

# نفس القرآن الحكيم

هذا هو التفسير الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ، ورحمة للعالمين ، وجامع لاصول العمران وسنن الاجتماع وموانق لمصاحبة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة واحكامه على دره المفاسد وحفظ المصالح ، وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الازهر حكيم الاسلام

## الاستاذ الامير

شيخ محمد عبد  
الرحمن (رضي الله عنه)

## الجزء الثامن

أوله « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة » وقد اعتمدنا بعد الآيات على المصحف المطبوع في الآستانة والمصحف المطبوع في المانية وفرقنا بينهما بتقطيع هكذا :  
( تأليف )

## التبليغ محمد بن الحسين

نشر في المطبعة

﴿ حقوق الطبع والترجمة محفوظة له ﴾

الطبعة الأولى بمطبعة المنار بتارخ مصر القديمة  
( بدئ بها في أواخر سنة ١٣٣٨ هـ الموافق آخر سنة ١٢٩٨ هجرية شمسية )

## الجزء الثامن

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١١٠) وَلَوْ أَنَّا تَرَّزْنَا إِلَىٰ يَوْمِ الْبُرُجِ وَكَلَّمَهُمُ الْمَلَائِكَةُ وَكَلَّمَهُمُ الْوَلِيُّ وَحَشَرْنَا فِيهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قَبْلًا مَا كَانُوا لِلْيَوْمِ نِيًّا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ، وَلَكِنْ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ (١١١) وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا، وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ (١١٢) وَلِتَصْنَعِيَ إِلَيْهِ أَفئِدَةٌ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُّقْتَرِفُونَ

بين الله سبحانه في الآيتين اللتين قبل هذه الآيات أن مقترحي الآيات الكونية على الرسول صلى الله عليه وسلم أقسموا بالله مجتهدين في إيمانهم مؤكديها قائلين: لئن جاءتنا آية أنؤمن بها وبما تدل عليه من صدق الرسول في دعوى الرسالة وما جاء به عن الله تعالى . وأن المؤمنين كانوا يودون اجابة اقتراحهم، ويظنون انها تفضي الى إيمانهم ، فيبين الله تعالى لهم خطأ ظنهم بقوله ( وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون ؟ ) وقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ، ونذرهم في طغيانهم يعمهون) نفى عنهم الشعور بسنته تعالى فيهم وفي أمثالهم من المعاندين وما يكون من شأنهم اذا رأوا آية تدل على خلاف ما يمتقدون وما يهون وهي انهم ينظرون اليها ويتفكرون فيها بقصد الجحود والانكار فيحملونها على خداع السحر وأباطيله ويزعمون أنها لا تدل على المطلوب . وبعد بيان سنته تعالى فيهم عند مجيء الآية المقترحة

صرح بما هو أبلغ من ذلك فقال :

﴿ ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة ﴾ فأوها المرة بعد المرة بأعينهم وسمعوا شهادتها لك بالرسالة بأذانهم ﴿ وكلهم الموتى ﴾ منهم باحيائنا إياهم آية لك وحجة على صدق ما جئت به عن الله تعالى من ان الموت ليس عدما محضا للانسان ﴿ وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ﴾ أي وجمعنا كل شيء من الآيات والدلائل غير الملائكة والموتى فستناه وأرسلناه عليهم مقابلا لهم أو كافلا لصحة دعواك أو قبيل قبيل ﴿ ما كانوا ليؤمنوا ﴾ أي ما كان من شأنهم ولا مقتضى استعدادهم أن يؤمنوا ، ونفي الشأن أبلغ من نفي الفعل ، ذلك بأنهم لا ينظرون في شيء من الآيات نظر استدلال وانما ينظرون اليها انظر من جاءه ولي يريد نصره واقائه واخرجه من ضيق نزل به فظن انه عدو يهاجه ليوقع به ويسابه ما بيده فينبري اقتاله ، فاذا قال له انما أنا ولي نصبر ، لا عدو مغير ، ظن انه يخدعه بقله ، وانه اذا لم يسبق الى قتله قتله ، لا يعقل غير هذا .

وقوله تعالى « قبلا » قرأه عاصم وحزرة والكسائي بضم القاف والباء هنا وفي سورة الكهف ، وقرأه نافع وابن عامر بكسر القاف وفتح الباء فيهما ، وابن كثير وأبو عمرو وكالاولين هنا وكالاخيرين في الكهف . قبل ان معنى القراءتين واحد وهو المقابلة والمواجهة بالشيء ونقله الواحدي عن أبي زيد ، والتقدير : وحشرنا عليهم كل شيء من أنواع الدلائل مواجهة ومعاينة ، وقيل ان الاولى جمع قبيل فهو كقضب ورغف ( بضمه تين فيهما ) جمع قضيب ورغيف ، والتقدير : وحشرنا عليهم كل شيء من ذلك قبيل قبيلا وصنفا صنفا أي كل صنف منه على حدة . ومن استعمال مفردة في مثل هذا المقام قوله تعالى في حكاية اقتراحهم الآيات من سورة الاسراء ( أو تأتي بالله والملائكة قبيل ) وقيل معناه الكنبيل أي وحشرنا عليهم كل ما ذكر كفلا . يضمون لهم صحة ما جئت به . وهو مروى عن أبي هبيدة والنراء والزجاج . وكل ما ذكر من المعاني للقراءتين متفق يؤيد بعضه بعضا .

وأما الاستثناء بقوله تعالى ﴿ إلا ان يشاء الله ﴾ فقيل هو منقطع معناه لكن الله تعالى ان شاء إيمان أحد منهم آمن ، وقيل هو استثناء متصل من أمر الاحوال أو

## ٤ المشيئة نجري بسنن الله وليست حجة لفرق المتكلمين [ التفسير: ج ٨ ]

الاقوات، والمراد عليه انهم ماداموا على صفاتهم التي هم عليها في زمن اقتراح الآيات لا يؤمنون واذا شاء الله ان يزيلها فعل . والظاهر انه مؤيد لذلك الجزم بعدم ايمان هؤلاء الناس الموصوفين بما ذكر من العناد والكبرياء والمكابرة ومعناه : ان سنة الله تعالى في تقديم الاستعداد للايمان جارية بحسب مشيئته تعالى ككل ما يجري في هذا العالم ولو شاء غير ذلك لكان ، ولكنه لا يشاء لانه تغيير اسفنه ، وتبديل لطباع هذا النوع من خلقه ( الانسان ) فهو اذا مزيد تأكيد انفي الايمان عنهم ، والاستاذ الامام يعد من هذا التأكيد قوله تعالى ( سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله ) فالمراد انه لا ينسى البتة ، وقد يفسر به ما استشكلوه وذهبوا المذاهب في تأويله من آبي سورة هود ( خالدن فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ) ولا حجة في الاستثناء بالمشيئة في هذه الآية وأمثالها للجبرية على جبرهم ولا للقائنين بخلق الله تعالى للشر ولا لمنكره فكل ما يجري في الكون من أعمال البشر الاختيارية خيرها وشرها جار بنظام وستن حكيمة وكلها بمشيئة الله تعالى وما هو شر من أعمال الناس الاختيارية لبقحه ولا يترتب عليه من ضررم به وعقابهم عليه لا يستلزم ماقلته تلك الفرق كما بيناه مرارا في هذا التفسير وفي مباحث أخرى من المنار .

( ولكن أكثرهم يجهلون ) سنن الله تعالى في عبادته وانطباقها على الافراد والجماعات لذلك يتبنى بعض المؤمنين لويوتى مقترحو الآيات ما اقترحوه لظنهم انه يكون سببا لايمانهم ، وليست الآيات بملزمة ولا مغيرة لطباع البشر في اختيار ما ترجح عند كل منهم بحسب نظره فيها وفي غيرها ، ولو شاء تعالى لجمعها كذلك ولو شاء أيضا لخلق الايمان في قلوب البشر خلقا لا عمل لهم فيه ولا اختيار ، وحينئذ لا يكونون محتاجين الى رسل بل لا يكونون هم هذا النوع من الخلق الذي سمي الانسان . ذهب بعض المفسرين الى ان هذه الجملة الاخيرة نزلت في المؤمنين قات أكثرهم يجهلون قطعا ان هؤلاء المقترحين المعاندين من الذين قعدوا الاستعداد للايمان والاستعداد للنظر الصحيح في الآيات والدلائل الموصلة اليه . وذهب بعضهم الى انها في الكافرين ، الذين لا يؤمنون كالجمل قبلها ولا شك ان جهلهم عظيم في هذا الامر وفي غيره ، ويرجح الاول اسناد الجمل الى أكثرهم وهو عام شامل لهم



ولاسيما اذا أريد بهم المستهزئون الخمسة خاصة كما تقدم في أول السياق من آخر الجزء السابع، وهم الوليد بن المغيرة الحزومي والعاصي بن وائل السهمي والاسود بن عبد يعقوب الزهري والاسود بن المطالب والحارث بن حنظلة ، فقد كانوا أجهل القوم بهذه الهداية وأشدهم جهلا على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

ولما تضمن القول السابق أن أولئك المشركين المقتربين الآيات أعداء للنبي (ص) وما اقترحوا ما اقترحوا الا لإعتقادهم أنهم لا يؤثرونه فيكون ذلك بابا للطعن في رسالته — أراد الله تعالى تسليته (ص) عن ذلك ببيان أن ذلك سنته في جميع النبيين فقال ﴿ وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن ﴾ أي وكما جعلنا هؤلاء ومن على شاكلتهم أعداء لك جعلنا لكل نبي جاء قبلك أعداءهم شياطين الانس والجن . والعدو ضد الصديق والحبيب يطلق على المفرد والمثنى والجمع والذكر والانثى ، قال تعالى في آية أخرى (فانهم عدولي) ولذلك بين العدو هنا بأنهم شياطين الانس والجن فشياطين بيان لعدو أو بدل منه ، ويجوز ان يكون المعنى جعلنا شياطين الانس والجن أعداء لكل نبي بعثه الله تعالى . ذهب عكرمة والسدي الى ان المراد بشياطين الانس الشياطين الذين يضلون الانس بالوسوسة لهم وبشياطين الجن الذين يضلون الجن كذلك وكلامهم من ولد ابليس وانه ليس في الانس شياطين . وهذا القول باطل بدليل قوله تعالى (واذا خلو الى شياطينهم قالوا انا معكم) الآية ، والصواب ما روي عن مجاهد وقتادة والحسن وهو أن من الانس شياطين ومن الجن شياطين ورجحه ابن جرير بحديث أبي ذر المرفوع الذي رواه من عدة طرق وهو أن النبي (ص) قال له عقب صلاة « يا أبا ذر: هل تعوذت بالله من شر شياطين الانس والجن ؟ — قال قلت يا رسول الله وهل الانس من شياطين ؟ قال — نعم » وقال ابن عباس كل عات متعرد من الجن والانس فهو شيطان .

ومعنى هذا الجمل ان سنة الله تعالى في الخلق مضت بأن يكون الشرير المتعرد العاتي عن الحق والمعروف أي الذي لا ينقاد لها كبيرا وعنادا وجهودا على ما تعود يكون عدواً للدعاة اليهما من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومن ورثتهم وناشري هدايتهم . وهكذا شأن كل ضدين يدعو أحدهما الى خلاف ما عليه الآخر مما يتعلق بمناقضهم

الاجتماعية، فان كان أحدهما خيرا محقا نسبت العداوة الى الآخر الشرير المبطل لانه هو الذي يسعى الى إيذاء مخالفه بكل وسيلة يستطيعها لانه مخالف وان كان يعلم انه يريد الخيره . وليس كل مخالف مبطل عدوا يسعى جهده لا إيذاء مخالفه الحق ، وانما يتصدى لذلك العتاة المستكبر ون المحبون للشهرة والزعامة بالباطل والمترفين الذين يخافون على نعميمهم ، فلم يكن كل كافر بالانبياء عليهم السلام ناصيا نفسه لعداوتهم وايذائهم وصد الناس عنهم بل أولئك العتاة المتمردون من الرؤساء والمترفين والقساة الذين ضررت أنفسهم بالعدوان والبغي ، وأولئك هم الشياطين المفسدون في الارض ، سواء كانوا من جنس الانس الظاهر أو من جنس الجن الخفي ، وحمكة عداوة الاشرار للاخيار هي ما يبر عنه في عرف علماء الاجتماع البشري بسنة تنازع البقاء بين المتقابلات التي تفضي بالجهاد والتحبص الى ما يسمونه [ سنة الانتخاب الطبيعي ] أي انتصار الحق وبقاء الامثل التي ورد بها المثل في قوله تعالى من سورة الرعد ( أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابيا ، بما توتقون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله ، كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض ، كذلك يضرب الله الامثال ) فالحياة الدنيا جهاد لا بكل ويثبت فيها الا المجاهدون الصابرون ، وكذلك العمل فيها للأخرة ، ( أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين \* أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ؟ ألا ان نصر الله قريب \* والعاقبة للمتقين ) ولكن أكثر الناس حتى من أهل الحق بله غيرهم يجهلون هذه السنن الحكيمة العالية واذا ذكرت لهم يشبهون في تطبيقها على أنفسهم وعلى غيرهم كما اشبه كثير من المسلمين في سبب خذلان دولهم وسقوط حكوماتهم ظانين ان مجرد تسميتها مسلمة كاف لنصر الله اياها وان خالفت هداية دينه بالظلم والفسق والكفر في زعمائها والاقرار من دهائها وخالفت سنته في تنازع البقاء وتوقفه على كمال الاستعداد كما قال ( وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ) وقال : ( ولا تنازعوا فتشولوا وتذهب ربحكم ) ولم يقيموا شيئا من هذه الاوامر والنواهي بل

فعلوا ضدها ، وقد سبق لنا تحقيق هذه المباحث في التفسير وغير التفسير من أبواب المنار  
ثم بين تعالى شر ضروب عداة هؤلاء الشياطين للانبياء وهو مقاومة هدايتهم  
بقوله ﴿ يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ﴾ أي يلقي بعضهم الى بعض  
القول المزين المموه بما يظنون انه يستر قبحه ويخفي باطله بطرق خفية دقيقة لا يفتن  
لباطلها كل أحد يغروهم به . فالأبحاث الاعلام بالاشياء من طريق خفي دقيق سريع  
كالاعياء وتقدم . والزخرف الزينة كالازهار للارض والذهب للنساء والتخييل الشعري  
في الكلام ، وما يصرف السامع عن الحقائق الى الاوهام ، والغرور ضرب من  
الخداع بالباطل مأخوذ من الغرة ( بالكسر ) والغرارة ( بالفتح ) وهما بمعنى الغفلة  
والبلاهة وعدم التجارب ومنه : شاب غرّ وفتاه غرّ ( بالكسر ) أي غافلان عن شوئون  
الرجال والنساء لا تجربة لهما . وهذا مأخوذ من غرّ الثوب ( بالفتح ) وهو الكسر  
والثني الذي يحدث من طيه . يقولون طويت الثوب على غره ، أي على ثني طيته  
الاولى لم أحدث فيه تغييرا ، ثم صار يضرب مثلا لكل ما يترك على حاله ، يقال :  
طويته على غره . والبصير الذي علمته التجارب حيل الناس وأباطيلهم لا يفر كما يفر  
من بقي على سجيته التي خلق عليها كالثوب الباقي على طيته الاولى . يقال غره يفره  
غرا وغرورا والمثال الاول من هذا الغرور هو ما أوحاه الشيطان الاول للانسان الاول  
أيننا ( آدم ) ولزوجه وهو تزيينه لهما الاكل من الشجرة التي اختبرها الله تعالى بالنهي  
عن قربها اذ قال لهما أنها شجرة انخلد وملك لا يبلى ( وقاسمهما أني لكما من الناصحين  
فدلاهما بفرور ) ومنه ما يوسوس به شياطين الانس والجن لمن يزينون لهم المعاصي  
بما فيها من اللذة ، والانطلاق من القيود المانعة من الحرية ، واطماع المؤمن منهم  
بأمانى الرحمة والمغفرة ، والكفارات والشفاعة ، كقول أحد شياطين الانس :

تكثر ما استطعت من الخطايا فانك واجد ربا خفورا

تعص ندامة كفيك مما تركت مخافة النار السرورا

والتعزير بزخرف القول قدارتقى عند شياطين هذا الزمان ولا سيما شياطين السياسة ارتقاء  
عجيبا فانهم يخذعون الاحزاب منهم والامم والشعوب من غيرهم فيصورون لها الاستعباد  
حرية ، والشقاوة سعادة ، بتغيير الاسماء وتزيين أقيح المنكرات ، وان من الشعوب

أقرا كالأفراد ، تلدغ من الحجر الواحد مرتين بل عدة مرار ، فاعتبروا يا أولي الأبصار  
﴿ ولو شاء ربك ما فعلوه ﴾ أي لو شاء ربك أيها الرسول أن لا يفعلوا هذا  
الاجتماع الغار ما فعلوه ولكنه لم يشأ أن يغير خلقهم ، أو يجبرهم على خلاف ما زينته  
لهم أهواؤهم ، بل شاء أن يكون كل من الإنس والجن مستعدين للحق والباطل  
والخير والشر ، وأن يكونوا مختارين في سلوك كل من الطريقين ، كما قال في الإنسان  
( وهديناه النجدين ) ومن وسوسة هؤلاء الشياطين للناس وزخرفها تحريف مثل  
هذه الآية الحكيمية بحملها على معنى الجبر فيقولون : إن كل عاص لله معذور لانه  
ما عصاه الا بمشيئته التي لا يستطيع الخروج عنها . وسيأتي في هذه السورة قوله تعالى  
في ذلك ( سيقول الذين أشركوا : لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من  
شيء . كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا . قل هل عندكم من علم  
فتخرجوه لنا ؟ ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرون ) فلا عذر بمشيئة الله لاحد  
لانه لم يشأ أن تكون أفعالهم اضطرارية بل خلقهم بمشيئته يفعلون ما يفعلون باختيارهم  
ويحتجون على المشركين عليهم كثيرا بأنهم على حق ، واذا اعترفوا بخطيئتهم ياتمسون  
لانفسهم فيه العذر ، ﴿ فذرهم وما يفترون ﴾ من كذب ، ويخلفون من ذلك ، ليصرفوا  
الناس عن الحق ، واستقم كما أمرت ، فانما عليك البلاغ ، وعلمنا الحساب والجزاء ،  
والعاقبة للمتقين ، وسنريك سنتنا في أمثالهم بعد حين . وقد فعل ، عز وجل ، فأهلك  
المستهزئين بالقرآن الذين قيل ان السياق نزل فيهم ، ونصر الله عبده ، وأعز جنده ،  
وهكذا ينصر من ينصره ، وأما المتنازعون على الباطل ، ومجد الأرض الزائل ، فانما  
يكون الفالج بينهم بحسب سنن الله تعالى لاشدهم مراعاة لها في الاستعداد الحربي  
والاجتماعي وتحلقا بالاخلاق العالية كالصبر والثبات ، كما بيناه مرارا .

﴿ وتصفى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة ﴾ صفى اليه ( كرضي ) صفى صفى  
مال ، ومثله صفا يصغو صفوا ، وأصفى الى حديثه مال واستمع ، وأصفى الاناء أماله .  
ويقال : صفى فلان مملك — أي ميله وهواه كما يقال صفاه مملك . والمضى يوحى  
بعضهم الى بعض زخرف القول ليغروهم به ويخدعوههم وينشأ عن ذلك أن تصفى  
اليه قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة لموافقته لاهوائهم ﴿ وليرضوه وليقرضوا ما هم

مقترفون) أي وليترتب عليه أيضا أن يرضوه من غير بحث في صحته وعدمها وان يقترفوا بتأثيره ما هم مقترفوه من المعاصي والآثام بغرورهم به ورضاهم عنه . اقترف المال - اكتسبه، والذنب اجترحه، وصرح باللام في هذه الجملة دون الغرور لان الغرور من فعل الموحين وهذه الافعال ليست منه وإنما هي مما يترتب عليه من أفعال المغترين به لاستعدادهم له وهم الذين لا يؤمنون بالآخرة ، فانهم هم الذين لا يهتمهم من حياتهم ، الا اتباع أهوائهم وارضاء شهواتهم . وقد خفل بعض المفسرين عن الفرق بين فعل الغر والغرور وبين ما يترتب عليه من أفعال المغترين به فظن ان تفسير الكلام هكذا يكون من عطف الشيء على نفسه وإنما هو بمعنى زيد غر عمرا فاغتر . وهذه اللام هي التي تسمى لام العاقبة والصبرورة قطعاً

ومن مباحث البلاغة نكتة الفرق بين قوله تعالى في الآية ( ١١١ ) من هذه الآيات ( ولو شاء ربك ما فعلوه ) وقوله في الآية ( ١٠٦ ) من آيات قبلها في السورة ( ولو شاء الله ما أشركوا ) وهي ان المشيئة أسندت الى اسم الجلالة في مقام اظهار الحقائق في شؤون المشركين وما يجب على الرسول وما ليس له ، وأسندت الى اسم الرب مضافا الى الرسول في مقام تسليته وبيان سنته تعالى في اعداء الرسل قبله ، فكأنه يقول : هذا ما اقتضته مشيئة ربك الكافل لك بحسنى تربيته وعنايته نصرحك على أعدائك وجعل العاقبة لك ولن اتبعك من المؤمنين كما تقدم أنفا في تفسير الجملة والحمد لله ما هم الصواب .

( ١١٣ ) أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ( ١١٤ ) وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

بين الله تعالى في السياق الذي قبل هذا أن الذين اقترحوا على رسوله

الآيات الكونية وأقسموا بأنهم يؤمنون بها اذا جاءتهم كاذبون في دعواهم وأيمانهم كما ثبت فيما مضت به سنة الله في أمثالهم من أعداء الرسل المعاندين وهم شياطين الانس والجن الذين يفترون الجاهلين بزخرف أقوالهم فيصرفونهم بها عن الحق ويزنون لهم الباطل فتميل اليه قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ويرضونه لموافقته لا هوانهم فيحملهم على اقرار السيئات وارتكاب المنكرات. ثم قفى عليه بهاتين الآيتين المبيتين لآية الله الكبرى التي هي أقوى دلالة على رسالة نبيه من جميع ما اقترحوا وما لم يقترحوا من الآيات الكونية ، وهي القرآن الحكيم ، وكون منزلها هو الذي يجب الرجوع اليه في الحكم في أمر الرسالة وغيره واتباع حكمه فيها دون شياطين الانس والجن المبطلين المضلين فقال آمراً لرسوله أن يقول لهم :

﴿ أفغير الله أتبعي حكماً ﴾ الحكيم ( بفتحين كالجبل ) هو من يتحاكم الناس اليه باختيارهم ويرضون بحكمه وينفذونه ، أي أطلب حكماً غير الله تعالى يحكم بيني وبينكم في هذا الأمر وغيره ﴿ وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلاً ﴾ أي والحال انه هو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلاً فيه كل ما يضح به الحكم — فانزاله مشتملاً على الحكم التفصيلي للمقائد والشرائع وغيرها على لسان رجل منكم أمي مثلكم هو أكبر دليل وأوضح آية على انه من عند الله تعالى لا من عنده هو ( فقد لبثت فيكم عمراً من قبله ) جاوز الاربعين من السنين ولم يصدر عني فيه شيء من مثله في علومه ولا في إخباره بالغييب ولا في أسلوبه ولا في فصاحته وبلاغته ( أفلا تعلمون ) أن مثل هذا لا يكون الا بوحى من العالم الحكيم ؟ ثم ان ما فصل فيه من سنن الله تعالى في طباع البشر وأخلاقهم وارتباط أعمالهم بما استقر في أنفسهم من الآراء والأفكار والأخلاق والعبادات الموضح بقصص من قبلنا من الأمم برهان علمي على صحة ما حكم به في طلبكم الآية الكونية وزعمكم أنكم تؤمنون بها ، وقد تقدم توجيهه في تفسير السياق الاخير في طلبها وفي أمثاله ، كما تقدم بيان كون القرآن أدل على صحة الرسالة وصدق الرسول من جميع الآيات التي جاء بها الرسل عليهم السلام ، وهو في مواضع من التفسير والمنار ومن أقر بها ما جاء في تفسير الآية ٣٧ من

هذه السورة (ص ٣٨٧ ج ٧)

﴿والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق﴾ أي والذين أعطيناهم علم الكتب المنزلة من قبله كعلماء اليهود والنصارى يعلمون ان هذا الكتاب منزل عليك من ربك بالحق . وبيان هذا من وجهين (أحدهما) ان العالم بالشيء يميز بين ما كان منه وما لم يكن، فمن ألف كتابا في علم الطب كان الاطباء أعلم الناس بكونه طبييا، ومن ألف كتابا في النحو كان النحاة أعلم الناس بكونه نحويا، كذلك المؤمنون بالوحي العالمون بما أنزل الله على أنبيائهم منه يعلمون ان هذا القرآن من جنس ذلك الوحي وفي أعلى مراتب السكال منه وأن أوسع البشر علما لا يستطيع ان يأتي بمثله فكيف يستطيعه رجل أمي لم يقرأ ولم يكتب قبله شيئا (٤٨:٢٩) وما كنت تلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك ، إذا لأرتاب المبطلون) ولذلك قال تعالى في آية أخرى ( ١٩٧:٢٦) أولم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل

(ثانيهما) ان في الكتب الاخيرة كالتوراة والانجيل بشارات بالنبى صلى الله عليه وآله وسلم لم تكن تخفى على علمائهما في زمنه (ص) وقد بينا بعضها في غير هذا الموضوع، وقال تعالى (١٤٦:٢) الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) وقد اعترف المنصفون من أولئك العلماء بذلك وآمنوا وكتب بعضهم الحق وأنكروه بغيا وحسدا كما بيناه في محله من التفسير.

والخطاب في قوله تعالى ﴿فلا تكونن من الممترين﴾ للنبي (ص) والمراد غيره، على حد قولهم «اياك أعني واسمعي يا جارة» وقيل لكل مخاطب، أي فلا تكونن من الشاكين في ذلك . على ان نهي النبي (ص) عن الشك في كون أهل الكتاب يعلمون انه منزل بالحق مقرونا بإخباره به لا يقتضي جواز شكه فيه بعد هذا الاخبار، فان كان يشك فيه قبله فلا ضرر

﴿ومت كلمة ربك صدقا وعدلا﴾ الكلمة تطلق على الجملة والطائفة من القول في معنى واحد أو غرض واحد طال أو قصر، فاذا أتى أفراد خطبا أو كتبوا مقالات في موضوع ما قبل في كل خطبة وكل مقالة: هذه كلمة فلان، وروي ان

العرب كانت تسمى القصيد من الشعر كلمة لان القصيدة تقال في غرض واحد وان اشتملت على معاني كثيرة ، وتسمى جملة « لا إله الا الله » كلمة التوحيد ، ومن هنا قال بعض المفسرين ان المراد بالكلمة في هذه الآية القرآن ، وهو جائز لغة ولكنه غير ظاهر معنى ، وانما الظاهر المتبادر بقريظة السياق ان الكلمة هنا من قبيل قوله تعالى (١١: ١١٨) وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) وقوله (٧: ١٣٦) وتمت كلمة ربك الحسنى على نبي اسرائيل بما صبروا) الآية - فعنى الجملة: وتمت كلمة ربك أيها الرسول فيما وعدك به من نصرك وما أوعده هوؤلاء المستهزئين بالقرآن المقترحين للآيات وأمثالهم وأقتالهم من معاندي قومك المستكبرين عن الايمان بك من خذلانهم وهلاكهم ، كما تمت من قبل في الرسل واعدائهم من قبلك ، وهي قوله تعالى (٣٧: ١٧١) ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ١٧٢ إنا لهم المنصورون ١٧٣ وان جندنا لهم الغالبون) وما في معناها من عام كقوله تعالى (٤٠: ٥١) اننا لننصر رسنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد) وخاص كقوله ارسله عليه الصلاة والسلام (١٥: ٩٥) انا كفيناك المستهزئين) اما تماما صدقا فهو وقوع مضمونها من حيث كونها خبرا ، واما تماما عدلا فمن حيث كونها جزاء للكافرين المعاندين للحق بما يستحقون ، وللمؤمنين المهتدين بما يستحقون ، وان كانوا بمقتضى الفضل يزادون ، واذا كانت هذه الآية نزات بمكة قبل نصر الله تعالى نبيه على طغاة قومه في بدر وغيرها فالفعل الماضي فيها « تمت » بمعنى المستقبل فهو لتحقق وقوعه كما نه وقع ، وهذا من ضروب المبالغة البليغة . وفيه وجه آخر وهو ان المراد بالخبر هنا لازمه وهو تأكيد ما تضمنته هذه الآيات من تسلية النبي (ص) عن كفر هؤلاء المعاندين وايدائهم له ولاصحابه وايتاس الطامعين من المسلمين في ايمانهم بإيائاتهم الآيات المقترحة كما انه يقول : كما أن سنتي مضت بأن يكون للرسل أعداء من شياطين الانس والجن قد تمت كلمتي بنصر المرسلين ، وخذلان هؤلاء الاعداء الطغاة المفسدين ،

﴿ لا مبدل لكلماته ﴾ كما أنه لا تبديل لسننه (٣٣: ٦٢) سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا) والتبديل التغيير بالبدل ، وهذه الجملة



تعليل لما قبلها ، والمعنى ان كلمة الله تعالى في نصرك أيها الرسول وخذلان أعدائك قد تمت وأصبح نفوذها حتما لا مرد له لان كلمات الله التي هي من أفرادها لا تبدل لها اذ لا يستطيع أحد من خلقه — وكل ما عداه فهو من خلقه — أن يزيل كلمة من كلماته بكلمة أخرى تخالفها أو يمنع صدقها على من وردت فيهم ، كان يجعل الوعد وعيدا أو الوعيد وعدا أو يصرفهما عن الموعود بالثواب أو الموعد بالعقاب الى غيرهما أو يحول دون وقوعهما البته

فان قيل ان بعض المتكلمين جوز تخلف الوعيد دون الوعد لانه فضل واحسان ، قلنا لم يجوز أحد من محققي أهل الحق تخلف الوعيد مطلقا بل صرحوا بأن من أصول العقيدة أن نفوذ الوعيد في الكفار وفي طائفة من عصاة المؤمنين حق ، وانما قيل يتخلف شمول الوعيد لجميع العصاة الذي يدل عليه اطلاق بعض النصوص ، ولنا ان نقول ان هذا ليس بتخلف فيقال انه تبديل لكلمات الله سبحانه وتكذيب لها فانه تعالى لم يرد بتلك الاطلاقات الشمول العام لجميع أفراد من وردت فيهم تلك النصوص لانه يبين في نصوص أخرى أنه يعفو عن بعض الذنوب ويغفر لمن يشاء من مقترفها ويعذب من يشاء وهو يعلم من أراد المغفرة لهم ومن أراد تعذيبهم ولا يبدل كلامه في أحد منهما ، وأبهم ذلك علينا لئلا نرجوه دائما ولا يوقعنا العمل الصالح في الفرور والأمن من عذابه فقصره ونخافه دائما ولا يوقعنا ارتكاب الذنب في اليأس من رحمته فهلك ، وقد أحسن أبو الحسن الشاذلي في قوله في هذا المقام :  
وقد أبهمت الامر علينا لنرجو ونخاف فأمتن خوفا ولا نخيب رجاءنا

فان قيل : أليس الشفاء يوثرون في إرادته تعالى فيحملونه على العفو عن المشفوع لهم والمغفرة لهم ؟ قلنا كلا ان المخلوق لا يقدر على التأثير في صفات الخالق الازلية الكاملة ، وقد نطقت الآيات بأن الشفاعة لله جميعا ليس لاحد من دونه ولي ولا شفيع ولا يستطيع أحد ان يشفع عنده الا باذنه ، وهو لا يأذن الا لمن تعلقت مشيئته وعلمه في الازل بالأذن لهم (٢٨:٢١) ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشية مشفقون) فيكون ذلك إظهار كرامة وجاء لهم عنده لا إحداث تأثير للحادث في صفات القديم وسلطان

٤٤ كفالته تعالى. حفظ القرآن وخذته وصدقه في الصدور والسطور (الانعام. ص ٦٤)

له عليها ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وقد تقدم تحقيق هذه المسألة مرار  
فان قيل : ألا يدل قوله « لا مبدل لكلماته » على استحالة التحريف أو التبديل  
في الكتب الالهية أي في لفظها وعبارتها ، كاستحالة التبديل في صدقها ونفوذها ؟ قلنا  
أما ورد السياق والنص في صدقها وعدلها لا في لفظها ، وقد أثبت الله في كتابه تحريف  
أهل الكتاب قبلنا لكلامه ونسيانهم حظامته ، وما كفل تعالى حفظ كتاب من كتبه  
بنصه الا هذا القرآن المجيد الذي قال فيه (١٥ : ٩) انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون)  
وظهر صدق كفالته بتسخير الالوف الكثيرة في كل عصر لحفظه عن ظهر قلب ،  
ولكتابة النسخ التي لا تحصى منه في كل عصر من زمن الصحابة رضوان الله تعالى  
عليهم الى هذا العصر ، وناهيك بما طبع من ألوف الالوف من نسخه في عهد وجود  
الطباعة بمتى الدقة والتصحيح . ولم يتفق مثل ذلك لكتاب إلهي ولا غير إلهي ،  
فأهل الكتاب لم يحفظوا كتب رسلم في الصدور ولا في السطور ، وسيأتي بسط  
هذا في موضعه ان شاء الله تعالى

وقد ختمت هذه الآية بقوله تعالى ﴿ وهو السميع العليم ﴾ لانه تذييل للسياق  
الاخير كله لا لهذه الآية فقط وهو سياق محاجة المشركين المعاندين مقترحي الآيات  
وفيه ذكر اقتراحهم وایمانهم الكاذبة وذكر سائر أعداء الرسل أمثالهم من شياطين  
الانس والجن وخذاعهم للناس بزخرف القول وصغى قلوب منكري البعث والجزاء  
اليه وضلالهم به — فهو يقول انه تعالى سميع تلك الاقوال الخادعة منهم ، عليم بما في  
قلوبهم من ذلك الصغى والميل وغيره من مقاصدهم ونياتهم ، وبما يقترفون من السيئات  
بكفرهم وغرورهم

(١١٥) وَإِنْ تَطَّعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ  
اللَّهِ ، إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ (١١٦) إِنْ  
رَبِّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ ، وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (١١٧)

فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ (١١٨)  
 وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ  
 مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ، وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ  
 بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ، إِنْ رَبُّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ (١١٩) وَذَرُوا  
 ظَاهِرَ الْأَيْثِمِ وَبَاطِنَهُ ، إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْأَيْثِمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا  
 كَانُوا يَقْتَرِفُونَ (١٢٠) وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ  
 وَإِنَّهُ لَفَسْقٌ ، وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَدِّلُواكُمْ  
 وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ

هذه الآيات سياق جديد في بيان ضلال جميع الامم في عهد بعثة خاتم الرسل  
 عليه الصلاة والسلام وغلبة الشرك عليهم في اثر بيان ضلال مشركي العرب ومن على  
 شاكلتهم في عقائدهم واقامة حجج الاسلام عليهم ووصل ذلك ببيان مسألة اعتقادية  
 عملية من أكبر أصول الشرك وهي مسألة الذبائح لغير الله تعالى. قال عز وجل

﴿ وَإِنْ تَطَاعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ بِضُلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ هذه جملة معطوفة  
 على ما قبلها متممة له فانه بين فيما قبلها وحي شياطين الانس والجن الذي يلقونه لفرور  
 الناس به ووصف قلوب منكري الآخرة له واقتنائهم به، وما يقابل ذلك من هداية وحي الله  
 المفصل لكل ما يحتاج الناس اليه من أمر دينهم الذي يترب عليه صلاح دنياهم،  
 فهو تعالى يقول لرسوله لا تبتغ أنت ومن اتبعك حكما غير الذي أنزل اليك الكتاب  
 مفصلا فهذا الكتاب هو الهداية التامة الكاملة ، فادع اليه الناس كافة ، وإن تطاع  
 أكثر أهل الارض بضلوك عن سبيل الله التي بينها لك فيه ، لانهم ضالون متبعون  
 لوعي الشياطين ، ﴿ ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ﴾ أي ما يتبعون في  
 عقائدهم وآدابهم وأعمالهم الا الظن الذي ترجحه لهم أهواؤهم وما هم فيها إلا يخرصون

خرصا في ترجيح بعضها على بعض كما يخرص أهل الحرث ثمرات النخيل والاعناب وغيرها ويقدررون ما تأتي به من التمر والزبيب ، فلا شيء منها مبني على علم صحيح ، ولا ثابت بدلائل تنتهي الى اليقين

وهذا الحكم القطعي بضلال أكثر أهل الارض في ذلك العصر تؤيده تواريخ الامم كلها فقد اتفقت على ان أهل الكتاب كانوا قد تركوا هداية أنبيائهم وضلوا ضلالا بعيدا وكذلك أم الوثنية التي كانت أبعدها عن هداية رسلمه ، وهذا من اعلام نبوته (ص) وهو أمي لم يكن يعلم من أحوال الامم الا شيئا يسيرا من شؤون المجاورين بلاد العرب خاصة

﴿ ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ﴾ أي ان ربك الذي ربك وعلمك أيها الرسول بما انزل اليك الكتاب مفصلا وبين لك فيه ما لم تكن تعلم من الحق ، ومن شؤون الخلق ، هو أعلم منك ومن سائر خلقه بمن يضل عن سبيله القويم ، وهو أعلم بالمهتدين السالكين صراطه المستقيم ، اذ الضلال ما يصد عن سبيله ويبعد السالك عنه ، والاهتداء ما يجذب اليه ويقربه منه ، فكيف لا يكون أعلم به من نفسه ، وأصدق في الحكم عليه من حسه ، وهو فوق ذلك محيط بكل شيء . علما ؟ ومن مباحث اللفظ ان البصريين والكوفيين من النحاة اضطربوا في اعراب قوله تعالى « أعلم من يضل » لجيشه على خلاف المهود الشائع من اقتران معمول اسم التفضيل بالباء كقوله تعالى في مثل هذه الآية من سورة القلم ( ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ) فكان أبعد اعرابهم له عن التكاف ان الباء حذفت منه اكتفاء باقترانها بمقابله المتصل به وهو قوله « أعلم بالمهتدين » ومخالفة المهود في اساليب اللغة لا يكاد يقع في كلام بلغاء أهلها الا لئلا تصدق فيها ، وكلام رب البلغاء ومنظومهم باللغات أولى بذلك . والنكت منها لغضي كالاختصار والتفنن في الاسلوب ومنها معنوي وهو أعلى . وقد يكون من نكت مخالفة المهود الكثير تلبيه الذهن للتأمل كن يريد ايقاف سالك الطريق في مكان منه لفائدة له في الوقوف كما أرى الله تعالى نبيه موسى النار في الشجرة بجانب الطور فحمل أهله

على المكث فيه لما علمنا من حكمة ذلك . وقد بينا هذا النوع من النكت من قبل وجعلنا منه عطف المرفوع على المنصوب في قوله تعالى ( ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون ) أي وكذا الصابئون أو والصابئون كذلك ، خص هؤلاء باخراجهم عن نسق من قبلهم في الاعراب لان الناس لم يكونوا يعرفون أنهم بقايا أهل كتاب (١) وقد يكون حذف الباء في قوله « ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله » للتنبيه الى التأمل والتفكر في كون الله تعالى أعلم بأحوالهم لانها هي المقصودة هنا بالذات بدليل سابق الكلام ولاحقه اذ هو فيهم ، وما ذكر العلم بالمهتدين الا لاجل التكملة والمقابلة ولذلك عطف على ما قبله عطف جملة لاعطاف مفرد ، فنأمل . ولو جازت الاضافة هنا نحو : أفضل من حج واعتمر — لكان الكلام احتياكا تقديره هو أعلم من يضل ومن يهتدي وهو أعلم بالضالين والمهتدين ، فحذف من كل من المتقابلين ما أثبت نظيره في الآخر ، وليس المانع من جواز الاضافة هنا كون صلة من فعلاً مضارعاً لا ماضياً كالمثال الذي اوردناه ونظائره ، بل المانع هو أن المضاف في مثل هذا الكلام من جنس المضاف اليه وهو ممتنع في الآية لانه تعالى لا جنس له ولو اقترنت الموصول هنا بالجاء فقيل هو أعلم ممن يضل عن سبيله لجزمنا بالاحتياك

بعد أن بين تعالى رسوله (ص) أن أكثر أهل الارض يضلون من اطاعهم لأنهم ضالون خراصون ، وأنه هو أعلم بالضالين والمهتدين ، رتب على ذلك أمر أتباع هذا الرسول بمخالفة الضالين من قومهم وغير قومهم في مسالة الذبائح وبترك جميع الآثام فقال ﴿ فكلوا ما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين ﴾ أي اذا كان أمر أكثر الناس على ما بينته لكم فكلوا ما ذكر اسم الله عليه من الذبائح دون غيره — وهو ما يصرح به بعد آيتين من السياق — ان كنتم بآياته التي جاء تكلم بالهدى والعلم مؤمنين ، وبما يخالفها من ضلال الشرك والكفر وجعل أهله مكذبين ، وحكمة الاهتمام بهذه المسألة وقرنها بمسائل العقائد هو أن مشركي العرب وغيرهم من أهل الملل جعلوا الذبائح من أمور العبادات ، بل نظموها في سلك أصول الدين والاعتقادات ، فصاروا يتعبون بذبج الذبائح لآهنتهم ومن قدسوا من رجال دينهم ، ويهلون لهم

(١) برامج تحقيق هذا البحث في تفسير آية ٧٢:٥ من جزء التفسير السادس

بها عند ذبحها كما يأتي ، وهذا شرك بالله لانه عبادة توجه الى غيره سواء أسمى ذلك الغير إلهاً أو معبوداً أم لا . وقد غفل عن هذا بعض كبار المفسرين فلم يهتد اليه بذلكه وعلمه ولم يروه عن غيره فاستشكل هو ومن تبعه المسألة وقالوا ان المشركين لم يكونوا يحرمون ما ذكر اسم الله عليه ولا يمتنعون من أكله ولكنهم كانوا يأكلون الميتة أيضاً فكيف نازعهم في المنعق عليه وسكت عن المختلف فيه ؟ وأجابوا عن السؤال باحتمال انهم كانوا يحرمون المذكاة ويجوز ان يكون المراد بما ذكر اسم الله عليه الاقتصار على المذكى دون غيره فيكون بمعنى تحريم الميتة ، وكل من الوجهين باطل ولا محل له هنا كما علمت . وقد بينا من قبل ان سبب غفلة أذكيا المفسرين عن أمثال هذه المسائل اقتصارهم في أخذ التفسير على الروايات المأثورة ومدلول الالفاظ في اللغة أو في عرف الفقهاء والاصوليين والمتكلمين الذي حدث بعد نزول القرآن بزمن طويل ، ولا يعني شيء من ذلك عن الاستعانة على فهم الآيات الواردة في شؤون البشر بمعرفة الملل والنحل وتاريخ أهلها وما كانوا عليه في عصر التنزيل . وقد كان من أثر تقصير المفسرين وعلماء العقائد والاحكام في أهم ما يتوقف عليه فهم المراد من أمثال هذه الآيات أن وقع كثير من المسلمين فيما كان عليه أولئك الضالون من مشركي العرب وغيرهم حتى الذبح لبعض الصالحين وتسليب السواب لهم كمجمل البدوي المشهور أمره في أرياف مصر ، ولما سرت هذه الضلالة الى المسلمين ذكر الفقهاء حكمها ومتى تكون كفراً كما سيأتي ، وجملة القول أن مسألة الذبائح من مسائل العبادات التي كان يتقرب بها الى الله تعالى ثم صاروا في عهد الوثنية يتقربون بها الى غيره وذلك شرك صريح ، وهذا هو الوجه لذكرها في هذه السورة بين مسائل الكفر والايان والشرك والتوحيد

﴿ وما اسم أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه ﴾ تقول العرب «مالك أن لا تفعل كذا» وهو من موجز الكلام بال حذف والتقدير ، وتقدير الكلام هنا وأي شيء ثبت لكم من الفائدة في ترك الاكل مما ذكر اسم الله عليه ؟ وكلمة «في» تحذف قبل أن وأن قياساً . وقيل ان معنى الجملة : وأي شيء يمنعكم أن تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه ؟ وان هذا معروف في كلامهم . والتقدير الاول أظهر وأبعد عن التكلف .

(الانعام . س ٦) اباحة الاضطرار للمحرم . سبب وضع التامثيل وعبادتها ١٩

والاستفهام هنا للانكار أي لافائدة لكم البتة في عدم الاكل مما ذكر اسم الله وحده عليه دون ما أهل به لغيره كما يفعله المشركون من قومكم ﴿ وقد فصل لكم ما حرم عليكم ﴾ أي والحال انه فصل لكم ما حرم عليكم وبينه بقوله لئيبه الآتي في هذه السورة ﴿ قل لا أجد فيما أوحى الي محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة أو دماً مسفوفاً أو لحم خنزير — فانه رجس — أو فسقاً لأهل لغير الله به ﴾ أي ذكر اسم غيره عليه عند ذبحه كاسماء الاصنام أو الانبياء والصلحين الذين وضعت الاصنام والتامثيل ذكرى لهم . والتفصيل والتبيين واحد فهو فصل بعض الاشياء وإبانتها من بعض آخر يتصل بها اتصالاً حسياً أو معنوياً — كالامور التي يشبه بعضها ببعض حتى تعد كأنها شيء واحد في الجنس اذا أزلت ما به الاشتباه بينها بما يمتاز به بعضها عن بعض وجعلتها أنواعاً تكون قد فصلت كل نوع من الجنس وأبنته من الآخر .

وتكرير الفصل هو التفصيل . وقوله ﴿ الا ما اضطررتم اليه ﴾ استثناء مما حرمه فتى وقعت الضرورة بأن لم يوجد من الطعام عند شدة الجوع الا المحرم زال التحريم ، وهذه قاعدة عامة في يسر الشريعة الاسلامية . والضرورة تقدر بقدرها فيباح للمضطر ما تزول به الضرورة ويتقى الهلاك ، وقد تقدم ذلك في تفسير آية التحريم المفصلة في أوائل سورة المائدة . ولعل بعض المؤمنين كانوا يأكلون مما يذبح المشركون على النصب ويهلون به لغير الله قبل نزول هذه الآيات بل مثل هذا من الامور المعتادة التي لا يتركها أكثر الناس الا بعد التصريح بتحريمها عليهم ، وانما يفتن لقبحها خواص أهل البصيرة فيتزهون عنها قبل أن تحرم عليهم ، ولذلك بينت بما ترى من الاسهاب والاطناب

قرأ أهل الكوفة غير حفص « فصل » بفتح الفاء و « حرم » بضم الحاء ، وقرأ أهل المدينة وحفص ويعقوب وسهل الفلمين بفتح أولها وقرأها الباقر بضم أولها ولا فرق بين هذه القراءات في المعنى وانما هي توسعة في اللفظ

﴿ وان كثيراً يضلون باهوائهم بغير علم ﴾ قرأ الجمهور يضلون (بضم الياء) وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بفتح الياء والاولى أباغ وقائدة القراءتين بيان وقوع الامرين بالابجاز العجيب ، والمعنى ان من الثابت القطعي أن كثيراً من الناس يضلون غيرهم كأضلوا في مثل أكل ما أهل به لغير الله بذلك القبر من نبي أو صالح أو وثن وضع لتعظيمه

والتذكير به ، كما أن كثيراً منهم يضل في ذلك من تلقاء نفسه أو باضلال غيره ولا يتصدى لاضلال أحد فيه للعجز عن الاضلال أو لفقد الداعية ، وكل من ذلك الضلال والاضلال واقع باهواء أهله لا يعلم مقتبس من الوحي ، ولا مستنبط بحجج العقل ومهب هذه الاهواء ما كان سبب الوثنية وأصلها وهو انه كان في القوم الذين ارسل الله اليهم نبيه نوحاً عليه السلام رجال صالحون على دين الفطرة القديم فلما ماتوا وضوا لهم أنصاباً تمثلهم ليتذكروهم بها ويقتدوا بهم ثم صاروا يكرمونها لاجلهم ، ثم جاء من بعدهم أناس جهلوا بحكمة وضعهم لها وإنما حفظوا عنهم تعظيمها وتكريمها والتبرك بها تدنيا وتوسلا الى الله تعالى ، فكان ذلك عبادة لها ، وتسلسل في الامم بعدهم ، فعلى هذا الاصل الذي ثبت عليه الوثنية - كما في البخاري عن ابن عباس - يبني المصلون شبهاتهم على جميع أنواع العبادة التي عبدوا بها غير الله تعالى كالتوسل به ودعائه وطلب الشفاعة منه وذبح القرابين باسمه والطواف حول تمثاله أو قبره والتسبح باركانهما ، وكل ذلك شرك في العبادة شبهته تعظيم المقربين من الله تعالى للتقرب بهم اليه ، وغير ذلك ، وقد راجت هذه الشبهات الوثنية في اهل الكتب الالهية ، بالاهواء الجبلية ، وأولوا لاجلها النصوص القطعية ، وأجاز بعض منتحلي العلم الديني منهم لانفسهم وأتباعهم من ذلك ما يعدونه كفراً وشركاً من غيرهم ، إما بانكار تسميته عبادة أو بدهوى أن العبادة التي يتوجه بها إلى غير الله تعالى لاجل جملة واسطة ووسيلة اليه لا تعد شركاً به ، وما الشرك في العبادة الا هذا ، ولو وجهت العبادة الى هؤلاء الوسطاء لدوائهم طلباً للنفع أو رفع الضر منهم أنفسهم - وهذا واقع أيضاً - فكانت توحيداً لعبادة هؤلاء لا إشراكاً لهم مع الله عز وجل (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) والمخلص لله من خلصت عبادته من التوجه الى غيره معه والحنيف من كان مثلاً عن غيره اليه . فما كل من يؤمن بالله موحد له (وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون) وتقدم توضيح هذه المعاني مراراً

(إن ربك هو أعلم بالمتعدين) هذا التذييل التفات عن خطاب المؤمنين كافة الى خطاب الرسول خاصة ، أي ان ربك الذي بين هذه الهداية على لسانك هو أعلم منك ومن سائر خلقه بالمتعدين الذين يتجاوزون ما أحله لهم إلى ما حرمه عليهم ، أو يتجاوزون حد



الضرورة عند وقوعها اتباعاً لاهوائهم، وتقدم تفصيل القول في الاعتداء العام والخاص في تفسير قوله تعالى من سورة المائدة ( ٥ : ٩٠ ) يأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تمتدوا، إن الله لا يحب المعتدين ) وهذا الاخبار يتضمن الانذار والوعيد أي فهو يجازيهم على اعتدائهم

وقد استنبط بعضهم من الآية تحريم القول في الدين بمجرد التقليد وخصبية المذاهب لان ذلك من اتباع الاهواء بغير علم اذ المقلد غير عالم بما قلده فيه وذلك يدهي في العقل ومتفق عليه في النقل . قال الرازي : دلت هذه الآية على أن القول في الدين بمجرد التقليد قول بمحض الهوى والشهوة والآية دلت على ان ذلك حرام

﴿ وذروا ظاهر الأثم وباطنه ﴾ الأثم في اللغة القبيح الضار وفي الشرع كل ما حرمه الله تعالى وهو لم يحرم على العباد إلا ما كان ضاراً بالافراد في أنفسهم أو أموالهم أو عقولهم أو أعراضهم أو دينهم، أو ضاراً بالجماعات في مصالحهم السياسية أو الاجتماعية. والظاهر منه ما فعل علناً والباطن ما فعل سرا، أو الظاهر ما ظهر قبحه أو ضرره للامة وان فعل سرا والباطن ما يخفى ذلك فيه إلا عن بعض الخاصة وإن فعل جبراً، أو الظاهر ما تعلق بأعمال الجوارح، والباطن ما تعلق بأعمال القلوب كالتيات والكبر والحسد والتفكير في تدبير المكائد الضارة والشروع، ويجوز الجمع بين هذه الوجوه . وما يقتضيه السياق مما يدخل في عموم باطن الأثم على بعض الوجوه ما أنزل به لغير الله فهو ما يخفى على غير العلماء بحقيقة التوحيد، ومنه الاعتداء في أكل المحرم الذي يباح للمضطر بان يتجاوز فيه حد الضرورة وذلك قوله تعالى ( فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لأثم فإن الله غفور رحيم ) وهذه الجملة من جوامع الكلم والاصول الكلية في تحريم الأثم حتى قال ابن الأباري: إن المراد بهذا التعبير ترك الأثم من جميع جهاته أي جميع أنواع الظهور والباطن فيه . وقد خص بعض المفسرين الظاهر بزنا السفاح الذي يكون في المواخير والباطن باتخاذ الاخدان والصدقات في السر، وكانوا في الجاهلية يستبيحون زنا السر، ويستقبحون السفاح بالجهر، وخص بعضهم الظاهر بنكاح الامهات والاخوات وأزواج الآباء والباطن بالزنا . والتخصيص بغير مخصص باطل

﴿ إن الذين يكسبون الأثم سيجزون بما كانوا يقترفون ﴾ تقدم معنى لفظ الاقتراف في تفسير الآيه الثالثة من هذا الجزء ومعنى الجملة: ان الذين يكسبون جنس الأثم سواء أكان ظاهراً أم باطناً سيقفون جزاء لهم بما قدر ما كانوا يياقنون في افساد فطرتهم وتدسية أنفسهم بالاصرار عليه ومعاودته المرة بعد المرة كما يدل عليه فعل السكون وصيغة المضارع الدالة على الاستمرار، واما الذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعملون، فاولئك يتوب الله عليهم ويمحو تأثير الأثم من قلوبهم بالحسنات المضادة لها (ان الحسنات يذهبن السيئات) فتعود أنفسهم زكية طاهرة، وتلقى ربها سليمة بارة،

﴿ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لنسق ﴾ أمر الله تعالى بالاكل مما ذكر اسمه عليه في مقام بيان ضلال المشركين واضلالهم باكل ما ذكر اسم غيره عليه ثم صرح بالمفهوم المراد من ذلك الامر، ولم يكتف بدلالة السياق على القصر، لشدة العناية بهذا الامر الذي هو من أظهر أعمال الشرك، أي ولأننا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح عند تزكيتة والحال انه لفسق أهل به لغيره كما قال في آية المحرمات ( أوفسقا أهل لغير الله به ) فلا آية لا تدل على تحريم كل ما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح فضلاً عن غيرها من الاطعمة خلافاً لمن قال بهذا وذلك، لأنها خاصة بتلك القرايين الدينية وأمثالها بقرينة السياق كما تقدم شرحه وبدليل تقبيد النبي بالجملة الحالية كما حققه السعد التفتازاني، ويؤيده قوله ﴿ وان الشياطين ليوحون الى اولياتهم ليجادلوكم وان أطعتوهم انكم لمشركون ﴾ أي وان شياطين الانس والجن الذين يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً ليوحون الى اولياتهم بالوسوسة والتلقين الخادع الخفي ما يجادلونكم به من الشبهات في هذه المسألة، وان أطعتوهم فيها فجاريتوهم في هذه العبادة الوثنية الباطلة انكم لمشركون مثلهم فان التعبد بالذبح لغير الله شرك كدعاء غير الله وسائر ما يتوجه به من العبادات لغيره وان كان لاجل التوسل بذلك الغير اليه ليقترب المتوسل اليه زلفى ويشفع له عنده كما يفعل أهل الوثنية. ومن المعلوم أن اولياء الشياطين لم يجادلوا أحداً من المؤمنين فيما

لم يذكر اسم الله ولا اسم غيره عليه من الذبائح المعتادة التي لا يقصد بها العبادة، وأن من يأكل هذه الذبائح لا يكون مشركا . وكذلك من يأكل الميتة لا يكون مشركا بل يكون عاصيا ان لم يكن مضطرا وإن كان قد وقع الجدل في هذه

قال ابن جرير : اختلف أهل التأويل في المعنى بقوله ( وان الشياطين ايوحون الى أوليائهم ) فقال بعضهم عنى بذلك شياطين فارس ومن على دينهم من الجحوس « الى أوليائهم » من مرادة مشركي قريش يوحون اليهم زخرف القول ليصل الى نبي الله وأصحابه في أكل الميتة . وروى بسنده عن عكرمة في تحريم الميتة قال : أوحى فارس الى أوليائها من قريش ان خاصموا محمدا وقولوا له : ان ما ذبحت فهو حلال وما ذبح الله فهو حرام . وفي رواية عنه : كتبت فارس الى مشركي قريش ان محمدا وأصحابه يزعمون انهم يتبعون أمر الله فاذبح الله بسكين من ذهب فلا يأكله محمد وأصحابه وأما ما ذبحوا هم فإيا كانوا ، وذكر انه وقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فنزلت الآية في ذلك . ثم ذكر عن بعض آخر انهم أولوا الآية بوسوسة شياطين الجن لمشركي قريش ما قالوه للمسلمين في روايات أخرى كرواية ابن عباس انهم قالوا لهم : ما قتل ربكم فلا تأكلون وما قتلتم أنتم تأكلونه . فأنزل الله الآية في ذلك أي في أثناء السورة ورجح ابن جرير شمول الآية للقولين في وحي الشياطين لان هذا من فروع قوله تعالى قبله ( شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ) ثم ذكر خلافهم في المحرم بهذه الآية المراد بما لم يذكر اسم الله عليه فروى عن ابن جرير انه قال : قلت لعطاء ما قوله « فكلوا بما ذكر اسم الله عليه » قال يأمر بذكر اسم الله عليه ، قال ينهى عن ذبائح كانت في الجاهلية على الاوثان . ثم ذكر روايات أخرى ورجح شمول الآية للذبيح للاصنام والالهة وما مات أو ذبحه من لا نحل ذبيحته من المشركين دون المسلمين وأهل الكتاب قال : وذبائح أهل الكتاب ذكية سماوا عليها أم لم يسماوا لانهم أهل توحيد وأصحاب كتب الله يدينون بأحكامها يذبحون الذبائح بأديانهم كما يذبح المسلم بدينه سعى الله على ذبيحته أم لم يسمه الا ان يكون من ترك تسمية الله على ذبيحته على الدينونة بالتعميل أو بعبادة شيء سوى الله فيحرم حينئذ أكل ذبيحته اه ملخصا

وقال الرازي في المسألة الاولى من مسائل الآية : «قل عن عطاء انه قال كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام وشراب فهو حرام تمسكا بعموم هذه الآية. وأما سائر الفقهاء فانهم أجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح . ثم اختلفوا فقال مالك كل ما ذبح ولم يذكر عليه اسم الله فهو حرام سواء ترك ذلك الذكرا أو نسيانا وهو قول ابن سيرين وطائفة من المتكلمين . وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى ان ترك الذكرا عمدا حرم وان ترك نسيانا حل ، وقال الشافعي رحمه الله تعالى يحل متروك التسمية سواء كان عمدا أو خطأ اذا كان الذبايح أهلا للذبح . وقد ذكرنا هذه المسألة على الاستقصاء في تفسير قوله ( الا ما ذكيتم ) فلا فائدة في الاعداء

«قال الشافعي رحمه الله هذا الذبيحة مخصوص بما اذا ذبح على اسم النصب . ويدل عليه وجوه ( أحدها ) قوله تعالى ( وانه لفسق ) وأجمع المسلمون على انه لا يفسق آكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية ( وثانيها ) قوله تعالى ( وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم ) وهذه المناظرة انما كانت في مسألة الميتة : روي ان ناسا من المشركين قالوا للمسلمين ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه وما يقتله الله فلا تأكلونه . وعن ابن عباس انهم قالوا تأكلون ما تقتلون ولا تأكلون ما يقتله الله . فهذه المناظرة مخصوصة بأكل الميتة ( وثالثها ) قوله تعالى ( وان أطعموهم إنكم مشركون ) وهذا مخصوص بما ذبح على النصب ، يعني لو رضيت بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم الإلهية الاوثان فقد رضيتم بالاهيتها وذلك يوجب الشرك

«قال الشافعي رحمه الله تعالى : فأول هذه الآية وان كان عاما بحسب هذه الصيغة الا أن آخرها ما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا ان المراد من ذلك العموم هو هذا الخصوص . وبما يؤكدها هذا المعنى انه تعالى قال ( ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ) فقد صار هذا النهي مخصوصا بما اذا كان هذا الاكل فسقا ، ثم طلبنا في كتاب الله تعالى انه متى يصير فسقا فرأينا هذا الفسق مفسرا في آية أخرى وهو قوله تعالى ( قل لا أجد فيما أوحى الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به ) فصار الفسق في هذه الآية مفسرا بما أهل به لغير الله واذا كان كذلك كان قوله ( ولا

تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه انفسق) مخصوصاً بما أهل به لغير الله . اه  
وقد سبق البحث فيما أهل به لغير الله وفي الذبائح والتسمية عليها في تفسير آية  
المائدة فراجع في الجزء السادس من التفسير (ص ١٣٦ و ١٧٥ منه)

وقد عد بعض الفقهاء ما يذبح لغير الله وتناوله التحريم ما ذبح عند قدوم  
السلطان أو غيره من كبراء الدنيا تكريماً له اذا ذكر اسمه عليه عند ذبحه. والتحقق في  
هذا المقام أن كل ما يذبح بياعث ديني فهو عبادة والعبادة لا تكون الا لله تعالى فلا  
يذكر غير اسمه عليه . وما كان لاجل التكريم بالمبالغة في الضيافة فلا يدخل في  
هذا الباب . ولا يذكر المسلم اسم السلطان أو غيره من الضيوف المكرمين عند الذبح  
كما يذكر اسم الله تعالى أو كما يهل من يذبحون للاصنام أو للائبياء والصالحين بأسمائهم  
عند الذبح . وانما يذكره من يذكره لبيان أن هذا لاجل ضيافته. وقد ذكر هذه المسألة  
صاحب (الروضة الندية بشرح الدرر البهية) وبين وجه الخلاف فيها وجاء في سياق  
الكلام بفوائد تتعلق بالمقام فقال :

« وأما الذبح للسلطان وهل هو داخل في عموم ما أهل به لغير الله أم لا فقد أجاب  
الماتن<sup>(١)</sup> رحمه الله في بحث له على ذلك بما لفظه: اعلم ان الاصل الحل كما صرح به  
العمومات القرآنية والحديثية فلا يحكم بتحريم فرد من الافراد أو نوع من الانواع  
الا بدليل ينقل ذلك الاصل المعلوم من الشريعة المطهرة مثل تحريم ما ذبح على النصب  
والميتة والمتردية والنطيحة والموقودة وما أهل به لغير الله ولحم الخنزير وكل شيء  
خرج من ذلك الاصل بدليل من الكتاب أو السنة المطهرة كتحريم كل ذي ناب  
من السباع ومخلب من الطير وتحريم الحمر الانسية . وقد ذهب جماعة من أهل العلم الى  
ان اصول التحريم الكتاب والسنة والاجماع والقياس أو وقوع الامر بالقتل أو النهي  
عنه أو الاستنجات أو التحريم على الامم السالفة اذا لم ينسخ فلا بد للقائل بتحريم  
فرد من الافراد أو نوع من الأنواع من اندراجه تحت أصل من هذه الاصول فان  
تعذر عليه ذلك فليس له ان يقول على الله ما لم يقل فان من حرم ما أهل الله كمن  
حل ما حرم الله لا فرق بينهما وفي ذلك من الأثم ما لا يخفى على عارف ، ولا شك

(١) هو الامام الشوكاني صاحب الدرر البهية

أن البراءة الأصلية بمجرد ما كافي على ما هو الحق فكيف اذا انضم اليها من العمومات مثل قوله تعالى (قل لأجد فيما أوحى الي محرمات) الآية وقوله (أحل لكم الطيبات) وقوله (والطيبات من الرزق) وقوله (كلوا من طيبات ما رزقناكم) وقوله (هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا) وقوله (يحل لهم الطيبات)

«والخاص ان الواجب وقف التحريم على المنصوص على حرمة والتحليل على ما عده وقد صرح بذلك حديث سلمان عند الترمذي ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال «الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه»<sup>(١)</sup> وأخرج أبو داود عن ابن عباس موقوفا: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذرا فبعث الله تعالى نبيه وأنزل كتابه فأحل حلاله وحرم حرامه فما أحل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو، وتلا (قل لأجد فيما أوحى الي محرمات) وأخرج الترمذي وأبو داود من حديث قبيصة ابن هلب قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد قال له رجل: إن من الطعام طعاما أخرج منه فقال «ضارعت النعمرانية لا يجتاجن في نفسك شي» «اذا تقرر هذا فمسئلة السؤال أعني ما ذبح من الانعام لقدوم السلطان والاستدلال على تحريم ذلك بقوله تعالى (وما أهل به لغير الله) فاسد فان الالهلال رفع الصوت للصنم ونحوه وذلك قول أهل الجاهلية: باسم اللات والعزى. كذا قال الزنخشري في الكشاف. والذابح عند قدوم السلطان لا يقول عند ذبحه «باسم السلطان» ولو فرض وقوع ذلك كان محرما بلا نزاع ولكنه يقول باسم الله وقد استدلى على ذلك بما رواه أحمد ومسلم والنسائي من حديث أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه انه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول «لعن الله من ذبح لغير الله» الحديث وليس ذلك الاستدلال بصحيح فان الذبح لغير الله كما بينه شراح هذا الحديث من العلماء ان يذبح باسم غير الله كن ذبح للصنم أو للصليب أو للموسى أو لهيسى أو للكعبة أو نحو ذلك فكل هذا حرام ولا تحل هذه الذبيحة سواء كان الذابح مسلما أو يهوديا أو نصرانيا كما نص على ذلك الشافعي وأصحابه. قال النووي في شرح مسلم فان

قصد الذابح مع ذلك تعظيم المذبوح له - وكان غير الله تعالى - والعبادة (١) له كان ذلك كفرا فان كان الذابح مسلما قبل ذلك صار بالذبح مرتدا انتهى

« وهذا اذا كان الذبح باسم أمر من تلك الامور لا اذا كان لله وقصد به الاكرام لمن يجوز اكرامه فانه لا وجه لتحريم الذبيحة ههنا كما سلف . وذكر الشيخ ابراهيم المروزي من أصحاب الشافعي ان ما يذبح عند استقبال السلطان تقربا اليه أقى أهل بخارى بتحريمه لانه مما أهل به لغير الله ، قال الرافعي : هذا انما يذبحونه استبشارا بقدومه فهو كذبح العقيقة لولادة المولود ومثل هذا لا يوجب التحريم انتهى وهذا هو الصواب . وفي روضة الامام النووي : من ذبح للكعبة تعظيما لها لكونها بيت الله أو لرسول الله لانه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فهذا لا يمنع الذبيحة بل تحل (٢) قال ومن هذا القبيل الذبح الذي يذبح عند استقبال السلطان استبشارا بقدومه فانه نازل منزلة الذبح لعقيقة الولادة انتهى . وقد أشعر أول كلامه ان من ذبح للسلطان تعظيما له لكونه سلطان الاسلام كان ذلك جائزا مثل الذبح له لاجل الاستبشار بقدومه اذ لا فرق بين ذلك وبين الذبح للكعبة تعظيما لها لكونها بيت الله . وذكر الدواوي ان من ذبح للجن وقصد به التقرب الى الله تعالى ليصرف عنه شرهم فهو حلال وان قصد الذبح لهم فهو حرام انتهى وهذا يستفاد منه حل ما ذبح لاکرام السلطان بالاولى وذلك هو الحق لما أسلفناه من ان الاصل الحل وان الادلة العامة قد دلت عليه وعدم وجود ناقل عن ذلك الاصل ولا مخصص لذلك العموم والله اعلم » انتهى كلام الشوكاني وفيه دليل على التفرقة بين ما يذبح للتقرب الى غير الله تعالى وبين ما يذبح لغيره من الاستبشار ونحوه كالذبح للعقيقة والوليمة والضيافة ونحوها فالاول يحرم والثاني يحل

« قال ابن حجر المكي في الزواجر « وجعل أصحابنا مما يحرم الذبيحة ان يقول

(١) أي وان لم يسم ذلك عبادة

(٢) المنار : ظاهر هذا مخالف لما نقل قريبا عن شرحه لصحيح مسلم فان لم يمكن

ردها الى ذلك فليرد برمته لان ذلك هو الاصل الموافق للنصوص الصريحة وهو المعتمد

عند الشافعية كما يأتي قريبا عن زواجر ابن حجر

باسم الله وامم محمد أو محمد رسول الله (صلى الله تعالى عليه وآله وسلم) بجراسم الثاني—  
 أو محمد ان عرف النحو فيما يظهر، أو ان يذبح كتابي لكنيسة أو لصليب أو لموسى أو لعيسى  
 أو مسلم للكعبة أو لمحمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أو تقربا لسلطان أو غيره أو  
 للجن فهذا كله بحرم المذبح وهو كبيرة<sup>(١)</sup> قال ومعني ما أهل به لغير الله ما ذبح للطواغيت  
 والاصنام قاله جمع. وقال آخرون يعني ما ذكر عليه غير اسم الله، قال الفخر الرازي وهذا  
 القول أولى لانه أشد مطابقة للفظ الآية. قال العلماء لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد  
 بذبحه التقرب بها الى غير الله تعالى صار مرتدا وذبيحته ذبيحة مرتد « انتهى كلام  
 الزواجر. وقال صاحب الروض دان المسلم اذا ذبح للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كفر  
 انتهى. قول الشوكاني في الدر النضيد « وهذا الغائل من أئمة الشافعية واذا كان الذبح  
 لسيد الرسل صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كفراً عنده فكيف الذبح لسائر الاموات انتهى  
 » قال الشيخ الفاضل مقفي الديار النجدية عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن

عبد الوهاب بن سليمان بن علي في كتابه [فتح المجيد شرح كتاب التوحيد] في باب  
 ما جاء في الذبح لغير الله: قال شيخ الاسلام تقي الدين أحمد بن تيمية رحمه الله في  
 كتابه [اقضاء الصراط المستقيم] في الكلام على قوله تعالى (وما أهل به لغير الله) الظاهر  
 أنه ما ذبح لغير الله مثل أن يقال هذا ذبيحة لكننا واذا كان هذا هو المقصود فسواء  
 لفظ به أو لم يلفظ ونحرى هذا أظهر من تحريم ما ذبحه للحم وقال فيه باسم المسيح  
 ونحوه كما أن ما ذبحناه متقرين به الى الله كان اذكي وأعظم مما ذبحنا للحم وقتنا عليه  
 باسم الله فاذا حرم ما قيل فيه باسم المسيح أو الزهرة فلا ينحرم ما قيل فيه لاجل المسيح  
 أو الزهرة وقصد به ذلك أولى فإن العبادة لغير الله أعظم كفراً من الاستعانة بغير الله،  
 وعلى هذا فلو ذبح لغير الله متقربا اليه بحرم وان قال فيه باسم الله كما قد يفعله طائفة من  
 منافقي هذه الامة الذين قد يتقربون الى الكواكب بالذبح والبخور ونحو ذلك وان  
 كان هؤلاء مرتدين لا يباح ذبيحتهم بحال لكونه يجتمع في الذبيحة ما مانع الاول أنه مما  
 أهل لغير الله به، والثاني أنها ذبيحة مرتد، ومن هذا الباب ما يفعله الجاهلون بمكة من الذبح  
 للجن ولهذا روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه نهى عن ذبائح الجن



انهى. قال الزمخشري : كانوا اذا اشترى وادارا أو بنوها أو استخرجوا عينا ذبحوا ذبيحة خوفاً أن تصيبهم الجن فأضيفت اليهم الذبائح لذلك انتهى كلام فتح المحيد. وقد نقل الشوكاني أيضاً العبارة للمتقدمة لشيخ الاسلام في [رسالة الدر المنصيد] واستدل به على تحريم ما ذبح لغير الله تعالى سواء لفظ به الذابح عند الذبح أو لم يلفظ وهذا هو الحق « اه كلام الروضة الندية

(تنبيه) السنة الثابتة في التسمية على الطعام والذبح والصيد « هي بسم الله » فقط ومن زاد الرحمن الرحيم فليس له حجة

(١٢١) أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَتَلَّهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا ۗ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٢٢) وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مَجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا، وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ

وجه اتصال هاتين الآيتين بما قبلهما انه جاء في الآيات التي قبلهما ان أكثر أهل الارض ضالون متبعون للظن والخرص ، وان كثيراً منهم يضلون غيرهم بأهوائهم بغير علم ، وان الشياطين المتمردين العاتين عن أمر ربهم يوحون الى أوليائهم ما يجدون به المؤمنين ليضلوم ويحلموم على اقرار الآثام التي نهت تلك الآيات عن ظاهرها وباطنها ، بل ليحلموم على الشرك أيضاً بالذبح لغير الله تعالى والتوسل به اليه وذلك عبادة له معه ، فلما بين الله تعالى ما ذكر ضرب له مثلاً يبين به الفرق بين المؤمنين المهتدين ، والكافرين الضالين ، للتفجير من ظاهرتهم ، والحذر من غوايتهم ، وبيان ان سببه ما زين للكافرين من أعمالهم ، فلم يميزوا بين النور والظلمات ، وسنة الله في مكر أكبر المجرمين السيئات ، فقال :

(أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) ؟ قرأ جمهور القراء ميتاً بسكون الياء ونافع ويمعقوب بتشديد يدها

والتشديد أصل التخليف الذي حذف فيه الياء الثانية المنقلبة عن الواو في التشديد. والاستفهام للانكار، وهمزة الاستفهام داخلة على جملة محذوفة للعلم بها من السياق ( وهو من لطائف الابهام ) عطف عليها قوله « ومن كان ميتا » والتقدير أنتم أيها المؤمنون كأولئك الشياطين أو كاوليائهم الذين يجادلونكم بما أوحوه إليهم من زخرف القول الذي غروهم به، ومن كان ميتا بالكفر والجهل فأحييناه بالايان وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وهو نور القرآن وما فيه من العلم الالهي والهداية والآيات الى العلم النظري كمن مثله أي صفته ونعته الذي يمثل حاله هو انه خابط في ظلمات الجهل والتقليد الاعمي وفساد الفطرة ليس بخارج منها لانها قد أحاطت به وأغتمها نفسه فلم يمد بشعر بالحاجة الى الخروج منها الى النور بل ربما يشعر بالتألم منه فهو بأزاء النور المعنوي كالتفاني بأزاء النور الحسي . وهذا التقدير للجملة الاستفهامية المحذوفة هو الذي ارتضاه بعض المدققين في العربية ، ويمكن ان يقدر ما هو أقرب الى المعنى الذي يصل الآية بما قبلها مباشرة وهو قوله تعالى ( وان أظعنموهم انكم لمشركون ) بأن يقال ان تقدير الكلام : أطاعة هؤلاء المتبعين لوحي الشياطين ، كطاعة وحي الله تعالى وهو النور المبين ، ومن كان ميتا بالكفر والشرك فأحييناه بالايان، وكان متسكما في ظلمات الجهل والغباوة وتقليد أهل الضلال فجعلنا له نورا من آيات القرآن ، المؤيدة بالحجة والبرهان ، يمشي به في الناس على بصيرة من أمره في دينه وآدابه ومعاملاته للناس ، كمن مثله المبين لحقيقة حاله كمثل السائر في ظلمات بعضها فوق بعض - ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة المطر؛ وفسر بعضهم النور بالدين والاسلام والمصداق واحد. والعبرة في هذا المثل أن يطالب المسلم نفسه بان يكون حيا عالما على بصيرة في دينه وأعماله وحسن سيرته في الناس ، وقدوة لهم في الفضائل والخيرات ، وحجة على فضل دينه على جميع الاديان ، وعلو آدابه على جميع الآداب

هذا المثل عام يشمل كل من ينطبق عليه في زمن التنزيل وغيره، وعليه عامة أهل التفسير. وروي انه نزل في رجلين بأعيانهما والمراد والله أعلم انه نزل في ضمن السورة صادقا عليهما ظاهرا فيهما أم الظهور فان السورة نزلت جملة واحدة كالتقدم ومن استثنى منها بعض آيات لم يذكرها هذه الآية منها والالكان شموله من باب قاعدة : العبرة

بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، على انهم اختلفوا في الرجلين واختلفا فيما يرجح ما قلناه من ارادة صدق المثل عليهما فروي عن ابن عباس وزيد بن اسلم والضحاك ان الاول صاحب النور عمر بن الخطاب (رض) وعن عكرمة ان الاول عمار بن ياسر كذا في كتب التفسير بالمأثور وذكر الرازي قولين آخرين هما أحدهما الى ابن عباس وهو أن الاول حزمة (رض) عم النبي (ص) والثاني أنه النبي (ص) نفسه وعزاه الى مقاتل ، وهذا اضعف الاقوال واوهاها فان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يقال انه كان قبل النبوة ميتا وان ورد في سورة الضحى انه كان ضالا اي لا يعرف المخرج من الحيرة التي كان فيها من أمراصلاح الناس وهدايتهم ولا الكتاب ولا الايمان التفصيلي الذي أوحى اليه بعد ذلك . وقد اتفق أصحاب هذه الاقوال على أن الرجل الثاني في المثل هو أبو جهل لعنه الله تعالى . قال الرازي في الرواية الاولى ان ابا جهل رمى النبي (ص) بفرت (وهو مافي الكرش ) وحزمة يومئذ لم يؤمن فأخبر بذلك عند قدمه من صيدله والقوس بيده فعمد الى ابي جهل وتوخاه بالقوس وجعل يضرب رأسه فقال أبو جهل : اما ترى ما جاء به؟ سفه عقولنا وسب آلهتنا . فقال حزمة انتم أسفه الناس ، تعبدون الحجارة من دون الله . اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله . وقال في الثانية ان ابا جهل قال : زاحنا بنو عبد مناف بالشرف حتى اذا صرنا كفرنسي رهان قالوا : منا نبي يوحى اليه ، والله لا تؤمن به الا أن يأتينا وحى كما يأتيه . وقصة القاء فرت الجزور على النبي (ص) وهو ساجد مشهورة وكذا قول ابي جهل في بني عبد مناف ولم يكن شيئا منهما سببا لنزول هذه الآية

﴿ كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون ﴾ اي مثل هذا التزيين الذي تضمنه المثل في الجملة السابقة وهو تزيين نور الهدى والدين لمن أحياه الله تلك الحياة المعنوية العالية وتزيين ظلمات الضلال والكفر لموتى القلوب قدزين للكافرين ما كانوا يعملونه من الآثام كهداوة النبي (ص) وذبح القرابين لغير الله تعالى وتحريم ما لم يحرمه واحلال ما حرمه عليهم بمثل تلك الشبهات التي تقدم شرحها في تفسير الآيات السابقة ، وقد بني فعل التزيين هنا المفعول لان لمشبهه به حسن وقبيح فالاول تزيين عمل المؤمن المؤمن والثاني تزيين عمل الكافر

للكافر ، وإنما لم يذكر في المشبه الا النوع الثاني لان السياق له وإنما ذكر الاول في المثل المشار اليه في التشبيه لبيان قبح الضد بمقابلته بحسن ضده، والذي يزين للكافرين أعمالهم القبيحة هو الشيطان بوسوسته كما قال في خطابه للباري تعالى (١٥: ٣٩) لا يزين لهم في الارض ) وسائر شياطين الانس والجن كما تقدم في تفسير الآية ١١١ وان كان كل ما يجري في الكون يسند الى الله تعالى باعتبار الخلق والتقدير واقامته نظام الكون بسنن ارتباط الاسباب بالمسببات ، وتقدم اسناد تزيين الاعمال الى الشيطان في الآية ٤٣ من هذه السورة . وقد حققنا في تفسير قوله تعالى ( ٣: ١٣) زين للناس حب الشهوات ) ما يسند من التزيين الى الله تعالى وما يسند منه الى الشيطان وما يبني فعنه له جهول بالشواهد من الآيات الكثيرة الواردة في ذلك . فليراجع في الجزء الثالث من التفسير (ص ٢٣٨ ) ومنه يعلم ضعف استدلال بعض المفسرين والمتكلمين بالآية على مذاهمهم

( وكذلك جعلنا في كل قرية أكبر مجرميها ليمكروا فيها ) اختلف في وجه التشبيه هنا فاستنبطه بعضهم من قرينة الحال التي نزلت فيها السورة وهي بيان حال أهل مكة في كفرهم وعداوتهم للنبي (ص) باغراء أكبرهم المستكبرين ، وتقديره : وكما جعلنا في مكة أكبر مجرميها ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية من قرى الامم أكبر مجرميها ليمكروا فيها فليس هؤلاء الا أكبر بيدع من الاكابر المجرمين بل ذلك شأن الاكابر المترفين المتكبرين في كل أمة، واستنبطه بعضهم من عبارة الآية التي قبل هذه الآية فجعل القرينة له لفظية فقال في التقدير : وكما زين للكافرين ما كانوا يعملون كذلك جعلنا في كل قرية الخ وجمع بعضهم بين القرينتين اللفظية والحالية المعنوية فعلى هذا يكون التقدير هكذا : وكان ان أعمال أهل مكة مزينة لهم جعلنا في كل قرية أكبر مجرميها ليمكروا فيها فزين لهم بحسب سنننا في البشر سوء أعمالهم في عداوة الرسل ومقاومة الاصلاح اتباعا لهوى واستكباراً في الارض

ولفظ أكبر جمع أكبر ، وفسره مجاهد وقطادة بالغطاء أي الرؤساء اشارة الى أنه جمع كبير، قال ابن جرير ولو قيل هو جمع كبير فجمع أكبر لكان صواباً . واستدل بما سمع عن العرب من قولهم الاكابرة والاصاغرة والاكابر والاصاغر بغير الهاء . قال :

وكذلك تفعل العرب بما جاء من النعوت على أفعل اذا أخرجوها الى الاسماء مثل جمعهم الاحمر والاسود الاحمر والاحمر والاحمر والاسود والاسود ومنه قول الشاعر ان الاحمر الثلاثة أهلكت . الي وكننت بهن قدما مواها وذكر البيت الثاني الذي بين الشاعر فيه الاحمر وهي اللحم والخمر والزعفران من الطيب وقد اختلفوا في روايته وهو الاعمشى .

والمجرمون أصحاب الجرم أو فاعلو الاجرام وهو مافيه الفساد والضرر من الاعمال. والقرية البلد الجامع للناس ويستعمل في التنزيل بمعنى العاصمة في عرف هذا العصر أي المدينة الجامعة التي يقيم فيها زعماء الشعب وأولو أمره . وكذا بمعنى الشعب أو الأمة ويعبر عنها أهل هذا العصر بالبلد فيقولون : ثروة البلد ومصلحة البلد (أي الأمة) و: المعاهدات بين البلدين تقضي كذا - أي بين الامتين أو الدولتين . و « جعلوا » متعدية لمفعول واحد عند بعضهم ولمفعولين عند الاكثرين واختلفوا في اعرابها فلخص البيضاوي أشهر الاقوال بقوله : أي كما جعلنا في مكة أكبر مجرميها ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية أكبر مجرميها ليمكروا فيها . وجعلنا بمعنى صيرنا ومفعولاه « أكبر مجرميها » على تقديم المفعول الثاني - أو : في كل قرية أكبر ، ومجرمها بدل ، ويجوز ان يكون مضافا اليه ان فسر الجمل بالتمكين وافعل التفضيل اذا اضيف جاز فيه الافراد والمطابقة ولذلك قرئ (اي في الشواذ) « أكبر مجرميها » اه ورجح الرازي أن المعنى : جعلنا في كل قرية مجرميها أكبر. والمكر صرف المرء غيره عما يريد الى غيره بضرب من الحيلة في الفعل والخلافة في القول ، والاكثر فيه ان يكون الصرف عن الحق الى الباطل وعن الخير الى الشر لان الحق والخير قلما يحتاج الى اخفائهما .

وتقول في العبرة بالآية بما يناسب حال هذا العصر ان سنة الله تعالى في الاجتماع البشري قد مضت بأن يكون في كل عاصمة لشعب أو أمة أو كل قرية وبلدة بعث فيها رسول أو مطلقا رؤساء وزعماء مجرمون يمكرون فيها بالرسول ، أو بأن يكون أكبرها المجرمون ما كرين فيها بالرسول في عهدهم ، وبسائر المصلحين « تفسير القرآن الحكيم » « ٥ » « الجزء الثامن »

من بعدهم . وكذلك شأن أكثر أكابر الامم والشعوب ولا سيما في الازمنة التي تكثر فيها المطامع ويعظم حب الرياسة والكبرياء : يمكرون بالناس من أفراد أمتهم وجماعاتها يحفظوا ويستهم ويعززوا كبرياتهم ويشمروا مطامعهم فيها ، ويمكر الرؤساء والسياسة منهم بغيرهم من الامم والدول لارضاء مطامع أمتهم وتعزيز نفوذ حكومتهم في تلك الامم والدول . وقد عظم هذا المكر في هذا العصر فصار قطب رحى السياسة في الدول ، وعظم الافك بعظمه لانه أعظم أركانه ، وقد كتبنا مقالا في بيان ذلك وشرح علله وأسبابه عنوانه ( دولة الكلام المبطله الظلمة ) نشر في الجزء الخامس من مجلد المنار الحادي والعشرين فليراجعه من شاء .

وهذا العموم في الآية صحيح واقع يعرفه أهل البصيرة والعلم بشؤون الاجتماع وال عمران ولا تظهر صحة العموم في القرى والاكابر جميعا يجعل جميع الاكابر المجرمين ما كرين في جميع القرى أو يجعل جميع المجرمين فيها أكابرا أهلها بحيث يكون الاجرام هوسبب كونهم أكابرا هل قديتتحقق يكون أكثر الاكابر الزعماء مجرمين ما كرين ولا سيما في القرى التي استحققت الهلاك بحسب سنة الاجتماع المبيته في قوله تعالى في سورة الاسراء (١٧: ١٦) واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا ) ولا سيما على القول الراجح بأن معناه أمرنا مترفيها بما نرسل به الرسل من التوحيد وعبادة الله وحده وما يلزمه حتما من الصلاح والاصلاح والعدل ففسقوا عن أمر ربهم وظلموا وأفسدوا فحق عليها القول الذي أوحاه الله الى الرسل بمثل قوله ( فأوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ) فدمرناها تدميرا . وكذا على القول بأن معنى « أمرنا مترفيها » كثرناهم لان كثرناهم وقلة الصالحين المتقين لا تتحقق عادة الا اذا كان جمهور الاكابر منهم . وقد راجعنا بعد كتابة ما تقدم تفسير الحافظ ابن كثير فألفينا قد استشهد بآية الاسراء في تفسير الآية التي نحن بصدد تفسيرها وقال : قيل معناه أمرناهم بالطاعة فخالفوا فدمرناهم ، وقبل أمرناهم أمرا قديريا كما قال هنا « ليكروا فيها » وقوله تعالى ( أكابر مجرميها ليكروا فيها ) قال ابن أبي طلحة عن ابن عباس قال : سلطان شرارهم فعصوا فيها فاذا فعلوا ذلك أهلكتناهم . اهـ . والمراد بالامر القديري ويعبر عنه بعضهم بأمر التكوين ما اقتضته سنة الله تعالى في نظام الخلق وتكوينه كما

قل ( إناكل شيء خلقناه بقدر ) أي بنظام مقدر لا إثماء و بحكمة بالغة لاجزافا .  
ثم نعود الى بحث العموم في الآية فنقول : لو كانت العبارة نصا في أن جميع  
أكابر كل قرية مجرمون ما كرون لوجب جعلها من باب العموم المراد به الخصوص بأن  
يراد بالأكابر المجرمين من يتأومون دعوة الاصلاح ويعادون المصلحين من الرسل  
ورثتهم لينطبق على الواقع ، والا فان أكابر أهل مكة لم يكونوا كلهم ماكرين بالنبي  
(ص) والمؤمنين ، وإنما كان أكثرهم كذلك

وطل المفسرون تخصيص الاكابر بأنهم اقدر على المكر واستتباع الناس . ومن  
قال منهم بأن المعنى جعلنا مجرميها أكابر يعني له أن يجعل اللام في قوله «ليمكروا» لام  
العاقبة فان المجرمين اذا صاروا أكابر بلد وزعماء لا يمكنهم أن يحافظوا على مكائهم  
فيه الا بالمكر والخداع فيصير أمرهم اليها

﴿ وما يَمْكُرُونَ الا بأنفسهم وما يشعرون ﴾ هذا بيان حقيقة أخرى من طبائع  
الاجتماع الانساني متممة لما قبلها وهي تتضمن الوعيد لأكابر مجرمي مكة الماكرين ،  
والوعد والتسلية للنبي (ص) والمؤمنين ، وذلك بالايجاز الذي يستنبطه الاذكياء  
من أمثال هذه القواعد العامة ، وسيصرح به في الآيات التالية . أي وما يَمْكُرُ اولئك  
الأكابر المجرمون الذين يعادون الرسل في عصرهم ودعاة الاصلاح من ورثتهم بعدهم الا  
بانفسهم ، وكذا سائر من يعادون الحق والعدل والصلاح ، لبقا ما هم عليه من الفسق والفساد ،  
لان عاقبة هذا المكر السيء ، تحيق بهم في الدنيا والآخرة - أما في الآخرة فالامر  
ظاهر والنصوص واضحة ، وأما في الدنيا فبما ثبت في الآيات من نصر المرسلين ، وهلاك  
الكافرين المعاندين لهم ، ومن علو الحق على الباطل ودمغه له ، ومن هلاك القرى  
الظالمة المفسدة ، وما أيد ذلك من الاختبار حتى صار من قواعد علم الاجتماع أن تنازع  
البقاء ينتهي ببقاء الامثل والاصح وفقا للمثل الذي ضر به الله تعالى للحق والباطل  
« فأما الزبد فيذهب جفاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض » ومن النصوص  
الصريحة فيه بمعنى الآية قوله تعالى في مجرمي مكة ( ٤٣: ٣٥ ) وأقسموا بالله جهد  
أيمانهم انهم لن يأتواكم بدين الا بما هم نذير لكونن اهدى من اجدى الامم . فلما جاءهم نذير ما زادهم الا  
نفورا ٤٣ استكبارا في الارض ومكر السيئ ولا يحق للمكر السيئ الا بأهله فهل ينظرون

الا سنة الاواين؟ فلان تجد لسنة الله تديلا ، وان تجد لسنة الله تحويلا) - وهذا نص فيما انفردنا به من أن هذه الآيات بيان لسنة الله تعالى في الاجتماع البشري - وقوله تعالى في رهط قوم صالح المفسدين ، وهو ما أشار اليه هنا من سنة الاولين (٥٢:٢٧) ومكروا ومكروا ومكروا وهم لا يشعرون ٥٢ فانظر كيف كان عاقبة مكروهم انا دمرناهم وقومهم أجمعين) فالذين كانوا يكفرون السيئات لمقاومة اصلاح الرسل حرصا على رياستهم وفسقهم وفسادهم، لم يكونوا يشعرون بأن عاقبة مكروهم تحقيق بهم لجهلهم بسنن الله تعالى في خلقه وهم جديرون بهذا الجهل ، وأما أكابر المجرمين في هذا العصر فهم لا يعذرون بالجهل بعد هذا الارشاد، ولكن هؤلاء قلة يقاومون بمكروهم اصلاحا يرضي الله تعالى كاصلاح الرسل وورثتهم لانه لا يكاد يوجد فيقاوموه. ومن هذا القليل مكر أكابر الاتحاديين العمانيين، لازالة ما كان في الدولة من بقايا الشرع وفي الامة من بقايا الدين. وسوء عاقبتهم دليل على ذلك وهو حجة على المتعصبين لهم، وعلى المشبهين في أمرهم - وإنما مكر اكثر زعماء الامم اليوم بأمثالهم من المعارضين لهم من أممهم في الامور الداخلية، ومن خصومها في السياسة الخارجية والمطامع الاجنبية، فكروهم في الغالب باطل يصادم باطلا، وان كان بعضه يسمى حقا عرفيا أو سياسيا، فان وجد في بعض هذا الصدام حق صحيح ووجد من يؤيده وينصره، فلا بد ان تكون العاقبة له، وتحقيق معنى الحق والباطل دقيق جدا، وقد حررنا فيه مقالا خاصا عنوانه ( الحق والباطل والقوة ) بينا فيه حقيقته وأنواعه - كالحق في الفلسفة والنظريات العقلية، والحق في الوجود وسنن الكون، والحق في السنن الاجتماعية، والحق في القوانين والمواضعات العرفية، والحق في الدين والشريعة الالهية . وبيننا بالدليل الواضح ان الحق الصحيح يغلب الباطل في كل شيء ، ومعنى وعد الله بنصر المؤمنين وصدقه بشرطه ، وحال المسلمين في هذا العصر مع الامم الغالبة لهم ، وقد نشرنا هذا المقال في المجلد التاسع من المنار (ص ٥٢ - ٦٥) فليراجعه من شاء

( ١٢٣ ) وَإِذَا جَاءَهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِحَتَّى نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلَ اللَّهِ ، اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ، سَيَصِيبُ الَّذِينَ



أَجْرُمُوا صَعَارًا عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ (١٢٤)  
 فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ، وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ  
 يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ، كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ  
 الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (١٢٥) وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ  
 مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (١٢٦) لَهُمْ دَارُ  
 السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ، وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

الآية الأولى من هذه الآيات معطوفة هي وما في حيزها على آخر أمثالها من طوائف  
 الآيات التي تصف أحوال المشركين وعقائدهم وأعمالهم ومقاومتهم للإسلام وصددهم  
 عنه وعن الرسول الداعي إليه مبدوءاً أولها بالحكاية عنهم بضمير الغيبة ثم قد يتخللها  
 آيات بضمير الخطاب على طريقة الالتفات، ويتضمن بعضها ما يتضمن من الحقائق  
 في الإيمان وسنن الاجتماع وطبائع الأمم، وأقرب هذه الطوائف الآيات المبدوءة  
 بضمير الغيبة في الحكاية عنهم الآية التي افتتح بها هذا الجزء (الثامن) وهي قوله تعالى  
 (١١٠) ولو أننا نزلنا اليوم الملائكة وكناهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً  
 ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله) وهي إبطال لما حكاه عنهم بقوله (وأقسموا بالله جهد  
 أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها) إلى آخر الآيتين اللتين ختم بهما الجزء السابق  
 (السابع) وقد تضمنت هذه الطائفة من الآيات - من أول الجزء إلى هنا - احتجاجاً  
 على المشركين في آية القرآن وكونها أقوى حجة على الرسالة من جميع آيات الرسل،  
 وحقائق في طبائع البشر وشؤون الكفار في جميع الأمم، وإثبات ضلال أكبر أهل الأرض،  
 وتخصيص مسألة الذبائح لغير الله من ضلالهم بالذكرياتها من أكبرها، ووحى الشياطين  
 لأوليائهم في المجادلة فيها، وتلا ذلك ضرب المثل للمؤمنين والكافرين، وبيان قاعدة  
 الاجتماع البشري في الأمم الضالة بمكر زعمائها المجرمين، وهذه القاعدة تنطبق أتم  
 الانطباق على جمهرة أكبر مكة وبذلك يكون التناسب والاتصال بين هذه الآيات

وبين ما قبلها من وجهين - وجه عام يتعلق بالاسلوب في الطوائف الكثيرة من آيات كل سياق، ووجه خاص يتعلق ببيان كون مجرمي مكة الماكرين المبين حالهم في الآية الاولى ليسوا الا بعض افراد العام في الآية التي قبلها، وهو المقصود أولاً بالذات من الاعتبار بتلك القاعدة، ويليهما بيان سنة الله في المستعدين للايمان والهدى وغير المستعدين مع ظهور الحق في نفسه وهو صراط الرب وجزاء سالكه عند الله تعالى. قال عز وجل

﴿واذا جاءتهم آية قالوا ان تؤمن حتى تؤتى مثل ما أتى رسول الله ﴾ أي واذا

جاءت أولئك المشركين - الذين (اقسموا بالله جهد إيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن

بها) آية بيّنة من القرآن تتضمن حجة عقلية ظاهرة الدلالة على صدق الرسول (ص) فيما جاء به

عن ربه من التوحيد والهدى قالوا ان تؤمن حتى تؤتى مثل ما أتى رسول الله الى الامم

قبلنا. قال هذا أكبرهم المجرمون، ورؤسأؤهم الماكرون، وتبعهم عليه الفرغاء المقلدون،

قال ابن جرير فيه: يعنون حتى يعطيهم الله من المعجزات مثل الذي اعطى موسى من

فلق البحر وعيسى من احياء الموتى وبراء الاكمة والابوص. وقال ابن كثير: أي حتى

تأتي الملائكة من الله بالرسالة كما تأتي الى الرسل كقوله جل وعلا (وقال الذين لا

يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) الآية - فاقول الاول معناه

انهم لا يؤمنون بما جاء به محمد (ص) الا اذا أتوا على يديه من الآيات الكونية التي يؤيده

الله بها مثل ما أتى أولئك الرسل عليهم السلام. ومعنى القول الآخر انهم

لا يكونون مؤمنين بالرسالة مطلقاً الا اذا صاروا رسلاً يوحى اليهم، وهذا أقرب الى

قوله تعالى في الرد عليهم ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ وان كان كل من المعنيين

صحيحاً واقماً. قرأ «رسالته» (بالافراد) ابن كثير وحفص عن نافع، وقرأها الباقون

رسالاته (بالجمع) أي رسالاته الى رسله. وهذه الجملة من كلام الله تعالى رد عليهم

وبيان لجهااتهم، ينتظره السامع والقارئ بعد حكاية ما تقدم من قولهم، والوقف

قبله تام لانه آخر قولهم المحكي عنهم

قال الحافظ ابن كثير: أي هو أعلم حيث يضع رسالته ومن يصاح لها من خلقه

كقوله تعالى (وقالوا لولا نزل عليه هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم - أهم

يقسمون رحمة ربهم؟) الآية. يعنون: لولا نزل هذا القرآن على رجل عظيم كبير

جليل مبجل في أعينهم من القريتين أي مكة والطائف . وذلك أنهم قبحهم الله كانوا يزدرون بالرسول صلوات الله وسلامه عليه بغيا وحسدا و عنادا واستكبارا كقوله تعالى مخبرا عنه ( ٣١ : ٣٠ ) واذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك الأهزوا : أهذا الذي يذكر آلهتكم ؟ وهم بذكر الرحمن هم كفرون ) وقال تعالى ( ٢٥ : ٤١ ) واذا رأوك ان يتخذونك الأهزوا : أهذا الذي بعث الله رسولا ) وزاد ابن كثير أنهم كانوا مع ذلك معترفين بفضله وشرفه ونسبه وطهارة بيته ومرابه ومنشئه صلى الله وملائكته والمؤمنون عليه ، وأنهم كانوا يسمونه الامين ، واستشهد على ذلك بشهادة أبي سفيان لهرقل بصدقه والثناء عليه يوم كان أشد أولئك الاكابر مجاهرة بعداوته ومكرآبه ، كأنه يعني ان ما يعلمون من فضائله الذاتية والنسبية والبيئية ينبغي ان يكون مقنعاهم بأنه أولى من جميع أولئك الاكابر الحاسدين له بالرسالة وبكل كرامة صحيحة من الحكم العدل العليم الخبير ، ولكن حسد الاكابر وبغيتهم ، وتقليد من دونهم لهم بتأثير مكرهم ، قد كانا هما الباعشين لهم على تلك الاقوال فيه ، والافعال في عداوته ومعاندته

وقوله تعالى « الله أعلم حيث يجعل رسالته » حجة لاهل الحق على أن الرسالة فضل من الله تعالى يختص به من شاء من خلقه ، لا ينالها احد بكسب ، ولا يتوسل اليها بسبب ولا نسب ، وعلى أنه تعالى لا يختص بهذه الرحمة العظيمة ، والمنقبة الكريمة ، الامن كان أهلا لها بما اهل هو من سلامة الفطرة ، وعلو الهمة ، وزكاة النفس ، وطهارة القلب ، وحب الخير والحق . وكان أذكياء العرب في الجاهلية على شركهم بالله تعالى يعلمون ان الصادقين محبي الحق وقاعلي الخير من الفضلاء اهل الكرامته تعالى وعنايته كما يؤخذ من استنباط أم المؤمنين خديجة في حديث أم المؤمنين عائشة في بدء الوحي فانه (ص) لما قال لخديجة رضوان الله عليها « لقد خشيت على نفسي » قالت له : كلا فوالله لا يخزيك الله أبدا : انك لتصل الرحم وتصدق الحديث وتحمل الكل وتكسب الممدوم وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق ، هذا لفظ مسلم

وذكر الرازي أن في قوله تعالى ( الله أعلم حيث يجعل رسالته ) فيه تبيين على دققة حقيقة بالذكر « وهي ان أقل ما لا بد منه في حصول النبوة والرسالة البراءة من المكر والغدر والغفل والحسد ، (وقولهم) « ان تؤمن حتى تؤمن مثل ما أوتي رسل الله » عين المكر والغدر والحسد

فكيف يعقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات. اهـ وذكر (الرازي) قبل ذلك ان هذه الآية نزلت في قول الوليد بن المغيرة: والله لو كانت النبوة حقاً لكنت أنا أحق بها من محمد فإني أكثر منه مالا وولداً. ومن المعبود أن يصل الغرور ببعض المغرورين بالمال والقوة الى اعتقاد مثل هذا وانتحاله لانفسهم— وان كانت الرواية في كون هذا القول كان سبباً للنزول لم تصح وقيلت في سبب نزول غيرها— كما أنه عهد منهم أن يقولوا مثل هذا القول كبراً وعناداً يكابرون بهما أنفسهم ، وخذاعاً وغروراً يفتشون به غيرهم، ولا يهتدي لمثل استنباط خديجة (رض) الا الافراد من الفضلاء المنصفين، وقد سبق في غير موضع من تفسير هذه السورة تحقيق القول في طلب المشركين للآيات الكونية وفي كبرياتهم وحسدهم وغرورهم، وكونها هي العلة الحقيقية لكفرهم وجحودهم. بعد ان رد الله تعالى على أولئك المستكبرين المغرورين ما تضمنه قولهم من دعوى الاستعداد ان نصب الرسالة يخطر في بال القارئ ما يسائل به نفسه عن جزأهم فقال تعالى في بيان ذلك :

﴿ سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون ﴾  
 هذا الوعيد صريح في كون قائل ذلك القول « لن تؤمن حتى تؤتي مثل ما أوتي رسل الله » من المجرمين الماكرين الذين مضت سنة الله تعالى بأن يكونوا أكابر وزعماء في كل قرية دب فيها الفساد. وكان أهلها مقاومين للإصلاح، وفيما ذهبنا اليه من عود مكروهم عليهم بعقاب الله تعالى ايامهم في الآخرة بأضطراد، وفي الدنيا حيث يمكرون بالرسول ويصدون عما جاؤا به أو ما يقرب مما جاؤا به من الإصلاح، وقد قصر الحافظ ابن كثير في اقتصاره على ذكر عقابهم في الآخرة.

الصغار كالصغر ( بالتحريك ) في الامور المعنوية ، كالصغر ( بوزن العنب ) في الاشياء الحسية، كما قال الراغب وقد فسره بالدلة والهوان، جزاء على الكبر والظن، وفسر الراغب الصاغر بالراضي بالمنزلة الدنية وهو أقرب الى الصواب، والتحقيق في تفسير (حتى يبطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) ان المراد بالصغار خضوعهم لاحكامنا، ونقل ابن جرير عن بعض أهل التفسير المأثور أن إعطاءهم اياها هو الصغار أي لانه طاعة وخضوع لغيرهم. وهناك قولان آخران لهم أحدهما ما رواه عن الضحاك ان معناه أن تأخذها وأنت جالس وهو قائم، وثانيهما أن يمشوا بها وينقلوها الى العامل،

وليس هذا ولا ذاك بمعنى الصغار في اللغة وإنما أراد قائلهما انه يتحقق بهما ولم يريدوا أن اللفظ يدل عليه بوضعه اللغوي

ومعنى كون هذا الصغار يصيبهم عند الله أنه يحصل لهم في الآخرة اذ كل ما فيها يطلق عليه أنه عند الله باعتبار انه ليس لاحد من الخلق هنالك تصرف مآ ولا تأثير، لا كالدنيا التي صرف الله فيها الناس أنواعا من التصرف. أو معناه أنه مما اقتضاه حكمه وعدله وسبق به تقديره فان ما هو ثابت عند الله في حكمه التقديري التكويني الذي دبر به نظام الخلق، وما ثبت في حكمه الشرعي التكليفي الذي أقام به العدل والحق ، يطلق على كل منهما انه عنده . قال تعالى في أهل الافك ( ٢٤ : ١٣ ) فاذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون) ثم قال فيه ( ٢٤ : ١٥ ) وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم) وعلى القول الثاني يصح ان يحصل هذا الجزاء لهم بالصغار على استكبارهم عن الحق في دار الدنيا قبل الآخرة. وعلى القول الاول يتعين ان يكون في الآخرة، وحينئذ يكون المراد بالعذاب الشديد ما يصيبهم في الدنيا أو في الدنيا والآخرة جميعا. قال تعالى ( ٣٩ : ٢٥ ) كذب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ٢٦ فأذاقهم الله الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون) وقال في عاد قوم هود بعد ما ذكر من استكبارهم وجحودهم ( ٤١ : ١٥ ) فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون ) وعذاب الامم في الدنيا بذنوبها مطرد ولا يطرد عذاب الافراد وإن كانوا من المجرمين الماكرين، ولكن أكبر مجرمي مكة الذين تصدوا لايذاء النبي (ص) والسيد له قد عذبوا في الدنيا كالحسنة المستهزئين الذين قيل ان السياق السابق في طلب الآيات الذي يمهدها السياق تابعا له نزل فيهم لانهم رؤساء المجرمين (راجع ص ٦٢١ ج ٧ ص ٥ ج ٨ ) وقتل من قتل منهم في بدر كما هو معروف في السيرة النبوية . واذ قد بين تعالى عاقبة المجرمين الماكرين الذين حرموا الاستعداد للاسلام بعد بيان حالهم ، ففى عليه بالتأنيب بينهم وبين المستعدين له ، ثم ببيان ظهور هدايته ، واستقامة محبته ، وبجزاء المهتدين به، على حسب سنته في كتابه، فقال

﴿ فن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ﴾ هذا وصف لحال المستعد لهداية الاسلام بسلامة فطرته وطهارته نفسه من الخلقين الصادين عن اجابة دعوة الحق وهما الكبرياء والحسد، وبتحليها — أي نفسه — بالهاديين الى الحق والرشاد، وهما استقلال الفكر الصاد عن تقليد الآباء والاجداد، وقوة الارادة الصارفة عن اتباع الرؤساء أو مجازاة الانداد، فن كان كذلك كان أهلاً بارادة الله تعالى وتقديره لقبول دعوة الاسلام الذي هو دين الفطرة ومهذبها، فاذا أقيمت اليه وجد لها في صدره انشراحا واتساعا بما يشعر به قلبه من السرور وداعية القبول، وذلك انه لا يجد مانعا من النظر الصحيح فيما ألقى اليه فيأمله فقطهر له آيته، وتوضح له دلالاته فتتوجه اليه ارادته، ويذعن له قلبه فتنبه جوارحه، وهذا هو النور الذي يفيض عليه من القرآن أو الذي يسير فيه باتباعه له، فهذه الآية مقابلة لآية المثل الذي ضربه الله تعالى في هذا السياق للمؤمنين والكافرين، وما العهد بها ببعيد، وفي معناها قوله تعالى ( ٣٩ : ٢٢ أفن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أولئك في ضلال مبين )

﴿ ومن يرد ان يضلّه يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء ﴾ قرأ ابن كثير ضيقاً بتخفيف الياء والباقون بتشديدها فهو كبيت وميت وهين وهين وابن وابن. وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم « حرجاً » بكسر الراء على الصفة المشبهة والباقون بفتحها على الوصف بالمصدر، فهو كدنف ودنف. وقرأ ابن كثير ( يصعد ) بسكون الصاد مضارع صعد الثلاثي ( كفرح يفرح ) وأبو بكر عن عاصم يصاعد بالالف وتشديد الصاد وأصله يتصاعد أي يحاول الصعود المرّة بعد المرّة، والباقون ( يصعد ) بتشديد الصاد والعين وأصله يتصعد أي يتكاف الصعود ويحاول منه مالا يستطيع

وهذا وصف للكافر غير المستعد لقبول الاسلام بما أفسد من فطرته بالشرك وأعماله وبما تدنست به نفسه من رذيلتي الكبر والحسد اللذين يصرفان المدنس بهما عن التأمل فيما يدعى اليه والحرص على استبانة الحق والباطل فيه، ويشغلانه بما يكون من شأنه مع الداعي له الى الشيء، فيعز على المستكبر والحاسد ان يكون تابعا لغيره، وهو يرى نفسه أجدر بالامامة منها بالقدوة، أو بما سلبه استقلال الفكر وصحة النظر

من التقليد الاعمى لاصم ، أو ما حربه حرية التصرف وهو ضعف الارادة عن مخالفة الجمهور ، فهو اذا عرضت عليه الدعوة يجد صدره ضيقا حرجا أو ذا حرج شديد وهو تأكيد للضيق لانه بمعناه ، وقيل بل هو أضيق الضيق ، وجعله الراغب وغيره مشتقا من الحرجة التي هي الشجر الكثير الملتف بعضه ببعض بحيث لا يتسع للزيادة . وروي ان عمر سأل أعرابيا من مدلج عن الحرجة فقال هي الشجرة تكون بين الاشجار لا تصل اليها راعية ولا وحشية . فقال عمر . كذلك قلب المنافق لا يصل اليه شيء من الخير . ذكره الحافظ ابن كثير ، وفي لسان العرب عن الفراء قال : الحرج فيما فرس ابن عباس هو الموضع الكثير الشجر الذي لا تصل اليه الراعية ، قال وكذلك صدر الكافر لا تصل اليه الحكمة اه وهذا يتفق مع ما قبله فان الحرج بالتحريك جمع حرجة وهي الشجر المذكور . وأطاق كل منهما على المكان ذي الشجر الكثير الملتف . والمعنى انه يجد صدره شديد الضيق لا يتسع لقبول شيء جديد مناف لما استحوذ على قلبه وفكره من التقاليد ، أو لما ينزل كبريائه ويصادم حسده من الخضوع والاتباع لمن يرى نفسه أولى منه بالرياسة والامامة ، فيكون استشهاله لاجابة الدعوة وشعوره بالعجز عنها كشعوره بالعجز عن الصعود بجسمه في جو السماء لاجل الوصول اليها أو التصاعد فيها بالتدريج أو التصعد أي التكلف له ، وصعود السماء يضرب به المثل فيما لا يستطاع أو ما يشق على النفس حتى كأنه غير مستطاع . وروي عن مجاهد والسدي تفسير الضيق الحرج بالشاك ، وعن عطاء الخراساني بما ليس فيه للخير منفذ ، وعن سعيد بن جبير قال : لا يجد فيه مسلكا ولا مصعدا .

كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ﴿ أي مثل جعل الصدر ضيقا حرجا بالاسلام وعلى هذا النحو في سنة الله فيه وتقديره له بما ذكرنا من أسبابه يجعل الله الرجس على الذين يعرضون عن الايمان فيظهر في أعمالهم وتصرفهم ولا سيما مع أهل الدعوة فيكون معظمها قبيحا سيئا في ذاته أو فيما يمت عليه من قصد ونية ، فان الرجس يطلق في اللغة على كل ما يسوء أو يستتذر حساً أو عقلاً وعرفاً . وقد اطلنا في شرح معناه في تفسير آية الحجر من سورة المائدة ( ٥ : ٩٣ ) فهو يفسر في كل كلام بما يناسب المقام ، وقد روي عن ابن عباس تفسيره هنا بالشیطان ، وعن

مجاهد بكل ما لاخير فيه، وعن عبدالرحمن بن زيد بن اسلم بالعباد، وقال الزجاج هو اللعنة في الدنيا والعباد في الآخرة، وقال تعالى في سورة يونس (١٠: ١٠٠) وما كان لنفس أن تؤمن الا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) وكان الجمل في الآيتين ضمن معنى الالقاء، أي على ذلك النهج في أسباب جعل الصدر ضيقاً جرجاً بأصل الاسلام يقع الرجس بتقدير الله تعالى على الذين لا يؤمنون بأن يكون لازماً لهم، وتلقى تبعته عليهم، لان الايمان الذي اجتنبوه هو الذي يصد عنه، ويظهر النفس منه، ولاجل هذا لم يقل: كذلك يجعل الله الرجس عليهم، أو على الكافرين واعلم ايها القاري أن هذه الآية كانت معترك أهل الكلام والقدرية والجبرية والمعتزلة والاشعرية - فالقدرية الذين ينكرون أن خلق الخلق وقع بتقدير سابق من الله تعالى ونظام ثابت بسنن حكيمة يقولون إن الآية ظاهرة في أن الله تعالى اذا أراد هداية امرئ يخلق في صدره انشراحاً للاسلام فيكون قبوله له بخلاق الله، وهذا الخلق يحصل أنفاً أي جديداً غير مرتب على تقدير سابق، والجبري منهم ومن غيرهم يقول اذا كان الامر كذلك فالسلام المرء ليس باختياره ولا كسبه بل بفعل الله تعالى وحده، ومن الاشعرية من يقول له فيه كسب ينسب اليه ولكنه مخلوق لله لا تأثير له في نفسه، وحاصل القولين واحد، ويقولون مثل هذا فيمن يريد أن يضل فيخلق له من ضيق الصدر والحرج ما يثبت به على كفره ويستمتع من قبول الايمان. والمعتزلة تأويلات في الآية حاولوا فيها تطبيقها على مذهبهم في كون ايمان المرء وكفره من فعله المستقل فجعلها بعضهم خاصة بهداية المؤمن في الآخرة الى طريق الجنة وضلال الكافر عنه. وبعضهم من قبيل ما يعبرون عنه بمنح اللطاف والتوفيق المسهل بان اراد الله هدايته أن يهدي بفعله وكسبه، وعدم منح ذلك لمن لا يريد منه ذلك فيبقى على كفره بارادته واختياره، وهذا أقرب ما قالوه الى مذهب أهل السنة وانما وقع حذق النظائر في أمثال هذا الخلاف لاتخاذ مذاهبهم اصولاً مسلمة ومحاولة حمل نصوص كتاب الله تعالى وأخبار رسوله (ص) عليها لتصححها وابطال مذاهب خصوصهم المخالفة لها، فهم ينظرون في كل آية تتعلق بقواعد هذه المذاهب مفردة على حدثها ولا يعرضونها على سائر الآيات التي في موضوعها ليكونوا مؤمنين



وعاملين بالكتاب كله غير جاعليه عضين . ومن استعرض عقله عند تحقيق كل عقيدة أو مسألة مجموع ماورد فيها يتجلى له الحق وانه لا مجال للاختلاف في كتاب الله سبحانه (ولو كان من عندغير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) ففي الكتاب ان الله تعالى خلق كل شيء بقدر لا انفاً جديداً غير مرتبط بنظام سابق ، وفيه أن كل شيء بارادته ومشيئته ، وان مشيئته مقرونة بحكمته التي اقتضت النظام والتقدير ، وتبزه بها عن الانف والحزاف والتفاوت والحال ، وفيه أن إيمان العبد المكلف يقع بفعله واختياره وان الله تعالى هو الذي خلقه فاعلا بالارادة والاختيار ، وبهذا لا يكون فعله وكسبه منافياً لخلق الله ومشيئته ولا جاعلا له مستقلا دونه تعالى مستغنيا عن توفيقه وامداده في كل حين حتى يقال إنه جعل خالقاً لعمله ، فالفرق بين الفعلين عظيم ، وبهذا الجمع بين نصوص الوحي ، تظهر حجة الله البالغة على الخالق .

والتوفيق عناية خاصة من الله تعالى يتفضل بها على بعض عباده وهو أعلم حيث يضع توفيقه كما هو أعلم حيث يجمل رسالته ، فيجمع لمن تفضل عليه به بين ما جعله في مقدوره وتناول كسبه ، وبين ما ليس كذلك مما فيه الخير والمصلحة له ، فيتفق له الامران ، والخذلان ضده أو عدمه فهو أمر سلبى لا يظلم الله العبد المخذول شيئاً ، وقد يفسر الشيء تفسيراً سلبياً تكون حقيقته ايجابية ، وتفسيراً ايجابياً تكون حقيقته سلبية. قال المحقق ابن التيم في بيان مشهد التوفيق والخذلان من كتابه (مدارج السالكين) : وقد أجمع العارفون بالله أن التوفيق هو أن لا يكلك الله الى نفسك ، والخذلان هو أن يخلى بينك وبين نفسك اه وهذا تعريف بالرسم واضح المعنى فيما قلناه ، فعنى أن لا يكلك الى نفسك هو أن يمنحك فوق كل ما في قدرتك وما توجه اليه ارادتك مما تعلم من الخير لنفسك - ما يتوقف عليه النجاح واصابة الخير مما ليس في مقدورك ولا يصل اليه اجتهادك وحدك ، وبعض ذلك نفسى وبعضه خارجى ، فعنى التوفيق ايجابى . وقولهم في تفسير الخذلان « أن يكلك الى نفسك » معناه أن لا يمنحك شيئاً من العناية الخاصة فيما يصل اليه كسبك ولا تسخير ما لا يصل اليه ، فلا تنال من الخير الا بقدر قدرتك على ما تعلم وتريد من أسبابه ، وقدرتك لا تنصل الى كل ما تعلم أن فيه الخير لك ، وعلمك غير محيط بما فيه ذلك الخير ، فانت تجهل كثيراً

وما أوتيت من العلم إلا قليلا ، وكثيراً ما تظن الجهل علما ، والشر خيراً .  
وقد جاء ابن القيم بعد ذلك بتفسير إيجابي فقال: والتوفيق إرادة الله من نفسه  
أن يفعل بعبده ما يصلح به العبد بأن يجعله قادراً على فعل ما يرضيه من يدا له محبا  
له ، مؤثراً له على غيره ، ويبغض إليه ما يسخطه ويكرهه إليه ، وهذا مجرد فعله والعبد  
محل له . قال الله تعالى ( ٧:٤٩ ) ولكن الله حيب اليكم الأيمان وزينه في قلوبكم وكرهه  
اليكم الكفر والفسوق والعصيان ، أولئك هم الراشدون \* فضلا من الله ونعمة والله  
عليم حكيم ) فهو سبحانه عليم بمن يصلح لهذا الفضل ومن لا يصلح له حكيم يضعه في  
مواضعه وعند أهله ، لا يمنعه أهله ، ولا يضعه عند غير أهله - الى آخر ما قال وأجاد.

### ﴿ فصل في الرد على الجبرية والقدرية بسنن الله وآياته ﴾

وقد سبق لنا قول قريب في الرد على الجبرية والقدرية باثبات سنن الله تعالى  
في تفسير ( ١٠٧ ) كذلك زينا لكل أمة عملهم ( ص ٦٦٩ ج ٧ ) رد نافية على الفخر الرازي  
إمام هذه النزعة ، وفارس هذه الخلبة ، ثم اتنا رأينا قدهاد في تفسير هذه الآية الى  
بسط القول في تلك المسألة ، والرد على المعتزلة ، فاستحسننا أن نقل أقوى كلامه ونقفي  
عليه بقول وجب فيه قال :

« وانحتم تفسير هذه الآية بما روي عن محمد بن كعب القرظي أنه قال تذاكرنا  
في أمر القدرية عند ابن عمر فقال: لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا منهم نبينا  
صلى الله عليه وسلم فاذا كان يوم القيامة نادى مناد وقد جمع الناس بحيث يسمع الكل  
أين خصماء الله فتقوم القدرية. وقد أورد القاضي هذا الحديث في تفسيره وقال هذا  
الحديث من أقوى ما يدل على أن القدرية هم الذين ينسبون أفعال العباد الى الله  
تعالى قضاء وقدرًا وخلقًا لان الذين يقولون هذا القول هم خصماء الله لانهم يقولون  
لله أي ذنب لنا حتى تعاقبنا وأنت الذي خلقتنا فينا وأردته منا وقضيتنا علينا ولم  
تخلقنا الا له وما يسرت لنا غيره ، فهو لا يبد وان يكونوا خصماء الله بسبب هذه  
الحجة ، أما الذين قالوا ان الله مكن وأزاح العلة وانما أتى العبد من قبل نفسه فكلامه  
موافق لما يعامل به من انزال العقوبة فلا يكون خصماء الله بل يكونون متقادين لله .

هذا كلام القاضي وهو عجيب جدا وذلك لانه يقال له يعمد منك أنك ما عرفت من مذاهب خصوصك انه ليس للعبد على الله حجة ولا استحقاق بوجه من الوجوه وان كل ما يفعله الرب في العبد فهو حكمة وصواب وليس للعبد على ربه اعتراض ولا مناظرة فكيف يصبر الانسان الذي هذا دينه واعتقاده خصما لله تعالى . أما الذين يكونون خصما لله فهم المعتزلة وتقريره من وجوه

(الاول) انه يدعي عليه وجوب الثواب والعوض ويقول لو لم تعطني ذلك لخرجت عن الالهية وصرت معزولا عن الربوبية وصرت من جملة السفهاء فهذا الذي مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى

(والثاني) ان من واظب على الكفر سبعين سنة ثم انه في آخر زمن حياته قال لا اله الا الله محمد رسول الله عن القلب ثم مات ثم ان رب العالمين أعطاه النعم الفاتحة والدرجات الزائدة ألف ألف سنة ثم أراد أن يقطع تلك النعم عنه لحظة واحدة فذلك العبد يقول أيها الإله اياك ثم اياك أن تترك ذلك لحظة واحدة فانك ان تركته لحظة واحدة صرت معزولا عن الالهية والحاصل ان اقدام ذلك العبد على ذلك الايمان لحظة واحدة أوجب على الاله ايصال تلك النعم مدة لا آخر لها ولا طريق له البتة الى الخلاص عن هذه المهدة فهذا هو الخصومة أما من يقول انه لاحق لاحد من الملائكة والانبياء على الله تعالى وكل ما يوصل اليهم من الثواب فهو تفضل واحسان من الله تعالى فهذا لا يكون خصما

(والوجه الثالث في تقرير هذه الخصومة) ما حكى أن الشيخ أبو الحسن الأشعري لما فارق مجلس استاذة أبي علي الجبائي وترك مذهبه وكثر اعتراضه على أقاويله عظمت الوحشة بينهما فانفق أن يوما من الايام عقد الجبائي مجلس التذكير وحضر عنده عالم من الناس وذهب الشيخ أبو الحسن الى ذلك المجلس وجلس في بعض الجوانب مختميا عن الجبائي وقال لبعض من حضر هناك من العجائز إني أعلمك مسألة فاذا ذكرتها لهذا الشيخ، قولي له كان لي ثلاثة من البنين واحد كان في غاية الدين والزهد والثاني كان في غاية الكفر والفسق والثالث كان صبيبا لم يباغ فأتوا على هذه الصفات فأخبرني أيها الشيخ عن أحوالهم فقال الجبائي أما الزاهد فني درجات الجنة وأما الكافر فني

دركات النار وأما الصبي فن أهل السلامة. قال قولي له لو أن الصبي أراد أن يذهب إلى تلك الدرجات العالية التي حصل فيها أخوه الزاهد هل يمكن منه؟ فقال الجبائي لا لأن الله يقول له إنما وصل إلى تلك الدرجات العالية بسبب أنه أتعب نفسه في العلم والعمل وأنت فليس معك ذلك. فقال أبو الحسن قولي له لو أن الصبي حينئذ يقول يارب العالمين ليس الذنب لي لأنك أمتني قبل البلوغ ولو أمتنتني فربما زدت على أخي الزاهد في الزهد والدين. فقال الجبائي يقول الله له علمت أنك لو عشت لطغيت وكفرت وكنت تستوجب النار فقبل أن تصل إلى تلك الحالة راعيت مصلحتك وامتنك حتى تنجو من العقاب. فقال أبو الحسن قولي له لو أن الاخ الكافر الفاسق رفع رأسه من الدرك الاسفل من النار فقال يارب العالمين وبأحكام الحاكمين وبأرحم الراحمين كما علمت من ذلك الاخ الصغير أنه لو بلغ كبر علمت مني ذلك فلم راعيت مصلحته وما راعيت مصلحتي؟ قال الرازي فلما وصل الكلام إلى هذا الموضوع انقطع الجبائي فلما نظر رأى أبا الحسن فعلم أن هذه المسئلة منه لا من العجوز ثم أن أبا الحسين البصري جاء بعد أربعة أدوار أو أكثر من بعد الجبائي فأراد أن يجيب عن هذا السؤال فقال نحن لا نرضى في حق هؤلاء الاخوة الثلاثة بهذا الجواب الذي ذكرتم بل لنا ههنا جوابان آخران سوى ما ذكرتم ثم قال وهو مني على مسألة اختلف شيوخنا فيها وهي انه هل يجب على الله أن يكلف العبد أم لا؟ فقال البصريون التكليف محض التفضل والاحسان وهو غير واجب على الله تعالى. وقال البغداديون انه واجب على الله تعالى، قال فان فرعنا على البصريين فله تعالى أن يقول لذلك الصبي اني طولت عمر الاخ الزاهد وكلفته على سبيل التفضل ولم يلزم من كوني متفضلا على أخيك الزاهد بهذا التفضل ان اكون متفضلا عليك بمثله وأما ان فرعنا على قول البغداديين فالجواب أن يقال ان اطالة عمر أخيك وتوجيه التكليف عليه كان احسانا في حقه ولم يلزم منه عود مفسدة إلى الغير فلا جرم فعلته. واما اطالة عمرك وتوجيه التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة إلى غيرك فلهذا السبب ما فعلت ذلك في حقك فظهر الفرق هذا تلخيص كلام أبي الحسين البصري سمعا منه في تخلص شيخه المتقدم عن سؤال الاشعري

بل سعيًا منه في تخليص السهم عن سؤال العبد  
« وأقول قبل الخوض في الجواب عن كلام أبي الحسين صحة هذه المناظرة الدقيقة  
بين العبد وبين الله (تعالى) إنما الرمت على قول المعتزلة وأما على قول أصحابنا رحمهم الله فلا  
مناظرة البتة بين العبد وبين الرب، وليس للعبد أن يقول له بهلم فعات كذا أو ما فعات  
كذا فثبت أن خصماء الله هم المعتزلة لأهل السنة وذلك يقوي غرضنا ويحصل مقصودنا  
» ثم قول أما الجواب الأول وهو أن إطالة العمر وتوجيه التكليف تفضل فيجوز أن يخص  
به بعضا دون بعض. فتقول هذا الكلام مدفوع لانه تعالى لما أوصل التفضل الى أحدهما  
فالاتباع من إيصاله الى الثاني قبيح من الله تعالى لان الإيصال الى هذا الثاني ليس فعلا  
شاقا على الله تعالى ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجود وهذا الثاني يحتاج  
الى ذلك التفضل، ومثل هذا الاتباع قبيح في الشاهد الأتري أن من منع غيره من النظر في  
مرآة المنصوبة على الجدار لامة الناس قبيح ذلك منه لانه يمنع من النفع من غير اندفاع ضرر اليه  
ولا وصول نفع اليه، فان كان حكم العقل بالتحسين والتشبيح مقبولا فليكن مقبولا ههنا، وان  
لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا البتة في شيء من المواضع وتبطل كلية مذهبكم فثبت أن هذا  
الجواب فاسد. وأما الجواب الثاني فهو أيضا فاسد وذلك لان قولنا تكليفه يتضمن مفسدة  
ليس معناه أن هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة والا لزم أن تحصل  
هذه المفسدة أبدا في حق الكل وأنه باطل، بل معناه ان الله تعالى علم أنه اذا كلف  
هذا الشخص فان انسانا آخر يختار من قبل نفسه فعلا قبيحا فان اقتضى هذا القدر  
أن يترك الله تكليفه فكذلك قد علم من ذلك الكافر أنه اذا كلفه فانه يختار الكفر  
عند ذلك التكليف فوجب أن يترك تكليفه وذلك يوجب قبيح تكليف من علم الله  
من حاله انه يكفر وان لم يجب ههنا لم يجب هنالك. وأما القول بانه يجب عليه تعالى  
ترك التكليف اذا علم أن غيره يختار فعلا قبيحا عند ذلك التكليف ولا يجب  
عليه تركه اذا علم تعالى ان ذلك الشخص يختار القبيح عند ذلك التكليف فهذا محض  
التحكيم. فثبت أن الجواب الذي استخرجه أبو الحسين بلطيف فكره ودقيق نظره بمد  
أربعة أدوار ضعيف ونظر أن خصماء الله هم المعتزلة لأصحابنا والله أعلم اه كلام الرازي  
« تفسير القرآن الحكيم »

### ﴿ العبرة في هذا المراء والرد على أهله ﴾

أبدأ ما أريد من بيان العبرة في هذا الكلام باستغفار الله تعالى من ثقله ولومع حسن النية لما فيه من سوء التعبير والبعد عن الادب مع الخالق العظيم العزيز الحكيم ، وبالاستعاذة بالله تعالى من عصبية المذاهب التي توقع صاحبها في مثل هذا وفيما هو شرمته ، ثم أفصل ما قصدت بيانه في مسائل :

(١) ان نظريات متكلمي المعتزلة والجهمية والاشاعرة في مثل هذه المسألة ونظريات من سبقهم الى ابتداء الكلام مخالفة لما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم ومن تبعهم من علماء الامصار كأئمة الفقهاء الأربعة وان اتبلي بها كثير من المنتمين اليهم ، فلم يكونوا جبرية ولا قدرية ولا منكرين لشيء مما وصف الله تعالى به نفسه أو استنده اليه من الصفات والافعال بضروب من التأويلات ، ولم يبين احد منهم عقيدته على استحالة التسلسل والحوادث التي لا أول لها ، ولا على انكار حسن الاشياء وقبحها في نفسها أو انكار امتناع التكليف بما لاحسن فيه لذاته عند العقل ، وما كانوا يتنازرون بالالقاء ، ولا يمارون ويتجادلون لاثبات المذاهب والآراء ، ولا يضلون المخالف لهم بلوازم يستبطنونها من المقال ، ولا يشوهون رأيه بالتعبير عنه بعبارات تبا في الآداب ، وقد أحسن العلماء الذين قالوا بعدم الاعتداد بنقل المخالف ، فما القول في نقل المخاصم المماري ، بل الذي يجعل مخالفه خصما للخالق ، تعالى الله عن ذلك

(٢) مسألة الوجوب على الله تبارك وتعالى وتبرؤ الاشاعرة منها وقول المعتزلة بها ، مذهب السلف الصالح هو الحق في المسألة وما كانوا ينكرون الوجوب ولا يقولون به على اطلاقه وانما مذهبهم انه لا يجب على الله تعالى الا ما أوجبه وكتبه على نفسه وما هو مقتضى صفاته ومتعلقاتها ، فكما وجب له تعالى في حكم العقل الاتصاف بصفات الكمال وجب أن يترتب على تلك الصفات ما يسمونه متعلقاتها كالعدل والحكمة والرحمة (و٦ : ٥٤) كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوء الجحالة ثم تاب من بعده واصباح فانه غفور رحيم) وانه لا يجب عليه سبحانه شيء بمحكم غيره اذ لا سلطان فوق سلطانه فيوجب عليه ويجعله مسئولاً ولا مثله بل لا يوجد شيء في السماء

ولا في الارض الا وهو ساجد له خاضع لسلطانه ( ان استطعتم أن تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان ) ولكن الاشاعة ينقلون عن المعتزلة القول بانه يجب على الله كذا وكذا ويحتجون عليه بقوله تعالى ( لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ) فيدل ثقلهم على أنهم يوجبون عليه تعالى ايجاب من يكون مكلفا مسؤلا وهم لا يقولون بذلك ، ثم يحتجون بهذه الآية عليهم بأن له تعالى ان يعذب المؤمنين الصالحين حتى الملائكة والنبيين ، وان ينعم الشياطين والمجرمين ، والآية انما تنفي أن يكون لاحد من الخلق سلطان على الرب عز وجل بحاسبه به ويسأله عن شيء ، وثبت له وجوده السلطان الأعلى على كل فاعل مختار من المكلفين كسائر خلقه فهو به يحاسبهم ويأمرهم عما فعلوا بنعمه التي انعم بها عليهم وعما كفهم اياه . ولا يدخل في هذا الاثبات انه يجوز عليه تعالى أن يجعل المسلمين للمجرمين والمتقين كالفجار ، بل هذا محال عليه سبحانه كما يدل عليه العقل الذي وهبه ، والكتاب الذي انزله ( ٦٨ : ٣٥ ) فنجعل المسلمين للمجرمين ؟ ٣٦ ما لكم كيف تحكمون ؟ ٣٨ : ٢٧ أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ؟ أم نجعل المتقين كالفجار ) ؟ وانما نغفل عبارة لعالم مستعمل في هذا الوجوب ليعرف الفرق بينه وبين كلام المعتصبيين ، على انه شديد الانكار على المخالفين قال الشيخ القبلي في كتابه ( العلم الشامخ في ايثار الحاق على الآباء والمشايخ ) : واعلم ان المعتزلة اختلفوا فيما بينهم في معنى الوجوب على الله تعالى فقالت البصرية معناه في حق غيره وهو في حقه أحق وأولى . فان قلت فن لوازم الوجوب والقيح الثواب والعقاب وذلك لا يعقل في حق الباري تعالى . قلت هما من لوازم التكليف ، والتكليف عندهم طلب الباري تعالى الفعل المنتصف بالحكم من المكلف مع مشقة تلحق المكلف ومع ارادة المكلف تعالى . وقرئنا « طلب » ليس من عباراتهم انما يقولون إلهام الباري المكلف شأن الفعل الموصوف الخ والذي ذكرناه أولى فالتكليف غير معقول في حق الباري تعالى والتكليف انما يكون من الباري تعالى ولا يصح من غيره ، لان التكليف مصلحة خالصة ، أي جاب منفعة أو دفع مضرة ، ولوازمه عندهم الثواب الدائم ، والعقاب الدائم ، والعالم بكل مصلحة وكل مفسدة

والقادر على الوفاء كما يريد هو الباري تعالى . وهذا كله صريح في كتبهم شهر من له أدنى معرفة فيها . وإنما التجاسر على الرواية وعدم المبالاة هو الذي كثر الشقاق ، وسلى عن الوفاق ، ولا يخلو مذهب من عدم انصاف الخصم وإن اختلفوا قلة وكثرة . الخ ما قال وفيه الترغيب في أخذ المذاهب من كتبها لامن أقوال الخصوم لاهلها

ثم قال : وحاصل مذهبهم أن المدح والذم من لوازم التحسين والتقييح ، والثواب والعقاب من توابع التكليف ، والبصرية يوجبون الثواب ويحسون العقاب فقط ، والباري تعالى أن يسقطه عقلا ، ولزوم الثواب وحسن العقاب هما الحسنان للتكليف عندهم كما مضى ، ومعنى الاستحقاق عندهم أنه يحسن لأنه يجب . والبغدادية يقولون يجب الثواب وجوب جود بمعنى أن صفات الكمال تقتضي توفروا عي الحكيم إلى فعله وماخلص الداعي إليه وجب أن يفعله الحكيم . ومع هذا يطلقون أن الثواب تفضل ، أي ليس له جهة وجوب في نفسه . فأعرف مذهبهم فكم غلط عليهم أخوانهم البصريون فضلا عن غيرهم . ويكفي في حسن التكليف عندهم سابقة الانعام . ويقولون بوجوب العقاب ويجوزون العفو عقلا لأنه لطف للمكافئين واللطف واجب عندهم ، فذهب الفرقين في الثواب والعقاب متعاكس اه

وقد أطل المقلبي في بيان مذهب المعتزلة في مبحث التحسين والتقييح وأرجع كلام البغدادية منهم إلى كلام البصرية . وأيضا في الرد على الرازي في هذا المبحث وفروعه ولا سيما زعمه أنه لا يمكن التخصيص من مذهب القدرية إلا بالقول بالجبر أو بالتزام التخصيص من غير مخصص وهو ما يكرهه في تفسيره . ثم انتقل منه إلى مبحث خلق الأفعال ورد فيه على الأشعرية في القول بتكليف ما لا يطاق ونفي التحسين والتقييح مطلقا أي حتى الشرعيين لأن ما أمر به الشرع ليس فيه حسن ذاتي عندهم وإنما حسنته أنه أمر به ولو نهي عنه لكان قبيحا ، وفي الجبر وغير ذلك ،

(٣) المناظرة بين الأشعري وشيخه الجبائي مشهورة في كتب الكلام والتراجم للاشاعرة ويذكرون أنها وقعت بين الشيخين مشافهة ولم يذكروا ما ذكر الرازي من توسط المعجوز بينهما وقد أوردها المقلبي بالاختصار ثم قال

« فهذه الحكاية هوس واذني المعتزلة فضلا عن شيخهم يقول من جواب الله



على الصغير: فضلي اتفضل به على من اشاء كما كان جواب الله على أهل الكتاب في حديث تفضيل هذه الامة . وهذا جواب على أصل المعتزلة لان التكليف تفضل عند البصرية منهم ابو علي وغيره ، ومن قال منهم وهم المعتزلية — ان التكليف واجب فهو عندهم وجوب جود لا يعترض على تاركه ، وايضا فهو مصلحة ويشترط في كل مصلحة خلوها عن المفسدة ولو كانت المفسدة في غير ذلك المكلف عندهم كما ذلك كله مشهور من مذاهبهم ، وعلى الجملة فالاعتراض على الله تعالى ساقط اجماعاً — أما عندهم فلأن الاعتراض مطلقاً إنما يكون لمخالفة ما ينبغي في نفس الامر ، وهذا لا يعني له عند الأشعري إنما معناه فينا (١) انا خالفنا القادر الذي جعل مخالفته علامة عقوبته لا لانه منعم متفضل حقيق بأن يمثل امره فان هذا معنى التحسين الذي نفوه ولكن لخوف ضرره الذي نصب الوعيد علامة له فكلمنا عبد العصى (١) واما عند المعتزلة فلان الله سبحانه حكيم واجب الحكمة فكل جزئي نراه ندخله في الكلية ، ان عرفنا الحكمة فيه علماً او ظناً ففضل من الله ، والا فنعن في سعة رددناه الى حكمة أحكم الحاكمين ، وعلم أرحم الراحمين ، فكيف يتمشى الاعتراض ؟ اما عند الاشاعرة فلانه كالاعتراض على الجبارة الذين لا يعرفون غير النطق والسيف ، واما عند المعتزلة فلانه من اعتراض الجاهلين على احكم الحاكمين . اه المراد منه ويتلوه التشنيع على الأشعري واصحابه في سياق رد طويل في أصل المسألة ، والتعجب من نقل كبار علمائهم لهذه المناظرة التي سماها خرافة

وغرضنا من نقل كلامه اقتناع القارى بأن لا يطمع في معرفة الحق الخاص في هذه المسائل من متعصب لمذهب من المذاهب فيها الا أن يكون مذهب السلف الصالح لاننا نقطع بأن ما كانوا عليه من علم وعمل بالدين هو الاسلام الذي جاء به خاتم النبيين (ص) ولانه ليس مذهب رجل واحد تألفت له عصبية تنصره وتعد كلامه أصلا في الدين قبل ما وافقه من نصوص الكتاب والسنة وترد ما خالفه بتأويل أو باحتمال وجود تأويل

(٤) لما ظهر الجدل الذي سمي علم الكلام عنده علماء السلف كالشافعي واحمد بدعة سيئة ونهوا عنه ثم كان كثير من المنتهين اليهم من كبار المتكلمين — فاكثر المعتزلة

والمرجئة من الخفية والزيدية، واكثر الاشاعرة من الشافعية والمالكية، ولكن المخلصين منهم كانوا يرجعون الى مذهب السلف في اواخر اعمارهم كما صرحنا به مرارا، واكثر انصار مذهب السلف في القرون الوسطى واقوام حجة شيخنا الاسلام احمد تقي الدين بن تيمية وشمس الدين محمد بن قيم الجوزية ومن اوسع كتب الاخير هذا في الموضوع الذي نخوض في اعضل مسائله كتاب (مفتاح دارالسعادة) وكتاب (شفاء العليل . في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل)

(٥) كلمة الاعتدال الوسطى في الخلاف بين القدرية والجبرية. قال المحقق ابن القيم في شفاء العليل «اعلم ان الرب سبحانه فاعل غير منفعل والعبد فاعل منفعل، وهو في فاعليته منفعل للفاعل الذي لا ينفعل بوجهه . فالجبرية شهدت كونه منفعلا يحجري عليه الحكم بمنزلة الآلة والمحل، وجعلوا حركته بمنزلة حركات الاشجار، ولم يجعلوه فاعلا الاعلى سبيل المجاز، فقام وقعد وأكل وشرب وصلى وصام عندهم بمنزلة: مرض وألم ومات ونحو ذلك مما هو فيه منفعل محض . والقدرية شهدت كونه فاعلا محضا غير منفعل في فعله . وكل من الطائفتين نظر بعين عوراء. وأهل العلم والاعتدال أعطوا كلا المقامين حقه ولم يبطلوا أحد الامرين بالآخر فاستقام لهم نظرم ومناظرتهم واستقر عندهم الشرع والقدر في نصاب، وشهدوا وقوع الثواب والعقاب على من هو أولى به» وأفاض في تفصيل ذلك والشواهد عليه من آيات القرآن الحكيم

وما ذكر من نوط خطأ الغلاة بنظر بعضهم الى أحد وجهي الشيء أو جزئه ونظر الآخرين الى الآخر يرجع الى ما قلناه من الاخذ ببعض النصوص والغلو فيه وترك البعض الآخر في الحقيقة الواحدة . غلت القدرية في مسألة الحكمة في المطلق والتكوير، والأمر والتشريع، وغلت الجبرية في مسألة المشيئة والارادة، فهؤلاء جوزوا أن تكون المشيئة عن الحكمة، وأولئك قيدوا مشيئة الرب بما تحصل اليه أفهامهم من الحكمة، وان كان كل منها يؤمن بالصفتين كليهما، ونزاعهم الطويل العريض في مسألة الحسن والقبح والتحسين والتقييح مبني على ذلك فالغلاة في اثباتها قالوا ان في كل فعل يقع التكليف به فعلا أو تركا حسنا أو قبيحا ذاتيا يعرف

بالعقل ويأني الشرع بالامر كاشفا لحسن المأمور به وبالنهى كاشفا لقبح المنهي عنه ولا يكون شيء حسنا بمجرد الامر ولا قبيحا بمجرد النهي ، والغلاة في نفيها قالوا لاحسن ولا قبيح ذاتيا في شيء من الاشياء يكون مناط التكليف وسببه وسبب ما يترتب عليه من انثواب والعقاب وانما ذلك بالشرع وحسده ، فالعدل والصدق والصلاة والصيام لاحسن فيها لذاتها بل الامر بها هو الذي جعلها حسنة ، وكذلك الظلم والكذب والسكر لا قبيح فيها لذاتها بهذا المعنى بل عرف قبحها بالشرع وانه يجوز أن يأمر الرب بما نهى عنه وينهى عما أمر به ولو فعل ذلك لكان الجور والكذب حسنا والعدل والصدق قبيحا وكذلك العبادات كلها ، لانه بفعل ما يشاء ويحكم بما يريد ، والقول الاول أقرب الى المعقول والمنقول ولكن وقع كثير من القائلين به في الافراط والغلو . فالقول الوسط الذي عليه المعتدلون الجامع بين النصوص أن صفات الله تعالى لا تعارض بينها فلا تتعلق مشيئته تعالى بما ينافي حكمته وعدله ورحمته ، وحكمته لا تقتضي تقييد مشيئته بما نفهه ونعقله نحن منها بحيث نوجب عليه بعض الاوامر أو الافعال ونحظر عليه بعضها ، وانما نعتقد أن كل ما يأمر به فهو حسن ، وانه لا يأمر الا بما هو حسن ولا ينهى الا عما هو قبيح كما قال (١٦:٩) ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى) وقال (٧:٢٧) واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها . قل ان الله لا يأمر بالفحشاء ، أتقولون على الله ما لاتعلمون ) وهذا احتجاج على المشركين والمراد فيه بالفحشاء والفاحشة معناه القوي وهو ما عظم قبحه ، ولاجله نهى عنه ، وحسن العدل والاحسان وايتاء ذي القربى متفق عليه بين العقلاء ولاجله أمر به . ولكن الامر بالشيء قد يكون لما في نفس ذلك الشيء من الحسن والمنفعة وقد يكون ابتلاء للعبد لاجل القيام به لمحض الامتثال والطاعة ، وهذه مصلحة ومنفعة حسنة ولكن حسنها ليس في ذاتها بل في شيء خارج عنها ، ومنه أمر ابراهيم عليه الصلاة والسلام بذبح ولده وجميع الافعال التي يسميها الفقهاء تعبدية . فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر كما قال تعالى في تعليل الامر باقامتها تحسنها ذاتي لها لانها سبب لذلك من حيث هي مناجاة الله تعالى وذكر ومراقبة له ولكن فيها مالا يدرك الفعل حسنة في ذاته كمدد

الركعات والركوع والسجود فيها ، وان جوز أن يكون له حكمة عند الله تعالى فوق مجرد تعبدنا به ، وقد شبه النزالي هذه الحكمة بحكمة الطيب في تفاوت مقادير اجزاء الدواء المركب من عدة اجزاء وما ينبغي المر بوض من التسليم له بذلك وان لم يعرفه . والخمر والميسر فيهما أم كبير واكبره انهما يسهلان للشيطان ايقاع العداوة والبغضاء بين السكارى والمقامرين بعضهم مع بعض ومع غيرهم ويصدان عن ذكر الله وعن الصلاة وهذه قبائح ذاتية فيهما

وجملة القول إن الله تعالى خالق كل شيء ، وانه يخلق بقدر ونظام وحكمة وانه لا أنفا ولا جزافا ولا عبثا ، وانه حكيم في خلقه وأمره لم يشرع لعباده شيئا عبثا كما انه لم يخفهم عبثا ، وانه خالق الانسان قادرا مريدا فاعلا بالاختيار يرجح بحسب علمه النظري وشعوره الوجداني بعض الاعمال على بعض ويحكم على نفسه فيقدر على تكلف ما يؤله ولا يلائم هواه ولذته ، وان أفعاله تسند اليه ويوصف بها لانها تقوم به وتصدر عنه باختياره لانه محلها ، وتنسب الى مشيئة الله تعالى من حيث انه هو الخالق له بهذه الصفات والمعطي له هذا التصرف والاختيار ، والهادي له الى السنن والاسباب ، والخالق لما يتعلق به عمله من الاشياء ، ولكنه تعالى لا يوصف بتلك الاعمال الاختيارية ولا تسند اليه اسناد الفعل الى من قام به بحيث يشتق له الوصف منه فيقال أكل زيد فهو آكل وصلى عمرو فهو مصلّ وسرق بكر فهو سارق ، ولا يقال شيء من ذلك في الباري تعالى .

ولا يخلق الله تعالى شيئا قبيحا ولا شراء بل هو (الذي أحسن كل شيء خلقه) صنع الله الذي أتقن كل شيء) فالخبر كانه بيديه والشر ليس اليه كما ورد، وانما يطلق الشر واقبيح على بعض الاعمال التي تقع من المكلفين أو عليهم ، ويوصف بهما بعض الاشياء التي تضرهم أو تسوءهم فما يترب عليه ألم أو ضرر لهم من أعمالهم أو من حوادث الكون يسمونه شرا بالنسبة الى من يضره وان كان خيرا بالنسبة الى غيره ، فمن هدم المطر أو فيضان النيل داره يمدد شرا له وان كان خيرا لمن لا يحمي من الناس ، وكثيرا ما يمد الانسان الشيء شرا له لقصر نظره أو بالنسبة الى مبدئه ويكون خيرا في الواقع أو في الغاية قال تعالى ( ٢٤ : ١١ ان الذين جاؤا بالالفك عصبه منكم

لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم) وقال عز وجل (٢: ٢١٦) كتب عليكم القتال وهو كره لكم ، وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون) وقال فيمن يكرهون نساءهم ( فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا ) وأعظم هذا الخير ولادة الاولاد النجباء . ولكن جميع ما يسميه الناس شرا من أعمالهم أو من حوادث الكون يقع بقدر الله ووافق سنته في نظام الكون وربط أسبابه بمسبباته . وقدر المحقق ابن القيم على الجبرية نفاة الحسن والقبح في الاشياء في كتابه مفتاح دار السعادة من ٦٣ وجها فليراجعه من شاء .

(٦) مسألة سؤال العباد ربهم عن أفعاله وأحكامه . قد أثبت الله تعالى لنا في كتابه وعلى لسان رسوله (ص) ان عباده يسألونه يوم القيامة عن الجزاء وحكمته فيجيبهم كما سألو الرسل في الدنيا عن أمور كثيرة من أفعال الله تعالى وأحكامه فأجيبوا ، وان الكفار يمتحنون في الآخرة فيقيم عليهم الحجة . ومما حكاه عن المسلمين في الدنيا قوله تعالى (٤: ٧٦) ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم — الى قوله — وقالوا ربنا لم كتب علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب) الآية . وقال في بيان حكمة إرسال الرسل (٤ : ١٦٣ رسلا ، بشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيم) وقال في كفارة هذه الامة (٢٠ : ١٣٤) ولو أنا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) أي اهلكناهم من قبل الرسول وبمشته بالقرآن ، وقال في سؤال العباد ربهم (٢٠ : ١٢٢) ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى ١٢٣ قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا ١٢٤ قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ١٢٥ وكذلك نخزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشد وأبقى) وفي الحديث الصحيح ان الله تعالى أعطى كلا من أهل التوراة وأهل الانجيل من الاجر على العمل بكتابهم قيراطا قيراطا وأعطى أهل القرآن على العمل به قيراطين قيراطين « تفسير القرآن الحكيم »

وضرب (ص) لذلك مثل من استأجر عمالاً بأجرة معينة على عمل كثير وعمل لا بأجرة أكثر على عمل قليل وذكر أن المؤمنين المنجورين من أهل الكتابين يسألون ربهم عن ذلك في الآخرة . قال « فقال أهل الكتابين: أي رب أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطيتنا قيراطاً قيراطاً ونحن كنا أكثر عملاً منهم . قال الله عز وجل: هل ظلمتكم من أجزاكن شيئاً؟ قالوا لا . قال فهو فضلي أو تيمه من أشياء » أخرجه البخاري في أبواب مواقيت الصلاة وكتاب التوحيد وغيرها . وهذا المعنى في آخر سورة الحديد من كتاب الله تعالى (٥٧: ٢٧) يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفاً من رحمته - إلى قوله - والله ذو الفضل العظيم ) والحديث يدل على أن الله تعالى أطام رسوله فيما أظهره عليه من الغيب على ما يكون من سؤال مؤمن من أهل الكتابين ربهم عن سبب تفضيل هذه الأمة عليهم وإجابته تعالى إياهم ، وجواب الرب سبحانه لأهل الكتابين مبني على انصافه عز وجل بالعدل والفضل وتنزهه عن الظلم ، ومن العدل اعطاء الحق لمستحقه ، وحق من يعبد الله تعالى وحده من عباده ولا يشرك به شيئاً أن يثيبهم الجنة ولا ينهبهم عذاب من أشرك في النار . وقد ثبت في الصحيحين وسنن النسائي أن معاذاً (رض) قال : بينا أنا رديف رسول الله (ص) ليس بيني وبينه إلا آخرة الرجل فقال « يا معاذ » قلت لبيك رسول الله وسعديك ، ثم سار ساعة ثم قال « يا معاذ » قلت لبيك رسول الله وسعديك ، ثم سار ساعة ثم قال « يا معاذ » قلت لبيك رسول الله وسعديك قال « هل تدري ما حق الله على عباده » قلت الله ورسوله أعلم ، قال « حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً » ثم سار ساعة ثم قال « يا معاذ بن جبل » قلت لبيك رسول الله وسعديك . قال « هل تدري ما حق العباد على الله إذا فعلوه ؟ » قلت الله ورسوله أعلم ، قال « حق العباد على الله أن لا يعذبهم » رواه عنه البخاري في بضمة كتب من الصحيح ومسلم في كتاب الإيمان . وهذه النصوص التي أوردناها من الآيات والاحاديث حجة على الرازي ومن قال بقوله من الأشعرية وغيرهم من اطلاق عدم سؤال العباد ربهم عن شيء وعدم ثبوت أي حق عليه تعالى ، وحجة لسلف الأمة الصالح وهم أهل السنة خفا من اثبات كل ما أثبتته الله تعالى ورسوله (ص) وهو ما تقدم بيانه

(٧) يمكن رد نظريات الشيخ الاشعري ونظريات شيوخه الجبائي معا من وجوه أخرى على مذهب السلف الذي هو التاخذ بظواهر النصوص من ان الثواب بالايان والعمل وان الاحكام الشرعية مبنية على الحكمة ومعلقة بما يرجع الى درء المفاسد وجلب المصالح والمنافع الدنيوية والاخروية وكون الدنيا مزرعة الآخرة ، وكذا على مذهب المنزلة على ما حرره الشيخ القبلي نقلا عن كتبهم ، فنذكر بعض ما يخطر من ذلك بالبال ، ليكون نموذجا لمن يبي عقيدته على قواعد الحججة والبرهان ، ويعرف الحق بنفسه لا بأراء الرجال ، فنقول

ذكر التاج السبكي في ترجمة الشيخ انه قال للجبائي « ما قولك في ثلاثة : مؤمن وكافر وصبي ؟ فقال : المؤمن من أهل الدرجات والكافر من أهل الهالكات والصبي من أهل النجاة . فقال الشيخ فان أراد الصبي أن يرقى الى أهل الدرجات هل يمكن ؟ قال الجبائي لا ، يقال له إن المؤمن إنما نال هذه الدرجة بالطاعة وليس لك مثلها : قال الشيخ فان قال التقصير ليس مني فلو أحييتني كنت عملت من الطاعات كعمل المؤمن ، قال الجبائي يقول له الله كنت اعلم أنك لو بقيت لعصيت ولعوقبت فراعيت مصلحتك وأمنك قبل أن تنهني الى سن التكليف . قال الشيخ : فلو قال الكافر يارب علمت حاله كما علمت حالي فهل راعيت مصلحتي مثله ؟ فانقطع الجبائي »  
فاما جواب الجبائي الاول في المؤمن الطائع والكافر الفاسق فهو الحق الذي بينه الله في كتابه بقوله في جزاء المؤمنين الكاملين ( ٨ : ٤ ) أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم ) وقوله في جزاء الفريقين بالاجمال ( ولكل درجات مما عملوا ) وستأتي قريبا وقوله في تفصيل ذلك ( ٢٠ : ٧٣ ) انه من يأت به مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ٧٤ ) ومن يأت به مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى ) فهذه الآيات وغيرها من النصوص في المسألة بلغظ الدرجات وترتيب الجزاء على الوصف دليل على كونه علة له ، كما قاله المنسرون من الاشاعرة وغيرهم . والنصوص في ترتيب الجزاء على الايمان والكفر مع الاعمال كثيرة جداً وكذلك جوابه الاول عن مسألة الصبي فانه لا يستحق الدرجات التي نالها المؤمن الذي عمل الصالحات بحسب وعد الله الحق وجزائه العدل ، ولكن ذرية المؤمنين

تلتحق بالاصل. وأما جوابه الثاني فهو خطأ نشأ عن غفلته عن فساد السؤال في نفسه وذلك أن عدم حياة الصبي الى أن يبلغ ويعمل ما يعمل مسألة هدمية لوجه لسؤال الخالق عنها ولا يأتي فيها مسألة الاصلاح في مذهب المعتزلة لانهم يقولون ان أعماله وأحكامه تعالى يجب بمقتضى الحكمة أن لا تخلو عن مصلحة وأن تكون من حيث هي صادرة عنه تعالى حسنة وخيرا ولا تقتضي قواعدم هذا في الامور العدمية السلبية بأن يقال مثلاً انما لم يخلق من صلب فلان مئة رجل لكذا من الحكم والمصالح ولم يجعل عمر فلان الف سنة لكذا وكذا

وأما النظر في المسألة من جهة القدر والسنن فيقال فيه بالاختصار ان الله تعالى جلت حكمته قد مضت سنته في نظام أمور الخلق أن يكون اطول العمر أسباب من روعيت فيه صغيراً ممن يقوم بامر تربيته وراعاهها في أعماله التي يستقل بها من أول النشأة طال عمره بتقدير الله تعالى ، كما أن لا اختيار الايمان على الكفر وضده واختيار الطاعة على العصيان وضده أسبابا بحسب السنن والاقدار كما أوضحناه مراراً في تفسير الآيات المتعلقة به ، وكل تلك الاقدار والسنن الالهية مبنية على منتهى الحكمة والحق والعدل ، وفوق ذلك ما لم تصل اليه بصائر غلاة القدرية من الجود والفضل ، فلو سأل صبي ربه يوم القيامة لم لم يطل عمره عساه يعمل ما يستحق به الدرجات العلى ، فالقول أن يبين الله له تعالى ما خفي عنه من سننه وتقديره لاسباب الموت والحياة وكون سننه لا تتغير ولا تبدل وأن اطالته لعمر فلان دون فلان لم يكن خلقاً نفاجيداً كما تزعم القدرية النفاة حتى يرد فيه السؤال : لم خص فلان بكذا وحرم منه فلان وهو مثله ؟

فلم بهذا أن مسألة اطالة أعمار بعض الناس دون بعض ليس من الجود الخاص الذي يختص الله به تعالى بعض العباد تفضيلاً له على غيره وعناية به كما فضل بعض الرسل على بعض ، وكما فضل هذه الامة المحمدية على الامم باياتها كغلبين من الاجر ، ولا على نحو ما ذكرناه في الكلام في التوفيق حتى يكون المحروم منها مخذولاً ، وانما طول الاعمار وقصرها والامراض جارية على وفق المقادير المطردة والسنن العامة ولذلك كانت عامة في المؤمن والكافر والبر والفاجر ، فهي كسألة الرزق في سمته وضيقة قال تعالى فيها ( ١٧ : ٢٠ ) كلا عند هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً



٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللاخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا  
أما كون الآخرة أكبر درجات فمن المعلوم من الدين بالضرورة ان كل ما في  
الآخرة من درجات النعيم والكرامة فهو أعظم وأرقى مما في الدنيا. وأما كونها أكبر  
تفضيلا فلان التفضيل فيها يتفاوت تفاوتاً أعظم مما في الدنيا بما لا يقدر قدره، ولأنه  
قسمان أحدهما أجر على الاعمال بضاعف لعامة المؤمنين الصالحين عشرة أضعاف ،  
وثانيهما فضل لا حد له ، لاجزاء على عمل يكافئه، وبهذا الجواب الذي بيناه لا يبقى  
مجال لقول الكافر وسؤاله

وأما جواب ابي الحسين البصري على قاعدة أصحابه معتزلة البصرة فله وجه  
وان كان الحق في المسألة ما ذكرناه. ورد الرازي عليه تمحل بديهي البطلان، اذ زعم  
ان اتصال التفضل الى أحد الناس يقتضي ايصاله الى كل أحد ويقبح تركه لانه  
ليس شاقاً على الله ولا يوجب دخول نقصان في ملكه، وانه قبيح في الشاهد فيجب ان  
يكون قبيحاً في الغائب ، وضرب له في الشاهد مثل المرأة ، ولولا تعصب المذهب  
لما كان هذا العالم الكبير والذي التحرير يقول مثل هذه الاقوال في المسألة، والقوم  
يقولون بأن التفضل غير واجب اذ الواجب لا يسمى تفضلاً ويقولون ان وجوب  
التكليف وجوب جود لانه كمال لا وجوب الزام واجبار ، فهو تحكم عليهم في مذهبهم  
وعلى ذلك بأنه ليس شاقاً على الله تعالى ولا يوجب نقصان في ملكه، وهذا التعليل باطل  
في مذهبه ومذهب الخصم، ومثل المرأة غير منطبق وهو من قياس الخالق على المخلوق  
وياله من قياس مع الفارق الذي كثره فارق

وهذا القول يعد هينا في جنب ما ذكره في الوجهين الاول والثاني من وجوه  
جمل المعتزلة خصوصاً لله تبارك وتعالى فانه صور فيهما مسألة اثبات وجوب الثواب  
والعوض بصورة مشوهة يتبرأ منها ويكفر قائلها كل معتزلي وهي ان القائل بهذا  
الوجوب يقول لربه كيت وكيت ، وهذا من الباطل وقول الزور وان كان يعني به  
انه من لوازم ذلك الاعتقاد ولا يعني به ان أحداً ينطق بمؤاخذه ربه وتهديده  
وعزله من الالوهية وشتمه ، لانه يعلم ان بعضهم يقول ان هذا وجوب جود وتفضل  
وبعضهم يقول انه مقتضى صفات الكمال الواجبة له، فهل يجوز ان يستنبط من اثبات

الفضل والاحسان وغيرهما من صفات الكمال التي لا يعقل معناها الا بحصول متعلقاتها مثل هذا التقيص العظيم، والكفر المشوه الشنيع ،

وجملة القول ان كلا من الفريقين قصد تزيه الله تعالى عما لا يليق به، ووصفه بالكمال الذي لا يعقل معنى الالهية والربوبية بدونه ، فبالغ بعضهم في الاثبات وبعضهم في النفي والوسط بين ذلك . وقول الرازي وأمثاله من غلاة الاشعرية في هذا المقام أبعد عن الصواب وعن مذهب السلف ويمكن أن يستنبط من لوازم رأيهم مثل ما استنبطوا من رأي خصومهم من التشيع أو أشد ، بل وجد من فعل ذلك، والحق ان هذه ليست لوازم متصودة لمذهب هؤلاء ولا هؤلاء والجمهور على أن لازم المذهب ليس بمذهب وان كان لا يظهر على اطلاقه (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا انك رؤوف رحيم)

(٨) ان الحديث الذي بني عليه هذا المراء بما قاله القاضي عبد الجبار المعتزلي في الاشعرية وقابله الرازي الاشعري بافطح من قوله في المعتزلة هو من الاحاديث التي اخترعها بعض هؤلاء المتعصبين لينبذ بها بعضهم بعضا . وعبارته مولدة ليست حريصة فصيحة . وقد اخرج أوله الدارقطني في الملل من حديث علي « لعنت القدرة على لسان سبعين نبيا » قال الشيخ محمد الحوت الكبير في كتابه الذي اخرج به احاديث الجامع الصغير الضعيفة قال ابن الجوزي حديث لا يصح فيه الحارث كذاب قال ابن المديني وكذا فيه محمد بن عثمان . ورواه الطبراني وفيه محمد ابن الفضل متروك وأورده الذهبي من عدة طرق وقال هذه احاديث لا تثبت اه والظاهر انه يعني بالحارث الحارث بن عبد الله الاحور الهمداني صاحب علي كرم الله وجهه وقد روى عنه الشعبي وقال انه كذاب وكذبه آخرون ووثقه بعضهم والقول المعتدل فيه انه ضعيف . وأكثر هؤلاء المتكلمين ليسوا من أهل الحديث بل يتقنون كل دابرونه في المكتب كالعوام . ونكتفي في هذا الفصل الاستطرادي بهذا القدر ونعود الى تفسير مسائل الآيات

(وهذا صراط ربك مستقيما) أي وهذا الاسلام الذي يشرح الله له صدر من يرد هدايته، هو صراط ربك ايها الرسول الذي بعثك به، وبين لك في هذه الآيات

أوهذه السورة أصوله وعقائده بالحجج النيرات، والآيات البيّنات، حال كونه مستقراً في نظر العقل الصحيح ومقتضى الفطرة السليمة من فساد الافراط والتفريط، فلا اعوجاج فيه ولا التواء، وإنما هو السبيل السواء، ومن عرفه تبين له اعوجاج ما عداه من السبل، التي عليها سائر اهل المال والنحل، ﴿قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون﴾ أي قد بينا الآيات والحجج المثبتة لحقيقته واصوله الراسخة، ومحاسن فروعه المثمرة النافعة، لقوم يذكرون ما بلغوه منها فوعوه، كلما عرضت الحاجة اليه، فيزدادون بها يقيناً ورسوخاً في الايمان، ويدبرون ما يورد عليهم من الشبهات والاهام، كما يزدادون اذعاناً وموعظة، تبعثهم على الاعمال الصالحة، ولذلك خصوا بالذكور دون غيرهم، وتفسيرنا المشار اليه بقوله « وهذا صراط ربك » بالاسلام هو الموافق لقواعد العربية لانه أقرب مذكور يصح أن يكون هو المراد، وهو الروي عن ابن عباس، ومن خالفه فقد تكلف وتعسف. وقوله « مستقيماً » منصوب على الخال والعامل فيها ما في اسم الاشارة أو التثنية من معنى الفعل

﴿لهم دار السلام عند ربهم﴾ أي هؤلاء القوم المتذكرين السالكين صراط ربهم المستقيم، دون غيرهم من متبعي سبل الشياطين، - دار السلام عند ربهم بسلوكم صراطه الموصل اليها، وهو ما كانوا يعملونه كما صرح به في آخر الآية. فهذا بيان جزاء المؤمنين الصالحين، في مقابل ما بين قبله من جزاء المجرمين، بقوله (سيصيب الذين اجرموا صغاراً عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون) ودار السلام هي الجنة دار الجزاء للمؤمنين المتقين اضيفت الى اسم الله «السلام» كما رواه ابن جرير عن السدي وعزاه بعض المفسرين الى الحسن وابن زيد أيضاً، وقيل إن السلام مصدر سلم كالسلامة. والاضافة على التفسير الاول للتشريف وكذا الايدان بسلامة تلك الدار من العيوب، وسلامة أهلها من جميع المنقصات والكروب، خلافاً لمن زعم أن إفادة هذا المعنى خاصة بجمل السلام مصدرًا كالسلامة وقوله « عند ربهم » تقدم معناه في تفسير مقابله الذي ذكر آنفاً ﴿ وهو وليهم بما كانوا يعملون ﴾ الضمير راجع الى ربهم أو السلام على القول بأنه هو الله تعالى. ووليهم متولي أمورهم وكافهم كل أمر يعينهم، بسبب ما كانوا يعملونه بياعث الايمان به والاذعان لما جاء به رسوله من أعمال

الصلاح المزكية لانفسهم ، والاصلاح المفيدة لكل من يعيش معهم ، وهذه الولاية الالهية المتذكريين من المؤمنين الصالحين تشمل ولاية الدنيا والاخرة . والآية نافية للقول بالجبر ، ومبطله للقول بانكار القدر ، بصراحتها بنوط الجزاء بالعمل ، فاستناد العمل المهم ينفي الجبر ، ونوط الجزاء به يثبت التدر الذي هو جعل شيء مرتباً على شيء آخر مقدراً بقدره ، وليس خلقاً أنفياً ، أي مبتدأً ومستأنفاً والله أعلم وأحكم

(١٢٧) وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ جَمِيعًا يُعْشَرُ الْجَنُّ قَدِ اسْتَكْرَهْتُمْ

مِنَ الْإِنْسِ ، وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْمِعْ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتَ لَنَا. قَالَ النَّارُ مَتَّوْنُكُمْ خَلِيدِينَ

فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ، إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (١٢٨) وَكَذَلِكَ نُؤَلِّي

بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (١٢٩) يُعْشَرُ الْجَنُّ

وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي

وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا وَغَرَّبْتُمْ

الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ، وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ (١٣٠) ذَلِكَ

أَنَّ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ (١٣١)

وَلِكُلِّ دَرَجَةٍ مِّمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ

اشتمل سياق الآيات السابقة لهذه الآيات على وعيد بما أعد الله من العذاب للمجرمين ووعد بالتعظيم في دار السلام للمؤمنين في إثريان أحوالهم وأعمالهم التي استحق بها كل منهما جزاءه . وقضى عليه في هذه الآيات بذكر ما يكون قبل ذلك الجزاء من الحشر وبعض ما يكون في يومه من الحساب وإقامة الحججة على الكفار ، وسنة الله في اهلاك الامم ، وجعل درجات الجزاء بالعمل ، قال ﴿ ويوم يحشرهم جميعاً : يامعشر

الجن قد استكثرتم من الانس ﴿ قرأ حفص عن عاصم وروح عن يعقوب « يحشرهم » بالياء والباقون « نحشرهم » بنون العظمة . والمعشر الجماعة الذين يعاشر بعضهم بعضاً وقال في لسان العرب : ومعشر الرجل أهله ، والمعشر الجماعة متخالطين كانوا أو غير ذلك . قال ذو الاصبغ العدواني :

وأتم معشر زيد على مئة فأجمعوا أمركم طرافكيدوني

والمعشر والنفر والقوم والرهط معنهم الجمع لا واحد لهم من لفظهم للرجال دون النساء . قال والعشيرة أيضاً للرجال ؛ والعالم أيضاً للرجال دون النساء . وقال الليث : المعشر كل جماعة أمرهم واحد نحو معشر المسامين ومعشر المشركين . والمعشر جماعات الناس اه ثم ذكر ان المعشر يطلق على الانس والجن واستشهد بالآية (يامعشر الجن والانس) وانما سمي كل من الجن والانس معشراً لانهم جماعة من عقلاء الخلق . وليس المعنى أن لفظ المعشر مرادف للفظ الانس ولللفظ الجن وانما يضاف اليه اضافة بيانية . والظاهر انه مشتق من المعاشرة . ونقل الأوسمي عن الطبرسي ان المعشر « الجماعة التسامة من القوم التي تشتمل على أصناف الطوائف ومنه العشرة لانها تمام العقد » اه وهو قول لا دليل عليه ولا نقل يثبت فيما نعلم

تكرر في التنزيل مثل هذا التعبير في التذكير بيوم القيامة والاعلام بما يكون فيه من الاحوال والحساب والجزاء كقوله تعالى في سورة يونس (١٠: ٢٨) ويوم نحشرهم جميعاً ثم تقول للذين أشركوا أين شركاؤكم) وقوله في سورة الفرقان (٢٥: ١٧) ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله) الآية . وقوله فيها (٢٧) ويوم نشقق السماء بالغمام) الآيات وقوله في سورة القصص (٢٨: ٦٢) و٦٥ و٧٤ ويوم يناديهم) الآيات . وجمهور المفسرين يجعلون كلمة « يوم » في أمثال هذه الآيات مفعولاً لفعل محذوف تقديره « واذكر » وهو خطاب للرسول (ص) أي واذكر لهم فيما تتلوه عليهم يوم يكون كذا وكذا ؛ لان هذا معهود ومعروف عندهم ويدل عليه ( واذكر في الكتاب ابراهيم ) وأمثاله بعده . وبعضهم يجعله ظرفاً لفعل مقدر ان لم يوجد بعده ما يصلح أن يكون عاملاً فيه مذكوراً أو مقدرراً ومنه فعل القول المقدر هنا قبل النداء . فيقال هنا : ويوم يحشرهم جميعاً يقول لمعشر الجن منهم يامعشر الجن قد استكثرتم من الانس . فالضمير في « يحشرهم » للجن والانس الذين سبق ذكرهم في هذه السورة بقوله ( ٩٩ في تفسير القرآن الحكيم «

وجعلوا لله شركاء الجن) وقوله (١١١ شياطين الانس والجن) وهو أقرب ،  
والشياطين هم الاشرار من الفريقين فهم المرادون هنا لان الخطاب لهم لا  
لجميع الجن ، وفيمن ضل من الانس بهم لا في جميع الانس . قال الحافظ ابن  
كثير : يعني الجن وأولياءهم من الانس الذين كانوا يعبدونهم في الدنيا ويعودون  
بهم ويطيعونهم ويوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً ( قال ) ومعنى  
قوله : قد استكثرتم من الانس - أي من اغوائهم واضلالهم أقوله تعالى  
( ٣٦ : ٥٩ ألم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين \*  
٦٠ وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم \* ٦١ ولقد أضل منكم جبلا كثيراً أفلم  
تكونوا تعقلون ) وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس « يا معشر الجن قد  
استكثرتم من الانس » يعني أضلتم منهم كثيراً . وكذلك قال مجاهد والحسن  
وقتادة اه فلاستكثرنا هنا أخذ الكثير لاطلبه كقولهم استكثر الامير من  
الجنود أي أخذ كثيراً ، وفلان من الطعام أي أكل كثيراً . والمراد انهم  
استتبعوهم بسبب اضلالهم اياهم فحشروا معهم لان المكلفين يحشرون يوم  
القيامة مع من اتبعوهم في الحق والخير أو في الباطل والشر

﴿ وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض ﴾ أولياؤهم  
هم الذين تولوهم أي أطاعوهم في وسوستهم وما اقوه اليهم من وحي الغرور ،  
والاستمتاع طلب الشيء لجعله متاعاً ، أو جملة متاعاً بالفعل ، والمتاع ما ينتفع  
به ارتفاعاً طويلاً ممتداً لان أصل معناه الطول والارتفاع . أي وقال الذين تولوا  
الجن من الانس في جواب الرب تعالى : ياربنا قد تمتع كل منا بالآخر أي بما  
كان للجن من اللذة في اغوائنا بالباطل وأهواء الانفس وشهواتها وبما كان  
لنا في طاعة وسوستهم من اللذة في اتباع الهوى والانغماس في اللذات . قال  
الحسن : وما كان استمتاع بعضهم ببعض الا أن الجن أمرت وعملت الانس .  
وقال ابن جريج : كان الرجل في الجاهلية ينزل بالارض فيقول : أعوذ بكبير  
هذا الوادي - فذلك استمتاعهم فاعتذروا به يوم القيامة . اه وقله ابن كثير  
عن ابن جرير بلفظ : وأما استمتاع الجن بالانس فانه كان فيما ذكر ما ينال  
الجن من الانس من تعظيمهم اياهم في استعادتهم بهم فيقولون قد سدنا الانس  
والجن . اه ومقتضاه ان المشركين من أهل الجاهلية يظنون يوم القيامة على  
خرافاتهم التي كانوا عليها في الدنيا اذ كانوا يخافون من الجن في أسفارهم

ويستعيذون بعظائهم من أذى دهمائهم . وهو مستبعد وأبعد منه اعتذارهم به لله تعالى وأبعد منهما جعله هو المراد من الآية وهي عامة لجميع من استمتع من الفريقين بالاخر ممن كان يستعيذ بعطاء الجن وساداتهم من شرارهم في الاودية كعرب الجاهلية ، ومن لا يعرف هذا من مصدق بوجود الجن وان لم يخف منهم ولم يستعذ بسيد من مسود ، ومن مكذب بوجودهم أو غير مصدق ولا مكذب ، فان كل النبي يوسوس له شياطين الجن بما يزين له الباطل والشر ويفريه بالفسق والتجور كما تقدم مفصلا (١) فان هذا الخلق الخفي الذي هو من جنس الارواح البشرية يلابسها بقدر استعدادها للباطل والشر ويقوي فيها داعيتهما كما تلابس جنة الحيوان الخفية الاجساد الحيوانية فتفسد عليها مزاجها وتوقعها في الامراض والادواء ، وقد مر على البشر ألوف من السنين وهم يجهلون طرق دخول هذه النسم الحية في اجسادهم وتقوية الاستعداد للامراض والادواء فيهابل احداث الامراض الوبائية وغيرها بالفعل حتى اكتشفها الاطباء في هذا العصر وعرفوا هذه الطرق والمداخل الخفية بما استحدثوا من المناظير التي تكبر الصغير حتى يرى اكبر مما هو عليه بألوف من الاضعاف . ولوقيل لا كبر اطباء قداماء المصريين أو الهنود أو اليونان أو العرب ان في الارض أنواعا من النسم الخفية تدخل الاجساد من خرطوم البعوضة أو البرغوث أو القملة ومع الهواء والماء والطعام وتنمي فيها بسرعة عجيبة فتكون الوف الالوف وبكثرتها تتولد الامراض والابوثة القاتلة — لقالوا ان هذا القول من تخيلات المجانين . ولكن العجب لمن ينكر مثل هذا في الارواح بعد اكتشاف ذلك في الاجساد ، وأمر الارواح أخفى ، فعدم وقوفهم على ما يلابسها ألوفا من السنين أولى . وقد روي في الآثار ما يدل على جنة الاجسام ولو صرح به قبل اختراع هذه المناظير التي يرى بها لكان فتنة لكثير من الناس بما يزيدهم استبعادا لما جاء به الرسل من خبر الجن ، ففي الحديث « تنكبوا الغبار فان منه تكون النسمة » والنسمة في اللغة كل ما فيه روح وفسره ابن الاثير في الحديث بالنفس ( بالتحريك ) أي تواتره الذي يسمى الربو والنهيج وتبعه شارح القاموس وغيره ، وهو تجوز لا يؤيد الطب ما يدل عليه من الحصر . وروي عن عمرو بن العاص : اتقوا غبار مصر فانه يتحول في الصدر الى نسمة . وهو بعيد عن تأويلهم وظاهر فيما يقوله الاطباء اليوم وهو مأخوذ من الحديث

الذي تأولوه ، وعمرو من فصحاء قريش جهابذة هذا اللسان ،

﴿ وبلغنا اجلنا الذي أجلت لنا ﴾ أي وصلنا بعد استمتاع بعضنا ببعض الى الاجل الذي حددته لنا وهو يوم البعث والجزاء ، وقد اعترفنا بذنوبنا ، ولك الامر فينا . فالمراد من ذكر بلوغ الاجل لازمه وهو اظهار الحسرة والندامة على ما كان من تفریطهم في الدنيا ، والاضطرار الى تقويضهم الامر الى الرب جل وعلا . ولم يذكر هنا قولاً للمتبوعين من الشياطين وعلة بعضهم بان الاقتصار على حكاية كلام الضالين دون المضلين يؤذن بأن المضلين قد أحموا فلم يتكلموا . والصواب أن الله تعالى يذكر لنا بعض ما يكون يوم القيامة في أي متفرقة من سور متعددة لان المراد به وهو العظة والاعتبار ينبغي أن يكون متفرقاً لما بيناه من حكمته في مواضع من هذا التفسير . وقد قال تعالى في الفريقين ( ويوم القيامة يكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضاً ) وبين في سورة البقرة كيف يتبرأ بعضهم من بعض ، وقال بعده ( كذلك يريد الله أعمالهم حسرات عليهم ) وحكى في ( سورة ابراهيم ) اقوال كل من الضعفاء التابعين من الناس وقول المتكبرين المتبوعين لهم وقول الشيطان للفريقين وتصله من استحقاق الملام وكفره بما أشركوه .

بعد ما تقدم ينتظر السامع والقارئ جواب الله تعالى لهم وقد بينه بقوله

﴿ قال النار مثواكم خالدين فيها الا ماشاء الله ﴾ النار اسم لدار الجزاء المعدة للمشركين والحرمين . والمثوى مكان الثواء والثواء نفسه وهو الاقامة والسكنى . والخلود المكث الثابت الطويل غير الموقت ككث أهل الوطن في بيوتهم المملوكة لهم فيه ، أي تنوون فيها ثواء خلود أو مقدرين الخلود مواطنين انفسهم عليه ، الا ماشاء الله تعالى مما يخالف ذلك فكل شيء بمشيئته ، وهذا الجزاء يقع باختياره فهي مقيد بها ، فان شاء ان يرفعه كله او بعضه عنكم أو عن بعضهم فعل لان مشيئته نافذة في كل شيء تتعلق به قدرته الكاملة وسلطانه الاعلى . ولكن هل يشاء شيئاً من ذلك أم لا ؟ ذلك مما يعلمه هو سبحانه حق العلم وحده ولا يعلمه غيره الا باعلامه ، وانما تتعلق الارادة بما يقتضيه العلم والحكمة ، وقد بين ذلك بقوله :

﴿ ان ربك عليم حكيم ﴾ اي عليم بما يستحقه كل من الفريقين حكيم فيما يتعلق به مشيئته من جزائهم المنصوص عليه في كتابه ، وفي هذا الاستثناء



ومبدولة وتأويله وغايته ، والبشر لا يخطون بشيء من علمه الا بما شاء . وانما تكلم من تكلم في الاستثناء هنا وفي سورة هود بالتأويل للآيات الواردة في الجزاء والجمع بينها للجزم بأن الاختلاف والتعارض في كتاب الله تعالى محال . وكذا بتأويل ماورد في الاحاديث الميينة لما أنزله تعالى ، ومنها أحاديث سبق الترجمة وغلبها على الغضب وسعتها لكل شيء وعمومها

أما ماورد في التفسير المأثور في الاستثناء هنا فيؤيد ما جرينا عليه من تفويض الامر فيه الى الله تعالى وعدم الحكم على مشيئته في هذا الامر الغيبي وهو مارواه ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابو الشيخ عن ابن عباس قال : ان هذه الآية آية لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه لا ينزلهم جنة ولا ناراً . وأما الاستثناء في سورة هود فقد ذكروا فيه تأويله عدة روايات منها قول قتادة الله أعلم بثنياه ، ولأهل التفسير باللغة والجمع بين النقل والعقل فيها عدة آراء . وانا نعتقد فضلاً لبيان ماورد عن السلف في مسألة أبدية النار بالمعنى الذي عليه المتكلمون وهو عدم النهاية والاقضاء ، وما فيه من المذاهب والآراء ، لان هذه المسألة فيها نظريات دقيقة ، وروايات عن بعض السلف والخلف غريبة ، وشبهات لكثير من الناس خطرة ، فيجب التوسع فيها

### ( فصل في الخلاف في أبدية النار وعذابها )

نلخص في هذا الفصل أولاً ماورد في ( الدر المنثور في التفسير بالمأثور ) للسيوطي من الروايات في آية هود وهي قوله تعالى بعد تقسيم الناس في يوم القيامة الى شقي وسعيد وكون الاشقياء في النار ( خالدون فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك ان ربك فعال بما يزيد ) . وتبدأ منها بحديث مرفوع انقرذ ابن مردويه بروايته عن جابر وهو ان النبي (ص) قرأ الآية الى قوله ( الا ماشاء ربك ) وقال « ان شاء الله أن يخرج أناساً من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فعل » ( ومقتضاه أن الوعيد في أهل النار مقيد بالمشيئة المبهمة بخلاف الجنة كإسباني ، وما ذكر في اخراج أناس هل يجوز في الجميع أم لا ، وهل الذين شقوا في الآية هم الكفار أم جميع من يدخل النار أم هم عصاة المؤمنين ؟ أقوال المتبادر في المسألة الاخيرة الاول كماقاله بعض المحققين وسيأتي بيانه ) وفيه عن ابن عباس ان الآية في أهل الكبار الذين يخرجون من النار بالشفاعات . وعنه في الاستثناء

قال : فقد شاء الله أن يخلد هؤلاء في النار وهؤلاء في الجنة . وعن خالد بن معدان في الاستثناء قال في أهل التوحيد من أهل القبلة . ومثله عن الضحاك وقال قتادة : يخرج قوم من النار ولا تقول كما قال أهل حروراء ( أي من الطوارج الذين يقولون بخلود أصحاب الكبائر ) وعن ابن عباس أن استثناء الله ان يأمر النار أن تأكلهم . وعن السدي ان الآية منسوخة بمادل من الآيات المدنية على الخلود الدائم . وعن أبي نضرة عن جابر بن عبد الله الانصاري أو عن أبي سعيد الخدري أو رجل من أصحاب رسول الله (ص) في قوله ( الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد ) قال هذه الآية قاضية على القرآن كله ، يقول حيث كان في القرآن ( خالدين فيها ) تأتي عليه . وعن أبي نضرة قال : ينتهي القرآن كله الى هذه الآية ( ان ربك فعال لما يريد ) وعن عمر بن الخطاب : لو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج لكان لهم يوم على ذلك يخرجون فيه . وعن أبي هريرة : سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد . وقرأ ( فاما الذين شقوا ) وعن ابراهيم ( النخعي ) ما في القرآن آية أرجى لاهل النار من هذه الآية ( خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ماشاء ربك ) قال وقال ابن مسعود : لياتين عليها زمان تحقق أبوابها ( زاد ابن جرير عنه : ليس فيها أحد وذلك بعد ما يدبثون فيها أحقاباً ) وعن الشعبي قال : جهنم أسرع الدارين عمراً وأسرعهما خراباً اهـ التلخيص

ونقل الألويسي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : يأتي على جهنم يوم ما فيها من ابن آدم أحد تصفق أبوابها كأنها أبواب الموحدين وقال ابن جرير بعد ان أورد الاقوال في الآية والروايات في كل قول : وقال آخرون : أخبرنا الله بمشيئته لاهل الجنة فعرفنا ثنياء بقوله ( عطاء غير مجذوذ ) انها في الزيادة على مدة السموات والارض ( قال ) ولم يخبرنا بمشيئته في أهل النار وجائز أن تكون مشيئته في الزيادة وجائز ان تكون في النقصان اهـ

وقد تلخص صاحب ( جلاء العينين ) ماورد في الدر المنثور من الروايات في انتهاء عذاب النار ثم قال : وفي شرح عقيدة الامام الطحاوي بعد كلام طويل مانصه : ( السابع ) أنه سبحانه يخرج منها من شاء كماورد في السنة ثم يبقيا ما يشاء ثم يبقيا فانه جعل لها أمدا تنتهي اليه ( الثامن ) ان الله تعالى يخرج منها من شاء كماورد في السنة ويبقى فيها الكفار بقاء لا لا نقضاء كما قال الشيخ يعني الطحاوي . وما

عدا هذين القولين من الاقوال المتقدمة ظاهر البطلان. وهذا القولان لأهل السنة ولينظر في دليهما. ثم أورد آية الانعام التي نحن بصدد تفسيرها ثم آية هود التي تلخصنا ماورد فيها بما تقدم وغير ذلك

وأقول على هذه الروايات بنيت الاقوال والمذاهب في أبدية النار وعدم نهايتها وفي ضده ويدخل فيه انها تنفى كما تقول الجهمية وينتهي عذابها أو يتحول الى نعيم كما قال الشيخ محيي الدين بن العربي وعبد الكريم الجيلي من الصوفية. تفصيل ابن القيم للمسألة.

وقد استوفى ذلك بالاسباب المحقق ابن القيم في كتابه حادي الارواح فقال :  
 ﴿ فصل ﴾ وأما أبدية النار ودوامها فقال فيها شيخ الاسلام : فيها قولان معروفان عن السلف والخلف والنزاع في ذلك معروف عن التابعين . قلت ههنا أقوال سبعة

(أحدها) ان من دخلها لا يخرج منها أبداً بل كل من دخلها لا يخرج منها أبداً بل كل من دخلها مخلد فيها أبد الأباد بأذن الله وهذا قول الخوارج والمعتزلة (والثاني) ان أهلها يعذبون فيها مدة ثم تنقلب عليهم وتبقى طبيعة نارية لهم يتلذذون بها الموافقتا لطبيعتهم . وهذا قول امام الاتحادية ابن عربي الطائفي (قال في فصوصه) الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب الثناء المحمود بالذات فيثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز (فلا تحسبن الله يخلف وعده رسله) لم يقل وعيده بل قال (ويتجاوز عن سيئاتهم) مع انه توعد على ذلك وأثنى على اسماعيل بانه كان صادق الوعد وقد زال الامكان في حق الحق لما فيه من طلب المرجح

فلم يبق الا صادق الوعد وحده وما لو عيّد الحق عين تمانين  
 وأن دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها نعيم مباين  
 نعيم جنان الخلد والامر واحد وبينهما عند التجلي تباين  
 يسمى عذاباً من عدوية طعمه وذلك له كالتقشر والتقشر صانين

وهذا في طرف والمعتزلة الذين يقولون لا يجوز على الله أن يخلف وعيده بل يجب عليه تعذيب من توعد به بالعذاب في طرف ، فاولئك عندهم لا ينجو من النار من دخلها أصلاً ، وهذا عنده لا يعذب بها أحداً أصلاً . والفرقان

مخالفان لما علم بالاضطرار أن الرسول جاء به وأخبر به عن الله عز وجل  
 (الثالث) قول من يقول ان أهلها يعذبون فيها الى وقت محدود ثم يخرجون  
 منها ويخلطهم فيها قوم آخرون . وهذا القول حكاه اليهود للنبي صلى الله عليه  
 وسلم فأكذبهم فيه . وقد أكذبهم الله تعالى في القرآن فيه فقال تعالى ( وقالوا  
 لن تمسنا النار الا أياماً معدودة قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده  
 أم تقولون على الله ما لا تعلمون \* بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك  
 أصحاب النار هم فيها خالدون ) (١) وقال تعالى ( ألم تر الى الذين أوتوا نصيباً من  
 الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون \* ذلك  
 بأنهم قالوا لن تمسنا النار الا أياماً معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون )  
 فهذا القول انما هو قول أعداء الله اليهود فهم شيوخ أربابه والقائلين به وقد دل  
 القرآن والسنة واجماع الصحابة والتابعين وأئمة الاسلام على فساده . قال تعالى  
 ( وما هم بخارجين من النار ) وقال ( وما هم منها بمخرجين ) وقال ( كلما أرادوا  
 أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها ) وقال تعالى ( كلما أرادوا أن يخرجوا منها  
 أعيدوا فيها ) وقال تعالى ( لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها )  
 وقال تعالى ( ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ) وهذا أبلغ  
 ما يكون في الاخبار عن استحالة دخولهم الجنة

(الرابع) قول من يقول يخرجون منها وتبقى ناراً على حالها ليس فيها أحد  
 يعذب حكاه شيخ الاسلام والقرآن والسنة أيضاً يردان على هذا القول كما تقدم  
 (الخامس) قول من يقول بل تبقى بنفسها لانها حادثة بعد ان لم تكن  
 وما ثبت حدوته استحالة بقاؤه وأبديته وهذا قول جهم بن صفوان وشيعته  
 ولا فرق عنده في ذلك بين الجنة والنار

(السادس) قول من يقول تبقى حياتهم وحركاتهم ويصيرون جماداً  
 لا يتحركون ولا يحسون بألم وهذا قول أبي الهذيل العلاف امام المعتزلة طرداً  
 لامتناع حوادث لانهاية لها والجنة والنار عنده سواء في هذا الحكم

(السابع) قول من يقول بل يفنيها ربها وخالقها تبارك وتعالى فانه جعل  
 لها أمداً تنتهي اليه ثم تبقى ويذول عذابها . قال شيخ الاسلام وقد نقل هذا  
 القول عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وأبي سعيد وغيرهم وقد روى عبد

(١) ان من قال ذلك من اليهود يملونه خاصة بهم لاعاماً

ابن حميد وهو من أجل أئمة الحديث في تفسيره المشهور : حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن الحسن قال قال عمر لولبت أهل النار في النار كقدر رمل عالج لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه . وقال حدثنا حجاج ابن منهال عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن أن عمر بن الخطاب قال لولبت أهل النار في النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه . ذكر ذلك في تفسير ثابت قوله تعالى ( لا تبين فيها أحقاباً ) فقد رواه عبد وهو من الأئمة الحفاظ وعاماء السنة عن هذين الجليلين سليمان بن حرب وحجاج بن منهال كلاهما عن حماد بن سلمة وحسبك به وحماد يرويه عن ثابت وحميد وكلاهما يرويه عن الحسن وحسبك بهذا الإسناد جلالة ، والحسن وإن لم يسمع من عمر فأما رواه عن بعض التابعين ولو لم يصح عنده ذلك عن عمر لما جزم به . وقال قال عمر بن الخطاب : ولو قدر أنه لم يحفظ عن عمر فتداول هؤلاء الأئمة له غير مقابلين له بالانكار والرد مع أنهم يتكرونها على من خالف السنة بدون هذا فلو كان هذا القول عند هؤلاء الأئمة من البدع المخالفة لكتاب الله وسنة رسوله واجماع الأئمة لكانوا أول منكره . قال : ولا ريب أن من قال هذا القول عن عمر وقتله عنه إنما أراد بذلك جنس أهل النار الذين هم أهلها فأما قوم أصيبوا بذنوبهم فقد علم هؤلاء وغيرهم أنهم يخرجون منها وانهم لا يلبثون قدر رمل عالج ولا قريباً منه ، ولفظ أهل النار لا يختص بالموحدين بل يختص بمن عداهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « أما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون » ولا يناقض هذا قوله تعالى ( خالدون فيها ) وقوله ( وما هم منها بمخرجين ) بل ما أخبر الله به هو الحق والصدق الذي لا يقع خلافه لكن إذا انقضت أجلها وفنيت كما تنقضي الدنيا لم تبق ناراً ولم يبق فيها عذاب

قال أرباب هذا القول وفي تفسير علي بن أبي طلحة الوالبي عن ابن عباس في قوله تعالى ( قال النار مثواكم خالدون فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم ) قال لا ينبغي لاحد أن يحكم على الله في خلقه ولا ينزلهم جنة ولا ناراً . قالوا وهذا الوعيد في هذه الآية ليس محتصاً بأهل القبلة فانه سبحانه قال ( ويوم نحشرهم جميعاً يومعشر الجن قد استكثرتم من الإنس وقال أولياؤهم من الإنس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال النار مثواكم خالدون فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم \* وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون )

وأولياء الجن من الانس يدخل فيه الكفار قطعاً فانهم احق بموالاةهم من عصاة  
المسامين كما قال تعالى ( انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون ) وقال تعالى  
( انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون \* انما سلطانه على الذين  
يتولونه والذين هم به مشركون ) وقال تعالى ( ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من  
الشیطان تذكروا فاذا هم مبصرون \* واخوانهم يمدونهم في النفي ثم لا يقصرون )  
وقال تعالى ( أفتتخذونه وذريته أولياء من دوي وهم لكم عدو ) وقال تعالى  
( فقاتلوا أولياء الشيطان ) وقال تعالى ( أولئك حزب الشيطان ألا ان حزب  
الشیطان هم الخاسرون ) وقال تعالى ( وان الشياطين ليوحون الى أولیائهم  
ليجادلوكم وان أطمعوهم انكم لمشركون ) والاستثناء وقع في الآية التي أخبرت  
عن دخول أولياء الشياطين النار فمن ههنا قال ابن عباس لا ينبغي لاحد أن  
يحكم على الله في خلقه

( قالوا ) وقول من قال ان «الا» بمعنى سوى أي سوى ما شاء الله أن يزيدهم  
من أنواع العذاب وزمنه - لا تخفى منافرة المستثنى والمستثنى منه وان الذي  
يفهمه المخاطب مخالفة ما بعد «الا» لما قبلها

( قالوا ) وقول من قال انه لاخراج ما قبل دخولهم اليها من الزمان كزمان  
البرزخ والموقف ومدة الدنيا أيضاً لا يساعد عليه وجه الكلام فانه استثناء من  
جملة خبرية مضمونها انهم اذا دخلوا النار لبثوا فيها مدة دوام السموات والارض  
الا ما شاء الله وليس المراد الاستثناء قبل الدخول ، هذا ما لا يفهمه المخاطب .  
ألا ترى أنه سبحانه يخاطبهم بهذا في النار حين يقولون ( ربنا استمتع بعضنا  
ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا ) فيقول لهم حينئذ ( النار مثواكم خالدین  
فيها الا ما شاء الله ) وفي قوله ( ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي  
اجلت لنا ) نوع اعتراف واستسلام ومحسري استمتع الجن بنا واستمتعنا بهم  
فاشتركتنا في الشرك ودواعيه وأسبابه وآثرنا الاستمتاع على طاعتك وطاعة  
رسلك وانقضت آجالنا وذهبت أعمارنا في ذلك ولم نكتسب فيها رضاك وانما  
كان غاية أمرنا في مدة آجالنا استمتاع بعضنا ببعض . فتأمل ما في هذا من  
الاعتراف بحقيقة ما هم عليه وكيف بدت لهم تلك الحقيقة ذلك اليوم وعلموا  
ان الذي كانوا فيه في مدة آجالهم وهو حظهم من استمتاع بعضهم ببعض ولم  
يستمتعوا بمباداة ربهم ومعرفة وتوحيده ومحبته وايتثار مرضاته . وهذا من نطق

قولهم ( لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير ) وقوله ( فاعترفوا بذنبيهم ) وقوله ( فاعلموا أن الحق لله ) ونظائره والمقصود ان قوله ( الا ماشاء الله ) عائد الى هؤلاء المذكورين مختصا بهم أو شاملا لهم ولعصاة الموحدين وأما اختصاصه بعصاة المسلمين دون هؤلاء فلا وجه له

ولما رأيت طائفة ضعف هذا القول قالوا الاستثناء راجع الى مدة البرزخ والموقف وقد تبين ضعف هذا القول

ورأت طائفة أخرى أن الاستثناء يرجع الى نوع آخر من العذاب غير النار قالوا والمعنى انكم في النار أبداً الا ماشاء الله أن يعذبكم بغيرها وهو الزمهرير وقد قال تعالى ( ان جهنم كانت مرصادا للطاغين مآباً \* لا يثين فيها أحقابا ) ( قالوا ) والابد لا يقدر بالأحقاب ، وقد قال ابن مسعود في هذه الآية : ليأتين على جهنم زمان وليس فيها أحد وذلك بعدما يلبثون فيها أحقابا . وعن أبي هريرة مثله ، حكاه البغوي عنهما ثم قال ومعناه عند أهل السنة ان - ثبت - انه لا يبقى فيها أحد من أهل الايمان .

( قالوا ) قد ثبت ذلك عن أبي هريرة وابن مسعود وعبدالله بن عمرو ، وقد سأل حرب اسحق ابن راهويه عن هذه الآية فقال سألت اسحق قلت قول الله تعالى ( خالدن فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك ) فقال أتت هذه الآية على كل وعيد في القرآن . حدثنا عبيدالله بن معاذ حدثنا معتمر بن سليمان قال قال أبي حدثنا أبو نضرة عن جابر أو أبي سعيد أو بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال : هذه الآية تأتي على القرآن كله « الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد » قال المعتمر قال أتى على كل وعيد في القرآن حدثنا عبيدالله بن معاذ حدثنا أبي حدثنا شعبة عن ابي بلج سمع عمرو بن ميمون يحدث عن عبدالله بن عمرو قال ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا . حدثنا عبيدالله بن معاذ حدثنا أبي حدثنا شعبة عن يحيى بن أيوب عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال ما أنا بالذي لا أقول أنه سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد وقرأ قوله ( فأما الذين شقوا فمقي النار لهم فيها زفير وشهيق ) الآية قال عبيدالله كان أصحابنا يقولون يعني به الموحدين . حدثنا أبو معمر حدثنا وهب بن جرير حدثنا شعبة عن سليمان التيمي عن أبي نضرة عن جابر بن عبد الله أو بعض أصحابه في قوله « خالدن فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك » قال

هذه الآية تأتي على القرآن كله

وقد حكى ابن جرير هذا القول في تفسيره عن جماعة من السلف فقال: وقال آخرون عنى بذلك أهل النار وكل من دخلها « ذكر من قال ذلك » - ثم ذكر الآثار التي نذكرها - وقال عبد الرزاق أنبأنا ابن التيمي عن أبيه عن أبي نضرة عن جابر أو أبي سعيد أو عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله « الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد » قال هذه الآية تأتي على القرآن كله يقول حيث كان في القرآن « خالدين فيها » تأتي عليه قال وسمعت أبا مجلز يقول : هو جزاؤه فان شاء الله تجاوز عن عذابه . وقال ابن جرير حدثنا الحسن بن يحيى أنبأنا عبد الرزاق فذكره . قال وحدثت عن المسيب عن ذكره عن ابن عباس « خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك » قال لا يموتون وما هم منها بمخرجين ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك قال استثنى الله : قال أمر الله النار أن تأكلهم ، قال وقال ابن مسعود : ليأتين على جهنم زمان تحقق أبوابها ليس فيها أحد بعد ما يلبثون فيها احقبا ، حدثنا ابن حميد حدثنا جرير عن بيان عن الشعبي قال : جهنم أسرع الدارين عمرا نأواسرعها خزابا . وحكى ابن جرير في ذلك قول آخر فقال وقال آخرون أخبرنا الله عز وجل بمشيئته لاهل الجنة فمر فنامعنى ثنياه بقوله « عطاء غير مجدود » وأنها في الزيادة على مقدار مدة السموات والارض قالوا ولم يخبرنا بمشيئته في أهل النار وجائر أن تكون مشيئته في الزيادة وجائر أن تكون في النقصان . حدثني يونس أنبأنا ابن وهب قال قال ابن زيد في قوله تعالى « خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك » فقرا حتى بلغ « عطاء غير مجدود » فقال أخبرنا بالذي يشاء لاهل الجنة فقال « عطاء غير مجدود » ولم يخبرنا بالذي يشاء لاهل النار

وقال ابن مردويه في تفسيره حدثنا سليمان بن أحمد حدثنا جبير بن عرفة حدثنا يزيد بن مروان الخلال حدثنا أبو خليل حدثنا سفيان يعني الثوري عن عمرو بن دينار عن جابر قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم « فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق \* خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك » قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان شاء الله أن يخرج أناسا من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فعل » وهذا الحديث يدل على أن الاستثناء انما هو للخروج من النار بعد دخولها خلافا لمن زعم أنه لما قبل الدخول ولكن انما



يدل على اخراج بعضهم من النار . وهذا حق بلا ريب وهو لا ينفي انقطاعها وفناء عذابها وأكلها لمن فيها وانهم يعذبون فيها دائماً مادامت كذلك وما هم منها بمخرجين ، فالحديث دل على أمرين « أحدهما » ان بعض الاشقياء ان شاء الله أن يخرجهم من النار وهي نار فعل ، وان الاستثناء انما هو فيما بعد دخولها لا فيما قبله ، وعلى هذا فيكون معنى الاستثناء الا ماشاء ربك من الاشقياء فانهم لا يخلدون فيها ، ويكون الاشقياء نوعين نوعاً يخرجون منها ونوعاً يخلدون فيها فيكونون من الذين شقوا أو لاثم يصيرون من الذين سعدوا فتجتمع لهم الشقاوة والسعادة في وقتين « ١ »

قالوا وقد قال تعالى « ان جهنم كانت مرصداً \* للطاغين ما بآ \* لا بشين فيها أحقاباً \* لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً \* الا حميماً وغساقاً \* جزاء وفاقاً \* انهم كانوا لا يرجون حساباً \* وكذبوا بآياتنا كذاباً » فهذا صريح في وعيد الكفار المكذبين بآياته . ولا يقدر الا بدي بعة الاحقاب ولا غيرها كما لا يقدر به القديم ولهذا قال عبد الله بن عمرو فيما رواه شعبة عن أبي بلج سمع عمرو بن ميمون يحدث عنه : لياتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقاباً .

﴿ فصل والذين قطعوا بدوام النار لهم ست طرق ﴾

أحدها — اعتقاد الاجماع فكثير من الناس يعتقدون أن هذا مجمع عليه بين الصحابة والتابعين لا يختلفون فيه وان الاختلاف فيه حادث وهو من أقوال أهل البدع .  
الطريق الثاني — ان القرآن دل على ذلك دلالة قطعية فانه سبحانه أخبر أنه عذاب مقيم ، وانه لا يفتقر عنهم ، وانه لن يزيدهم الا عذاباً ، وانهم خالدون فيها أبداً ، وما هم بمخرجين من النار ، وما هم منها بمخرجين ، وان الله حرم الجنة على الكافرين ، وانهم لا يدخلون الجنة حتى يبلغ الجمل في سم الخياط ، وانهم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها ، وان عذابها كان غراماً ، أي مقبلاً لازماً ، قالوا وهذا يفيد القطع بدوامه واستمراره

الطريق الثالث — ان السنة المستفيضة أخبرت بخروج من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان دون الكفار وأحاديث الشفاعة من أولها الى آخرها صريحة بخروج عصاة الموحدين من النار وان هذا حكم مختص بهم فلو خرج الكفار منها لكانوا

بمزلتهم ولم يختص الخروج بأهل الايمان

الطريق الرابع — ان الرسول وقفنا على ذلك وعلمناه من دينه بالضرورة من غير حاجة بنا الى نقل معين كما علمنا من دينه دوام الجنة وعدم فنائها

الطريق الخامس — ان عقائد السلف وأهل السنة مصرحة بان الجنة والنار مخلوقتان وانهما لا يفنيان بل هما دائمتان وانما يذكرون فناءها عن أهل البدع

الطريق السادس — ان العقل يقضي بخلود الكفار في النار . وهذا مبني

على قاعدة وهي أن المعاد وثواب النفوس المطيعة وعقوبة النفوس الفاجرة هل

هو مما يعلم بالعقل أولاً لا يعلم الا بالسمع ؟ فيه طريقتان لنظار المسلمين ، وكثير

منهم يذهب الى أن ذلك يعلم بالعقل مع السمع كما دل عليه القرآن في غير موضع

— كانكاره سبحانه على من زعم انه يسوي بين الارار والفجار في المحيا والممات ،

وعلى من زعم أنه خلق خلقه عبثاً وانهم اليه لا يرجعون ، وانه يتركهم سدى أي

لا يثيبهم ولا يعاقبهم ، وذلك يقدر في حكمته وكماله وانه نسبة الى ما لا يليق

به . وربما قرروه بان النفوس البشرية باقية واعتقاداتها وصفاتها لازمة لها

لا تفارقها وان ندمت عليها لما رأت العذاب فلم تندم عليها لقبحها أو كراهة

ربها لها بل لو فارقها العذاب رجعت كما كانت أولاً قال تعالى « ولوترى اذ وقفوا

على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين \* بل

بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون »

فهؤلاء قد ذاقوا العذاب وبشروه ولم يزل سببه ومقتضيه من نفوسهم بل

خشبها قائم بها لم يفارقها بحيث لو ردوا لعادوا كفاراً كما كانوا ، وهذا يدل على

أن دوام تعذيبهم يقضي به العقل كما جاء به السمع

قال أصحاب الفناء الكلام على هذه الطرق بين الصواب في هذه المسألة \*

( فأما الطريق الاول ) فالاجماع الذي ادعيتموه غير معلوم وانما يظن الاجماع

في هذه المسألة من لم يعرف النزاع وقد عرف النزاع فيها قديماً وحديثاً بل

لو كلف مدعي الاجماع أن ينقل عن عشرة من الصحابة فما دونهم الى الواحد

انه قال ان النار لا تنفئ أبداً لم يجد الى ذلك سبيلاً ، ونحن قد نقلنا عنهم التصريح

بخلاف ذلك فما وجدنا عن واحد منهم خلاف ذلك بل التابعون حكوا عنهم

هذا وهذا . قالوا والاجماع الممتد به نوعان متفق عليهما ونوع ثالث مختلف فيه ولم يوجد واحد منها في هذه المسألة

النوع الاول — ما يكون معلوماً من ضرورة الدين كوجوب أركان الاسلام وتحريم المحرمات الظاهرة . الثاني — ما ينقل عن أهل الاجتهاد التصريح بحكمه . الثالث — أن يقول بعضهم القول وينشر في الامة ولا ينكره أحد . فإين معكم واحد من هذه الانواع ؟ ولوان قائلنا ادعى الاجماع من هذه الطريق واحتج بأن الصحابة صرح عنهم ولم ينكر أحد منهم عليه لكان أسعد بالاجماع منكم (قالوا وأما الطريق الثاني) وهو دلالة القرآن على بقاء النار وعدم فنائها فإين في القرآن دليل واحد يدل على ذلك ؟ نعم الذي دل عليه القرآن ان الكفار خالدون في النار أبداً ، وانهم غير خارجين منها ، وأنه لا يفتر عنهم من عذابها ، وانهم لا يموتون فيها ، وان عذابهم فيها مقيم ، وأنه غرام أي لازم لهم . وهذا كله مما النزاع فيه بين الصحابة والتابعين وأمة المسلمين ، وليس هذا مورد النزاع وانما النزاع في أمر آخر وهو انه هل النار أبدية أو مما كتب عليه الفناء ؟ وأما كون الكفار لا يخرجون منها ولا يفتر عنهم من عذابها ولا يقضى عليهم فيموتوا ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط فلم يختلف في ذلك الصحابة ولا التابعون ولا أهل السنة . وانما خالف في ذلك من قد حكينا أقوالهم من اليهود والاتحادية (١) وبعض أهل البدع . وهذه النصوص وأمثالها تقتضي خلودهم في دار العذاب مادامت باقية ولا يخرجون منها مع بقائها البتة كما يخرج أهل التوحيد منها مع بقائها ، فالفرق كالفرق بين من يخرج من الحبس وهو حبس على حاله وبين من يبطل حبسه بخراب الحبس وانتقاضه

(قالوا وأما الطريق الثالث) وهو محيي السنة المستفيضة بخروج أهل الكباثر من النار دون أهل الشرك فهي حق لاشك فيه وهي انما تدل على ما

(١) يعني بالاتحادية من يقولون بوحدة الوجود كالشيخ محيي الدين ابن عربي . وقد فاتي أن أذكر عند حكاية قوله أولاً أنني رأيت رجلا من كبار رجال العسكرية من الصوفية الذين على طريقته الذين يعتمدون على الكشف ومناجاة أرواح الانبياء والاولياء يدعي أن كلا من الجنة والنار له أجل بعد بألوف الالوف من السنين كمر هذا النظام الشمسي الذي ينتهي بيوم القيامة وانها يزولان بانتهائهما كما يزول هذا النظام ثم يتكون نظام آخر من كواكب أخرى مثل هذه الكواكب يكون للبشر فيه حياة أخرى طويلة على نحو ما سبق في حياة كواكب هذا النظام الشمسي الذي يسكن البشر فيه هذه الارض وما بعده من النظام الذي سيكونون فيه في الجنة والنار ، ولذلك النظام أيضاً أجل ، وهكذا يستمر الامر دواليك دواليك الى غير نهاية . وأطوار البشر يختلف في كل نظام نظام بحسب ما يتجدد لهم من العلوم والصفات فيها قبله ، وهو خيال غريب كان يطبقه على قواعد علم الهيئة والحساب الرياضي

قلناه من خروج الموحدين منها وهي دار عذاب لم تقن ويبقى المشركون فيها ما دامت باقية والنصوص دلت على هذا وعلى هذا

( قالوا وأما الطريق الرابع ) وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقفنا على ذلك ضرورة فلا ريب أنه من المعلوم من دينه بالضرورة أن الكفار باقون فيها ما دامت باقية ، هذا معلوم من دينه بالضرورة ، وأما كونها أبدية لانتهاء لها ولا تقنى كالجنة فإن في القرآن والسنة دليل واحد يدل على ذلك

( قالوا وأما الطريق الخامس ) وهو أن في عقائد أهل السنة أن الجنة والنار مخلوقتان لا يفتنان أبدا فلا ريب أن القول بفنائهما قول أهل البدع من الجهمية والمعتزلة ، وهذا القول لم يقله أحد من الصحابة ولا التابعين ولا أحد من أئمة المسلمين ، وأما فناء النار وحدها فقد وجدناكم من قال به من الصحابة وتفريقهم بين الجنة والنار فكيف يكون القول به من أقوال أهل البدع مع أنه لا يعرف عن أحد من أهل البدع التفریق بين الدارين ؟ فقولكم أنه من أقوال أهل البدع كلام من لا خبرة له بمقالات بني آدم وآرائهم واختلافهم

قالوا والقول الذي يعد من أقوال أهل البدع ما خالف كتاب الله وسنة رسوله واجماع الامة اما الصحابة أو من بعدهم . وأما قول يوافق الكتاب والسنة وأقوال الصحابة فلا يعد من أقوال أهل البدع وان دانوا به واعتقدوه ، فالحق يجب قبوله ممن قاله ، والباطل يجب رده على من قاله . وكان معاذ بن جبل يقول : الله حكم قسط ، هلك المرتابون ، ان من ورائكم قتنا يكثر فيها البسال ويفتح فيها القرآن حتى يقرؤه المؤمن والمنافق والمرأة والصبي والاسود والاحمر فيوشك أحدهم أن يقول قد قرأت القرآن فما أظن أن يتبعوني حتى ابتدع لهم غيره ، فإياكم وما ابتدع فان كل بدعة ضلالة ، وإياكم وزينة الحكيم فان الشيطان قد يتكلم على لسان الحكيم بكلمة الضلالة ، وان المنافق قد يقول كلمة الحق . فتلقوا الحق ممن جاء به فان على الحق نورا قالوا وكيف زينة الحكيم ؟ قال هي الكلمة تروعيكم وتكرونها وتقولون ما هذا فاحذروا زيفه ولا تصدبكم عنه فانه يوشك أن يفيء وان يراجع الحق . وان العلم والايمان مكانهما الى يوم القيامة ، والذي أخبر به أهل السنة في عقائدهم هو الذي دل عليه الكتاب والسنة وأجمع عليه السلف ان الجنة والنار مخلوقتان وان أهل النار لا يخرجون منها ولا يخفف عنهم من عذابها ولا يفترون عنهم وانهم خالدون فيها . ومن ذكر

منهم ان النار لا تنفى أبداً فانما قاله لظنه أن بعض أهل البدع قال بفنائها ولم يبلغه تلك الآثار التي تقدم ذكرها

( قالوا ) وأما حكم العقل بتخليد أهل النار فيها فاخبار عن العقل بما ليس عنده فان المسألة من المسائل التي لا تعلم الا بخبر الصادق وأما أصل الثواب والعقاب فهل يعلم بالعقل مع السمع أو لا يعلم الا بالسمع وحده ؟ ففيه قولان لنظار المسلمين من اتباع الأئمة الاربعة وغيرهم ، والصحيح ان العقل دل على المعاد والثواب والعقاب اجمالا وأما تفصيله فلا يعلم الا بالسمع ، ودوام الثواب والعقاب مما لا يدل عليه العقل بمجردة وانما علم بالسمع ، وقد دل السمع دلالة قاطعة على دوام ثواب المطيعين ، وأما عقاب العصاة فقد دل السمع أيضاً دلالة قاطعة على انقطاعه في حق الموحدين . وأما دوامه وانقطاعه في حق الكفار فهذا معترك النزاع فن كان السمع في جانبه فهو أسعد بالصواب وبالله التوفيق

### ﴿ فصل ﴾

ونحن نذكر الفرق بين دوام الجنة والنار شرعا وعقلا وذلك يظهر من وجوه (أحدها) أن الله سبحانه وتعالى أخبر ببقاء نعيم أهل الجنة ودوامه وأنه لا نقادله ولا انقطاع وأنه غير مجدود . وأما النار فلم يخبر عنها بأكثر من خلود أهلها فيها وعدم خروجهم منها وانهم لا يموتون فيها ولا يحيون وانها مؤصدة عليهم وانهم كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وأن عذابها لازم لهم وأنه مقيم عليهم لا يفتزع عنهم ، والفرق بين الخبرين ظاهر

الوجه الثاني — أن النار قد أخبر سبحانه وتعالى في ثلاث آيات عنها بما يدل على عدم أبديتها — الاولى — قوله سبحانه وتعالى ( قال النار مثواكم خالدن فيها الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم ) — الثانية — قوله ( خالدن فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد ) — الثالثة — قوله ( لا يثبن فيها أحقاباً ) ولولا الأدلة القطعية الدالة على أبدية الجنة ودوامها لكان حكم الاستثناء في الموضوعين واحداً كيف وفي الآيتين من السياق ما يفرق بين الاستثناءين فإنه قال في أهل النار ( ان ربك فعال لما يريد ) فعملنا انه سبحانه وتعالى يريد أن يفعل فعلا لم يخبرنا به ، وقال في أهل الجنة ( عطاء غير مجدود ) فعملنا ان هذا العطاء والنعيم غير مقطوع عنهم أبداً . فالعذاب موقت معلق والنعيم ليس بموقت ولا معلق

الوجه الثالث — انه قد ثبت ان الجنة لم يدخلها من لم يعمل خيراً قط من المعذنين الذين يخرجهم الله من النار ، وأما النار فلم يدخلها من لم يعمل سوءاً قط ولا يعذب الا من عصاه

الوجه الرابع — انه قد ثبت أن الله سبحانه وتعالى ينشئ للجنة خلقاً آخر يوم القيامة يسكنهم اياها ولا يفعل ذلك بالنار وأما الحديث الذي قد ورد في صحيح البخاري من قوله « وأما النار فينشئ الله لها خلقاً آخرين » فغلط وقع من بعض الرواة انقلب عليه الحديث وانما هو ما ساقه البخاري في الباب نفسه « وأما الجنة فينشئ الله لها خلقاً آخرين » ذكره البخاري رحمه الله مبيناً أن الحديث انقلب لفظه على من رواه بخلاف هذا وهذا . والمقصود انه لا تقاس النار بالجنة في التأييد مع هذه الفروق

يوضحه الوجه الخامس — ان الجنة من موجب رحمته ورضاه والنار من غضبه وسخطه ، ورحمته سبحانه تغلب غضبه وتسبقة كما جاء في الصحيح من حديث ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم انه قال « لما قضى الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده موضوع على العرش ان رحمتي تغلب غضبي » واذا كان رضاه قد سبق غضبه وهو يغلبه كان التسوية بين ما هو من موجب رضاه وما هو من موجب غضبه ممتنعاً

يوضحه الوجه السادس — ان ما كان بالرحمة والارحمة فهو مقصود لذاته قصد الغايات ، وما كان من موجب الغضب والسخط فهو مقصود لغيره قصد الوسائل فهو مسبوق مغلوب مراد لغيره ، وما كان بالرحمة فغالب سابق مراد لنفسه

يوضحه الوجه السابع — وهو انه سبحانه قال للجنة « أنت رحمتي أرحم بك من أشياء . وقال للنار : أنت عذابي أعذب بك من أشياء » وعذابه مفعول منفصل وهو ناشئ عن غضبه ، ورحمته ههنا هي الجنة وهي رحمة مخلوقة ناشئة عن الرحمة التي هي صفة الرحمن . فههنا أربعة أمور : رحمة هي وصفه سبحانه ، وثواب منفصل هو ناشئ عن رحمته ، وغضب يقوم به سبحانه ، وعقاب منفصل ينشأ عنه . فاذا غابت صفة الرحمة صفة الغضب فلان يغلب ما كان بالرحمة لما كان بالغضب أولى وأحرى فلا تقاوم النار التي نشأت عن الغضب الجنة التي نشأت عن الرحمة

يوضحه الوجه الثامن — أن النار خلقت تخويفاً للمؤمنين وتطهيراً للخاطئين

والجرمين ، فهي طهرة من الخبث الذي اكتسبته النفس في هذا العالم ، فان تطهرت  
هنا بالتوبة النصوح والحسنات الماحية والمصائب المكفرة لم تحتج الى تطهير  
هناك ، وقيل لها مع جملة الطيبين (سلام عليكم طيبم فادخلوها خالدين ) وان لم تتطهر  
في هذه الدار ووافت الدار الاخرى بدرتها ونجاستها وخبثها ادخلت النار طهرة  
لها ويكون مكثها في النار بحسب زوال ذلك الدرن والخبث والنجاسة التي  
لايفسها الماء فاذا تطهرت الطهر التام اخرجت من النار ، والله سبحانه خلق عباده  
حنفاء وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها . فلو خاوا وفطروهم لما نشؤوا الا على  
التوحيد ، ولكن عرض لاكثر الفطر ماغيرها ، ولهذا كان نصيب النار اكثر من  
نصيب الجنة ، وكان هذا التغيير مراتب لايجسبها الا الله فارسل الله رسله وانزل  
كتبه يذكر عباده بفطرته التي فطروهم عليها فسرف الموقفون الذين سبقتم لهم  
من الله الحسنى صحة ما جاءت به الرسل ونزلت به الكتب بالفطرة الاولى  
فتوافق عندهم شرع الله ودينه الذي ارسل به رسله وفطرته التي فطروهم عليها  
فمنعتمهم الشرعة المنزلة والفطرة المكلمة ان تكتسب نفوسهم خبثاً ونجاسة ودرناً  
يعلق بها ولا يفارقها بل كلما ألم بهم شيء من ذلك ومسيهم طائف من الشيطان  
أغاروا عليه بالشرعة والفطرة فازالوا موجهه وأثره وكل لهم الرب تعالى ذلك  
بأفضية يقضيها لهم مما يحبون أو يكرهون تمحص عنهم تلك الآثار التي شوشت  
الفطرة ، فجاء مقتضى الرحمة فصادف مكاناً قابلاً مستعداً لها ليس فيه شيء يدافعه  
فقال ههنا أمرت

وليس لله سبحانه غرض في تعذيب عباده بغير موجب كما قال تعالى (ما يفعل  
الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وكان الله شاكراً عليماً) واستمر الاشقياء مع  
تغيير الفطرة ونقلها مما خلقت عليه الى ضده حتى استحك الفساد وتم التغيير  
فاحتجوا في ازالة ذلك الى تغيير آخر وتطهير ينقلهم الى الصحة حيث لم تنقلهم  
آيات الله المتأولة والمخلوقة وأقداره المحبوبة والمكروهة في هذه الدار ، فأتاح لهم  
آيات أخر وأفضية وعقوبات فوق التي كانت في الدنيا تستخرج ذلك الخبث  
والنجاسة التي لا تزول بغير النار فاذا زال موجب العذاب وسببه زال العذاب  
وبقي مقتضى الرحمة لا معارض له

فان قيل : هذا حق ولكن سبب التعذيب لا يزول الا اذا كان السبب عارضاً  
بمعاصر الرحين أما اذا كان لازماً كالكفر والشرك فان أثره لا يزول . كالأزول

السبب وقد أشار سبحانه الى هذا المعنى بعينه في مواضع من كتابه \* منها قوله تعالى (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) فهذا اخبار بان نفوسهم وطبائعهم لا تقتضي غير الكفر والشرك وانها غير قابلة للايمان أصلاً \* ومنها قوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً) فاخبر سبحانه أن ضلالهم وعماهم عن الهدى دائم لا يزول حتى مع معاينة الحقائق التي أخبرت بها الرسل وإذا كان العمى والضلال لا يفارقهم فإن موجبه وأثره ومقتضاه لا يفارقهم \* ومنها قوله تعالى (ولو علم الله فيهم خيراً لآسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) وهذا يدل على انه ليس فيهم خير يقتضي الرحمة ولو كان فيهم خير لما ضيع عليهم أثره ، ويدل على أنهم لا خير فيهم هناك أيضاً قوله «أخرجوا من النار من كان في قلبه أدنى مثقال ذرة من خير» (١) فلو كان عند هؤلاء أدنى أدنى مثقال ذرة من خير لخرجوا منها مع الخارجين .

قيل : لعمر الله ان هذا لمن أقوى ما يتمسك به في المسئلة وان الامر كما قلتم وان العذاب يدوم بدوام موجبه وسببه ولا ريب أنهم في الآخرة في عمى وضلال كما كانوا في الدنيا وبواطنهم خبيثة كما كانت في الدنيا والعذاب مستمر عليهم دائم ماداموا كذلك

ولكن هل هذا الكفر والتكذيب والخبث أمر ذاتي لهم زواله مستحيل أم هو أمر عارض طارئ على الفطرة قابل للزوال ؟ هذا حرف المسئلة وليس بايديكم ما يدل على استحالة زواله وأنه أمر ذاتي ، وقد أخبر سبحانه انه فطر عباده على الخنيفية وان الشياطين اجتالهم عنها فلم يقطروا سبجانه على الكفر والتكذيب كما فطر الحيوان البهيم على طبيعته وانما فطرهم على الاقرار بخالقهم ومحبته وتوحيده ، فاذا كان هذا الحق الذي فطروا عليه وخلقوا عليه قد أمكن زواله بالكفر والشرك الباطل ، فامكان زوال الكفر والشرك الباطل بضده من الحق أولى وأحرى ، ولا ريب أنهم لو ردوا على تلك الحال التي هم عليها لعادوا لما نهوا عنه ، ولكن من أين لكم ان تلك الحال لا تزول ولا تتبدل بشأة أخرى ينشئهم فيها تبارك وتعالى اذا أخذت النار مأخذها منهم وحصلت الحكمة المطلوبة من عذابهم فان العذاب لم يكن سدى وانما كان الحكمة المطلوبة فاذا حصلت تلك الحكمة لم يبق في التعذيب أمر يطلب ولا غرض يقصد ، والله سبحانه



ليس يشتقي بعذاب عباده كما يشتقي المظلوم من ظلمه ، وهو لا يعذب عبده لهذا الغرض وإنما يعذبه طهرة له ورحمة به فعذابه مصلحة له وان تألم به غاية الألم ، كما أن عذابه بالحدود في الدنيا مصلحة لاربابها ، وقد سمي الله سبحانه الحد عذابا (١) وقد اقتضت حكمته سبحانه أن جعل لكل داء دواء يناسبه ودواء الداء المضال يكون من أشق الادوية والطبيب الشفيق يكوي المريض بالنار كما بعد كي ليخرج منه المادة الردية الطارئة على الطبيعة المستقيمة وان رأى قطع العضو أصلح للعليل قطعه واذقه أشد الألم ، فهذا قضاء الرب وقدره في ازالة مادة غريبة طرأت على الطبيعة المستقيمة بغير اختيار العبد فكيف اذا طرأ على الفطرة السليمة مواد فاسدة باختيار العبد وارادته .

وإذا تأمل اللبيب شرع الرب تعالى وقدره في الدنيا وثوابه وعقابه في الآخرة وجد ذلك في غاية التناسب والتوافق وارتباط ذلك بعضه ببعض فان مصدر الجميع عن علم تام وحكمة بالغة ورحمة سابعة وهو سبحانه الملك الحق المبين وملكه ملك رحمة واحسان وعدل

الوجه التاسع — ان عقوبته للعبد ليست لحاجته الى عقوبته لا لمنفعة تعود اليه ولا لدفع مضرة وألم يزول عنه بالعقوبة بل يتعالى عن ذلك ويتنزه كما يتعالى عن سائر العيوب والنقائص ، ولاهي عبث محض خال عن الحكمة والغاية الحميدة فانه أيضا يتنزه عن ذلك ويتعالى عنه ، فاما أن يكون من تمام نعيم أوليائه وأحبابه واما أن يكون من مصلحة الاشقياء ومداواتهم أولهكذا ولهذا ، وعلى التقادير الثلاث فالتعذيب أمر مقصود لغيره قصد الوسائل لا قصد الغايات ، والمراد من الوسيلة اذا حصل على الوجه المطلوب زال حكمها ونعيم أوليائه ليس متوقفا في أصله ولا في كماله على استمرار عذاب أعدائه ودوامه . ومصلحة الاشقياء ليست في الدوام والاستمرار وان كان في أصل التعذيب مصلحة لهم

الوجه العاشر — ان رضاء الرب تبارك وتعالى ورحمته صفتان ذاتيتان له فلا ينتهي لرضاه بل كما قال أعلم الخلق به « سبحانه الله وبحمده عدد خلقه ورضى نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته » فاذا كانت رحمته غابت غضبه فان رضى نفسه أعلى وأعظم فان رضوانه أكبر من الجنات ونعيمها وكل ما فيها وقد أخبر أهل الجنة انه يحل عليهم رضوانه فلا يسخط عليهم ابداً . وأما غضبه تبارك وتعالى وسخطه

فليس من صفاته الذاتية التي يستحيل انفكاكها عنها بحيث لم يزل ولا يزال غضبان والناس لهم في صفة الغضب قولان (أحدهما) أنه من صفاته الفعلية القائمة به كسائر أفعاله (والثاني) أنه صفة فعل منفضل عنه غير قائم به . وعلى القولين فليس كالحياة والعلم والقدرة التي يستحيل مفارقتها له والعذاب إنما ينشأ من صفة غضبيه وما سمرت النار إلا بغضبه وقد جاء في أثر مرفوع « إن الله خلق خلقا من غضبه وأسكنهم بالمشرق وينتقم بهم من عصاه » فخلقوا من غضبه سبحانه نوع مخلوق من الرحمة وبالرحمة ونوع مخلوق من الغضب وبالغضب فإنه سبحانه له الكمال المطابق من جميع الوجوه الذي يتزه عن تقدير خلافه ومنه أنه يرضى ويفض ويثيب ويعاقب ويعطي ويمنع ويعز ويذل وينتقم ويعفو بل هذا موجب ملكه الحق وهو حقيقة الملك المقرون بالحكمة والرحمة والحمد ، فإذا زال غضبه سبحانه وتبدل برضاه زالت عقوبته وتبدلت برحمته فاتقلبت العقوبة رحمة بل لم تزل رحمة وإن تنوعت صفتها وصورتها كما كان عقوبة العصاة رحمة وأخرجهم من النار رحمة فتقبلوا في رحمته في الدنيا وتقبلوا فيها في الآخرة لكن تلك رحمة يحبونها وتوافق طبائعهم وهذه رحمة يكرهونها وتشق عليهم كرحمة الطبيب الذي يبضع لحم المريض ويلقي عليه المكاي ليستخرج منه المواد الرديئة الفاسدة

فإن قيل — هذا اعتبار غير صحيح فإن الطبيب يفعل ذلك بالمليل وهو يحبه وهو راض عنه ولم ينشأ فعله به عن غضبه عليه ولهذا لا يسمى عقوبة وأما عذاب هؤلاء فإنه إنما حصل بغضبه سبحانه عليهم وهو عقوبة محضة (قيل) هذا حق ولكن لا ينافي كونه رحمة بهم وإن كان عقوبة لهم وهذا كاقامة الحدود عليهم في الدنيا فإنه عقوبة ورحمة وتخفيف وطهرة فالحدود طهرة لاهلها وعقوبة وهم لما أغضبوا الرب تعالى وقابلوه بما لا يليق إن يقابل به وعاملوه أقبح المعاملة وكذبوه وكذبوا رسله وجعلوا أقل خلقه وأخبتهم وأمقتهم له نداه والهة معه وآثروا رضاهم على رضاه وطاعتهم على طاعته وهو ولي الانعام عليهم وهو خالقهم ورازقهم ومولاهم الحق اشتد مقتته لهم وغضبه عليهم وذلك يوجب كمال أسماؤه وصفاته التي يستحيل عليه تقدير خلافها ويستحيل عليه تخلف آثارها ومقتضاها عنها بل ذلك تعطيل لأحكامها كما أن تضياعه تعطيل لحقائقها وكلا التعطيلين محال عليه سبحانه فالسلطان إن كان أحدهما محال صفاته الثاني محال أحكامه

وموجباتها وكان هذا العذاب عقوبة لهم من هذا الوجه ودواء لهم من جهة الرحمة السابقة للغضب فاجتمع فيه الامران فاذا زال الغضب بزوال سببه وزالت المادة الفاسدة بتغيير الطبيعة المقتضية لها في الجحيم بمرور الاحقاب عليها وحصلت الحكمة التي أوجبت العقوبة عملت الرحمة عملها وطلبت أثرها من غير معارض (يوضحه الوجه الحادي عشر) وهو أن العفو أحب اليه سبحانه من الانتقام والرحمة أحب اليه من العقوبة ، والرضا أحب اليه من الغضب ، والفضل أحب اليه من العدل ، ولهذا ظهرت آثار هذه المحبة في شرعه وقدره ، ويظهر كل الظهور لعباده في ثوابه وعقابه ، واذا كان ذلك أحب الامرين اليه وله خلق الخلق وانزل الكتب وشرع الشرائع وقدرته سبحانه سالحة لكل شيء لا قصور فيها بوجه ما وتلك المواد الرديئة الفاسدة مرض من الامراض ويبيده سبحانه الشفاء التام والادوية الموافقة لكل داء وله القدرة التامة والرحمة السابعة والغنى المطلق وبالعبد أعظم حاجة الى من يداوي عليله التي بلغت به غاية الضرر والمشقة وقد عرف العبد انه عليل وان دواءه بيد النبي الحميد فتضرع اليه ودخل به عليه واستكان له وانكسر قلبه بين يديه وذل لعزته وعرف ان الحمد كله له وان الخلق كله له وانه هو الظالم الجهول وان ربه تبارك وتعالى عامله بكل عدله لا يبعث عدله وان له غاية الحمد فيما فعل به وان حمده هو الذي أقامه في هذا المقام وأوصله اليه وانه لاخير عنده من نفسه بوجه من الوجوه بل ذلك محض فضل الله وصدقته عليه وانه لا نجاة له مما هو فيه الا بمجرد العفو والتجاوز عن حقه فنفسه أولى بكل ذم وعيب ونقص وربه تعالى أولى بكل حمد وكمال ومدح فلو أن أهل الجحيم شهدوا نعمته سبحانه ورحمته وكماه وحمده الذي أوجب لهم ذلك فطلبوا مرضاته ولو بدوامهم في تلك الحال وقالوا ان كان ما نحن فيه رضائك فرضاك الذي نريد وما أوصلنا الى هذه الحال الا طلب ما لا يرضيك فأما اذا ارضاك هذا منا فرضاك غاية ما نقصده (وما لجرح اذا ارضاك من ألم) وأنت أرحم بنا من أنفسنا وأعلم بمصالحنا ولك الحمد كله عاقبت او عفوت لا تقلبت النار عليهم برداً وسلاماً (وقد روى الامام أحمد) في مسنده من حديث الاسود بن سريع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «يأتي أربعة يوم القيامة رجل أصم لا يسمع شيئاً ورجل أحمق ورجل هرم ورجل مات في فترة فأما الاصم فيقول: رب لقد جاء الاسلام وما أسمع شيئاً ، وأما الاحمق فيقول رب لقد جاء الاسلام والصبيان يحذفوني بالبحر وأما الهرم فيقول ربي لقد جاء الاسلام وما

أعقل شيئاً وأما الذي مات في الفترة فيقول رب ما أتاني لك من رسول . فياً أخذ موثيقهم ليطيعنه فيرسل اليهم أن أدخلوا النار قال فوالذي نفس محمد بيده لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاماً» ( وفي المسند أيضاً ) من حديث قتادة عن الحسن عن أبي رافع عن أبي هريرة مثله ، وقال « فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً ومن لم يدخلها يسحب اليها » فهؤلاء لما رضوا بتعذيبهم وبادروا اليه لما علموا أن فيه رضى ربهم وموافقة أمره . ومحبته انقلب في حقهم نعيماً ( ومثل هذا ) مارواه عبد الله بن المبارك : حدثني رشدين قال حدثني ابن أنعم عن أبي عثمان أنه حدثه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ان رجلين ممن دخل النار يشدد صياحهما فقال الرب جل جلاله : أخرجوهما فإذا اخرجوا فقال لهما لا ي شيء . اشتد صياحكما قالوا فعلنا ذلك لترحمنا ، قال : رحمتي لكما أن تطلقا فتلقيا أتفسكما حيث كنتما من النار ، قال فينطلقان فيلقي أحدهما نفسه فيجعلها الله سبحانه عليه برداً وسلاماً ، ويقوم الآخر فلا يلقي نفسه فيقول له الرب ، ما منعك أن تلقي نفسك كما ألقى صاحبك ؟ فيقول رب اني أرجوك أن لا تعيدني فيها بعد ما أخرجتني منها . فيقول الرب تعالى لك رجاؤك فيدخلان الجنة جميعاً برحمة الله ( و ذكر الاوزاعي ) عن بلال بن سعد قال يؤمر باخراج رجلين من النار فإذا أخرجوا ووقفوا قال الله لهما كيف وجدتما مقيلكما وسوء مصيركما ؟ فيقولان شر مقيل وأسوأ مصير صار اليه العباد . فيقول لهما : ذلك بما قدمت أيديكما وما أنا بظلام للعبيد . قال فيؤمر بصرفهما الى النار فاما أحدهما فيغدو في أغلاله وسلاسله حتى يقتحمها وأما الآخر فيتلكأ فيؤمر بردها فيقول للذي غدا في أغلاله وسلاسله حتى اقتحمها ما حملك على ما صنعت وقد خرجت منها فيقول اني خبرت من وبال معصيتك ما لم أكن أترض لسخطك ثانياً ويقول للذي تلكأ ما حملك على ما صنعت فيقول حسن ظني بك حين أخرجتني منها أن لا تردني اليها ، فيرحمها جميعاً ويأمر بهما الى الجنة

الوجه الثاني عشر — أن النعيم والثواب من مقتضى رحمته ومغفرته وبره وكرمه ولذلك يضيف ذلك الى نفسه وأما العذاب والعقوبة فانما هو من مخلوقاته ولذلك لا يسمى بالمعاقب والمعدب بل يفرق بينهما فيجعل ذلك من أوصافه وهذا من مفعولاته حتى في الآية الواحدة كقوله تعالى ( نبي عبادي اني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الاليم ) وقال تعالى ( اعلموا أن الله شديد العقاب

وأن الله غفور رحيم) وقال تعالى (ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم) ومثلها في آخر الانعام  
فما كان من مقتضى اسمائه وصفاته فانه يدوم بدوامها ولا سيما اذا كان محبوبا له وهو غاية مطلوبة في نفسها

وأما الشر الذي هو العذاب فلا يدخل في اسمائه وصفاته وان دخل في مفعولاته لحكمة اذا حصلت زال وفي بخلاف الخير فانه سبحانه دام المعروف لا ينقطع معروفه أبداً وهو قديم الاحسان أبدي الاحسان فلم يزل ولا يزال محسناً على الدوام وليس من موجب اسمائه وصفاته أنه لا يزال معاقباً على الدوام غضبان على الدوام منتقماً على الدوام \* فتأمل هذا الوجه تأمل فقيه في باب أسماء الله وصفاته يفتح لك باباً من أبواب معرفته ومحبته

يوضحه الوجه الثالث عشر — وهو قول أعلم خلقه به وأعرّفهم باسمائه وصفاته «والشر ليس اليك» ولم يقف على المعنى المقصود من قال الشر لا يتقرب به اليك. بل الشر لا يضاف اليه سبحانه بوجه لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ولا في اسمائه فان ذاته لها الكمال المطلق من جميع الوجوه وصفاته كلها صفات كمال يحمدها عليها ويثني عليه بها وأفعاله كلها خير ورحمة وعدل وحكمة لا شر فيها بوجه ما وأسمائه كلها حسنى فكيف يضاف الشر اليه؟ بل الشر في مفعولاته ومخلوقاته وهو منفصل عنه اذ فعله غير مفعوله ففعله خير كله وأما المخلوق المفعول ففيه الخير والشر واذا كان الشر مخلوقاً منفصلاً غير قائم بالرب سبحانه فهو لا يضاف اليه وهو صلى الله عليه وسلم لم يقل أنت لا تخلق الشر حتى يطلب تأويل قوله وانما نقي اضافته اليه وصفاً وفعللاً واسماً \* واذا عرف هذا فالشر ليس الا الذنوب وموجباتها (١) وأما الخير فهو الايمان والطاعات وموجباتها (١) والايان والطاعات متعلقة به سبحانه ولاجلها خلق خلقه وأرسل رسله وأزل كتبه وهي ثناء على الرب واجلاله وتعظيمه وعبوديته وهذه لها آثار تطلبها وتقتضيها فتدوم آثارها بدوام متعلقها. وأما الشرور فليست مقصودة لذاتها ولا هي الغاية التي خلق لها الخلق فهي مفعولات قدرت لامر محبوب وجعلت وسيلة اليه فاذا حصل ما قدرت له اضمحلت وتلاشت وعاد الامر الى الخير المحض

الوجه الرابع عشر — انه سبحانه قد أخبر أن رحمته وسعت كل شيء فليس شيء من الأشياء الا وفيه رحمته ولا ينافي هذا أن يرحم العبد بما يشق عليه ويؤلمه وتشتد كراهته له فان ذلك من رحمته أيضاً كما تقدم . وقد ذكرنا حديث ابي هريرة آتفاً وقوله تعالى لديك الرجلين « رحمتي لكما ان تنطلقا فتلقيا أنفسكما حيث كنتما من النار »

وقد جاء في بعض الآثار ان العبد اذا دعا لمبتلى فداشدد بلاؤه وقال اللهم ارحمه يقول الرب تبارك وتعالى « كيف ارحمه من شيء به أرحمه » (١) فالابتلاء رحمة منه لعباده (وفي أثر الهى ) يقول الله تعالى « أهل ذكري أهل مجالستي ، وأهل طاعتي أهل كرامتي ، وأهل شكري أهل زيادتي ، وأهل معصيتي لأقنطهم من رحمتي ، ان تابوا فانا حبيبيهم ، وان لم يتوبوا فانا طيبيهم ، أبتليهم بالمصائب ، لأطهرهم من المعائب » فالبلاء والعقوبة أدوية قدرت لازالة ادواء لا تزول الا بها والنار هي الدواء الاكبر فمن تدواى في الدنيا أغناه ذلك عن الدواء في الآخرة والافلا يدل له من الدواء بحسب دأئه . ومن عرف الرب تبارك وتعالى بصفات جلاله ولنعوت كماله من حكمته ورحمته وبره واحسانه وغناه وجوده وتحميه الى عباده و ارادة الانعام عليهم وسبق رحمته لهم لم يبادر الى انكار ذلك ان لم يبادر الى قبوله يوضحه ( الوجه الخامس عشر ) ان أفعاله سبحانه لا تخرج عن الحكمة والرحمة والمصلحة والعدل فلا يفعل عبثاً ولا جوراً ولا باطلا بل هو المنزه عن ذلك كما ينزه عن سائر العيوب والنقائص

واذا ثبت ذلك فتعذيبهم ان كان رحمة بهم حتى يزول ذلك الخبث وتكمل الطهارة فظاهر ، وان كان لحكمة فاذا حصلت تلك الحكمة المطلوبة زال العذاب . وليس في الحكمة دوام العذاب ابدالاً بآب بحيث يكون دائماً بدوام الرب تبارك وتعالى ، وان كان لمصلحة فان كان يرجع اليهم فليست مصلحتهم في بقاءهم في العذاب كذلك وان كانت المصلحة تعود الى اوليائه فان ذلك اكل في نعيمهم فهذا لا يقتضى تأييد العذاب وليس نعيم اوليائه وكاله موقوفاً على بقاء آبائهم وبنائهم

(١) يظهر ان هنا خطأ لأن المعنى الذي يقتضيه السياق : كيف أرحمه من شيء كأن به هو الذي أوجده ؟ وانما أرحمه اذا أزال أو غير ما به وكان سبب بلائه . وهذا يصدق بالامراض الجسدية والنفسية في الافراد وبالامراض الاجتماعية في الامم والشعوب ويؤيده قوله تعالى ( ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم )

وأزواجهم في العذاب السرمذ . فان قلتم ان ذلك هو موجب الرحمة والحكمة والمصلحة قلتم مالا يعقل، وان قلتم ان ذلك عائد الى محض المشيئة ولا تطلب له حكمة ولا غاية فعبوا به من وجبين ( أحدهما ) أن ذلك محال على أحكم الحاكمين وأعلم العالمين ان تكون أفعاله معطلة عن الحكم والمصالح والغايات المحمودة والقرآن والسنة وأدلة العقول والفطر والآيات المشهودة شاهدة ببطلان ذلك ( والثاني ) انه لو كان الامر كذلك لكان ابقاؤهم في العذاب وانقطاعه عنهم بالنسبة الى مشيئته سواء ولم يكن في انقضائه ما ينافي كماله . وهو سبحانه لم يخبر بايديه العذاب وانه لا نهاية له . وغاية الامر على هذا التقدير ان يكون من الجائزات الممكنات الموقوف حكمها على خبر الصادق، فان سلكت طريق التعليل بالحكمة والرحمة والمصلحة لم يقتض الدوام، وان سلكت طريق المشيئة المحضة التي لا تعلق لم تقتضه أيضا، وان وقف الامر على مجرد السمع فليس فيه ما يقتضيه

الوجه السادس عشر — أن رحمته سبحانه سبقت غضبه في المعذبين فانه أنشأهم برحمته ورباهم برحمته ورزقهم وعافاهم برحمته وأرسل اليهم الرسل برحمته وأسباب النعمة والعذاب متأخرة عن أسباب الرحمة طارئة عليها فرحمته سبقت غضبه فيهم وخلقهم على خلقه تكون رحمته اليهم أقرب من غضبه وعقوبته، ولهذا ترى أطفال الكفار قد ألقى عليهم رحمته فمن رآهم رحمهم، ولهذا نهى عن قتلهم فرحمته سبقت غضبه فيهم فكانت هي السابقة اليهم، ففي كل حال هم في رحمته في حال معافاتهم وابتلائهم. واذا كانت الرحمة هي السابقة فيهم لم يبطل أثرها بالكلية وان عارضها أثر الغضب والسخط فذلك لسبب منهم . وأما أثر الرحمة فسببه منه سبحانه، فإمته يقتضي رحمته، وما منهم يقتضي عقوبتهم، والذي منه سابق وغالب . واذا كانت رحمته تغلب غضبه فلان يغلب أثر الرحمة أثر الغضب أولى وأحرى

الوجه السابع عشر — أنه سبحانه يخبر عن العذاب انه عذاب يوم عقيم وعذاب يوم عظيم \* وعذاب يوم أليم \* ولا يخبر عن النعيم انه نعيم يوم ولا في موضع واحد. وقد ثبت في الصحيح تقدير يوم القيامة بخمسين ألف سنة والمعذبون متفاوتون في مدة لبثهم في العذاب بحسب جرائمهم والله سبحانه جعل العذاب على ما كان من الدنيا وأسبابها وما أريد به الدنيا ولم يرد به الله فالعذاب على ذلك وأما ما كان للآخرة وأريد به وجه الله فلا عذاب عليه والدنيا تجعل

لها أجل تنتهي إليه فما انتقل منها الى تلك الدار مما ليس لله فهو المعذب به  
وأما ما أريد به وجه الله والدار الآخرة فقد أريد به مالا يقضى ولا يزول  
فيدوم بدوام المراد به فان الغاية المطلوبة اذا كانت دأمة لا تزول لم يزل ما تعلق  
بها بخلاف الغاية المضمحلة الفانية فما أريد به غير الله يضمحل ويذول بزوال مراده  
ومطلوبه، وما أريد به وجه الله يبقى ببقاء المطلوب المراد فاذا اضمحلت الدنيا  
وانقطعت أسبابها وانتقل ما كان فيها لغير الله من الاعمال والنوات وانقلب  
عذابا وآلاما لم يكن له متعلق يدوم بدوامه بخلاف النعيم  
(الوجه الثامن عشر) انه ليس في حكمة أحكم الحاكمين أن يخلق خلقا يعذبهم  
ابد الآباد عذابا سرمداً لانهاية له ولا انقطاع أبداً. وقد دلت الأدلة السمعية  
والعقلية والفطرية على أنه سبحانه حكيم وأنه أحكم الحاكمين فاذا عذب خلقه  
عذبهم بحكمة كما يوجد التعذيب والعقوبة في الدنيا في شرعه وقدره (١) فان فيه  
من الحكم والمصالح وتطهير العبد ومداواته واخراج المواد الردية عنه بتلك  
الآلام ما تشهد العقول الصحيحة وفي ذلك من تزكية النفوس وصلاتها وزجرها  
وردها لظواهرها وتوقيفها على فقرها وضرورتها الى ربها وغير ذلك من الحكم  
والغايات الحميدة مالا يعمله الا الله

ولا ريب أن الجنة طيبة لا يدخلها الا طيب ولهذا يحاسبون اذا قطعوا  
الصراط على قنطرة بين الجنة والنار فيقتض لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم  
في الدنيا حتى اذا هذبوا ونقوا اذن لهم في دخول الجنة ومعلوم أن النفوس  
الشريرة الخبيثة المظلمة التي لو ردت الى الدنيا قبل العذاب لعادت لما نهيت عنه  
لا يصلح أن تسكن دار السلام في جوار رب العالمين فاذا عذبوا بالنار عذابا  
يخلص نفوسهم من ذلك الخبث والوسخ والدرن كان ذلك من حكمة أحكم  
الحاكمين ورحمته، ولا يتنافى الحكمة خلق نفوس فيها شر يزول بالبلاء الطويل  
والنار كما يزول بها خبث الذهب والفضة والحديد، فهذا معقول في الحكمة وهو  
من لوازم العالم المخلوق على هذه الصفة، اما خلق نفوس لا يزول شرها أبداً  
وعذابها لا انتهاء له فلا يظهر في الحكمة والرحمة، وفي وجود مثل هذا النوع  
نزاع بين العقلاء — أعني ذواتها هي شر من كل وجه ليس فيها شيء من خير أصلاً،  
وعلى تقدير دخوله في الوجود فالرب تبارك وتعالى قادر على قلب الاعيان واحالتها  
(١) العقاب الشرعي الحدود والتعزيرات والعقاب القدري الامراض البدنية والالام النفسية



واحالة صفاتها فاذا وجدت الحكمة المطلوبة من خلق هذه النفوس والحكمة المطلوبة من تعذيبها فالله سبحانه قادر أن ينشئها نشأة أخرى غير تلك النشأة ويرجمها في النشأة الثانية نوعاً آخر من الرحمة

يوضحه ( الوجه التاسع عشر) وهو انه قد ثبت أن الله سبحانه ينشيء للجنة خلقاً آخر يسكنهم اياها ولم يعملوا خيراً تكون الجنة جزاء لهم عليه ، فاذا أخذ العذاب من هذه النفوس مأخذة وبلغت العقوبة مبلغها فأنكسرت تلك النفوس وخضعت وذلت واعترفت لربها وفاطرها بالحمد وانه عدل فيها كل العدل وانها في هذه الحال كانت في تخفيف منه ولو شاء أن يكون عذابهم أشد من ذلك لفعل وشاء كتب العقوبة (١) طلباً لموافقة رضاه ومحبته وعلم أن العذاب أولى بها وانه لا يليق بها سواه ولا تصلح الاله فذابت منها تلك الخبائث كلها وتلاشت وتبدلت بذل وانكسار وحمد وثناء على الرب تبارك وتعالى - لم يكن في حكمته أن يستمر بها في العذاب بعد ذلك اذ قد تبدل شرها بخيرها وشركها بتوحيدها وكبرها بخضوعها وذلها. ولا ينتقض هذا بقوله عز وجل « ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه » فان هذا قبل مباشرة العذاب الذي يزيل تلك الخبائث وانما هو عند المعاينة قبل الدخول فانه سبحانه قال (ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين\* بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون) فهذا انما قالوه قبل أن يستخرج العذاب منهم تلك الخبائث. فأما اذا لبثوا في العذاب أحقاباً - والحقب كإرواه الطبراني في معجمه من حديث أبي أمامة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «الحقب خمسون الف سنة» - فانه مع الممتنع ان يبقى ذلك الكبر والشرك والخبث بمد هذه المدد المتطاولة في العذاب

الوجه العشرون - انه قد ثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري في حديث الشفاعة فيقول الله عز وجل «شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا أرحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيراً قط قد عادوا حماً فيلقبهم في نهر في أفواه الجنة يقال له نهر الحياة فيخرجون كما تخرج الحبة من حميل السيل فيقول أهل الجنة هؤلاء عتقاء الله الذين أدخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه» فهؤلاء أحرقتهم النار

جميعهم فلم يبق في بدن أحدهم موضع لم تمسه النار بحيث ضاروا حموا وهو الفحم المحترق بالنار. وظاهر السياق انه لم يكن في قلوبهم مثقال ذرة من خير فان لفظ الحديث هكذا « فيقول ارجعوا فن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من خير فاخرجوه » فيخرجون خلقاً كثيراً ثم يقولون ربنا لم نذرف فيها خيراً فيقول الله عز وجل « شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا أرحم الراحمين فيقبض الله قبضة من النار فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط » فهذا السياق يدل على ان هؤلاء لم يكن في قلوبهم مثقال ذرة من خير ومع هذا فاخرجهم الرحمة. ومن هذا رحمته سبحانه للذي أوصى أهله أن يحرقوه بالنار ويذروه في البر والبحر زعماً منه بأنه يموت الله سبحانه، فهذا قد شك في المعاد والقدرة ولم يعمل خيراً قط ومع هذا فقال له ما حملك على ما صنعت؟ قال: خشيتك وانت أعلم، فأتلافاه ان رحمه الله. قلله سبحانه في خلقه حكم لا تبلغه عقول البشر. وقد ثبت في حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « يقول الله عز وجل: أخرجوا من النار من ذكرني يوماً أو خافي في مقام » قالوا ومن ذا الذي في مدة عمره كلها من أولها الى آخرها لم يذكر ربه يوماً واحداً ولا خافه ساعة واحدة؟ ولا ريب أن رحمته سبحانه اذا أخرجت من النار من ذكره وقتاً ما أو خافه في مقام ما فغير بدع أن تقضى النار ولكن هؤلاء خرجوا منها وهي نار

الوجه الحادي والعشرون — ان اعتراف العبد بذنبه حقيقة الاعتراف المتضمن لنسبة السوء والظلم واللوم اليه من كل وجه ونسبة العدل والمجد والرحمة والكمال المطلق الى ربه من كل وجه يستعطف ربه تبارك وتعالى عليه ويستدعي رحمته له واذا أراد أن يرحم عبده ألقى ذلك في قلبه والرحمة معه ولا سيما اذا اقترن بذلك جزم العبد على ترك المعاودة لما يسخط ربه عليه وعلم الله أن ذلك داخل قلبه وسويدائه فإنه لا يتخلف عنه الرحمة مع ذلك

وفي معجم الطبراني من حديث يزيد ابن سنان الرهاوي عن سليمان بن عامر عن أبي امامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أن آخر رجل يدخل الجنة رجل يتقلب على الصراط ظهراً لبطن كالغلام يضربه أبوه وهو يفر منه يعجز عنه عمله أن يسعي فيقول يارب بلغ بي الجنة ونجني من النار، فيوحي الله تبارك وتعالى اليه: عبدي! ان أنا نجيتك من النار وأدخلتك الجنة اعترف لي بذنوبك وخطاياك؟ فيقول العبد نعم يارب وعزتك وجلالك ان نجيتني من النار

لا اعترف لك بذنوبي وخطاياي، فيجوز الجسر ويقول العبد فيما بينه وبين نفسه  
لئن اعترفت له بذنوبي وخطاياي ليردني الى النار، فيوحى الله اليه: عبدي اعترف  
لي بذنوبك وخطاياك اغفرها لك وأدخلك الجنة، فيقول العبد لا وعزتك  
وجلااك ما أذنبت ذنباً قط ولا أخطأت خطيئة قط، فيوحى الله اليه: عبدي ان  
لي عليك بينة فيلتفت العبد يمينا وشمالا فلا يرى أحدا، فيقول يارب أرني بينتك،  
فيستنطق الله تعالى جلده بالحقرات فاذا رأى ذلك العبد يقول يارب عندي  
وعزتك العظام فيوحى الله اليه: عبدي أنا أعرف بها منك اعترف لي بها اغفرها  
لك وادخلك الجنة. فيعترف العبد بذنوبه فيدخل الجنة» ثم ضحك رسول الله  
صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه. يقول هذا ادنى أهل الجنة منزلة فكيف  
بالذي فوقه؟ فارب تعالى يريد من عبده الاعتراف والانسكار بين يديه والخضوع  
والذلة له والعزم على مرضاته \* فما دام أهل النار فاقدين لهذا الروح فهم فاقدون  
روح الرحمة فاذا اراد عز وجل أن يرحمهم أو من يشاء منهم جعل في قلبه ذلك  
فتدركه الرحمة وقدرة الرب تبارك وتعالى غير قاصرة عن ذلك وليس فيه ما  
يناقض موجب اسمائه وصفاته وقد أخبر أنه فعال لما يريد

الوجه الثاني والمشرون — أنه سبحانه قد أوجب الخلود على معاصي من  
الكبائر وقيده بالتأييد. ولم يناف ذلك انقطاعه وانتهائه فتم ايقوله تعالى (ومن  
يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدله عذاباً  
عظيماً) ومنها قول النبي صلى الله عليه وسلم «من قتل نفسه بحديدة فحديده في  
يده يتوجأ بها في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً» وهو حديث صحيح. وكذلك  
قوله في الحديث الآخر في قاتل نفسه «فيقول الله تبارك وتعالى يا داري عبدي  
بنفسه حرمت عليه الجنة» وأبلغ من هذا قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فإن  
له نازحاً من الجنة فيها أبداً) فهذا وعيد مقيد بالخلود والتأييد، مع انقطاعه  
قطعاً بسبب من العبد وهو التوحيد. فكذلك الوعيد العام لاهل النار لا يمنع  
انقطاعه بسبب ممن كتب على نفسه الرحمة وغلبت رحمته غضبه، فلو يعلم الكافر  
بكل ما عنده من الرحمة لما يئس من رحمته كما في صحيح البخاري عنه صلى الله  
عليه وسلم «خلق الله الرحمة يوم خلقها مائة رحمة» وقال في آخره - فلو يعلم الكافر  
بكل الذي عند الله من الرحمة لم يئأس من الجنة ولو يعلم المسلم بكل الذي عند الله  
من العذاب لم يأمن من النار»

الوجه الثالث والعشرون - انه لو جاء الخبر منه سبحانه صريحاً بأن عذاب النار لا انتهاء له وانه أبدي لا انقطاع له لكان ذلك وعيداً منه سبحانه والله تعالى لا يخلف وعده ، وأما الوعيد فذهب أهل السنة كلهم ان اخلافه كرم وعفو وتجاوز يمدح الرب تبارك وتعالى به ويثنى عليه به فانه حق له ان شاء تركه وان شاء استوفاه والكريم لا يستوفي حقه فكيف با كرم الاكرمين، وقد صرح سبحانه في كتابه في غير موضع بانه لا يخلف وعده ولم يقل في موضع واحد لا يخلف وعيده

وقد روى أبو يعلى الموصلي ثنا هدية بن خالد ثنا سهيل ابن ابي حزم ثنا ثابت البناني عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجزه ومن أوعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار» وقال أبو الشيخ الاصبهاني ثنا محمد بن حمزه ثنا أحمد بن الخليل ثنا الاصمعي قال جاء عمرو بن عبيد الى ابي عمرو بن العلاء فقال ياأبا عمرو يخلف الله ما وعده؟ قال لا قال أفرأيت من أوعده الله على عمله عقاباً أيخلف الله وعده عليه فقال أبو عمرو بن العلاء من العجمة أتيت ياأبا عثمان ان الوعد غير الوعيدان العرب لا تعد غاراً ولا خلفاً أن تعد شيئاً لا تفعله، ترى ذلك كرمًا وفضلًا، وإنما الخلف ان تعد شيئاً لا تفعله، قال فاوجدني هذا في كلام العرب، قال نعم أما سمعت الى قول الاول

ولا يرهب ابن العم ما عشت سطوتي ولا أخشني من صولة المهتدد

واني وان أوعدته أو وعدهته تخلف اليمادي ومنجز موعدتي

قال ابو الشيخ وقال يحيى بن معاذ الوعد والوعيد حق فالوعد حق العباد على الله ضمن لهم اذا فعلوا كذا أن يعطيهم كذا ومن أولى بالوفاء من الله؟ والوعيد حقه على العباد قال لا تفعلوا كذا فاعذبكم ففعلوا فان شاء عفا وان شاء اخذ لانه حقه. وأولاهما برنا تبارك وتعالى العفو والكرم انه غفور رحيم. وبما يدل على ذلك ويؤيده خبر كعب بن زهير حين أوعده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نبئت أن رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول

فاذا كان هذا في وعيد مطلق فكيف بوعيد مقرون باستثناء معقب بقوله (ان ربك فعال لما يريد) وهذا اخبار منه انه يفعل ما يريد عقيب قوله (الا ماشاء ربك) فهو عائد اليه ولا بد ولا يجوز ان يرجع الى المستثنى منه وحده بل امان

يختص بالمستثنى او يعود اليهما وغير خاف ان تعلقه بقوله (الاما شاء ربك) اولى من تعلقه بقوله (خالدين فيها) وذلك ظاهر للمتأمل وهو الذي فهمه الصحابة فقالوا أنت هذه الآية على كل وعيد في القرآن . ولم يريدوا بذلك الاستثناء وحده فان الاستثناء مذكور في الانعام ايضاً وانما ارادوا انه عقب الاستثناء بقوله (ان ربك فعال لما يريد) وهذا التعقيب لظير قوله في الانعام (خالدين فيها الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم) فاخبر ان عذابهم في جميع الاوقات ورفعهم عنهم في وقت يشاؤه صادر عن كمال علمه وحكمته لا عن مشيئة مجردة عن الحكمة والمصلحة والرحمة والعدل اذ يستحيل تجرد مشيئته عن ذلك

الوجه الرابع والعشرون - ان جانب الرحمة أغلب في هذه الدار الباطلة الفانية الزائلة عن قرب من جانب العقوبة والغضب ولولا ذلك لما عمرت ولا قام لها وجود كما قال تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) وقال (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) فلولا سعة رحمته ومغفرته وعفوه لما قام العالم ومع هذا فالذي أظهره من الرحمة في هذه الدار وأزله بين الخلائق جزء من مائة جزء من الرحمة فاذا كان جانب الرحمة قد غلب في هذه الدار ونالت البر والفاجر والمؤمن والكافر مع قيام مقتضى العقوبة به ومباشرته له وتمكنه من اغضاب ربه والسعي في مساخطه فكيف لا يغلب جانب الرحمة في دار تكون الرحمة فيها مضاعفة على ما في هذه الدار تسعاً وتسمين ضعفاً وقد أخذ العذاب من الكفار مأخذه وانكسرت تلك النفوس وأنهكها العذاب وأذاب منها خبثاً وشرالم يكن يحول بينها وبين رحمته لها في الدنيا بل كان يرحمها مع قيام مقتضى العقوبة والغضب بها فكيف اذا زال مقتضى الغضب والعقوبة وقوي جانب الرحمة اضعاف اضعاف الرحمة في هذه الدار واضمحل الشر والخبث الذي فيها فاذا به النار واكثته؟ وسر الامر ان اسماء الرحمة والاحسان أغلب وأظهر وأكثر من اسماء الانتقام، وفعل الرحمة أكثر من فعل الانتقام . وظهور آثار الرحمة أعظم من آثار الانتقام . والرحمة أحب اليه من فعل الانتقام . وبالرحمة خلق خلقه ولها خلقهم، وهي التي سبقت غضبه وغلبته وكتبها على نفسه ووسعت كل شيء . وما خلق بها فمطلوب لذاته وما خلق بالغضب فمراد لغيره كما تقدم تقرير ذلك ، والعقوبة تأديب وتطهير، « تفسير القرآن الحكيم » « ١٣ » « الجزء الثامن »

والرحمة احسان وكرم وجود. والعقوبة مداواة، والرحمة عطاء وبذل الوجه الخامس والعشرون - انه سبحانه لا بد ان يظهر خلقه جميعهم يوم القيامة صدقه وصدق رسله وان أعداءه كانوا هم الكاذبين المفتريين . ويظهر لهم حكمه الذي هو أعدل حكم في اعدائه وانه حكم فيهم حكماً يحمدهم عليه فضلاً عن أوليائه وملائكته ورسله بحيث ينطق الكون كله بالحمد لله رب العالمين ولذلك قال تعالى (وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) تخذف فاعل القول لارادة الاطلاق وان ذلك جار على لسان كل ناطق وقلبه . قال الحسن لقد دخلوا النار وان قلوبهم لامتئة من حمده ما وجدوا عليه سبيلاً . وهذا هو الذي حسن حذف الفاعل من قوله (قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها) حتي كأن الكون جميعه قائل ذلك لهم اذ هو حكمه العدل فيهم ومقتضى حكمته وحمده . وأما أهل الجنة فقال تعالى (وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين) فهم لم يستحقوها بأعمالهم وإنما استحقوها بعفوه ورحمته وفضله . فاذا أشهد سبحانه ملائكته وخلقهم حكمه العدل وحكمته الباهرة . ووضع العقوبة حيث تشهد العقول والفطر والخلقة انه أولى الموضع وأحقها بها وان ذلك من كمال حمده الذي هو مقتضى أسمائه وصفاته وان هذه النفوس الخبيثة الظالمة الفاجرة لا يليق بها غير ذلك ولا يحسن بها سواه بحيث تعترف هي من ذواتها بانها أهل ذلك وانها أولى به - حصلت الحكمة التي لاجلها وجد الشر وموجباته في هذه الدار وتلك الدار . وليس في الحكمة الالهية ان الشرور تبقى دائماً لانهاية لها ولا انقطاع أبداً فتكون هي والخيرات في ذلك على حد سواء . فهذا نهاية اقدام الفريقين في هذه المسئلة ولعلك لا تظفر به في غير هذا الكتاب فان قيل فالى أين انتهى قدمكم في هذه المسئلة العظيمة الشأن التي هي اكبر من الدنيا باضعاف مضاعفة ؟ قيل الى قوله تبارك وتعالى ( ان ربك فعال لما يريد ) والى هنا انتهى قدم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فيها حيث ذكر دخول أهل الجنة الجنة . وأهل النار النار وما يلقاه هؤلاء وهؤلاء . وقال : ثم يفعل الله بعد ذلك ما يشاء . بل والى هنا انتهت أقدام الخلائق . وما ذكرنا في هذه المسئلة بل في الكتاب كله من ضوابط فن الله سبحانه وهو المان به ، وما كان من خطأ فني ومن الشيطان ، والله ورسوله بريء منه وهو عند لسان كل قائل وقلبه وقصده والله اعلم » اه

هذا مأله ، هذه المسئلة العلامة المحقة ابن القيم وفه من دقائة المدرفة بالله تعالى

وفهم كتابه والفصوص على درر حكمه في أحكامه وأسراره في أقداره والافصاح عن سعة رحمته وخفي لطفه وجليل احسانه، ما لم يسبقه اليه فيما نعلم سابق، ولم يلحقه به لاحق، فנסأله سبحانه أن يكافئه على ذلك أفضل ما يكافئ العلماء العاملين، والعارفين الكاملين، وأن يحشرنا واياهم في ثلة المقرين، آمين

وقد أشار الى بحثه هذا غير واحد من المفسرين ومؤلفي العقائد وانما أوردناه بنصه على طوله لما تضمنه من الحقائق التي نوهنا بها ولامر آخر أهم وهو أننا نعلم ان أقوى شبهات الناس من جميع الامم على الدين قول أهل كل دين من الاديان المشهورة انهم هم الناجون وحدهم وأكثر البشر يمدبون عذابا شديدا دائما لا ينتهي أبدا بل تمرأوف الالوف المكررة من الاحقاب والقرون ولايزداد الا شدة وقوة وامتدادا مع قولهم ولاسيما المسلمين منهم ان الله تعالى أرحم الراحمين وان رحمة الامم العطوف الرؤوم بولدها الوحيد ليست الاجزأ صغيرا من رحمة الله التي وسعت كل شيء. وهذا البحث جدير بأن يزيل شبهة هؤلاء فيرجع المستعدون منهم الى دين الله تعالى مدعين لامرد ونهيه راجين رحمته خائفين عقابه الذي تقتضيه حكمته لانهم لا يعلمون قدره— فإعظم ثواب ابن القيم على اجتهاده في شرح هذا القول المأثور عن بعض الصحابة والتابعين وان خالفهم الجمهور الذين حملوا الخلود والابدال لغويين في القرآن على المعنى الاصطلاحي الكلامي وهو عدم النهاية في الواقع ونفس الامر لا بالنسبة الى تعامل الناس وعرفهم في عالمهم كما يقصد أهل كل لغة في أوضاع لغتهم. فالعرب كانت تستعمل الخلود في الإقامة المستقرة غير الموقته ويسمون الاثافي (حجارة الموقد) الخوالد، ولا يتضمن ذلك استحالة الانتقال والنقل كما يبناه من قبل. ويعبرون بالا بدعما يبقى مدة طويلة كما صرح به الراغب في مفردات القرآن وناهيك بتدقيقه في تحديد معاني الالفاظ. وفي حقيقة الاساس: وتقول رزقك الله عمرأ طويلا الأباد بعيد الاماد. فهل معناه انه ليس ينتهي؟ ويقول أهل القضاء وغيرهم في زماننا حكم على فلان بالسجن المؤبد أو الاشغال الشاقة المؤبدة — وهو لا يتأفي عندهم انتهاءها بعفو السلطان مثلا

وهذا التفصيل قد ينفع من ذكرنا من المارقين، ولا يضر المؤمنين بقول الجمهور مستدلين أو مقلدين، وسنعود الى المسألة ان شاء الله تعالى في تفسير آيتي سورة هود ونلخص جميع التأويلات مع بيان الراجح منها والمرجوح، ودلائل الجمهور.

١٠٠ نولي الناس بعضهم بعضاً بالقدر مع اتباع الشرع أو مخالفته [التفسير: ج ٨]

( وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون ) المعنى العام لمادة الولاية هو ان يكون بين الشيثين أو الاشياء نوع من الاتصال في الحصول أو العمل بأن يفصل بينهما أو بينهما ما شأنه ان يفصل من حدث أو جثة أو زمن ، وولي الرجل العمل أو الامر قام به نفسه ، ومنه ولاية الاحكام « بكسر الواو » وصاحبها وال ، وولاية القرابة وولاية النصره « وكلاهما بفتحها » وصاحبهما ولي . ومنه الموالاة في الوضوء ، وولي وجهه الكعبة - توجه اليها ( قول وجهك شطر المسجد الحرام ) وولاية الشيء أو العمل أو القضاء - جعله اليه ليقوم به بنفسه فتولاه ، وتولي زيد عمرا - نصره ، وكذلك القوم ( لاتولوا قوما غضب الله عليهم ) - وأما تولية الله الناس بعضهم بعضاً فهو جملة أولياء وأنصارا بعضهم بعضاً اما بمقتضى أمره في شرعه ومقتضى سننه وقدره معا وإما بمقتضى الثاني فقط - فالاول ولاية المؤمنين بعضهم بعضاً في الحق والخير والمعروف فقد أمرهم بذلك في شرعه ونهاهم عن ضده ، وهو مقتضى الايمان الصادق وأثره الذي لا ينفك عنه بحسب تقدير الله الذي مضت به سنته في خلقه . والثاني ولاية الكفار المجرمين والمناققين بعضهم بعضاً فهو أثر مترتب على الاعتقاد والاخلاق والمنفعة المشتركة بينهم بحسب تقديره وسنته في نظام الحياة البشرية وهو لم يأمرهم بشيء مما يتناصرون به في الباطل والشر والمنكر بل نهاهم عنه ، وقد بينا مرارا ان هذا النظام المعبر عنه بالقدر والتقدير الشامل للحق والباطل والخير والشر هو عبارة عن نفي ما زعمت القدرية من ان الله تعالى يخلق كل ما وقع في الكون خلقا أنفاً أي مبتدأ منه غير جار على نظام تكون فيه المسببات على قدر الاسباب . والجبر يستلزم نفي القدر أيضاً فتولية الله الناس بعضهم لبعض ليس خلقا مبتدأ من الله ، ولا واقعا من الناس بالاجاز والاضطرار ، ولا بالاستقلال المنافي للخضوع للسنن والاقدار ، وانما جرت سنة الله تعالى في البشر بأن يكون لكل عمل من الاعمال النفسية والبدنية التي تصدر منهم تأثير في أنفسهم يصير بالتكرار عادة فخلقاً وملكة وان الافراد والجماعات يميل كل منهم الى من على شاكلته في ذلك ويتولى بعضهم بعضاً في التعاون والتناصر فيما يشتركون فيه على من يخالفهم فيه . وقد جهل الجبرية والقدرية النفاة جميعاً حقيقة القدر وصار كل منهما يحمل الآيات على ما ذهب اليه كأنها مختلفة متعارضة وهي مخالفة لكل منهما ولا اختلاف



ولا تعارض فيها

فمضى الآية على ما تقدم: ومثل ذلك الذي تقدم - أي في الآية التي قبلها - من استمتاع أولياء الانس والجن بعضهم ببعض في الدنيا لما بينهم من التناسب والمشاركة، نولي بعض الظالمين لانفسهم وللناس بعضا بسبب ما كانوا يكسبونه باختيارهم من اعمال الظلم الجامعة بينهم، أي يقع ذلك منهم بسنتنا وقد رنا، الذي قام به النظام العام في خلقنا، فليس خلقا مبتدأ كما تزعم القدرية ، ولا افلا اضطرارية كما تزعم الجبرية، ويؤيد هذا روايات في التفسير المأثور

روي عن قتادقانه قال في الآية: أما يولي الله بين الناس بأعمالهم فالمؤمن ولي المؤمن من أين كان وحيثما كان ، والكافر ولي الكافر من أين كان وحيثما كان ، ليس الايمان بالتمني ولا بالتحلي ، وامري لو عملت بطاعة الله ولم تعرف أهل طاعة الله ماضرك ذلك ، ولو عملت بمعصية الله وتوليت أهل طاعة الله ما نفعك ذلك شيئا اه يعني أن اتمام المرء الى المؤمنين ودخوله في جامعهم ونصرته لهم لا تجعله منهم حقيقة الا اذا كان يعمل عملهم وينصرهم لمشاركته اياهم في ذلك لا مجرد العصبية الجنسية أو المنفعة الدنيوية ، وأما العمل بهدي دينهم فانه ينفعه بدون توليمهم اذا كان عدم توليمهم لعدم معرفتهم بهم ، وهو لا يكون الا كذلك لانه اذا عرفهم لا يسهه الا ان يتولاهم اذا كان موافقا لهم في الجامعة الاعتقادية العملية التي تقتضي المشاركة بحسب قدر الله وشريعته . قال تعالى ( ٧٣:٨ ) ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وانفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض... الآية - ٧٤ - والذين كفروا بعضهم أولياء بعض ان لا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير) أي ان لا تفعلوا أيها المؤمنون هذا التولي بالتعاون والتناصر بينكم تكن فتنة في الارض وفساد كبير. رواه ابن جرير عن ابن جريح ورجعه لان اللفظ يدل عليه دون القول الآخر بأنه خاص بولاية الارث . وقد وقعت الفتنة والفساد الكبير بترك المسلمين هذه الولاية بينهم وتحاذلهم وتولي بعضهم لمن نهاهم الله عن ولايتهم ، وأولئك هم الظالمون . وقال تعالى ( ٦٧ :٩ ) المناقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم) الخ ثم قال بعد أربع آيات ( ٧١ ) والمؤمنون والمؤمنات

بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله) الخ فالآيات كلها تقرن الولاية بين كل فريق بالعمل الاختياري . وقد قدم في الآية الأخيرة العمل المتعلق بالامور الاجتماعية وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على العمل الشخصي حتى اقامة الصلاة وابتاء الزكاة لأنه هو المناسب لمقام التعاون والتناصر

وروى ابو الشيخ عن منصور بن ابى الاسود قال سألت الاعمش عن قوله تعالى (وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا) ما سمعتم يقولون فيه ؟ قال سمعتمهم يقولون اذا فسد الناس أمر عليهم شرارهم . والاعمش تابعي فهو انما يستل عن أقوال الصحابة وكبار علماء التابعين ، وهذا المعنى الذي قاله يدخل في عموم قول قتادة فان الامة الصالحة لا تقبل الامراء والحكام الفاسدين الظالمين بل تستطهم اذا تزوا على مصالحها وتولي الخيار ولا سيما اذا كان صلاحها بقواعد الاسلام الذي جعل امر النامس شورى بينهم فأهل الحل والعقد من زعماء الامة هم الذين يولون الامام الاعظم ويراقبون سيره في اقامة الحق والعدل ويمرولونه اذا اقتضت المصلحة ذلك . وقد أتبع السيوطي رواية الاعمش في الدر المنثور ياتر من الزبور في انتقام الله تعالى من المناق بالمناق ثم الانتقام منهم جميعا ثم قال : وخرج الحاكم في التاريخ والبيهقي في شعب الايمان من طريق يحيى بن ابي هاشم حدثنا يونس بن اسحق عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « كما تكونون كذلك يوم عليكم » قال البيهقي هذا منقطع ويحيى ضعيف (١) ثم نقل عن البيهقي آثارا امراثيلية في معنى هذا الحديث أولها قول كتب الاحبار ان لكل زمان ملكا يبعثه الله على نحو قلوب أهله فاذا أراد صلاحهم بعث عليهم ملكا مصلحا واذا أراد هلكتهم بعث عليهم مترفهم اه ذلك بأن الملوك يتصرفون في الامم الجاهلة الضالة ، تصرف الرعاة في الانعام السائمة ، فالملك المترف وهو الذي اكبر

(١) هذا الحديث من الاحاديث المشتهرة على الالسنه بلفظ « كما تكونون يولى عليكم » وقد أورده الديبع في (تميز الطيب من الخبيث) بهذا اللفظ مع زيادة « أو يؤمر عليكم » من حديث ابي بكره مرفوعا ثم عراه بلفظ يؤمر عليكم الى البيهقي مع حذف ابي بكره وذكر عنه أن يحيى بن ابي هاشم في عداد من يضع الحديث

همه التمتع باللذات الجسدية. ومظاهر العظمة والسلطان يتخذ لنفسه الوزراء والقواد والبطانة والخاصية من أمثاله المترفين فيقدم جمهور الناس في أعمالهم السيئة لان الناس كما قيل على دين ملوكهم<sup>(١)</sup> وبذلك يكون الفساد أغلب من الصلاح ، والفسق عن أمر الله وسننه في القوة والنظام أعم من الاتباع ، وبهذا هلك من هلك من الامم بانقراض أهلها ، أو بتسلط الامم القوية عليها ، كما قال تعالى ( واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً) كما بيناه من قبل<sup>(٢)</sup> فأثر كتب الاحبار مفسر للآية .

ولما كان الملك المترف يفسد الامة حتى تهلك كان الملك الصالح يصلح الامة الفاسدة بانحاذ الوزراء والقواد والبطانة والخاصية له من الصالحين المصلحين الذين يقيون ميزان الحق والعدل ، ويكونون قدوة للناس في العفة والاعتدال والقصد ، ويأخذون على ايدي أهل الفحشاء والمنكر والبغي ، فيقدمهم الاكثرون ، ويرهب جانبهم الاشرار والمفسدون ، فتقوى دولتهم ، وتمتز أمتهم ؛ حتى يمكن الله لهم في الارض وبجملهم من الوارثين ، ( واقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون) أي الصالحون لتوليها والقيام بشؤونها ولو بالنسبة الى من يعارضهم في ذلك ممن هو دونهم صلاحية ، فالصلاح كالقوى يفسر في كل مقام بحسبه

وأما الامم العالمة بسنن الاجتماع ذات الرأي الذي يمثله الزعماء الذين تعتمد عليهم في الحل والعقد فلا يستطيع الملوك أن يتصرفوا فيها كما يشاؤون كما قلنا آنفاً بل يكونون فيها تحت مراقبة أولي الامر منها . وقد وضع الاسلام هذا الاساس المتين للاصلاح بجعله أمر الامة شورى بين أهل الحل والعقد المذكورين — وأمره الرسول نفسه بالمشاورة — وجريان الرسول (ص) على ذلك حتى برجوعه عن رأيه الى رأي الامة — وجعله الولاية العامة وهي الامامة أو الخلافة بانتخاب ، وقد أفصح عن ذلك الخليفة الاول أبو بكر الصديق رضي

(١) الناس على دين ملوكهم — اشتهر على الالسنه انه حديث وقد ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة وتلميذه الديبع في مختصره وقال قال شيخنا لا أعرفه حديثاً (٢) راجع ص ٢٤ ج ٨ تفسير . وراجع في الموضوع لفظ « الامم » في فهارس أجراء التفسير وخاصة ص ٤٩٣ - ٥٠١ ج ٧ منها

الله عنه بقوله في أول خطبة خطب بها الناس عقب مبايعته: أما بعد فاني قد وليت عليكم  
 واست بخيركم فاذا استتمت فأعينوني واذا زغت فقوموني ، واشتهر عن الخليفة الثاني  
 عمر بن الخطاب (رض) انه قال على المنبر من رأى منكم في عوجا فليقومه . الخ وروى عن  
 الخليفة الثالث عثمان (رض) انه قال على المنبر في أيام الفتنة : أمري لامركم تبع .  
 وبعد علي والحسن عليهما السلام تحول أمر الاسلام من خلافة نبوة الى ملك مصداقا  
 للحديث الصحيح « الخلافة بعدي في أمي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك » رواه  
 أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم من حديث سفيانة . وقد دعم بنو أمية ملكهم بالمصيبة  
 فلم تغن عنهم حين ظهر فيهم الفسق فغفر منهم معظم الأمة لغلبة الصلاح فيها فسهل انتزاع  
 الملك منهم بسرعة . وليس التطويل في هذه المسألة من موضوعنا هنا فحسبنا ايضاح ماورد  
 في التفسير المأثور عن السلف في الآية والتذكير بأن الامم الاخرى قد استفادت من  
 هداية الاسلام في هذا الامر — الذي ترك المسلمون هداية دينهم فيه — فلم يمد  
 أمر صلاحها وقساها بأيدي ملوكها ورؤساء حكوماتها وحدهم بل في أيدي نوابها الذين  
 تختارهم لمراقبة الحكومة والسيطرة عليها ، على ان الوزراء كثيرا ما يقشون جمهور نواب  
 الأمة ويستعينون ببعضهم على بعض

وليس لفظ الظالمين في الآية خاصا بالملوك والامراء وتعاونهم مع عملهم على أعمالهم  
 بل هو عام يشمل ظالمي أنفسهم والظالمين للناس من الحكام وغيرهم ، كل من هو لاء  
 وأولئك يتولى من يشاكله في أخلاقه وأعماله ويناصرهم على من يخالفهم فيها وان واقفهم  
 في غيرها من الروابط والجوامع الاخرى حتى رابطة الدين والجنس ، فان كل جامعة  
 بين الناس لا يؤيدها العمل تضعضع حتى تكون صورية أو لفظية ، ولذلك نرى  
 الطامحين من العلماء الاقوياء الى السيادة على الجهلاء الضعفاء بمجردون في السعي قبل كل شيء  
 الى افساد تربيتهم وتعليمهم ما يعضف كل الروابط العامة التي تربط بعضهم ببعض أو  
 يحلها ويذهب بها فلا يكون للافراد منهم هم الا في اشخاصهم وتمتعها بالذات والشهوات  
 وحينئذ يتولون من يوصلهم اليها ولو بمساعدته على أمتهم ، اذا كان يقبض عليهم من بعض  
 ما ينتزعه منها بموازرتهم ، ولو آزرها عليهم اكان خيرا لهم . فالمدار في الولاية بين  
 الناس على المشاكلة النفسية التي قررنا الكسب والعمل لا الصورية أو اللفظية التي

لم يقرز الكسب معناها ، ولذلك قال ( بما كانوا يكسبون ) ولم يقل بما كانوا يلقبون .  
 وسند كره عند مناسبة أخرى غرائب من خذلان الامم في التعاون على الظلم  
 والفساد ، مما هو مشاهد في كثير من البلاد ، وشره وأغربه مساعدة عبيد الشهوات للاجانب  
 وعلى استعباد أمتهم والسيطرة على بلادها لينالوا في ظل سيادتهم عليها ما لا يطعمون  
 بمثله في حال حررتها واستقلالها ، ثم هم يدعون انهم يخدمونها بذلك لان سلطة  
 الاجنبي لامندوحة عنها بزعمهم ومشاركتهم اياه ومساعدتهم له تخفف عن الأمة  
 ثقل وطأته وتحفظ لها بعض الحقوق والمنازع وتمهد لها السبيل الى الترقى الذي يرجى  
 ان تسير فيه الى الحرية والاستقلال . وهذه الدعاوي من الخدع التي تملؤها من  
 سياسة الاجانب يخدمون بها أنفسهم وهم لا يشعرون ، ومن أكبر مصائب أمتهم بهم  
 قولهم عن اعتقاد أو غير اعتقاد انه لا بدلالة أو لامندوحة من سيطرة الاجانب  
 عليها ، وانخداع كثير من العوام بهم وتصديقهم لقولهم أنهم يخدمون الأمة  
 بتخفيف الضمط الاجنبي عن كاهلها . وكيف لا يندفع العوام بأقوال أمرائهم  
 وقوادهم وساداتهم وكبرائهم ، وهم جاملون بسنن الاجتماع ، وبما أرشد اليه القرآن ،  
 فان فيه من العبر ما يكفي لاصلاح جميع البشر ، ولكن أكثر الناس في غفلة عن الاعتبار ،  
 وانما يعتبر أولو الابصار ، نسأل الله تعالى ان يذكر في أمتنا منهم فانه لا حياة لها الا بذلك  
 والا فهي الكفة المائلة ، وهذا جزاء مطرد بسنن الله تعالى في الدنيا ، وجزاء الآخرة  
 اشد منه وانكى ، وقد اشار اليه بقوله عز وجل

( يا معشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم ) هذا بيان لما يخاطر في بال من يقرأ  
 ما قبله أو يسمعه فانه يقول في نفسه يا ليت شعري كيف يكون حال هؤلاء الظالمين الذين  
 يتولى بعضهم بعضا في الدنيا بما كانوا يكسبون من الاوزار اذا قدموا على الله يوم القيامة ؟  
 فجاء الجواب في هذه الآية بأنهم ينادون ويستلمون عن دهوة الرسل لاقامة الحججة  
 عليهم بها ، فيما يترب من الجزاء على مخالفتها وقد حققنا معنى المشرق في تفسير الآية  
 ١٢٧ (ص ٦٥ ج ٨ تفسير) فالله يهديها بعيد . والاستفهام هنا للتقرير التوبيخي وقوله ( رسل  
 منكم ) ظاهره أن كلا من الفريقين قد أرسل الله منهم رسلا الى أقوامهم والجمهور على ان  
 « تفسير القرآن الحكيم » « ١٤ » « الجزء الثامن »

الرسول كلهم من الانس كما يدل عليه ظاهر الآيات كحصر الرسالة في الرجال وجعلها في ذرية نوح وابراهيم وذلك صرفوا النظم عن ظاهره وقالوا ان المراد بقوله منكم - من جملتكم - لان كل منكم، وهو يصدق برسل الانس الذين ثبتت رسالتهم الى الانس والجن وذكروا له شاهداً من القرآن قوله تعالى ( يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ) بعد قوله ( مرج البحرين ) الخ أي الملح والحلو وهو البحيرات و كبار الانهار، وهذا مبني على زعمهم أن البحار الحلو لا يخرج منها لؤلؤ ولا مرجان، والصواب أن اللؤلؤ يخرج بعضها كبعض أنهار الهند ثبت ذلك قطعا واستدركه ( سابل ) مترجم القرآن بالانكليزية على البيضاوي . وهو مما أخبر به القرآن من حقائق الاكوان التي لم تكن معروفة عند العرب حتى في أيام حضارتهم واستعمارهم للاقطار . ذكر هذا الشاهد ابن جرير وتبعه به من بعده . وروى عن ابن جريج أنه قال في الآية : جمعهم كما جمع قوله ( ومن كل ثأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها ) ولا يخرج من الانهار حلية . اه وقد علمت ان هذا خطأ ، ولفظ هذه الآية أبعد عن هذا التأويل من آية الرحمن بل هو بطله وخرجه بعضهم من باب التغليب كقولهم أكلت تمرا ولبنا ( قال ابن جريج ) قال ابن عباس هم الجن الذين لقوا قومهم وهم رسل الى قومهم اه يعني أن الرسل من الجن هم الذين تلقوا منهم الدعوة من رسل الانس وبلغوها لقومهم من الجن كالذين أنزل الله فيهم قوله في سورة الاحقاف ( واذ صرفنا اليك نورا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قانوا أنصتوا فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين ) الآيات وهو مبني على جواز تسمية رسول الرسول رسولا وذكر ابن جرير أن المسألة خلافية وروى أن الضحاك سئل عن الجن هل كان فيهم نبي قبل أن يبعث الله النبي (ص) فقال للسائل ألم نسمع الى قول الله ( يا معشر الجن والانس ألم بأنكم رسل منكم بقصص عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا ) فقالوا بلى ، وذكر أن الذين يقولون بقول الضحاك يردون التأويل السابق بأنه خلاف المتبادر من اللفظ ولو صدق في رسل الجن لصدق في رسل الانس لعدم الفرق . وذكر غيره أن الضحاك استدل على ذلك بقوله تعالى ( ٣٥ : ٢٤ ) وان من امة الا خلا فيها نذير ) ومثله قوله ( ٤٧ : ١٠ ) وكل امة رسول ) وقوله ( ٣٦ : ١٦ ) ولقد بعثنا في

كل أمة رسولاً ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) مع ضمنية اطلاق لفظ الامة على جميع انواع الاحياء لقوله تعالى (٦ : ٣٨) وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امة امثالكم) وتقدم في تفسيره أن بعض الصوفية قال بتكليف الحيوانات واستدلوا بآية ٣٥ : ٢٤ وان الشعراي ذكر في الجواهر أنه يجوز أن يكون نذرهما منها وأن يكونوا من غيرها<sup>(١)</sup> واستدل أيضاً بقوله تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) أي بناء على استثناس الجنس بالجنس وفهمه عنه ، وقد يرد هذا بأنه ثبت في القرآن ان الجن يفهمون من رسل الانس . وجملة القول في الخلاف أنه ليس في المسألة نص قطعي والظواهر التي استدل بها الجمهور يحتمل ان تكون خاصة برسل الانس لان الكلام معهم وليست أقوى من ظاهر الآيات التي استدل بها على كون الرسل من الفريقين ، والجن عالم غيبي لا نعرف عنه الا ماورد به النص وقد دل القرآن وكذا الحديث الصحيح - على رسالة نبينا (ص) اليهم وحكى تعالى عن الذين استمعوا القرآن منهم انهم قالوا (انا سمعنا كتابا أنزل من عند موسى) فظهره انه كان مرسلا اليهم . فمدح نؤمن بماورد ونفوض الامر فيما اذا ذلك الى الله تعالى ثم انه تعالى وصف الرسل الذين أرسلهم الى الفريقين منهم بقوله

﴿ يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا ؟ ﴾ أي يتلون عليكم آياتي التي أنزلتها عليهم الميمنة لاصول الايمان ، و كرام الاخلاق وحسنات الاعمال ، التي ينرتب عليها صلاح الاحوال وسلامة المآل ، وينذرونكم لقاء يومكم هذا باعلامكم ما يقع فيه من الحساب والعقاب ، على من كفر عن جحود أو ارتياب .

﴿ قالوا شهدنا على أنفسنا ﴾ هذا ما حكاه تعالى من جوابهم عن السؤال عندما يؤذن لهم في بعض مواقف القيامة بالكلام ثم مواقف أخرى لا ينطقون فيها ولا يؤذن لهم فيعتذرون ، ومواقف يكذبون فيها على أنفسهم بما ينكرون من كفرهم واعمالهم ، وتقدم شئ من ذلك . وجوابهم هذا جيز يدل على أنهم يعترفون بكفرهم ، ويقرون باتيان الرسل وبلوغهم دهرتهم منهم أو بمن نقلها عنهم ، وأنهم كذبوا واتبعوا أهواءهم ، ولذلك قال ﴿ وغرهم الحياة الدنيا ﴾ أي غرهم متاع الحياة الدنيا من الشهوات والمال والجاه وحب

الرياسة والسلطان على الناس، ورأوا من دهوة الرسل في عصرهم ان اتباعهم اياهم يجعل الرئيس منهم مروتا ومساويا لضمفاء المؤمنين في جميع الحقوق والمعاملات، وقد يكرمون عليه بما يفضلونه به من التقوى وصالح الاعمال، وكذلك حال من على مقربة من الرؤساء والزعماء بشجاعتهم أو ثروتهم أو عصبيتهم. فهو لاء كانوا يكفرون بالرسل كفر كبر وعناد يقلدهم فيه كثير من اتباعهم تقليدا فيغتر كل منهم بما يعتز به من التعاون مع الآخر. وكان عصر الخلفاء الراشدين نحو ما من عصر الرسول (ص) في هذه المساواة ولكنه اختلف عنه بما تجدد الاسلام من الملك والثروة والقوة ولم يكن ذلك مانعا لجيلة ابن الایهم من الارتداد عنه لما علم ان عمر يقتص منه لاحد الشوقه. وأما غرور أهل هذه الاعصار بالدنيا المانع لهم من اتباع الرسل فهو ما غاب عليهم من الاسراف في الشهوات المحرمة والجاء الباطل المذمومين في كل دين وقد زالت من أكثر البلاد الحكومات الدينية التي كان أهل الدين يمتزون بها وحل محلها حكومات مادية لا يرتقي فيها ولا ينال الحظوة عند أهلها من يتبع الرسل، بل لم يعد هذا الاتباع سببا من أسباب نعيم الدنيا رياستها المشروعين، فما القول بالمحظورين. وهذا على خلاف الاصل في الدين فانه شرع ليكون سببا لسعادة الدنيا والآخرة ولكن الناس لبسوه مقولبا حتى جهلوا حقيقة ولا سيما دين الاسلام الكامل المتعمم بجمعه بين حاجة الروح والجسد وجميع مصالح الاجتماع والسيادة بالحق. ولو كان للاسلام ملك قوي في هذا العصر لقل في اللابسين لباسه الزقاق والفسوق، دع الكفر والمروق - وللدخل الناس فيه من سائر الامم أفواجا.

﴿ وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين ﴾ أي وشهدوا في ذلك الموقف من مواقف ذلك اليوم اذ تقوم الحجة عليهم بأنهم كانوا في الدنيا كافرين بتلك الآيات والنذر، التي جاء بها الرسل، اذ لا يجحدون فيه بحالا للكذب والمكابرة ولا لتأويل. وليس المكفر بما جاء به الرسل محصورا في تكذيبهم بالقول، بل منه عدم الاذعان النفسي الذي يتبعه العمل بحسب سنة الله تعالى في الطباع والاخلاق وترتب الاعمال عليها، فالكفر نوعان: عدم الايمان بما جاء به الرسول، وعدم الاسلام له بالاذعان والعمل. والذنب العارض لا ينافي الاسلام كما فصل مرارا



ذلك أن لم يكن ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها غافلون ﴿ أي ذلك الذي ذكر من اتيان الرسل يقصون على الامم آيات الله تعالى في الاصلاح الروحي والاجتماعي وينذرونهم يوم الحشر والجزاء بسبب ان ربك أيها الرسول المبعوث بالاصلاح الاكل لبقية الامم كلها لم يكن من شأنه ولا من سنته في تربية خلقه أن يهلك القرى أي الامم <sup>١</sup> بعذاب الاستئصال الذي أوعده به مكذبي الرسل ولا بعذاب فقد الاستقلال الذي أوعده به مخلفي هدائيتهم بعد قبولها - بظلم منه لهم أو بظلم منهم وهم غافلون عما يجب عليهم ان يتقوا به ما الهلاك ، بل يتقدم هلاك كل أمة ارسال رسول يلقها ما يجب ان تكون عليه من الصلاح والحق والعدل والفضائل بما يقصه عليها من آيات الوحي في عصره ، أو بما ينقل اليها من يبلغونها دعوته من بعده ، فانما العبرة بالدعوة التي تنبأ أهل المغلة ، فلا يكون أخذهم على غرّة ذلك بأن من حكمة الله تعالى في الامم جعل جميع ما ينزلهم من عقاب جزاء على عمل استحقوه به فيكون عقابهم تربية لمن يسلم منهم ولكل من عرف سنة الله في ذلك ، ولهداعبر بلغظ الرب ، ومنه يعلم أن له تعالى الحجة البالغة على خلقه بأنه لا يظلمهم شيئا وانما هم الذين يظلمون أنفسهم . وان الاهلاك والعذيب ليس صفة من صفاته النفسية التي لا بد من وقوع متعلقها سواء أذنب المكلفون أم لم يذنبوا ، بل هو من أفعاله التي يربي بها عباده أشرنا الى أن قوله « بظلم » فيه وجهان المفسرين بينهما ما رأيت وقد سبق الى ذلك شيخهم ابن جرير الطبري والخص قوله الحافظ ابن كثير وشايعه عليه قال قال الامام أبو جعفر ابن جرير : ويحتمل قوله تعالى « بظلم » وجهين أحدهما - ذلك من أجل أن لم يكن ربك ليهلك القرى بظلم أهلها بالشرك ونحوه وهم غافلون . يقول لم يكن يعاجلهم بالعقوبة حتى يبعث اليهم من بينهم على حجج الله عليهم وينذره عذاب الله يوم معادهم ولم يكن بالذي يأخذهم غفلة فيقولوا ما جاءنا من نبي ولا نذير . والوجه الثاني ذلك ان لم يكن ربك ليهلك القرى بظلم - يقول لم يكن ليهلككم دون التنبيه والتذكير بالرسول والآيات والعبر فيظلمهم بذلك والله غير ظالم للعبيد . ثم شرع يرجع الوجه الاول ولا شك أنه أقربى والله أعلم أه

وتقول ان كلا من المعنيين صحيح في نفسه ومذهبنا أنه لا مانع من ارادة الله تعالى لكل ما يحتمله نظم كتابه من معنى صحيح. وقد ورد في هذا الموضوع عدة آيات منها ما هو نص في اهلاك القرى بظلمها ومنها ما هو بيان لسنته تعالى في ذلك كهذه الآية. ومن الاول قوله تعالى في سورة هود (١١: ١٠٣) وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي ظالمة ان أخذها ليم شديد) ومن الثاني قوله فيها (١١٨) وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) وقد جزم بعضهم بأن المراد بالظلم هنا الشرك واستدلوا عليه بما صح مرفوعاً من تفسيره به في معنى قوله تعالى (٦: ٨٣) الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم) الآية واستشهاد الحديث على ذلك بقول لقمان الذي حكاه الله عنه (ان الشرك لظلم عظيم) وقد بينا في تفسير تلك الآية أن الظلم انما صح تفسيره فيها بالشرك الذي هو أعظم الظلم — وهو نكرة في سياق النفي — لأنه وارد في الظلم الذي يلبس به الايمان فصح فيه العموم المقيد الذي ورد فيه لان قليل الشرك يفسد الايمان ككثيره. وأما الظلم في الآية التي تفسرها الآن وفي آية هود المماثلة لها فقد ورد نكرة في سياق النفي في مقام بيان سبب اهلاك القرى فيجب أن يكون العموم فيه مطلقاً ثبت في الآيات الاخرى المؤيدة بوقائع التاريخ من هلاك الامم بالظلم في الاعمال والاحكام، وبقائها زمناً طويلاً مع الشرك اذا كانت مصلحة فيهما كما هو ظاهر آية هود. والله در الحافظ ابن كثير فانه نقل عبارة الامام ابن جرير بالمعنى فقال في الوجه الاول: بالشرك ونحوه أي وما يشبهه من الظلم في الاعمال والاحكام — فأشار الى العموم، وعبارة ابن جرير: بشرك من أشرك وكفر من كفر من أهلها كما قال لقمان (ان الشرك لظلم عظيم) — وهي تنافي صيغة العموم وسبحان من لا يخطيء ولا يعزب عن علمه شيء

هذا وانا قد فصلنا من قبل ما ذكرناه آنفاً بالاجمال من أن عقاب الله تعالى للامم — وكذا للافراد في الدنيا والاخرة — أنواع وان منه ما يسمى عذاب الاستئصال لمن عاندوا الرسل بعد أن جاءهم بما اقترحوا عليهم من الآيات الكونية وأنذروهم الهلاك اذ لم يؤمنوا بعد تأييد الله اياهم بها كما دونه وورد قوم لوط فسنة الله في ذلك خاصة وقد انقطعتم باقضاع ارسال الرسل اذ ليست جارية على سائر سنن الاجتماع. ومنه هلاك الامم بما يغلب عليها من الظلم او التسلق والتجور الذي

يفسد الاخلاق ويقطع روابط الاجتماع ويجعل بأس الامة بينها شديدا فيكون ذلك سببا اجتماعيا لسلب استقلالها وذهاب ملكها بحسب سنن الاجتماع. وقد أئذنا الله هذا في كتابه وعلى لسان رسوله كما شرحناه من قبل فيراجع تفصيل ذلك فيما مضى من التفسير (١)

ثم ان هذه الآية وما في معناها من الآيات - كآية هود - من قواعد علم الاجتماع البشري الذي لا يزال في طور الوضع والتدوين وهو العلم بسنن الله تعالى في قوة الامم والشعوب وضعفها وعزها وذلها وغناها وفقرها وبدواتها وحضارتها وأعمالها ونحو ذلك. وفائدة هذا العلم في الامم كفائدة علم النحو والبيان في حفظ اللغة، وفي القرآن الحكيم أهم قواعد وأصوله وقد سبق بعض حكماء المسلمين الى بيان بعضها وبدأ ابن خلدون بجعله علما مدونا يرتقي بالتدرج كغيره من العلوم والفنون، ولكن استفاد غير المسلمين مما كتبه في ذلك وبنوا عليه ووسعوه فكان من العلوم التي سادوا بها على المسلمين الذين لم يستفيدوا منه كما كان يجب لانه كتب في طور تدليهم وانحطاطهم بل لم يستفيدوا من هداية القرآن العليا في اقامة أمر ملكهم وحضارتهم على ما أرشدهم اليه من القواعد وسنن الله تعالى فيمن قبلهم. ولا يزالون معرضين عن هذا الرشد والهداية على شدة حاجتهم اليها بسبب ما وصل اليه تنازع البقاء بين الامم في هذا العصر، وانا نرى بعضهم يعزى نفسه عن ضعف أمته ويعتذر عن تقصيرها بالقدر الذي يفهمه مقلوبا بمعنى الجبر أو يسليها بأن هذا من علامات الساعة، وارتكس بعضهم في حماة جهله بالاسلام حتى ارتدوا عنه سرا أو جهرا زاعمين ان تعاليمه هي التي اضعفتهم وأضاعت عليهم ملكهم، والتمسوا هداية غير هدايته ليقيموا بها دنياهم، فحسروا الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين

﴿ ولكل درجات مما عملوا ﴾ أي ولكل من معشري الجن والانس الذين بلغتهم دعوة الرسل درجات ومنازل من جزاء أعمالهم تتفاوت بتفاوتهم فيها ﴿ وما ربك ببالغ عما يعملون ﴾ بل هو عالم به ومحصيه عليهم، فجزاء سيئة سيئة مثلها، ويضاعف الله الحسنات دون السيئات، لان الفضل ما كان فوق

(١) براجه في جزء التفسير ص ٧٠٨ و ٣٢٥ و ٤٩٣ وكذا لفظ الامم والعذاب والجزاء وسنة الله في فهرسه وفهارس سائر الاجزاء

العدل، . فان أريد بكل من الفريقين آخر من ذكر متهم وهم الكافرون — على ما هو الاكثر في الاستعمال — فالدرجات بمعنى الدركات كالدرج والدرك والاصل في الاول أن يستعمل في الخير وجزائه والثاني في مقابله ومنه ( ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ) والراغب يفرق بينهما بان الدرج يقال باعتبار الصعود والدرك باعتبار الحدور والهبوط . وجمهور المفسرين جعلوا كلاهما عاما لفريقي المؤمنين والكافرين فيكون استعمال الدرجات من باب تغليب المؤمنين . وشد من قال ان مسلمي الجن لا يدخلون الجنة اذ ليس لهم ثواب وأشد منه شذوذاً من زعم انهم لا يدخلون الجنة ولا النار، نقل ذلك السيوطي عن ليث بن أبي سليم وهو مخالف لتصوص القرآن وليث هذا مضطرب الحديث وان روى عنه مسلم وقد اختلط عقله في آخر عمره ولعله قال هذا القول وغيره مما أنكر عليه بعدا اختلاطه

هذا واننا وان بينا ان هذه الآية مبذلة للقول بالجبر الباطل الهادم للشرائع والاديان ، الذي ألبسوه ثوب القدر الثابت بالعلم المؤيد للقرآن ، فاننا نرى أن نصرح بأن الفخر الرازي عفا الله عنه قد صرح في تفسيرها بأنها تدل على الجبر وأن نذكر عبارته بنصها وتبين بطلانها وان سبق لنا مثل ذلك في غيرها حتى لا يفتربها من ينخدع بلبقه وكبر شهرته قال

«اعلم ان هذه الآية تدل أيضا على صحة قولنا في مسألة الجبر والقدر وذلك لانه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة وعلم تلك الدرجة بعينها وأثبت تلك الدرجة المعينة في اللوح المحفوظ وأشهد عليه زمر الملائكة المقربين فلم تحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لبطل ذلك الحكم ولصار ذلك العلم جهلا ولصار ذلك الاشهاد كذبا وكل ذلك محال فثبت ان لكل درجات مما عملوا ( وما ربك بغافل عما تعملون ) واذا كان الامر كذلك فقد جف القلم بما هو كأن الى يوم القيامة والسعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقى في بطن أمه » اهـ

وتقول ان حكم الله تعالى القدرى لا يمكن ان يكون ناقضا ومبطلا لحكمه الشرعي ومكذبا لوحيه ، وقد قال تعالى ان الدرجات تكون للمكلفين بأعمالهم . واذا كان الرازي قد صرح بأنه تعالى « قد حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة » الخ فمن أين علم أنه قد جعله مجبورا على هذا

(الانعام . س ٦) ابطال الجبر واثبات الاختيار . تناسب أي القرآن ١١٣

الفعل وهو يجد في نفسه أنه مختار ، والقرآن قد صدق الوجدان باثبات المشيئة والارادة للانسان ، ونوط مشيئته بمشيئة الله معناه انه تعالى شاء ان يكون فاعلا بالارادة والاختيار ، ولو لم يشأ ذلك لم يكن ولكنه شاءه فكان ، وعلم ذلك وكتبه ، ورتب عليه دينه وشرعه

(١٣٢) وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَاءَ يُدْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ

مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةٍ قَوْمٍ آخِرِينَ (١٣٣)

إِنَّ مَا تُوْعَدُونَ لَأَتِي وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ (١٣٤) قُلْ يَتَقَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَقِيبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ

هذه الآيات الثلاث مؤيدة للثلاث التي قبلها ومتممة لبيان المراد منها ، أما تلك فبيان لحجة الله تعالى على المكلفين الذين بلغتهم دعوة الرسل فوجدوا بها وتقريرهم يشهدون به على انفسهم يوم القيامة أنهم كانوا كافرين وان عقابهم هنالك حق وعدل — وبيان لسنة تعالى في اهلاك الامم في الدنيا بجنايتها على انفسها لا بظلم منه بل بظلمها لانفسها ظالماً لا عذر لها فيه ، — وبيان ان لكل من المكلفين جماعات وأفراداً درجات في الجزاء على أعمالهم — وحاصل الثلاث أن الاعمال النفسية والمدنية هي التي يترتب عليها الجزاء في الدنيا والآخرة وأما هذه الآيات التي قفي بها عليها فهي أيضاً في بيان عقاب الامم في الدنيا باهلاك الصوري والمعنوي وتحقيق وعيد الآخرة وكون كل منهما مرتباً على أعمال المكلفين لا بظلم منه سبحانه ولا الحاجة له تعالى فيه لانه غني عن العالمين بل هو مع كونه مقتضى الحق والعدل ، مقرون بالرحمة والفضل ، وهاك تفصيله بالقول الفصل ،

ختم الآيات السابقة بقوله تعالى « وما ربك بغافل عما تعملون » أي بل هو محيط بها ومجاز عليها ، وبدأ هذه بقوله ( وربك الغني ذو الرحمة ) لاثبات غناه تعالى عن تلك الاعمال والعاملين لها وعن كل شيء ، ورحمته في التكليف « تفسير القرآن الحكيم »

والجزاء وغيرها ، والجملة تفيد الحصر أو القصر كما قالوا: أي وربك غير الغافل عن تلك الاعمال هو الغني الكامل الغني وذو الرحمة الكاملة الشاملة التي وسعت كل شيء ، أما الاول فبيانه أن الغني هو عدم الحاجة وانما يكون على اطلاقه وكال معناه بل أصل معناه لواجب الوجود والصفات السكالية بذاته وهو الرب الخالق ، اذ كل ما عداه فهو محتاج اليه في وجوده وبقائه ومحتاج بالتبع لذلك الى الاسباب التي جعلها تعالى قوام وجوده ، وانما يقال في الخلق هذا غني اذا كان واجداً لأهم هذه الاسباب ، فغني الناس مثلاً اضافي عرفي لاجتيازي مطلق فان ذا المال الكثير الذي يسمى غنياً كثيراً الحاجات فقير الى كثير من الناس كالزوج والخدام والعامل والطبيب والحاكم ، دع حاجته الى خالقه وخالق كل شيء ، التي قال تعالى فيها ( يا أيها الناس انتم الفقراء الى الله ، والله هو الغني الحميد ) وقد « كان الله تعالى ولا شيء معه » غنياً عن كل شيء « وهو الآن على ما عليه كان » غير محتاج الى عمل الطائعين لانه لا ينفعه بل ينفعهم ، ولا الى دفع عمل العاصين لانه لا يضره بل يضرهم ، فالتكليف والجزاء عليه رحمة منه سبحانه بهم يكمل به نقص المستعد للكمال روى أحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه من حديث ابي ذر ( رضي الله عنه ) عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل ( مما يسمى بالحديث القدسي ) انه قال « يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا ، يا عبادي كلكم ضال الا من هديته فاستهدوني اهدكم ، يا عبادي كلكم جائع الا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم ، يا عبادي كلكم عار الا من كسوته فاستكسوني أكسكم ، يا عبادي انكم تحطثون بالليل والنهار وانا أغفر الذنوب جميعاً فاستغفروني أغفر لكم ، يا عبادي انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ، ولن تبلغوا نعيي فتنفموني ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئاً ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أخف قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل انسان (١) مسألته ما نقص ذلك مما عندي الا كما ينقص الخيط اذا دخل البحر (٢) يا عبادي انما هي أعمالكم أحصيتها لكم ثم أوفيتكم اياها

(١) لفظ الانسان تغليب للاشرف (٢) أي الا كما تنقص الابرة من ماء البحر اذا غسخت

فيه وأخرجت منه والمراد انه لا ينقص بذلك من ملكه شيء البتة لانه لا يخرج منه والابرة لا تمسك شيئاً من الماء بتمه بافيه اضعافها م صغرها أو شيئاً لا يتبد به

فمن وجد خيراً فليحمد الله تعالى ، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه »  
والمراد باطعامه تعالى وكسوه لعباده خلقه لهم ماياً كلون وما يصنعون منه لباسهم  
وباستطعامه واستكسائه طلب ذلك منه بالعمل بما هداهم اليه من سننه في أسباب  
المعاش . والحديث حجة على الجبرية كالأيات

وأما كونه تعالى ذو الرحمة الكاملة وحده فجلي ظاهر عقلا وفعلًا وتقلًا  
فنحن نعلم من أنفسنا انه ما من أحد منا الا ويقسو ويظلم نفسه وغيره أحياناً حتى  
أحب الناس اليه وأقربهم منه كالزوج والولد والوالد فما القول بمن دونهم ، على ان كل  
ذي رحمة فرحمته من فيض رحمة الله تعالى خالق الاحياء وواهب الفرائز والصفات .  
روى الشيخان في صحيحهما من حديث عمر بن الخطاب (رض) قال : قدم على النبي  
صلى الله عليه وسلم بسبي فاذا امرأة من السبي قد تحلب ثديها بسبي اذا وجدت  
صبياً في السبي أخذته وأرضعته فوجدت صبياً فأخذته فالتزمته — وفي رواية  
فألصقت به بطنها — فأرضعته فقال النبي (ص) « أترون هذه طارحة ولدها في  
النار ؟ » قلنا لا وهي قادرة على الاطرحة — فقال « الله أرحم بعباده من هذه  
بولدها » وروياً أيضاً من حديث أبي هريرة قال سمعت رسول الله (ص) يقول  
« جعل الله الرحمة في مئة جزء فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءاً وأزل في  
الارض جزءاً واحداً فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق حتى ترفع الفرس حافرهما عن  
ولدها خشية أن تصيبه » روياه من عدة طرق منها « ان الله خلق الرحمة يوم  
خلقها مئة رحمة فأمسك عنده تسعا وتسعين رحمة وأرسل في الخلق كلهم رحمة  
واحدة ، فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة ولو  
يعلم المؤمن بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار » وقد ذكر بعض  
العلماء في شرح الحديث ان الرحمة رحمتان صفة ذات قائمة بذات الله تعالى وهي  
لا تتعدد ووصفة فعل وهي التي جعلت مئة قسم ، والمتبادران الحديث في نسبة رحمة  
جميع الخلق الى رحمة الله تعالى لبيان تعظيم قدرها ، فياحسرة على من لم يقدرها  
قدرها ، وياحسرة على من اغتر بها ففسق عن أمر ربه ونسي حكيمته في الجزاء ،  
وهذه الرواية في الحديث لبيان وجوب الجمع بين الخوف والرجاء . وقد سبق فيما  
نقلناه عن حادي الارواح كلام حافل في رحمة الله تعالى في التكليف والجزاء ثواباً  
وعقاباً يعني عن اعادة القول فيها هنا

وقد بين الرازي وجه حصر الغنى والرحمة في اتصاف الرب بهما وحده على

## ١١٦ المذاهب في الصفات واستخلاف الصالحين وجزاء الآخرة التفسير: ج ٨

ظريفة المتكلمين من الأشعرية والمعتزلة ثم قال: «واعلم يا أخي ان الكلي لا يحاولون  
 إلا التقديس والتعظيم وسمعت الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين  
 رحمه الله قال سمعت الشيخ أبا القاسم سليمان بن ناصر الانصاري يقول: نظر  
 أهل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة وبقا المشيئة، ونظر المعتزلة على تعظيم  
 الله في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي. ولكن منهم من أخطأ ومنهم  
 من أصاب ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة « وربك الغني ذو الرحمة » اه  
 أقول انه يعني بأهل السنة هنا الاشعرية لان كلامه في علماء النظر فالاشعرية  
 يبالفون في قصر نظرياتهم على تعلق المشيئة حتى انهم يجوزون تعذيب المؤمنين  
 الصالحين وتنعيم الكفار المجرمين، والمعتزلة يبالفون في قصر نظرياتهم على  
 عدل الله وحكمته وتزهره عن كل ما لا يليق بكاله حتى عطلوا بعض الصفات  
 الثابتة بالنص وأوجبوا على الله ما أوجبوا. وتقدم شرح حال الفريقين، وان  
 علماء الاثر المحققين المتبعين لسلف أكل من كل منهما علما وإيمانا لجمعهم  
 بين كل ما ثبت في الكتاب والسنة من صفات الله تعالى وعدم تأويل بعضها برده  
 الى مذهب ملاتزم لطائفة معينة، وهم اهل السنة على اكل وجهه، اوبكل معنى الكلمة  
 — كما يعبر كتاب هذا العصر — ثم رتب على ذلك قوله:

﴿ ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية  
 قوم آخرين ﴾ أي ان يشأ اذها بكم أي الكافرون برسوله المعاندون له واستخلاف  
 غيركم بعدكم يذهبكم بعداب يهلككم به كما أهلك أمثالكم من معاندي رسله  
 كعاد وثمود وقوم لوط ويستخلف من بعدكم ما يشاء من الافراد أو الاقوام فانه  
 غني عنكم وقادر على اهلاككم وانشاء قوم آخرين من ذريتهم أو ذرية غيركم أحق  
 برحمته منكم كما قدر على الشائكم من ذرية قوم آخرين. ولكن هؤلاء الخلفاء  
 يكونون خيراً منكم يؤمنون بالله ورسوله ويقومون الحق والعدل في الارض،  
 وقد أهلك تعالى أولئك الذين عادوا خاتم رسله كبراً وعناداً ووجدوا بما جاء به مع  
 استيقانهم صدقه، واستخلف في الارض غيرهم ممن كان كفرهم عن جهل أو تقليد  
 لمن قبلهم لم يلبث أن ذهبت به آيات الله في كتابه وفي النفس والافاق بارشاده  
 فكانوا أكل الناس إيماناً واسلاماً واحساناً وهم المهاجرون والانصار وذرياتهم  
 الذين كانوا أعظم مظهر لرحمة الله للبشر بالاسلام، حتى في حروبهم وفتوحهم كما  
 شهد بذلك المنصفون من مؤرخي الافرنج حتى قال بعضهم: ما عرف التاريخ



فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب . وشذ بعض المفسرين فقالوا ان المراد بهؤلاء المستخلفين الجن وقال بعضهم انهم ليسوا من الانس ولا الجن لانه أبلغ من في الدلالة على القدرة ، وهو تصور باطل اذ ليس المقام مقام بيان عجائب آثار القدرة ولا الابهام لاجل ذهاب الخيال كل مذهب فيه ، بل مقام الانذار ، بالنسبة الالهية المؤيدة بمحفوظ التاريخ وبقايا العاديات والآثار ، فهذه الآية الواردة بعد وصفه تعالى بالغنى والرحمة على وجه الكمال الذي لا يشاركه فيه غيره هي كقوله تعالى بعد وصفه الناس بالفقر ووصف نفسه بالغنى الحميد بصيغة الحصر (ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد) وقوله تعالى في آخر سورة القتال ( والله الغني وأنتم الفقراء وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ، ثم لا يكونوا أمثالكم ) ثم انه تعالى بعد أن أنذرهم عذاب الدنيا وهلاكهم فيها أنذرهم عذاب

الآخرة بقوله ﴿ انما تواعدون لآت وما أنتم بمعجزين ﴾ على سنة القرآن في الجمع بينهما ، أي انما تواعدون من جزاء الآخرة بعد البعث لآت لا مرد له وما أنتم بمعجزين لله بهرب ولا منع مما يريد فهو قادر على اعادةكم كما قدر على بدء خلقكم . وهذا برهان جلي كرر في القرآن مراراً ، وقد قرب العلم في هذا العصر أمر البعث من العقول ، بما قرره من كون كل ما في العالم ثابت أصله لا يزول ، وانما هلاك الاشياء وفنائها عبارة عن تحلل موادها وتفرقها ، وبما أثبتته من تركيب المواد المتفرقة وارجاعها الى تركيبها الاول في غير الاحياء ، بل تصدى بعض علماء الامسان لايجاد البشر بطريقة علمية صناعية بتنمية البذرة التي يولد منها الانسان الى أن صارت علقة فضفة وزعم أنه يمكن بالتخاذ وسائل أخرى لتغذية المضغة في حرارة كحرارة الرحم أن تتولد فيها الاعضاء حتى تكون إنساناً تاماً ، وقد بين تجربته في ذلك وما ارتآه من النظريات لاتمام العمل بايجاد معالم لايجاد الناس كعامل التفريخ لايجاد الدجاج في خطاب قرأه على طائفة من أشهر اطباء وعلماء الكون فأعجبوا بنظرياته ، ولم ينكر أحد منهم امكان ذلك وانما ينكر الكثيرون وصول العلم البشري الى اخراجه من حيز الامكان الى حيز الوجود بالفعل ، وان المخترع الشهير اديسون أكبر علماء الكهرباء يحاول اختراع آلة كهربائية لاجل اتصال الناس بأرواح من يموت واستفادتهم منهم ان كان ذلك مما تعني الارواح به بعد الموت ، فيكون هذا هو الذي يبين حقيقة ما يدعيه

الروحيون من رؤية من يسمونهم الوسطاء للارواح وتجسدها وتلقيهم عنها هل هو صحيح كما يقولون أو خداع كما يقول المنكرون عليهم، (١) وغرضنا من هذا أن أمثال هذا العالم المخترع الكبير يرى أن ذلك جائز ممكن وإن لم يثبت عنده أنه وقع بالفعل. فأين هذا ممن يكفرون بالبعث تقليدا لامثال هؤلاء لظنهم أنهم يعدون هذا محالاً لا يمكن تحقيقه، وإذا كان هذا جائزاً ويرى أكبر علماء المادة أنه يمكن وصولهم إليه فعلاً، فهل يعجز عنه خالق البشر وكل شيء؟ (سنزيهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق، أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد \* إلا أنهم في مرية من لقاء ربهم، إلا أنه بكل شيء محيط)

هذا وإن كلمة (توعدون) مضارع مجهول لوعد الثلاثي الذي غلب استعماله في الخير والنفع وهو في أصل اللغة وفي استعمال القرآن شامل لهما - ولأ وعد الرباعي الخاص استعماله في الشراء والضر، ورجح الثاني في الآية لأن الخطاب في انذار الكافرين ونفي الاعجاز فيه للتهديد، وهو ظاهر ما جرى عليه جمهور المفسرين. قال الرازي: وفيه احتمال آخر وهو أن الوعد مخصوص بالاخبار عن الثواب وأما الوعيد فهو مخصوص بالاخبار عن العقاب، فقوله (إنما توعدون لآت) يعني كل ما تعلق بالوعد والثواب فهو آت لاحتمال فتحصيص الوعيد بهذا الجزم يدل على أن جانب الوعيد ليس كذلك. ويقوي هذا الوجه آخر الآية وهو أنه قال (وما أتم بمعجزين) يعني لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا. فالحاصل أنه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتياً، ولما ذكر الوعيد ما زاد على قوله (وما أتم بمعجزين) وذلك يدل على أن جانب الرحمة والاحسان غالب. اهـ

ونقول إن هذا يصلح أن يكون من الأوجه التي أوردها العلامة ابن القيم في ترجيح فناء النار ولكننا نراه ضعيفاً وإن كنا نقول بأن جانب الرحمة والاحسان سابق وغالب في أفعال الله تعالى في الدنيا والآخرة، ووجه ضعفه أن المقام مقام الوعيد والتهديد للكفار وإن اللفظ ليس نصاً في الوعيد كما أن الوعد ليس خاصاً بالثواب كما تقدم ومن استعماله في العقاب قوله تعالى (قل أفأنبئكم بشر من ذلكم؟ النار وعدها الله الذين كفروا) وقوله (يستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده)

وقد حتم الله هذا الوعيد والتهديد بقوله لرسوله ﴿قل يا قوم اعملوا على مكاتكم

(١) نشرنا مقالا فيها روي عنه في هذا الامر فينظر في الجزء الرابع من المجلد ٢١ من المنار

اني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ، انه لا يفلح الظالمون ﴿ في هذا النداء ضرب من الاستمالة للكفار الذين خوطبوا بالدعوة أو لا بما يذكروهم بأنهم قوم الرسول الذين يحبهم ويحرص على خيرهم ومنفعتهم بباعث الفطرة والتربية والمنافع المشتركة وقد كانت النعرة القومية عند العرب أقوى منها عند المعروف حالهم من سائر الامم فكان نداؤهم بقوله «ياقومي» جديرا بأن يحرك هذه العاطفة في قلوبهم فتحمل المستعد على الاصفاء لما يقول والتأمل فيه وقد أمر الله تعالى رسوله بمثل هذا في آخر سورة هود وأواسط سورة الزمرو حكي مثله عن شعيب عليهما السلام. والمكآة في اللغة حسية وهي المكان الذي يتبوأه الانسان ومعنوية وهي الحال النفسية أو الاجتماعية التي يكون فيها . والمعنى اعملوا على مكآتكم وشآكلتكم التي أنتم عليها، اني عامل على مكآتي وشآكلي التي هدياني ربي اليها وأقامني فيها، فسوف تعلمون بعد حين من تكون له العاقبة الحسي في هذه الدار بتأثير عمله . نبههم بذلك الى الاستدلال العلمي الاجتماعي في ترتب أحوال الامم على أعمالها المنبثعة على عقائدها وصفاتها النفسية ليستدلوا به، ثم صرح لهم بما يرشدهم الى تلك العاقبة كما سنفصله. وقال الزمخشري في الكشف : المكآة تكون مصدرا يقال مكن مكآة اذا تمكن أبلغ التمكّن وبمعنى المكان يقال مكان ومكآة ومقام ومقامة . وقوله ( اعملوا على مكآتكم ) يحتمل اعملوا على تمكّنكم من أمركم وأقصى استطاعتكم وامكانكم أو اعملوا على جهتكم وحالكم التي انتم عليها ، يقال للرجل اذا أمر أن يثبت على حاله : على مكآتك يا فلان - أي أثبت على ما أنت عليه لا تنحرف عنه (اني عامل) على مكآتي التي أنا عليها . والمعنى أثبتوا على كفركم وعداوتكم فاني ثابت على الاسلام وعلى مصابرتكم (فسوف تعلمون) أينا تكون له العاقبة المحمودة . وطريقة هذا الامر طريقة قوله ( اعملوا ماشتم ) وهي التخيلية والتسجيل على المأمور بأنه لا يأتي منه الا الشر فكانه مأمور به وهو واجب عليه حتم ليس له أن يتفصى عنه ويعمل بخلافه اهـ

وقد أشار فيه الى ترجيح كون قوله تعالى «من تكون له عاقبة الدار» استنباهم كقوله ( لنعلم أي الحزين أحصى ) الخ ثم بينه وذكر فيه وجهاً آخر وهو أن «من» بمعنى الذي أي فسوف تعرفون الفريق الذي تكون له العاقبة الحسنى التي خلق الله هذه الدار (الدنيا) لها . قال : وهذا طريق من الانذار لطيف المسلك ،

فيه انصاف في المقال وأدب حسن مع تضمن شدة الوعيد والوثوق بأن المنذر (بكسر الذال) محق والمنذر (بفتح الذال) مبطل اه  
وأقول ان غاية هذا الانذار وروحه الاحالة على المستقبل في صدق وعد الله  
لرسوله بنصره ووعيده لاعدائه بقهرهم في الدنيا اذ كان هذا شيء لا بد أن يراه  
جمهور المخاطبين بأعينهم فيكون حجة على صدق وعده ووعيده في أمر الآخرة  
اذ لا فرق بينهما في كون الاخبار بهما من الانباء بالغيب ولا في السبب الذي  
لاجله كانت عاقبة الرسول ومن اتبعه هي الحسنی في الدنيا والآخرة وجعل عاقبة  
من كفر به وناءه هي السوءى. وقد أشار الى هذا السبب بفاصلة الآية (انه لا  
يفاح الظالمون) أي لا تفهم بالكفر بنعم الله واتخاذ الشركاء له في أوهيته بالتوجه  
اليهم فيما يقرب به اليه تعالى او فيما لا يطلب الامنه وهو كل ما أعيت المرء اسبابه  
او كانت مجهولة عنده فيجب أن يتوجه اليه ويدعى في هذا وحده. وأما ما عرف  
سببه فيطلب من طريق السبب مع العلم بأن خالق الاسباب ومسخرها هو الله  
خالق كل شيء (ان الشرك لظلم عظيم) - فهذا شر الظلم وأشدّه افساداً  
للعقول والاداب والاعمال - فيلزمه اذا سائر أنواع الظلم الحقيقي والاضافي  
وقد تقدم شرح هذا المعنى في تفسير (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم  
أولئك لهم الامن وهم مهتدون) من هذه السورة. واذا كان فلاح الظالمين  
لا تفهم وللناس بالاولى منتفياً بشرع الله وسنته العادلة المحصر الفلاح والفوز في  
اهل الحق والعدل الذين يقومون بحقوق الله وحقوق انفسهم ومن يرتبط معهم في  
شؤون الحياة وهذا لا يكمل الا لرسول الله وجندهم من المؤمنين الصالحين ألم تركيف  
نصر الله رسوله على الظالمين من قومه أولاً كأكابرجري مكة المستهزئين به ثم على  
سائر مشركي العرب ثم نصر أصحابه على أعظم أمم الارض وأقواها جنداً وأعظمها  
ملكاً، وأرقاها نظاماً كالرومان والفرس ثم نصر من بعدهم من المسلمين من كل  
أمة وشعب على من نأواهم وقتلهم من أهل الشرق والغرب في الحروب  
الصليبية والفتوح العثمانية وغيرها بقدر حظهم من اتباع ما جاء به من الحق  
والعدل. فلما ظلموا انفسهم وظلموا الناس وصار حظهم من هداية دينهم نحواً  
مما كان من حظ أهل الكتاب قبلهم من هداية رسلهم أو أقل لم يعد لهم مزية  
ثابتة في هذا السبب المعنوي للنصر والفلاح بل انحصر الفوز في الاسباب المادية  
والفنية، وسائر الاسباب المعنوية، كالصبر والثبات، والعدل والنظام، ونزى

كثيراً من الجاهلين بالاسلام يقولون ما بال المسلمين قد اضاعوا ملكهم اذا كان الله قد وعد بنصرهم؟ وجوابه أن الله تعالى لم يعد قط بنصر من يسمون مسلمين كيفما كانت حالهم، وانما وعد بنصره ويقيم ما شرعه من الحق والعدل وباهلاك الظالمين مهما تكن اسماؤهم وألقابهم، اذا نازعهم البقاء من هم أقرب الى الحق والعدل أو النظام منهم، (١٤: ١٣) فوحي اليهم ربهم لنهلك الظالمين ١٤ ولنسكننكم الارض من بعدهم ) وقد سبق تفصيل لهذا البحث غير مرة

قرأ أبو بكر عن عاصم (مكاناتكم) بالجمع في كل القرآن والباقون بالافراد والاصل في المكانة ألا تجمع لانها مصدر ونكتة جمعها في هذه القراءة افادة ان للسكفار مكانات متفاوتة، لتعدد الباطل ووحدرة الحق، وقرأ حمزة والكسائي « من يكون له عاقبة الدار » بالتحية والباقون « تكون » بالفوقية وذلك ان تأنيث العاقبة لفظي غير حقيقي وقد فصل بينه وبين العامل فحسن تذكير الفعل كتأنيثه وفي حال الفصل يجوز تذكير العامل وان كان المعمول مؤنثا حقيقيا.

ومن مباحث البلاغة اقتران سوف بالفاء هنا وفي سورة الزمر لانها في جواب الشرط الذي يقتضيه المقام وتركت الفاء في آية هود (١١ : ٩٣) لانها في جواب شعيب لقومه عن قولهم « ما تفقه كثيرا مما تقول » الخ فهو اخبار لهم بانهم سوف يعلمون عاقبة ما قالوا انهم لا يفقهونه اه ملخصاً من درة التنزيل

(١٣٦) وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا. فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (١٣٧) وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ آوَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ كَأُوتَاهُمْ إِيْرُدُوهُمْ وَإِلَيْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ (١٣٨) وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرِثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَأَ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حَرَّيْتُمْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ أَنْسَمَ « تفسير القرآن الحكيم »

« ١٦ »

« الجزء الثامن »

اللَّهِ عَلَيْهَا أَفْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُرُونَ (١٣٩) وَقَالُوا  
مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا  
وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شَرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصَفِهِمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ  
عَلِيمٌ (١٤٠) قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا  
مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ أُفْرَاءً عَلَىٰ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ

بعد محاجة مشركي مكة وسائر العرب فيما تقدم من أصول الدين وآخرها  
البعث والجزاء ذكر بعض عباداتهم الشريفة في الحرث والانعام وقتل الاولاد  
والتحليل والتحریم بيساط الاهواء النفسية ، والشرافات الوثاقية ، فقال  
﴿ وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا ﴾ أي وكان من أمرهم في  
ضلاتهم العملية ان جعلوا لله نصيبا مما ذرأ وخلق لهم من ثمر الزرع وغلته  
كالتمر والحبوب ونتاج الانعام ونصيبا لمن أشركوا معه من الاوثان والاصنام وقد  
حذف ذكر هذا النصيب الحجازا للدلالة ما بعده عليه وهو قوله تعالى ﴿ فقالوا  
هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا ﴾ أي فقالوا في الاول هذا لله أي تتقرب به  
اليه وفي الثاني هذا لشركائنا أي معبوداتهم يتقربون به اليها ، وقوله في الاول  
بزعمهم معناه بتقولهم ووضعهم الذي لا علم لهم به ولا هدى من الله لان جعله  
قربة لله يجب أن لا يشرك معه غيره في مثله وان يكون باذن منه تعالى لانه  
دين وانما الدين لله ومن الله وحده ، وأما كونه لله خلقا وما كما فغير مراد في  
هذه القسمة فان له تعالى كل شيء لانه خالق كل شيء لا شريك له في الخلق  
وهذا لا خلاف فيه بينهم وبين المؤمنين وانما الخلاف في التقرب الى غيره تعالى  
بمثل ما يتقرب به اليه من دعاء وصدقة وذبايح لسك وان يطاع غيره طاعة  
خضوع في التحليل والتحریم لذاته بغير اذن منه تعالى وغير ذلك ، فهذا شرك  
جلي ، ومنه هذه القسمة بين الله تعالى وبين ما أشركوا معه  
روي انهم كانوا يجعلون نصيب الله تعالى لقرى الضيفان وأترام الصبيان

والتصدق على المساكين ونصيب آلهتهم لسدتها وقرابينها وما ينفق على معاهدها، فان قيل لم قرن الاول بالزم الذي يعبر به عن قول الكذب والباطل على ما فيه من البر والتقدير دون الثاني الذي هو شرك محض وباطل بحت وبه كان الاول شركا في القسمة ودون جعله لكل منهما؟ تقول ان الارل وحده هو الذي يمكن ان يستحسنه المؤمن أو العاقل وان لم يكن مؤمنا فاحتيج الى قرنه بكونه زعما مخترا علم لاديننا مشترعا لله تعالى فكان هذا باطلا في نفسه فوق كونه مقرونا بالشرك اذ جعلوا مثله لما اتخذوا لله من الانداع مع أحكام أخرى لهم فيه فصلها بقوله ﴿فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله﴾ أي ما كان منه للتقرب الى شركائهم التي جعلوها لله فلا يصل الى الوجوه التي جعلوها لله لا بالتصدق ولا بالضيافة ولا غيرها بل يعنون بحفظه لها بانفاقه على سدتها وذبح النساك عندها ونحو ذلك ﴿وما كان لله فهو يصل الى شركائهم﴾ أي وما جعلوه لله فهو يحول أحيانا الى التقرب به اليها فيما ذكر آنفاً وفي غيره مما سيأتي ﴿سواء ما يحكون﴾ أي قبح حكيم هذا أو ما يحكون به . وقبحه من وجوه منها انه اعتداء على الله بالتشريع، ومنها الشرك في عبادته ولا يجوز ان يكون لغير الله أدنى نصيب مما يتقرب به اليه ، ومنها ترجيح ما جعلوه لشركائهم على ما جعلوه لخالقها وخالقهم فيما فصل آنفاً وهو أدنى الوجود الثلاثة المحتملة في القسمة ، والثاني المساواة بين ما لشركائهم وما لله سبحانه ، والثالث ترجيح ما لله تعالى . ومنها ان هذا الحكم لا مستند له من العقل ، كما انه لا هداية فيه من الشرع ، وهذا مما يستدل به على ان العقول تدرك حسن الاستحسان وقبحها ويستقيم بها فيها، ولما كان مورد هذا هو الرواية وقدروي عنهم سبغات أخرى في هذه القسمة الجائرة اخترنا ان ننقل ما أورده الحافظ ابن كثير في تفسير الآية قال:

قال علي بن أبي طلحة والعمري عن ابن عباس انه قال في تفسير هذه الآية ان أعداء الله كانوا اذا حرقوا حرقنا أو كانت لهم ثمرة جعلوا لله منه جزءا وللوثن جزءا فإكان من عرفت أو ثمرة أو شيء من نصيب الاوثان حفظوه وأحصوه وان سقط منه شيء فبها سمي له عند ردوه الى ما جعلوه للوثن، وان سبقتهم الماء الذي جعلوه للوثن فسقط شيء جعلوه لله جعلوا ذلك للوثن، وان سقط شيء من الحرث والثمرة الذي جعلوه لله فأختلط بالذي جعلوه للوثن قالوا هذا فقير ولم

يردوه الى ما جعلوه لله، وان سبقهم الماء الذي جعلوه لله فسقى ما سمي للوثن تركوه للوثن. وكانوا يحرمون من أموالهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي فيجعلونه للوثان ويزعمون أنهم يحرمونه قربة لله فقال الله تعالى ( وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا) الآية وهكذا قال مجاهد وقتادة والسدي وغير واحد وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في الآية: كل شيء يجعلونه لله من ذبح يذبحونه لايأكلونه أبداً حتى يذكروا معه أسماء الآلهة وما كان للالهة لم يذكروا اسم الله معه، وقرأ الآية حتى بلغ (ساء ما يحكمون) أي ساء ما يقسمون لانهم أخطأوا أولاً في القسم لان الله تعالى هو رب كل شيء ومليكه وخالقه وله الملك وكل شيء له وفي تصرفه وتحت قدرته ومشيتته لاله غيره ولا رب سواه ثم لما قسموا فيما زعموا القسمة الفاسدة لم يحفظوها بل جاروا فيها كقولهم جل وعلا (ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون) وقال تعالى (وجعلوا له من عباده جزءا ان الانسان لَكفور مبین) وقال تعالى (ألستم الذکر وله الاثنى ؟ تلك اذا قسمة ضيزى) اهـ

وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم هذا حكم آخر مما كانوا عليه من أعمال الشرك التي لا يستحسنها عقل سليم، ولم تستند الى شرع الهي قويم، أي ومثل ذلك التزيين لقسمة القرابين من الحرث والانعام بين الله تعالى وبين آلهتهم زين لكثير من المشركين شركاؤهم قتل اولادهم. فأما الشركاء هنا فقبل هم سدنة الآلهة وخدمها وقيل بل هم الشياطين الذين يوسوسون لهم ما يزين ذلك في أنفسهم وانما سمي كل منهما شريكا لانه يطاع ويدان له فيما لا يطاع به الا الله تعالى ولهذا التزيين وجوه (أحدها) اتقاء الفقر الواقع أو المتوقع فالاول هو ما بينه الله تعالى بقوله ( ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم) والثاني ما بينه بقوله ( ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم) وقدم في الاول رزق الوالدين على رزق الاولاد لان الولد الصغير تابع لوالده في الرزق الحال، وقدم في الثاني رزق الاولاد على رزق الوالدين لتعلقه بالمستقبل وكثيراً ما يعجز فيه الأبا عن كسب الرزق ويحتاجون الى اتفاق اولادهم عليهم. (والوجه الثاني) اتقاء العار وهو خاص بواد البنات — أي دفنهن حيات — خشية أن يكن سبباً للعار اذا كبرن فبهن يصورون البنت لوالدها الجبار العاتي ترتكب



الفاحشة، أو تقترن بزوج دونه في الشرف والكرامة فتلحقه الحسنة، أو تسبى في القتال (والوجه الثالث) التدين بنحر الاولاد لآلهة تقرب اليها بنذراً وبغير نذر، وكان الرجل ينذر في الجاهلية لئن ولد له كذا غلاماً لينحرن أحدهم كما حلف عبد المطلب وخبره معروف يذكر في قصص المولد النبوي . ولولا الشرك الذي يفسد العقول لما راجت هذه الوسوسة عندهم . ولذلك عبر عنهم هنا بوصف (المشركين) في مقام الاضرار لان الكلام السابق فيهم . وسمى المزيين لهم ذلك من شياطين الانس كالسدنة أو الجن شركاء وان لم يسموهم هم آلهة أو شركاء لانهم أطاعوهم طاعة اذعان ديني في التحليل والتحریم وهو خاص بالرب المعبود كما ورد مر فوعا في تفسير (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) فان مقتضى الفعل الازعالي أقوى دلالة من مدلول القول اللساني لكثرة الكذب في هذا دون ذلك، واننا نرى كثيراً من الذين يدعون التوحيد يدعون غير الله تعالى من الموتى تضرعاً وخفية خاشعين عند قبورهم باكين متضرعين ويتقربون اليهم بالصدقات وذبائح النسك مندورة أو غير مندورة ولكنهم لا يسمونهم شركاء لله ولا يسمون عبادتهم هذه شركا ولا عبادة وقد يسمونها توسلا . والاسماء لا تغير الحقائق ، والافعال ومنها الاقوال كالدعاء أدل على الحقائق من التسمية الاصطلاحية والتأويلات الجدلية ، فهذه الافعال عبادة لغير الله حقيقة لغة وشرعا لا مجازا

وقرأ ابن عامر ( زين ) بالبناء للمفعول الذي هو (قتل) ونصب ( اولادهم ) مفعولا للقتل وجر الشركاء باضافة القتل اليه مع الفصل بينهما بمفعوله، وهو غير فصيح في عرف النحاة وان أجازوه حتى في غير الشعر، ولذلك أنكروا القراءة الزمخشري وغلط ابن عامر لظنه انه استنبطها من كتابة بعض المصاحف وانتصر لها ابن مالك في الالفية وشنموا على الزمخشري في انكارها وكادوا يكفروا به ولكن سبقه به امام المفسرين ابن جرير الطبري والقرآن في جميع رواياته الثابتة بالتواتر حجة على كل أحد وقد تكون القراءة فصيحة على لغة القبيلة التي وردت بها وان لم تكن فصيحة عند من راعى جمهور النحاة لغاتهم في القواعد ، وقد يكون ورود القراءة بغير الشائع في الاستعمال وهو ما يسميه النحاة شاذا لنكتة تجعلها من البلاغة بمكان كإفادة معنى جديد مع منتهى الإيجاز، كما يدل عليه معنى هذه القراءة وكثير من القراءات . ومعناها زين لكثير من المشركين قتل شركائهم لا اولادهم أي استحسنا ما توسوسه شياطين

الانس من سدنة الاصنام وشياطين الجن من قتل الاولاد فكان هؤلاء الشركاء هم الذين قتلوهم ، ففائدة هذه القراءة اذا تكلم اولئك السفهاء ببيع طاعة اولئك الشركاء في افظح الجرائم والجنائيات وهو قتل الاولاد .

ثم علل هذا التزيين بقوله تعالى ﴿وليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم﴾ أي زينوا لهم هذه المنكرات ليردوهم أي يهلكوهم بالاغواء وهو افساد العقيدة، الذي يذهب بما أودع في قلوب الالدين من مراءط الرأفة والرحمة بل يقابلها الى منتهى الوحشية والقسوة، حتى ينحصر الالدين بحجة قلبه بمذمة، ويدفن بنته الضعيفة وهي حية بيده ، فهذا ارداء نفسي معنوي يفرق الالراء الطبيعي وهو القتل ، وتقليل النسل . وأما لبس دينهم عليهم فالمراد بالدين خيبة ما كانوا يدعونه من دين اسماعيل وملة ابراهيم عليهما السلام وقد اشبهه واختلخل عليهم بما ابتدعه من هذه التقليد الشركية حتى لم يدعوا له الاصل الذي كان يبيع من عبادة الاضافات الشركية التي لاتزال تنبذع ، فاللبس الخاطى بين الشيطان او الاشياء الذي يشبهه فيه بعضها ببعض ، وقيل ان المراد دينهم الذي وجب ان يكونوا عليه ، وقيل ليوقعوهم في دين ملتبس مشبه لا تتجلى فيه حقيقة ، ولا يخلص فيه فداية . وهذا التعليل ظاهر على القول بان الشركاء شياطين الجن وتزيينهم وسوستهم . وأما على القول بان الشركاء هم سدنة الالهة فاللام للعاقبة والسيرور لان السدنة لاتقصد الالراء لهم ولبس الدين عليهم ، كذا قيل وهو ظاهر في الالراء، ولا يصح على اطلاقه في لبس الدين فان كثيرا من السدنة والسكنة يشهدون العبث بدين من يتبعهم ويدن لهم التناذا بطاعتهم واستظهار بالرياسة فيهم .

قال تعالى ﴿ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون﴾ أي ولو شاء الله تعالى لا يفعل الشركاء ذلك التزيين أو المشركون ذلك القتل ما فعلوه وذلك بان يغير خلقهم وسننه الحكيمه فيهم ولكنهم اشكته اخبرنا بأنه لا تزيين للخالق ولا سننه ، أو بان يخلق الناس من أول الامر مطبوعين على عبادة الله تعالى طبعاً لا يستطيعون غيره كالملائكة فلا يرو فيهم اغواء بل لا تتوجه اليهم رسوسة لعدم استعدادهم لقبولها، ولكنه شاء أن يخلق الناس مستعدين للتأثر بكل ما يورد على أنفسهم من المعلومات الحسية والفكرية ولاختيار ما يترجم في أنفسهم أنه خير لهم على ما يقابله . ولاجل هذا يغلب على كل انسان مارسخ في نفسه بالتسليم والاستبطاء، وتأثير المعاشرة والاختلاط، فيكون عليه اعتماد في ترجيح بعض الاعمال على بعض ،

والناس متفاوتين في هذا استعداداً واستنفاة فلا يمكن أن يكونوا على دين واحد  
أورأي واحد - فذبح أيها الرسول هؤلاء المقتربين على الله بانتحال ما لم يشرعه  
له وما يفترونه من الموائد والأعمال المستندة إليها وعليك بما أمرت به من التبليغ ،  
ولله تعالى شأن في الأهتمام لا التغيير ولا التبديل ، فلا يحزنك أمرهم ، فان من سنته  
أن يطلب حقاك بأهلهم

هذا معنى الآية الموافق لكتاب الله ومقتضى صفاته وسننه في خلقه التي  
أخبر بأنها لا تبدل لها ولا تحويل ، وليس معناها ان مشيئة الله تعالى قد  
تعلقت بأن يقتل هؤلاء أولادهم تعاقبا ابتدائيا بأن يكون أمرا خلقيا  
كدوران الدم في البدن لا اختيار لهم فيه ولا يستطيعون سبيلا الى تركه ،  
كيف وقد وصفهم في الآية الآتية بأنهم يفعلونه سفها بغير علم وقد تركوا هذا  
السفه والجهل بهداية الاسلام فلا حجة في الآية للجبرية وان هج بها خواصهم  
وعوامهم بغير علم ولا فهم

وقالوا هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم وانعام  
حرمت ظهورها وانعام لا يذرون اسم الله عليها ﴿ هذه ثلاثة أنواع أخرى  
من أحكامهم المختصرة المبينة على غواية شرابهم ( فالاول ) أنهم كانوا يقتطعون  
بعض الانعام وأقواتهم من الحبوب وغيرها ويمنعون التصرف فيها الا فيما  
يخصونها له تعبداً ويقرنون «هي حجر» وهو بالكسر بمعنى المحجور الممنوع ان  
يتصرف فيه كالدبح بمعنى الذبوح والطحن بمعنى المطحون ويجري وصفاً للمذكر  
والمؤنث ، والمفرد والمثنى والجمع لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات وأصله ما أحيط  
بالحجارة ومنه حجر الكعبة وسمي العقل حجرا لانه يمنع صاحبه مما يضر ويقبح  
من الاعمال . قال ابن عباس وعياهد والضحاك والسدي : الحجر الحرام ما حرموا  
من الوصيلة وتحريم ما حرموا اه أي وما حرموا من غيرها وقال زيد بن أسلم  
حجر انا احتجبروها لأهلهم ، وقال قتادة حجر عليهم في أموالهم من الشياطين  
وتغليظ وتشديد ولم يكن من الله أي ولهذا قال بزعمهم . قالوا وكانوا يحتجرونها  
عن النساء ويحجرونها لرجالهم وقالوا ان شئنا جعلنا للبنات فيه نصيباً وان شئنا  
لم نجعل . وهذا امر افتروه على الله ( والثاني ) انعام حرمت ظهورها أي ان تركب  
قال السدي هي البهيرة والسائبة والحامي . وقد تقدم ذكرها في سورة المائدة

(ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ، ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون) (والثالث) أنعام لا يذكرون اسم الله عليها في الذبح ، بل يهلون بها لألهتهم وحدها . وعن أبي وائل كانوا لا يحجون عليها فلا يلبون على ظهورها ، وقال مجاهد : كان من ابلهم طائفة لا يذكرون اسم الله عليها ولا في شيء من شأنها لا ان ركبوها ولا ان حلبوا ولا ان حملوا ولا ان سحبوا ولا ان عملوا شيئاً اه

وجملة القول انهم قسموا انعامهم هذا التقسيم الذي جعلوه من أحكام الدين ففسبوه الى الله تعالى حكماً وديانة ﴿ افتراء عليه ﴾ أي قالوه أو فعلوه مفترين اياه أو افتروه افتراء واختلقوه اختلاقاً والله بريء منه لم يشرعه لهم وما كان نصير الله ان يحلل أو يحرم على العباد ما لم يأذن به كما قال في آية أخرى (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً قل الله أذن لكم أم على الله تفترون) ؟ أي بل أنتم تفترون عليه . ولا يزال بعض الناس يحلون ويحرمون على أنفسهم وعلى الناس بأهوائهم أو تقليد بعض المصنفين من أوليائهم والمنتحلين لمذاهبهم ، اما موقتاً بيمين أو نذر أو تنسك تصوف واما تحريماً مطلقاً دائماً ، وهم يجهلون على ادعائهم للعلم والدين ، انهم يتبعون بذلك المشركين الذين بينت هذه الآيات سوء حالهم ، وذيلت هذه الآية ببيان سوء ما لهم ، وهو قوله تعالى ﴿ سيجزون بما كانوا يفترون ﴾ أي سيجزون الجزاء الشديد الاليم بسبب هذا الافتراء القبيح

﴿ وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة للذكور ناومحرم على أزواجنا وان يكن ميتة فهم فيه شركاء ﴾ هذا ضرب آخر من أحكامهم السخيفة في التحريم والتحليل وهو خاص بما في بطون بعض الانعام من اللبن والاجنة روي ان المراد بالانعام هنا البحائر وحدها وهي السوايب كانوا يجعلون لبنها للذكور ويحرمونه على الاناث وكانت اذا ولدت ذكراً حياً جعلوه خالصاً للذكور لاناً كل منه الاناث واذا كان ميتاً اشترك فيه الذكور والاناث واذا ولدت انثى تركوها لاجل النتاج وبعض مفسري السلف لم يقيّدوا هذه الانعام بالبحائر والسوايب فيمكن حمل المطلق على المقيد ، ويحتمل أنهم كانوا يقولون ذلك في أنعام أخرى يعينونها بغير وصف البحيرة أي مشقوقة الاذن والسائبة التي تسيب وترك للالهة فلا يتعرض لها أحد ،

وعن الشعبي وعكرمة وقتادة وغيرهم أن البحيرة لا يأكل من لبنها الا الرجال وان مات منها شيء أكله الرجال والنساء. فان قيل أن الآية في شأن ما في بطون هذه الانعام لا في نفسها فلا يصح ادخال قول هؤلاء في تفسيرها — قلنا يصح ذلك بل هو المتبادر من بعض القراءات

قرأ ابن عامر « وان تكن » بالتاء و « ميتة » بالرفع ، وابن كثير يكن بالياء وميتة بالرفع، وأبو بكر عن عاصم يكن بالياء وميتة بالنصب. فاما الاول فليس في قراءته الا تأنيث الفعل « تكن » لتأنيث خبره وأما قراءة ابن كثير فقالوا ان فيها حذف الخبر والتقدير وان يكن لهم ميتة — أو — وان يكن هناك ميتة ، وتذكير الفعل لان الميتة بمعنى الميت ، وهذا يصدق بتلك الانعام نفسها وأجنتها التي في بطونها ، ومثل ذلك ما اذا جعلت يكن بمعنى يوجد أي فعلا تاماً . وقالوا في تقدير قراءة عاصم : وان تكن المذكورة ميتة — وهو يشمل تلك الانعام وما في بطونها أيضاً . بل قال بعضهم مثل هذا في قراءة الباقيين ولكن الذي يتبادر الى ذهن العربي الفصيح من قوله تعالى « وان يكن ميتة » بالنصب ان المراد وان يكن ما في بطون تلك الانعام ميتة . فالفائدة المعنوية في اختلاف القراءات ما ذكرنا وماعدها فاختلاف وجوه جائزة في اللغة ومن مباحث اللفظ في الآية ان قوله خالصة فيه وجوه أحدها ان التاء فيه للمبالغة في الوصف كراوية وداهية وطاغية فلا يقال انه غير مطابق للمبتدأ على القول بأنه خبر، وثانيها ان المبتدأ وهو « ما في بطون هذه الانعام » مذكر اللفظ مؤنث المعنى لانه المراد به الاجنة فيجوز تذكير خبره باعتبار اللفظ وتأنيثه باعتبار المعنى — وثالثها انه مصدر فتكون العبارة مثل قولهم عطاؤك طافية والمطر رحمة والرخصة نعمة — ورابعها انه مصدر مؤكد او حال من مستكن في الظرف وخبر المبتدأ « لذكورنا »

﴿ سيحزيهم وصفهم انه حكيم عليم ﴾ يقال جزاه كذا وبكذا — أي جملة جزاء له على عمل عمله ، قال تعالى ( أولئك يجزون العرفة بما صبروا ) الخ وقال ( فذلك نجزيه جهنم ) وقال ( ١٠ : ٥٢ هل تجزون الا بما كنتم تعملون ) وقال ( ٢٧ : ٩٠ هل تجزون الا ما كنتم تعملون ) وجعل الجزاء عين العمل قد تكرر في سور أخرى وقدروا له كلمة جزاء أو ثواب وعقاب بناء على ان العمل هو ما يجازى عليه لا ما يجازى به ، ولكن تعبير الكتاب لا يكون الا لتكثرة

« تتبين ان الحكم » « الجزء الثامن » « ١٧ »

عالية في البلاغة وهي عندنا الايدان بأن الجزء لما كان أثرا لما يحدثه العمل في النفس من تركية أو تدسية كان كأنه عين العمل فان النفس تنعم أو تعذب بالصفة التي تطبها فيها الاعمال وبهذا يتجلى لك هنا معنى جعل جزء المقتربين على الله في التشريع وصفهم ولا سيما اذا جعل الوصف هنا بمعنى الصفة التي هي حالة النفس وصورتها، وقد بينا هذا المعنى في التفسير من ارا. ومعنى الجملة مع تعليلها سيحجزهم الله بمقتضى حكمته في الخلق وعلمه بشؤونهم وأعمالهم وفتناتها من صفاتهم بأن يجعل عقابهم ما يقتضيه وصفهم ولعنتهم الروحي فان لكل نفس في الآخرة صفات تجعلها في مكان معين من عليين أو سجين في أسفل سافلين كما ان صفة السائل الخفيف تقتضي بسنن الله ان يكون فوق الثقل وما يعرف الناس من درجات الحرارة في موازينها المعروفة مثال موضع المراد. فنشأ الجزء نفس الانسان باعتبار عقائدها وساير صفاتها التي يطبها العمل عليها. واذا جعل الوصف مصدرا فلا بد من تقدير معمول له كأن يقال سيحجزهم وصفهم لربهم بما جعلوا له من الشركاء في العبادة والتشريع أو وصف ألسنتهم الكذب بما افتروا عليه فيهما (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب: هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) الآية .

قال الزمخشري في مادة وصف الاساس: ومن الجاز وجهها يصف الحسن، ولسانه يصف الكذب - وذكر هذه الآية ثم قال: وهذه ناقة تصف الادلاج.

قال الشيخ

اذما أدلجت ووصفت يداها لها الادلاج ليلة لا هجوع

وفي روح المعاني ان الجملة كما قال بعض المحققين من بليغ الكلام وبديعه فانهم يقولون: وصف كلامه الكذب - اذا كذب: وعينه تصف السحر أي ساحرة، وقده يصف الرشاقة - بمعنى رشيق مبالغة حتى كان من سمنه أو رآه وصف له ذلك بما يشرحه له. قال المعري

سرى برق المعرفة بعد وهن فبات برامة يصف الملا

﴿ قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله، قد ضلوا وما كانوا مهتدين ﴾ حاصل ما أنكر الله تعالى على مشركي العرب في هذا السياق يرجع الى الامرين الفطيعين اللذين نعمتهما عليهم هذه الآية وحكمت عليهم فيها حكما حقا وعدلا وهو انهم خسروا بقتل أولادهم وبوأد البنات الا تي بيانه وغيره خسرا نا عظيما دل عليه حذف مفعول خسروا والبال على العموم في بابه

ليتروى السامع فيه، ويتأمل ما وراء عقوادمه من خوافيه، وذلك ان خسران الاولاد يستلزم خسران كل ما كان يرجى من فوائدهم من العزة والنصرة، والبر والصلة، والفخر والثينة، والسرور والغبطة، كما يستلزم خسران الوالد القاتل لعاطفة الابوة وراقبها وما يتبع ذلك من القسوة والغلظة والشراسة وغير ذلك من مساوي الاخلاق التي يضييق بها العيش في الدنيا ويترتب عليها العقاب في الآخرة. ولذلك علل هذا الجرم بسفه النفس وهو اضطرابها وحقاقها وبالجهل أي عدم العلم بما ينفع ويضر وما يحسن ويقبح

ثم بين بعد هذا انهم حرموا ما رزقهم الله من الطيبات وهذا سفه وجهل أيضا ولكنه دون ما سبقه من هذه الجهة ولذلك اقتصر على تعليله بشر ما فيه من القبح وهو الافتراء على الله وجعل هذا ديناً يتقرب به اليه. ثم بين نتيجة الامرين بانهم قد ضلوا فيهما وما كانوا مهتدين الى شيء من الحق والصواب من طريق العقل ولا من طريق الشرع ولا من منافع الدنيا ولا من سعادة الآخرة — فهذه الاعمال أقيح ما كانت عليه العرب من غواية الشرك

أخرج البخاري وغيره عن ابن عباس قال: اذا سرك ان تعلم جهل العرب فاقراً ما فوق الثلاثين ومئة من سورة الانعام (قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفهاً — الى قوله وما كانوا مهتدين) وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن عكرمة في الآية قال: نزلت فيمن كان يئد البنات من مضر وربيعة. كات الرجل يشترط على امرأته انك تئدين جارية (اي بنتاً) وتستحيين (اي تبقين) أخرى فاذا كانت الجارية التي تؤاد غداً من عند أهله أوراخ وقال أنت علي كامي (اي محرمة) ان رجعت اليك ولم تقديها، فترسل الى نسوتها فيحفرن لها حفرة فيتداولنها بينهن فاذا بصرن به مقبلاً دسستها في حفرتها ويسوين عليها التراب. — أي رهي حية وهذا هو الوأد. وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن قتادة في الآية قال: هذا صنع أهل الجاهلية كان أحدهم يقتل ابنته مخافة السباء والفاقة ويغذو كلبه

(١٤١) وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرِ مَعْرُوشَاتٍ  
وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشَابِهًا وَغَيْرَ  
مُشَابِهَةٍ، كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ، وَلَا

تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (١٤٢) وَمِنْ أَلَّا نَعْمَ حَمُولَةً وَفَرْشًا  
 كَلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوبَ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ  
 مُبِينٌ (١٤٣) ثَمَنِيَّةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ  
 قُلِ الذَّكَرَيْنِ حَرَمٌ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ؟ أَمَا اشْتَمَلْتُمْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ  
 الْأُنثَيَيْنِ؟ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٤٤) وَمِنَ الْإِبِلِ  
 اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ، قُلِ الذَّكَرَيْنِ حَرَمٌ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ؟  
 أَمَا اشْتَمَلْتُمْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ؟ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ  
 وَصَّيْتُكُمْ اللَّهُ بِهَذَا؟ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ  
 النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ؟ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

هذه الآيات الى تمام العشر بعدها في تنمة سياق مسألة تحريم المشركين مالم  
 يحرم الله تعالى من الانعام وغيرها من الاغذية وما يتعلق به، وقد قلنا انه ذكر في  
 هذه السورة المنزلة في أصول الدين وما يقابلها من أصول الشرك والكفر لانه من  
 هذه الاصول لا مجرد كونه من جهالاتهم وضلالاتهم العملية. ذلك بان أصل الدين  
 الاعظم توحيد الله تعالى باعتقاد الالهية والربوبية له وافراده بالعبادة وحق  
 التشريع بأن تؤمن بأنه لارب ولا خالق غيره ولا اله يعبد معه أو من دونه  
 ولا شارع سواه لعبادة ولا حلال ولا حرام، وفي هذه العقيدة منتهى  
 تكريم الانسان، فتأمل ذلك كله في هذه الآيات البيّنات

﴿وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع﴾  
 الانشاء ايجاد الاحياء وتربيتها وكذا كل ما يكمل بالتدرج كالنباتات السحاب وكتب  
 العلم والشعر والدور. والجنات البساتين والكروم المتنفة الاشجار بحيث تجن الارض  
 وتسترها، والمعروشات المسموكات على البراش وهي ما يرفع من الدعائم ويجعل  
 عليها مثل السقوف من العيدان والقصب. ومادة عرش تدل على الرفع ومنها



عرش الملك . والمعروشات معروفة عند العامة والخاصة يقال عرش دوالي العنب  
عرشاً وعروشاً وعرشها تعريشاً اذا رفعها على العريش ، ويقال عرشت الدوالي  
تعرش ( بكسر الراء ) اذا ارتفعت بنفسها . وعن ابن عباس أن المعروشات  
ما يعرش من الكرم وغيره وغير المعروشات ما لا يعرش منها وفي رواية عنه ان  
الاول ما عرش الناس أي في الارياف والعمران والثاني ما خرج في الجبال والبرية  
من الثمرات . والمعهود أن الكرم منه ما يعرش ومنه ما يترك منبسطة على الارض  
وكله من جنس المعروشات التي أودع الله فيها خاصية التسلق والاستمسك بما  
تسلق عليه من عريش مصنوع أو شجر أو جدار ونحوه فالتبادر من صيغة  
الجمع في القسمين أن المراد بالاول أنواع المعروشات بالقوة كالكرم وان لم  
يوجد ما تعرش عليه بالفعل ، وبالثاني غير المعروشات من سائر أنواع الشجر الذي  
يستوي على سوقه ولا يتسلق على غيره ، وخصهما بعضهم بالكرم ، وعلى هذا يكون  
عطف النخل عليه وقرنه به لانه قسيمه في كون ثمرهما من أصول الاقوات  
وقرينه فيما سياتي بيانه من الفوائد والشبه . واما على القول بأن النخل من  
قسم الجنات غير المعروشات فيكون ذكره تخصيصاً له من أفراد العام لما فيه  
من المنافع الكثيرة ولا سيما للعرب فان بسره ورطبه فاكهة وغذاء ، وثمره من  
أفضل الاقوات التي تدخر ، وأيسرها تناولا في السفر والحضر ، ليس فيه مؤنة ،  
ولا يحتاج الى طبخ ولا معالجة ، ونواه علف للرواحل ، ولحم منه شراب حلال  
لذيذ اذا نبذ في الماء زمناً قليلاً - وهو النبيذ أي النقع - وكان أكثر خرم  
منه ومن بسره ( ولا منه في الرجس ) دع ما في جريد النخل وليفه من المنافع  
والفوائد فهو بمجموع هذه المزايا يفضل الكرم الذي هو أقرب الشجر منه  
وأشبهه به شكلاً ولوناً في عنبه وزيبه ومنافعه تفكهاً وتغذيةً وتحلياً وشراباً ،  
ثم عطف عليه الزرع وهو النبات الذي يكون بحرث الناس وهو عام لكل ما  
يزرع على القول بالعموم فيما قبله . وأما على القول بتخصيص الجنات بالكرم  
فيمضي أن يخص بما يأتي منه القوت كالقمح والشعير ويكون ترتيب  
المعطوفات على طريقة الترتي من الادنى في التغذية واقتيات الناس الى الاعلى  
والاعم ، فان الحبوب هي التي عليها معول أكثر البشر في أقواتهم ، وهذا  
عكس الترتيب في قوله تعالى ( ٦ : ٩٨ ) وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا  
به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضراً ثم خرج حياً متراكباً ومن النخل من طلعهما

قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون. والرمان مشتبهاً وغير متشابهة  
فترتيب الاقوات في هذه الآية على طريق التدلي من الاعلى في الاقتيات الى الادنى  
فالادنى، والفرق بينهما ان هذه جاءت في مقام سرد الآيات الكونية على وحدانية  
الله وقدرته وحكمته ورحمته بعباده . وقبلها آيات في آياته في العالم العلوي وفي  
خلق الانسان وهودونه عالم النبات أدنى منهما فروع التدلي في أنواعه كما روعي  
فيما بينه وبين ما قبله. والمقام في الآية التي تفسرها وما بعدها مقام ذكر الاقوات  
بيان شرع منشئها في اباحتها في مقابلة ضلال المشركين فيما ذكر قبلها من التحليل  
والتحريم باهواء الشرك وهو قوله ( وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام  
نصيباً) الخ فقدم هنا لك الحرث على الانعام لان ضلالهم فيه أقل من ضلالهم  
فيها، وجرى هنا على هذا الترتيب فذكر الحرث أولاً لما ذكر وترقى الى ذكر  
الانعام لكثرة ضلالهم فيها وما يحتاج اليه من تفصيل القول الحق في ذلك، وهو انتقال  
من المهم الى الاعم في المعنى المراد وتأخير لما اقتضت الحال اطالة القول فيه على الاصل،  
فحسن الترتي في ذكر أنواع الاقوات النباتية تفصيلاً كما حسن فيما بينها بجملتها  
وبين الاقوات الحيوانية، ولما ذكرنا من اختلاف المقام في الآيتين قال في آية ٨٩  
( انظروا الى ثمره) وقال هنا «كلوا من ثمره» ولم أر احداً تعرض لهذه النكت هنا

أنشأ تعالى ما ذكر ﴿مختلفاً أكله﴾ الاكل ما يؤكل وفيه لغتان ضم الهمزة والكاف  
وبه قرأ جمهور القراء - وسكون الكاف مع ضم الهمزة وبه قرأ نافع وابن كثير  
والضمير فيه قيل انه راجع الى الزرع ومنه يعلم حكم ما قبله وقيل بالعكس والارجح  
انه راجح الى كل والمعنى انه أنشأ ما ذكر من الجنات والنخل والزرع حال كونه  
مختلفاً ثمره الذي يؤكل منه في شكله ولونه وطعمه وريحه عند ما يوجد أي  
قدر ذلك فيه . فهو كتقوله تعالى في سورة يس بعد ذكر الحب وجنات النخيل  
والاعناب ( لياً كلوا من ثمره ) أي ثمر المذكور قاله الزمخشري وجهاً واستشهد  
له ومثله في آيات أخرى بقول رؤبة بن المعجاج

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق

وقال انه قيل له في ذلك - أي لم قال كأنه ولم يقل كأنها وهي جمع مؤنث -  
فقال أردت كأن ذلك ، والذي راجعه فيه هو الرواية أبو عبيدة

﴿والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه﴾ أي وأنشأ الزيتون والرمان

متشابهاً في المنظر وغير متشابه في المظهر قاله ابن جريج ، قيل ان المراد التشابه بين الزيتون والرمان في شكل الورق دون الثمر ، وقيل بل المراد ما بين أنواع الرمان من التشابه في الشجر والثمر مع التفاوت في الطعم من حلو وحامض ومن وفي لون الحب من أحمر قانيء قداً أو ققاعي وأبيض ناصع أو أزهر مشرب بحمرة . ويراجع في هذا وفي مكان الزيتون والرمان مما ذكر قبله تفسير الآية (٩٨) من هذه السورة ومنه تعلم وجه تخصيص هذين النوعين بالذكر

﴿ كلوا من ثمره اذا اثمر ﴾ أي كلوا من ثمر ذلك الذي ذكر من أول الآية على ما اخترناه في قوله مختلفاً أكله وسيأتي معنى هذا الشرط . وقد قالوا ان الامر هنا للاباحة أي بعد ان آذن الله تعالى عباده بانه هو الذي أنشأ لهم ما في الارض من الشجر والنبات الذي يستغلون منه أقواتهم آذنتهم بانه أباحه كله لهم فليس لاحد غيره ان يحرم شيئاً منه عليهم ، لان التحريم حق للرب الخالق للعباد وللأقوات جميعاً فمن اتحلله لنفسه فقد جعل نفسه شريكاً له تعالى ، ومن اذعن لتحريم غير الله وأطاعه فيه فقد أشركه معه سبحانه وتعالى كما علم من تفسير الآيات التي قبل هذه ويؤكد ما في الآيات بعدها والسكلام في التحريم الديني كما هو ظاهر . وأما منع بعض الناس من بعض هذا الثمر لسبب غير التشريع الديني فلا شرك فيه ، وقد يوافق بعض أدلة الشرع فيكون منعاً شرعياً أي تحريمياً كمنع الطبيب بعض المرضى من أكل الخبز أو الثمر لانه يضره ، فمن ثبت عنده بشهادة الطبيب الثقة ان الثمر يضره مثلاً حرم عليه ان يأكله ، وهذا التحريم ليس تشريعاً من الطبيب بل الله تعالى هو الذي حرم كل ضار وانما الطبيب معرف للمريض بانه ضار فلا فرق بينه وبين من يخبر بان هذا الطعام قد طبخ بلحم الخنزير أو لحم كبش أهل به لغير الله فيحرم على كل من صدقه أكله ما لم يكن مضطراً اليه . وكذلك منع السلطان من صيد بعض الطير في بعض الاحوال للمصلحة العامة كالحاجة الى كثرتة في حفظ بعض الزرع لانه يأكل الحشرات المهلكة له مثلاً . ولكن مثل هذين ليس تحريمياً ذاتياً لما ذكره يوم بدوامه بل موقت بدوام سببه ، ولا هو مبني على ان للسلطان ان يحرم شيئاً بحض ارادته وانما هو مكلف شرعاً بصيانة المصالح وردء المفساد فاذا أخطأ في اجتهاده بشيء من ذلك وجب على الامة الانكار عليه ووجب عليه الرجوع الى الحق .

وقوله « اذا اثمر » لافادة ان اول وقت اباحة الاكل وقت اطلاق الشجر  
 التمر والزرع الحب لثلاثتهم انه لا يبالح الا اذا أدرك وأبنع ، وفي آية أخرى  
 (كلوا من ثمره اذا اثمر وينعه) فالكرم ينتفع به بثمره حصراً فعباً فزيباً ،  
 والنخل يؤكل ثمره بسراً فربطاً فتمراً ، والقمح يؤكل حبه فريكا قبل يبسه  
 وأكله برأ مطبوخاً أو طحنه وجعله خبزاً . وقيل ان المراد اباحة الاكل  
 منه قبل اداء حقه الذي أمر به في قوله :

﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ أي واعطوا الحق المعلوم فيما ذكر من الزرع وغيره  
 لمستحقه من ذوي القربى واليتامى والمساكين من حصاده في جملة بحسب العرف ،  
 لا كل طائفة منه ولا بعد تنقيته وفيه تغليب الحصاد الخاص بالزرع في الاصل فيدخل  
 فيه جني العنب وصرم النخل ، كتغليب التمر فيما قبله لادخال حب الحصيد فيه وهو في  
 الاصل خاص بالشجر ، وهذه مقابلة تشبه الاحتباك جدرة بأن تعد نوعاً خاصاً  
 من انواع البديع

أخرج ابن المنذر والنحاس وابوالشيخ وابن مردويه عن ابي سعيد الخدري  
 عن النبي (ص) في قوله ( وآتوا حقه يوم حصاده ) قال « ماسقط من السنبل »  
 وقال مجاهد فيه : اذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم من السنبل فاذا  
 طيبته وكرسته فحضرك المساكين فاطرح لهم منه فاذا دسته وذريته فحضرك  
 المساكين فاطرح لهم منه فاذا ذريته وجمته وعرفت كيله فاعزل زكاته . واذا  
 بلغ النخل وحضرك المساكين فاطرح لهم من التفاريق والبسر ، فاذا جدته  
 ( اي قطعته ) فحضرك المساكين فاطرح لهم منه فاذا جمته وعرفت كيله فاعزل  
 زكاته . وعن ميمون بن مهران ويزيد بن الاصم ان اهل المدينة كانوا اذا  
 صرموا النخل يجيئون بالمدق فيضعونه في المسجد فيجيء السائل فيضربه بالعصا  
 فيسقط منه فهو قوله ( وآتوا حقه يوم حصاده ) وعن سعيد بن جبيرة قال كان  
 هذا قبل ان تنزل الزكاة الرجل يعطي من زرعه ويعلف الدابة ويعطي اليتامى  
 والمساكين ويعطي الضعف . يعني ان هذا الامر في الصدقة المطلقة غير المحدودة  
 المعينة ويؤيده ان السورة مكية والزكاة المحدودة فرضت بالمدينة في السنة  
 الثانية من الهجرة . وقيل انه في الزكاة المفروضة المحدودة في الاقوات التي  
 هي العشر وربيع العشر ، وقدروي عن الس بن مالك وهو احدى الروايتين عن  
 ابن عباس وهو قول الحسن وطاوس وزيد بن أسلم وغيرهم ويرد عليه الانجم

على ان السورة مكية ولم يصح استثناء هذه الآية منها الا ان يقال: مرادهم ان الاطلاق فيها قيد بعد الهجرة بالمقادير التي بينها الزكاة كأمثالها من الآيات المكية التي ورد فيها الامر بالزكاة، وقد صرح بعضهم بان الزكاة المقيدة المعروفة نسخت فرضية الزكاة المطلقة والنسخ عند السلف أهم من النسخ في عرف الاصوليين أخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم والنخاس والبيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) قال نسخها العشر ونصف العشر. وأخرج ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم عن عطية العوفي فيها قال كانوا اذا حصدوا اذا درسوا واذا غربل اعطوا منه شيئاً فنسخها العشر ونصف العشر. وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وأبو داود في ناسخه وابن المنذر عن سفیان قال سألت السدي عن هذه الآية قال هي مكية نسخها العشر ونصف العشر. قلت له عن؟ قال عن العلماء. أي علماء الصحابة والتابعين. وهذا هو الصواب ومعناه نسخ فرضيتها المطلقة فلم يبق بعد فرض الزكاة المحدودة الا صدقة التطوع كما هو صريح قول النبي (ص) للاعرابي لما سأله بعد ان أخبره بالزكاة المفروضة: هل علي غيرها؟ قال (ص) «لا الا ان تطوع» على ان الزكاة المحدودة المعينة لا يمكن اداؤها يوم الحصاد، وما تأولوه في ذلك فهو تكلف. فان قلت أليس اطعام المدمم المضطر واجباً على من علم بحاله؟ قلنا الكلام في الحق الواجب على الاعيان في الاموال بشروطها المعروفة، واغائة المضطر من الواجبات الكفائية العارضة لا العينية الثابتة. والحصاد بفتح الحاء وكسرها مصدر حصد الررع اذا جزه اي قطعه كما قال في الاساس قرأه ابن كثير ونافع وحمره بالكسر والباقون بالفتح

واستدل الرازي على زعمه ان حمل الآية على الزكاة المحدودة أصح بانه انما يحسن ذكر قوله تعالى «وآتوا حقه» اذا كان ذلك الحق معلوماً قبل نزوله لثلا تبقى الآية مجملة (قال) وقد قال عليه الصلاة والسلام «ليس في المال حق سوى الزكاة» فوجب ان يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة «اه

ونقول ان الحق المراد بها كان معلوماً عندهم وهو الصدقة المطلقة المعتادة التي ذكرنا بعض الروايات عن السلف فيها، والحديث الذي ذكره رواه ابن ماجه عن فاطمة بنت قيس بسند ضعيف لا يحتج به على أنه صريح بانه ورد بعد فرض الزكاة بالمدينة فلا يمكن تحكيمة في تفسير آية مكية نزلت قبل فرض الزكاة المذكورة

ثم قال الرازي : قوله تعالى ( وآتوا حقه يوم حصاده ) بعد ذكر الانواع الخمسة وهو (؟) العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان يدل على وجوب الزكاة في الكل وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان يقوله ابو حنيفة رحمه الله . فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول (؟) لفظ الحصد في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع والدليل عليه ان الحصد في اللغة عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل وأيضا الضمير في قوله يوم حصاده يجب عوده الى أقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان فوجب أن يكون الضمير عائداً اليه اه بعبارة السقيمة وخطأ المعنى فيها أشنع من خطأ العبارة؛ فليست الآية في الزكاة والحصد في اللغة جز الزرع لامطلق القطع وانما يطلق على غيره مجازاً أو تغليباً ، فجني الزيتون ليس من الحصد ولا القطع ، وليس عود الضمير الى آخر ما ذكر في الآية واجباً والآخر هو الرمان فان لم يعد الضمير اليه وحده لاستحالة ان يكون هو الذي ثبت الحق فيه وحده فالظاهر رجوعه الى جملة المذكورات بتقدير اسم الاشارة كما مر قريباً أو الى ما يحصد منه حقيقة لا تغليباً وهو الزرع والاول هو الذي يؤيده التفسير المأثور . ثم ان ايجابه رجوع الضمير الى الاخير يبطل أصل دعواه وهو أن الآية تدل على وجوب الزكاة في الانواع الخمسة بالنص لذكر الحق بعدها ، فما أضعف دلائل هذا ( الامام ) الشهير ، ولا سيما في هذا التفسير الملقب بالكبير !

وسنبين ان شاء الله تعالى في تفسير قوله تعالى ( خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيتهم بها ) ما يجب فيه الزكاة ببيان السنة ومنها الاحاديث التي تحصر زكاة الزرع والتمر بالخطبة والشعير والتمر والزبيب وكذا الدرّة في حديث مرفوع فيه متروك يعضده مرسل لجاهد والحسن . وان الحكمة فيها كونها القوت الغالب فان جاز ان يقاس عليها فائما يكون فيما يكون قوتاً يدخر عند من اتخذه قوتاً غالباً كالارز عند بعض العرب وأهل اليابان أو مطلقاً وهو مذهب الشافعي

وقوله ﴿ ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين ﴾ فيه ثلاثة أوجه تقدير الاول كلوا مما رزقكم الله ولا تسرفوا في الاكل كقوله تعالى في سورة الاعراف (٧ : ٢٩) وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين) وهو في معنى ما تقدم في سورة المائدة (٥ : ٩٠) يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعمدوا ان الله لا يحب المعتدين ) فالاسراف مجاوزة الحد والاعتداء كذلك

والحد الذي ينهى عن تجاوزه اما شرعي كتجاوز الحلال من الطعام والشراب وما يتعلق بهما الى الحرام واما فطري طبعي وهو تجاوز حد الشبع الى البطننة الضارة ( والوجه الثاني ) لا تسرفوا في الصدقة أي في أمرها قال السدي أي لاتعطوا أموالكم وتقعدها فقراء. وعن ابن جريح قال نزلت في ثابت بن قيس ابن شماس جد نخل فقال لا يأتيني اليوم أحد الا أطعمته فأطعم حتى أمسى وليس له ثمرة فأنزل الله ( ولا تسرفوا انه لا يحب المرففين ) ولكن ثابتا من الانصار ومعنى الزواية انها نزلت يوم نزلت بمكة في حكم مثل هذا العمل كما تقدم نظيره مرارا. ومثله قول أبي العالية كانوا يعطون شيئا سوى الزكاة ثم أنهم تباذروا وأسرفوا فانزل الله ( ولا تسرفوا ) الخ وجعل بعضهم الاسراف في أمر الصدقة منعها فعن سعيد ابن المسيب في قوله ( ولا تسرفوا ) قال : لا تمنعوا الصدقة فتمنعوا . وجعله بعضهم خاصا بالحكام الذين يأخذون الصدقات فعن زيد بن أسلم في قوله ( وآتوا حقه يوم حصاده ) قال عثوره، وقال للولادة ( ولا تسرفوا ) لاتأخذوا ما ليس لكم بحق . فأمر هؤلاء بأن يؤدوا حقه وأمر الولاة بأن لا يأخذوا الا الحق . ( والوجه الثالث ) أن النهي عام يشمل الاسراف في أكل الانسان من ماله بغير سرف وانفاقه على غيره من صدقة وغيرها فالاسراف مذموم في كل شيء واليه ذهب عطاء واختاره ابن جرير ونقله ابن كثير عنه وقال لاشك انه صحيح أي في نفسه لا في عبارة الآية فانه اختار فيها ان الوجه الاول هو الظاهر . وهو كما قال بالنظر الى مورد الآية وسياقها ولذلك قدمناه وأيدناه بأبي الاعراف والمائدة . وهذا لا يمنع دلالة اللفظ بعمومه مع صرف النظر عن موقعه على النهي عن كل اسراف وناهيك بتعليل النهي بكونه تعالى لا يحب المرففين . وقد وصف الله عباده الصالحين بقوله ( والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ) وقال ( وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ) وقال ( ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا )

ومن الانعام حمولة وفرشا أي وأنشأ من الانعام حمولة وهي ما يحمل عليه الناس والانتقال من الابل والبقر وهو كبارها - وهي كالركوبة لما يركب لا واحد له من لفظه - وفرشا وهو ما يفرش للذبح من الضأن والمعز وكذا صغار الابل والبقر، أو ما يتخذ للفرش من صوفه ووبره وشعره وقد روي نحو هذا عن

عبد الرحمن بن زيد بن أسلم. وروى عن عبد الله ابن مسعود ان الحمولة ما حمل من الابل والفرش صفارها ، وهو رواية عن ابن عباس وتميذه مجاهد والرواية الاخرى عنه ان الحمولة الابل والخييل والبغال والحمير وكل شيء يحمل عليه والفرش الغنم. وهذا التفسير للحمولة لغوي فان الخيل والبغال والحمير ليست من الانعام. وعن أبي العالية الحمولة الابل والبقر ، والفرش الضأن والمعز ، ذكره في الدر المنثور من رواية عبد بن حميد عنه. قال بعضهم وهذا ظاهر على القول ان الفرش سميت فرشا لصغرها ودنوها من الارض وقال الراغب في مفرداته والفرش ما يفرش من الانعام أي يركب وكفي بالفرش عن كل واحد من الزوجين فقال النبي (ص) « الولد للفرش » وفلان كريم المنار شا. وفي معنى هذه الآية آيات كقوله تعالى في سورة المؤمن (الله الذي جعل لكم الانعام لتركبوها ومنها تأكلون) ولكم فيها منافع وتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون) ومثلها في سورة يس وفي سورة النحل

﴿كلوا مما رزقكم الله﴾ من هذه الانعام وغيرها واتقوا بسائر أنواع الاتفاع منها ﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان﴾ بتحريم ما لم يحرمه الله عليكم ولا بغير ذلك من اغوائه، فهو سبحانه هو المنشئ والمالك لها حقيقة وقد أباحها لكم وهو ربكم فاني لغيره ان يحرم عليكم ما ليس له خلقا وانشاء ولا ملكا، ولا هو رب لكم فيتعبدكم به تعبدا، والخطوات جمع خطوة بالضم وهي المسافة التي بين القدمين ومن بالغ في اتباع ماش يتبع خطواته كلما انتقل تأثره فوضع خطوه مكان خطوه، وتحريم ما أحل الله من أقبح المبالغة في اتباع اغواء الشيطان لانه ضلال في حرمان من الطيبات لافي تمتع بالشهوات كما كثر اغوائه .

﴿انه لكم عدو مبين﴾ هذا تعليل للنهي أي لا تتبعوه لانه عدو لكم من دون الخلق مظهر للعداوة أو بينها ظاهرها بكونه لا يأمر الا بما يفحش قبجه ويسوء فعله أو أثره في الحال أو الاستقبال وبالاتقاء على الله بغير علم المحض كما قال تعالى (٢ : ١٦٩) انما يأمركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) وهذا حق بين لكل من حاسب نفسه واقام الميزان لطواظرها ، ومن أجهل ممن يتبع خطوات عدوه حتى في حرمان نفسه من منافعها ؟

﴿ثمانية أزواج﴾ نصب ثمانية على انه بدل من حمولة وفرشا بناء على كونها



قسمين لجميع الانعام على القول الراجح . والزوج يطلق في اللغة على كل واحد من القرينين الذكر والانثى في الحيوانات المتزاوجة وعلى كل قرينين فيها وفي غيرها كالخنف والنعل وعلى كل ما يقترن بآخر مماثله أو مضادا، قال الراجب والاثنتان زوجان يقال له زوجا حمام ( وأنه خلق الزوجين الذكر والانثى) وقوله

﴿ من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ﴾ شروع في بيان هذه الأزواج الثمانية وتبكيتهم وتجهيلهم على تحريم بعضها دون بعض بغير تخصيص أي من الضأن زوجين اثنين هما الكبش والنعجة ومن المعز زوجين اثنين هما التيس والعنز، وفي المعز لغتان قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب بفتح العين والباقون بسكونها - وقد بدأ في هذا التفصيل بنوع القرش على أحد الأقوال فيه وبما لا يصلح الاللاك منه على القول بشموله لصغار الابل والبقر لأنه هو المناسب في مقام انكار تحريم أكل بعضه دون بعض بغير تخصيص بعد أن قدم في الاجمال ذكر الجمولة لأنها أهم في مقام الخلق والانشاء والمنة بكون خلقها أعظم والانتفاع بها أهم فانها كما يحمل عليها يؤكل منها وناهيك بسائر منافعها وبقوله تعالى تعجيبا بخلق أعظم صنفيها ( أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت )

﴿ قل الذكركن حرم أم الاثنتين اما اشتملت عليه ارحام الاثنتين ﴾ أي قل لهم أيها الرسول أحرم الله الذكركن من كل واحد من الزوجين وحدهما كما يدل عليه تقديم المفعول على عامله أم الاثنتين وحدهما أم الاجنة التي اشتملت عليها ارحام اناث الزوجين كليهما سواء كانت ذكورا أم اناثا؟ والاستفهام للانكار أي انه لم يحرم شيئا من هذه الثلاث. وبهذا السؤال التفصيلي يظهر للمتكلف فيه منهم انه لا وجه لعقل لتوهم لان ترتيب الحكم على الوصف بالذكورة أو الانوثة أو الحمل يكون لغوا أو جهالة فاضحة اذا لم يكن تعليلا، والتعليل بهذه الاوصاف لا وجه له ويلزمه ما لا يقولون به، وبعدمه يلزمهم التحكم في احكام الله وكون الافتراء عليه بغير أدنى علم ولا عقل ولذلك قال ﴿ نبئوني

بعلم ان كنتم صادقين ﴾ اي خبروني بعلم يؤثر عن أحد رسل الله أو بينة متلبسة بعلم يركن اليه العقل بأن الله حرمها عليكم ، والا كان تخصيص ما حرمتم دون أمثاله جهل محض كما انه افتراء كذب

﴿ ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل الذكركين حرم ام الاثنيين اما  
 اشتملت عليه ارحام الاثنيين ﴾ الابل اسم جمع لجنس الابعار وهي مؤنثة لان  
 اسم الجمع الذي لا واحده من لفظه اذا كان لما لا يعقل لزمه التأنيث وتدخله الهاء  
 اذا صغر نحو ابيلة وغنيمة ، وتسكن باؤه لغة للتخفيف . ومفرده بعير وهو  
 يقع في اصل اللغة على الذكر والاثني مثل الانسان ولكنه غلب في عرف المولدين  
 على الذكر ، وانما الجمل اسم للذكر كالرجل في الناس والناقاة للاثني كالمرأة . والبقر  
 اسم جنس وتطلق البقرة على الذكر والاثني كما قال الجوهري كالشاة من الغنم  
 وانما الهاء للوحدة والثور الذكور من البقر والاثني ثوراة والجمع ثيران واثورة  
 وثيرة ( كعنية ) والبقر الاهلية صنفان عراب وجواميس ويقابلها بقر الوحش  
 وليست من الانعام وان كانت تؤكل ، والمراد بالذكركين والاثنيين وما حملت  
 ارحام الاثنيين مثل ما تقدم في الغنم والمعز اذ لا فرق بينهما في طريق الانكار  
 المراد من الاستفهام . وقد تلخص السيد الآكوسي اقوال المفسرين في هذه الاية  
 أحسن تلخيص بقوله في روح المعاني :

والمعنى كما قال كثير من أجلة العلماء انكار أن الله تعالى حرم عليهم شيئاً من  
 هذه الانواع الاربعة واطهار كذبهم في ذلك وتفصيل ما ذكر من الذكور والاناث  
 وما في بطونها للمبالغة في الرد عليهم بايراد الانكار على كل مادة من مواد  
 افتراءهم فانهم كانوا يجرمون ذكور الانعام تارة واناثها تارة وأولادها كيفما  
 كانت تارة أخرى مستدين ذلك كله لله سبحانه وانما لم يل المنكر وهو التحريم  
 الهزمة والجاري في الاستعمال أن مانكر وليها لان ما في النظم الكريم أبلغ  
 وبيانه على ما قاله السكاكي ان اثبات التحريم يستلزم اثبات محله لامحالة فاذا انتفى  
 محله وهو الموارد الثلاثة لزم انتفاء التحريم على وجه برهاني كأنه وضع الكلام  
 موضع من سلم ان ذلك قد كان ثم طالبه ببيان محل كي يتبين كذبه ويفتضح عند  
 المحاقاة وانما لم يورد سبحانه الامر عقيب تفصيل الانواع الاربعة بان يقال : قل  
 الذكور حرم أم الاناث اما اشتملت عليه ارحام الاناث لما في التكرير من المبالغة  
 أيضاً في الاثام والتبكيث . ونقل الامام عن المفسرين انهم قالوا ان المشركين  
 من أهل الجاهلية كانوا يجرمون بعض الانعام فاحتج الله سبحانه على ابطال ذلك  
 بأن للضأن والمعز والابل والبقر ذكراً واثني فان كان قد حرم سبحانه منها  
 الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراماً وان كان حرم جل شأنه الاثني وجب

ان يكون كل انائها حراماً وان كان حرم الله تعالى شأنه ما اشتملت عليه ارحام الاناث وجب تحريم الاولاد كلها لان الارحام تشتمل على الذكور والاناث. وتعبه بأنه بعيد جداً لان لقائل ان يقول هب ان هذه الاجناس الاربعة محصورة في الذكور والاناث الا انه لا يجب ان تكون علة تحريم ما حرموا بتحريمه محصورة في الذكورة والانوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة أو غير ذلك من الاعتبارات كما اذا قلنا انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل فاذا قيل ان ذلك الحيوان ان كان قد حرم لكونه ذكراً وجب أن يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان انثى ولما لم يكن هذا الكلام لازماً عليه فكذا هو الوجه الذي ذكره المفسرون. ثم ذكر في الآية وجهين من عنده وفيما ذكرنا غنى عن نقلهما، ومن الناس من زعم أن المراد من الاثني عشر في الضأن والمز والبقر: الاهلي والوحشي، وفي الابل: العربي والبختي، وهو مما لا ينبغي ان يلتفت اليه، وما روي عن ليث بن سليم لا يدل عليه وقول الطبرسي انه المروي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه كذب لأصله وهو شنشنة أعرفها من أخزم اه

وأقول ان قول الرازي ان علة تحريم ما حرموا من الانعام هي كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة لا كونها ذكراً أو أنثى أو حملاً - فيه ان الانكار عليهم في جعلهم اياها كذلك كما هو صريح آية المائدة فهو جهل لا يعقل ان يكون علة للتحريم فالحرام منه مثل الحلال، وما ذكر من التفصيل في الانكار يذكر المفكر المستقل، بأن ماقالوه عين الجهل، وهو ما انفردنا ببيانه آنفاً

وقوله ﴿ أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا ؟ ﴾ بعد تعجيزهم عن الاتيان بعلم يؤثر عن أحد من رسل الله بتحريم ما زعموا أنهم هنا ادعاء تحريم الله اياه عليهم بوصية سمعوها منه لان العلم عن الله اما أن يكون برواية رسول له يخبر بوصية عنه أو بتلقي ذلك منه سبحانه وتعالى بغير واسطة رسول، والشهداء الحضور المشاهدون للشيء وهو جمع شهيد. والمعنى أعندكم علم يؤثر عن أحد من رسل الله فتنبؤني به أم شاهدتم ربكم فوصاكم بهذا التحريم كفاها بغير واسطة ؟ وهم لا يدعون هذا ولا ذلك وانما يفترون على الله الكذب بدعوى التحريم افتراء مجرداً من كل علم ويقلد بعضهم بعضاً في قوله ان الله أمرهم بتحريم ما حرموا واقرار كل ما افتروا كما قال تعالى فيهم (واذا فعلوا فحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمر

بها. قل ان الله لا يأمر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون) والاستفهام الانكاري  
هنا يتضمن التهم بهم اذ كانوا بعدم اتباع أحد من رسل الله كالمدعين على انكارهم  
لرسالة بأنهم يشاهدون الله تعالى ويتلقون منه أحكام الحلال والحرام، وما استبعدته  
انظارهم السقيمة من الوحي أقرب من هذا الذي يقعون فيه بانكارهم له بمثل قولهم  
(ما أنزل الله على بشر من شيء) والا لزمهم الافتراء على الله تعالى لاضلال عباده وهو  
أشد الظلم الذي يجنيه الانسان على نفسه وغيره ولذلك قال تعالى تعقيباً على ماتقدم

﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً ليضل الناس بغير علم﴾ أي واذا كان الامر  
كذلك وقامت عليكم الحجة به فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً بتحريم ما لم يحرمه  
وشرع ما لم يشرعه ليضل الناس به بحملهم على اتباعه فيه مع نسبتبه الى الله تعالى  
بغير علم ما يكون حجة أو شبهة له فيه. والاستفهام انكاري والمعنى لأحد أظلم  
منكم لانكم من هؤلاء المقترين على الله بقصد الاضلال عن جهل عام تام فالعلم  
المنفي يشمل ما يؤثر أو يعقل ويستنبط كالنظر العقلي والتجارب العملية وطرق  
درء المفساد والشروور المضار وتقرير المصالح والمنافع وعمل البر والخير، كما يدل  
عليه تنكيره في حيز النفي المستفاد من كلمة غير، فان قيل ما حكمة نفي كل نوع  
من أنواع العلم في أمر التشريع الديني الذي ليس له مصدر غير وحي الله لرسله ؟  
قلنا هي تسجيل الجهل العام المطلق عليهم عامة، وسوء النية على مفتري ذلك لهم  
خاصة، بأنه ليس له شبهة من علم، ولا قصد الى شيء من الهدى الى حق أو خير،  
وتسجيل الغباوة وعمى البصيرة على متبعيه بمحض التقليد من غير عقل ولا  
هدى . وقد وجد في البشر أناس آخرون تفكروا وبحشوا في العلم الالهي وما  
يجب ان يشكر الله تعالى به تعبدآله من اتباع الحق والعدل وفعل الخيرات التي  
يدل عليها العقل ، وفيما ينبغي اجتنابه من طعام وشراب ضار بالبدن أو  
العقل — وهم الحكماء — فاصابوا في بعض ما هدتهم اليه عقولهم وتجاربهم  
وأخطأوا في بعض فكانوا خير الناس لانفسهم وللناس في فترات الرسل التي  
فقدت فيها هداية الوحي، وهم المشار اليهم بقوله تعالى (٢١:٣) ان الذين يكفرون  
بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس  
فبشرهم بعذاب أليم) فالذين يأمرون بالقسط وهو العدل والاعتدال في الاخلاق  
والاراء والاعمال ويشكر المنعم هم حكماء البشر وعقلاء وهم وقد وضع قصي للعرب سنناً  
حسنة لسقاية الحاج ورفادتهم واطعامهم وللشورى في الخطوب ومن أعمال قريش

الحسنة حلف الفضول لمنع الظلم وقد مدحه النبي (ص) بعد الاسلام لانه من الامر بالقسط بسائق العقل وسلامة الطرة . ومن أهل الجاهلية من حرم على نفسه الخمر لمفاسدها . ويدل هذا القيد على تعظيم الاسلام لشأن العلم وله نظائر في الكتاب العزيز . وقد ثبت في الصحيح ان عمرو بن لحي الخزاعي هو أول من سيب لهم السوائب وبجر البحائر وغير دين اسماعيل فاتبعوه ، وسنمقد لهذا فصلاً خاصاً وفاء بما وعدنا في تفسير آية المائة

﴿ان الله لا يهدي القوم الظالمين﴾ الى الحق والعدل ، لا من طريق الوحي ولا من طريق العلم ، فانهم ماداموا متصفين بالظلم متعاونين عليه فهو يصددهم عن استعمال عقولهم ، فيما يهديهم الى صوابهم ، واذا كان هذا شأن الظالمين مهما تكن درجة ظلمهم فكيف يكون حال أظلم الناس على الاطلاق وهم الذين وضفت الآية ظلمهم بالاقتراء على الله لاضلال عباده

﴿فصل في تاريخ وثنية العرب الاسماعيليين وما تبهما من هذه الضلالة﴾

روى احمد والبخاري ومسلم من حديث ابي هريرة مرفوعاً « رأيت عمرو ابن عامر الخزاعي يجر قصبه في النار ، وكان أول من سيب السوائب — زاد مسلم — وبحر البحيرة وغير دين اسماعيل » وروى نحوه البخاري من حديث عائشة في غير ما موضع . وروى البخاري في باب قصة خراعة من كتاب المناقب عن ابي هريرة قبل حديثه المذكور آنفاً ان النبي (ص) قال « عمرو بن لحي بن قعدة بن خندف ابو خراعة » قال الحافظ في شرح الحديث الاول من الفتح : وأورده ابن اسحق في السيرة الكبرى عن محمد بن ابراهيم التيمي عن ابي صالح أتم منه ولفظه : سمعت رسول الله (ص) يقول لا كنتم بن الجون « رأيت عمرو ابن لحي يجر قصبه في النار لانه أول من غير دين اسماعيل فنصب الاوثان وسيب السائبة وبحر البحيرة ووصل الوصيلة وحى الحامي » ثم قال الحافظ : وذكر ابن اسحاق أن سبب عبادة لحي للاصنام أنه خرج الى الشام وبها يومئذ الماليق وهم يعبدون الاصنام فاستوهبهم واحدا منها وجاء به الى مكة فنصبه الى الكعبة (وهو هبل) وكان قبل ذلك قد فجر رجل يقال له أساف بامرأة يقال لها نائلة في الكعبة فسخطهما الله جل وعلا حجرتين فاخذهما عمرو بن لحي فنصبهما حول الكعبة فصار من يطوف يتمسح بهما يبدأ بأساف ويختم بنائلة

وفي تفسير سورة نوح من صحيح البخاري عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس في تفسير الاوثان التي كانت في قوم نوح - ودوسواع ويغوث ويعوق ونسر - انها كانت أسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا وحى الشيطان الى قومهم ان انصبوا الى مجالسهم التي كانوا يجاسون انصابا وسموها باسمائهم ، ففعلوا فلم تعبد حتى اذ هلك اولئك ونسخ العلم عبت . وأخرج عبد بن حميد عن محمد بن كعب فيهم قال : كانوا قوماً صالحين بين آدم ونوح فنشأ قوم بعدهم يأخذون كأخذهم في العبادة فقال لهم ابليس لو صورتم صورهم فكنتم تنظرون اليها ، فصوروا ثم ماتوا فنشأ قوم بعدهم فقال لهم ابليس ان الذين كانوا قبلكم كانوا يعبدونها ، فعبدوها . ومعنى قول ابليس ووحيه وسوسته ، وكانت العبادة لهم توسلابهم واستشفاعاً وتقرباً الى الله وذبايح تدبج لهم منذورة أو غير منذورة وطوافاً بتماثيلهم ونحو ذلك مما يفعل الآن كثير من اهل الكتاب ومن اتبع سننهم من المسامين شبرا بشبر وذراعاً بذراع مصداقاً للحديث المتفق عليه فان المسامين لا يتخذون للانبياء والصالحين صوراً ولا تماثيل يعظمونها ويطوفون بها ويدبحون عندها وانما استبدلوا القبور بالتماثيل ، وقد تساهل بعض الفقهاء في انكار هذه الاعمال بل قالوا أقوالاً جرأت الناس على استحسان هذه البدع كقول بعضهم ان قبور الصالحين تزار لتبرك بها ، واجازة بعضهم تشریفها بالبناء وكسوتها كالكعبة واتخاذها مساجد خلافاً للاحاديث الصحيحة وتشریفها كما ترويح الشرك وقد ذكر السهيلي في التعريف ان وداوسواع ويغوث ويعوق ونسرا كانوا يتبركون بدعائهم وذكر غيرهم أنهم صورهم ليتذكروا بصورهم وتماثيلهم ما كان من عبادتهم فيقتدوا بهم . وهكذا فعل النصارى بصور الانبياء والصالحين وما زال بعضهم الى الآن يقولون انهم لا يعبدون هذه الصور التي يتخذونها في كنائسهم بل يريدون بوضعها فيها تذكاراً لصحابها للاقتداء بهم وتعظيمهم بالتبرك بهذه الذكري . ولا أزال ذكر كلمة راهب قالها لي في كنيسة دير البلمند في جبل لبنان وهي أول كنيسة دخلتها لاجل التفرج والاختبار وكنت غلاماً يافعاً وكان ذلك الراهب يخبرني أنا ومن معي بما في الكنيسة وبأسماء أصحاب الصور التي في جدرها وقد قال غير مرة انهم لا يعبدونها ولكنها «تذكارة» وكان يكرر كلمة «تذكارة» ولعله كان يجهل كما يجهل كثير من المسامين حقيقة معنى العبادة فيظن أن تعظيم تلك الصور ووضعها في الكنائس ودعائها ونداءها والنذر لها والتوسل والاستشفاع بها الى الله

لا يسمى عبادة لها ولا صاحبها ، وأما ما شركوا العرب في زمن البعثة فلم يكونوا يجهلون أن هذا كله يسمى عبادة لأن اللغة لغتهم ولم يكن لهم عرف ديني مخصوص لعموم العبادة اللغوي ولا باعث على التأويل أو التحريف فسكانوا يصرحون بأنهم يعبدون أصنامهم ويسمونها آلهة لأن الآلهة هو المعبود وإن لم يكن ربا خالقا ويقولون كما أخبر الله عنهم (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) ويسمونهم أولياء أيضاً (والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) الآية وقد فعل أهل الكتاب ومن اتبع سنتهم من المسلمين مثل ذلك ولكن انكروا تسميته عبادة والتسمية لا تغير الحقائق ، وكذلك تغيير المعبودات من البشر والملائكة وما يذكر بها من صورة وتمثال أو قبر أو تابوت كالتابوت الذي يتخذه بعض أهل الهند للشيخ الصالح عبد القادر الجيلاني فكتل تعظيم ديني لهذه الأشياء أو الأشخاص بما ذكر أو غيره مما لم يرد به شرع عبادة لها وإشراك مع الله عز وجل من حيث ذاته ومن حيث كونه شرعا لم يأذن به الله

(١٤٥) قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا سَسُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ - فَإِنَّهُ رِجْسٌ - أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ، فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٤٦) وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالنَّعَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ أَحْوَايَا أَوْ مَا خَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَاءُكُمْ بِنِعْمِهِمْ وَإِنَّا لَالصِّدِّقُونَ (١٤٧) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ وَلَا يَرُدُّ بَأْسَهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ

تقرر في الآيات السابقة أنه ليس لاحد أن يحرم على أحد شيئا من الطعام - وكذا غيره - إلا بإذن من الله في وحيه إلى رسوله ، وإن من فعل ذلك فهو مفتر على الله تعالى ممتد على عقاب الربوبية إذ لا يحرم على العباد إلا ربه ، وإن من اطاعه

في ذلك فقد اتخذه شريكا لله تعالى في ربوبيته . والآيات في هذا المعنى كثيرة وإن من هذا الشرك والافتراء على الله تعالى ما حرمت الطبائعية من الألبان والحلث كما فصل في الآيات التي قبل هذه وقد عظم الله تعالى هذا السياق ببيان ما حرمه على عباده من الطعام على لسان خاتم رساله وشرحه من قبله فقال

﴿ قل لأجد فيما أوحى إلي محرما على طعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما

مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء المفتريين على الله تعالى فيما يضرهم من تحريم ما لم يحرم عليهم ولغيرهم من الناس : لأجد فيما أوحاه الله تعالى إلي طعاما محرما على أكل يريد أن يأكله بل الأصل في جميع ما شأنه أن يشرب كل أن يكون عابسا لأنه إلا أن يكون ميتة أي بهيمة ماتت حتف أنفها ولو بسبب غير التذكية بقصد الأكل أو دما مسفوحا أي مصبوبا كالدم الذي يجري من المذبوح أو لحم خنزير فإن ذلك كله سبب تعافه الطباع السليمة وضار بالابدان الصحيحة (١) أو فسقا أهل لغير الله به وهو ما يتقرب به إلى غيره تعبداً ويذكر اسم ذلك الغير عليه عند ذبحه (٢) ويجعل بعضهم الوصف بالرجس للحم الخنزير خاصة واستدلوا به على نجاسة عينه حتى قال بعضهم بنجاسة شعره، وما اخترناه من كون الوصف لجميع ما ذكر من الأنواع الثلاثة هو المتبادر وهو الظاهر في الميتة والدم المسفوح منه في لحم الخنزير ولا سيما إذا أريد بالرجس الحسي فإنه طابع أكثر البشر تستقذرهما وتعافيهما ولحم الخنزير من أجل العجوز منظره فلا يعافه إلا من يعتقد حرمة ذلك استقذارا معنوي لا حسي وإنما يستقذر من الخنزير حيا بلازمته للاستقذار وأكله منها، والأرجح أن سبب تحريم لحمه ما فيه من الضرر لا كونه من القدر وتقدم بيان ذلك في تفسير آية المائدة

قرأ ابن كثير وحزمة ( تكون ميتة ) بالهاء لتأنيده ميتة وابن دامر بالهاء مع رفع ميتة على معنى إلا أن توجد ميتة . والباقون بالياء مع نصب ميتة وهذه

(١) قد فصلنا القول في تفسير آية المائدة ( حرمت عليكم الميتة

والدم ) الخ في علة التحريم وحكمته بما في هذه المحرمات من الضرر

(٢) وقد فصلنا القول فيه قريبا في تفسير قوله تعالى (٦ : ١٢٠) ولا تأكلوا

مما لم يذكر اسم الله عليه وأنه لفسق ) من هذه السرورة وهذا الجزء وسبق لنا

تفصيل دونه في تفسير آية المائدة وكذا تفسير آية البقرة التي بمعنى هذه الآية



وجود في العربية كلها جائزة فصيحة

﴿ فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم ﴾ اي فمن دفعته ضرورة المجاعة وقد الحلال الى اكل شيء من هذه المحرمات حال كونه غير باغ أي يريد لذلك قاصد له ولا تمتد فيه قدر الضرورة فان ربك الذي لم يحرم ما ذكر الا لضرره ، غفور رحيم فلا يؤاخذ به بأكل ما يسد رمقه ويدفع به الهلاك عن نفسه . وقيل ان المراد بالباغي من ينبغي على مضطر مثله فينزع منه ما هو مضطر اليه ايثارا لنفسه عليه ، وهذا مما يعلم حظه من أدلة أخرى ، وقيل هو من ينبغي على الامام الحق ويخرج عليه ، وهذه معصية لا تدخل لها في حل الطعام وحرمة وظاهر الآية مع عطف ما حرم على بني اسرائيل عليها أن حصر محرمات الاطعمة في الانواع الاربعة اصل من اصول شرائع جميع رسل الله تعالى والمعنى لا اجذفيا أوحى الي من أخبار الانبياء وشرائعهم ولا فيما شرع على لساني ان الله حرم طعاما ما على طاعم ما يطعمه الا هذه الانواع الاربعة وما حرمه على اليهود تحريماً موقفاً عقوبة لهم وهو ما ذكر جمته أو اهمه في الآية التالية ودليل كونه موقفاً ما في سورة آل عمران حكاية عن عيسى عليه السلام ( ولا حل لكم يعض الذي حرم عليكم ) وما سيأتي في سورة الاعراف فيمن يتبع خاتم المرسلين منهم « ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم » ودليل كونه عقوبة لادانته ما سيأتي وقوله تعالى ( كل الطعام كان حلالاً لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة )

الآية وردت بصيغة الحصر القطعي فهي نص قطعي في حل ما عدا الانواع الاربعة التي حصر التحريم بها فيها وقد بينا في تفسير آية المائدة أن المنخقة والموقودة والمتبردية وأكيلة السبع اللاتي تموت بذلك ولا تدرك تذكيتها قبل الموت من نوع الميتة فهي تفصيل لها لا أنواع حرمت بعد ذلك حتى تعد ناسخة لآية الانعام . وتحريم الخبائث لا يدل على محرمات أخرى في الطعام غير هذه فيجعل ناسخاً للحصر فيها فان الخبائث يشمل ما ليس من الاطعمة كالاقدار وأكل أموال الناس بالباطل وكل شيء رديء قال تعالى ( ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ) فليس في القرآن ناسخ لهذه الآية وما في معناها من الآيات المؤكدة لها ولا تخصص لعدمها وما يريد الله لسخه أو تخصيصه لا يجمله بصيغة الحصر المؤكدة كل هذا التأكيد الذي نشرحه بعد . ولكن ورد في الاحاديث تحريم الخمر الاهلية

وكل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير الجوارح وغير ذلك مما يأتي ولذلك  
اختلفت أقوال مفسري السلف والخلف في الآية . وهاك ما خص المأثور فيها  
من الاخبار والآثار نقلا عن كتاب الدر المنثور :

أخرج عبد بن حميد عن طاوس قال ان أهل الجاهلية كانوا يحرمون أشياء  
ويستحلون أشياء فزات ( قل لا أجد فيما أوحى الي محرما ) الآية  
وأخرج عبد بن حميد وأبو داود وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه  
والحاكم وسححه عن ابن عباس قال كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون  
أشياء تقدر أبعث الله نبيه وأنزل كتابه وأحل حلاله وحرم حرامه فما أحل  
فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكنت عنه فهو عفو منه، ثم تلا هذه الآية  
( قل لا أجد فيما أوحى الي محرما ) الى آخر الآية

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن ابن عباس انه تلا هذه الآية ( قل  
لا أجد فيما أوحى الي محرما ) فقال ما خلا هذا فهو حلال  
وأخرج البخاري وأبو داود وابن المنذر والنحاس وأبو الشيخ عن عمرو  
ابن دينار قال قلت لجابر بن زيد انهم يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
نهى عن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر فقال قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو  
الغفاري عندنا بالبصرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن أبي ذلك  
البحر ابن عباس وقرأ ( قل لا أجد فيما أوحى الي ) الآية

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال ليس من الدواب شيء حرام الا  
ما حرم الله في كتابه ( قل لا أجد فيما أوحى الي محرما ) الآية  
وأخرج سعيد بن منصور وأبو داود وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن  
عمر انه سئل عن أكل القنفذ فقرأ ( قل لا أجد فيما أوحى الي محرما ) الآية  
فقال شيخ عنده سمعت أبا هريرة يقول ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال  
خبث من الخبائث فقال ابن عمر ان كان النبي صلى الله عليه وسلم قاله فهو كما قال  
وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس وأبو الشيخ وابن مردويه عن  
عائشة انها كانت اذا سئلت عن كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير تلت ( قل  
لا أجد فيما أوحى الي محرما ) الآية

وأخرج أحمد والبخاري والنسائي وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني  
وابن مردويه عن ابن عباس أن شاة لسودة بنت زمعة ماتت فقالت يا رسول الله

ماتت فلافة تعني الشاة قال «فلولا أخذتم مسكها» قالت يارسول الله أناخذ مسك (١)  
 شاة قد ماتت فقراً النبي صلى الله عليه وسلم (قل لأجد فيما أوحى الي محرماً  
 على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة) وانكم لا تطعمونه وانما تدبفونه حتى تنتفعوا  
 به « فأرسلت اليها فسلختها ثم دبغته فاتخذت منه قرينة حتى تحرقت عندها  
 وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قرأ هذه الآية (قل  
 لأجد فيما أوحى الي محرماً على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة) الى آخر الآية  
 وقال انما حرم من الميتة ما يؤكل منها وهو اللحم فأما الجلد والقد والسن والعظم  
 والشعر والصوف فهو حلال

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس قال كان أهل  
 الجاهلية اذ ذبحوا أودجوا الدابة وأخذوا الدم فأكلوه قالوا هو دم مسفوح  
 وأخرج عبد الرزاق وعبد ابن حميد وابن أبي حاتم عن قتادة قال حرم  
 الدم ما كان مسفوحاً فاما لحم يخالطه الدم فلا بأس به.

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج في قوله أو دمًا مسفوحاً قال المسفوح  
 الذي يهراق ولا بأس بما كان في العروق منها  
 وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن عكرمة  
 قال جاء رجل الى ابن عباس فقال له : آكل الطحاح؟ قال نعم، قال ان عامتها  
 دم، قال انما حرم الله الدم المسفوح

وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ عن أبي مجلز في الدم يكون في مذبح  
 الشاة أو الدم يكون على أعلى القدر قال لا بأس انما نهى عن الدم المسفوح  
 وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عمر وعائشة قال لا بأس بأكل  
 كل ذي شية، الا ما ذكر الله في هذه الآية (قل لأجد فيما أوحى الي محرماً) الآية  
 وأخرج أبو الشيخ عن الشعبي أنه سئل عن لحم الفيل والاسد فتلا —  
 قل لأجد فيما أوحى الي — الآية

وأخرج ابن أبي شيبة وأبو الشيخ عن ابن الحنفية انه سئل عن أكل  
 الجريث (٢) فقال — قل لاجد فيما أوحى الي محرماً الآية

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس انه سئل عن ثمن الكلب والذئب والهر  
 (١) المسك بضم الميم الجلد (٢) الجريث بكسر الجيم والراء المشددة سمك يشبه  
 الحيات وهو الاقليس وتسميه عامة مصر بالشعبان

وأشبهه ذلك فقال (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤمكم) كان ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون أشياء فلا يجرمونه وإن الله أنزل كتاباً فأحل فيه حلالاً وحرم فيه حراماً وأنزل في كتابه (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحماً خنزيراً)

وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم والنسائي عن ابن عمر قال: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لحوم الخمر الأهلية يوم خيبر

وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم والنسائي عن أبي ثعلبة قال: حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الخمر الأهلية

وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه جاء فقال أكلت الخمر ثم جاءه جاء فقال أفنيت الخمر فأمر منادياً فنادى في الناس «إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الخمر الأهلية فإنها رجس» فأكففت القدور وأنها لتنفور باللحم

وأخرج مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي ثعلبة الخشني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كل ذي ناب من السباع وعن كل ذي مخلب من الطير

وأخرج ابن أبي شيبة والترمذي وحسنه عن جابر قال حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر الخمر الانسية ولحوم البغال وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير والجثمة والحمار الانسي

وأخرج ابن أبي شيبة والترمذي وحسنه عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم حرم يوم خيبر كل ذي ناب من السباع وحرم الجثمة والخالصة والنهبة (٢) وأخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل الهرة وأكل ثمنها

وأخرج أبو داود عن عبد الرحمن بن شبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل لحم الضب. وأخرج مالك والشافعي وابن أبي شيبة والبخاري (٣) الجثمة بوزن المعظمة ما ينصب من الحيوان والطيور فيرمى ويقتل ونهى عنه لأنه تعذيب والحلقة والخالصة الفريسة تختلس من الذئب أو غيره فتموت في يد مختلسها قبل التذكية والنهبة بالضم ما ينهب من الغنائم

والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر قال : سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الضب فقال «لست آكله ولا احرمه» واخرج مالك والبخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه عن خالد بن الوليد انه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ميمونة ( وهي خالته ) فاتي بضب محنوذ ( مشوي بالحجارة المحماة ) فاهوى اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فقال بعض النسوة اخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يريد ان يأكل فقالوا هو ضب يا رسول الله فرفع يده فقلت احرام هو يا رسول الله؟ قال «لا ولكن لم يكن بارض قومي» (١) فاجدني اعافه» قال خالد فاجترته فاكلته ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر هذه جملة الاحاديث والآثار التي اوردها السيوطي في تفسير هذه الآية مما يؤيد الحصر في الآية ويخالفه. وتركت اضعف المكرر منها وان كان فيه زيادة كحديث خالد بن الوليد فيما حرم يوم خيبر وفيه الخيل والبغال وهو ضعيف وانما أسلم خالد بعد خيبر . وفي أصحها أن ابن عباس كان يحتج بالآية على حصر محرمات الطعام فيما حرّمته بالنص وإباحة ما عداه ولا يرى ما روي عن النبي (ص) من النهي عن الجمر الأهلية وغيرها ناسخاً لها ولاخصصاً لعمومها على أن السلف كانوا يسمون التخصيص نسخاً وكذلك ابن عمر وعائشة وهؤلاء من اعلم علماء الصحابة المتأخرين . وهذا هو الاصل القطعي المجمع عليه في هذا الباب وما عداه فهو مختلف فيه

أما الجمر الأهلية أو الانسية ( ويقابلها الجمر الوحشية وهي جمع على حلتها ) فما ورد في حظرها بلفظ النهي بمحتمل كونه للكرهية كما قال من لم يحرمها وأقواها ما ورد بلفظ التحريم مع تعليقه بانها رجس اذ صرح بعضهم بانه يدل على أنها محرمة لتنجاستها وهي صفة لازمة لها كالتخزير وستعلم ما فيه . وقد يكون رواية بالمعنى ممن فهم ان النهي للتحريم وسيأتي انهم اختلفوا في فهمه وتعليقه . ومثله النهي عن اكل الضب وقد فهم بعضهم انه للتحريم مع صحة الحديث بجملة وهو قوله (ص) «لست آكله ولا احرمه» واكله في بيته بحضوره وفي الحديث ان سبب التحريم قول من قال أكلت الجمر ثم قوله افنيت الجمر . واننا ننقل خلاصة ما قال العلماء في المسألة وبنبي عليه التحقيق فيها فنقول :

(١) قالوا اراد بقومه قريش فلا يرد وجود الضب في أرض الحجاز

ذكر الحافظ في التلخيص أن ابن عباس توقف في النهي عن الخمر هل كان لمعنى خاص أو لتأنيده واستشهاده بشور الشعبي عنه: لأدري أنه صلى الله عليه وسلم من أجل أنه كان جمولة الناس ففكره أن تذهب جمولتهم أو حرما البتة يوم خير (قال) وهذا التردد أصح من الخبر الذي جاء عنه بالجزم بالعلة المذكورة، وكذا فيما (نعلمه) أخرجه الطبراني وابن ماجه من طريق شقيق بن سامة عن ابن عباس قال اتماحر رسول الله (ص) الخمر الاهلية مخافة قلة الظير - وسنده ضعيف. وتقدم في حديث ابن أبي أوفى: فتحدثنا أنه اتماهى عنها لانها لم تخمس. وقال بعضهم لانها كانت تأكل العذرة (قال الحافظ) وقد أزال هذه الاحتمالات من كونها لم تخمس أو كانت جلالة (أي تأكل الجلة والعذرة) أو كانت انتهت حديث أس حيث جاء فيه «فانهار جس» وكذا الامر بفعل الاناء في حديث سامة. قال القرطبي قوله «فانهار جس» ظاهر في عود الضمير على الخمر لانها المتحدث عنها المأمور بكفائها من التدور وغسلها وهذا حكم المتنجس فيستفاد منه تحريم أكلها وهو دال على تحريمها لئلا يمتنع من خارج. وقال ابن دقيق العيبد الامر بكفاء التدور ظاهر انه سبب تحريم لحم الخمر وقد وردت علل أخرى ان صح شيء منها وجب المصير اليه لكن لا مانع أن يعلل الحكم بأكثر من علة وحديث أبي ثعلبة صريح في التحريم فلا معتدل عنه.

= وأما التعليل بحشية قلة الظير فاجاب عنه الطحاوي بالمعارضة بالخيل فان في حديث جابر النهي عن الخمر والاذن في الخيل مقرر وانما لو كانت العلة لاجل الجمولة لكانت الخيل أولى بالمنع لقامتها عندهم وشدة حاجتهم اليها.

= والجواب عن آية الانعام انها مكية وخبر التحريم متأخر جدا فهو مقدم وأيضا فنص الآية خبر عن حكم الوجود عند نزولها فانه حينئذ لم يكن نزل في تحريم المأكول الا ما ذكر فيها وليس فيها ما يمنع أن ينزل بعد ذلك غير ما فيها وقد نزل بعناهما في المدينة أحكام بتجريم أشياء غير ما ذكر فيها كالخمر في آية المائدة وفيها أيضا تحريم ما اهل لغير الله به (؟) والمنخنة الى آخره. وكتحريم السباع والحشرات. قال النووي قال بتحريم الخمر الاهلية أكثر العلماء من الصحابة فمن بعدهم ولم نجد عن أحد الصحابة في ذلك خلافا الا عن ابن عباس وعند المالكية ثلاث روايات ثالثها الكراهة.

= وأما الحديث الذي أخرجه أبو داود عن غالب بن ابجر قال: اصابتنا سنة

فلم يكن في مالي ما أطعم أهلي الا سبان حمر فأتيت رسول الله (ص) فقلت انك حرمت لحوم الحمر الاهلية وقد أصابتنا سنة قال « اطعم أهلك من سمين حمر ك فائما حرمتها من أجل جوال القرية » يعني الجلالة واسناده ضعيف والتمس شاذ مخالف للاحاديث الصحيحة فالاعتماد عليها . وأما الحديث الذي أخرجه الطبراني عن أم نصر المخارية ان رجلا سأل رسول الله (ص) عن الحمر الاهلية فقال « أليس ترعى الكلاء وتأكل الشجر؟ » قال نعم . قال « فاصب من لحومها » وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق رجل من بني مرة قال سألت ... فذكر نحوه — ففي السندين مقال ولو ثبتا احتمل أن يكون قبل التحريم . قال الطحاوي لو تواتر الحديث عن رسول الله (ص) بتحريم الحمر الاهلية لكان النظر يقتضي حلها لان كل ما حرم من الاهلي اجمع على تحريمه اذا كان وحشيا وقد اجمع العلماء على حل الحمار الوحشي فكان النظر يقتضي حل الحمار الاهلي والوحشي منه . (ورده الحافظ بمنع دعوى الاجماع وسنده ان بعض الاهلي مختلف في وحشيه كالحمر )

\*\*

أقول هذا ما أورده الحافظ في شرح البخاري من تلخيص أقوال العلماء في مسألة اكل الخنزير وعلم منه ان عمدة الجازمين بالتحريم حديث أنس المعلل له بأنها رجس ، ونقول ان هذا التعليل هو الراجح المختار عندنا ولكنه بمعنى حديث غالب بن ابجر المذكور آنفاً لا بالمعنى الذي ردوه به وجعلوه شاذاً بمخالفته اذ فسروا وصفها بالرجس بأنها نجسة العين كالخنزير بالمعنى الفقهي للنجاسة وهو ما يجب غسله شرعاً ومنع صحبة الصلاة اذا كان في بدن المصلي او ثوبه . وحديث غالب بن ابجر يفسر كونها رجساً بأنها كانت هنالك (اي في خبير) تأكل العذرة وغيرها من النجاسات وبذلك فسر بعض المدققين كالبيضاوي كون الخنزير رجساً ايضاً . ولكن الخنزير ملازم للاقتدار دائم التغذية منها واما الحمر فائما كان ذلك امراً عارضاً لها كما يعرض لبعضها من الدواجن كالديك ، فجوال من قوله (ص) « انما حرمتها من اجل جوال القرية » بتشديد اللام جمع جالة كهوام جمع هامة ودواب جمع دابة وهي الجلالة التي تأكل العذرة فيخبث لحمها وقد صحح النهي عنها وفسره الشافعية وغيرهم بتحريمها تحريماً عارضاً مؤقتاً أي مادام لحمها ولبنها متغيراً من النجاسة بالنتن وتغير الرائحة وهذا هو العمدة كما جزم به النووي في الروضة تبعاً للرافعي وقيل هي ما كان اكثر

علمها نجسا . فحديث أنس شاهد يقوي حديث غالب بن الجراح لأنه بمعناه لا معارض له فيجعل شاذا بمخالفته إياه فلا يضره اضطراب سنده إذاً مع عدم الظعن برجاله . وحديث أم نصر الحجازية يقوي ما ذكرناه بتعليقه حل لحوم الخمر بكونها تأكل الكلاب وورق الشجر أي لا النجاسة — فالحديثان متفقان في المعنى مع حديث أنس الذي هو عمدة القائلين بتحريم الخمر وإنما يجمع بين هذه الأحاديث وبين الآية بل الآيات القطعية اللفظ والدلالة على الإباحة بأن التحريم كان عارضاً مؤقتاً فيقصر على وجود العلة في كل زمان ومكان ويناح في سائر الأحوال على الأصل ومقتضى النص القطعي وهذا لا يمنع صحة تعليل بعض الصحابة إياه بقلة الظهري ما يحمل عليه فإنه كان سبب النهي في حديث أنس وتلاه قوله فأنها رجس . وما قيل من معارضته بحل الخيل مردود بأن المراد بالحاجة إلى الحمل هي حمل المتاع من الغنائم وغيرها ولم تكن الخيل تستعمل لهذا ولا تقي به وقد صرحوا بأنها كانت عزيزة وقتئذ . ولو كانت الخمر نجسة العين شرعاً لورد ذلك صريحاً من أول الإسلام وتوفرت دواهي نقله وتواتر العمل بمقتضاه ، واكفاء القدور وغسلها لولم يكن للرجس العارض من أكلها العذرة لتعين أن يكون لمحض النظافة كما يفعل جميع الناس في جميع القدور التي يطبخون فيها لحوم الأنام وغيرها من الطيبات فانهم يغسلونها بعد فراغها .

وأما جوابهم عن الآية بأنها مكية بينت ما كان محرماً وقت نزولها وليس فيها ما يمنع تحريم غيره بعدها كتحریم الخمر والمنخنقة والموقوذة الخ فهو غفلة وقع فيها كثير من الحفاظ والمفسرين والفقهاء وجل من لا ينسى ولا يخطئ . الآية قد أكدتها آية مكية بعدها في سورة النحل وآية مدنية في سورة البقرة كما ذكرنا وسيأتي شرحه . وتحريم الخمر ليس زائداً على مفهوم الآية لأن الآية في الأضمة والأغذية وهذا يرد قول من أورد على الحصر أكل النجاسات والسموم فإن هذه الأشياء ليست أطعمة فتدخل في عموم الآية وكذلك الخمر . وقد تقدم أن المنخنقة وما عطف عليها في آية المائدة من الميتة وأما تحريم السباع والحشرات فليس في القرآن ، وما ورد في السنة منسباً فهو موضوع البحث كالخمر الانسية وقد علمت المختار القوي فيه ، فهذا بيان بطلان ما أجابوا به عنها بالأجمال وسيأتي تفصيل فيه قريب . ومن غرائب اليهود ذكر الحفاظ أن ما أهلك به لغير الله مما حرم بعدها



وأما ما ورد في أكل كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير بلفظ النهي فليس نصاً في التحريم لاحتمال الكراهة وترجيح الاحتمال بدفع التعارض بينه وبين الحصر في الآيات الثلاث . على أنه يرد على الحديث أنه كان غير معروف عند علماء الحديث في الحجاز ولو حرم تحريماً قطعياً في غزوة مشهورة لنقل بالتواتر وفي الصحيحين من رواية ابن شهاب الزهري أنه لم يسمع هذا النهي في الحجاز حتى إذا جاء الشام سمعه من أبي ادريس الخولاني وفي بعض طرقه مالك وهو يقول بكراهة أكل السباع لا بتحريمها فالظاهر أن سبب حمله النهي على الكراهة الآيات واستباحة أهل المدينة لأكل السباع إذ كان محتج بمعلمهم في مثل هذا — وأما حديث أبي هريرة الذي انفرد به مسلم بلفظ « فأكله حرام » فيحتمل أنه من الرواية بالمعنى أي أنه فهم من النهي التحريم فعبر به وهذا كثير في أحاديثه ككثرة مراسيله . ومما يميل به الحديث بعض الفقهاء أن يكون راويه فقيهاً ومذهبه مخالف لروايته فالحنفية يرون أنه لو لم يكن يرى أن الحديث لا يحتج به لما خافه وناهيك بمثل الامام مالك في علم الحديث وفقهه وهو من رواته . وحديثا جابر والبراء المصرحين بالتحريم ليسا صحيحين وإنما حسنا لموافقتهما الأحاديث الصحيحة ولا سيما حديث أبي هريرة . على أنهما قالوا : حرم رسول الله كذا . وكذا فالظاهر أنه تعبير عما فهمنا من كون النهي للتحريم فليس له قوة المرفوع . وقد علم من سائر الروايات الواردة فيما نهى عنه النبي (ص) في خيبر أن الصحابة قد اختلفوا في هذا النهي فذهب بعضهم إلى أنه عارض موقت وفهم آخرون أنه قطعي فالمسألة خلافية قال الحافظ في شرح حديث أبي ثعلبة من الفتح : قال الترمذي العمل على هذا عند أهل العلم وعن بعضهم لا يحرم وحكى ابن وهب وابن عبد الحكم عن مالك كالجمهور وقال ابن العربي : المشهور عنه الكراهة . وقال ابن عبد البر : اختلف فيه على ابن عباس وعائشة وجاء عن ابن عمر من وجه ضعيف وهو قول الشعبي وسعيد بن جبير ( يعني عدم التحريم ) واحتجوا بعموم ( قل لا تجد ) والجواب أنها مكية وحديث التحريم بعد الهجرة . ثم ذكر نحو ما تقدم من أن نص الآية عدم تحريم غير ما ذكر إذ ذاك فليس فيها نهي ماسياً . وعن بعضهم أن آية الانعام خاصة ببهيمة الانعام لأنه تقدم قبلها حكاية عن الجاهلية أنهم كانوا يحرمون أشياء من الأزواج الثمانية بأرائهم . فذات الآية ( قل لا تجد فيما أوحى إلي محرماً ) أي من المذكورات الا الميته والدم المسفوح

ولا يرد كون لحم الخنزير ذكر معها لأنها قرنت به علة تحريمه وهو كونه نجساً ، ونقل امام الحرمين عن الشافعي انه يقول بخصوص السبب اذا وردت مثل هذه القصة لانه لم يجعل الآية حاضرة لما يحرم من المأكولات مع ورود صيغة العموم فيها : وذلك أنها وردت في الكفار الذين يملون الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ويحرمون كثيراً مما اباحه الشرع فكان الغرض من الآية ابانة حالهم وانهم يضادون الحق فكانه قيل لاحرام الا ما حلتهموه مبالغة في الرد عليهم . وحكى القرطبي عن قوم ان آية الانعام المذكورة نزلت في حجة الوداع فتكون ناسخة ، ورد بأنها مكية كما صرح به كثير من العلماء ويؤيده ما تقدم قبلها من الآيات من الرد على مشركي العرب في تحريمهم ما حرموه من الانعام وتخصيصهم ببعض ذلك يألهتهم الى غير ذلك مما سبق للرد عليهم وذلك كاه قبل الهجرة الى المدينة اه

اقول هذا اقوى واوسع ما اجابوا به عن الآية قد تلخصه احفظ الحفاظ واوسعهم اطلاعاً وهو ساقط على جلالة قائله وفي سقوطه اكبر حجة على المقلدين الذين يتركون العلم بكتاب الله وسنة رسوله بالاستقلال والانصاف بزعم ان مشايخهم وأئمتهم احاطوا بكل شيء عالماً حتى فيما خالفهم فيه امثالهم من المجتهدين ، ومن فوقهم من الصحابة والتابعين . ولسنا نسقطه بنظريات اجتهادية من عند انفسنا وانما نسقطه بما غفلوا عنه من كتاب الله تعالى عند البحث في تأييد مذهبهم والاحتجاج له - وذلك اظهر مواضع العبرة - وهو ما اشرنا اليه من قبل من ان آية الانعام قد تقرر مضمون معنى الحصر فيها في آية النحل المكية ( ١٦ : ١١٥ ) وآية البقرة المدنية بالاجماع والخطاب في هذه للمؤمنين حتماً فلا يصح فيها شيء من التأويلات التي تقلها الحفاظ آنفاً على عللتها ولعله لولا نصر المذهب المانسي الحافظ هذا عند النقل ولا تأييد الفخر الرازي للحصر فيها ورده على الجمهور ، وهذا نص آية سورة البقرة والآية التي قبلها في خطاب المؤمنين ( ٢ : ١٧٣ ) يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون ( ١٧٤ ) انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم لفظ « انما » يفيد الحصر ولا يأتي فيه شيء من التأويلات التي تكلفوها في آية الانعام التي نحن بصدد تفسيرها حتى جعلوا العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ على عكس القاعدة

الاصولية المشهورة التي يؤيد جريانها في الآية تفسير ابن عباس وغيره من علماء الصحابة ، وههنا نكتة دقيقة في التعبير بأية المائدة عن الحصر بالاثبات بعد النفي العام المستغرق وفي آيتي النحل والبقرة بانما لم ار احداً من المفسرين تعرض لها وانما اخذتها من دلائل الاعجاز لامام علوم البلاغة وواضعها الشيخ عبد القاهر الجرجاني فنلخص قوله فيها مزيدا في البيان ، ودقائق بلاغة القرآن ، قال :

قال ابو اسحق الزجاج في قوله تعالى (انما حرم عليكم الميتة والدم) النصب في الميتة هو القراءة ويجوز «انما حرم عليكم» قال ابو اسحق والذي اختاره ان تكون «ما» هي التي تمنع «ان» من العمل ويكون المعنى : ما حرم عليكم الا الميتة - لان «انما» تأتي اثباتا لما يذكر بعدها وتقيما لما سواه .

ثم ذكر الشيخ عبد القاهر ان بين الحصرين فرقا لا ينافيه ماقاله الزجاج وغيره من أئمة اللغة في كون كل من الصيغتين للحصر واورد أمثلة لذلك يظهر منها انه لا يصح ان يقع كل منهما في مكان الآخر ثم قال : اعلم ان موضوع «انما» على ان تحجب الخبر لا يجمله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة . تفسير ذلك انك تقول للرجل : انما هو أخوك وانما هو صاحبك القديم . لا تقوله لمن يجمل ذلك ويدفع صحته ولكن لمن يعلمه ويقربه الا انك تريد ان تنبهه للذي يجب عليه من حق الاخ وحرمة الصاحب .... ومثاله من التنزيل قوله تعالى (انما يستجيب الذين يسمعون) وقوله عز وجل (انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب) وقوله تعالى (انما أفت منذر من يخشاها) كل ذلك تذكير بأمر معلوم وذلك ان كل عاقل يعلم أنه لا تكون استجابة الا ممن يسمع ويعقل ما يقال له ويدعى اليه وان من لم يسمع ولم يعقل لم يستجب ، وكذلك معلوم ان الانذار انما يكون اندارا ويكون له تأثير اذا كان مع من يؤمن بالله ويخشاه ويصدق بالبعث والساعة فأما الكافر الجاهل فالانذار وترك الانذار معه واحد . ثم قال بعد امثلة اخرى :

واما الخبر بالنفي والاثبات نحو ما هذا الاكذا . وان هو الاكذا . فيكون للامر ينكره المخاطب ويشك فيه . فاذا قلت ما هو الا مصيب . او ما هو الا غطى - فقلته لمن يدفع ان يكون الامر على ما قلته . واذا رايت شخصا من بعيد فقلت : ما هو الا زيد - لم تقله الا وصاحبك يتوهم انه ليس بزيد وانه

الإنسان آخر ويجد في الإنكار أن يكون زيدا . ثم بين بعد أمثلة ظاهرة في القاعدة أن قوله تعالى حكاية لقول الكفار لرسولهم ( إن أنتم إلا بشر مثلنا ) إنما جاء بالنفي والاثبات دون « إنما » مع أنه معروف عند الفريقين — لأنهم جعلوا الرسل كأنهم بادعائهم النبوة قد أخرجوا أنفسهم عن كونهم بشرا مثلهم وادعوا أصرا لا يجوز أن يكون لمن هو بشر . ولما كان الأمر كذلك أخرج اللفظ مخرجه حيث يراد أمر يدفعه المخاطب ويدعي خلافه . ثم جاء الجواب من الرسل الذي هو قوله تعالى ( قالت لهم رسولهم إن نحن إلا بشر مثلكم ) كذلك بان والاثبات دون إنما — لأن من حكم من ادعى عليه خصمه الخلاف في أمر هو لا يخالف فيه أن يعيد كلام الحصر على وجهه ويحكيه كما هو اهـ مخصصاً من الفصل الأول في مسائل إنما : وصرح في الفصل الثاني بأن إنما تنفيد في الكلام بعدها إيجاب الفعل لشيء وتقيه عن غيره وإطال في الأمثلة وشرحها كعادته .

وهذا التحقيق ينطبق على الآيات الثلاث في حصر محرّمات الطعام في الأنواع الأربعة فأية الأنعام التي نحن بصدد تفسيرها جاءت في سياق الرد على المشركين فيما افتروه من تحريم ما لم يحرم الله مع ادعائهم أنه حرمه افتراء عليه تعالى كما تقدم شرحه . فجاء حصر التحريم فيما ذكر فيها بالنفي والاثبات لأنهم كانوا يجعلونه وينكرونها ، على أن المسلمين لم يكونوا يعرفونها أيضاً لأنه أول ما نزل في المسألة ولذلك فسره بقوله تعالى قبله من السورة ( ٦ : ١٢٠ ) وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم ) ولم يفسر بأية النحل مع أنها مكية لأن المروي أن الأنعام نزلت قبل النحل . ثم جاءت آية النحل إنما على قاعدته كإسنياني والظاهر أن الخطاب فيها للناس كافة مؤمنهم وكافرهم وإن جاءت في سياق الكلام عن المشركين والأولى أن جعلها التفتاتاً إلى مخاطبة المؤمنين أرجح من جعلها خاصة بخطاب المشركين فانها مع الآية التي قبلها كآية البقرة من حيث أن بيان المحرمات في السورتين جاء بعد الأمر بآكل الحلال الطيب والشكر لله الذي يقتضيه إفراده بالمبادأة . وهذا نصهما ( ١٦ : ١١٤ ) فكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً واشكروا نعمه الله إن كنتم إياه تعبدون ( ١١٥ ) إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم ) وإنما اخترنا منها خطاب للناس كافة لمناسبة السياق ولأن آية البقرة قد جاءت بعد آية في خطاب الناس كافة وهي ( يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً )

ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين) فتكون آيتنا النحل بمعنى الآيات الثلاث في البقرة بعمونة السياق، والايجاز في السور المكية كالاطناب في السورة المدنية كل منهما معهود وبيننا سببه من قبل - فعلى هذا تكون الآية الاولى من الايات الثلاث في تحريم محرمات الطعام أنزلت بيانا لحكم الله في سياق الاحتجاج على المشركين المنكرين لمضمونه بما كانوا يجلون ويحرمون بأهوائهم ويفترون على الله تعالى كما تقدم ولم يكن سبقها بيات من الوحي في ذلك ذمات بحصر النهي والاثبات على القاعدة. ثم انزلت آية النحل مؤكدة لمضمونها في خطاب الناس كافة وهم أمة الدعوة في سياق منة الله تعالى عليهم ومطالبتهم بشكرها، فان سورة النحل هي السورة التي خص أسلوبها بسرد نعم الله على عباده، ثم أنزلت آية البقرة بعد الهجرة مؤكدة لمضمون آية النحل في خطاب المؤمنين خاصة، وعبر في كل منهما عن الحصر باتما على القاعدة لان هذا الحصر كان معروفاً ومقرراً بآية الانعام،

وإذا تقرر هذا فهو حجة على انه لا يمكن بعد هذا التأكيد المكرر بصيغتي الحصر وبما سيأتي أيضا ان يكون الحكم قابلا للنسخ والتبديل، بل يجب أن يكون من الاصول الثابتة العامة التي لا تقبل النسخ ولا التخصيص، فهي نفسها مخصصة للآيات الدالة على اباحة منافق الارض كلها للناس وان الاصل في الانتفاع بالاشياء كلها الحل وليس في كتاب الله تخصيص آخر لذلك ولا في الاخبار المتواترة عن رسوله (ص) وانما هنالك أخبار آحاد ليست قطعية النص ولا الدالة على التحريم كما علمت. واشهرها واقواها حديث تحريم الحمر الاهلية الذي قال فيه الزهري احد اركان روايته وهو اعلم التابعين بالسنة في وطنها الاعظم وهو الحجاز انه لم يسمع به في الحجاز حتى اذا جاء الشام سمعه من احد فقهاها فكيف حرم ذلك في الحجاز وبلغ للناس في جيش عظيم فيه وبقي الى زمن الرواية والتدوين خفياً عن مثل الزهري في سعة علمه وعنايته بالرواية؟ ومذهب جماهير علماء الاصول من السلف والخلف ان الاصل عدم النسخ وان اخبار الآحاد لا تنسخ القرآن لان النسخ يجب ان يكون مساوياً للمنسوخ في القوة او اقوى منه. قال الكيا الهراسي وهذا مما قضي به العقل بل دل عليه الاجماع فان الصحابة لم ينسخوا نص القرآن بخبر الواحد ونقل جماعة منهم الاجماع على عدم وقوعه منهم ابن السمعاني «تفسير القرآن الحكيم»

وصاحب التقريب و ابو اسحق الشيرازي في المنع والقاضي ابو الطيب في الكفاية  
ولكن حكى ابن حزم وقوعه وهي رواية عن أحمد  
وجعل بعضهم اخبار الأحاد في تحريم الحجر الاهلية والسباع مخصصة لعموم  
حل ما عدا الاربعة المنصوص على حضر التحريم فيها والجمهور يقولون بتخصيص  
خبر الواحد للكتاب ومنعه بعض الحنابلة مطلقاً واناس آخرون بقيود معروفة  
في مواضعها. ورد بأن هذا نسخ لا تخصيص وجزم بذلك الرازي ويؤيده بعض ما  
ذكره من الفروق بينهما ككون التخصيص يجب ان يكون على الفور ولا يجوز  
تأخيره عن وقت العمل بالخصوص والنسخ بخلاف ذلك وانه عبارة عن بيان ما اراد  
بالعموم وانه يؤذن بأن المراد بالعموم عند الخطاب ما عداه، ولا يصح شي من  
هذه المعاني في مسألتنا فان عموم اباحة ما عدا الاربعة الانواع كان في اوائل  
الاسلام بمكة وما ذكر من تحريم الحجر الاهلية والسباع كان في او اخر سني الهجرة  
بخيبر سنة سبع، ولو أراد الله تخصيصه عند ازال آية المائدة لما عبر عنه بصيغة  
الحصر ولما أكده بعدها مرارا

وقد اظن الرازي في تقرير دلالة الآية على الحصر وكونها محكمة باقية على  
عمومها ودفع ماوردوه عليها وزاد على ما بيناه من كون التحريم لا يعرف الا  
من الوحي وكون الوحي قرر هذا الحصر وأكد آية الانعام فيه بأبي النحل  
والبقرة - أن جعل آية اول المائدة مؤكدة لتقريره في قوله تعالى (احلت لكم  
بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم) مع اجماع المفسرين على المراد بهذا الاستثناء  
قوله بعد آية اخرى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) الخ (قال) فنبت  
ان الشريعة من اولها الى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر  
وأقول اننا ماركنا ذكر آية المائدة فيما كتبنا قبل مراجعة كلامه نسبنا  
لها بل لانه لم يخطر في بالنا حينئذ من معناها الا المشهور في تفسير بهيمة  
الانعام وهو ان المراد بها نفس الانعام لان الاضافة فيها من قبيل شجر الاراك  
او بمعنى البهيمة المشابهة للانعام قالوا أي في الاجترار وعدم الاياب كالظباء  
وبقر الوحش وهو لم يزد على هذا في تفسير الاضافة وبعد مراجعة كلامه  
تذكرنا اننا قد اخترنا في تفسيرها ان المراد بالتشبيه كونها من الطيبات اي ما  
يستطيعه الناس في مجموعهم وان عافه افراد أو طوائف منهم فقد عاف النبي (ص)  
اكل الضب ولم يحرمه كما ثبت في حديث خالد بن الوليد المتفق عليه وغيره

وبهذا تكون آية المائدة مؤيدة للحصر في الآيات الثلاث، ومن المعلوم الذي لا خلاف فيه ان سورة المائدة آخر السور نزولا وانه ليس فيها منسوخ فكل ماخالف حكما من أحكامها فهو المنسوخ بما فيها اذ كان نزولها في حجة الوداع من السنة العاشرة والنهي عن الخمر الاهلية والسباع كان في غزوة خيبر سنة سبع كما تقدم : فان جاز ان يكون مخصصا لعموم آية البقرة - ان صح انه بعدها وان المقام مقام التخصيص لا النسخ - تكون آية المائدة ناسخة له لانها متأخرة حتما .

والارجح المختار عندنا ان كل ما صح من الاحاديث في النهي عن طعام غير الانواع الاربعة التي حصرتها الآيات محرمات الطعام فيها فهو اما للكراهة واما موقت لعامة عارضة كما تقدم في الخمر ، وما ورد منه بلقظ التحريم فهو مهروي بالمعنى لا بلقظ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم . وليس مراد من رد تلك الاحاديث بآية الانعام من الصحابة وغيرهم انه لا يقبل تحريم ما حرمه الرسول (ص) اذا لم يكن منصوصا في القرآن بل معناه انه لا يمكن ان يحرم (ص) شيئا جاء نص القرآن المؤكد بحله . واعتبر هذا بما أخرجه أحمد وأبو داود عن عيسى بن نائلة الفزاري عن أبيه قال: كنت عند ابن عمر فسئل عن أكل القنفذ فتلا هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحى الي محرما) ... فقال شيخ عنده سمعت أبا هريرة يقول ذكر عند النبي (ص) فقال «خبيثة من الخبائث» فقال ابن عمر : ان كان رسول الله (ص) قاله فهو كما قال ام . فقوله «ان كان» مشعر بشكك فيه وانه ان فرض انه قاله وجب قبوله لان الله أمر باتباعه ولكن بمعنى أنه خبيث غير محرم كالثوم والبصل . على ان الحديث ضعيف كما قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام . ويكثر في احاديث أبي هريرة الرواية بالمعنى والارسال لان الكثير منها قد سمعه من الصحابة وكذا من بعض التابعين لامن النبي (ص) ولهذا تكثر فيها بالمنعنة وذهب بعض أئمة الفقه الى تحريم ما ثبت في الاحاديث الامر بقتله لضرره كالحية والعقرب والغراب الابقع والفأرة والكلب العقور وحن الفواسق الخمس وكذا الحدأة والوزغ أو النهي عن قتله كالتمل والنحل والهدهد والصدرد والضفدع . والصواب مانع عليه الجمهور من عدم دلالة الامر والنهي في هذا المقام على تحريم الاكل اذ الامر بقتل الحيوان الضار لا نفاء ضرره لا ينافي جواز قتله لاجل الانتفاع به بالاكل ولا يغيره ولو لم تدل الدلائل العامة القطعية على اباحة ذلك فكيف وقد دلت .

وكذلك النهي عن قتله عبثاً أو لغرض غير شرعي لا ينافي جواز قتله للانتفاع به بالأكل وغيره ومن أصول الشريعة القطعية المجمع عليها حظر تغذيب الحيوان والتمثيل به ففي حديث الصحيحين وغيرهما أن ابن عمر مر بفتيان من قريش قد نصبوا طيراً أو دجاجة يترامونها وقد جعلوا صاحب الطير كل خاطئة من نبلهم فلما رأوا ابن عمر تفرقوا فقال : من فعل هذا ؟ لعن الله من فعل هذا . إن رسول الله (ص) لعن من اتخذ شيئاً فيه الروح غرضاً . والغرض بالتحريك ما ينصبه الرماة ويرمون اليه للتمرن على الإصابة بالسهم والرصاص ونحوه . وفي صحيح مسلم من حديث جابر أن النبي (ص) نهى عن الضرب في الوجه وعن الوسم فيه وأنه مر عليه حمار قد وسم في وجهه فقال « لعن الله الذي وسمه » وفي سنن النسائي وصحيح ابن حبان أن النبي (ص) قال « من قتل عصفوراً عبثاً عجز إلى الله يوم القيامة يقول يا رب إن فلانا قتلني عبثاً ولم يقتلني منفعة » وروى النسائي أيضاً والحاكم وصححه مرفوعاً « ما من إنسان يقتل عصفوراً فما فوقها بغير حقها إلا سأله الله عز وجل عنها يوم القيامة » قيل يا رسول الله وما حقها ؟ قال « يذبحها فيأكلها ولا يقطع رأسها فيرمى بها » والاحاديث في الرفق بالحيوان ودفع الأذى عنه دغ ترك إيقاعه به كثيرة في الصحاح والسنن ومنها في الصحيحين حديث المرأة التي عذبها الله في النار بحبس الهرة حتى ماتت وحديث البغي (المؤسس) التي غفر الله لها إذ رحمت كلباً عطشاناً بإخراج الماء من البئر بنعلها حتى سقته . ولا بد لكل نهى خاص عن قتل حيوان معين من سبب خاص أو عام فالعام كتنعوت الناس قتل بعض الحشرات احتقاراً لها بأذى سبب كقتل النحل إذا وقع على العسل أو السكر وكذا النمل (١) والخاص كالذي قاله أبو بكر بن العربي وغيره في سبب النهي عن قتل الصرد (٢) وهو أن العرب كانت تتشاءم به فنهي عن قتله ليزول ما في قلوبهم من اعتقاد التشاؤم وأقول إن الهدهد - وهو معروف - يأكل الحشرات الضارة بالزرع والشجر

(١) قالوا هو الطويل الرجائين الذي لا يؤذي فقط (٢) « الصرد ينتم فتنح طائر أبقع لصفه أبيض ولشبهه أسود كبير الرأس والمخبط شديد الصوت يجذب الطير بصرصرته فيصيدها ويأكلها ويسمى الاخطب لاختلاف لونه يوجد في شعف الجبال ورووس الأشجار ويتشاؤم به وهو من سباع الطير : وفي أقرب الموارد أنه أبيض البطن أخضر الظهر ويسمى الاخطب لهذا والاخليل لاختلاف لونه . وقيل هو نوعان



فالظاهر ان هذا هو سبب النهي عن قتله، كانهى الحكومة المصرية عن قتله وصيده لاجل ذلك. وحديث حظر قتل الضفدع لجعله دواء، عارض بالقاعدة العامة القطعية في اباحة المنافع وبمفهوم حديث جابر في قتل العصفور عبثا وهو اصح منه وجعل الامر بقتل الحيوان والنهي عنه واستخبات العرب اياه دلائل على تحريم أكله هو مذهب الشافعية والزيدية قال المهدي (من أئمة الزيدية) في كتابه (البحر): أصول التحريم اما نص الكتاب أو السنة أو الامر بقتله كالحلوسة (أي الفواسق الخمس التي ورد اباحة قتلها في الحل والحرم) أو النهي عن قتله كالهدهد والخطاف والنحلة والتملة والصدرد - أو استخبات العرب اياه كالحنفساء والضفدع.... لقوله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث) وهي مستخبثة عندهم والقرآن نزل بلغتهم فكان استخبائهم طريق تحريم فان استخبثه البعض اعتبر الاكثر. والعبرة باستطابة أهل السنة لا ذوى الفاقة اه ونحوه قول النووي في المنهاج: وما لا نص فيه ان استطابه أهل يسار وطباع سليمة من من العرب في حال رفاهية حل وان استخبثوه فلا. واشترط شراحه أن يكونوا حضرا لا بدوا ونقول أما الامر بالقتل والنهي عنه فقد علمت ما فيه. وأما استخبات العرب اياه فقد رده المخالفون له من الحنفية وكذا بعض الشافعية. قال ابو بكر الرازي في أحكام القرآن ماملخصه ان النبي (ص) لم يعتبر استخبات العرب في تحريم ذي الناب من السباع والمخلب من الطير بل كونها كذلك وان الخطاب بتحريم الخبائث لم يختص بالعرب فاعتبار ما استقدره لادليل عليه. ثم انه ان اعتبر استقدار جميع العرب فجميعهم لم يستقدروا الحيات والعقارب والاسد والذئب والفأر بل الاعراب يستطيعون هذه الاشياء، وان اعتبر بعضهم فقيه أمران (أحدهما) ان الخطاب لجميعهم فكيف يعتبر بعضهم (والثاني) لم كان البعض المستقدر أولى من اعتبار البعض المستطيب؟

وقال الفخر الرازي في تقرير ما ذهب اليه من أن الحصري الآية هو الحكم المستقرفي الشريعة من أولها الى آخرها مانصه: ومن السعالات الضعيفة أن كثيراً من الفقهاء خصموا عموم هذه الآية بما نقل انه عليه الصلاة والسلام قال « ما استخبثه العرب فهو حرام » وقد علم ان الذي يستخبثه العرب فهو غير مضبوط فسيدهم العرب بل سيد العالمين محمد صلوات الله عليه لما رآهم يأكلون الضب قال يعافه طبعي، ثم ان هذا الاستقدار ما صار سبباً لتحريم الضب، وأما

سائر العرب فمنهم من لا يستقدر شيئاً وقد يختلفون في بعض الاشياء فيستقدرها قوم ويستطيها آخرون فعلمنا أن أمر الاستقدار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بهذا الأمر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم اهـ

أقول ان الحديث الذي ذكره الرازي في تحريم ما استخبيته العرب لا أصل له فلم يبق لأصحاب هذا القول مستند الا مفهوم الأمر بأكل الطيبات واحلالها وقوله تعالى في اليهود الذين يؤمنون بالنبي عليه الصلاة والسلام (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) فاما الاول فهو مفهوم مخالفة منع الاحتجاج به الحنفية وبعض الشافعية مطلقاً وبفهوم الصفة منه كالطيبات هنا آخرون من المالكية والشافعية وبعض أئمة اللغة كالأخفش وابن فارس وابن جني واشترط له المحتجون به شروطاً لا تتحقق هنا أقواها ألا يعارضه ما هو أقوى منه من منطوق او مفهوم وقد عارضته هنا الآيات القطعية على أن كل ما أباحه الشرع يجب أن يكون من الطيبات وأما الثاني فعناه يحل لهم الطيبات التي كانت حرمت عليهم عقوبة لهم على ظاههم ومحرم عليهم الخبائث فقط وهي ما كانوا يستحلونه من كل أموال الناس بالباطل بالربا وغيره وما كان خبيثاً من الطعام كحلم الخنزير كما تقدم لنا وهذا هو المروي عن ابن عباس في تفسيرها والخبث يطلق على المحرم وعلى القبيح والردى وبهذا فسر قوله تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) وكل محرم خبيث وما كل خبيث محرم فقد صح في الحديث تسمية الثوم والبصل بالشجرتين الخبيثتين وكلهما مباح بالنص والاجماع. وفي الاحاديث اطلاق كلمة خبيث على مهر البغي وخن الكلب وكسب الحجام، وهذا الاخير مكروه لا محرم.

فهذه الشواهد من الكتاب والسنة يهدم هذا الاصل الاجتهادي من أصول التحريم الذي عرفوه بأنه حكم الله المقتضي للترك اقتضاء جازم وان لم يطبقوا هذا التعريف على كل ما ادعوا حرمة باجتهادهم وانما الاجتهاد بذل الجهد لتحصيل الظن بحكم شرعي عملي. ومن الثابت من أخلاق البشر وطباعهم أن للبيئة التي يعيشون فيها تأثيراً في اجتهادهم وفهمهم، فالذين حرموا على عباد الله تعالى مالا يخص من المنافع التي خلقها الله لهم وامن بها عليهم في مثل قوله (هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً) كانوا عالشين في حضارة يتمتع أهلها بخيرات ملك الالكاسرة والقيصرة في مدائن كجنات النعيم كبغداد ومصر وغيرها من الامصار.

فكان من تأثيرها في أنفسهم أن جعلوا ما يستقذره مترقوا العرب في حضارتهم محرماً على البدو البائسين وعلى خلق الله أجمعين ولولا تأثير هذه الحضارة راعوا في اجتهادهم الاصول القطعية في يسر الشريعة وعمومها ولا يعقل ان يكلف الله جميع الامم التزام ذوق منعمي العرب في طعامهم - ولتذكروا ان هذا التشدد في التحريم يضيق على أكثر الناس وهم الفقراء والمعوزون أمر معيشتهم، والتوسع في أصل الاباحة ينفعهم ولا يضر غيرهم من المترفين والموسرين كما راعى ذلك عمر بن الخطاب (رض) فيما روى مسلم في صحيحه عن ابي الزبير قال سألت جابراً عن الضب فقال لا تطعموه وقذره وقال قال عمر بن الخطاب : ان النبي (ص) لم يحرمه : ان الله ينفع به غير واحد وانما طعام عامة الرعاء منه ولو كان عندي طعمته اه ثم تذكروا مع هذا وذاك ما عظم الله من أمر التحريم ، وقد كنا نأخذ كلام هؤلاء المشددين بالتسليم ونجده غنياً عن البحث فيه لموافقته لاذواقنا وعيشتنا فقد نشأنا في بيت لا يكاد يأكل أهله من لحوم الانعام الا الضأن ويعافون لحم البقر، وما تعودنا أكلها الا في السفر، وان للمجتهدين ثواباً حتى فيما أخطأوا فيه لحسن نيتهم في اجتهادهم ولكن لا عذر للمقلدين في اتباع كل طائفة منهم لمذهب في كل ما يقوله علماؤه وترك النظر في كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) وترك العمل بهما اذا دعوا اليهما والاعراض عن يدعوهم اليه بل الطعن فيه . وما كان أحد من الائمة المجتهدين يميز هذا التقليد ، ويرضى أن يتخذ شريكاً لله تعالى في التحليل والتحريم، وسائر انواع التشريم .

وليس فيما اطلنا به في تفسير الآية استطراد ولا خروج عن الموضوع ولو تتبعنا كل ما قال الفقهاء بتحريمه منافيا لها وبيننا بطلان أدلتهم عليه لم نكن خارجين عن حد تفسيرها ولكن ما تركنا ذكره اضعف مما ذكرناه دليلاً كالنهي عن أكل الهر والخيل وكلاهما لا يوضح رواية ويعارضه ما هو اصح منه

وما خص ما تقدم أن آية الانعام التي فسرناها بما تقدم هي أصل الشريعة المحكم فيما يحل ويحرم من الطعام كما فهمها حبر الامة وامام المفسرين الاعظم عبد الله بن عباس وغيره من علماء الصحابة والفخر الرازي من مفسري أهل النظر ومن وافقه كالنيسابوري وان الله تعالى لو علم عند انزالها - وهو علام الغيوب - انه سينسخها أو يخص عمومها لما أنزلها بصيغة الحصر ولما أكدها المرة بعد المرة قبل الهجرة وبعدها وايدها بما تقدم من مؤكداها ومؤيداتها وهي أنواع

(الاول) الآية التي بعدها ثم آية النحل ثم آية البقرة ثم أول المائة على الوجه الذي بيناه - فهذه أربع آيات في موضوع الطعام خاصة (الثاني) احلال طعام اهل الكتاب والنصارى منهم لا يكادون يحرمون شيئاً من نوع الحيوان مما يدب على الارض أو يطير في الهواء -

(الثالث) الآيات الدالة على اباحة منافع العالم عامة كقوله تعالى (٢: ٢٨) هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً) وقوله (٢٣: ٦٤) ألم تر أن الله سخر لكم ما في الارض والفلك تجري في البحر بأمره) وفي معناه بعد ذكر تسخير البحر (٤٥: ١٢) وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه) وصرح في بعض الآيات بذكر الاكل في تسخير البحر فقال (١٦: ١٤) وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها) الخ

(الرابع) ما يؤيد هذا الاصل فيما يحل ويحرم من الطعام وهو ما ورد من التشديد في حظر تحريم أي شيء على عباد الله غير ما حرمه عليهم ربهم كآيات السابقة لآية الانعام كما بيناه في تفسيرها، وقوله تعالى بعد آية النحل في الحصر (١٦: ١١٦) ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا احلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) وقال بعدها بآية (١١٨) وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) فأيات النحل بمعنى آيات الانعام في جملتها وقوله تعالى (ما قصصنا عليك من قبل) نص في نزول النحل بعد الانعام كما قال أهل الاثر. ومن هذا النوع قوله تعالى (٩: ٣١) اتخذوا احبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) قال (ص) في تفسيرها «أما انهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا اذا اجلوا لهم شيئاً استحلووه واذا حرموا عليهم شيئاً حرموه» رواه الترمذي وحسنه والطبراني والبيهقي في سننه واكثر رواة التفسير المأثور من حديث عدي بن حاتم الطائي الشهير بالجود وكان عدي قد تنصر في الجاهلية وفر بعد بلوغه الدعوة الى الشام فأسرت أخته ومن عليها النبي (ص) واعطاها فلحقت به ورغبته في الاسلام فقدم على رسول الله (ص) وفي عنقه صليب من فضة وهو (ص) يقرأ هذه الآية قال فقلت انهم لم يعبدوه فقال «بلى انهم حرموا عليهم الحلال وأحلوا لهم الحرام فاتبعوهم فذلك عبادتهم اياهم» ثم دعا الى الاسلام فأسلم. ورووا مثله من حديث حذيفة. ومعنى رواية لم يكونوا يعبدونهم انهم لم يتخذوهم آلهة فالاله هو المعبود ولكنهم اتخذوهم

ارباباً بمعنى شارعين وهذه عبادة ربوبية لا ألوهية فالشرع للرب وحددوا الرسل مبلغون عنه وهم معصومون في تبليغهم وفي بيانتهم لما بلغوه والاماموا ورتبهم في التبليغ ولكنهم غير معصومين فلا يجوز لمؤمن بالله أن يتبع عالماً في قوله هذا حرام الا اذا جاءه بينة عن الله تعالى ورسوله فعقلها واعتقد صحتها . قال الربيع قلت لابي العالية كيف كانت تلك الربوبية في بني اسرائيل فقال انهم ربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف أقوال الاحبار فكانوا يأخذون بأقوالهم وما كانوا يقبلون حكم كتاب الله تعالى

قال الفخر الرازي بعد نقل حديث عدي وهذا الاثر في تفسير الآية : قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضي الله عنه : قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون الي كالمتعجب ، يعني كيف يمكن العمل بطواهر هذه الآيات مع ان الرواية عن سلفنا وردت على خلافها . ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء سارياً في عروق الاكثرين من أهل الدنيا اه وأقول ان شيخه رحمه الله كان مجتهداً بحق وأما هو فعلى توسعه في فن الاستدلال يثريد المذهب تارة بالتأويل والجدل ويستقل بالاستدلال أخرى . وقد جاء بعد شيخه كثير من المجتهدين مثله ولكن كثرة المقلدين وتأيد الحكماء لهم قد نصر باطلهم على حق أولئك الائمة ولولا الحكم الجاهلون والاوقاف التي وقفت على فقه المذاهب لم يتفرق المسلمون في دينهم شيعا حتى صدق عليهم ماورد في أهل الكتاب قبلهم الا من هداه الله ووفقه لايتار كتاب الله وسنة رسوله على كل شيء

ثم ان ذلك الاصل الذي قرر في آية الانعام وأيدته جنود الله تعالى من تلك الانواع من الآيات تؤيده السنة الصحيحة وحكمة التشريع الرجيحة ، - أما السنة فكحديث أبي الدرداء المرفوع عند البزار وقال سنده صالح والحاكم وصححه « ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فان الله لم يكن لينسى شيئاً » وتلا ( وما كان ربك نسياً ) وحديث أبي ثعلبة الخشني عند الدارقطني مرفوعاً « ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » حسنه الحافظ « تفسير القرآن الحكيم »

أبو بكر السمعاني في أماليه والنووي في الأربعين . وفي معناها أحاديث أخرى وأما حكمة التشريع في دين عام يطالب جميع البشر في جميع الاقطار بالاهتداء به فهي مأخوذة مماورد من يسر شريعته وعدم اعنائها للبشر ومبينة على بلوغ هذا النوع في جملته درجة الرشد الذي يستقل به في شؤون حياته المعاشية والعادية فلا تقيده فيها الا بما يزيد في الصلاح والتقوى وتزكية الانفس وليس

في تحريم ما حرموه من غير الانواع الاربعة التي في الآية شيء من ذلك

ثم بين تعالى ما حرمه على بني اسرائيل خاصة عقوبة لهم لا على انه من أصول شرعه على السنة رسله قبلهم أو بعدهم فكان من الملحق بالمستثنى في الآية بالعطف عليه فانه بعد نفي تحريم أي طعام على أي طاعم استثنى من هذا العام ما حرمه تحريماً عاماً مؤبداً على غير المضطر ، ثم ما حرمه تحريماً عارضاً على قوم معينين لسبب خاص الى ان يجيء رسول آخر يبيحه لهم باتباعهم اياه وهو قوله عز وجل

﴿وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر﴾ الذين هادوا هم اليهود من قولهم الآتي في سورة الاعراف (انا هدنا اليك) أي رجعنا وتبنا، وأصل اليهود الرجوع برفق قاله الراغب. أي وعلى الذين هادوا دون غيرهم من أتباع الرسل حرمنا فوق ما ذكر من الانواع الاربعة كل ذي ظفر الخ وقولنا دون غيرهم هو ما يدل عليه تقديم المعمول على عامله . والظفر (١) من الاصابع معروف ويكون للانسان وغيره من الطائر وغيره ولذلك فسروا الخلب بظفر سباع الوحش والطيور ، فالظفر عام والخلب خاص بما يصيد كالبرئث للسبع ومنه قولهم في الاستعارة: أنشبت المنية أظفارها في فلان. وفي اللسان عن الليث الظفر ظفر الاصبع وظفر الطائر — وفيه: وقالوا الظفر لما لا يصيد والخلب لما يصيد ، أي خاص بما يصيد من الطير — ثم ذكر الآية وقال: دخل في ذي الظفر ذوات المناسم من الابل والنعام لانها لها كالظفار . وهذا توجيه لغوي لما روي عن ابن عباس من تفسير كل ذي ظفر بالبعير والنعام . وظاهر انه مجاز ، وقال مجاهد: هو كل شيء لم تخرج قوائمه من البهائم وما اخرج أكلته اليهود . ومثله عن ابن جريج . وذكروا من ذلك الابل والنعام والورنية والبط والوز وحمار الوحش . ونقل الرازي ان عبد الله بن مسلم قال: انه كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب ثم قال

(١) الظفر بضمين وضم وسكون وكسر الظاء مع السكون شاذ غير ما نوس

وقرأ به الحسن وجمعه اظفار وهو اظفور كمنصور وجمعه اظافر وقيل اظافر جمع اظافر

كذلك قال المتسرون وقال وسمي الحافر ظفرا على الاستعارة . وتمتبه بأنه لا يجوز تسمية الحافر ظفرا ولو أراد الله الحافر لذكره وجزم بوجود حمل الظفر على الخالب والبرائن قال : وعلى هذا التقدير يدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنائير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لان هذه الضفة تعم هذه الاجناس . ثم قال

إذا ثبت هذا فنقول : قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر) يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين (الاول) ان قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كذا وكذا يفيد الحصر في اللغة (والثاني) انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله (وعلى الذين هادوا حرمنا) فائدة - فثبت ان تحريم السباع وذي الخلب من الطير مختص باليهود فوجب الا تكون محرمة على المسلمين . وعند هذا نقول ماروي انه (ص) حرم كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور ضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى فوجب الا يكون مقبولا وعلى هذا التقدير يقوى قول مالك في هذه المسألة اه

وأقول ان تضعيفه الحديث مع صحة روايته في الصحيحين وغيرها انما هو من جهة المتن وقد قالوا ان من علامة وضع الحديث مخالفته للقرآن وكل ما هو قطعي ، وهذا انما يصار اليه اذا تعذر الجمع بين الحديث الظني والقرآن القطعي ، وقد جمعنا بينهما بحمل النهي على الكراهة في حال الاختيار وهو مذهب مالك كما تقدم تفصيله . وقد فسروا بهذه الآية قوله تعالى (٤: ١٥٨) فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) وعلى هذا تكون ذوات الانبياء من السباع والمخالب من الطير طيبات بالنص . وقد بينا في تفسير هذه الآية من سورة النساء ان التحقيق فيها ابقاء قوله تعالى (بظلم) وقوله (طيبات) على نكارتها وابطاؤها : وان آية (كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة) معناها ان كل الطعام كان حلالا لهم ولمن قبلهم من الرسل واتباعهم كبراهيم وذريته الا ما حرموا هم على انفسهم بسبب الظلم الذي ارتكبهوه وكان سببا لتشديد احكام التوراة عليهم - وان ما روى عن مفسري السلف في تفسير هذه الآية وأمثالها مأخوذ من الاسرائيليات التي كان اليهود يقصونها على المسلمين ، وفيها الغث والسمين ، وكان فيهم من يصدق في بيان ما في كتبهم ومن يمين ، والمحرمات عليهم في التوراة كثيرة مفصلة في سفر اللاويين ، (الاحبار) ففي الفصل الحادي عشر منه بيان

أن ما يحل لهم من الحيوان هو ذو الاظلاف المشقوقة الذي يجتر دون غيره كالجمل والوبر والارنب فانه نجس لعدم انشقاق ظلفه وان كان يجتر والحزير لانه لا يجتر وان كان مشقوق الظلف - ويدخل في المحرم جميع أنواع السباع كما هو ظاهر - ثم بيان ما يحل من حيوان الماء وهو ماله زعانف وحرف. ثم بيان ما يحرم عليهم من الطير وهي النسر والانوق والعقاب والهدأة والباشق على أجناسه وكل غراب على أجناسه والنعامة والطليم والساف والبازي على أجناسه واليوم والغواص والكركي والبعجم والتقوق والرخم والقلق والبيضاء على أجناسه والهدهد والخفاش. وكل هذه الانواع ذوات اظافر وأكثرها مما تسمى اظافر دخالب. وهو ما يصيد ويأكل اللحوم. وكل ما حرم عليهم فهو نجس لهم كما صرح به مرارا. ومن المعروف ان الآية ليست فصافي احصاء كل ما هو محرم عليهم. ومجموع الآيات يدل على أن كل ما حرم عليهم من غير الانواع الاربعة التي حرمت على المسلمين كافة فهو من الطيبات. وقد غفل عن الجمع بين الآيات ودلالة جملتها على ما ذكر اكثر الفقهاء الذين ينظرون في كل مسألة جزئية على حدة

ومن البقر والغنم حرمت عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورها او الحوايا او ما اختلط بعظم قال ابن سيده الشحمة جوهر السمن - اي المادة الدهنية التي يكون بها الحيوان سمينا. وفي معاجم اللغة أن العرب تسمي سنام البعير ويياض البطن شحما، وشحمة شحامة سمن وكثر شحمه فهو شحيم، ويقلب الشحمة في عرفنا على المادة الدهنية البيضاء التي تكون على كرش الحيوان وكليتيه وامعائه وفيها وفي سائر الجوف ولا يطلق على الالية وما على ظاهر اللحم من المسادة البيضاء وهو تخصيص مولد لاندرى متى حدث. والحوايا جمع حاوية كراوية وزوايا أوحوية كقضية وقضايا وفسرت بالمباعر والمرابض وبالمصازين والامعاء. والمرابض مجتمع الامعاء في البطن. قال ابن جريج انما حرم عليهم الثرب وشحمة السكبية. وكل شحمة كان ليس في عظم. والثرب كنفاس الشحمة الرقيق الذي يكون على الكرش والامعاء. وقوله الا ما حملت ظهورها قال ابن عباس يعني ماعلق بالظهور من الشحمة والحوايا - المباعر، او ما اختلط بعظم. قال الالية اذا اختلط شحمة الالية بالمعصص فهو حلال وكل شحمة القوائم والجنب والرأس والعين والاذن. يقولون قد اختلط ذلك بعظم فهو حلال لهم انما حرم عليهم الثروب وشحمة السكبية وكل شيء كان كذلك ليس في عظم



وقد يقال ان الآیة أوجزت ابلغ الایجاز في بیان ما حرم عليهم من الشحوم وما أحل لهم فلم لم یکن من مقتضى الایجاز أن یكون التعبير . وعلى الذین هادوا حرمنا كل ذي ظفر وشحوم البقر والغنم الا کذا وكذا منها ؟ وما نکتة هذا التعبير الخاص فیها ؟ تقول قديین ذلك صاحب الکشاف یجمعه « کقولک : من زید أخذت ماله - تريد بالاضافة زیادة الربط ، والمعنى أنه حرم عليهم لحم كل ذي ظفر وشحمه وكل شيء منه وترك البقر والغنم على التحليل لم یحرم منهما الا الشحوم الخالصة وهي الثروب وشحوم الکلی » اه وأقول ان المعنى المتبادر الذی تظهر فیہ النکتة هو : ومن البقر والغنم دون غیرهما مما أحل لهم من حیوان البر والبحر حرمنا علیکم شحومها الزائدة التي تنتزع بسهولة لعدم اختلاطها بلحم ولا عظم وأما ما حملت الظهور أو الخوايا أو ما اختلط بعظم فلم یحرم عليهم . فتقديم ذکر البقر والغنم لیبان الحصر . واختلف في الاستثناء هنا هل هو منقطع أو متصل من الشحوم ، وبنوا علیه احكاما فیمن یحلف لا یأکل شحماً فأكل مما استثنی . والصواب أن منی الایمان على العرف لا على حقيقة مدلول اللغة وكل منهما معروف عند أهله . وسبب تخصيص البقر والغنم بالحکم هو أن القرابين عندهم لا تكون الا منهما وكان یتخذ من شحومها المذكور الوقود للرب كما هو مفضل فی الفصل الثالث من سفر اللاویین وقد صرح فیہ بأنه الشحم الذی یغشى الاحشاء والکلیتین والالیة من عند المصعص ( أي دون ما فی عظم المصعص ) وقال بعد التفصیل فی قرابین السلامة من البقر والغنم بقسمیه الضأن والمعز ما نصه « ٣ : ١٦ كل الشحم للرب ١٧ فریضة فی أجالکم فی جمیع مساکنکم لاتأکلوا شیئاً من الشحم ولا من الدم » اه

﴿ ذلك جزیناهم بیغیهم ﴾ الاشارة الى التحريم أو الجزاء المأخوذ من فعله أي جزیناهم اياه بسبب بیغیهم وظلمهم ، قال قتادة فی تفسیر هذه الجملة : اما حرم الله ذلك علیهم عقوبة بیغیهم فشدد علیهم بذلك وما هو بخبیث . وقد سبق تفصیل القول فی ذلك فی تفسیر آیة ( كل الطعام ) أول الجزء الرابع وتفسیر فیظلم من الذین هادوا ) فی أوخر سورة النساء من أوائل الجزء السادس ( ص ٥٩ منه ) ولما كان هذا الخبر عن شریعة اليهود من الانباء التي لم یکن النبی ( ص ) ولا قومه یعاونونها شیئاً لامیتهم وكان مظنة تکذیب المشرکین لعدم ایمانهم بالوحي وجزءهم بأن النبی ( ص ) لیس بأعلم منهم بشرع اليهود ، ومظنة تکذیب اليهود

ان تحريم الله تعالى ذلك عليهم عقوبة لهم . يبيغهم وظلمهم المبين في آيات أخرى قال تعالى بعده ﴿ وانا لصادقون ﴾ فاكد حقيقة الخبر وصدق الخبر بان والجملة الاسمية المعرفة الطرفين ولا م القسم ، أي صادقون في هذه الاخبار عن التحريم وعلته لان اخبار ناصدة عن العلم المحيط بكل شيء والكذب محال علينا لاستحالة كل نقص على الخالق

﴿ فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين ﴾ أي فان كذبك كفار قومك أو اليهود في هذا وهو المروي عن مجاهد والسدي قيل وهو الذي يقتضيه الظاهر لانهم أقرب ذكرا . والصواب أنه خلاف الظاهر من جهة السياق فان الكلام في محاجة المشركين الجاهلين فهم المقصودون بالخطاب بالذات ، الا أنه يمكن أن يقوى بالجواب ، وهو ان اليهود لما كان يثقل عليهم أن يكون بعض شرعهم عقابا لهم للتشديد في تربيتهم على ما كان من بغيهم على الناس وظلمهم لهم ولا نفسهم وعردهم على رسولهم ينتظر منهم أن يكذبوا الخبر من حيث تعليله بما ذكر ويحتجوا على انكار كونه عقوبة بكون الشرع رحمة من الله ولذلك امر الله رسوله أن يجيهم بما يدحض هذه الشبهة باثباته لهم ان رحمة الله تعالى واسعة حقيقة ولكن سمعتها لا تقتضي أن يرد بأسه ويمنع عقابه عن القوم المجرمين . والبأس الشدة والمكروه . واصابة الناس بالمكاره والشدائد عقابا على جرائم ارتكبوها قد يكون رحمة بهم وقد يكون عبرة وموعظة لغيرهم لينتهوا عن مثلها اوليتروا على ترك الترف والخنوثة فتقوى عزائمهم وتعلموهمم فيربؤا بأنفسهم عن الجرائم والمنكرات ، وهذا العقاب من سنن الله تعالى المطردة في الاقوام والامم وان لم يطرده في الافراد لقصر اعمارهم ، وقد بينا ذلك في التفسير مرارا كثيرة ولذلك قال ( عن القوم المجرمين ) ولم يقل عن المجرمين . وذهب بعض المفسرين الى ان تكذيب اليهود لهذا الخبر انما هو بزعمهم ان يعقوب هو الذي حرم على نفسه الابل او عرق الدسا كما قالوه في تفسير ( الا ما حرم اسرائيل على نفسه ) وهو من الاسرائيليات التي كان بعض اليهود يغش بها المسلمين عند ما خاطبواهم وعاشروهم كما بيناه في تفسير تلك الآية . وجرينا عليه آتقا في تفسير آية التحريم هنا .

ويمكن توجيه هذا الجواب في تكذيب مشركي مكة بأنه تهديد لهم اذا اصرروا

(الانعام.س ٦) بلاغة القرآن وابلغته بالغيب ومزية سورة الانعام ١٧٥

على كفرهم وما يتبعه من الافتراء على الله بتحريم ما حرموا على انفسهم ،  
واطعام لهم في رحمة الله الواسعة اذا رجعوا عن اجرامهم وامنوا بما جاء به  
رسولهم اذ يكونون سعداء في الدنيا بحل الطيبات وسائر ما يتبع الاسلام  
من السعادة والسيادة وسعداء في الآخرة بالنجاة من النار ودخول الجنة مع  
الابرار ، جعلنا الله منهم بكامل الاتباع ، والحمد لله على توفيقه وعلى كل حال

(١٤٨) سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا

آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ ، كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى  
ذَاقُوا بِأَسْنَانَا ، قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا ؟ إِنْ  
تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ (١٤٩) قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ  
الْبَاطِنَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (١٥٠) قُلْ هَلَمْ شَهِدَاكُمْ  
الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا . فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدُ مَعَهُمْ  
وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ  
بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ

قد كان ما تقدم من هذه السورة بياناً مفصلاً لعقائد الاسلام في الالهيات  
والنبوة والبعث ودحضاً لشبهات المشركين التي كانوا يحتجون بها على شركهم  
وتكذيبهم للرسول وانكارهم للبعث ، وعلى أعمالهم التي هي مظاهر شركهم من  
تحريم وتحليل ، وخرافات وتضليل ، وأوهام وأباطيل ، وقد جاء في هذه  
الآيات بشبهة من أكبر شبهاتهم التي ضل بمثلها كثير من الكفار قبلهم ،  
ولم يكونوا أوردوها على الرسول (ص) ولكن الله تعالى جعل هذه السورة  
جامعة لكل ما يتعلق بتقرير العقائد واثباتها بالحجة الناهضة وابطال ما يرد  
عليها من الشبهات الداحضة ، ما قيل منها ، وما سيقال للرسول (ص) بعد نزولها ،  
فذكرها ورد عليها بما يبطلها ، فكان ذلك من اخباره بامور الغيب قبل  
وقوعها ، وذلك قوله عز وجل

﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء ﴾ أي سيقول هؤلاء المشركون لو شاء الله تعالى أن لا نشرك به من اتخذنا له من الاولياء والشفعاء من الملائكة والبشر وأن لا ننظم ما عظمنا من تماثيلهم وصورهم أو قبورهم وسائر ما يذكر بهم — وأن لا يشرك آباؤنا من قبلنا كذلك لما أشركوا ولا أشركنا — ولو شاء أن لا نحرم شيئاً مما حرمنا من الحرث والانعام وغيرها لما حرمنا. ولكنه شاء أن نشرك هؤلاء الاولياء والشفعاء به وهم له يقربوننا اليه زلفى، وشاء أن نحرم ما حرمنا من البحائر والسوائب وغيرها فحرمناها، فأتينا ما ذكره دليل على مشيئة الله تعالى له، بل على رضاه وأمره به أيضاً — كما حكى عنهم في آية أخرى بقوله (٧: ٢٧) وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها . قل ان الله لا يأمر بالفحشاء ، أتقولون على الله ما لا تعلمون ) وقيل أرادوا ان مشيئته ملزمة ومجبرة فهم غير مختارين في ذلك . ولما وقع هذا القول منهم بالتفعل حكاة تعالى عنهم بقوله في سورة النحل ( ١٦ : ٣٥ ) وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين ) وفي معناه قوله تعالى في سورة الزخرف ( ٤٣ : ١٩ ) وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم . ما لهم بذلك من علم ان هم الا بخرصون )

وقد رد تعالى شبهتهم هنا بقوله ﴿ كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا ﴾ الخ أي مثل هذا التكذيب من مشركي مكة للرسول (ص) فيما جاء به من توحيد الله في الالهية والربوبية ومنها حق التشريع والتحليل والتحریم قد كذب الذين من قبلهم لرسولهم — أي مثله في كونه تكذيباً جهلياً غير مبني على أساس من العلم . والرسل ولا سيما خاتمهم ( عليهم الصلاة والسلام ) قد أقاموا الحجج على التوحيد وغيره وأيدهم الله تعالى بالآيات البينات ، ولكن المكذبين لم ينظروا في هذه الآيات نظر الانصاف لاستبانة الحق بل أعرضوا عنها وأصروا على جحودهم وعنادهم حتى ذاقوا بأسنا وهو عذاب الاستئصال للمعاندین الذين اقترحوا على رسولهم آيات معينة لجعلها الرسل نذيراً لهم بالاستئصال فتماروا بالنذر، ومادونه لغيرهم — ولو كانت مشيئة الله لما كانوا عليه الشرك والمعاصي اجباراً مخرجاً لذلك عن كونه من أعمالهم لما عاقبهم عليه

وهو قد قال انه أخذهم بذنوبهم وأهلكهم بظلمهم وأكفرهم - ولو كانت مشيئته ذلك متضمنة لرضاه عن فاعله وأمره إياه به خلافا لما قال الرسل لما عاقبهم عليه تصديقا للرسل - فقوله تعالى حتى ذاقوا بأسنا بيان للبرهان الفعلي الواقع الدال على صدق الرسل في دعواهم وبطلان شبهات المشركين المكذبين لهم وبعد هذا التذكير بهذا البرهان أمر الله رسوله (ص) ان يطالب المشركين

بدليل علمي على زعمهم فقال ﴿ قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ﴾ أي هل عندكم بما تقولون علم ما تعتمدون عليه وتحتجون به فتخرجوه لنا لنبحث معكم فيه ونعرضه على ما جئناكم به من الآيات العقلية والمحكية عن وقائع الامم التي قبلكم وننصب بينهما الميزان القسط ليظهر الراجح من المرجوح ؟ والاستنباط هنا للتمجيز والتوبيخ ، ولذلك قفي عليه ببيان حقيقة حالهم فقال

﴿ ان تتبعون الا الظن وان اتمم الا تخرسون ﴾ أي لستم على شيء ما من العلم بل ما تتبعون في بقائكم على ما اتمم عليه من عقيدة وقول في الدين وعمل به الا الظن ، وهو في اللغة ما ليس من مدركات الحس ولا ضروريات العقل ، وقد يكون منه ما يؤخذ من نظريات يطمئن لها القلب ويرجحها العقل وهم لم يكونوا على هذا النوع منه وان كان لا يكفي في اثبات أصلي الدين ومعاقدته وقواعد التشريع التي يجب الجزم بها ، بل كانوا يتبعون أدنى درجاته وأضعفها لا يعدونها ، وهي درجة الحرص أي الحذر والتخمين الذي لا يمكن ان يستقر عنده الحكم نحرص ما يأتي من النخيل أو الكرم من التمر والزبيب وكثيرا ما يطلق الحرص على لازمه الذي يندر ان يفارقه وهو الكذب ، وقد فسر به هنا

بعد ان نهي عنهم أدنى ما يقال له علم ، وحصر ما هم عليه من الدين في ادنى مراتب الظن ، مع ان أعلاها لا يعني من الحق من شيء ، أثبت لدانته العلية في مقابلة ذلك الحججة العليا التي لا تعلمها حجة فقال

﴿ قل لله الحججة البالغة فلو شاء لهذا كم أجمعين ﴾ الحججة في اللغة الدلالة المبينة للمحجة أي المقصد المستقيم - كما قال الراغب - فهي من الحجج الذي هو القصد . والمعنى قل أيها الرسول طوؤا الجاهلين الذين بنوا قواعد دينهم على أساس الحرص الذي هو أضعف الظن ، بعد تعجزك يا هم عن الايمان بأدنى دليل أو قول يرتقي الى أدنى درجة من العلم - ان لم يكن عندكم علم مافي أمر دينكم ، فله وحده أعلى درجات العلم ، بما يمتني به من محجة دينه القويم وصراطه

المستقيم ، وهو الحجة البالغة ما أراد من احقاق الحق وازهاق الباطل ، وهي ما بينه في هذه السورة وغيرها من الآيات البينات على أصول العقائد وقواعد الشرائع وموافقتها لحكم العقول السليمة والفطر الكاملة وسنن الله في الاجتماع البشري وتكميلها للنظام العام الذي يمرج عليه الانسان في مراقي الكمال، ولكن لا يكاد يهتدي بهذه الآيات المنبثة في الاكوان ، الميينة في آية الله الكبرى وهي القرآن، الا المستعد للهداية وهو المحب للحق الحريم على طلبه، الذي يستمع القول فيتبع أحسنه ، دون من أطقاً باتباع الهوى نور فطرته ، أو استخدم عقله لكبريائه وشهوته، المعرض عن النظر في الآيات استكبارا عنها، أو حسدا للمبلغ الذي جاء بها ، أو جوردا على تقليد الآباء، واتباع الرؤساء ، فانما الحجة علم وبيان، لا قهر ولا ازام، وما على الرسل الا البلاغ، والا فلو شاء هدايتكم بغير هذه الطريقة التي أقام أمر البشر عليها وهي التعليم والارشاد، وما ثم الا الخلق والتكوين أو القهر والالزام ، لهذا كم أجمعين بجملكم كذلك بالفطرة كما خلق الملائكة مفظورين على الحق والخير وطاعة الرب (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) أو يخلق الطاعة فيكم بغير شعور منكم ولا ارادة كجربان دماثكم في أبدانكم، وهضم ممدكم لطعامكم، أو مع الشعور بأنها ليست من أفعالكم. وحينئذ لا تكونون من نوع الانسان الذي قضت الحكمة وسبق العلم بأن يخلق مستعدا لاتباع الحق والباطل، وعمل الخير والشر، وكونه يرجح بعض ما هو مستعدله على بعض بالاختيار، واختياره لاحد النجدين على الآخر بمشيئته لا ينفي مشيئة الله تعالى ولا يعارضها فانه تعالى هو الذي شاء ان يجعله فاعلا باختياره ، كما بيناه من قبل في مواضع . ومثل هذه الآية قوله تعالى من هذه السورة (١٠٦:٦) ولو شاء الله ما أشركوا) وقوله منها أيضا (٣٦) ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ) وأيضا (٣٩) من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) وقوله (٥١:٥) ولو شاء الله لجمعكم أمة واحدة) وقوله (١١:١١) ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم) وقوله (٩٩:١٠) ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا. أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) فالآيات في هذا المعنى كلها بيان لسنة الله في خلق الانسان كما بيناه في تفسير ما تقدم منها وفي مواضع أخرى وهي حجة على المجبرة والقدرية جيما لالهما وقد تمارى المعتزلة والاشعرية في تطبيق هذه الآيات على مذاهبيهما في

انكار تعلق المشيئة الالهية بما هو قبيح كالشرك والمعاصي وفي نفي عقيدة الجبر عند المعتزلة واثبات الاشعرية لها. وقد جمعنا فيما جرينا عليه آتفا بين رد الشبهتين لان المفتونين بهما الى اليوم كثيرون ينتمون الى مذاهب ما لهم بهامن علم وقد رأينا ان تلخص اقوال المفسرين من السلف والخلف في الآيات ليعرف منه ضعف المذاهب النظرية المتعارضة لاهل الكلام. قال الرضخري في تفسير « كذلك كذب الذين من قبلهم » بمد ان قال ان احتجاجهم كذذب المجبرة بيمينه مانصه : اي جاؤا بالتكذيب المطلق لان الله عزوجل ركب في العقول وانزل في الكتب ما دل على غناه وبرائه من مشيئة القبائح وازادتها والرسول اخبروا بذلك. فن علق وجود القبائح من الكفر والمعاصي بمشيئة الله وازادته فقد كذب التكذيب كله وهو تكذيب الله وكتبه ورسله وبنذ ادلة العقل والسمع وراه ظهره اه

وقدرد عليه خصومهم الاشعرية بان الرسل لم تنف بل أثبتت وقوع كل شيء بمشيئة الله وتقديره وان كان قبيحا ممن فعله لما يترتب عليه من عقابه عليه لا تياته اياه باختياره كالكفر والمعصية ، وأن المشيئة والارادة منه تعالى ليست بمعنى الرضا ولا تستلزمه ، وقرر جمهورهم ان مراد المشركين بشبهتهم ان الله تعالى راض عن شركهم وتحريمهم لما حرموا بدليل مشيئته له منهم دون غيره لا انه اجبرهم عليه. وقد احتج السلف بالآية على منكري القدر قبل حدوث مذهبي المعتزلة والاشعرية فقد روى اكثر مدوني التفسير المأثور و ابو الشيخ والحاكم و صححه والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس انه قيل له ان أناس يقولون ان الشريس بقدر ، فقال ابن عباس بيننا وبين اهل القدر هذه الآية (سيقول الذين اشرکوا لو شاء الله ما اشرکنا) الى قوله - قل - فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين) واخرج ابو الشيخ عن علي بن زيد قال انقطعت حجة القدرية عند هذه الآية اي الاخيرة وقال الحافظ ابن كثير في قوله تعالى في رد الآية على شبهتهم : اي بهذه الشبهة ضل من ضل قبل هؤلاء ، وهي حجة داحضة باطلة لاهلها لو كانت صحيحة لما اذاقهم الله بأسه ودمر عليهم وادال عليهم رسله الكرام واذاق المشركين من أليم الانتقام اه وقد جزم ابن جرير أيضا بأن الله تعالى كذب المشركين هنا بزعمهم ان الله رضي منهم عبادة الاوثان وتحريم ما حرموا من الحرث والانعام ، لا يقولهم (لو شاء الله ما اشرکنا) الخ فانه قول صحيح أي ولكنه حق

أريد به باطل واستدل على ذلك بتشبيهه تعالى تكذيبهم بتكذيب من كان قبلهم من المشركين لرسول الله اليهم وما جاؤهم به من التوحيد وانكار الشرك وما لم يأذن الله به من الشرع في التحليل والتحریم والعبادة وغير ذلك. ولكن عبارته في هذا المقام مضطربة ليست كسائر عباراته في الجلاء. وقد قال في آخرها ان لها عنده عللا أخرى غير ما ذكره يطول بذكرها الكتاب (قال) « وفيما ذكرناه كفاية لمن وفق لهنه » وما قال هذا الا عن شعور بضعف العبارة وأنها لا تكاد تفهم بسهولة وقد جارى احمد بن المنير صاحب الكشاف على جعل شبهة المشركين عين شبهة المجبرة ثم جعل الآيتين مبطلتين لمذهبي المعتزلة والمجبرة جميعا فقال في الانتصاف ما نصه: قد تقدم أيضا الكلام على هذه الآية (١) وأوضحنا أن الرد عليهم انما كان لاعتقادهم انهم مسلوبون اختيارهم وقدرتهم وان اشراكهم انما صدر منهم على وجه الاضطرار وزعموا أنهم يقيمون الحججة على الله ورسوله بذلك فرد الله قولهم وكذبهم في دعواهم عدم الاختيار لانفسهم وشبههم بمن اغتر قبلهم بهذا الخيال فكذب الرسل وأشرك بالله واعتمد على أنه انما يفعل ذلك كله بمشيئة الله ورام الخاتم الرسل بهذه الشبهة، ثم بين الله تعالى انهم لا حاجة لهم في ذلك وان الحججة البالغة له لاهم بقوله قل فله الحججة البالغة ثم أوضح تعالى ان كل واقع بمشيئته وانه لم يشأ منهم الا ما صدر عنهم وانه لو شاء منهم الهداية لاهدوا اجمعون بقوله (فلو شاء هداكم أجمعين) والمقصود من ذلك أن يتمحض وجه الرد عليهم وتتخلص عقيدة نفوذ المشيئة وعموم تعلقها بكل كائن عن الرد، وينصرف الرد الى دعواهم بسلب الاختيار لانفسهم والى اقامتهم الحججة بذلك. واذا تدبرت هذه وجدتها كافية في الرد على من زعم من أهل القبلة ان العبد لا اختيار له ولا قدرة البتة بل هو مجبور على أفعاله مقهور عليها وهم الفرقة المعروفون بالمجبرة والمصنف يغالط في الحقائق فيسمى أهل السنة مجبرة وان اثبتوا للعبد اختيارا وقدرة لانهم يسلبون تأثير قدرة العبد ويجعلونها مقارنة لأفعاله الاختيارية مميزة بينها وبين أفعاله القسرية فمن هذه الجملة سوى بينهم وبين المجبرة ويجعله لقباعا ما لاهل السنة (٢) وجماع الرد على المجبرة

(١) لعل الاصل: على مثل هذه الآية (٢) لا يستطيع بن المنير ان ينكر ان

كسب الأشعرية واختيارهم لا يخرجهم من فرقة المجبرة ولذلك صرح بمضمون أنهم منهم وفي مقدمتهم امامهم الرازي وبمضمون انكر اللفظ فقط



الذين ميزناهم عن أهل السنة في قوله تعالى (سيقول الذين أشركوا - الى قوله - قل لله الحجة البالغة) وتتم الآية رد صراح على طائفة الاعترال القائلين بان الله تعالى شاء الهداية منهم أجمعين فلم تقع من أكثرهم، ووجه الرد أن «لو» اذا دخلت على فعل مثبت تفته فيقتضي ذلك ان الله تعالى لما قال «فلو شاء» لم يكن الواقع انه شاء هدايتهم ولو شاءها لوقعت فهذا تصرح ببطلان زعمهم ومحل عقدهم، فاذا ثبت اشتمال الآية على رد عقيدة الطائفتين المذكورتين المجبرة في أولها والمعتزلة في آخرها فاعلم أنها جامعة لمقيدة السنة منطبقه عليها فان أولها كما بينا يثبت للعبد اختيارا وقدرة على وجه يقطع حجته وعذره في المخالفة والعصيان وآخرها يثبت نفوذ مشيئة الله في العبد وان جميع أفعاله على وفق المشيئة الالهية خيرا أو غيره، وذلك عين عقيدتهم، فانهم كما يثبتون للعبد مشيئة وقدرة يسلبون تأثيرها ويمتقدون ان ثبوتها قاطع لحجته مزمله بالطاعة على وفق اختياره ويثبتون نفوذ مشيئة الله أيضا وقدرته في أفعال عباده فهم كما رايت تبع للكتاب العزيز يثبتون ما أثبت وينفون ما نفى مؤيدون بالعقل والنقل والله الموفق . اهـ

ونقول انه قد أجاد الا في زعمه ان مذهب أهل السنة ان قدرة العبد لا تأثير لها فهذا مذهب الاشعرية أو أكثرهم ومذهب أهل الاثر وهم أئمة السنة وبعض محققي الاشاعرة كإمام الحرمين ان قدرة العبد مؤثرة في عمله كتأثير سائر الاسباب في المسببات بمشيئة الله الذي ربط بعضها ببعض كما هو ثابت بالحس والوجدان والقرآن

ثم انه تعالى أمر رسوله (ص) بأن يطالب مشركي قومه باحضار من عساهم يعتمدون عليه من الشهداء في اثبات تحريم الله تعالى عليهم ما ادعوه من المحرمات بعد أن نفي عنهم العلم، وسجل عليهم اتباع الحزر والخرص، ليظهر لهم أنهم ليسوا على شيء يعتمد به من العلم الاستدلالي ولا الشهودي في أنفسهم، ولا على شيء من النقل عن ذي علم شهودي فقال له ﴿قل لهم شهداءكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا﴾ اي احضروا شهداءكم الذين يخبرون عن علم شهودي ان الله حرم عليكم هذا الذي زعمتم تحريمه - وهو طلب تعجيز لانه ما تم شهداء يشهدون فهو كالا استفهام عن العلم بذلك قبله، وكقوله من قبل (أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا) فراجع تفسيره، ولم يقل هاتوا

شهداء ليحضروا اي امرئ يقول ما شاء ، فاضافة الشهداء اليهم ووصفهم بما وصفهم يقتضي ان المطلوب منهم احضاره هو جماعة من اهل العلم الذين تتلقى عنهم الامم الاحكام الدينية وغيرها بالادلة الصحيحة التي تجعل النظريات كالمشهودات بالحس أو كالرسل الذين يتلقون الدين من الوحي الالهي وهو أقوى العلوم الضرورية عندهم، كانه يقول اذا لم تكونوا انتم على علم تقيمون الحججة على صحته وكان عندهم شهداء تلقيم عنهم ذلك وهم يقدرون على ما لا تقدرون عليه من الشهادة فاحضروهم لنا، ليدلوا بما عندهم من الحججة التي قلدتموهم لاجلها. ثم قال له ﴿ فان شهدوا فلا تشهد معهم ﴾ اي فان فرض احضار شهداء شهدوا فلا تشهد معهم اي فلا تقبل شهادتهم ولا تسلمها لهم بالسكوت عليها فان السكوت عن الباطل في مثل هذا المقام كالشهادة به بل بين لهم بطلان زعمهم الذي سموه شهادة - فامثال هذا القروض تذكر لاجل التذكير بما يجب ان يترتب عليها ان وجدت كما يزعم اصحاب الاهواء فيها ولذلك قال ﴿ ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا ﴾ اي ولا تتبع أهواء هؤلاء الناس الذين كذبوا بآياتنا المنزلة وما ارشدت اليه من آياتنا في الانفس والآفاق، فوضع الظاهر موضع الضمير اذ لم يقل: ولا تتبع أهواءهم - لبيان ان المكذب بهذه الآيات والحجج الظاهرة، اصرار على تقاليد الباطلة، انما يكون صاحب هوى ووطن، لا صاحب علم وحجة، ﴿ والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم يربهم يعدلون ﴾ والذين هم على جهاهم واتباع أهوائهم لا يؤمنون بالآخرة فيحملهم الايمان على سماع الحججة اذا ذكروا بها وهم مع ذلك يشركون ربهم فيتخذون له مثالا وعدلا يعادله ويشاركة في جلب الخير والنفع ودفع الضر ولو يحمله على ذلك والتأثير في علمه وارادته. ومن مباحث اللفظ ان هلم اسم بمعنى فعل الامر يستوي فيه عند أهل الحجاز وعالية نجد المذكر والمؤنث والمثنى والجمع ويقول البصريون ان اصله ها التي للتثنية ولم التي بمعنى القصد، وفعل يذكرو ويؤنث ويشئ ويجمع في لغة بني تميم فيقال هلمي وهلموا وهلموا

(١٥١) قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ : أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ

شَيْئًا، وَبِأَلْوَالِدِينَ إِحْسَانًا، وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ

نَزَّزُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ، وَلَا تَقْرُبُوا اللَّهَ وَحِشَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ،  
وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ، ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ  
بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٥٢) وَلَا تَقْرُبُوا أَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ  
أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ، وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ  
لَا نُكَاِفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ، وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْبُدُوا وَلَوْ كَانَ ذَا  
قُرْبَىٰ ، وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ، ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَذَكَّرُونَ  
(١٥٣) وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ  
فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ، ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

بين الله تعالى فيما قبل هذه الآيات حجته البالغة على المشركين الذين حرموا  
على أنفسهم ما لم يجرمه عليهم ربهم ودحض شبهتهم التي احتجوا بها على شركهم  
به واقترائهم عليه . بعد ان بين لهم جميع ما حرمه على عباده من الطعام - ثم  
بين في هذه الآيات أصول المحرمات ومجامعها في الاعمال والاقوال وما يقابلها  
من أصول الفضائل والبر، فقال عز من قائل :

﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء المتبعين  
للخرص والتخمين في دينهم وللهوى فيما يجرمون ويحللون لا تفهم: تعالوا الي  
واقبلوا علي أتل وأقرأ ما حرم ربكم عليكم فيما أوحاه الي من العلم الصحيح وحق  
اليقين ، فان الرب وحده هو الذي له حق التحريم والتشريع، وانما أنا مبلغ  
عنه باذنه، أرسلني لذلك وعلمني على أميتي ما لم أكن أعلم، وأيدني بالآيات  
البيّنات. وقد خص التحريم بالذكركم مع ان الوصايا التي بينها التلاوة أعم لمناسبة  
ما سبق من انكار ان يجرم غير الله ولان بيان أصول المحرمات كلها يستلزم  
حل ما عداها لانه الاصل وقد صرح بأصول الواجبات من هذا الحلال العام.  
وأصل ( تعالوا ) و( تعال ) الامر ممن كان في مكان عال لمن دونه بان يتعالى  
ويصعد اليه ، ثم توسعوا فيه فاستعملوه في الامر في الاقبال مطلقاً .

واستعمال المقيد في المطلق من ضروب المجاز المرسل الا اذا كثرت فلم يحتج الى قرينة ولم ينظر فيه الى علاقة كهذه الكلمة ولا سيما في غير هذا الموضع . ولهي فيه خطاب ممن هو في أعلى مكان من العلم والهدى لمن هم في أسفل درك من الجهل والضلال ، عبدة الاصنام ، ومتبعي الطنون والاهوام

وقوله ﴿الآتشركوا به شيئاً﴾ شروع في بيان ما حرم الرب وما أوصى به من البر ، وقد أورد بعضه بصيغة النهي عن الشيء ، وبعضه بصيغة الامر بصدده حسب ما تقتضيه البلاغة كما سيأتي . وأن تفسيرية وندع النحاة في اضطرابهم وخلافهم في تطبيق ما في حيزها من النهي والامر على قواعدهم فحنن لا يمتينا الا فهم المعاني من الكلام بغير تكلف ، وما وافق القرآن من قواعدهم كان صحيحاً مطرداً وما لم يوافق فهو غير صحيح او غير مطرد ، وسنريك فيه عن البيان ، ما يفنيك عن تحقيق السعد وحل اشكالات أبي حيان .

بدأ تعالى هذه الوصايا بأكثر المحرمات وافظعها وأشدها افساداً للعقل والفتنة وهو الشرك بالله تعالى سواء كان باتخاذ الانداده او الشفعاء المؤثرين في ارادته المصرفين لها في الاعمال وما يذكر بهم من صور وتماثيل واصنام او قبور — او كان باتخاذ الارباب الذين يشرعون الاحكام ، ويتحكمون في الحلال والحرام ، وكل ذلك واضح من الآيات السابقة وتفسيرها . وتقدير الكلام اول ما أتله عليكم في بيان هذه المحرمات وما يقابلها من الواجبات — أو — أول ما وصاكم به تعالى من ذلك كما يدل عليه لاحق الكلام — هو أن لاتشركوا بالله شيئاً من الاشياء وان كانت عظيمة في الخلق كالشمس والقمر والكواكب ، او عظيمة في القدر كالملائكة والانبيا والصالحين ، فانما عظم الاشياء العاقلة وغير العاقلة بنسبة بعضها الى بعض وذلك لا يخرجها عن كونها من خلق الله ومسخرة بقدرته و ارادته وعن كون العاقل منها من عبيده ( ان كل من في السموات والارض الا آتى الرحمن عبداً) — أو أن لاتشركوا به شيئاً من الشرك صغيره او كبيره — ومقابله ان تعبدوه وحده بما شرعه لكم على لسان رسوله لا باهوائكم ولا بأهواء أحد من الخلق امثالكم ، وهذا هو المقصود بالذات الذي دعا اليه جميع الرسل وهو لازم للنهي عن الشرك الذي عبر به هنالان الخطاب موجه الى المشركين اولاً وبالذات

﴿وبالوالدين احساناً﴾ اي والثاني مما أتله عليكم أو ما وصاكم به ربكم ان

تحسنوا بالوالدين احسانا تاما كاملا لاتدخروا فيه وسما ، ولا تألوا فيه جهدا ، وهذا يستلزم ترك الاساءة وان صغرت فكيف بالمعقوق المقابل لغاية الاحسان وهو من أكبر كباثر المحرمات . وقد تكرر في القرآن القران بين التوحيد والنهي عن الشرك وبين الامر بالاحسان للوالدين ، وتقدم بعضه في سورة البقرة والنساء وسيأتي اوسع تفصيل فيه في وصايا سورة الاسراء ( او بني اسرائيل ) التي بمعنى هذه الوصايا في هذه السورة وفيه النهي عن قول « أف » لهما . وقد اختير في هذه الآية وامثالها الامر بالواجب من الاحسان على النهي عن مقابله المحرم وهو الاساءة مطلقا للايدان بأن الاساءة اليهما ليس من شأنها أن تقع فيحتاج الى التصريح بالنهي عنها في مقام الایجاز لانها خلاف ما تقتضي العطرة السليمة والاداب المرعية عند جميع الامم . وقد سبق في تفسير مثل هذه الجملة ان الاحسان يتعدى الباء والى فيقال أحسن به وأحسن اليه ، والاول ابلغ ، فهو بالوالدين وذوي القربى أليق ، لان من احسنت به هو من يتصل به برك وحنن معاملتك ويلتصق به مباشرة على مقربة منك وعدم انفصال عنك — وأما من أحسنت اليه فهو الذي تسدي اليه برك ولو على بعد أو بالواسطة اذ هو شيء يساق اليه سوا . ولم ترد هذه التعدية في التنزيل الا في تعبيرين في مقامين ( احدهما ) التعبير بالفعل حكاية عن يوسف عليه السلام في سوره وهو قوله لايه واخوته ( هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقد احسن بي اذ أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو ) ( والثاني ) التعبير بالمصدر المفيد للتأكد والمبالغة في مقام الاحسان بالوالدين في اربع سور البقرة والنساء وقد عطف فيهما ذو القربى على الوالدين بالتبع . والانعام والاسراء . وفي سورة الاحقاف ( ووصينا الانسان بوالديه احسانا ) كما قرأه الكوفيون من السبعة وقرأه الباقر ( حسنا ) كآية سورة المنكبوت التي رويت كلمة احسانا فيها من الشواذ . والظاهر ان الباء فيها متملقة بوصينا

ولولم يرد في التنزيل الا قوله تعالى ( وبالوالدين احسانا ) ولو غير مكرر لكفى في الدلالة على عظم عناية الشرع بأمر الوالدين بما تدل عليه الصيغة والتعدية فكيف وقد قرنه بعبادته وجعله نائبا في الوصايا وأكده بما أكده به في سورة الاسراء كما قرن شكرهما بشكره في وصية سورة لقمان فقال ( ان اشكر لي ولو الديك ) وورد في معنى التنزيل عدة أحاديث نكتفى منها بتدبير

عبدالله بن مسعود (رضي الله عنه) قال سألت رسول الله (ص) اي العمل افضل؟ قال « الصلاة على وقتها » وفي رواية لوقتها، قلت ثم أي؟ قال « بر الوالدين » قلت ثم أي؟ قال « الجهاد في سبيل الله » فقدم بر الوالدين على الجهاد في سبيل الله الذي هو أكبر الحقوق العامة على الانسان. ذلك كله بأن حق الوالدين على الولد أكبر من جميع حقوق الخلق عليه، وعاطفة البنوة ولعنتها من أقوى غرائز الفطرة، فمن قصر في بر والديه والاحسان بهما كان فاسد الفطرة مضيقاً للحقوق كلها فلا يرجى منه خير لاحد. وقد بالغ بعض العلماء في الكلام على بر الوالدين حتى جعلوا من مقتضى الوصية بهما ان يكون الولد معها كالعبد الدليل مع السيد الفاسي الظالم، وقد اطعموا بذلك الآباء الجاهلين المريضي الاخلاق حتى جرى ووا ذا الدين منهم على أشد مما يتجرأ عليه ضعفاء الدين من القسوة على الاولاد واهانتهم واذلالهم، وهذا مفسدة كبيرة لتربية الاولاد في الصغر، والهاء لهم إلى العقوق في التكبر، والى ظلم اولادهم كما ظلمهم آبؤهم، وحينئذ يكونون من أظلم الناس للناس، وقد فصلنا القول في ظلم الوالدين للاولاد ونحكهما في شؤونهم ولا سيما تزويجهم عن بكرهون في تفسير آية النساء (ص ٨٥ ج ٥ تفسير) وكم أفسدت الامهات بناتهن على أزواجهن. والصواب انه يجب على الوالدين تربية الاولاد على حبها واحترامها احترام المحبة والكرامة لا احترام الخوف والرهبة. وسنفضل ذلك في تفسير آيات سورة الاسراء ان احيانا الله تعالى ووقفنا

﴿ ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم وايامكم ﴾ أي والثالث مما اتلوه عليكم مما وصاكم به ربكم أن لا تقتلوا اولادكم الصغار من فقر واقع بكم لثلاث تروم حياعا في حجوركم. فانه هو الذي يرزقكم وايامكم اي ويرزقهم بالتبضع لكم. فالجملة تعليل للنهي. وسيأتي في سورة الاسراء (ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم وايامكم) فقدم رزق الاولاد هنالك على رزق الوالدين عكس ما هنا لانه متعلق بالفقر المتوقع في المستقبل الذي يكون الاولاد فيه كبارا كاسيين وقد يصير الوالدون في حاجة اليهم لعجزهم عن الكسب بالكبر. ففرق في تعليل النهي في الآيتين بين الفقر الواقع والفقر المتوقع فقدم في كل منهما ضمان رزق الكاسب للاشارة الى انه تعالى جعل كسب العباد سببا للرزق خلافا لمن يزهونهم في العمل بشبهة كفايته تعالى لرزقهم. وقد ذكرنا هذه النكتة من

بلاغة القرآن في تفسير (٦ : ١٣٧) وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم) (ص ١٢٤ ج ٨ تفسير)

﴿ولا تقربوا الفواحش ماظهر منها وما بطن﴾ أي والرابع مما اتلوه عليكم من وصايا ربكم ان لا تقربوا ما عظم قبحه من الافعال والخصال كالزنا والواطو وقذف المحصنات وكل منها سمي في التنزيل فاحشة فهو مما ثبتت شدة قبحه شرعا وعقلا ولذلك يستتر بفعل الاولين أكثر الذين يقترفونها وقاما يجاهر بهما الا المستولغ من الفساق الذي لا يبالي ذمها ولا عارا اذا كان مع مثله وهو يتبرأ منها الذي خيار الناس وفضلاتهم، وكان أهل الجاهلية يستقبحون الزنا ويمدون أكبر العار ولا سيما اذا وقع من الحرائر فكان وقوعه منهن نادرا وانما كان يجاهر به الاماء في حوائت ومواخير تتناز باعلام فيختلف اليها اراذلهم، واما اشرافهم فيزنون سرا بمن يتخذون من الاخذان كما سبق بيانه في تفسير (محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان) والخذن الصديق يطلق على الذكر والانثى، ويمبرون بمصر عن خدن الفاحشة بالرفيقة والرفيق وعن الخدانة بالرفيقة وهو عند فساقهم فاش ولا سيما الاغنياء منهم . روي عن ابن عباس (رض) في تفسير الآية انه قال : كانوا في الجاهلية لا يرون بأسا بالزنا في السر ويستقبحونه في العلانية فحرم الله الزنا بالسر والعلانية، أي بهذه الآية وما في معناها. وليس هذا تخصيصا للفواحش ببعض أفرادها كما ظن بعض المفسرين بل مراده ان الآية دللت على ذلك بعمومها، وفي رواية عنه من طريق عطاء : ولا تقربوا الفواحش ماظهر (قال) العلانية، وما بطن - قال - السر . وعنه أيضا : ماظهر منها نكاح الامهات والبنات وما بطن الزنا. واخرج ابن أبي حاتم عن عمران بن حصين ان رسول الله (ص) قال «أرأيتم الزاني والسارق وشارب الخمر ما تقولون فيهم» ؟ - قالوا الله ورسوله أعلم - قال «هن فواحش وفيهن عقوبة» واخرج ابن أبي حاتم عن أبي حازم الراهمي انه سمع مولاة يقول كان رسول الله (ص) يقول «مسألة الناس من الفواحش» واخرج أيضا عن يحيى بن جابر قال : بلغني ان من الفواحش التي نهى الله عنها في كتابه تزويج الرجل المرأة فاذا نقضت له ولدها طلقها من غير ريبه . نقضت له ولدها ولدت له . واخرج هو وأبو الشيخ عن عكرمة : ماظهر منها ظلم الناس وما بطن الزنا والسرقه ، أي لان الناس يأتونها في الخفاء . ذكر ذلك كله في الدر المنثور فدل على ان مفسري

السلف في جملتهم يحملون الفواحش على عمومها وما ذكره منها أمثلة لا تخصيص  
وما تقدم في تفسير ( وذرُوا ظاهر الاثم وباطنه ) من الوجوه في ظاهره  
وباطنه يأتي مثله هنا فيراجع في تفسير الآية ( ١١٩ ) من هذه السورة ( ص  
٢١ ج ٨ تفسير ) الا أن الاثم اعم من الفاحشة لانه يشمل كل ضار من الصفائر  
والكباائر فحش قبحه أم لا ولذلك قال تعالى في صفة المحسنين من سورة النجم ( الذين  
يجنبون كباير الاثم والفواحش الا اللثم ) وقال في آية الاعراف ( قل انما حرم  
ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن و الاثم والبني بغير الحق وان تشركوا بالله  
ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ) قيل انها جمعت أصول المحرمات  
الكلية . وفي حديث عبد الله بن مسعود مرفوعا « لأحد اغير من الله من أجل  
ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن » رواه الشيخان في صحيحيهما

﴿ ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ﴾ أي والخامس مما أتله  
عليكم من وصايا ربكم أن لا تقتلوا النفس التي حرم الله قتلها بالاسلام أو عقد  
الذمة أو العهد أو الاستئمان فيدخل في عمومها كل أحد الا الحربي ، وقوله الا  
بالحق هو ما يبيح القتل شرعا كقتل القاتل عمدا بشرطه . ويطلق العهد على الثلاثة  
ومنه ماورد في النهي عن قتل المعاهد وايدائه . كقوله صلى الله عليه وآله وسلم  
« من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة أربعين  
عاما » رواه البخاري من حديث عبد الله بن عمر ( رض ) وقوله ( جن ) « من  
قتل معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله فقد أخفر بذمة الله فلا يرح رائحة الجنة  
وان ريحها ليوجد من مسيرة خمسين خريفا » رواه الترمذي وقال حسن صحيح  
وابن ماجه من حديث أبي هريرة .

﴿ ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون ﴾ الاشارة الى الوصايا الخمس التي تليت  
في هذه الآية واللام فيها للدلالة على بعد مدى ما تدل عليه الوصايا المشار اليها  
من الحكم والاحكام والمصالح الدنيوية والاخرية - أو بعدها عن متناول  
أوضاع الجهل والجاهلية ولا سيما مع الامية . والوصية ما يهد الى الانسان ان يعمل  
من خير أو ترك شربا يرحى تأثيره ، ويقال أوصاه ووصاه . وجعلها الراغب عبارة  
عما يطلب من عمل مقترنا بوعد . وأصل معنى وصى الثلاثي وصل ، ومواصاة  
الشيء مواصلته وهو خاص بالنافع كالمطر والنبات . يقال وصى النبات اتصل  
وكثر ، وأرض واصية النبات . وقال ابن دريد في وصف صيب المطر



جون اعارته الجنوب جانبا منها وواصت ضوبه يد الصبا  
 أي وصاكم الله بذلك لما فيه من اعدادكم وبعث الرجاء في أنفسكم لان تعقلوا  
 ما فيه الخير والمنفعة في ترك ما نهى عنه وفعل ما أمر به فان ذلك مما تدرکه  
 العقول الصحيحة بأدنى تأمل . وفيه دليل على الحسن الذاتي وادراك العقول له  
 بنظرها ، واذا هي عقلت ذلك كان عاقلا لها وما نعا من المخالفة . وفيه تعريض  
 بأن ما هم عليه من الشرك وتحريم السوائب وغيرها مما لا تعقل له فائدة ، ولا  
 تظهر للانظار الصحيحة فيه مصلحة

﴿ ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن ﴾ أي والسادس مما أتوه  
 عليكم من وصايا ربكم فيما حرم وأوجب عليكم أن لا تقربوا مال اليتيم  
 اذا وليتم أمردا أو تعاملتم به ولو بواسطة وصيه أو وليه الا بالفعلة أو الافعال التي هي  
 أحسن ما يفعل بماله من حفظه وتثمينه وتنميته ورجحان مصلحته والاتفاق منه على  
 تربيته وتعليمه ما يصلح به معاشه ومعااده . والنهي عن قرب الشيء أبلغ من النهي  
 عنه لانه يتضمن النهي عن الاسباب والوسائل التي تؤدي اليه . وتوقع فيه وعن  
 الشبهات التي تحتل التأويل فيه فيحذرها التقوي اذ بعدها هضم لحق اليتيم وبقتحمها  
 الطامع اذ يراها بالتأويل مما يحل له لعدم ضررها باليتيم أو لرجحان نفعها له  
 على ضررها ، كان يأكل من ماله شيئا بوسيلة له فيه ربح من جهة أخرى في  
 عمل لولاه لم يربح ولم يخسر . وقد تقدم في تفسير الآيات المتصلة في اليتامى  
 من أول سورة النساء وتفسير ( ٢ : ٢٢٠ ) ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم  
 خير وان تخالطوهم فاخوانكم من البقرة ما يعني عن التطويل هنا في تحرير مسألة  
 مال اليتيم ومخالطته في المعيشة والمعاملة . (راجع ج ٣٤٦ ح ٢ تفسير)

وقوله تعالى ﴿ حتى يبلغ أشده ﴾ هو غاية للنهي عن هذا القرب لماله وما فيه  
 من المبالغة في الترهيب عن التعامل فيه — أو غاية لما يتضمنه الاستثناء وهو ما يقابل  
 النهي من إيجاب حفظ ماله حتى منه هو فان الولي أو الرضي لا يجوز له ان يسمح  
 لليتيم بتبديد شيء من ماله واضاعته أو الاسراف فيه . وبلوغ الاشد عبارة عن  
 بلوغه سن الرشد والقوة الذي يخرج به عن كونه يتيما أو سميما أو ضعيفا ،  
 وقد اختلف أهل اللغة هل هو مفرد او جمع لا واحده أو له واحد قال في اللسان  
 والاشد مبلغ الرجل الحكمة والمعرفة وهو موافق لتفسيرنا اوجه له ، ونقل عن  
 ابن سيده : بلغ الرجل أشده اذا اكتمل ، ونقل عن علماء اللغة والشرع أقوالا

في لفظه ومعناه بلغت ثلثي ورقة منه وملخص المعنى ان له طرفين أذناهما الاحتلام الذي هو مبدأ سن القوة والرشد ونهايته سن الاربعين وهي الكهولة اذا اجتمعت للمرء حنكته وتمام عقله - قال - فبلوغ الأشد محصور الاول محصور النهاية غير محصور ما بين ذلك . وقال الشعبي ومالك وآخرون من علماء السلف يعني حتى يحتلم ، والاحتلام يكون غالباً بين الخامسة عشرة والثامنة عشرة : وقال السدي الأشد سن الثلاثين وقيل سن الاربعين وقيل الستين . والآخر باطل وما قبله مأخوذ من قوله تعالى ( حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة ) ولكن قال المفسرون هذا لا يظهر هنا .

وأقول ان المراد بالتهي عن قرب مال اليتيم النهي كل تمد عليه وهضم له من الاوصياء وغيرهم من الناس خلافاً لمن جعل الخطاب فيه للاولياء والاصياء خاصة ، وحينئذ يظهر جعل حتى غاية للنهي وجعل الأشد بمعناه اللغوي وهو سن القوة البدنية والعقلية بالتجارب ، والحديث العهد بالاحتلام يكون ضعيف الرأي قليل التجارب فيخدع كثيراً . وقد كان الناس في الجاهلية كأهل هذا العصر من أصحاب الافكار المادية لا يحترمون الا القوة ولا يعرفون الحق الا للاقوياء فلذلك بالغ الشرع في الوصية بالضعيفين المرأة واليتيم . وانما كانت القوة التي يحفظ بها المرء ماله في ذلك الزمن قوة البدن مع الرشد العقلي وهو قلما يحصل بمجرد البلوغ ، وأما هذا الزمان فلا يقدر على حفظ ماله فيه الا من كان رشيداً في أخلاقه وعقله وتجاربه لكثرة الفسح والحيل ، وان سفه الشبان الوارثين في مصر مضرب المثل ، فأكثر الشبان من أبناء الاغنياء مسرفون في الشهوات فتى مات من يرثونه أقبل على معاشرتهم اخدان الفسق وسامسته ومنهومو التمار فلا يتركونهم الا فقراء منبوذين ، وقلما يستيقظ أحدهم من غفلته الا في سن الكهولة التي يكمل فيها العقل وتعرف تكاليف الحياة الكثيرة ويهتم فيها بأمر النسل ، وقد اشترط الشرع لايتاء اليتامى أموالهم سن الحلم والرشد معا وظهور رشدهم في المعاملات المالية بالاختبار بقوله تعالى ( وابتلوا اليتامى - الى قوله - فادفعوا اليهم أموالهم ) وهذا خطاب للاولياء والاصياء .

﴿ واوفوا الكيل والميزان بالقسط ﴾ أي والسابع مما اتلوه عليكم من وصايا ربكم ان اوفوا الكيل اذا كلم للناس او اكلتم عليهم لا تنسكم والميزان اذا وزنتم لا تنسكم فيما تبتاعون او لغيركم فيما تبيعون فليكن كل ذلك افياء تاماً

بالتوسط اي العدل ، ولا تكونوا من المطففين ( الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون ، واذا كالوهم اوزنوهم يخسرون ) اي ينقصون الكيل والوزن وهم الذين توعدهم الله بالويل والهلاك في اول السورة التي سميت باسمهم . فهذا هو النهي المقابل للامر بالايفاء وهو لازم له ، فالجملة موجزة فكلمة بالتوسط هي التي بينت ان الايفاء يجب ان يكون من الجانبين في الحالين أي اوفوا مقسطين او ملاسين للتوسط متحرين له ، وهو يقتضي طرفين يقسط بينهما ، فدل على انه يجب على الانسان ان يرضى لغيره ما يرضاه لنفسه ، وأين الذين يدعون اتباع القرآن في هذا الزمان من هذه الوصية ! لا تكاد تجد في المئة منهم في مثل بلادنا هذه بألما يوفي الكيل والميزان لمبتاع يسلم الامر له ويرضى بدمته .

﴿ لانكلف نفسا الا وسما ﴾ هذه جملة مستأنفة لبيان حكم ما يمرض لاهل الدين والورع من الامر بالتوسط في الايفاء فان اقامة القسط أمر دقيق جداً لا يتحقق في كل مكيل وموزون الا اذا كان بموازين كيزان الذهب الذي يضبط الوزن بالحبة ومادونها . وفي التزام ذلك في بيع الحبوب والخضر والفاكهة حرج عظيم يحظر في بال الورع السؤال عن حكمه ، فكان جوابه ان الله تعالى لا يكلف نفسا الا مايسمها فعله بأن تأتيه بغير عسر ولا حرج ، فهو لا يكلف من يشتري او يبيع ما ذكر من الاقوات ونحوها ان يزنه أو يكيله بحيث لا يزيد حبة ولا مثقالا بل يكلفه أن يضبط الوزن والكيل له او عليه على حدسواء بحسب العرف بحيث يكون معتقدا انه لم يظلم بزيادة ولا نقص يعتمد به عرفا . وقاعدة اليسر وحصر التكليف بما في وسع المكلف وما يقابله من رفع الحرج وتقي العسر ، من أعظم قواعد هذا الشرع ، المبني على أقوى أساس من الحق والعدل ، فلا يساويه فيه قانون من قوانين الخلق ، ولو عمل المسلمون بهذه الوصية لاستقامت أمور معاملاتهم ، وعظمت الثقة والامانة بينهم . وكانوا حجة على غيرهم من المطففين والمفسدين . وما فسدت أمورهم وقلت تقمهم بأنفسهم ، وحل محلها تقمهم بالاجانب الطامعين فيهم ، الا بترك هذه الوصية وأمثالها . ثم تجد بعض المارقين الجاهلين منهم يهذون ويقولون ان ديننا هو الذي أخرنا وقدم غيرنا !! وقد قص التنزيل علينا فيما قص من أنباء الامم لتعتبر وتتعظ بها انه تعالى اهلك قوم شعيب بما كان من ظلمهم وفسادهم ولا سيما التطعيف في الكيل والميزان . وقال الرسول (ص) لاصحاب الكيل والميزان « انكم وليتم أمرا

هلكت فيه الامم السالفة قبلكم» رواه الترمذي من حديث ابن عباس مرفوعا بسند فيه راو ضعيف وقال انه روي موقوفاً بسند صحيح وروى غيره ما يؤيده ﴿ واذا قاتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى ﴾ اي والثامن مما أتوه عليكم من وصايا ربكم هو ان تعدلوا في القول اذا قاتم قولاً في شهادة او حكم على أحد ولو كان المقول في حقه ذلك القول صاحب قرابة منكم ، فالعدل واجب في الأقوال كما انه واجب في الافعال كالوزن والكيل لانه هو الذي تصلح به شؤون الناس فهو ركن العمران وأساس الملك وقطب رحي النظام للبشر في جميع أمورهم الاجتماعية فلا يجوز لمؤمن ان يجاني فيه أحد القرابة ولا غير ذلك ، وقد فصل الله تعالى هذا الامر الموجز بأيتين مدنتين اولاهما قوله ( ٤ : ١٣٤ ) يا أيها الذين آمنوا كونوا قزامين بالقسط ( الخ والثانية قوله ( ٥ : ٨ ) يا أيها الذين آمنوا كونوا قزامين لله شهداء بالقسط ( الخ فيراجع تفسيرهما في أواخر الجزء الخامس ومنتصف الجزء السادس ( ص ٢٧٣ ) من التفسير

﴿ وبعهد الله أوفوا ﴾ أي والتاسع مما أتوه عليكم من وصايا ربكم ان توفوا بعهد الله دون ماخالفه. وهو يشمل ما عهده الله تعالى الى الناس على السنة رسله وبما أتاهم من العقل والوجدان والفترة السليمة ، وما يماهده الناس عليه ، وما يعاهد عليه بعضهم بعضاً في الحق موافقاً للشرع. قال تعالى ( ولقد عهدنا الى آدم ) وقال ( ألم اعهد اليكم يا بني آدم الا تعبدوا الشيطان ) وقال أيضاً وهو من الثاني ( واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ) وقال ( او كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم ) وقال في صفات المؤمنين ( والموفون بعهدهم اذا عاهدوا ) فكل ما وصى الله به وشرعه للناس فهو من عهده اليهم ، ومن آمن برسول من رسله فقد عاهد الله بالامان به ان يمثل أمره ونهيه ، وما يلتزمه الانسان من عمل البر بشر او يمين فهو عهد عاهد ربه عليه كما قال في بعض المنافقين ( ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين \* فلما آتاهم من فضله مجلوا به ) الخ وكذلك من عاهد الامام وبايعه على الطاعة في المعروف ، أو عاهد غيره على القيام بعمل مشروع. والسلطان يعاهد الدول - فكل ذلك مما يجب الوفاء به اذا لم يكن معصية ولكن لا يعد من عهد الله شيء من ذلك الا اذا عقد باسمه أو بالحلف به وكذا تنفيذ شرعه

ومن نكت البلاغة هنا تقديم معمول الفعل « أوفوا » عليه وهو يدل

على الحصر ولما لم يظهر الحصر لبعض المفسرين جعلوا التقديم لمجرد الاهتمام الذي هو الاصل في كل ما يقدم على غيره في هذه اللغة ، وهذا عجز منهم الجأهم اليه تفسيرهم للعهد بهذه الوصايا او بكل ما عهد الله الى الناس على ان تدخل هذه الوصايا فيه دخولا أوليا. والاول باطل والثاني قاصر، أما بطلان الاول فلان الوفاء بالعهد من الوصايا المقصودة الممدودة وله معنى خاص فلا يصح ان يجعل عين ما قبله — وأما قصور الثاني فظاهر مما ذكرنا من سائر أنواع العهد بالشواهد من القرآن — فالعهد اذاً عام لكل ما شرع الله للناس وكل ما التزمه الناس مما يرضيه ويوافق شرعه . ويقابله مالا يرضي الله من عهد كندر الحرام والخاف على فعله ومعاودة الحريين وغيرهم على ما فيه ضرر للامة وهضم لمصالحها أو غير ذلك من المعاصي فحصر الله الامر بالوفاء في الاول الذي يرضيه ليخرج منه هذا الاخير الذي يسخطه . ونكتني من السنة في تعظيم شأن هذه الوصية بمحدث عبد الله بن عمرو المرفوع في الصحيحين وغيرهما «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خصلة كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها - اذا حدث كذب ، واذا وعد اخلف ، واذا عاهد غدر ، واذا خاصم فجر»

﴿ ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون ﴾ ﴿ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (تذكرون) مخففة من الذكر والباقون بالتشديد من التذكروا صلة تتذكرون ، وليس معناها واحداً كما قيل فان الصيغ من المادة الواحدة تعطي معاني خاصة ويتجاوز في بعضها مالا يصح في بعض ، فالذكر يطلق في الاصل على اخطار معنى الشيء أو خطوره في الذهن ويسمى ذكر القلب، وعلى النطق باللفظ الدال عليه ويسمى ذكر اللسان، ويستعمل مجازاً بمعنى الصيت والشرف وفسر به قوله تعالى ( وانه لذكر لك ولقومك ) ويطلق بمعنى العلم وبه يسمى القرآن وغيره من الكتب الالهية ذكراً، ومنه ( فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون ) وأما التذكر فعناه تكلف ذكر الشيء في القلب والتدرج فيه بفعله المرة بعد المرة ، ويطلق على الاتعاظ ومنه قوله تعالى ( وما يتذكر الا من ينيب ) وقوله ( سيدك من يخشى ) والشواهد عليه في الذكر كثيرة ومثله الادكار ( فهل من مدكر ) وهو افتعال من الذكر والافتعال يقرب من التفضل . وحكمة القراءتين اعادة المعاني التي تدلان عليها من باب الایجاز البليغ

والمعنى ذلك المتلو عليكم في هذه الآية من الاوامر والنواهي البعيدة مدى الفائدة ومسافة المنفعة لمن قام بها - وصاكم الله به في كتابه رجاء أن تذكروا في أنفسكم ما فيها من الصلاح لكم فيحملكم ذلك على العمل بها وأرجاء وان يذكره بعضكم لبعض في التعليم والتواصي الذي أمر الله به بمثل قوله ( وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ) فلكل من الذكر النفسي واللساني وجه هنا ولا مانع من الجمع بينهما على مذهب الشافعية المختار عندنا - وكذا الجمع بينهما وبين معاني التذكري في القراءة الاخرى، والمعنى على هذه القراءة وصاكم به رجاء ان يتكلف ذكر هذه الوصايا وما فيها من المصالح والمنافع من كان كثير النسيان والغبلة أو كثير الشواغل الدنيوية - وأرجاء ان يتذكرها المرة بعد المرة من اراد الاتقاع بها بتلاوة آياتها في الصلاة وغيرها وبغير ذلك - أو رجاء ان يتعظ بها من سمعها وقرأها أو ذكرها أو ذكر بها وبعض هذه الوجوه عام يطلب من كل مسلم وبمضها خاص

﴿ وان هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾ اي والعاشر مما اتلوه عليكم من وصايا ربكم هو ان هذا الذي ادعوك اليه من الدين القويم والشرع الحنيفي العذب المورد السائغ المشرب بما تلوته عليكم من هذه السورة المشتملة على هذه الوصايا التي لا يكابر ذومسكة من عقل في حسنها وفضلها - او - ان هذا القرآن الذي ادعوك اليه وادعوكم به الى ما يحميكم هو صراطي ومنهاجي الذي اسلكه الى مرضاة الله تعالى ونيل سعادة الدنيا والاخرة - اشير اليه مستقيماً ظاهراً الاستقامة لا يضل سالكه ، ولا يهتدي تاركه ، فاتبعوه وحده ولا تتبعوا السبل الاخرى التي تخالفه وهي كثيرة فتتفرق بكم عن سبيله بحيث يذهب كل منكم في سبيل ضلالة منها ينتهي بها الى الهلكة اذ ليس بعد الحق الا الضلال ، وليس امام تارك النور الا الظلمات . وقد اضعف الصراط بهذا المعنى الى الله تعالى اذ هو الذي شرعه والى الدعاة اليه والسالكين له من النبيين وغيرهم في سورة النازحة . والظاهر ان اضافته هنا الى النبي (ص) لانه هو المخاطب للناس بهذه الوصية وفعلها مسند اليه تعالى بضمير الغيبة . وقد جمع في هذه الوصية الجامعة بين الامر بالحق والنهي عن مقابله وهو الباطل . قرأ حمزة والكسائي ( وان هذا صراطي ) بكسر همزة أن والباقون يفتحها ، فأما كسرهما فعلى ان الكلام مستأنف في بيان وصية هي أم الوصايا

الجامعة لما قبلها. وغيرها. وأما الفتح فعلى تقدير لام التعليل فهو يقول ولاجل  
ان هذا صراطي مستقيما لا عوج فيه فعليكم ان تتبعوه ان كنتم تؤثرون الاستقامة  
على الاعوجاج، وترجعون الهدى على الضلال

أخرج أحمد والنسائي والبرار وابوالشيخ والحاكم وصححه واكثر مصنفى  
التفسير المأثور عن عبدالله بن مسعود قال: خط رسول الله (ص) خطا بيده ثم  
قال « هذا سبيل الله مستقيما » ثم خط خطوطا عن يمين ذلك الخط وعن شماله  
ثم قال « وهذه السبل ليس منها سبيل الا عليه شيطان يدعو اليه » ثم قرأ  
( وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله )  
واخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن مردويه عن ابن مسعود ان رجلا سأله :  
ما الصراط المستقيم ؟ قال : تركنا محمد (ص) في ادناه وطره الجنة وعن يمينه  
جواد ( بالتشديد جمع جادة وهي الطريق ) وعن يساره جواد وثم رجال  
يدعون من مريم فمن أخذ في تلك الجواد انتهت به الى النار ، ومن  
أخذ على الصراط المستقيم انتهى به الى الجنة » وروى احمد والترمذي والنسائي  
عن النور بن سيمان ( رض ) مرفوعا « ضرب الله مثلا صراطا مستقيما وعن  
جنبتي الصراط سوران فهما ابواب مفتحة وعلى الابواب ستور مرخاة ، وعلى  
باب الصراط داع يقول : أيها الناس هلم ادخلوا الصراط المستقيم جميعا ولا تفرقوا ،  
وداع يدعو من جوف الصراط فاذا اراد الانسان ان يفتح شيئا من تلك الابواب  
قال له ويحك لا تفتحه فانك ان تفتحه تاجه ( اي تدخله ) فالصراط الاسلام ،  
والسوران حدود الله ، والابواب المفتحة محارم الله ، وذلك الداعي على رأس  
الصراط كتاب الله ، والداعي من فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مسلم »  
وهذا الواعظ هو ما يعبر عنه الناس بالوجدان والضمير

وقد افرد الصراط المستقيم وهو سبيل الله وجمع السبل المخالفة له لان الحق  
واحد والباطل ما خالفه وهو كثير فيشمل الاديان الباطلة من مخترعة وسماوية  
محرفة ومنسوخة والبدع والشبهات وبها فسرهما مجاهدنا والمعاصي كما في حديث  
النور بن سيمان. وقد نهى عن التفرق في صراط الحق وسبيله فان التفرق في  
الدين الواحد هو جعله مذاهب يتشيع لكل منها شيعة وحزب ينصرونه  
ويتبعيون له ويخطئون ما خالفه ويرمون أتباعه بالجهل والضلال او الكفر  
او الابتداع ، وذلك سبب لاضاعة الدين بترك طلب الحق المنزل فيه لان كل

شيعية تنظر فيما يؤيد مذهبها ويظهرها على مخالفتها لافي الحق لذاته والاستماعة على استبانتته وفهم لصوصه يبحث أي عالم من العلماء بغير تعصب ولا تشيع ، والحق لا يمكن ان يكون وقفا محبوسا من عند الله تعالى على عالم معين وعلى أتباعه، فكل باحث من العلماء يخطئ ويصيب وهذا أمر قطعي ثابت بالعقل والنقل والاجماع ولكن جميع المتعصبين للمذاهب الملتزمين لها مخالفون له ، ومن كان كذلك لم يكن متبعا لصراط الله الذي هو الحق الواحد وهذا ظاهر فيهم فانهم اذا دعوا الى كتاب والى ماصح من سنة رسوله أعرضوا عنها وآثروا عليهما قول أي مؤلف لكتاب منتم الى مذاهبهم

ولما كان اتباع الصراط المستقيم وعدم التفرق فيه هو الحق الموخذ لاهل الحق الجامع لكلمتهم ، وتوحيدهم وجمع كلمتهم هو الحافظ للحق المؤيد له والمعز لاهله - كان التفرق فيه بما ذكر سببا لضعف المتفرقين وذلمهم وضياع حقهم - فهذا التفرق حل بأتباع الانبياء السابقين ما حل من التخاذل والتقاتل والضعف وضياع الحق، وقد اتبع المسلمون سننهم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى حل بهم من الضعف والهوان ما يتألمون منه ويتململون ، ولم يردعهم عن ذلك ما ورد في التحذير منه في كتاب الله تعالى وأحاديث رسوله (ص) وآثار الصحابة والتابعين، ولا ما حل بهم من البلاء الميين ، ولم يبق بينهم وبين من قبلهم فرق الا في أمرين ( احدهما ) حفظ القرآن من أدنى تغيير وأقل تحريف، وضبط السنة النبوية بما لم يسبق له في أمة من الامم نظير ( وثانيهما ) وجود طائفة من أهل الحق في كل زمان تدعو الى صراط الله وحده ، وتتبعه بالعمل والحجة ، كما بشر به صلى الله عليه وسلم . ولكن هؤلاء قد قلوا في القرون الاخيرة وكل صلاح واصلاح في الاسلام متوقف على كثرتهم فسدأله تعالى ان يكثروهم في هذا الزمان ويجعلنا منهم فقد بلغ السبل الزبي . روى ابن جرير في تفسيره عن ابن عباس في قوله ( فاتبعوه ولا تتبعوا السبل ) وقوله ( اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ) ونحو هذا في القرآن قال : أمر الله المؤمنين بالجماعة ونهاهم عن الاختلاف والفرقة واخبرهم انه انما هلك من كان قبلهم بالراء والخصومات .

وقد سبق لنا سبح طويل في بحر هذه المسألة يراجع في مواضعه كتفسير ( ٣ : ١٠٣ ) واعتصموا بجبل الله جميعا ولا تفرقوا ) وما بعدها في أوائل الجزء



الرابع (١) وتفسير (٤ : ٦٢) فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر (٢) وتفسير (٤ : ١٦٣) رسلا مبشرين ومنذرين (٣) وتفسير (٥ : ٣) اليوم اكملت لكم دينكم (٤) وتفسير (٦ : ٦٥) قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا (٥) وفيه بحث مستفيض في عذاب هذه الامة وتداعي الامة عليها وضعفها بالفرق في الدين (٥) وغير ذلك مما يعلم من مظانه وفهارس أجزاء التفسير وسيمعاد البحث فيه في تفسير (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شئ) من بعد بضع آيات

﴿ ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون ﴾ أي ذلكم الامر باتباع صراط الحق المستقيم والنهي عن سبل الضلالات والباطيل المعوجة وهو جامع الوصايا النافعة البعيد المرمى ، الموصل الى مالا يحيط به الوصف من السعادة العظمى ، وصاكم الله به ليعدكم ويهيبكم لما يرجى لكل من اتبعه من اتقاء كل ما يشقيه ويرديه في دنياه وآخرته. قال أبو حيان : ولما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف وأمر سبحانه باتباعه ونهى عن اتباع غيره من الطرق ختم ذلك بالتقوى التي هي اتقاء النار، اذ من اتبع صراطه نجا النجاة الابدية وحصل على السعادة السرمدية ،

وأقول ان كلمة التقوى تشمل كل ما يتقى من الضر العام والخاص مهما يكن نوعه وقد ذكرت في التنزيل في سياق الاوامر والنواهي المختلفة من عبادات ومعاملات وآداب وقنال وسنن اجتماع وطعام وشراب وعشرة وزواج وغير ذلك فهي تفسر في كل موضع بحسبه كما بيناه من قبل. وهي في هذا الموضع تشمل جميع الانواع لانها جاءت في سياق اتباع صراط الله المستقيم الشامل لجميع أنواع الهداية الشخصية والاجتماعية

وقد أشرت الى موقع ختم الآية التي قبل هذه بالذكر واتذكروما قبلهما بالعقل. ويعد تفسير الآيات كلها راجعت مالدي من كتب التفسير فرأيت السيد الآلوسي قد أتى بما لم يأت به غيره مما قاله علماء البلاغة في نكت هذه الخواتيم الآيات الثلاث وهذا نصه :

(١) راجع ص (٢٠ - ٢٦ و ٤٦ و ٥٤) وما بعدها من الجزء (٢) راجع

آخره في ص ١٩٣ ج ٥ (٣) راجع ص ٧٣ ج ٦ (٤) راجع ص ١٦٦ ج ٦

(٥) ص ٤٩٠ - ٥٠٠

وختمت الآية الاولى بقوله سبحانه «لعلكم تعقلون» وهذه بقوله تعالى «لعلكم تذكرون» لان القوم كانوا مستعربين على الشرك وقتل الاولاد وقربان الزنا وقتل النفس المحرمة بغير حق (غير) مستنكفين ولا عاقلين قبحها فنهاهم سبحانه لعلهم يعقلون قبحها فيستنكفوا عنها ويتركوها وأما حفظ أموال اليتامى عليهم وايفاء الكيل والمعدل في القول والوفاء بالعهد فكانوا يفعلونه ويفتخرون بالانصاف به فامرهم الله تعالى بذلك لعلهم يذكرون ان عرض لهم نسيان قتاله القطب الرازي. ثم قال: فان قلت احسان الوالدين من قبيل الثاني أيضا فكيف ذكر من الاول؟ قلت أعظم النعم على الانسان نعمة الله تعالى وبتلوه نعمة الوالدين لانها المؤثران في الظاهر ومنهما نعمة التربية والحفظ عن الهلاك في وقت الصغر فلما نهى عن الكفر بالله تعالى نهى بعده عن الكفران في نعمة الابوين ثنيتها على ان القوم لما لم يرتكبوا الكفران فبطريق الاولى ان لا يرتكبوا الكفران وقال الامام (الرازي) السبب في ختم كل آية بما ختمت ان التكليف الخمسة المذكورة في الآية الاولى ظاهرة جليلة فوجب تعقلها وتفهمها والتكليف الاربعة المذكورة في هذه الآية أمور خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والفكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال وهو التذكر انتهى

(قال الأوسمي): ويمكن ان يقال ان أكثر التكليفات الاول ادي بصيغة النهي وهو في معنى المنع والمرء حريص على ما منع فناسب ان يعامل الايضاء بذلك بما فيه اعاء الى معنى المنع والحبس وهذا بخلاف التكليفات الاخر فان أكثرها قد ادي بصيغة الامر وليس المنع فيه ظاهرا كما في النهي فيكون تأكيدات الطلب والمبالغة فيه ليستمر عليه ويتذكر اذا نسي فليتدبر اه  
واننا نختم هذه الوصايا العظيمة الشأن بأحاديث وردت فيها تقلا عن السر المنتشر

أخرج الترمذي وحسنه ابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود قال من سره أن ينظر الى وصية محمد التي عليها خاتمه فليقرأ هؤلاء الآيات (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم - الى قوله - لعلهم يتقون) وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والحاكم وصححه عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أبكم بيا يعني على هؤلاء الآيات الثلاث؟» ثم تلا (قل تعالوا اتل ما حرم

ربكم عليكم) الى ثلاث آيات - ثم قال: فمن وفي بهن فأجره على الله ومن انتقص منهن شيئاً فادركه الله في الدنيا كانت عقوبته ومن أخره الى الآخرة كان أمره الى الله ان شاء أخذه وان شاء عفا عنه « وأخرج عبد بن حميد وأبو عبيد وابن المنذر عن منذر الثوري قال قال الربيع بن خيثم: أيسرك ان تلتقى صحيفة من محمد صلى الله عليه وسلم بخاتم؟ قلت نعم، فقرأ هؤلاء الآيات من آخر سورة الانعام (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم) الى آخر الايات

وأخرج أبو نعيم والبيهقي كلاهما في الدلائل عن علي بن أبي طالب قال: لما أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يعرض نفسه على قبائل العرب خرج الى منى وأنا معه وأبو بكر وكان أبو بكر رجلاً نسابة فوقف على منازلهم ومضاربيهم بمنى فسلم عليهم وردوا السلام وكان في القوم مفروق بن عمرو وهاني بن قبيصة والمشني بن حارثة والنعمان بن شريك وكان أقرب القوم الى أبي بكر مفروق وكان مفروق قد غلب عليهم بيانا ولسانا فالتفت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له: الام تدعوا يا أبا قريش؟ فتقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم جلس وقام أبو بكر يظله بثوبه فقال النبي صلى الله عليه وسلم «ادعوكم الى شهادة أن لا اله الا الله وحده لا شريك له واني رسول الله وان تؤووني وتنصروني وتمنعوني حتى أؤدي حق الله الذي أمرني به فان قريشا قد تظاهرت على أمر الله وكذبت رسوله واستغنت بالباطل عن الحق والله هو الغني الحميد» قال له: والام تدعو أيضا يا أبا قريش قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئاً - الى قوله - تتقون) فقال له مفروق: والام تدعوا أيضا يا أبا قريش فوالله ما هذا من كلام أهل الارض ولو كان من كلامهم لعرفناه قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) الآية فقال له مفروق دعوت والله يا قريشي الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولقد أفك قوم كذبوك وظاهروا عليك وقال هاني بن قبيصة قد سمعت مقاتلك واستحسنست قولك يا أبا قريش ويعجبني ما تكلمت به ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان لم تلبثوا الايسيرا حتى يمنحكم الله بلادهم وأمواهم - يعني أرض فارس وأمهات كسرى - ويفرشكم بناتهم، أتسبحون الله وتقصدونه؟ فقال له النعمان بن شريك اللهم وان ذلك لك يا أبا قريش قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم (انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا

منيراً) الآية ثم نهض رسول الله صلى الله عليه وسلم قابضاً على يد أبي بكر

(١٥٤) ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ  
وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً لِّعَلَّمَهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ  
(١٥٥) وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ  
(١٥٦) أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابُ عَلَيَّ طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ  
كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ (١٥٧) أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أَنْزَلْنَا الْكِتَابَ  
لَسَكْنَا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً  
فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ بآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ  
يَصْدِفُونَ عَنَّا أَجْزَاءَ سَوَاءٍ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ

كانت الوصايا العشر في الآيات الثلاث التي قبل هذه الآيات من حجج  
الله الادية على حقية دينه القويم ، ووجوب اتباع صراطه المستقيم ، قفي بها  
على ما قبلها من الحجج العقلية على أصول هذا الدين ، ودحض شبهات المعاندين  
والممتريين ، ولما كملت بذلك حجج السورة وبيناتها حسن أن ينبه هنا على مكاتبة  
القرآن في جملة من الهداية ووجوب اتباعه ، واعدار المشركين بما يعلمون به  
أنه لن يكون لهم عذر عند الله تعالى على ضلالهم بالجهل وعدم ارسال رسول  
إذا هم لم يتبعوه . وقد افتتح هذا التنبيه والتذكير والاعدار بذكر ما يشبه  
القرآن في شرعه ومنهاجه مما اشتهر عند مشركي العرب وهو كتاب موسى  
عليه السلام فقال عز وجل

﴿ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ  
وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً لِّعَلَّمَهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ ﴾ سبق في هذه السورة وغيرها الجمع  
بين ذكر التوراة والقرآن للتذكير بالتشابه بينهما لان العرب كانوا يعلمون

ن اليهود المجاورين لهم أهل كتاب اسمه التوراة ولهم رسول اسمه موسى  
وانهم أهل علم وشريعة وكان بعض عقلائهم يتمنى لو يؤتى العرب مثلما أوتي  
اليهود ويقولون انه لو جاءهم كتاب مثل كتابهم ليكونن أهدي منهم وأعظم  
انتفاعاً لما يمتقدون من امتيازهم عليهم بالدكاء والعقل وعلو الهمة

ولكن اختلف المفسرون في بدء هذه الآية بتم التي تدل على تأخر ما  
عطف بها عما عطف عليه . فذهب ابن جرير الى ان هذا عطف على (قل تعالوا اتل  
ما حرم ربكم عليكم) بجذف « قل » والتقدير : قل أيها الرسول لهؤلاء الناس  
تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ووصاكم به وهو كذا وكذا — ثم قل  
لهم وأعلمهم اننا آتينا موسى الكتاب الخ وذهب الرضخري الى انه عطف على  
وصاكم بطريق الالتفات بناء على ان هذه الوصايا قديمة وصى الله بها جميع الامم  
على السنة أنبياءها، والتقدير : ذلكم وصاكم به على السنة الرسل ثم آتينا موسى  
الكتاب .. وهو ابعد في نظم الكلام مما قبله ويمكن ايضاحه بأن موسى اعطي  
الكتاب — بعد الوصايا العشر التي بمعنى هذه الوصايا — فيه تفصيل احكام  
العبادات والمعاملات الشرعية كما ان احكام القرآن التفصيلية تجيء بعد هذه  
الوصايا في السور المدنية — وحكى الحافظ ابن كثير رأي الامام ابن جرير  
وتعقبه بأن فيه نظراً وقال : ان « ثم » هنا انما هي لعطف الخبر بعد الخبر  
لا للترتيب كما قال الشاعر

قل لمن ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جده

وهنا لما أخبر الله سبحانه عن القرآن بقوله (وان هذا صراطي مستقيماً  
فاتبعوه) عطف بمدح التوراة ، وكثيرا ما يقرن سبحانه بين الكتابين كقوله  
(ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة، وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا) وقوله  
أول هذه السورة (١) (قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدي  
للناس) وبعدها (وهذا كتاب أنزلناه مبارك) الآية اه المراد منه وقد أورد  
شواهد أخرى من الآيات في هذه المقارنة

فهذا أحسن ما قيل في هذا العطف وكونه « ثم » لخصناه بأقرب تصوير، وقد  
نقل المفسرون الذين جاؤا بعد هؤلاء أقوالهم بتصريف ، جعلها في غاية التكلف،  
كما نقل ابن كثير قول ابن جرير بايجاز نخل لا يتبين به مراده وقال ان فيه نظرا

(١) الصواب ان الآيتين المشار اليهما في وسط السورة

ولم يبين وجهه، وإنما رجح ان « ثم » لعطف الخبر على الخبر أي لا لعطف الانشاء على الانشاء كما جعلها ابن جرير. وفيه ان عطف الخبر ثم يراعى فيه الترتيب كما يراعى في عطف الانشاء وعطف المفرد ولكن الترتيب قد يكون بحسب الزمان وقد يكون بحسب الذكر والاتقال من شيء الى آخر كما قالوه في تفسير قوله تعالى (خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها) والبيت الذي ذكره فيه ترتيب لتسلسل السيادة في بيت الممدوح بطريق التي بكونها كانت قبله في الاب ثم قبله في الجد. وفيه أيضا أن جملة « آتينا موسى الكتاب » فعلية وجملة « وأن هذا صراطي مستقيما » فيها قراءتان فهي جملة اسمية على احدها وهي قراءة من كسر همزة « ان » والشائية على الأخرى وهي قراءة من فتحها كما تقدم فكيف جعل ابن كثير عطف الجملة الفعلية عليها هو الصواب الذي لا مجال للنظر في صحته وفصاحته اللائقة بالتبزي، وجزم بأن عطف الجملة الانشائية على مثلها فيه نظر مستغن عن البيان والتأويل؟ والانصاف انه ليس في قول ابن جرير وقفة لصاحب الدوق السليم الا تقدير كلمة « قل » ولكن قرينته ظاهرة وان أحسن ما قاله ابن كثير هو التذكير بما تكرر في القرآن من القران بينه وبين التوراة لما بينهما من التشابه في كون كل منهما شريعة كاملة، والانجيل والزبور ليسا كذلك بل أكثر الاول عظات وأمثال، وأكثر الثاني ثناء ومناجاة، ومن التشابه بين القرآن والتوراة ان هذه الوصايا التسع أو العشر في الآيات الثلاث وأظيرها في سورة الاسراء كانت من أول ما نزل بمكة قبل تفصيل كل شيء من أحكام العبادات والمعاملات في السور المدنية، كما ان الوصايا العشر المشهورة كانت أول ما نزل من اصول الدين قبل تفصيل سائر الاحكام المدنية. ووصايا القرآن أجمع للعالمي فهي تبلغ العشرات اذا فصلت، وقد روي عن كعب الاحبار ان وصايا سورة الانعام هنا عين وصايا التوراة والصواب ما قلناه آنفا ونحن نذكر نص وصايا التوراة من الفصل العشرين من سفر الخروج ليعرف به صحة قولنا هو:

«أنا الرب الهك الذي أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية (١) لا يمكن لك آلهة أخرى أمامي (٢) لا تصنع لك تمثالا منحوتا ولا صورة ما مما في السماء من فوق، ولا ما في الأرض من تحت، ولا ما في الماء من تحت الأرض، لا تسجد لهم ولا تعبدن، لاني أنا الرب الهك اله غيور افتقد ذنوب الآباء

في الابداء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي ، وأصنع احسانا الى ألوف من محبي وحافظي وصاياي (٣) لاتنطق باسم الرب الهك باطلا ، لان الرب لا يرى من نطق باسمه باطلا (٤) اذ كرم يوم السبت لتقدسه ، ستة أيام تعمل وتصنع جميع عملك ، وأما اليوم السابع ففيه سبت للرب الهك ، لاتصنع عملا ما أنت وابنتك وابنتك وعبدك وأمتك وبهيمتك ونزريك الذي داخل أبوابك ، لان في ستة أيام صنع الرب السماء والارض والبحر وكل ما فيها ، واستراح في اليوم السابع ، لذلك بارك الرب يوم السبت وقدمه (٥) أكرم أباك وأمك لكي تطول أيامك على الارض التي يعطيك الرب الهك (٦) لاتقتل (٧) لاتزن (٨) لاتسرق (٩) لاتشهد على قريبك شهادة زور (١٠) لاتشته بيت قريبك لاتشته امرأة قريبك ولا عبده ولا أمته ولا ثوره ولا حماره ولا شيئا مما لقريبك »

ولما كان جل هذه الوصايا وتلك هي أصول دين الله على السنة جميع رسله حكما بأن كلام الكشاف في تقدير العطف وجيه من جهة المعنى وان كان الناظر اليه من جهة اللفظ وحده يعمد تكلفا . ويؤيده قوله تعالى في سورة الشورى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى) وليس الدين المشترك الذي شرعه الله تعالى موصيا به هؤلاء الرسل وغيرهم الا التوحيد وأصول الفضائل والنهي عن كبائر الفواحش والمنكرات المذكورة ، ثم قال تعالى في هذه الآية (أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) كما قال في آخر وصايا الانعام (ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) فهذا التشابه يقوى كون الخطاب بالوصية لجميع البشر الذين بعث اليهم خاتم الرسل وكون المراد بها ما أشير اليه في آية الشورى وقوله تعالى « تماما على الذي أحسن » معناه آتينا موسى الكتاب تماما للنعمة والكرامة على من أحسن في اتباعه واهتدى به كما قال في أواخر ما نزل من القرآن (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عنايتكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديننا) وقيل ان المعنى آتينا الكتاب تماما كما لا جامدا لما يحتاج اليه من الشريعة كقوله (وكتبنا له في الألواح من كل شيء) جزاء على احسانه أو تماما على احسانه — التقدير الاول لان كثير وجعله من قبيل قوله تعالى (واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال اني جاعلك للناس اماما) وقوله تعالى (وجعلناهم أمة يهدون بأمرنا لما صبروا) والثاني عزاه الى ابن جرير على

جمل « الذي » مصدرية كقوله تعالى ( وخصتم كالذي خاضوا ) أي نحوضهم ،  
وقول عبد الله بن رواحة في مدح النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
وثبت الله ما آتاك من حسن في المرسلين ونصرا كالذي نصرنا  
وما قدرناه أولا أبعد عن التكلف

وقوله تعالى « وتفصيلا لكل شيء » عام في بابه أي مفصلا لكل شيء من  
أحكام الشريعة كالمبادئ والمعاملات المدنية والعقوبات والحرب « وهدى  
ورحمة » أي علما من أعلام الهداية وسببا من أسباب الرحمة لمن اهتدى به « لعالمهم  
بلقاء ربهم يؤمنون » أي آناه الكتاب جامعا لما ذكر ليعده به قومه ويجعلهم محل  
الرجاء للإيمان بقاء الله تعالى في دار كرامته التي أعدها للمؤمنين المهتدين بوحيه

﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك ﴾ أي وهذا القرآن الذي يتلى عليكم كتاب عظيم  
القدر - فتمكيره للتعظيم - أنزلناه كما أنزلنا الكتاب على موسى جامع لكل  
أسباب الهداية الثابتة الدائمة النامية الزائدة على ما في كتاب موسى - فالمبارك  
من البركة وهي الزيادة والنماء في الخير قيل أنها من بركة الماء وقيل من برك  
البعير - وقد بينا من قبل مزايا القرآن على غيره من الكتب الإلهية  
﴿ فاتبعوه واطعوا لعلمكم ترحمون ﴾ أي فاتبعوا ما هداكم إليه واطعوا ما  
نهاكم عنه وحذركم إياه لتكون رحمته تعالى مرجوة لكم في الدنيا والآخرة  
فان الكتاب هدى ورحمة كما صرح به فيما يلي لتعليل الانزاله

﴿ ان تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن

دراستهم لغافلين ﴾ تقدم مثل هذا التعليل الذي معناه قطع طريق التعلل  
والاعتذار، والمعنى - على الخلاف في تقدير متعلق « أن » - أنزلناه لثلاث تقولوا  
أو كراهة ان تقولوا أو منعا لكم من أن تقولوا يوم الحساب والجزاء معتذرين  
عن شرككم واجرامكم : انما أنزل الكتاب الهادي الى توحيد الله ومعرفة  
وطريق طاعته وتزكية النفس من دنس الشرك والذائل على طائفتين من قبلنا  
وهم اليهود والنصارى ، وان حقيقة حالنا وشأننا اننا كنا غافلين عن دراستهم  
وتعليمهم لجهلنا بلغاتهم وغلبة الامية علينا - والحصر انما يصح بالاضافة اليهم  
أو بحسب علمهم بحال الطائفتين لجوارتهم لهم - ﴿ أو تقولوا لو أننا أنزل علينا  
الكتاب لكننا أهدي منهم ﴾ لاننا أذكي أفئدة وأعلى همة وأمضى عزيمة،



وقد قالوا هذا في الدنيا كما حكاه تعالى عنهم في آخر سورة فاطر بقوله (واقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الامم ، فلما جاءهم نذير مازادهم الا تقورا \* استكبارا في الارض ومكر السيئ ولا يحق المكر السيئ الا بأهله) الخ وهذا التأكيذ بالقسم مبني على اعتقادهم انهم أكل البشر فطرة وأعلامهم استعدادا لكل فضيلة وكان اعتقادا راسخا في عقولهم متمكنا من وجدانهم ومن أدلته مارواه التاريخ لنا من المفارقات بين بعض العرب والفرس ، واذا كانت قبائل العرب كلها تعتقد ان شعبهم أزكى من جميع الاعاجم فطرة وأذكى أفئدة وأعز أنفسا وأكل عقولا وافهما وأفصح السنة وأبلغ بيانا ، فما القول بقريش التي دانت لها العرب واعترفت بفضلها على غيرها منهم؟ ولكن جمهور سادة قريش وكبراءها قد استكبروا بذلك وعتوا عتوا كبيرا حتى كذبوا بأعظم ما فضل الله به جيلهم وقومهم على جميع الاجيال والاقوام بالحق وهو القرآن وصدوا عنه وصدفوا عن آياته فكان اقسامهم انهم لو جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الامم المجاورة لهم حجة عليهم وان صدق على غيرهم من قريش ومن سائر العرب الذين اهدوا بالكتاب فسادوا به جيم الامم وكانوا أئمة لها في دينها وديناها ما كانوا مهتدين به معتصمين بحبله ، واذا كان ذلك القسم صادرا عن عقيدة راسخة فلا جرم انه لو لم يأتيهم النذير بهذا الكتاب المنير لا عتدروا في لآخرة بهذا العذر ، على أن المعاندين منهم ظلوا يطالبون النذير الذي جاءهم به بمثل ما أتى به من قبله من الآيات الكونية ، وهو أقوى منها دلالة على النبوة ، لان دلالته علمية عقلية ، ودلالاتها وضعية أو عادية ، على أنها تشبه بالسحر والسموذة وسائر الغرائب الصناعية ، وقد وضحنا الفرق بينهما في غير موضع من تفسير هذه السورة (الانعام) واعتبر هنا بقوله تعالى في آخر سورة طه (وقالوا لولا ياتينا بآية من ربنا لولا أرسلنا رسولا الا لولا؟ \* ولو أننا هلكناهم بعدد من قبله لقاتلوا ربنا لولا أرسلنا رسولا فنتعيب آياتك من قبل ان نذل ونخزى)

﴿ فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة ﴾ هذا هو الجواب القاطع لكل تلمة وعذر فان القرآن بينة عظيمة كاملة من وجوه متعددة فتتكبر البينة وما يمدها للتعظيم اذ البينة ماتين به الحق وهو مبين للحق في العقائد بالحجج والدلائل ، وفي الفضائل والآداب واصول الشريعة وامهات الاحكام بما تصلح

به أمور البشر وشؤون الاجتماع ، وهدى كامل لمن تدبره وتلاه حتى تلاوته فانه يجذبه ببيانه وبلاغته الى الحق الذي قرره ، وعمل الخير والصلاح بين فوائده ومنافعه ، ورحمة عامة للبشر الذين تنتشر فيهم هدايته ، وتنفذ فيهم شريعته ، حتى الخاضعين لاحكامها من غير المؤمنين به فانهم يكونون آمنين في ظلها على انفسهم وأموالهم وأعراضهم ، أحرارا في عقائدهم وعبادتهم ، مساوين للمؤمنين بهافي حقوقهم ومعاملاتهم ، عاشرين في وسط خال من الفواحش والمنكرات ، التي تفسد الاخلاق وتولد الامراض ، وأما المؤمنون به فهو رحمة لهم في الدنيا والآخرة جميعا ، هكذا كان وهكذا يكون ، وانما أنزلت هذه الآية في هذه السورة والمؤمنون قليلون مضطهدون ، والجاهير مكذبون ، والرؤساء يصدون عن الكتاب ويصدفون

﴿ فن أظلم ممن كذب بايات الله وصدق عنها ﴾ الاستفهام هنا انكاري أي واذا كانت آيات الله مشتملة على ما ذكر من البيينة الكاملة والهداية الشاملة والرحمة الخاصة والعامة فلا أحد أظلم ممن كذب بها وأعرض عنها ولم يكتف بصدوفه عنها ، وحرمان نفسه منها ، بل صدق الناس أي صرفهم وردهم أيضا كما كان يفعل كبراء مجرمي قريش بمكة في أثناء نزول هذه السورة : كانوا يصدفون العرب عن النبي صلى الله عليه وسلم ويحولون بينه وبينهم لئلا يسمعوا منه القرآن ، فينجذبوا الى الايمان ، كما قال ( وهم يهون عنه ويتأون عنه وان يهلكون الا انفسهم وما يشعرون ) وتقدم في تفسير اوائل هذه السورة . فصدق بمعنى صد واستعمل مثله لازما ومتعديا وفي معناها الصرف والصدغ ولا مانع عندي من استعمال صدق هنا لازما ومتعديا كما كانت حال أولئك الكبراء من قريش وسائر قبائل العرب الذين اقتدوا بهم في صد الناس عن سماع القرآن ومنع الرسول ( ص ) من تبليغ الدعوة وهذا أقرب من استعمال المشترك في معنيين أو أكثر من معانيه اذا كانت العبارة تحتمل ذلك ان لم يعد منه ، ومن استعمال اللفظ في حقيقته وبجازه بهذا الشرط وقد قال بهما الاصوليون من الشافعية ، على ان بين اللازم والمتعدى تلازما في هذا المقام فان الصاد لغيره عن شيء ، يكرهه ويعادي الداعي اليه والقائم به يكون هو اشد صدودا واعراضا عنه وانما ينهى عن الشيء ويصد عنه غيره من محبه وبأخذ به اذا كان صريحا أو خادعا لمن ينهاه ويصرفه عنه كالوعاظ المرثيين ، والتجار

الفاشين، ومن الصد اللازم قوله تعالى في سورة النساء ( وإذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً ) ومن المتمدي قوله تعالى في أول سورة محمد أو القتال — ( الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم )

﴿سنجزى الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون﴾ أي سنجزى الذين يصدفون الناس ويردونهم عن آياتنا والاهتداء بها سوء العذاب بسبب ما كانوا يجرون عليه من الصدف عنها والاستمرار عليه فانهم بذلك يحملون أوزارهم وأوزار من صدفوه عن الحق وحالوا بينهم وبين سبب الهداية . وقد وضع الموصول ، وضع الضمير فقال سنجزى الذين يصدفون ولم يقل سنجزىهم ليعلم ان هذا الوعيد إنما هو على الصدف الذي هو قطع طريق الحق على المستمدين لاتباعه لانهم بهذا كانوا أظلم الناس كما دل عليه الاستفهام الانكاري في أول الآية لاعلى مجرد ظلمهم لانفسهم بالكذب ؛ وقد أكد ذلك بالتصريح بالسبب ولم يكتب بدلالة صلة الموصول عليه — فهو بمعنى قوله تعالى في سورة النحل ( الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون ) أي زدناهم عذاباً شديداً بصددهم الناس عن سبيل الله فوق العذاب على كفرهم بسبب افسادهم في الارض بهذا الصد عن الحق . وقال في الآية التي بعد هذه ( ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ) فهاتان الآيتان من سورة النحل بمعنى آية سورة الانعام

(١٥٨) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا . قُلْ أَنْتَظِرُوا إِنَّا نُنْتَظِرُونَ

بين الله تعالى في السياق الاخير من هذه السورة أصول الدين في الآداب والفضائل ، في اثر تفصيل السورة لجميع أصول العقائد ، وفقى على ذلك بالاعذار الى كفار مكة ومن يتبعهم من العرب الذين كانوا يقسمون بالله جهد أيمانهم

لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الامم المجاورة لهم من أهل الكتاب فلما جاءهم النذير استكبروا و زادوا نفورا عن الايمان ، و قرن هذا الاعذار بالانذار الشديد والوعيد بسوء العذاب في الآية التي قبل هذه الآية وفي هذه أيضا فانه حصر فيها ما أمامهم وامام غيرهم من الامم بما يعرفهم بحقيقة ما ينتظرون في مستقبل أمرهم وانه غير ما يتعمنون من موت الرسول وانقطاع نور الاسلام بموته صلوات الله وسلامه عليه فقال :

﴿ هل ينتظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك ؟ ﴾ أي انهم لا ينتظرون الا أحد هذه الثلاثة بمعنى أنه ليس أمامهم غاية ينتهون اليها في نفس الامر أو بحسب سنن الله في الخلق الا أن تأتيهم — وقرأ حمزة والكسائي يأتيهم — الملائكة أي ملائكة الموت لقبض ارواحهم فرادى أو ملائكة العذاب لاستئصالهم ( وهذا الاخير خاص بالامم التي يعاند الرسل سوادها الاعظم بعد أن يأتيها بالآيات المقترحة ) أو يأتي ربك أيها الرسول قيل ان اتيان الرب تعالى عبارة عن اتيان ما وعد به النبي (ص) من النصر وأوعد به أعداءه من عذابه اياهم في الدنيا كما قال في الذين ظنوا انهم دانفتهم حصونهم من الله ( فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا ) الآية وقيل أو اتيان أمره بالعذاب أو الجزاء مطلقا . فهنا مقدر دل عليه قوله في سورة النحل التي تشابه هذه السورة في أكثر مسائلها ( ١٦ : ٣٣ هل ينتظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك ؟ كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ) وقيل بل المراد اتيانه سبحانه وتعالى بذاته في الآخرة بغير كيف ولا شبه ولا نظير وتمرغه الى عبادته ومعرفة أهل الايمان الصحيح اياه . وروي عن ابن مسعود « هل ينتظرون الا أن تأتيهم الملائكة » قال عند الموت « أو يأتي ربك » قال يوم القيامة . وعن قتادة مثله ، وعن مقاتل في قوله « أو يأتي ربك » قال يوم القيامة في ظلل من الغمام وقد بينا هذا الوجه في تفسير قوله تعالى ( ٢ : ٢٠٩ هل ينتظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ، ونقلنا فيه عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى قولاً قديماً فليراجع ( ص ٢٦٠ - ٢٦٧ ج ٢ تفسير ) ولكن يصف هذا الوجه هنا ذكره ثانياً ولو كان هو المراد لجعل الاخير لانه آخر ما ينتظر أو الاول لعظم شأنه .

وجوز بعض المفسرين ان يكون هذا الانتظار بحسب ما في اذهانهم لا بحسب الواقع فانهم اقترحوا انزال الملائكة عليهم ورؤية ربهم . وعلى هذا يكون آيات بعض آيات الرب ما اقترحوه غير هذين كتزول كتاب من السماء يقرؤه وكتفجير ينبوع من الارض بمكة ويكون الاستفهام للتفكير لان اقتراحهم كان للتعجيز . واما على القول الذي جرينا عليه تبعا لاجهه من ان هذه الثلاث هي ما ينتظره كغيرهم في نفس الامر فلا يصح ان يراد بهذا البعض شيئا ، فما اقترحوه لان انشاء الآيات المقترحة على الرسل يقتضي في سنة الله هلاك الامة بعذاب الاستئصال اذا لم تؤمن به كما قال تعالى ( فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا ، سنة الله التي قد خلت في عباده ) والله لا يهلك أمة نبي الرحمة . بل يصدق هذا بكل آية تدل على صدق الرسول أو بما يحصل لرائيها ليا من الحياة أو الايمان القهري الذي لا كسبه فيه ولا اختيار ، ولذلك قال في بيان ذلك البعض بما يترتب عليه

﴿ يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا ﴾ أي يوم يأتي بعض آيات ربك الموجبة للايمان الاضطراري لا ينفع نفسا لم تكن آمنت من قبل ايمانها ايمانا بعده في ذلك اليوم ، ولا نفسا لم تكن كسبت في ايمانها خيرا وعملا صالحا ما عساها تكسب من خير فيه ، لبطان التكليف الذي يترتب عليه ثواب الايمان والعمل الصالح ، فانه أي التكليف مبني على ما وهب الله المكلف من الارادة والاختيار بالتمكن من الايمان والكفر وعمل الخير والشر ، والثواب والعقاب مبني على هذا التكليف . ومثل هذه الآيات قد يطلع عليه الافراد عند الغرزة قبيل خروج الروح وهي القيامة السفري ، ولا تراه الامم كلها الا قبيل قيام القيامة الكبرى ، فان لها آيات كآيات الموت بعضها ظني وبعضها قطعي ، يترتب عليه حصول الايمان القهري . وفي الآية من الایجاز البليغ ما ترى فان النصل بين كلمة « نفسا » الدالة على الشمول لكونها نكرة في سياق النفي وبين صفتها التي هي جملة « لم تكن آمنت » الخ بالفاعل وهو « ايمانها » وعطف جملة « أو كسبت في ايمانها خيرا » عليها قد أغنى عن التصريح بما بسطنا به المعنى آنفا

وقد روي في احاديث منها الصحيح السند والضعيف الذي لا يحتج به وحده بأن هذه الآية التي أبهت واضيفت الى الرب تعالى لتعظيم شأنها وتمويله هي طلوع الشمس من مغربها قبيل تلك القارعة الصاخة التي ترج

الارض رجا ، وتبت الجبال بئاء ، فتكون هباء منبثا ، اذا الشمس كورت ، واذا الكواكب انتثرت ، وبطل هذا النظام الشمسي . وقد كان طلوع الشمس من مغربها بعيدا عن المؤلف المعتقد ، ولا سيما معقول من كانوا يقولون بما تقول فلاسفة اليونان في الافلاك والعقول ، وأما علماء الهيئة الفلكية في هذا العصر فلا يتمدح على عقولهم أن تتصور حادثا تتحول فيه حركة الارض اليومية فيكون الشرق غربا والغرب شرقا ، ولا ندري أيستلزم ذلك تغييرا آخر في النظام الشمسي أم لا . وقد ورد في المأثور ما يؤكد هذا التوجيه فقد أخرج البخاري في تاريخه وأبو الشيخ في العظمة وابن عساكر عن كعب قال : اذا اراد الله ان تطلع الشمس من مغربها ادارها بالقطب ( اي المحور ) فجعل مشرقها مغربها ومغربها مشرقها اه والله على كل شيء قدير

وأقوى الاحاديث الواردة في طلوع الشمس من مغربها ما رواه البخاري في كتاب الرقاق « عن ابي هريرة ان رسول الله ( ص ) قال « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورأها الناس آمنوا أجمعون فذلك حين ( لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا ) اه ومثله في التفسير وغيره من صحيحه وأورده في كتاب الفتن مطولا فيه ذكر آيات اخرى لقيام الساعة . وأخرجه أيضا احمد ومسلم وابو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم . وأخرج احمد والترمذي وغيرهما عن ابي هريرة أيضا رفعه « ثلاث اذا خرجن لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل : طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض » وهو مشكل مخالف للاحاديث الاخرى الواردة في نزول المسيح بعد الدجال وايمان الناس به ، والمشكلات في الاحاديث الواردة في اشراط الساعة كثيرة أهم أسبابها فيما صحت اسانيدده واضطربت المتون وتعارضت أو أشكلت من وجوه اخرى ان هذه الاحاديث رويت بالمعنى ولم يكن كل الرواة يفهم المراد منها لانها في امور غيبية فاختلف التعبير باختلاف الافهام ، على أنهم اختلفوا في ترتيب هذه الآيات . ومما استشكلوه أن علة عدم قبول الايمان بعد طلوع الشمس من مغربها لا تنطبق الا على من رآها أو رويت له بالتواتر وقد روي أن الشمس والقمر يكسيان النور بعد كسوف وظلمة ويعودان الى الطلوع من المشرق . وقد روى عبد بن حميد عن ابن عمر مرفوعا وموقوفا « تبقى الناس بعد طلوع الشمس من مغربها عشرين ومائة سنة » ولكن رفعه

لا يصح ويعارضه من حديثه ما رواه مرفوعا « الآيات خرزات منظومات في سلك اذا انقطع السلك تبع بعضها بعضا » قاله الحافظ ابن حجر وهو المعتمد وروى الطبراني والحاكم عن عبد الله بن عمر حديثا ذكر فيه طلوع الشمس من مغربها وقال « فمن يومئذ الى يوم القيامة لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل هذه الآتية »

هذا وان أبا هريرة رضي الله عنه لم يصرح في هذه الاحاديث بالسماع من النبي (ص) فيخشى أن يكون قدروى بعضها عن كعب الاحبار وأمثاله فتكون رسالة، ولكن مجموع الروايات عنه وعن غيره تثبت هذه الآتية بالجملة فنؤمن بها ونحمل التعارض بين الروايات وما في بعضها من مخالفة الادلة القطعية على ما أشرنا اليه من الاسباب كالرواية عن مثل كعب الاحبار من رواة الاسرائيليات (\*) والله أعلم (\*) من رواة هذه الاخبار وهب بن منبه وقد جرحه بعضهم واخوه همام وقد وثقه الجمهور وهما من رواة الاسرائيليات ككعب الاحبار وحديث ابي هريرة الذي هو أقواها رواه البخاري في التفسير عن اسحق غير منسوب عن عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه، وعبد الرزاق على امامته في هذه الصناعة قد جرحه بعض أئمتها حتى بالكذب، ورواه مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن المدني مولى الحرقة عن ابيه عن ابي هريرة والعلاء ممن جرحوه من رجال مسلم ضعفه يحيى بن معين وقال ابن عدي ليس بالقوي وقال أبو حاتم الرازي هو صالح الحديث أنكر من حديثه اشياء

ومن هذه الاحاديث في الباب حديث ابي ذر جندب بن جنادة الذي يعد منته من أعظم المتون اشكالا فهو يقول ان النبي (ص) سأله أتدري أين تذهب الشمس اذا غربت ؟ قال قلت لا ادري ، قال « انها تنتهي دون العرش فتخر ساجدة ثم تقوم حتى يقال لها ارجعي فيوشك يا أبا ذر أن يقال ارجعي من حيث دخلت وذلك حين لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل » وهذا الحديث رواه الشيخان من طرق عن ابراهيم بن يزيد بن شريك التيمي عن أبيه عن ابي ذر وهو على توثيق الجماعة له مدلس قال الامام احمد لم يلق ابا ذر كما قال الدارقطني لم يسمع من حفصة ولا من عائشة ولا أدرك زمانهما وكما قال ابن المديني لم يسمع من علي ولا ابن عباس ، ذكر ذلك في تهذيب التهذيب وقد روى غير هذا عن هؤلاء بالمنعنة فيحتمل أن يكون من حديثه عنهم غير ثقة

وللأشعرية والمعتزلة وأمثالهما من أهل الكلام جدال في هذه الآفة يستدل المعتزلة بها على أن الايمان لا يتفهم بدون عمل لطير ويقنع ذلك الآخرون ولا مجال في الآفة للجدال عند مستقلي الفكر الذين يجاون القرآن فوق المذاهب فان معناها لا يعدو ما تقدم بيانه وهو أن مشاهدة بعض آيات الرب قبيل قيام الساعة هي بالنسبة الى جميع البشر كشاهدة الآخرة قبيل خروج الروح بالنسبة الى الافراد منهم: لا ينفع الكافر حينئذ الرجوع عن الكفر الى الايمان ، ولا يتفهم العاصي التوبة من المعصية والرجوع الى الطاعة . والتحقق في مسألة اشتراط العمل بالشرع في صحة الايمان أن الايمان الصحيح بما جاء به الرسول وهو ايمان الأذقان والقبول يستلزم العمل بما جاء به في الأمانة دون التفصيل الشمولي فيجوز عقلاً أن يترك المؤمن بعض الواجبات أو يرتكب بعض المحرمات لاسباب تعرض له ولكنه يؤخذ نفسه على ذلك ويتوب كما قال تعالى ( ثم يتوبون من قريب ) وكما قال ( ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون ) وقد يؤمن ويموت قبل أن يتمكن من العمل وما أظن أنه يوجد عاقل يختلف في نجاته مثل هذا بمجرد الايمان ، ولكن لا يجوز عقلاً ولا ضمناً أن لا يبالي المؤمن المذنب بالأمر والنهي بحيث يترك الفرائض ويرتكب الكبائر بغية براهة عارضة بلا خوف ولا حياء من الله ولا اعتناء بالثواب والعقاب ويصر على ذلك وهو يعلم حكم الله فيه ، وليس لاستحلال ما ذكر معنى غير هذا والمستحل لمثل هذا كافر عند أهل السنة كالمعتزلة

قال تعالى نرسوله عليه الصلاة والسلام ﴿ قل انتظروا اننا منتظرون ﴾

= فإذا كان في بعض روايات الصحيحين والسنن مثل هذه الملل وراء احتمال دخول الاسرائيليات وخطأ النقل بالمعنى فما القول فيما تركه الشيخان وما تركه اصحاب السنن أيضاً حديث وهب بن منبه عن ابن عباس مرفوعاً في تفسير ابن مردويه وما فيه من الغرائب ككون الشمس والقمر يطلعان يومئذ بمقرونين واذا نصف السجاء رجما ثم عادا الى ما كانا عليه قال الحافظ ابن كثير وهو حديث غريب جدا بل متكرر بل موضوع ان ادعى انه مرفوع فاما وقفه على ابن عباس أو وهب بن منبه وهو الأشبه فهو غير موضوع امر وأقول ان الأشبه أيضاً أن وهبا نقله عن بعض اليهود الذين كانوا يلقون الى بعض الرواة مثل هذا فيما يرون أن له منفذاً عندهم يمكن دخوله منه .



أنا أنتظروا أيها السكتان والذين آمنوا أتيتهم ووقوعه بنا واكتفاء  
 أمر الإسلام ، أنا أنتظرون ووقوعه بنا ووقوعه لكم ، كقوله تعالى ( ١٠ ) :  
 ١٠٢ - فإن أنتظرون إلا ما مثل الأيام الذين سألوا من قبلهم قل أنتظروا أني معكم  
 من المنتظرين ) - أو أنتظروا ما ليس بأمركم سواء في الواقع ونفس الامر وان  
 كنتم تجهلون ولا تفكرون فيه رزق هذه الامور الثلاثة أنا منتظروها على علم  
 وإيمان - وهي شيعة الملائكة تعبير ارواح الافراد أو اتيان الرب تعالى أي  
 أمره بنا وعدنا من القيمة والبرهان من الخزي والخسر ، أو اتيانه تعالى لحساب  
 الخلق ، أو اتيان بعض آياته الدالة على تصديق رسوله قبيل قيام القيامة ...  
 وهذا الامر يتضمن التمهيد كقولهم : كذا وكذا ، ١٢٠ - قل للذين لا يؤمنون  
 أعمالوا على مكاشفة أنا عاملون \* ١٢١ - وانظروا أنا منتظرون ) والآية  
 المفسرة بمعنى قوله تعالى ( ٢٧ : ١٠٠ ) : قل يوم المنتح لا ينفع الذين كفروا  
 إيمانهم ولا هم ينتظرون ( ٢٨ ) : قل ان الله يعلم ما هم منتظرون )

(١٠٩) إِذْ لَقِينَا قُرَّةَ أَعْيُنِنَا فِي وَادٍ مُّثَمَرَةٍ ذَاتِ زَيْتُونٍ وَنَخْلٍ وَنُبِّهَا زَيْتُونٌ وَزَيْتُونٌ وَنَخْلٌ  
 شَرِبْنَا مِنْ ثَمَرِهِمْ وَلَهُمْ فِيهَا مَعَادِنُ حديد

قد كانت خاتمة ما روي عن الله تعالى به من اقامة الامة على لسان خاتم رسوله آنفا  
 الامر بالتابع صراطه الملتزم من اتباع غيره من السبل وقد ذكر بعد  
 تلك الوصايا شريفة الثروة المعطاة كسيرة القرآن ووصاياها بما علم به أن  
 هذه أكل لان الاشياء انما تكبر في قلوبها وتبقى على ذلك بالمقارنة بين اهل  
 الكتاب والعرب أمة اهل الكتاب ما كثر ما كثر الايام باعتقادهم أنهم اقوى من اهل  
 الكتاب استمداداً بالهداية محتسباً عليهم بذلك على ان يثوب المستعدون للايمان الى  
 رسالتهم ، ويذكر المعاندون في حاديتهم ، وتلا ذلك تذكير لهم ولسائر مخاطبين  
 بالقرآن بما ينتظر في آتني الزمان من الامم والافراد ، ولما تمت بذلك  
 الحجية ، ووضعت الحجية فذلك تذكير لهم وغيره فإزاد هذه الامة بما هي عرضة  
 له بحسب سنن الاجتياح من اهل الكتاب بعد الاعتداء به بمثل ما أضاعه به من  
 قبائهم وهي الاختلاف في الآراء والمذاهب والآراء والبدع التي تجعلهم احزاباً  
 وشيعات تعصب كل منها للمذاهب امام فيضيق العلم وتنقسم عمرة الوحدة وتصير

الامة الواحدة بعد اخوة الايمان امام تعادلية ليس لها مرجع متفق عليه يجمع كلمتها، فيحل بها ما حل بالامم التي تفرقت قبلها، فقال عز وجل ﴿ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء﴾ قرأ الجمهور فرقوا دينهم من التفريق وهو الفصل بين اجزاء الشيء الواحد وجعله فرقا وأبعاضا وقرأ حمزة والكسائي ( فارقوا ) من المفارقة للشيء وهي تركه والانفصال منه ، وهذه القراءة رويت عن علي وابن مسعود (رض) وهي تقييد ان تفريق الدين قديستلزم مفارقتة لانه واحد لا يتجزأ ، فمن التفريق الايمان ببعض الكتاب دون بعض ولو بالتأويل وترك العمل . والكفر ببعض كالكفر بالجميع مفارقة للدين الذي لا يتجزأ ( أفئتمون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ) الآية ومثله الايمان ببعض الرسل دون بعض ، على ان المفارقة قد تكون للجماعة التي تقيم الدين لا لاصل الدين بمجرد الكفر به أو تأويله وترك هدايته . وسيأتي تفصيل القول في ذلك

ذهب بعض مفسري الساف الى أن الآية نزلت في اهل الكتاب اذ فرقوا دين ابراهيم وهوسى وعيسى فجعلوه اديانا مختلفة وكل منها مذاهب تتمصب لها شيع مختلفة يتعادون ويتقاتلون فيه ، وذهب آخرون الى انها في اهل البدع والفرق الاسلامية التي مزقت وحدة الاسلام بما استحدثت من النحل والمذاهب ، وكل من القولين حق والمسواب هو الجمع بينهما فان الله تعالى بعد ان اقام حجج الاسلام في هذه السورة وابطال شبهات الشرك ذكر اهل الكتاب وشرعهم ، وامر المستجيبين لدعوة الاسلام بالوحدة وعدم التفرق كما تفرق من قبلهم ، وقد فصل هذا بقوله بعد الامر بالاعتصام والنهي عن التفرق من سورة آل عمران ( ٤ : ١٠٥ ) ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم \* ثم بين ان رسوله بريء من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كما فعل اهل الكتاب فهو يحذر ما صنعوا فمن اتبع سننهم في هذا التفريق فهو احق ببراءة الرسول (ص) منه بعد هذا البيان والتحذير اخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : اختلفت اليهود والنصارى قبل ان يبعث محمد (ص) فلما بعث محمد انزل الله عليه ( ان الذين فرقوا دينهم ) الآية واخرج اكثر رواة التفسير المأثور عن أبي هريرة في قوله تعالى ( ان الذين فرقوا

(\* ) راجع تفسير الآيات في ص ٢٠ ج ٤ تفسير

دينهم) الآية قال هم في هذه الامة . بل أخرج الحكيم الترمذي وابن جرير والطبراني وغيرهم عنه عن النبي (ص) «هم اهل البدع والاهواء من هذه الامة» وأخرج الحكيم الترمذي وابن أبي حاتم وابوالشيخ والطبراني والبيهقي في شعب الایمان وغيرهم عن عمر بن الخطاب أن النبي (ص) قال لعائشة «يا عائش ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً هم اصحاب البدع واصحاب الاهواء واصحاب الضلالة من هذه الامة ليست لهم توبة، يا عائشة ان لكل صاحب ذنب توبة الا اصحاب البدع واصحاب الاهواء ليس لهم توبة انا منهم بريء وهم مني برء» — وليس المعنى انهم اذا عرفوا بدعتهم وظهر لهم خطأهم فرجعوا وتابوا الى ربهم لا يقبل توبتهم بل معناه انهم لا يتوبون لانهم يزعمون انهم مصيبون اه ملخصاً من الدر المنثور — وثم آثار رويت عن بعض السلف بأنهم الحرورية او الخوارج مطلقاً، ومراد قائلها انهم منهم لان الآية فيهم وحدهم . وجاء في الكلام على الآية من كتاب الاعتصام لامام ابى اسحاق ابراهيم الشاطبي ما نصه قال ابن عطية: هذه الآية تعم اهل الاهواء والبدع والشذوذ في الفروع وغير ذلك من اهل التعمق في الجدال والخوض في الكلام هذه كلها عرضة للزلل ومظنة لسوء المعتقد (قال الشاطبي) يريد والله أعلم بأهل التعمق في الفروع ما ذكره ابو عمرا بن عبد البر في فصل ذم الرأي من كتاب العلم وسيأتي ذكره بحول الله . وحكى ابن بطلال في شرح البخاري عن ابى حنيفة انه قال تقيت عطاء بن ابى رباح بمكة فسألته عن شيء فقال من أين أنت ؟ قلت من أهل الكوفة، قال أنت من أهل القرية الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً؟ قلت نعم . قال من أي الاصناف انت ؟ قلت ممن لا يسب السلف، ويؤمن بالقدر، ولا يكفر أحداً بذنب. فقال عطاء: عرفت فالزم. وعن الحسن قال خرج علينا عثمان بن عفان رضي الله عنه يوماً يخطبنا فقطعوا عليه كلامه فتراموا بالبطحاء، حتى جعلت ما ابصر اديم السماء، قال وسمعنا صوتاً من أحد حجر ازواج النبي (ص) فقيل هذا صوت ام المؤمنين . قال فسمعتها وهي تقول : الا ان نبيكم قد بريء ممن فرق دينه واحترب، وتالت (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) قال القاضي اسماعيل : احسبه يعني بقوله ام المؤمنين ام سلمة وان ذلك قد ذكر في بعض الحديث وقد كانت عائشة في ذلك الوقت حاجة ، وعن ابى هريرة انها نزلت في هذه الامة ، وعن ابى امامة هم الخوارج .

قال القاضي ظاهر القرآن يدل على أن كل من أصبح في الدنيا بعدة من الخوازيج وغيرهم فهو داخل في هذه الآية لأنهم إذا ابتدئوا بالدين أو تفاصموا وتفرقوا وكانوا شيعاً أهـ ما أورد الشاطبي في ذم الشيخ بالادلة المتقدمة من الباب الثاني (ج ١) وأعاد الكلام عليها في بحث تفرق الأقرقين من الباب السادس (ج ٣) فقال إن لفظ الدين فيها يشمل العقائد وشيورها .

وأقول إن ما نقله عن القاضي من تفسير الآية مستحيح وهي أعم مما قال فجموع الاخبار والآثار الواردة في تفسيرها تدل على تفرقها بالتفرق في أصول الدين وفروعه وحكومتها وتولي أهلها بعضهم بعضها فصبغة المذاهب الكلامية والفقهية كلها داخلة في ذلك كصبغة الطائفة والذات والصبغة الجنسية التي تفرق بين العربي والتركي والفارسي والهندي والاندلسي لأنهم جميعهم يعادي المسلمون بعضهم بعضاً ويقاثل بعضهم بعضاً بما قالت أم المؤمنين في الثورة على عثمان وقد خرج بعضهم أن ذلك كان يوم قتله كما رواه عبد بن حميد في تفسيره عن الحسن قال : رأيت يوم قتل عثمان ذراعاً من أرواح رسول الله (ص) قد أخرجت من بين الحائط والستار في بيته فنادى : أما إن الله ورسوله بريشان من الذين فارقوا دينهم فكانوا شيعاً . انظر في الرواية واحدة

هذا وإن قراءة فرقوا وحدها لا تدل على أن كل تفرق في الدين مفارقة له وردة عنه كإدخال على ذلك قراءة فارقوا كالتصريح أن بين التفرق والمفارقة عمومًا وخصوصًا من وجه ولكن الله تعالى يقول في سورة الروم (ولا تكونوا من المشركين) من الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعاً كما مررنا عليهم فرعون) وفيها القراءتان أيضاً وقد قال المفسرون إن قوله تعالى من الذين فارقوا دينهم» يدل من قوله «من المشركين»

وجملة القول في تفسير الجملة إن المراد بالذين فارقوا دينهم وكانوا شيعاً أهل الكتاب والمراد بجمل الرسول (ص) بريشانهم تفسير أمته من مثل فعلهم ليعلم أن من فعل فعلهم من هذه الأمة الرسول (ص) بريشانهم بالآولى لا كما يزعم بعض الجاهلين المفسرين من أن ما ورد في الكتاب والسنة من صفات الكفار وأفعالهم خاص بهم فإذا تلبسوا به المسلمون كما يكونون حكمهم في حكمهم من قبلهم كأن الله تبارك وتعالى أبلغ للمسلمين الذم واللعن والنفاق والبدع والضلالات وضمن لهم جهنم ورضوا به فبهمرة استسلمهم إلى الإسلام

أو الى مذهب زيد أو عمرو من علماء الكلام ، وهذا هدم لكتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) وسيرة المهتدين بهما من خير القرون ثم بين تعالى عاقبة هؤلاء المفرقين لدينهم بقوله

﴿ انما امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون ﴾ اي انه عز وجل هو الذي يتولى وحده أمر جزائهم على مفارقة دينهم والتفريق له في الدنيا بما مضت به سنته في الاجتماع البشري من ضعف المتفرقين وفشل المتنازعين وتسلط الاقرباء عليهم ولبسهم شيما يذيق بعضهم بأس بعض بما تشيره عداوة التفرق بينهم من التقاتل والحروب كما بينه تعالى في آيات أخرى كقوله تعالى (٢ : ٢٥٣) ولو شاء الله ما قتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءهم البينات ولكن اختلفوا (١) وقوله (٥ : ١٥) فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون (٢) وقوله (٦ : ٣٥) قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم (٣) وبعد تعذيبهم بأيديهم وأيدي أعدائهم في الدنيا يبعثهم في الآخرة ثم ينبئهم عند الحساب بما كانوا يفعلون في الدنيا من الاختلاف والتفرق بتفريق الدين او مفارقتة اتباعا للاهواء او ما يستلزم ذلك ومحازبهم عليه في النار ﴿ تطبيق أو طباق في أسباب افتراق المسلمين وما آل اليه ﴾

لافتراق هذه الامة في دينها وما تبعه من ضعفها في دينها اربعة اسباب كلية ١- السياسة والتنازع على الملك - ٢- عصبية الجنس والنسب - ٣- عصبية المذاهب في الاصول والفروع - ٤- القول في دين الله بالرأي، وهناك سبب خامس قد دخل في كل منها وهو دسائس اعداء هذا الدين وكيدهم له، فالقول في الدين بالرأي أصل لما ذكر قبله، وليس له حد يقف عنده، وآراء الناس تختلف باختلاف الزمان والمكان وشؤون المعيشة وأحوال الاجتماع. والدين في عقائده وعباداته وفضائله وحلاله وحرامه وضع الهى موحى من الله تعالى، ومن فوائده المدنية جمع قلوب الافراد والشعوب الكثيرة بأقوى الروابط وأوثق العرى الثابتة، والرأي يفرقها اذ قلما يتفق شخصان مستقلان فيه فأنى تتفق الالوف الكثيرة من الشعوب الكثيرة في الازمنة المختلفة ؟ واجتماع الكثيرين بالتقليد يستلزم تفرقا

(١) راجع تفسيرها في ص ٧ ج ٣ تفسير (٢) راجع في ص ٢٨٧ ج

٦ تفسير (٣) راجع تفسيرها في ٤٨٩ - ٥٠٠ ج ٧ تفسير

شرا من التفرق في الرأي عن دليل، لانه تفرق جهل لامطعم في تلاف في ضرره الا بزواله  
تكلم علماء الكلام في تفرق المذاهب وخصوه بالتفرق في الاحول دون الفروع  
وعلاوه بان هؤلاء قد كفر بعضهم بعضاً دون المختلفين في الفروع، وفيه نظر  
والتحقيق العموم كما تقدم فان هؤلاء يصدق عليهم أيضاً أنهم فرقوا دينهم  
وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون، وأنهم تعادوا في الدين تعادياً كان من  
اسباب ضعفه وضعف اهله وقوة اعدائهم عليهم، وان تأخر ضررهم دون ضرر  
المختلفين في الأصول، على ان بعض متعصبينهم أدخلوا خلاف الأصول في الفروع  
فجعل بعض الحنفية التزوج بالشافعية محل نظر لانها تنك في ايمانها وعلل  
القول بالجواز بقياسها على الذميمة. ومرادهم بشك الشافعية أو جميع الأشعرية  
وأهل الاثر في ايمانهم قولهم اتباعا للسلف : انا من ان شاء الله ولو سلك  
الخلف في الدين مسلك السلف باتباع الكتاب والسنة والاستعانة على فهمها بمن  
عالم ثقة من غير تعصب لعالم معين لما وقعوا في هذا الخلاف والتفرق والبغضاء  
والجهل بها وهجرها، وما يختلف باختلاف الزمان من الاحتكام التضائية  
والسياسية يزيله حكم الحاكم فلا يوجب تفرقا

وقد بدأ أصحاب كتب المقالات الكلامية بمبحث التفرق الذي بدأ به حديث المرفوع  
الذي رواه احمد واصحاب السنن وغيرهم من عدة طرق في ذلك وهو « افتترقت  
اليهود على احدى أو ثنتين وسبعين فرقة وتفرقت النصارى على احدى أو  
ثنتين وسبعين فرقة وتفرقت أمي على ثلاث وسبعين فرقة » هذا ما نقله ابي داود  
عن ابي هريرة، ورواه من حديث معاوية بن عمار : الا ان رسول الله (ص)  
قام فينا فقال ان من قبلكم من اهل الكتاب افتتروا على ثنتين وسبعين ملة  
وان هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين ثلثان وسبعون في النار وواحدة  
في الجنة وهي الجماعة » وزاد في رواية « وانه سيخرج في امي اترام تجاري  
بهم تلك الاهواء كما يتجاري الكلب لصاحبه ( وفي رواية بصاحبه ) لا يمتقي منه  
عرق ولا مفصل الا دخله » أي الكلب وهو بالتحريك الداء الذي يعرض  
للكلاب ولمن عضه المصاب به منها. ورواه الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو  
وأوله « ليأتين على امي كما اتى على بني اسرائيل حذو التعل بالحل . . . » وان بني  
اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وستفترق أمي على ٧٣ ملة كتاب في النار الا  
ملة واحدة « قالوا من هي يا رسول الله ؟ قال « من كان على ما أنا عليه واصحابي »  
ورواه ابن ماجه من حديث حذيفة بن اليمان بسند ضعيف ومن حديث انس

ابن عاتق بسند زبالة نقات وغير في كل منهما عن الفرقة الناجية بالجماعة .  
 ورواه ابن عبد البر من حديث عوف بن مالك الاشجعي بلفظ «تفرق امتي على  
 بضع وسبعين فرقة اعطسها فتنة قوم يتيسون الدين برأيهم يعمرمون به ما أحل  
 الله . يشارن ما حرم الله » وقضى عليه الخافظ ابن عبد البر في كتاب العلم بما روي  
 عن علماء الصحابة كالغناء الأريسة وانعبداله وغيرهم في ذم الرأي . وقد حققنا  
 مسألة الرأي والقياس في تفسير الشهي عن السؤال من اوخر سورة المائدة(\*)  
 وقد جعلنا في رأي الرجة الخامس مما ورد في النقل من ذم البدع ما جاء في ذم الرأي  
 غير المستند الى الكتاب ولا سنة اذ البدع كلها كذلك كما وعد في الكلام على الآية  
 التي نحن بصدد تفسيرها وتقاليد هذه الأمة . فذكر حديث عوف بن مالك وعدة  
 آثار يشاهد وجميع اشهر ذلك لما كان في الاصول والفروع جميعا كما نقله عن  
 القاضي الشافعي في تفسير الآية ونقل بعض ما أورده ابن عبد البر من آثار  
 السلف في تلك الاشارة من الحديث على ابي حنيفة رحمه الله تعالى . ومن  
 احسن كلام الامة في ذلك قول الامام مالك : قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وقد تم هذا الامر واستكمل فاعما ينبغي ان تتبع آثار رسول الله (ص) ولا  
 تتبع الرأي فانه متى اتبع الرأي جاء رجل آخر أقوى في الرأي منك فاتبعته ،  
 فانت كلما جاءك رجل غلبك اتبعته ، ارى هذا لا يتم اه وانما يعني بهذا الرأي  
 في الامور الدينية من العقائد والعبادات والحلال والحرام دون الدنيا ومصالحها  
 المدنية والسياسية وانقضاء فان من اصول مذهبه مراعاة المصالح في هذا كما  
 بينه الشاطبي في هذا الكتاب ( الاعتصام ) احسن بيان ( ١ ) وقد قال هنا  
 ان الآثار المتقدمة ليست عندك مخصصة بالرأي في الاعتقاد (٢) (اقول)  
 وهذا مذهبنا الذي ينادى مراراً . وقد حقق الشاطبي في الباب التاسع من الاعتصام  
 (ج ٣) أن المجتهدين في المسائل الاجتهادية لا يدخلون تحت آية (ولا يزالون  
 مختلفين الا من رحم ربك) والمسائل الاجتهادية هي التي لانص فيها ولا اجماع  
 ولكن الذين يتمصبون لهم فيكونون شيعا واحزابا يتفرقون ويتعادون في ذلك  
 فهم من المختلفين وليس لهم عذر كعذر المجتهدين الذين قالوا وعملوا بما ظهر

(\*) تراجع الآيات ٥ : ١٠ و ١٠٥ : ١٠٥ يأتيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ج  
 ٢ تفسير (١) رابع صفحة ١٣٠ من الجزء الاول من الاعتصام (٢) راجع  
 ص ٣١١ من الجزء الثاني وببحث المصالح المرسلة من الجزء الثالث من الاعتصام

لهم انه الحق ولم يكونوا يجيزون لاحد أن يقلدهم في اجتهادهم الا اذا ظهر له صحة دليلهم فصار على بينة من الحكم فهل يجيزون لشيعه أو حزب ان يتمصب ويمادي ويخاصم ويفرق كلمة المسلمين انتصاراً لظنونهم التي كانوا يرجعون عنها اذا ظهر لهم خطأهم فيها ؟

وقد أورد الشاطبي في الباب التاسع حديث افتراق الامة المتقدم من رواية الترمذي وابي داود وغيرها وزاد رواية رأها في جامع ابن وهب جعل فيها الفرق ٨٢ — اذا لم يكن الثقل غلطا من النسخ — وقال كلها في النار الا واحدة فسأوه (ص) عنها فقال « الجماعه » ثم تكلم عن حقيقة الافتراق واسبابه واستشكل كفر هذه الفرق ما عدا واحدة منها فان أهل السنة لا يكفرون كل مبتدع بل يقولون بايمان اكثر الطوائف التي فسروا بها الفرق وذكر للعلماء اقوالا في الحديث وما يؤيده من الآيات والاحاديث ولا سيما آية الانعام التي نحن بصدد تفسيرها وآية ( وان هذا صراطي مستقيما ) التي قبلها ثم رجع ما كنا نراه في المسألة بادي الرأي وهو ان الحكم بكون هذه الفرق في النار ما عدا الجماعة الملتزمة لما كان عليه (ص) هو واصحابه لا يقتضي انها كلها خالدة خلود الكفار بل هي مطلقة فيجوز ان يكون منها من يعذب على الكفر والعمل لانه كفر ببدعته ومنها من يعذب على البدعة والمعصية فقط ولا يخلد في العذاب خلود الكفار المشركين أو الجاحدين لبعض ما علم من الدين بالضرورة . ثم عقد في هذا الباب مسائل في ابحاث مهمة كبحث عد هذه الفرق من الامة وعدمه وما قيل في عددها وتعيينها وغير ذلك مما يحسن بطالب التحقيق في هذا الموضوع الاطلاع عليه وقد تعرض لهذه المباحث والمشكلات في الحديث شيخنا الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده في حاشيته على شرح الجلال الدواني ( محمد بن اسعد الصديقي ) للعقائد المضديه وعد ما اطال به ايجازاً بالنسبة الى ما يتسم له المقام . قال في أوله : « لا بد ان نتكلم في هذا الحديث بكلام موجز فاسمع واعلم ان هذا الحديث قد افادنا انه يكون في الامة فرق متفرقة وان الناجية منهم واحدة وقد بينها النبي (ص) بأنها التي على ما هو عليه واصحابه . وكون الامة قد حصل فيها افتراق على فرق شتى تبلغ العدد المذكور اولا تبلفه ثابت قد وقع لا محالة وكون الناجي منهم واحدة أيضا حق لا كلام فيه فان الحق واحد هو ما كان النبي عليه واصحابه فان ما خالف ما كان عليه النبي فهو رد . واما تعيين أي



فرقة هي الناجية أي التي تكون على ما ( كان ) النبي عليه وأصحابه فلم يسمين لي الى الآن فان كل طائفة ممن يدعون لتبينا بالرسالة تجعل نفسها على ما كان عليه النبي وأصحابه ، حتى ان ميرباقر الداماد برهن على ان جميع الفرق المذكورة في الحديث هي فرق الشيعة وان الناجية منهم فرقة الامامية (١) واما أهل السنة والمعتزلة وغيرهم من سائر الفرق فجعلهم من امة الدعوة (٢) فكل يدعي هذا الامر وقيم على ذلك أدلة »

ثم ذكر الاستاذ أمثلة مما يقوله فلاسفة المسلمين وصوفيتهم وأشهر فرقهم فيما خالفوا فيه غيرهم وما استدلوا به على ذلك ومنها أحاديث موضوعة وهم لا يعلمون أنها موضوعة لجهل اكثرهم بالنقول ، واعتمادهم على النظريات والآراء التي يسمونها المعقول ، ثم قال :

« فكل يبرهن على أنه الفرقة الناجية الواقعة على ما كان عليه النبي وأصحابه وكل طائفة منهم متى رأت من النصوص ما يخالف ما اعتقدت اخذت في تأويله

(١) نقل الجلال الدواني عن ابن المطهر المحلي أنه باحث الاستاذ نصير الدين الطوسي في هذا الحديث فاستقر الرأي على أن الفرقة الناجية ينبغي أن تكون مخالفة لسائر الفرق مخالفة كثيرة وما هي الا الشيعة الامامية ، ورد عليه بأن الامامية يوافقون المعتزلة في أكثر الاصول ويخالفونها في مسائل قليلة اكثرها يتعلق بالامامة ، ورجح هو أنها فرقة الاشعرية . وذكر السيد الأكوسي في تفسير الآية من (روح المعاني) أن بعض متمسبي الامامية في زمانه واسمه حمد روى بدل « الا واحدة » الا فرقة وقال ان فيه اشارة الى نجاة الشيعة فان عدد لفظ فرقة بالجمع وعدد لفظ شيعة سواء وانما الشيعة هم الامامية ( قال ) فقلت له بعد عدة تزييفات لكلامه يلزم من هذا النوع من الاشارة أن تكون كلباً لان عدد كلب وعدد حمد سواء . فألقم الكلب حجراً اه وتقول ما كان أغنى الأكوسي عفا الله عنه عن الكلمة الاخيرة فان مثل هذا الكلام يزيد نار الخلاف والتفرق اشتعالا ، وهو ما قالها الا ايثارا للنكتة الاديبة اللفظية على آداب المناظرة العلمية .

(٢) أي لا من امة الاجابة فهم عنده لم يدخلوا في الاسلام ويدخل فيهم أئمة أهل الاثر وعلماء الحديث الذين حفظوا النصوص ولم يؤثروا عليها قولاً لقائل ولا هوى لاحد ولا تعصبا لفرقة

وارجاءه الى بقية النصوص التي تشهد لها فتكل يوهن على أنه الفرقة الناجية المذكورة في الحديث وكل مطمئن بما لديه ، وينادي بثناء الحق لما هو عليه ، والوقوف على حقيقة الحق في ذلك يكون من فضل الله تعالى وتوفيقه فان لناظر أن يقول يجوز أن تكون الفرقة الناجية الواقعة على ما كان عليه النبي وأصحابه قد جاءت وانقرضت وان الباقي الاكن من غير الناجية أو أن الشرق المرادة لصاحب الشريعة لم تبلغ الآن العدمه ، وأن الناجية الى الاكن ، او حدثت وستوجد ، أو أن جميع هذه الفرق ناجية بحيث ان السكل مطابق لما كان عليه النبي وأصحابه من الاصول المعاونة لنا عنهم كالألوهية والنبوة والمعاداة وما وقع فيه الخلاف فانه لم يكن يعلم عنهم علم اليقين والاطمأنن فيه اختلاف . وان بقية الفرق ستوجد من بعد او وجد منها بمشور أم لا أو لا كمن يدعي ألوهية علي كفرقة النصيرية . وموجب هذا القول انه لما نزلت الآية وانما نحن الناصر فيها معصدة بكتاب وسنة واجماع وما يثبت ذلك والنصوص فيها متعارضة من الاطراف . وبما يسرني ما جاء في حديث آخر أن الهالك منهم واحدة .

ونقول ان هذا الكلام من الاستاذ يدل على أنه فاني في عهد تأليفه لهذه الحاشية أيام اشتغاله بعلم الكلام في الارض بممتازاً بالتمسك بالسكر وعدم التقليد والبراءة من التمسك مع الحرص على جمع كلمة المسلمين ولما كان ينقصه سعة الاطلاع على كتب الحديث واذا لجزم بان الذين هم على ما كان عليه النبي (ص) وأصحابه هم أهل الحديث وعلماء الاثر ، المهتمون بتدوين السلف ، وانهم ثلثة من الاولين وقليل من الآخرين ، ولا تزال منهم طائفة تلتزم على الحق الى ان تقوم الساعة كما ورد في الصحيح ، وانهم لا يمكن أن يكتسبوا اتباع احد من علماء الكلام المبتدع ، سواء منهم من ضرر ومن نفع عزلاً من المشركين في الفروع أيضاً ، بل هم الذين يقدمون كلام الله وكلام رسوله على كل شيء ولا يقولون شيئاً منها ليوافق مذهباً من المذاهب أو يؤيد طائفة من السلفاء كما كان وان كثيراً من المنسويين الى تلك المذاهب قد وصل بالجهاد الى الحق فصار منهم . واذا لما سر حديث ان الهالك منهم واحدة لانه لا تصح له رواية . وقد كان رحمه الله تعالى توغل في مذاهب الكلام والفلسفة والتصوف جميعاً شهيداً لله باخلاصه الى مذهب السلف الصالح مجملاتهم مفصلاً ، والرجوع عما خلاه من الكلام والتصوف تدريجاً ، واننا نراه هنا قد أورد على تحقيق الفرقة الناجية اشكالات (خامساً)

اجماع اهل التحقيق على بطلان التقليد وكونه يقتضي بطلان الاعتماد على تلك القضايا النظرية التي تواضع عليها أئمة كل طائفة فيما بينهم وزعموا أنها هي الحق الواقم وعند هذا تعصباً من اتباع كل رئيس واخذاً بأسباب العنت . ثم قال ما نصه : « الحق الذي يوشد اليه الشرع والعقل أن يذهب الناظر المتدين الى اقامة البراهين الصحيحة على اثبات صانع واجب الوجود ثم منه الى اثبات النبوات ثم يأخذ كل ما يثبت به النبوات بالتصديق والتسليم بدون فحص فيما تكفنه الانظار الا فيما يتعلق بالاعمال على قدر الطاقة ، ثم يأخذ طريق التحقيق في تأسيس جميع عقائده البراهين الصحيحة ، كان ما أدت اليه ما كان ، لكن بغاية التدري والاجتهاد ، ثم اذا فاء من فكره ، الى ما جاء من عنده ، فوجده بظاهره ملائماً لما استقر عليه حمد الله على ذلك ، والا فيطرق عن التأويل ويقول ( كما نرى كل من عند ربنا ) فانه لا يعلم مراد الله ونبية الا الله ونبية ، فعلى هذا الخبر ان يكون نسباً قديماً من الله برضوان حيث أسس عقائده على على السديد من البراهين ، واستقبل الاخبار الالهية بالقبول والتسليم ، وتناولها بقابض سليم ، وان اراد التأويل لمرض كدفع معاند ، أو اقناع جاحد ، فلا بأس عليه اذا سلم برهانه من التقليد والتشويش . وهذا هو دأب مشايخنا كالشيخ الأشعري والشيخ ابي منصور ومن ماتهم لا يأخذون قولاً حتى يسدوه ببراهينهم القوية على حسب طاقتهم ، وهذا هو ما يعنى باسم السني والصوفي والحكيم ، وكل متحزب يجادل فاعماً يبغي العنت وتشتيت الكلمة فهو في النار ، وكل عقصر فطيه الدار والشمار ، فاسلك سبيل السلف ، واحذر فقد خاف من بعدهم خالف ، ولا يد في كمال النجاة ونيل السعادة الابدية من أن ينضم الى ذلك التخلي عن الرذائل ، والتجلي بالاخلاق الكاملة ، والاعمال الفاضلة ، ومن تلك الاخلاق والاعمال تكميل قوة النظر وارتكاب طريق العدل في كل شيء ، اذ لا ريب في أن كل من يخالف ما كان عليه النبي وأصحابه من الهمة والسداد والعدل والانساف وسلوك طريق الاستقامة في جميع الاخلاق والاعمال ونور البصير فقيماً يؤخذ ويعطى فهو في النار أو يطهر ، ومن كان على ما كانوا عليه فهو في أعلى غرف الجنان ، وسالك هذا الطريق اما أن يكون سلوكه من قبل الالتفات الى ما جاء في الكتاب والسنة وكلام اولي الفضل من الراشدين قديماً وحديثاً فذاك هو الحكيم العلي والمؤمن المتوسط ، واما أن يكون مع ذلك قد سلك

بنفسه مدارج الانوار، ووقف على ما في ذلك من دقائق الاسرار، حتى جلس في حياته هذه في مقعد صدق عند مليك مقتدر، فهو الصوفي وهو صاحب المقصد الاسنى، والمطلوب الاعلى، وفي هذا مراتب لا تحصى، ومراق لا تستقصى، وهذا وما قبله يشملهما اسم المؤمن الصادق، فمن تحقق بهذا النور، فله النجاة والخبور، كان من كان، فان هذا هو المتحقق فيه ما كان النبي عليه وأصحابه، ولتمسك القلم حيث أن المقصود هو الایجاز والله أعلم بالصواب، واليه المرجع والمآب، فاسلك بنفسك طريق السداد، وانظر فيما يكون لك بعين الرشاد « اه

#### بدء تفرق هذه الامة

كان المسلمون في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمة واحدة على ملة واحدة فكان أول خلاف نجم بينهم الخلف على الامارة فقال بعض زعماء الأنصار للمهاجرين (رضي الله عنهما) منا أمير ومنكم أمير. وكان بعض آل بيت الرسول عليهم السلام يرون أنهم اولى بهذا الامر من غيرهم وخاف عمر الفاروق (رض) بما كان عليه من بعد الرأي والحزم ان يحدث صدع في بنية الامة قبل دفن رسولها فيبادر الى مبايعة أبي بكر الصديق (رض) الذي لم يكن أحد ينكر مكانته في الاسلام سابقاً وعلماً وفهماً ونصراً لله ولرسوله فتبعه السواد الاعظم من المهاجرين والانصار وتلا ذلك علي ومن كان تأخر فتم الاجماع، وانما يابيه من أهل البيت ومن على رأيهم من كانوا يرون ان علياً كرم الله وجهه أولى منه بالامر لاجل جمع الكلمة، والخوف من التفرق الذي برأ الله رسوله من أهله، فان الاجتماع والاتفاق هو سراج الدين وحفاظه فيرجح على كل ما عارضه من المصالح، وكذلك بايعوا عمر وعثمان من بعده، وكذلك تنازل الحسن عليه السلام لمعاوية عن الخلافة لترجيح هذه المصلحة على غيرها

واما مقاومة بعض أئمة العترة وغيرهم للامويين فظلمهم وجعلهم الخلافة مغنماً لهم وارثاً فيهم ومغرماً وعذاباً على من لم يتبع أهواءهم فهدموا بذلك قاعدة القرآن في الشورى وجعلوا امامة الدين وخلافة النبوة ملكاً عضواً - كما أنبأت أحاديث دلائل النبوة - وقد بين ذلك الامام زيد بن علي اذ سئل عن سبب موالاته لابي بكر وعمر مع اعتقاده ان جده الاعلى علي المرتضى أولى منها بالخلافة وخروجه على هشام الاموي اذ قال لسائله مامعناه أن أبا بكر وعمر ولاهما جمهور الصحابة لاجل المصلحة الراجحة فأقام الحق

والعادل فتم لهما جده الأعلى لانهما تماما بما كان هو يقوم به وكان هو  
 ناضيا ومستشارا لها - فظهر (أي زيد) يتولاها كما يتولاها جده وهشام ليس  
 كذلك . فالامام زيد وأتباعه من المصلحين الذين يلقبون في عرف هذا العصر  
 بالقدائمين ، الذين يقاومون الظلم بالثورات على الجائرين الظالمين ، الى ان يتلوا  
 عروشهم ، ويربحوا الامم من جورهم ، وجمهور أهل السنة يرجعون في هذه  
 المسألة الى قاعدة تعارض درء المفاسد وجلب المصالح وقاعدة ارتكاب أخف  
 الضررين في مقابلة الظلم وأهله لئلا يفضي الى فتنة التفرق والشقاق ، ولكنهم  
 أيدوا الظالمين وأطاعوهم بشبهة هذه القواعد حتى ضاع الاسلام وشرعه وتضعف

كل ملك لا يملك لانهم لم يحكموا تحكيمها وتطبيقها  
 وقد رفض غلاة الشيعة الامام زيدا اذ ابي قبول ما اشترطه عليه لاتباعه  
 وهو البراءة من ابي بكر وعمر فلذلك سموا الرافضة ، ولماذا اشترطوا  
 البراءة من ابي بكر وعمر دون عثمان بل دون معاوية ويزيد ؟ ان اكثر الشيعة  
 الصادقين من المتقدمين والمتأخرين لم يكونوا يعرفون هذا ولو فكر وافية  
 لعرفوه وعرفوا بمعرفة كيف جرفهم تيار دسائس الجوس اصحاب الجمعيات  
 السرية انما لمة للانتقام للمجوسية من الاسلام الذي اطفأ نارها وثل عرش  
 ملكها على يد ابي بكر وعمر الذين كانوا بفضل آل بيت رسول الله (ص) على آلهما  
 فتلك الجمعيات المجوسية بثت دسائسها في الشيعة لاجل التفريق بين المسلمين  
 وازالة ذلك الاتحاد الذي بني على اساسه مجد الاسلام من حيث لا يشعرون

لم توجد في الدنيا جمعيات ادق نظاما وافقد سهاما من جمعيات الباطنية التي  
 اسمها عبد الله بن سبأ اليهودي ومجوس فارس لافساد الدين الاسلامي وازالة  
 ملك دعائه العرب فقد راجت دسائسها في شيعة آل بيت الرسول من المسلمين  
 الذين كانوا يرون انهم أحق بملك الاسلام بل راج بعضها في سائر المسلمين أيضاً ،  
 ولكن الاسلام كان أقوى في نفسه فبينما كانت تلك الدسائس تعمل عملها في  
 الحجاز والمغرب وغيرهما من بلاد العرب والبربر كان الاسلام ينتشر في امة الفرس  
 النبيلة وكتب السنة والتفسير وفتون العربية تدون في مدها بأقلام أبناء فارس  
 ومن استوطن بلادهم من العرب وتنتشر في مشارق الأرض ومغاربها تؤيد هذا  
 الدين القوي ثم لغته ، وقد صار لاولئك الباطنية دولة عربية في مصر ولم يكن لهم دولة  
 في بلاد الفرس ، ولم تستطع دولتهم في مصر ان تقضي على الاسلام ولا أن تعيد

الجوسية وتجعل لها مآكأ، لأنها لما كان لها ظاهر هو الاسلام على مذهب الشيعة الذي كان مذهبا سياسيا فصار مذهبا دينيا ولها باطن سري لا يعرفه الا رؤساء الدعاة—ولما كان المنتحلون لها من العرب والبربر جاهلين بأصلها وبما وضعت له— غلبت الضبغة الدينية فيها على الضبغة السياسية وكان عاقبة دعوتها أن مرق بعض الشيعة من الاسلام في الباطن واتخذوا التعاليم الباطنية ديناً يدينون به فيقولون بالوهية بعض آل البيت ويعبدونهم بضروب من العبادات ويتأولون آيات القرآن تأولا يحتجون به على تلك التعاليم وهم لا يدرون أن الغرض الاول من القول بعهدة بعض آل البيت ثم القول بالوهية بعضهم هو ابطال دين جدم وازالة ملكه من آله وسائر قومه — ومن الغريب ان الباطنية تجدد لها دين جديد في هذا العصر مبني على القول بالوهية رجل من غير آل البيت وهو البهاء الايراني والد «عباس عبد البهاء» — وبقي سائر الشيعة مساهمين يؤمنون بالله وبأن محمداً خاتم رسل الله ويصلون ويصومون ويؤدون زكاة أموالهم ويحجون البيت من استطاع منهم اليه سبيلا، ومنهم من لا يزال يقول في آل البيت غلواً يختلف حكم الشرع فيه، ويطعن في ابي بكر وعمر وجمهور الصحابة فلئلا منه أنه ينتصر بذلك لآل البيت غافلا عن كون أئمة آل البيت علي وأولاده كانوا أولياء وانصاراً لابي بكر وعمر، فان صح أن هذا كانت تقية منهم لأجل مصلحة الاسلام، فلماذا لا يكفون هم عن الشقاق والتفريق بين المسلمين بالظعن فيهما لأجل مصلحة الاسلام؟

أضعفوا الاسلام بهذا التفريق الذي نهى عنه القرآن وجعل الرسول (ص) بريئا من اهله وكل شيعة وفرقة تظن أنها بهذا التفريق والخلاف تنصر الاسلام وتؤيده فكانت عاقبة امر المسلمين أن ضعف ملكهم على اختلاف مذاهبهم وكادت الافرنج تستعبد الدول والامارات الاسلامية كلها ومنها ما يعد سنيا وما يسمى شيعيا اماميا وما يدعى شيعيا زيديا، ونحمد الله ان عرف جمهورهم بهذا الخطر حقية ما بيناه مرارا وهو ان ذلك التفريق كان من فساد السياسة، وستجمعهم السياسة كما فرقتهم السياسة،

### ضعف المذاهب والدين ودسائس الاجانب في المسلمين

ضعفت في هذا العصر عصبية المذاهب نفسها ولا سيما في الفروع من حيث انها لم تعد من وسائل سعة الرزق ولا عرض الجاه بالمناصب والجلوس على منصات الحكم—وانما كانت العصبية لذلك—وبضعف الدين نفسه، فان الجهل بحقيقته صار

عاما وصنف العلماء اعمامهم التقليد عن النظر في مصالح الامة والسير بالقضاء والادارة والسياسة على ما تجد لها من هذه المصالح ، وما استهدفت له من الفوائل والمفاسد ، حتى اقتنع حكامها الجاهلون في أكثر البلاد بان شريعتهما لم تعد كافية للاعتماد عليها في ذلك فصاروا يقلدون الا فرنج فيما اشترعوا لانفسهم من القوانين التي يرونها موافقة لعاداتهم وآدابهم وعقائدهم وتقاليدهم وان لم تكن موافقة للمسلمين في شيء من ذلك ، ولم يعقلوا ما في هذا التقليد من المفاسد السياسية والاجتماعية المضعفة للامة في دينها وديناها بل حسبوا بجملهم وباغواء الطامعين فيهم لهم أنهم بهذا يتفصون من عقاب الشرع وسيطرة رجاله الجامدين فيكون امر حكومتهم بأيديهم يتصرفون فيها كما يشاؤون ويكونون كالدول الاوربية في عزتها وثروتها فكانت عاقبة هذا الاغواء ان سلبيهم اولئك المغرورون ملكهم وجعلوهم اسلحة وآلات بأيديهم يذلون بهم أممهم وشعوبهم ويضربون بعضها ببعض فلم يستطيعوا أن يقضوا على استقلال مملكة اسلامية الا بمساعدة فريق من اهلها أو من الشعوب الاسلامية المتصلة بها وفاقا لما وعد الله تعالى به النبي (ص) كما في حديث ثوبان في صحيح مسلم وكتب السنن «واني أعطيتك لامتك ألا اهلكهم بسنة عامة وألا اسلط عليهم عدواً من سوى انفسهم يستطيع بيضتهم (سلطتهم وملكهم) ولو اجتمع عليهم من باقطارها حتى يكون بعضهم يملك بعضاً» ومن اطلع على تاريخ استعمار الاجانب للممالك الاسلامية من اوله الى هذه الايام يرى مصداق هذا في غرب تلك البلاد وشرقها وقد اجتهد اولئك الطامعون المغرورون بافساد افكار الشعوب الاسلامية وقلوبها ، كما اجتهدوا في دس الدسائس لافساد سلاطينها وامرائها ، لئلا ترجع الى هداية القرآن فتحتمم كلمتها وتصلح حكومتها ، فتكون أمماً عزيزة يتعذر استعبادها ، فبشوا فيها دعاة الدين لتشكيكها في القرآن والنبوة واستماتها الى دينهم الذي قل من بقي له ثقة به من ساستهم وعلمائهم ، ومنهم من يشككها في أصل الدين أي وجود الاله وبعثة الرسل ، كما بشوا فيها دعاة السياسة يرغبونها في قطع الرابطة الدينية التي تربط بعضها ببعض واستبدال الرابطة الجنسية أو الوطنية بها ، فكان عاقبة ذلك وقوع المداوة والبغضاء بين التترك والقرس ثم بين التترك وبين الالبان والعرب ، بل صار أهل الجنس الواحد الذي تضمنه رابطة الدين ورابطة اللغة ورابطة العادات وغيرها يتعادى باسم الوطنية فيعد المصري

### أخاه السوري والحجازي دخيلا في بلاده

فهذا النوع من التفرق اذا لم يكن من التفرق بين الدين في إحدى القراءتين في الآية فهو من المفارقة له في القراءة الأخرى وهي شر الأمر، فانه ترك هدايته في وحدة الأمة واخوة الدين واقامة الشريعة وحفظها. غير هؤلاء المسلمون بفساد أمرائهم وزعمائهم ما بأنفسهم فغير الله ما بهم، وسلبهم عزهم وسلبناهم، وما ظلمهم بذلك ولكن ظلموا أنفسهم، بعد ان أذروهم وحذرهم، فكانوا من الاخسرين أعمالا (الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) بين الله تعالى لهم في كتابه سننه في الامم - ومنها هلاك المتفرقة - وأنها لا تتبدل ولا تتحول ولكنهم هجروا الكتاب حتى ان رجال الدين منهم تركوا ارشاد الحكام والأمة به بل استغنوا عن هدايته بتقليد شيوخهم، وأيدوا الحكام وأقروهم على ضلالهم، لاجل ما بأيديهم من فضلات الرزق ومظاهر الجاه

### الإصلاح والدعوة الى الوحدة

ولكن الله تعالى لم يحرم الأمة من تأير يجدد هداية الرسل فقد بعث على رأس هذا القرن المجري حكيما من سلالة العترة النبوية يجدد لها امر دينها بالدعوة الى الوحدة، والرجوع عما ابلت به من التفرقة، وشده أزره في ذلك مرید له تخرج به فكان أفصح لسانا وأوضح رأيا، وقد استفادت الأمة من اصلاح هذين الحكيمين ومن جرى على أثرهما ما بعث فيها الاستعداد للوحدة، والهداية لجمع الكلمة، ولكن الامم لا تتربي بالارشاد إلا اذا أعدت الانفس له الشدائد والمصائب، ولا سيما أنفس أهل الجهل المركب المغرورين بما بقي لهم من حثالة الملك وبقايا مظاهر العظمة الباطلة. ومن الغريب ان أكثر الشعوب الاسلامية كانت مغرورة بالدولة العثمانية متكئة عليها لانها أقوى دولهم وهم غافلون كشيعبها عما عزاها من الضعف والوهن حتى ان كانوا ليعادون من يقول انها تحتاج الى اصلاح، وكان السيد الافغاني - وهو الموقظ الاول - يقول ان انكسار الدولة العثمانية في الحرب الروسية الاخيرة في عهدته هو الذي أعد المسلمين لادراك الخطر الذي يحيق بهم. والحاجة الى الإصلاح. وقال بعض أذكياؤ رجائها: ان انتصار السلطان عبد الحميد على الدولة أخر ما يرجو من الإصلاح سنين كثيرة. وتقول ان السواد الأعظم منهم من التابعين لها ومننا غيرهم قد ظلوا سادرين في غرورهم، بل محبين في غيهم، الى أن انكسرت هذا.



الانكسار الفظيع في هذا العصر ، واحتل الاجانب المنتصرون عليها عاصمتها التي كانت أعظم ممالك شرق رومانيا . ( نحن نسئ لاعتقاد أنها أكبر عقبات الحياة في سبيلها ، واقتربنا عليها منذ عشرين سنة استبدال عاصمة أسبوية بها ، ) وصرحوا بأنهم قضوا عليها القضاء الاخير المبرم الذي لا مرد له ، ولا سيما وقد أمضى من أنابت عنها في مؤتمر الصليح تلك المماهدات الناطقة بانتزاع جميع البلاد العربية وبعض البلاد التي هوها ارمينية ويونانية من سلطنتها وجعل بقية بلادها وهي الولايات التركية مع العاصمة تحت سيطرة الدول القاهرة في ماليتها وادارتها

آيات الله في المسلمين والرجاء بعد اليأس

لم يبق بعد هذا متكباً ولا ملجأ يأوي اليه الغرور ولا منفذ يتسرب منه الامل ، على ما هو المؤلف والمعهود في حرف الدول ، هنالك يتس الضعفاء ، واستسلموا للاعداء ، ولكن الله تعالى أراد أن يري المسلمين بعض آيات عنايته ، الدالة على كفر اليائسين من روحه وضلال القاطنين من رحمته ، فألم بعض أصحاب العزائم من قواد الدولة في الأماضول أن من أراد الحياة فمليه أن يحترق الموت ، وان كل ميتة يموتها الانسان ، فهي أشرف من الاستخذاء والمهانة بالاستسلام للاعداء ، والله تعالى قد ينصر الفئة القليلة المعتصنة بالحق والتبر ، على الفئة الكثرة المعتدية بالباطل والبغي ، فألقوا جمعية وطنية ووضعوا لها ميثاقاً توافقوا على أن يقاتلوا في سبيله الى أن يظهروا جميع البلاد التركية من الاحتلال الاجنبي فتكون مستقلة خالصة لاهلها ، وقد كانت جيوش الاحتلال في بلادهم مؤلفة من الانكليز والفرنسيس والظليان واليونان فأقدموا على مقاومة هذه الدول الظالمة بفئة قليلة من جند الأماضول وحده قد انهكته الحرب بضع عشرة سنة متتالية ، فان ما بقي من بلاد الروملي تركيا على رأيهم قد حيل بينهم وبينه بالاستيلاء التي نزع سلاحها واحتلتها هذه الدول برأ ومجرأ . وقد كان من آيات الله وسجيته على اليائسين ان كان الفاج والظفر لهذه الفئة القليلة من بقايا الجيش العثماني الكبير المؤلف من جميع الشعوب العثمانية الذي فشل مع أعظم جيوش وجد على ظهر هذه الارض قوة وسلاحاً ونظاماً وهو في أوج انتصاره — أعني الجيش الألماني —

ذلك بأن الجيش العثماني الكبير كان يتولى أمره غلاة العصبية الطورانية ، من الاتحاديين المغرورين بما اقتنوا من دسائس السياسة الاستعمارية ، وخداع

الماسونية ، والجاهلين بقوة الاسلام وعزته ، وحقيقته وحقيقته ، فبنوا دعوة الكفر ، وأباحوا كباثر الفسق ، وفرقوا الكلمة الاسلامية ، وقتكوا بالامة العربية ، بعد ان جندوا منها زهاء خمسمائة الف جندي تقاتل في سبيلهم ، فقتلوا وصلبوا النابضين ، وتغوا الولدان والنساء والشيوخ العاجزين ، فهدوا السبيل لثورة الحجاز ، وخسروا ما للامة العربية من القوة العسكرية والروحية في وقت الحاجة القصوى الى الاتحاد ، فاني ينتصرون ، أو ينتصر بهم من محالفون ؟ وأما جيش الاناضول الذي أيده الله تعالى على قلته فانه يدافع عن الحق والحقيقة وقد أحسن زعيمه الاكبر (مصطفى كمال باشا) أنه لم يسمح لاحد من زعماء أولئك الغلاة بدخول الاناضول في هذه الاثناء لئلا يفسدوا على البلاد أمرها ، على أنهم قد عرفوا خطأهم وضلالهم من الوجهة السياسية والاجتماعية ، وعرفوا قيمة الرابطة الاسلامية ، فظفقوا يسعوب الى جمع كلمة المسلمين ، والتأليف بينهم وبين البلشفيين الروسيين ، للاستعانة بهم على مقاومة المستعمرين ، وجعل شعوب الشرق ولا سيما الاسلامية منها حرة مستقلة . وقد قويت آمال هذه الشعوب في الاستقلال ، وطفقوا يعقدون المعاهدات بينهم وبين حكومة الغازي مصطفى كمال ، ولم يشذ عن هذه الوحدة الشرقية ، غير شعب من الشعوب الاسلامية ، كان أولها بطلب الوحدة ، والدعوة الى جمع الكلمة ، ولكن خدعه زعماءه ، وأضله سادته كبرأؤه ، على تفاوت بينهم في هذا الضلال والاضلال ، وشربهم من غش قومه وصرفهم عن حقيقة معنى الاستقلال ، بتسميته الاشياء باسماء الاضداد ، كاطلاق اسم المساعدة والانتداب على الاستعمار المرادف للاستعباد ، وزعم أن السلطة الاجنبية ضرية لازب ، وأن مناصبتها ضرب من الجنون وولاءها هو الواجب ، وسيعلم المفتونون بعقوبتهم أي الفريقين اقوم قبلا ، وأحسن عاقبة ومصيراً ، ويقولون (ربنا انا أطعنا ساداتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا ، ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيراً )

ومن آيات الله وحججه على اليائسين ومرضى القلوب أنه تعالى جده ألقى الفشل السياسي بين الدول المحتلة لبلاد الاناضول والقسطنطينية والروماني فسالم المسلمين فيها الطليان ، ثم صالح الكاليين فيها الفرنسيين ، وخذل الله تعالى اليونان المجاهرة بالعداوة والمنفردة بالحرب ، اعتمادا على مساعدة الدولة البريطانية التي لم تتحول عن سياستها القديمة في ضرب الامم بعضها ببعض ، وخلق لهذه

الدولة من المشاكل السياسية ما حال بينها وبين ما تشتهي من الاجهاز على سلطان الاسلام ، والجري على ذعدة: ما أخذ الصليب من الهلال لا يعود الى الهلال ، (١٠) حتى عجزت على دهائها وحزمها ، وعلو نفوذها السيامي والمالي والحربي في أوربة كلها ، عن حل أية مشكلة منها .

ولو كان رمحا واحداً لا تقيته ولكنه رمح وثلاث وثلاث فآرتنا قدرة الله تعالى فيها منتهى العجز ، عند بلوغ منتهى القدرة والايدي ، فقد ثارت عليها ارنلدة ومصر ، وفلسطين والعراق والهند ، ثورات مختلفة المظاهر ، متنفة المقاصد ، وربما كان أضعفها في الظاهر ، أقوىها في الباطن ، كثورة الهند السلفية ، بالمقاطعة الاقتصادية ، فقد دعا الزعيم الهندي الاكبر (غاندهي) قومه الى عقاب حكومتهم الانكيزية المستعمرة على استبدادها بامورهم ، وعدم مبالاةها بوجدانهم وشعورهم ، بمقاطعة تجارتها ، وترك لبس منسوجاتها ، فردد صدى دعوته جميع الزعماء ، من المساهين والهندوس على سواء ، وطققوا بحرقون ما على أبدانهم من هذا اللباس بعد نزعه في المحافل العامة ولا سيما عقب الخطاب التي تلقى فيها ، ولو هذا المصريون حذوهم بترك شراء الجديد ، ولو مع استبقاء التليد ، لكان ذلك أقرب وسيلة الى نيل الاستقلال والحرية ، من خطاب الزعيم سعد باشا البلديعة ومفاوضات الوزير عدلي باشا الرسمية ،

ومن آيات الله تعالى وحججه أيضاً أن سخر الدولة الروسية الجديدة لمظاهرة الترك وشد أزهم بعد أن كانت هذه الدولة على عهد القياصرة هي الخطر الاكبر على السلطنة العثمانية بظهورها عليها في عدة حروب ، بل انبرت حكومة (السوفييات) الروسية الجديدة لبث الدعوة في العالم الاسلامي كله وسائر شعوب الشرق المستعمدة للاجانب بأن يهبوا لطلب الحرية والاستقلال ، فكان ذلك من أهم أسباب الثورة في الهند - وجعل الامارة الافغانية التي كانت مقهورة محصورة بين البريطانيين في الهند وبين الروس دولة مستقلة ذات سفراء لدى الدول الاوربية وغيرها - ونجى الدولة الايرانية من شر تلك المعاهدة التي عقدها مع

(١) باغنا اخيرا ان واضع هذه القاعده هو مستر غلادستون اشهر وزراء انكلترة من حزب الاحرار وكان بغضه للاسلام عظيما وكنا سمعنا من قبل ان واضعها هو اللورد سالسبوري من رؤساء وزارات المحافظين ، ولها فقره اخرى وهي ما أخذ الهلال من الصليب يجب أن يعود الى الصليب

انكزرة في أثناء الحرب فكانت قاضية على استقلالها ، بل واختيار مرضى القلوب من رجالها . بل فعانت دولة السوفييات أعظم من هذا : فقدت معاهدات بينها وبين الدول الاسلامية الثلاث الترك والفرس والافغان . اعتزفت فيها باستقلال كل منهن ، وأرجعت اليهن ما كانت دولة القيصرية قهارا قد سلبتهن ، وأسقطت المدنات منهن لاروسية ما كان لها من الدين عليهن ، وصححت الدولة الايرانية بما لها في بلادها من سبك الحديد ، — فلذا كان العالم الاسلامي مع الشعوب الشرقية كلها راضيا من حكومة الروس الجديدة شاكرا دائما مقنيا عليها لا يشيخه عن ذلك ما أصاب البلاد الروسية نفسها من المصائب بقتلها نظريات الاشتراكية الشيوعية فيها ، ولا ما بثته الدولة البريطانية في العالم من ذم هذه الحكومة والتشنيع عليها والتنفير عنها ، بل كان هذا من أسباب الريادة في العطف عليها والشكر لها ، وان كان المساهون أبعد الشعوب عن الباشقية ومذاهبها

فاذا ثبتت هذه الشعوب على الاهتداء بآيات ربها ، ومراعاة سنته في التعاون الممكن على دفع العدوان عنها ، وطاب الحربة والاستقلال المطاق لكل منها ، على أن تكون بعد ذلك متحالفة متكافلة في سياستها ، فهي بالغة بتوفيق الله منتهى ما تؤمل وترجو ، وانما الخزي والسوء على المعتزين بأخراء عبد الله ، اليأسين من روح الله ، المعرضين عن آيات الله ، ( ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسي ما قدمت يدها ) ؟

( ١٦٠ ) مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ

فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ )

هذه الآية استئناف لبيان الجزاء العام في الآخرة على الحسنات وهي الايمان والاعمال الصالحة ، وعلى السيئات وهي الكفر والاعمال الفاسدة ، جاءت في خاتمة السورة التي بينت قواعد العقائد وأصول الايمان بالله رب العالمين وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وأقامت عليها البراهين وقد ما يروده الكفار عليها من الشبهات ، كما بينت بالبراهين فساد ما يقابلها من قواعد الشرك وأصول الكفر وأبطلت شبهات أهله ، ثم بينت في الرصايا العشر أصول الآداب والفضائل التي يأمر بها الاسلام وما يقابلها من أصول الرذائل والفواحش التي

ينتهي عنها ، فناسب بمذالك كله ان يبين الجزاء على كل منهما في الاخرة بعد الاشارة الى فرائد الامم والنعم وما فيها من المصالح الدنيوية بما ذلت به آيات الوصايا . وما سبق من ذكر الجزاء في أثناء السورة غير مغن عن هذه الآية لانه ليس عاما كعمومها ، ولا مبينا لآخره ، بين الحسنات والسيئات كبيانها

فقوله تعالى ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ﴾ معناه ان كل من جاء به يوم القيامة متلبسا بالصفة الحسنة التي يطعمها في نفسه طابع الايمان والعمل الصالح فله عنده من الجزاء عشر حسنات أمثالها من العطايا ، فاذا كان تأثير الحسنة في نفسه ان تكون حاله حسنة بقدر معين بحسب سننه تعالى في ترتيب الجزاء على آثار الاعمال الحسنة في تركية الانفس فهو يعطيه ذلك مضاعفا عشرة أضعاف تغليبا لجانب الحق والخير على جانب الباطل والشر رحمة منه جل ثناؤه بعبيده المكلفين (وقد قرأ يعقوب «عشر» بالتنوين و«أمثالها» بالرفع على الوصف) والظاهر ان هذه العشر لا تدخل فيما وعد الله تعالى به من المضاعفة لمن يشاء على بعض الاعمال كالنفقة في سبيله فقد وعد بالمضاعفة عليها باطلاق في قوله من سورة التباين (٦٤ : ١٧) ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويفقر لكم والله شكور حلیم ) وبالمضاعفة الموصوفة بالكثرة في قوله من سورة البقرة ( ٢ : ٢٤٥) من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة) الآية ثم بالمضاعفة سبعمائة ضعف في قوله منها أيضا (٢ : ٢٦١) مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مئة حبة . والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم ) قيل إن المراد بالمضاعفة لمن يشاء هذه المضاعفة نفسها وقيل بل المراد به غيرها أو ما يزيد عليها ، وقيل أيضا ان المضاعفة كلها خاصة بالانفاق . والارجح ان المضاعفة عامة وأن الجملة على إطلاقها فتناول ما زاد على سبعمائة ضعف وما نقص عنه ، وهي تشير الى تفاوت المنفقين وغيرهم من المحسنين في الصفات النفسية ، كالاخلاص والنية والاحتساب والارضية ، وفيما يتبعها من العمل كالاخفاء ستر على المعطى وتباعدا من الشهرة ، والابداء لاجل حسن القدوة ، وتجرى المنافع والمصالح ، وفي الاحوال المالية والاجتماعية ، كالغنى والفقر والصححة والمرض . وفيما يقابل ذلك من الصفات والاعمال كالرياء وحب الشهرة الباطلة والمن والاذى . فالعشرة مبذولة لكل

« تفسير القرآن الحكيم » « ٣٠ » الجزء الثامن »

من أتى بالحسنة والمضاعفة فوقها تختلف بمشيئته تعالى بحسب ما يعلم من اختلاف أحوال المحسنين فقد بذل أبو بكر (رض) كل ما يملك في سبيل الله عند الحاجة إليه وبذل عمر (رض) نصف ما يملك ، رواه أبو داود والترمذي وغيرهما وزاد بعضهم ان النبي (ص) جعل النسبة بينهما كالنسبة بين عطاءيهما ، والدرهم من المسكين والفقير ، أعظم من دينار الغني ذي المال الكثير ، ومن يبذل الدرهم متعلقة به نفسه حزينه على فقده ، ليس كمن يبذله طيبة به نفسه مسرورة بالتوفيق لا يثار ثواب الآخرة به على متاع الدنيا ( لا يستوي منكم من أتقى من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أتقوا من بعد وقاتلوا ، وكلا وعد الله الحسنى) وتفصيل التفاوت فيما ذكرنا يطول وفيما أوردناه ما يرشد الى غيره لمن تفكر وتدبر . وقد غفل عن هذا من قال من المفسرين ان ذكر العشرة مثال يراد به الكثرة لا التحديد ليتفق مع المضاعفة المعينة في سورة البقرة . وقد ورد في الاحاديث النبوية ما يؤيد ما اخترناه وسنذكر بعضها

﴿ ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ﴾ أي ومن جاء ربه يوم القيامة بالصفة السيئة التي يطبعها في نفسه الكفر وارتكاب الفواحش والمنكرات فلا يجزى الا عقوبة سيئة مثلها بحسب سنته تعالى في تأثير الاعمال السيئة في تدسية النفس وإفسادها وتقديره الجزاء عليها بالعدل . وانما قلنا الصفة الحسنة والسيئة ولم نقل الفعل لان الافعال أعراض تزول وتبقى آثارها في النفس فالجزاء عليها يكون بحسب تأثيرها في النفس وهو الذي يكون وصفا لها لا يفارقها بالموت كما صرح به في قوله تعالى من هذه السورة (١٣٩) سيجزيهن وصفحهم) فراجع تفسيره السابق في هذه السورة (ص ١٢٩ ج ٨ تفسير)

وأما قوله تعالى ﴿ وهم لا يظلمون ﴾ فيحتمل أنه في أهل السيئات لانهم هم الذين يحتاج الى نفي وقوع الظلم عليهم ولا سيما اهل الشرك والكفر منهم ، مع ما ورد من الشدة في وصف عذابهم ، والمعنى ان الله تعالى لا يظلمهم بالجزاء فانه منزه عن الظلم عقلا ونقلًا والآيات فيه كثيرة وفي الحديث الصحيح انه حرم الظلم على نفسه كما حرمه على عباده . روى مسلم من حديث ابي ذر (رض) عن النبي (ص) فيما يرويه عن ربه عز وجل انه قال « يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا » الخ والذي صرحوا به انها في الفريقين فان معنى الظلم في أصل اللغة النقص من الشيء كما قال تعالى (١٨ : ٢١) كلتا

الجنيتين أنت أكلها ولم تظلم منه شيئاً) ثم توسع فيه فأطلق على كل تعد وإيذاء بغير حق . والمعنى أنهم لا يظلمون في يوم الجزاء لا من الله عز وجل لما ذكر ولا من غيره إذ لا سلطان لاحد من خلقه ولا كسب في ذلك اليوم يمكنه من الظلم كما يفعل الاقوياء الاشرار في الدنيا بالضعفاء . وفي جواز تعلق القدرة الالهية بالظلم وعدمه جدال بين الاشعرية والمعتزلة يتأول كل منها الآيات لتصحيح مذهبه فيه ، وقد سبق بيان الحق فيه غير مرة وبراجم فيه وفي معنى مضاعفة الاعمال الحسنة تفسير قوله تعالى ( ٤ : ٣٩ ) ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجرا عظيماً ( ١ ) فانه يجلي معنى هذه الآية بما يعلم منه مافي خلاف الاشعرية مع المعتزلة من الضعف في مسألة جواز الظلم على الباري تعالى عقلاً واستحالة بحيث لا يقال إن الباري سبحانه قادر عليه .

روى احمد والبخاري ومسلم من حديث ابن عباس ( رض ) عن النبي ( ص ) فيما يرويه عن ربه عز وجل قال « ان الله تعالى كتب الحسنات والسيئات — ثم بين ذلك — فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة فان هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات الى سبعمائة ضعف الى أضعاف كثيرة . ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة فان هو هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة » هذا لفظ البخاري وقالوا ان معنى كتبها الله له أمر الملائكة بذلك وأخذوا هذا من حديث ابي هريرة في كتاب التوحيد من البخاري صرّوحاً قال « يقول الله اذا أراد عبيدي أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها فان عملها فاكتبوها عليه بمثلها وان تركها من أجلي فاكتبوها له حسنة وان أراد أن يعمل حسنة فلم يعملها فاكتبوها له حسنة فان عملها فاكتبوها له بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف » وهذا يفسر كتابة ترك عمل السيئة حسنة بأن الكتابة ليست لامر سلبى محض بل لعمل نفسى وهو مخالفة النفس بكفها عن عمل السيئة من أجل ابتغاء رضوان الله واتقاء سخطه وعذابه . وروى احمد والبخاري ومسلم والنسائي وابن حبان عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : أخبر رسول الله ( ص ) اني أقول : والله لأصومن النهار ولأقومن الليل ما عشت — فقلت قد قلتها يا رسول الله ، قال « فانك لا تستطيع ذلك صم وأفطر ونم وقم وصم من الشهر ثلاثة أيام فان الحسنة بعشر أمثالها وذلك كهيام الدهر » وروى

مسلم واصحاب السنن الاربعة من حديث ابي ايوب الانصاري سمعت رسول الله (ص) يقول «من صام رمضان ثم أتبعه ستا من شوال كان كقيام الدهر» هذا لفظ مسلم والمعنى ان رمضان بعشرة أشهر والستة الايام بستين يوماً ومن المباحث الكلامية في الآية قول الاشعرية ان الثواب كله بفضل الله تعالى ولا يستحق احد من المحسنين منه شيئاً ، وقول المعتزلة ان الثواب هو المنفعة المستحقة على العمل والتفضل بالمنفعة غير المستحقة وان الثواب يجب أن يكون أعظم من التفضل في الكثرة والشرف إذ لو جاز العكس أو المساواة لم يبق في التكليف فائدة فيكون عبثاً وقبيحاً ومن ثم قال الجبائي وغيره يجب ان تكون العشرة الامثال في جزاء الحسنة تفضل والثواب غيرها وهو أعظم منها ، وقال آخرون يجوز ان يكون احد العشرة هو الثواب والتسعة تفضل بشرط أن يكون الواحد أعظم وأعلى شأناً من التسعة . ونقول ان هذه النظريات كلها ضعيفة ولا فائدة فيها واذا كان التفضل ما زاد وفضل على أصل الثواب المستحق بوعد الله تعالى وحكمته وعدله فأى مانع أن يزيد الفرع على الاصل وهو تابع له ومتوقف عليه وانما كان يكون الثواب حينئذ عبثاً على تقدير التسليم لو كان التفضل يحصل بدونه فيستغنى به عنه كما هو واضح .

وقد أورد الرازي في تفسير الآية اشكالات شرعية وأجاب عنها أجوبة ضعيفة قال : ( الاول ) كفر ساعة كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ ( جوابه ) انه كان الكافر على عزم انه لو عاش أبداً لبقى على ذلك الاعتقاد أبداً فلما كان ذلك العزم مؤبداً عوقب عقاب الابد بخلاف المسلم المذنب فانه يكون على عزم الافلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة اه بنصه ونقول في الرد عليه (اولاً) إننا لا نسلم أن كل كافر يعزم أو يخاطر بباله العزم المذكور ولا سيما من عرضت له عقيدة أو فملة مما عدوه كفراً ساعة من الزمان ومات عليها والكفر عند المتكلمين وانفقاء لا ينحصر في وجود العناد وربما كان اكثر الكفار يعتقدون انهم مؤمنون ناجون عند الله تعالى ... (ثانياً) إن كون العقاب الابد على العزم المذكور يحتاج الى نص والعقل لا يوجبه بل لا يوجب عند الاشعرية حكماً ما من احكام الشرع وهذا الاشكال لا يرد على ما جرينا عليه هنا تبعاً لما وضعناه مراراً من كون الجزاء على قدر تأثير الاعتقاد والعمل في النفس (ثالثاً) قد تنفل بعض العلماء من هذا الاشكال بمثل ما نقلناه في تفسير



(خالدين فيها الا ما شاء الله ان يريك حكيم عليم) وهو يرجع الى قولين أحدهما اني كون العذاب أبدياً لا له نهاية له وثانيهما تفويض الامر فيه الى حكمة الله تعالى وعلمه قال (الثاني) إعتاق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوماً وهو في كفارة الظهار، وتارة جعل بدلا عن صيام أيام فلائيل وذلك يدل على ان المساواة غير معتبرة (جوابه) ان المساواة انما تحصل بوضع الشرع وحكمه اه وتقول ان جعل الشرع العتق كفارة لذنوب متفاوتة انما هو لعنايته بتحرير الرقيق وهو لا ينافي كون كل ذنب منها له جزاء في الآخرة بقدره يشير اليه تفاوت التكفارة بالصيام

قال (الثالث) اذا أحدث في رأس السنان موضحتين وجب فيه أرشان فان رفع الحاجز بينهما صار الواجب ارش موضحة واحدة فهنا ازدادت الجناية وقل العقاب فالمساواة غير معتبرة (وجوابه) ان ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته اه

وتقول ان ما ذكره من القصاص في شجة الرأس الموضحة (وهي ما كشفت العظم) والموضحتين ليس مما ورد فيه نص الشرع بكتاب ولا سنة وتعبداته تعبدات وأما ورد في الحديث ارش الموضحة خمس من الابل، فاذا شج رجل رجلا موضحتين ثم أزال هو أو غيره الحاجز بينهما فصار كالموضحة الواحدة لا نسلم ان الحكم يتبدل فيضير الواجب ارش موضحة واحدة كما قال وان قاله معه مئة فقيه مثله قال (الرابع) إنه يجب في مقابلة تفويت كل واحد من الاعضاء دية كاملة ثم اذا قتله وفوت كل الاعضاء وجبت دية واحدة وذلك ينعم القول من رعاية المائلة (وجوابه) ان ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته اه

وتقول فيه انه هو وما قبله ليس من تعبدات الشرع وتحكماته كما زعم بادي الرأي بغير روية وذلك أن القتل يوجب القصاص لا الدية اذا كان عن عمد الا ان يعمو ولي الدم ويرضى بالدية أو فساد . قتل الخطأ الموجب للدية دون فساد قطع اليد أو الرجل أو قلع العين تعبدات، على ان عقوبات الدنيا لا يجب ان تكون معياراً لعقوبات الآخرة فالأمر يراعى فيها من مصالح العباد . الا عمل له في الآخرة كقطع يد السارق بشرطه يراعى فيه ردع المجرمين وتخويفهم من عاقبة هذا العمل الذي يزيل أمن الناس على أموالهم ويسلب راحتهم ويكلفهم بذل مال كثير وعناء عظيم في حفظ أموالهم — وبهذا المعنى يستوي سارق الدينار أو ربع الدينار وسارق الالوف من الدنانير والجم اهر، وحسبنا هذا التنبيه هنا

(١٦١) قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٦٢) دِينًا  
 قِيمًا مِثْلَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٦٣) قُلْ إِنْ  
 صَلَّيْتُ وَأَسْكَيْتُ وَنَحَيْتُ وَنَحَيْتُ وَنَحَيْتُ وَنَحَيْتُ وَنَحَيْتُ وَنَحَيْتُ وَنَحَيْتُ  
 لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (١٦٥) قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْنِي  
 رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا  
 تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم  
 بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (١٦٦) وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ خَلْقَ  
 الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضُكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلِغُكُم فِي مَا آتَاكُم ،  
 إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ

قد ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الآيات الكريمة الجامعة فكانت خير  
 الخواتيم في براعة المقطع ، ذلك بأننا بينا في مواضع من تفسيرها أنها أجمع  
 السور لاصول الدين وإقامة الحجج عليها ودفع الشبه عنها ، ولا بطل عقائد  
 الشرك وتقاليدهم وخرافات أهلهم ، وهذه الخاتمة مناسبة لجملة السورة في أسلوبها  
 ومعانيها . ذلك بأنه كان مما امتازت به السورة كثرة بدء الآيات فيها بخطاب  
 الرسول ( ص ) بكلمة « قل » لأنها لتبليغ الدعوة ، كما كثرت فيها حكاية أقوال  
 أهل الشرك والكفر مبدوءة بكلمة ( وقالوا ) مع التعقيب عليها بكشف الشبهة ،  
 وإقامة الحجة — ترى بدء هذا وذاك في آخر العشر الاول وأول العشر  
 الثاني منها — فجاءت هذه الخاتمة بالامر الاخير له صلى الله عليه وآله وسلم بأن  
 يقول لهم القول الجامع لجملة ما قبله ، وهو ان ما فصل في السورة هو صراط الله  
 المستقيم ، ودينه القيم الذي هو ملة ابراهيم ، دون ما يدعيه العرب المشركون ،  
 وأهل الكتاب المحرفون ، وأنه عليه صلوات الله وسلامه إنما يدعو اليه وهو  
 معتمد به قولاً وعملاً وإيماناً وتسليماً على أكل وجهه ، فهو أول المسلمين ، وأخلص  
 الموحدين ، وأخشع العابدين ، بما جاء به من تجديد الدين وإكماله ، بعد

تحريفه وانحراف جميع الامم عن صراطه ، وان توحيد الالوهية الذي يخالفه فيه المشركون ، مبني على توحيد الربوبية الذي هم به مؤمنون ، ( وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم به مشركون ) وان الجزاء عند الله على الاعمال مبني على عدم انتفاع أحد أو مؤاخذته بعمل غيره ، وأن المرجع الى الله تعالى وحده ، وأن له تعالى سفنا في استخلاف الامم ، واختبارها بالنعم والنقم ، وأنه هو الذي يتولى عقاب المسيئين ، والرحمة للمحسنين ، — وكل ذلك مما يهدم أساس الشرك الذي هو الاتكال على الوسطاء بين الله والناس في غفران ذنوبهم ، وقضاء حاجهم

﴿ قل اني هداني ربي الى صراط مستقيم ﴾ أي قل أيها الرسول الخاتم للنبيين لقومك وسائر أمة الدعوة وهم جميع البشر : اني أرشدني ربي وأوصلني بما أوحاه الي بفضلته واختصاصه في هذه السورة وكذا غيرها الى طريق مستقيم يصل سالكه الى سعادة الدارين — الدنيا والآخرة — من غير عائق ولا تأخير لانه لا عوج

فيه ولا اشتباه ، كما قال في آية اخرى ( ويهديك صراطاً مستقيماً ) ﴿ دينا قيميا ﴾ أي ان هذا الصراط المستقيم هو الدين الذي يصلح ويقوم به أمر الناس في المعاش والمعاد ، فقوله ( دينا ) بدل من صراط مستقيم باعتبار المحل و( قيميا ) صفة له قرأه ابن عامر وعاصم وحزرة والكسائي بكسر القاف وفتح الياء على أنه مصدر نعت به للمبالغة وكان قياسه « قوما » كهوض ولكنه أعل تبعاً لفعله « قام » كالقيام واصاله القوام ، وتقدم في أوائل تفسير النساء (١) وأواخر المائدة انه ما يقوم ويثبت به الشيء ، وقرأه الباقون بفتح القاف وتشديد الياء بوزن ( سيد ) وقد قالوا انه ابلغ من المستقيم بزنته وهيبته ، وهذا أبلغ بصيغته وكثرة مادته ، وقيل بما في الصيغة من معنى الطلب فكأن المستقيم هو الذي يقتضي أن يكون الشيء قيميا أو يجعل ذلك سهلاً ، وتقدم في تفسير قوله تعالى ( ٥ : ١٠٠ ) جعل الله الكعبة البيت

قياما للناس ) ما يفيد القاريء تفصيلاً فيما فسرنا به الدين القيم (٢) ﴿ ملة ابراهيم حنيفاً ﴾ أي أعني — أو الزموا — ملة ابراهيم حال كونه حنيفاً أي مائلاً عن جميع ما سواه من الشرك والباطل والعيوج والضلال مستقيماً عليه ، ﴿ وما كان من المشركين ﴾ فان الحنيفية تنافي الشرك ففيه تكذيب لهم في دعواهم انهم على ملة ابراهيم . وقد وصف ابراهيم بالحنيف في سورة البقرة ( ٢ : ١٣٥ ) وسورة آل

(١) راجع ص ٣٧٨ ج ٤ تفسير (٢) يراجع ص ١١٧ ج ٦ من التفسير

عمران (٣ : ٦٧ و ٩٥) وسورة النحل (١٦ : ١٢٠ و ١٢٣) وسورة الانعام (٦ : ٨٠) وهذه الآيات التي تفسرها وفي كل آية من هذه الآيات وصف بأنه لم يكن من المشركين . وجاء في سورة النساء (٤ : ١٢٤) ومن أحسن ديننا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفا واتخذ الله إبراهيم خليلا) ولكن قيل ان حنيفاهنا حال ممن أسلم وجهه لله وقيل من ابراهيم

هذا الدين دين التوحيد والاستقامة والاخلاص لله وحده في العبادة هو الدين الذي بعث الله به جميع رسله وقرره في جميع كتبه وانما عبر عنه بملة ابراهيم لانه عليه الصلاة والسلام وعلى آله هو النبي المرسل الذي أجمع على الاعتراف بفضله وصحة دينه وحسن هديه العرب ومن حولهم من اهل الكتاب اليهود والنصارى وكل يدعي الاهتداء بهداه ، وقد كانت قريش ومن وافقها من العرب يسمون أنفسهم الحنفاء مدعين انهم على ملة ابراهيم ، ولذلك وصل وصفه بالحنيف بنبي الشرك عنه . وكذا فعل اهل الكتاب بادعاء اتباعه واتباع موسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام ، وكذا يفعل اهل البدع الشركية من المنتمين الى الاسلام ، لان الشرك والكفر يسري الى اكثر الناس من حيث لا يشعرون انه شرك وكفر ، وقد بينا هذا الاحتراس في تفسير (٣ : ٦٧) ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين )

وقد قال تعالى في ارشاد هذه الامة (٢٢ : ٢٨) فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور (٢٩) حنفاء لله غير مشركين به ) ومثله في اواخر سورة يونس (١٠ : ١٠٥) وأن أقم وجهك للدين حنيفا ولا تكونن من المشركين) وفي سورة الروم (٣٠ : ٢٩) فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون (٣٠) متبينين اليه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين ٣١ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) فهذا بمعنى ما نحن بصدد تفسيره في جلته وسياقه كأنهنا اليه في الكلام على التفريق في الدين وما هو ببعيد

وأما امره تعالى تخاتم رسله بالاخبار بأن ما هداه الله تعالى اليه من الدين القيم هو ملة ابراهيم فهو بمعنى امره باتباع ملة ابراهيم في سورة النحل حيث قال (١٦ : ١٢٠) ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين (١٢١) شاكراً لأنعمه اجتنابه وهداه الى صراط مستقيم (١٢٢) وأتيناها في الدنيا حسنة

وانه في الآخرة لمن الصالحين (١٢٣) ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين ) فحكمة كل من الاخبار والامر استمالة العرب ثم اهل الكتاب الى الاسلام بيان أن اساسه وقواعد عقائده ودعائم فضائله هي ما كان عليه ابراهيم المثفق على هداه وجلالته وكذا سائر رسل الله تعالى ، وانما تختلف الاحكام العملية من العبادات والمعاملات المدنية والسياسية كما تقدم بيانه في قوله تعالى بعد ذكر التوراة والانجيل من سورة المائدة (٥ : ٥٠) وأزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه فاحكم بينهم بما أزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجمعكم لمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم ، فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ) وقد ذكرنا الآية بطولها لمناسبة آخرها لخاتمة هذه السورة التي هي اول ما نزل من السور الطول والمائدة آخر ما نزل منها . واذ علمنا حكمة الاخبار والامر بالاتباع ملة ابراهيم فلا مجال بعد لتوهم أن ابراهيم أفضل ، ولا أن ملته اكل ، اذ ليس هذا بمناف ولا بمعارض لنص آية إكمال الدين وإتمام النعمة على العالمين ، على اسان خاتم النبيين ، المبعوث رحمة للاخلق اجمعين .

﴿ قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ﴾ هذا بيان إجمالي لتوحيد الالهية بالعمل ، بعد بيان أصل التوحيد المجرى بالايمان ، والمراد بالصلاة جنسها الشامل للمفروض والمستحب . والنسك في الاصل العبادة أو غايتها . والناسك العابد ، ويكثر استعماله في القرآن والحديث في عبادة الحج وعبادة الذبائح والقرايين فيه أو مطلقا . وفسر بالوجهين قوله تعالى في حكاية دعاء ابراهيم واسماعيل ( وأرنا مناسكنا ) وأما قوله تعالى ( فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذا ذكركم آباءكم أو أشد ذكرا ) فلا خلاف في ان المراد به عبادات الحج كلها . كما انه لا خلاف في تخصيص النسك ببعض الذبائح في قوله تعالى ( فقضية من صيام أو صدقة أو نسك ) فالنسك في هذه القضية ذبح شاة . وقوله تعالى في سورة الحج ( ٢٢ : ٣٤ ) ولكل أمة جعلنا منسكا ليدكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام ) قد عين السياق كون المراد بالنسك فيه القرايين التي تذبح أو تنحر تقربا اليه تعالى وبعد هذه الآية آيات أخرى في ذلك خاصة . وأما قوله بعد آيات أخرى منها ( ٦٧ لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينزعك في في الامر وادع الى ربك انك لعلي هدى مستقيم ) فالسياق يدل على انه أعم

ماورد من هذا الحرف في القرآن وانه بمعنى الدين أو الشريعة وهو ما قدمه بعضهم ولكن روي تفسيره في المأثور بالدخ وفسره بعضهم بالعيد. وحقق ابن جرير ان الاصل فيه الموضوع الذي يتردد اليه الناس لخير أو شر ومن هنا أطلق على مشاعر الحج ومعاهده وعلى المواضع التي كانوا يذبحون فيها للاصنام كالنصب وأما المأثور في تفسير « نسكي » هنا فعن سعيد بن جبير قال : ذبيحتي ، وعن قتادة : حجي ومذبحي ، وفي رواية أخرى : ضحيتي وعن مجاهد : ذبيحتي في الحج والعمرة . وعن مقاتل : يعني الحج . ولا ينافي تفسيره بالذبيحة الدينية مطلقا سواء كانت فدية أو أضحية في الحج أو غيره قوله ( ص ) عند التضحية « اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض (١) حنيفاً وما انا من المشركين . ان صلاتي ونسكي - الى قوله - أول المسلمين » الحديث ، رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث جابر ومثله حديث عمران بن حصين عند الحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي قال قال رسول الله ( ص ) لفاطمة « يا فاطمة قومي فاشهدي أضحيتك فانه يغفر لك بأول فطرة تقطر من دمها كل ذنب عملته وقولي : ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين \* لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين » قلت يا رسول الله هذا لك ولاهل بيتك خاصة فأهل ذلك أتم أم للمسلمين عامة ؟ قال « بل للمسلمين عامة »

وعلى هذا التفسير للنسك يكون الجمع بين الصلاة وذبح النسك كالامر بهما في قوله تعالى ( فصل لربك وانحر ) ، واذا فسر النسك بالعبادة مطلقاً يكون عطفه على الصلاة من عطف العام على الخاص لانها منه ، والا كان سبب الاقتصار على ذكر هذين النوعين أو الثلاثة من العبادة هو كونها أعظم مظاهر العبادة التي فشا فيها الشرك أما الصلاة فروحها الدعاء والتعظيم وتوجه القلب الى المعبود والخوف منه والرجاء فيه وكل ذلك مما يقع فيه الشرك ممن يغفلون في تعظيم الضالحين وما يذكرهم كقبورهم أو صورهم وتمائيلهم ، وأما الحج والذباح فالشرك فيهما أظهر ، وقما يقع الشرك في الصيام لانه أمر سلبي ، ولكن بعض النصارى ابتدعوا صياماً أضافوه الى بعض مقدسيهم كصوم السيدة ولا أعلم أن أحداً من المسلمين اتبعهم فيه ، ولا ينافي هذا صدق الحديث الصحيح الوارد في اتباعهم سنتهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع فانه في الكليات دون الجزئيات

(١) زيد هنا في رواية « على ملة ابراهيم »

وقد كانت الذبايح عند الوثنيين من العبادات يقر بونها لا كهتمهم أو يهلون بها هم ثم سرى ذلك الى بعض أهل الكتاب فخرجوا بقرآينهم عما شرعت له من كفارة يتقرب بها الى الله وحده فصاروا يهلون بها للانبياء والصالحين، وينذرونها لأولئك القديسين ، وذلك كله من عبادة الشرك فن فعلها من المسمين فله حكم من فعلها من أولئك المشركين ، كما تقدم تفصيله في تفسير «ما أهل به لغير الله» من هذه السورة وسورتي البقرة والمائدة . وما تأويل بعض المعتمين لهم الا كتأويل من سبقهم من الرهبان والقسيسين .

وهل أفسد الدين الا الملوك وأخبار سوء ورهبانها

والعبادات إنما تمتاز على العادات بالتوجه فيها الى المعبود تقربا اليه وتعظيمه له وطلبا لمثوبته ومرضاته ، وكل من يتوجه اليه المصلي أو الذابح بذلك ويقصد به تعظيمه فهو معبود له ، سواء عبر فاعله عن ذلك بقول يدل عليه أم لا ، فالعبادة لا تنبغي الا لله رب العباد وخالقهم ، فان توجه أحد اليه والى غيره من عباد المكرمين أو غيرهم مما يستعظم خلقه كان مشركا والله لا يقبل من العبادة الا ما كان خالصا لوجهه الكريم .

إن كون الصلاة والنسك لا يكونان في الدين الحق الا خالصين لله وحده أمر ظاهر يعد من ضروريات الدين . وأما المحيا والمات فهما مصدران مميان بمعنى الحياة والموت وزعم الرازي أن معنى كونهما مع الصلاة والنسك لله انه هو الخالق لذلك وأن هذا دليل على قول اصحابه الاشعرية ان افعال العباد مخلوقة لله وليس للعباد فيها تأثير . وهذا من أغرب ما انفرد به من السخف بعصبة المذهب مع العقلة عن منافاة قوله (وبذلك أمرت) له وعن كونه ليس مما يختلف فيه المؤمن الموحد والمشرك فلا يصح أن يكون هو المراد في بيان تقرير حقيقة التوحيد ، والمتبادر ان معنى كون حياة الرسول (ص) وموته - وكذا من تأتى به - لله وحده هو أنه قد وجه وجهه وحصر نيته وعزمه في حبس حياته لطاعته ومرضاته وبذلها في سبيله ليموت على ذلك كما يعيش عليه . وفي الكشف أن معناه وما آتته في حياتي وما أموت عليه من الايمان والعمل الصالح كله لله رب العالمين . زاد البيضاوي : أو طاعات الحياة والخيرات المضافة الى المات كالوصية والتدبير (١) أو الحياة والمات أنفسهما اه ويزاد في الاعمال التي تضاف الى الموت كل ما يتدى ثوابه

به كالصدقة الجارية المعلقة على الموت وما يستمر بعده وإن وجد قبله كالصدقات الجارية المبتدأة في عهد الحياة والتصانيف التي ينتفع بها الناس . وبهذا تكون الآية جامعة لجميع الاعمال الصالحة التي هي غرض المؤمن الموحد من حياته وذخيرته لمماته بجمعها خالصة لله رب العالمين . ولفظ الجلالة (الله) و«رب العالمين» لم يكن المشركون يطلقونها على معبوداتهم ولا معبودات غيرهم المتخذة التي أشركوها مع الخالق سبحانه وتعالى ، وقد قرأ نافع (بحياي) بأسكان الياء إجراء للوصل مجرى الوقف وهو مما كان يجري على السنة بمض العرب ولا يزال جاريا على السنة المراقبين حتى في الشعر

فتذكر أيها المؤمن أن الذي يوطن نفسه على أن تكون حياته لله ومماته لله يتجرى الخير والصلاح والاصلاح في كل عمل من أعماله ويطلب الكمال في ذلك لنفسه ليكون قدوة في الحق والخير في الدنيا وأهلا لرضوان ربه الاكبر في الآخرة . ثم يتجرى أن يموت ميتة مرضية لله تعالى فلا يحرص على الحياة لذاتها ولا يخاف الموت فيمنعه الخوف من الجهاد في سبيل الله لاحقاق الحق وابطال الباطل وإقامة ميزان العدل والاخذ على أيدي أهل الجور والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فهذا مقتضى الدين يقوم به من يأخذه بقوة ، ولا يفكر فيه من يكتفون بجمعه من قبيل الروابط الجنسية ، والتقاليد الاجتماعية ، فأين أهل المدنية المادية من أهل الدين اذا أقاموه كما أمر الله ؟ اولئك الماديون الذين لا لهم في حياتهم إلا التمتع بالشهوات الحيوانية ، والتعدييات الوحشية ، يعدوا الاقوياء منهم على الضعفاء لاستعبادهم ، وتسخيرهم لشهواتهم ومنافعهم ، ولكن المنتمين الى الدين في هذه القرون الاخيرة قد تركوا هدايته ، وفتنوا بزينة أهل المدنية المادية وقوتهم ، ولم يجاروهم في فنونهم وصناعاتهم ، ففسروا الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين ، ولو اعتصموا بحبله المتين ، وعادوا الى صراطه المستقيم ، لنالوا سيادة الدنيا وسعادة والآخرة وذلك هو الفوز العظيم ، وعسى أن يكون الزمان قد أيقظهم من رقادهم ، وهداهم الى السير على سنن أجدادهم ، وما ذلك على الله بعزيز

﴿ لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين ﴾ أي لا شريك له تعالى في ربوبيته ، فيستحق أن يكون له شركة ما في عبادته ، بأن يتوجه اليه معه لاجل التأثير في إرادته ، أو تذبح له النسائم لاجل شفاعته عنده ، ( من ذا



الذي يشتم عنده إلا باذنه ؟ \* ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ) وبذلك التجريد في التوحيد والبراءة من الشرك الجلي والظني ، أمر في ربي ، ولا يعبد الرب إلا بما أمر ، دون أهواء الأنفس ونظريات العقول وتقاليد البشر ، وأنا أول المسلمين على الإطلاق في علو الدرجة والرتبة ؛ وأولهم في الزمن بالنسبة إلى هذه الأمة ، - ويان هذا أنه (ص) اكمل المذعنين لأمر ربه ونبيه ، بحسب ما أعطاه من الدرجات العلى التي فضله بها على جميع رسله ، كما أنه أول من لقنه ربه الإسلام ، في هذه الأمة الشاملة دعوتها لجيم الانام والموصوفة بعد اجابة الدعوة بأنها خير أمة أخرجت للناس ، وقد يستلزم عموم بعثته وخيرية امته أوليته (ص) وأولويته بالتقدم على الرسل الذين بعثوا قبله أيضا ، فيكون أولا في كل من مزاياه الخاصة ورسالته العامة المتمدية ، وهذا التفسير للاول مما فتحه الله تعالى علي الآن وهو الفتح العليم

ولما بين توحيد الألوهية ، انتقل إلى برهانه الاعلى وهو توحيد الربوبية ،

بما أمره به تعالى في قوله ﴿ قل أغير الله أنبي ربا وهو رب كل شيء ﴾ الاستفهام للانكار والتعجب والمعنى أغير الله خالق الخلق ، وسيدهم ومرسيمهم - بالحق ، أطاب ربا آخر أشركه في عبادتي له ، بدعائه والتوجه إليه أو ذبح النسائك أو نذرها له ، لينفعمي أو يمنم الضر عني أوليقربي اليه زلفى ويشفع لي عنده كما يفعلون بأهلتكم ، والحال أنه تعالى هو رب كل شيء مما عبد ومما لم يعبد ، فهو الذي خلق الملائكة وخواص البشر كالمسيح والشمس والقمر والكواكب والاصنام المذكورة ببعض الصالحين وصانعيها ( والله خلقكم وما تعملون ) ، فاذا كان تعالى هو الخالق المقدر ، وهو السيد المالك المدبر ، وهو الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، وفضل بعض المخلوقات على بعض ولكنها بالنسبة اليه على حد سوى ، فكيف أسفه نفسي واكفر ربي ، بجعل المخلوق المربوب مثلي ربا لي ؟ وقد سبق تقرير هذه المسألة مراراً في تفسير هذه السورة وغيرها ، ومنه أن جميع المشركين كانوا يقولون بأن معبوداتهم مخلوقة وأن الله رب العالمين هو خالق الخلق أجمعين . الا ان النصراني يقولون بخلق ناسوت المسيح دون لاهوته اذ اللاهوت عندهم هو الله سبحانه وتعالى عن الحلول في الاجساد ، والتحول في صور العباد .

﴿ ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ هذه الجملة معطوفة على الجملة الحالية قبلها ، لانها معللة للانكار ومقررة للتوحيد

مثلها ، وهي قاعدة من أصول دين الله تعالى الذي بعث به جميع رسله كما قال في سورة النجم ( أم لم ينبا بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفي \* ألا تزر وازرة وزر أخرى وإن ليس للإنسان إلا ما سعى ) وهي من أعظم أركان الإصلاح للبشر في أفرادهم وجماعاتهم ، لأنها هادمة لاساس الوثنية ، وشادية للبشر الى ما تتوقف عليهم سعادتهم الدنيوية والاخروية ، ( وهو عملهم ) وقد بينا مراراً أن اساس الوثنية طلب رفع الضر وجلب النفع بقوة من وراء الغيب ، هي عبارة عن وساطة بعض المخلوقات العظيمة الممتازة ببعض الخواص والمزايا بين الناس وبين ربهم ليعطيهم ما يطلبون في الدنيا من ذلك بدون كسب ولا سعي اليه من طريق الاسباب التي جرت بها سنته تعالى في خلقه ، وليحملوا عنهم أوزارهم حتى لا يعاقبهم تعالى بها ، أو يحملوا الباري تعالى على رفعها عنهم وترك عقابهم عليها ، وعلى اعطائهم نعيم الآخرة وانقاذهم من عذابها ، أي على ابطال سنته وتبديلها في أمثالهم ، أو تحويلها عنهم الى غيرهم . وإن قال في كتابه ( ولن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً )

فمعى الجملتين : ولا تكسب كل نفس عاملة مكلفة إنما الا كان عليها جزاؤه دون غيرها ، ولا تحمل نفس فوق حملها حمل نفس أخرى ، بل كل نفس إنما تحمل وزرها وحده ، ( لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ) دون ما كسب أو اكتسب غيرها . والوزر في اللغة الحمل الثقيل ، ووزره يزره — حمله بحمله . قال ابن عباس في تفسير الجملتين بحاصل المعنى : لا يحمل أحد ذنب غيره . فالدين قد عامنا ان نجري على ما أودعته الفطرة من ان سعادة الناس وشقاءهم في الدنيا بأعمالهم ، وان عمل كل نفس يؤثر فيها التأثير الحسن الذي يزيكها ان كان صالحاً أو التأثير السيئ الذي يفسدها ان كان فاسداً ، وان الجزاء في الآخرة مبني على هذا التأثير فلا ينتفع احد ولا يتضرر بعمل غيره من حيث هو عمل غيره ، وأما من كان قدوة صالحاً في عمل أو معلماً له فانه ينتفع بعمل من أرشدهم بقوله وفعله زيادة على انتفاعه بأصل ذلك القول أو الفعل ، ومن كان قدوة سيئاً في عمل أو دالاً عليه ومغرباً به فان عليه مثل اثم من أفسدهم كذلك ، وكل من هذا وذلك يمد من عمل المهادين والمضامين ، وقد بين النبي (ص) هذا بقوله « من سن في الاسلام سنة حسنة فليها اجرها واجر من عمل بها من غير أن ينقص من اجورهم شيء ، ومن سن في الاسلام سنة سيئة كان

عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من أوزارهم شيء» رواه مسلم من حديث جرير بن عبد الملك البجلي والترمذي بلفظ « من سن سنة خير . ومن سن سنة شر . » وبهذا يعلم انه لا تعارض بين الآية وما في معناها وبين قوله تعالى في المضلين من الناس ( ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ) وقوله فيهم ( وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم ) ولكن أشكل في هذا الباب حديث « ان الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه » رواه الشيخان وغيرهما من حديث عبد الله بن عمر مرفوعا من عدة طرق وهذا لفظ البخاري في احد طرقه وليس في سائرهما ذكر « ببعض » والمراد به النياحة كما صرح به في بعض الروايات عنه وعن أبيه وورد التصريح بعدم المؤاخذة بالبكاء المجرد ، وقد أوله بعضهم بأنه إنما يعذب بما نوح عليه اذا أوصى أهله به وكان ممن يرضى به ويحتمل أن يكون المراد بتعذيب الميت بنواح الحي عليه أنه يشعر ببكائه فيؤلمه ذلك لا أن الله تعالى يعذبه به ويؤاخذه عليه والله اعلم وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن أبي مليكة قال توفيت أم عمرو بنت أبان بن عثمان فحضرت الجنائز فسمع ابن عمر بكاء فقال : ألا تنهى هؤلاء عن البكاء فان النبي (ص) قال « إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه » فأتيت عائشة فذكرت لها ذلك فقالت : والله إنك لتخبرني عن غير كاذب ولا متهم ولكن السمع يخطئ وفي القرآن ما يكفيك ( ولا تزر وازرة وزر أخرى ) اهـ وكانت عائشة ترد كل ما يروى لها مخالفا للقرآن وتحمل رواية الصادق على خطأ السمع أو سوء الفهم — ولكن العلماء قضروا في إعلال الاحاديث بمثل هذا مع أن مخالفة الرواية الأحادية للقطعي كالقرآن من علامة وضع الحديث عندهم

ومما ينتفع به المرء من عمل غيره من حيث يعد من قبيل عمله لانه كان سببا له دعاء اولاده له أو حجهم وتصديقهم عنه وقضاؤهم لصومه كما ثبت في الصحاح وهو داخل في حديث « اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له » رواه مسلم وابوداود والترمذي والنسائي من حديث أبي هريرة ، وقد ألحق الله ذرية المؤمنين بهم بنص القرآن وضح في الحديث ان ولد الرجل من كسبه . ومن قال بانتفاع الميت من كل عمل يعمل له وان لم يكن العامل ولده فقد خالف القرآن ولا حجة له في الحديث الصحيح ولا القياس الصحيح . أما الحديث فقد صح فيه الاذن

بالصدقة عن الوالدين في الصحيحين والسنن وبالصيام والحج المذورين منهما أو المفروضين من حديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما وفيها من حديث عائشة انه (ص) قال «من مات وعليه صيام فليضم عنه وليه» وقد شبهه (ص) الصيام والحج الواجبين بقضاء دين العباد عنهما وان دين الله أحق بان يقضى وقدروى هذا الحديث في الصحيحين وغيرهما بألفاظ مختلفة في السائل فقيل رجل وقيل امرأة من جبهة وهو الصحيح وفي المسؤل عنه فقيل أب وقيل اخت وقيل ام وهو الصحيح . وفي المسؤل فيه هل هو الصيام او الحج ولا تنافي بينهما لجواز الجرم بينهما وتدل عليه رواية لمسلم، وذكر الراوي وهو ابن عباس لكل منهما في وقت لاقتضاء المقام لذلك ولهذا الخلاف قال بعض العلماء ان الحديث مضطرب لا يحتاج به، ولكن حديث عائشة لا اضطراب فيه وقد اختلفوا في الولي فيه فقيل كل قريب وقيل الوارث وقيل العصبه، والراجح المختار انه الولد لينطبق على الآيات والاحاديث الاخرى . ومن اصولهم ان العبادات البدنية لا تصح النيابة فيها في الحينة ولا بعد المات . ومذهب اشهر ائمة الفقه انه لا يصام عن الميت مطلقا ومنهم ابو حنيفة ومالك والشافعي والامام زيد بن علي والهادوية والقاسم من العترة وحصر احمد وآخرون الجواز بالنذر عملا بحديث ابن عباس ويلزمه ان يكون من يصوم عن الميت ولده لان الرواية وردت بذلك وما روي في بعض طرقها من ذكر الاخت غلط ظاهر لمخالفته للطريق الصحيح والآيات والاحاديث وحديث ابن عباس موقوفا او فتواه التي رواها النسائي بسند صحيح «لا يصل احد عن احد ولا يضم احد عن احد» ومثله عن عائشة وقد جعل الحنفية فتوى ابن عباس مانعة من العمل بحديثه على مذهبهم في ذلك المبني ان العالم الصحابي لا يخالف روايته الا اذا كان لديه ما يمنع العمل بها ككونها منسوخة، ومذهب غيرهم من أهل الاصول والحديث ان الحججة برواية الصحابي لا برأيه فانه قد يترك العمل بالرواية سهوا أو نسيانا أو تأولا على انه غير معصوم من تركه عمدا . وعندنا انه لا تعارض بين قولي ابن عباس وعائشة وروايتهما لان قولهما أوفتواهما بأن لا يصلي ولا يصوم أحد عن أحد هو أصل الشريعة العام في جميع الناس الا ما استثنى بالنص من صيام الولد أو حجه أو صدقته عن والديه ولا سيما اذا كان ذلك حقا ثابتا بأصل الشرع أو بنذر أو ارادة وصية كما كانت الحال في وقائع فتوى النبي (ص) لاولئك الاولاد . فلا محمل اذ لتخرج

الحنفية ولا الجمهور في المسألة وكتاب الله فوق كل شيء .  
 وأما قياس عمل غير الولد على عمله فباطل ، لمخالفته للنص القطعي على كونه  
 قياساً ممن الفارق ، وقد غفل عن هذا من عودونا استدراك مثله على المتقدمين ،  
 كشيخنا الاسلام والشوكاني من فقهاء الحديث المستقلين ، فعلم مما شرحناه ان كل  
 ما جرت به العادة من قراءة القرآن والاذكار واهداء ثوابها الى الاموات واستئجار  
 القراء وحبس الاوقاف على ذلك بدع غير مشروعة ، ومثلها ما يسمونه اسقاط الصلاة ،  
 ولو كان لها اصل في الدين لما جهلها السلف ولو علموها لما اهلوا العمل بها ، وليس  
 هذا من قبيل ما لا شك في جوازه ووقوعه في كل زمن من فتح الله على بعض  
 الناس بما لم يؤثر عن قبلهم من حكم الدين واسراره والفهم في كتابه كما قال أمير  
 المؤمنين علي المرتضى كرم الله وجهه : الا ان يؤتي الله عبدا فهما في القرآن . بل  
 هو من العبادات العملية التي يهتم الناس بأمرها في كل زمان ولو فعلها الصحابة  
 لتوفرت الدواعي على نقلها بالتواتر أو الاستفاضة

﴿ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾ أي ثم ان رجوعكم  
 في الحياة الآخرة التي بعد هذه الحياة الدنيا الى ربكم وحده دون غيره مما عبدتم  
 من دونه زاعمين أنهم يقرؤنكم اليه فينبئكم بما كنتم تختلفون فيه من أمر أديانكم  
 إذ كان بعضكم يعبده وحده ، وبعضكم قد اتخذ له أندادا من خلقه ، ويتولى  
 هو جزاءكم عليه وحده بحسب علمه وارادته القديمتين ويضل عنكم ما كنتم تزعجون  
 من دونه ، فكيف تعبدون معه غيره ؟ وقد تقدم مثل هذا في سورة المائدة  
 في سياق اختلاف الشرائع وذكر نصه آنفاً — وكذا آل عمران في قصة عيسى  
 ( ٣ : ٥٤ ) الى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) ومثله في البقرة  
 بعد ذكر طعن اليهود والنصارى بعضهم ببعض ( ٢ : ١١٢ ) وله نظائر بعضها  
 في الانبياء بالاختلاف أو الحكم فيه وبعضها في الانبياء بالعمل ومنه ما تقدم  
 في هذه السورة ( ٦ : ٢٠٠ و ١٠٩ ) وكله إنذار بالجزاء وانه بيده تعالى وحده .

﴿وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات  
 ليبلوكم فيما آتاكم﴾ هذه الآية مبينة لبعض احوال البشر التي نعبر عنها في  
 عرف هذا العصر بالسبق الاجتماعية وقد عطفت على ما قبلها لانها في سياق  
 تقرير التوحيد وإبطال خرافات الشرك على ما سنبينه . والخلائف جمع خليفة  
 وهو من يخلف احداً كان قبله في مكان أو عمل أو ملك — وفي الخطاب وجهان

« أحدهما » أنه للبشر جملة والمعنى أنه تعالى جعلهم خلفاءه في الارض بالتبع لا يبيهم آدم على ما تقدم في سورة البقرة ، أو جعل سنته فيهم أن تذهب أمة وتخلقها أخرى « ثانيهما » أن الخطاب للامة المحمدية وأنه جعلهم خلفاء لمن سبقهم من الامم في الملك واستعمار الارض وهذا هو الراجح المختار ويؤيده قوله تعالى بعد ذكر إهلاك القرون الخالية ( ١٠ : ١٤ ) ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لتنظروا كيف تعملون ) وفي معناها آيات أخرى . وقال تعالى ( ٢٤ : ٥٣ ) وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم ولينصبن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ) وهذا استخلاف خاص وذلك عام . والمعنى إن ربكم هو رب كل شيء هو الذي جعلكم خلائف هذه الارض بعد أمم سبقت ولكم في سيرتها عبر ، ورفع بعضكم فوق بعض درجات في الخلق والخلق ، والغنى والفقر ، والقوة والضعف ، والعلم والجهل ، والعقل والجهل ( ١ ) والمز والذل ، ليختبركم فيما أعطاكم أي يعاملكم معاملة المختبر لكم في ذلك فيبني الجزاء على العمل ، بمعنى أن سنته تعالى في تفاوت الناس فيما ذكرنا من الصفات الوهية والاعمال الكسبية هي التي يظهر بها استعداد كل منهم ودرجة وقوفه في تصرفه في النعم والنقم عند وصايا الدين وحدود الشرع ، ووجدان الاطمئنان في القلب ، والحقوق والواجبات مختلف باختلاف احوال الناس في تلك الدرجات ، وسعادة الناس أفراداً وأسراً وأممًا وشقاوتهم في الدنيا والآخرة تابعة لاعمالهم وتصرفاتهم في مواهبهم ومن أياهم وما يبتليهم به تعالى من النعم والنقم ، ولا شيء مما يطلبه الناس من سعادة الدنيا ولعمري أو رفع نقمها ، أو من ثواب الآخرة والنجاة من عذابها ، الا وهو متوط باعمالهم التي ابتلاهم بها ، بحسب ما قرره شرعه المبني على توحيده الجرد ، وهضت به سنته في نظام الاسباب والمسببات ، فبقدر علمهم وعملهم بالشرع وسنن الكون والاجتماع البشري يكون حظهم من السعادة فهذه الهداية الاجتماعية مقررة لعقيدة التوحيد وهادئة لقواعد الشرك التي هي عبارة عن اتكال الناس واعتمادهم على ما اتخذوا بينهم وبين ربهم من الوسطاء ليقر بوجه اليه ويشفعوا لهم عنده فيما يطلبون من نعم ودفع ضرر كما تقدم شرحه ، ولهذا ترى هؤلاء المشركين من حيث يشعرون أو من حيث لا يشعرون أشقى للناس وأبندهم عن نيل ما ربهم ، وترى خصوصهم دائما ظافرين

هم ، وان كانوا شرا منهم فيما عدا هذا النوع من الشرك ، فربما ترى قوما يدعون الايمان بالله ورسله كما هم أو بعضهم يعتمدون في قضاء حاجهم من شفاه مرض وسعة رزق ونصر على عدو وغير ذلك على التوسل ببعض الانبياء والصالحين وذبح النذور لهم ودعائهم والطواف بقبورهم والتسح بها ، وتجد آخرين ليس لهم مثل اعتقادهم وعملهم هذا وهم أحسن منهم صحة وأسلم من الامراض وأوسع في الرزق ، واذا قاتلهم ينتصرون عليهم ويسودونهم ، وسبب ذلك أنهم يعرفون سنن الله في الاسباب والمسببات وان الرغائب انما تنال بالأعمال مع مراعاة تلك السنن سواء كانوا يعلمون مع ذلك أن الله تعالى رب الخلق هو الخالق والواضع لنظام خلقه بتلك السنن ، وأنه لا تبديل لسننه كما أنه لا تبديل لخلقه ، أم لم يكونوا يعلمون ذلك

ولو استوى شعبان من الناس في الجري على هذه السنن الربانية للاجتماع الانساني في القوة والضعف والعز والذل والحرية والعبودية وكان أحدهما مؤمنا بالله مستمسكا بوضاياه وهداية دينه والآخر كافرا به غير مهتد بوضاياه فلا شك في أن المؤمن المهتدي يكون أعز وأسعد في دينه من الآخر كما أنه يكون في الآخرة هو الناجي من العذاب القارز بالشواب ، ومن جهل مصداق ذلك في تواريخ الأمم القديمة لعدم ضبطها فامامه تاريخ الامة الاسلامية واضح جلي ولكن أكثر المنتهين الى الاسلام في هذا العصر يجهلون تاريخهم كما يجهلون حقيقة دينهم ، حتى ان كثيرا من حملة العلم الدينية منهم يجهلون حقيقة التوحيد الذي بينته هذه الآيات بالاجمال بعد شرح السورة له بالتفصيل ، وربما يعد بعضهم الداعي اليه كافراً أو مبتدعاً ، ويعتمدون في هذا على قوة أنصارهم من العوام الذين أضلّوهم ، وهم غافلون عن عقاب الله لهم ، وعن كونهم صاروا فتنة للناس ، وحجة على الاسلام ، فأعداؤهم يحتجون بجهلهم وسوء حالهم على فساد دينهم المسمى وان لم يكن هو الاسلام الذي نزل به القرآن بل ضده ، وأولياؤه الجاهلون يتسللون منه فرادى وثبات - كالتلاميذ - بما يظهر للذين يقتبسون علوم سنن الكائنات وعلم الاجتماع من مخالفتها ، وانما المخالف لها بدعهم وتقليد هم الجرافية ، وأمادين الله في كتابه القرآن فهو المرشد الاعظم لها ، ولو فهموه وعملوا به لكانوا أسبق اليها .

واضرب لهم مثلاً اهل مراكن : الشاننا منذ الشاننا المتار تذكرهم بآيات الله

وسنفته ، وأنذرناهم الهلاك والزوال بفقد الاستقلال اذا لم يوجهوا كل همهم الى ما تقتضيه حالة العصر من التربية والتعليم العسكري وغيره ، وأرشدناهم الى الاستعانة على ذلك بالدولة العثمانية ، فكان يبلغنا عنهم أنهم يجتمعون عند حلول النوائب بهم وتمدي الا جانب عليهم عند قبر مولاي ادريس في فاس ، راجين أن يكشف باستجادهم إياه ما نزل بهم من الباس ، أنذرناهم بطشة الله بترك هدي كتابه وتكذب سننه فتماروا بالنذر ، واتكأوا على ميت لا يملك لهم ولا لنفسه شيئاً من نفع ولا ضرر ، وكم سبق هذه العبرة من عبر ، ( ولقد يسرنا القرآن لذكر فهل من مدكر ) ؟ \*

نزل في معنى هذه الآية آيات كثيرة ناطقة بأن نعم الله في الانفس والاتفاق مما يفتن الله به عباده - أي يريهم ويختبرهم - ليظهر أيهم أحسن عملاً فيرتب عليه الجزاء في الدارين ، قال تعالى في بني اسرائيل ( ٧ : ١٦٧ ) وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون ) وقال في خطاب كل البشر ( ٢١ : ٣٥ ) وبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون ) وقال بعد ذكر خلق السموات والارض وخلق الموت والحياة ( ١١ : ٧ - ٦٧ : ٢ ) ليلوكم أيكم أحسن عملاً وقال ( ١٨ : ٧ ) انجعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوكم أيهم أحسن عملاً وقال في ابتلاء المؤمنين بالكافرين ( ٢٥ : ٢٠ ) وجعلنا لبعضكم لبعض فتنة أتصبرون ؟ ) وقال في خطاب المؤمنين ( ٣ : ١٨٦ ) لتبلون في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً ، وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الامور ) وقال ( ٢ : ١٥٤ ) ولنبلوكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين ) وقال ( ٤٧ : ٣٢ ) ولنبلوكم حتى تعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم ) وقال ( ٢٩ : ١ ) ألم ( ١ ) أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ( ٢ ) ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ) وقال حكاية عن نبيه سليمان ( ٢٧ : ٤٠ ) هذا من فضل ربي ليبلوني أشكر أم أكفر ، ومن شكر فانما يشكر لنفسه ، ومن كفر فان ربي غني كريم ) وثم آيات أخرى أرشدنا الله تعالى في هذه الآيات وأمثالها الى طريق الاستفادة من سننه في جعلنا خلائف في الارض ، ورفع بعضنا درجات على بعض ، بأن



نصبر في البأساء والضراء، ونشكر في السراء، والشكر عبارة عن صرف النعم فيما وهبت لاجله، وهو ما يرضي المنعم تعالى وتظهر به حكيمته، وتم رحمته، كاتفاق فضل المال في وجود البر التي تنفع الناس، وإعداد القوة بقدر الاستطاعة لتأييد الحق وإقامة العدل، واتكل نعمة بدنية أو عقلية أو علمية أو مالية أو حكمة شكر خاص، ومن لم يهتد بهذه الهداية الربانية في الاستفادة من النعم والنقم فإنه يسمى بالتصرف في الحالتين فيظلم نفسه ويظلم الناس، وإن العقل الصحيح والفطرة السليمة مما يهدي الى الصبر والشكر، ولكن لا تكفل الهداية إلا بتعليم الوحي، لان الاسلام قد شرع لمساعدة العقل على حفظ مواهب الله تعالى في الفطرة ومنع الهوى من إفسادها، وصددها عن الوصول الى كمالها، ولذلك سمى دين الفطرة، فالسامون أجدر الناس بالصبر والصبر دون على الجهاد والجلاد، ومنجاة من جميع الشدائد والاهوال، وأحقهم بالشكر والشكر سبب للمزيد من النعم، فلو كانوا مهتمين به كما يجب لكانوا أعظم الناس ملكا وأعدلهم حكما، وأوسعهم علما، وأشدهم قوة، وأكثرهم ثروة، وكذلك كان به سلفهم، وقد أخبرهم الله بأنه لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، ولكن التقليد أضلهم عن تدبر القرآن، والاتكال على الميتين حال بينهم وبين سنن الله في هذا الانسان (٢٠): ١٢١ فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ١٢٢ ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى \* ٧٢ : ١٦ وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا (١٧) لنفتنهم فيه ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذابا صعدا \* ولعذاب الآخرة أشد وأبقى، ونعيمها ادموم واعلى، كما قال تعالى بعد بيان حال من يريد بعمله حظوظ الدنيا وحدها، ومن يريد الآخرة ويسعى لها سعيها، (١٦ : ٢٠) كلا نعم هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) وإنما جعل الدنيا للمؤمن والكافر، والبر والفاجر، لثلاث أعظم الفتنة يجعل نعيمها كله او معظمه للكفار وحدهم فيكون الناس كلهم لضعفهم كفارا، قال تعالى (٤٣ : ٣١) هم يقسمون رحمة ربك ؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا، ورحمة ربك خير مما يجمعون ٣٢ ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارض عليها يظهر ان

— الى قوله — والآخره عند ربك للمتقين )

﴿ إن ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم ﴾ اي انه تعالى سريع العقاب لمن كفر به او بنعمه ، وخالف شرعه وتكذب سننه . وسرعة العقاب تصدق في عقاب الدنيا والآخره فان العقاب العام عبارة عما يترتب على ارتكاب الذنوب من سوء التأثير وهو في الدنيا ما حرمت لاجله من الضرر في النفس او العقل أو المرض او المال او غير ذلك من الشؤون الاجتماعية فان الذنوب ما حرمت الا لضرها وهو واقع مطرد في الدنيا في ذنوب الامم واكثر في ذنوب الافراد ولكنه يطرد في الآخره بتدليسها النفس وتدسيها كما وضحناء مرارا ، وقد يستبطئ الناس العقاب قبل وقوعه لان ما في الغيب مجهول لديهم فيستبعدونه وهو عند الله معلوم مشهود فليس ببعيد (إنهم يرونه بعيداً ونراه قريباً)

وانه تعالى على سرعة عقابه وشدة عذابه للمشركين والكافرين ، غفور لتوايين الاوابين ، رحيم بالمؤمنين والمحسنين ، بل سبقت رحمته غضبه ووسعت كل شيء ، ولذلك جعل جزاء الحسنة عشر امثالها وقد يضاعفها بعد ذلك اضعافا كثيرة ، وجزاء السيئة سيئة مثلها ، وقد يغفرها لمن تاب منها ( وما اصابكم من مصيبة فيما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير ) وقد اكد المغفرة والرحمة هنا بما يؤكد به العقاب وهو اللام . فنسأله تعالى ان يغفر لنا ذنوبنا ، ويكفر عنا سيئاتنا ، ويتفمدا برحمته الواسعة ، ويحمل لنا نصيبا عظيما من رحمته الخاصة ، ويكون منه توفيقنا لاتمام تفسير كتابه على ما يحب ويرضى من هداية الامة ، وكشف الغمة ، فنكون هادين مهدين ، وقد تم تفسير ربه بفضله وتوفيقه والحمد لله رب العالمين

﴿ استدراك على تفسير « ولا تزر وازرة وزر اخرى » ﴾

اعلم أيها المسلم الحريص على دينه ان أهل الحق من سلف الامة انما سموا بأهل السنة والجماعة لانهم ساروا في اهتدائهم بالاسلام على السنة وهي الطريقة العملية التي جرى عليها النبي ( ص ) في بيان القرآن كما أمره الله تعالى بقوله ( ١٦ : ٤٤ ) وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ) وتلقاها عنه بالعمل جماعة الصحابة ، وقد اصاب الامام أحمد بن حنبل ( رح ) في حصره حجية الاجماع الديني باجماع الصحابة ( رض ) وما روي من الآثار في شذوذ أفراد عما ثبت عمل الجمهور به فلا يعتمد به فعلم الجماعة هو السنة وهم الجماعة . والاقوال

وحدها لا يتبين المراد بيانا قطعيا لا يحتمل التأويل كالأفعال وان كانت في غاية الجلاء والوضوح، ولذلك قال علي المرتضى كرم الله تعالى وجهه لابن عباس رضي الله عنهما عندما أرسله لحاجة الخوارج: احملهم على السنة فان القرآن ذو وجوه، فراده بالسنة ماذا كرهنا من معناها الموافق للغة لا المعنى الاصطلاحي للمحدثين وسائر علماء الشرع الذي يشمل الاخبار القولية وغيرها فان هذه الاخبار ذات وجوه أيضاً وربما كانت وجوهها التي يتوجه اليها اهل التأويل اكثر من وجوه القرآن، لانها دونه في الفصاحة والبلاغة والبيان، ولذلك أوجز القرآن في بيان احكام الدين العملية ووكّل بيانها لعمل الرسول (ص) وهو احوال في بيانها على العمل فقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»

أقول هذا تمهيداً لتذكيرك بعدم الاغترار بما لعلمك اطلمت أو تطلع عليه من الوجوه التي حمل عليها بعض المتفهمة والمصنفين في التفسير قوله تعالى في سورة النجم (أن لا تزرُ وازرةٌ وزرٌ أخرى وأن ليس للانسان الا ما سعی) فخرقوا الكلم عن مواضعه تارة بالتأويلات السخيفة، وتارة بدعوى النسخ الباطلة، وتارة بدعوى أن هاتين الآيتين من شريعة ابراهيم وموسى لا من شرعنا، وتارة بتخصيصهما بالكفار دون المسلمين،

وقد غفل هؤلاء عن كون مضمون الآيتين من قواعد الدين وأصول الاسلام الثابتة على السنة جميع الرسل ومؤيداً بآيات كثيرة بلفظها ومعناها كآية الانعام التي نكتب هذا تنمة لتفسيرها. وآية سورة فاطر (٣٥ : ١٨) ولا تزر وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة الى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى، انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة، ومن تزكى فانما تزكى لنفسه والى الله المصير) والآيات الكثيرة المتعلقة للفلاح والحسر ودخول الجنة والنار بالاعمال والآيات الناطقة بأن الناس لا يجوزون الا بأعمالهم وإنما يجوزون بأعمالهم هكذا بصيغتي الحصر الذي تعد دلالاته أقوى الدلالات في بيان المراد، ولذلك عبر به عن التوحيد الذي هو أساس أركان الدين كلها، وهذه القاعدة في الجزاء من أصول الدين وهي مقررة للتوحيد أيضاً كما بيناه في تفسيرها مفصلاً وأشارنا فيه الى بعض تلك الآيات

أما هؤلاء المقلدون من المتأخرين فسبب غفلتهم وتأويلهم أنهم يحاولون

تصحيح كل ما فشا من البدع بين أقوامهم والمنسويين الى مذاهبهم وليسوا من أهل الدليل، ولكنهم لا يتركون ضلالة التأويل، وأما أهل النظر في أدلة المذاهب منهم فلا هم لهم من النظر في الكتاب والسنة الا أخذ ما يرونه مؤيداً لمذاهبهم وترك ما سواه بضرب من التأويل، أو دعوى النسخ أو احتماله بغير دليل ولو كان هؤلاء المقلدون العميان هم الذين جوزوا وحدهم للناس إهداء عباداتهم للموتى ... ولكن تابعهم على ذلك بعض علماء السنة من أهل الأثر والنظر اذ ظنوا ان الاحاديث التي أشرنا اليها في الدعاء للموتى والاذن للاولاد بأن يقضوا ما على والديهم من صيام أو صدقة أو نسك - تدل على ارتفاع الموتى بعبادات الاحياء مطلقاً غافلين عن حصر ما ورد من ذلك في الصحيح في الاولاد الذين خص الشارع المؤمنين منهم بذلك في الوقائع التي سئل عنها، وحديث «صام عنه ووليه» يتعين ان يراد بالولي منه الولد ليوافقها مع سائر الآيات اذ لا يمكن تأويلها كلها وهي من الاصول الصريحة القطعية لاجل حمله على عموم الاولياء وهو غير متعين، على ان عائشة الرواية له كانت تصرح بعدم جواز صيام أحد عن أحد عملاً بالنصوص العامة كما تقدم وقد قال الطحاوي من علماء الأثر انه منسوخ، وما قلناه أولى لجمعه بين الروايات وموافقته للآيات، ولعمل أهل المدينة الذي هو حجة مالك وهو هنا مؤيد لعمل الصحابة عموماً وخصوصاً لاجحة مستقلة. وقد سقط بهذا الجمع كل ما يتعاقى باطلاق الجواز من الاقوال.

أما الدعاء لاموات المسلمين ولاحيائهم فهو عبادة لا ينتقل ثوابها من الداعي الى المدعو له ولم يرو في اهداء ثواب الدعاء شيء. بل ثوابه للداعي وحده سواء استجاب له الله أم لا وإنما ينتفع المدعو له بالاستجابة، واستجابة الدعاء للاحياء والاموات لا يمكن أن تكون بما ينقض قواعد الشرع ولا بما يبطل سنن الله تعالى في الكون، فنفض الامر في كفيته الى الله تعالى ونكتفي من العلم بتأيدة الدعاء لآخواننا الذين سبقونا بالايمان وغيرهم أنه عبادة مشتملة على تحاب المؤمنين وتكافلهم واهتمامهم بامر سماعتهم في الدنيا والآخرة. وما عدا الدعاء من العبادات فانما ورد الاذن فيه للاولاد، وولد المرء من عمله فانتفاعه بعمله يدخل في القاعدة لا أنه يعارضها، ولو كان الاذن عاماً لكثير عمل الصحابة به وروي مستفيضاً ومتواتراً عنهم لتوفر الدواعي على نقله فان من دأب البشر وطباعهم

الراسخة الاهتمام بكل ما يتعلق بأمر موتاهم وقد نقل الرواة من التابعين كل ما رأوه وعلموا به من أعمال الصحابة (رض)

كتبت هذا لانني بعد كتابة ما تقدم من تفسير الآية وطبعه راجعت ما كتبه العلامة المحقق ابن القيم في هذه المسألة في كتاب الروح فوجدته قد أطنب فيها وأطال كمادته بما لم يطل به غيره ولا قارب وأورد كل ما قيل وما تصور أن يقال في اثبات وصول ثواب اعمال الاحياء الى الاموات مطلقا وتقيه مطلقا أو مقيدا بما تسبب إليه الميت في حياته ، أو بالعبادات التي تدخلها النيابة كالصدقة والحج دون غيرها ، وكذا ما وقع فيه الخلاف من فروع المسألة — وذكر حجج كل فريق ورد المخالفين لهم عليه . وأكثرها نظريات باطلة ، ولكنه على سعة اطلاع وودقة فهمه قد غفل عن كون الاحاديث التي جعلها حجة المثبتين الوحيدة على انتفاع أموات المسلمين بأي عمل يهدى اليهم ثوابه من عمل احيائهم قد وردت في أعمال خاصة ورخص للاولاد وحدهم أن يقوموا بها عن والديهم . وهو لم ينس من حجج المانعين لوصول ثواب قراءة القرآن ونحوها عدم نقل شيء من ذلك عن السلف ولكنه وهو من اكبر أنصار اتباع السلف قد أجاب عن هذه الحجة بجواب ضعيف جداً فقال :

« فان قيل فهذا لم يكن معروفا في السلف ولا يمكن نقله عن واحد منهم مع شدة حرصهم على الخير ولا أرشدتم النبي (ص) اليه وقد أرشدتم الى الدعاء والاستغفار والصدقة والحج والصيام فلو كان ثواب القراءة يصل لأرشدتم اليه ولكانوا يفعلونه

« فالجواب أن مورد هذا السؤال ان كان معترفا بوصول ثواب الحج والصيام والدعاء والاستغفار قيل له ما هذه الخاصية التي منعت وصول ثواب القرآن واقتضت وصول ثواب هذه الاعمال ؟ وهل هذا الاتفريق بين المماثلات ؟ وان لم يعترف بوصول تلك الاشياء الى الميت فهو محجوج بالكتاب والسنة والاجماع وقواعد الشرع .

« وأما السبب الذي لاجله لم يظهر ذلك في السلف فهو أنهم لم يكن لهم أوقاف على من يقرأ ويهدي الى الموتى ولا كانوا يعرفون ذلك البتة ، ولا كانوا يقصدون القبر للقراءة عنده كما يفعله الناس اليوم ، ولا كان أحدهم يشهد من حضره من الناس على أن ثواب هذه القراءة لفلان الميت ولا ثواب

هذه الصدقة والصوم ، ثم يقال لهذا القائل لو كلفت أن تنقل عن واحد من السلف أنه قال اللهم اجعل ثواب هذا الصوم لقائلان — لعجزت فان القوم كانوا أحرص شيء على كثرة أعمال البر فلم يكونوا يشهدوا على الله بإيصال ثوابها الى أمواتهم

« فان قيل فرسول الله (ص) أرشدهم الى الصوم والصدقة دون القراءة . قيل هو (ص) لم يبتدئهم بذلك بل خرج ذلك منه مخرج الجواب لهم ، فهذا سأله عن الحج عن ميتة فأذن له وهذا سأله عن الصدقة فأذن له ولم يمنعهم مما سوى ذلك . وأي فرق بين وصول ثواب الصيام الذي هو مجرد نية وإمساك وبين وصول ثواب القراءة والذكر؟ والقائل إن أحداً من السلف لم يفعل ذلك قائل ما لا علم له به فان هذه شهادة على تقي ما لم يعلمه فما يدريه أن السلف كانوا يفعلون ذلك ولا يشهدون من حضرهم عليه ؟ بل يكفي اطلاع علام الغيوب على نياتهم ومقاصدهم لا سيما والتلفظ بنية الاهداء لا يشترط كما تقدم »  
« وسر المسألة أن الثواب ملك للعامل فإذا تبرع به وأهداه الى اخيه المسلم أوصله الله اليه فما الذي خص من هذا ثواب قراءة القرآن وحجر على البرء أن يوصله الى اخيه وهذا عمل الناس حتى المنكرين في سائر الاعصار والامصار من غير تكبير من العلماء » اهـ

أقول وبالله التوفيق والهداية : عفا الله عن شيخنا واستاذنا المحقق فلولا الغفلة عن تلك المسألة الواضحة لما وقع في هذه الاغلاط التي نردها عليه ببعض ما كان يرددها هو في غير هذه الحالة وسبحان من لا يغفل ولا يعزب عن علمه شيء

أما قوله لمورد السؤال اذا كان معترفاً بوصول ثواب الحج والصيام : ما هذه الخاصية التي منعت وصول ثواب القرآن الخ فاجيب عنه على طريقتنا بأن السائل إنما يعترف بأن النبي (ص) أذن لمن سأله عن قضاء صيام وحج ثبتا على أحد والديه وكذا عن الصدقة ولا سيما ممن لم يوص بها من الوالدين : هل يفعلون ذلك عن والديهم ؟ فأذن لهم بأن يقضوا دين الله عنهم كما يقضون ديون الناس وان يتصدقوا عنهم — فهذا حقوق ثبتت على الوالدين أو صدقة كان المتوقع من احدهم الوصية بها فقام مقامهم أولادهم فيها وتبرعوا عنهم ، فهي ليست كقراءة القرآن التي ليست مفروضة على الاعيان في غير الصلاة

كالحج والصيام ولا من الاعيان المملوكة كالمال الذي كان ملك الميت وانتقل الى ولده أو من كسب الولد الذي عد في الحديث الصحيح من كسب الوالد كما يأتي قريباً وقد أحلّه الله تعالى به في قوله ( والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء ) فبطل قوله : وهل هذا الا تفريق بين المتماثلات — اذ العمل مختلف والعمل المأذون له به له خصوصية ليست لغيره فلا تماثل

وأما تعليله عدم نقل شيء من هذه الاعمال عن السلف الذي اعترف به وايدته : بأنهم كانوا يكتمون أعمال البر — بخوابه أنه ما من نوع من أنواع البر المشروعة إلا وقد نقل عنهم فيه الكثير الطيب حتى الصدقات التي صرح القرآن بتفضيل إخفائها على الابداء تكرماً للفقراء وستراً عليهم ولما قد يعرض فيها من المن والاذى والرياء المبذلة لها . وقراءة القرآن له وتى ليست كذلك حتى ان المرأة بها مما لا يكاد يقع ، لان الذي يقرأ لغيره لا يعد من العباد المتنازين على غيرهم فيكتمه خوف الرياء . ثم أين الذين نصبوا أنفسهم للارشاد والقُدوة والدعوة الى الخير من الصحابة والتابعين لم لم يؤثر عنهم قول ولا فعل في هذا النوع من البر الذي عم بلاد الاسلام بعد خير العصور لو كان مشروعاً؟ فهل يمكن ان يقال انهم كانوا يتركون الامر بالبر كما قيل جدلاً انهم أخفوا هذا النوع منه وحده؟ كلا انهم كانوا هداة بأقوالهم وأعمالهم وتأثير الاعمال في الهداية أقوى . وأما تعليله تخصيص الاذن في الاحاديث بالصوم والصدقة والحج دون القراءة بقوله إن النبي (ص) لم يبتدئهم بذلك بل خرج مخرج الجواب ولم يمنعهم مما سوى ذلك ولا فرق بين الصوم والقراءة — بخوابه أن عدم ابتداء الرسول (ص) إياهم بذلك على اطلاقه دليل على أنه ليس من دينه ، والالم يكن مبيناً لما انزل اليه كما أمر به ، وهذا محال . وسؤال أولئك الافراد إياه دليل على أنهم لم يكونوا يعلمون من نصوص الدين ولا من السنة العملية ما يدل على شرعيته فلذلك استفتوه فيه ، ولم يستفتوه في العمل عن غير الوالدين لنص القرآن في منعه .

وأما الفرق بين وصول ثواب الصيام ووصول ثواب الذكر فقد بينا اتفاقاً أنه لا دليل على وصول ثواب الصيام مطلقاً من كل من يصوم عن ميت حتى يقاس عليه غيره لان ما ذكر من أحاديث الصيام خاص بالقضاء من الولد نيابة عن الوالد

وليس فيه أنه عمله لنفسه واهدى ثوابه لغيره كما تقدم

وأما قوله ان القائل بان أحداً من الساف لم يفعل ذلك قائل ما لا علم له بالخجوايه إن الذي يثبت ما ذكر للسلف أجدر بقول ما علم له به وناهيك به إذا كان معتزفاً بأنه لم يتقل ذلك عن أحد منهم ، والنفي هو الاصل وحسب النافي نفيه للنقل عنهم في أمر تدل الآيات الصريحة على عدم شرعيته وبدل العقل وما علم بالضرورة من سيرتهم انه لو كان مشروعاً لتواتر عنهم أو استغناء

وأما قوله : وسر المسألة أن الثواب ملك للعامل الخ فلم نكن ننتظره من أسنادنا ومرشدنا الى اتباع النقل في أمور الدين دون النظريات والآراء. على أن هذه القاعدة النظرية غير مسامة فان الثواب أمر مجهول بيد الله تعالى وحده كما مور الآخرة كلها، فانها من عالم الغيب التي لا مجال للعقل فيها ، وما وعد الله به تعالى به المؤمنين الصالحين المخلصين له الدين من الثواب على الايمان والاعمال بشروطها لا يعرفون كنهه ولا مستحقه على سبيل القطع ولذلك أمروا بأن يكونوا بين الخوف والرجاء : ولا يوجد في الآيات ولا الاخبار الصحيحة ما يدل على أن العامل يملك ثواب عمله وهو في الدنيا كما يملك الذهب والفضة أو القمح والتر في تصرف فيه كما يتصرف فيها بالهبة والبيع بل ذلك جزاء بيد الله تعالى أعده للذين آمنوا وعملوا الصالحات بحسب تأثير الايمان والعمل في إعداد أنفسهم له بتزكيتها وجعلها اهلا لجواره ورضوانه كما قال (٢٠ : ٧٤) ومن يأتيه مؤمناً قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى ٧٥ : جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدن فيها وذلك جزاء من تزكى — ٧٨ : ١٤ قد أفلح من تزكى الخ (٩١ : ٩) قد أفلح من زكاها ٩ : ١٠٤ خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) وقال (سيجزئهم وصفحهم) فذكر الوصف على اطلاقه وتقدم تفسيره وذكر في آيات اخرى الصفات العامة التي هي مصدر جرم الاعمال وهي الصبر والشكر والصدق ومنها ما ذكر بصيغة الحصر — فهذه الآيات الكثيرة الصريحة المعنى المعقولة الحكمة وسائر آيات الجزاء، والآيات النافية للعدل والقداء، والآيات النافية لملك نفس لنفس شيئاً من الاشياء في الآخرة ؛ تؤيد كلها آية الانعام التي نحن بصدد تفسيرها، وآيات النجم وغيرها، وتبطل دعوى ملك الانسان لثواب عباداته وتصرفه بها، ولو كان الثواب كالمال يوهب لكان يباع ويشترى لكان كثير من الفقراء يبيعون ثواب كثير من اعمالهم للاغنياء ، وحاش لله والحكمة



دينه من ذلك ، وعمل الخلف وحده في أمر تعبدي كهذا لا حجة فيه ، على انهم لم يجمعوا عليه

فان قيل ان ارتفاع الميت بعمل اولاده ينافي القاعدة التي ذكرتها في الجزء أيضاً فان من لم يرك نفسه في الدنيا بالايمان والاعمال الصالحة وما تطبعه في النفس من الصفات والاخلاق الحسنة لا يزيها عمل اولاده من بعده - قلنا نعم ان هذا هو الاصل ولكن من بيده امر الثواب والعقاب استثنى من عموم هذا الاصل لابل الحق به شيئاً لا ينقضه ولا يذهب بحكمته وهو ارتفاع بعض الوالدين المؤمنين ببعض عمل اولادهم أو جعله منه بالتبع والسببه كما ادخل في عمومه ارتفاع من سن سنة خير من علم أو عمل بعمل من استن بسنته وعمل بعلمه أو اقتدى بعلمه ، من غير أن ينقص من ثواب هؤلاء وأولئك شيء كما ثبت في حديث الصحيحين . وروى أصحاب السنن وغيرهم بأسانيد يحتاج بها أنه (ص) قال « أطيب ما يأكل الرجل من كسبه وولده من كسبه » وفي رواية « ولد الرجل من أطيب كسبه فكلوا من اموالهم » وقال (ص) لمن ذكر له ان والده يحتاج الى ماله « انت ومالك لا يليك » رواه ابن ماجه بسند صحيح

وجملة القول ان ثواب الاعمال ليس أعياناً مملوكة للعامل يتصرف فيها كما يشاء بل هو جزاء من فضل الله تعالى وهو نوعان (أحدهما) ما يكون مرتباً على تأثير الاعمال في تزكية النفس مباشرة وهو ما بيناه آنفاً (وثانيهما) ما يترتب على الاعمال التي يتعدى فيها نفع العامل الى غيره كالسنة الحسنة والصدقة الجارية والعلم الذي ينتفع به والولد الصالح الذي يدعو له ، أو يقضي دين الله او الناس او يتصدق عنه ، وتقدمت الاحاديث الصحيحة في ذلك . وهذه تكون بقدر ارتفاع الناس من هذه الاعمال لا بحسب تأثير العامل في السببية لها عند مباشرته لاسبب ، كتأليف الكتاب وتربية الولد . وفوق ذلك كله ، مضاعفة الله لمن يشاء بفضله .

#### خلاف العلماء في المسألة

الخلاف بين العلماء في المسألة مشهور . وقد ذكره ابن القيم في أول المسألة ١٦٦ وهي : هل تنتفع ارواح الموتى بشيء من سعي الاحياء ام لا ؟ وذكر في الجواب أنها تنتفع من سعي الاحياء في أمرين يجمع عليهما من أهل السنة احدهما ما تسبب اليه في حياته والثاني دعاء المسلمين له واستغفارهم له (قال)

والصدقة والحج على نزاع ما الذي يصل من ثوابه هل هو ثواب الاتفاق أم ثواب العمل - فمند الجمهور يصل ثواب العمل نفسه وعند بعض الحنفية إنما يصل ثواب الاتفاق. ثم ذكر اختلافهم في العبادة البدنية كالصوم والصلاة وقراءة القرآن والذكر وزعم ان مذهب احمد وجمهور السلف وصولها واستدل على مذهب احمد بأنه قيل له : الرجل يعمل الشيء من الخير من صلاة أو صدقة أو غير ذلك فيجعل نصفه لآبيه أو لأمه . قال أرجو . وأنت ترى ان الامام احمد رحمه الله لم يجزم بالجواب وان موضوع السؤال انتفاع الوالدين بعمل الولد خاصة ، وليس في رجائه خروج عن النص الا في مسألة الصلاة - ثم قال والمشهور من مذهب الشافعي ومالك أن ذلك لا يصل . وذكر ان بعض أهل البدع من المتكلمين على أنه لا يصل الي الميت شيء لادعاء ولا غيره ؟ (أقول) راجعت بعد كتابة ما تقدم كتاب الفروع من كتب الحنابلة فرأيت فيه خلافا كثيراً في هذه المسألة عن علماء الحنابلة وغيرهم أحسنه وأولاه باتباع السنة قول شيخ الاسلام قدس الله روحه في بحث إهداء الثواب . وقد ذكر قبله كلاماً في عدم جواز الايثار بالفضائل والدين للوالدين وقول بعضهم بجواز بعضه في حال الحياة كتقديم والده في الصف الاول - وكلاماً في الفرق بين الايثار بما أحرزه وما لم يحرزه ثم قال «وقال شيخنا لم يكن من عادة السلف اهداء ذلك الى موتي المسامحين بل كانوا يدعون لهم فلا ينبغي الخروج عنهم ، ولهذا لم يره شيخنا كمن له أجر العامل كالنبي صلى الله عليه وسلم معلم الخير بخلاف الوالد لأن له أجراً لا كأجر الولد، لان العامل يثاب على اهدائه فيكون له مثله أيضاً فان جاز اهداؤه فهل جاز ، ويتسائل ثواب العامل الواحد، وان لم يميز ما الفرق بين عمل وعمل ، وان قيل يحصل ثوابه مرتين للمهدي اليه ولا يبقى للعامل ثواب فلم يشرع الله لاحد ان ينفع غيره في الآخرة ولا ينفعه له في الدارين فيتضرر (كذا) ولا يلزم دعاؤه له ونحوه لانه مكافأة له ككافأته لغيره ينتفع به المدعو له وللعامل أجر المكافأة والمدعو له . مثله فلم يتضرر ولم يتسلسل ولا يقصد اجره الا من الله » اهـ

وذكر أيضاً ان أقدم من بلغه أنه اهدي للنبي (ص) علي بن الموفق أحد الشيوخ المشهورين من طبقة احمد وشيوخ الجنيد ، ثم نقل صاحب الفروع عن تاريخ الحاكم مثل ذلك عن ابي العباس محمد بن اسحق السراج النيسابوري وقد

اسحق السراج النيسابوري . وقد بينا ان الصحابي اذا اتفرد بقول او عمل لا يعد احد من المسلمين قوله او عمله حجة او يتخذة قدوة فيه فكيف بمن بعد تابع التابعين - فكيف اذا كان ذلك مخالفاً للنصوص الصريحة في الكتاب والسنة ؟ وقد ذكر ابن عابدين محرر مذاهب الحنفية هذه المسألة في أواخر تنقيح الفتاوى الحامدية فذكر اجماع العلماء على تقع الدعاء وخلافهم في وصول ثواب القراءة واختيار الوصول والاستدلال عليه بحديث « اذا مات العبد انقطع عمله » الخ وهو لا يدل عليه باطلاق بل على عدمه كما علمت . ثم ذكر ان الحافظ ابن حجر سئل عن قرأ شيئاً من القرآن وقال في دعائه : اللهم اجعل ثواب ما قرأته او مثل ثواب ما قرأته زيادة في شرف سيدنا رسول الله (ص) فما معنى الزيادة مع كماله (ص)؟ قال فاجاب بقوله : هذا مخترع من متأخري القراء لا أعرف لهم سلفاً ولكنه ليس بمحال كما تخيله السائل فقد ذكر في رؤية الكعبة : اللهم زد هذا البيت تشريقاً وتعظيماً الخ فلعل المخترع المذكور قاسه على ذلك وكأنه لحظ ان معنى طلب الزيادة ان تتقبل قراءته فيثيبه عليها واذا أتيب أحد من الامة على فعل طاعة من الطاعات كان للذي علمه نظير أجره وللمعلم الاول وهو الشارع (ص) جميع ذلك فهذا معنى الزيادة في شرفه وان كان شرفه مستقراً حاصله

وتقول حسبنا من الحافظ أثابه الله ان هذا مخترع من بعض المتأخرين لم يرد عن أحد من سلف الامة فهو امام النقل وحافظ السنة بلا نزاع . وأما قياس هذا الدعاء على الدعاء بزيادة شرف البيت فهو قياس في أمر تعبدى لا يحل له ، وقد يفرق بينهما ، فان معنى زيادة شرف البيت وتعظيمه حقيقة واقعة بكثرة من يحججه ويعبد الله فيه وزيادة ثواب المعلم المرشد بعمل من أخذ بعلمه وهديه لا يسمى شرفاً في اللغة الا بضرب من التجوز

ثم قال ابن عابدين : وقد أجاز بعض المتأخرين كالسبكي والبارزي وبعض المتقدمين من الحنابلة كابن عقيل تبعاً لعلي بن الموفق وكان في طبقة الجنييد ولابي العباس محمد بن اسحق السراج النيسابوري من المتقدمين اهداء ثواب القرآن له عليه الصلاة والسلام الذي هو تحصيل الحاصل والعز بن عبد السلام من المجيزين ، وقال ابن تيمية لا يستحب بل هو بدعة ، وقال ابن قاضي شعبة بنعم ، وابن المطار ينبغي ان يمنع ، وقال ابن الجزري لا يروى عن السلف ونحن

ثم قال بعضهم مجوازه بل باستحبابه قياساً على ما كان يهدى اليه في حال حياته من الدنيا ولما طاب الدعاء من عمر رضي الله عنه <sup>(١)</sup> وحث الامة على الدعاء له بالوسيلة عند الاذان . ثم قال فان لم تفعل ذلك فقد اتبعت . وان فعلت فقد قيل به اه كلام ابن الجزري . وقال الكمال بن حمزة الحسيني الاحوط الترك . من كثر الراغبين للبرهان التاخي ماخصاً ، فهذا ماخص ما ذكره ابن عابدين وحيا الله مرجحي اتباع السلف من هؤلاء العلماء كهم وليس هو الاحوط فقط بل المتعين الذي يرد كل ما خالفه ويضرب بأقيسة المخالفين عرض الخاطئ لا لمخالفتها هدي سلف الامة فقط بل لظهور بطلانها أيضاً فان قياس اهداء العبادات أو ثوابها في الآخرة على اهداء متاع الدنيا قياس مع الفارق وانفرق بينهما كالفرق بين العبادة والعادة وبين الدنيا والآخرة وحسبنا اتباع السلف فكل خير في اتباع من سلف وكل شر في ابتداء من خلف

ثم أقول : وقد اضطرب كلام الشوكاني من أئمة فقه الحديث عند الكلام على أحاديث المسألة في مواضع فاعتبر بالاطلاق ، ولكنه اهتدى الى الصواب فيما كتبه على أحاديث المنتقى في باب ما يهدى من القرب الى الموتى وكلها وأردت في تصديق الاولاد عن الوالدين كما تقدم في الصيام والحج قال :

« وأحاديث الباب تدل على ان الصدقة من الولد تلحق الوالدين بعد موتهما بدون وصية منهما ويصل اليهما ثوابها فيخصص بهذه الاحاديث عموم قوله تعالى (وأن ليس للانسان الا ما سعى) ولكن ليس في احاديث الباب الاحقوق الصدقة من الولد وقد ثبت ان ولد الانسان من سعيه فلا حاجة الى التخصيص . وأما من غير الولد فالظاهر من العمومات القرآنية أنه لا يصل ثوابه الى الميت فيوقف عليها حتى يأتي دليل يقتضي تخصيصها » ثم ذكر خلاف العلماء في المسألة هذا وانا نختتم هذا البحث بأحاديث اغتر بها بعض القائلين بانتفاع الموتى بكل ما يعمل لاجلهم او يهدى اليهم من ثواب غيرهم :

(١) حديث وضع النبي (ص) الجریدتین على القبرین اللذین أوحى اليه أن أصحابهما يعذبان . قال بعضهم انه يستأنس به لا تتفاد الموتى بعمل الاحياء ، ولم يقل انه يدل على ذلك . ونحن نقول انه لا يقوم دليلاً ولا استثناساً فانه واقعة حال في أمر غيبي غير معقول المعنى والظاهر فيه انه من خصائص النبي (ص)

(٢) حديث ابن عباس عند أبي داود وابن ماجه ان النبي (ص) سمع رجلا يقول : لبيك عن شبرمة . قال « من شبرمة ؟ » قال أخ لي او قريب لي ، قال « حججت عن نفسك ؟ » قال لا قال « حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة » قال الحافظ في نيل المرام : صححه ابن حبان والراجح عند أحمد وقفه . وفي عون المعبود : رجح الطحاوي وقفه وقال أحمد رفعه خطأ وقال ابن المنذر لا يثبت رفعه . وأقول ان في سنده قتادة عن عزرة ولم ينسب عزرة الى والد ولا بلد وقد قال النسائي ان عزرة الذي روى عنه قتادة ليس بالقوي فترجح بهذا انه عزرة بن تميم لان قتادة قد انفرد بالرواية عنه كما قال الخطيب . ذكر ذلك في التهذيب . وقال الحافظ في تهذيب التهذيب في ترجمة عزرة بن عبد الرحمن : وأما الحديث الذي رواه ابو داود وابن ماجه من طريق عبدة بن سليمان عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عزرة عن سعيد بن جبير في قصة شبرمة فوقف عندهما عزرة غير منسوب وجزم البيهقي بأنه عزرة بن يحيى ونقل عن أبي علي النيسابوري انه قال روى قتادة أيضاً عن عزرة بن ثابت وعن عزرة بن عبد الرحمن وعن هذا - فقتادة قد روى عن ثلاثة كل منهم اسمه عزرة فقول النسائي في التمييز « عزرة الذي روى عنه قتادة ليس بذلك القوي لم يتمين في عزرة بن تميم كما ساقه فيه المؤلف فليتفطن لذلك (قلت) وعزرة بن يحيى لم ار له ذكراً في تاريخ البخاري اه

وتقول قد تقطنا لما ذكره الحافظ فوجدنا لجرح النسائي له مخرجاً وهو ان كلا من عزرة بن ثابت وعزرة بن عبد الرحمن وقد وثقا والنسائي ممن وثقوا الاول فتمين ان يكون المخرج غيرهما فهو إما ابن تميم وإما ابن يحيى المجهول - فكيف تأخذ بحديث انفرد به مثل هذين الراويين في مسألة مخالفة لنصوص القرآن الكثيرة ؟

(٣) حديث معقل بن يسار « اقرؤا يس على موتاكم » قال في المنتقى : رواه أبو داود وابن ماجه وأحمد وانما قوله « يس قلب القرآن لا يقرؤها رجل يريد الله والدار الآخرة الا غفر له واقروها على موتاكم » قال الشوكاني في شرحه له : الحديث أخرجه النسائي وابن حبان وصححه وأعله ابن القطان بالاضطراب وبالوقف وبجهالة حال أبي عثمان وابيه في السند ، وقال البارقظني هذا حديث ضعيف الاسناد مجهول المتن ولا يصح في الباب حديث اه

أقول إن اللفظ الاول للحديث لابي داود والآخر لاحمد فيما يظهر فان لفظ ابن ماجه « اقرءوها عند موتاكم » يعني يس ، والنسائي لم يخرج في سننه بل في عمل اليوم والليلة وابن حبان يتساهل في التصحيح فيثبت في تصحيحه وان لم يوجد نص للنقاد في معارضته فيه فكيف اذا صرح جهابذة النقاد بمعارضته والجرح مقدم على التعديل ؟ فكيف اذا كان الحديث الذي صرحوا بعدم صحته مخالفاً للآيات الصريحة وما في معناها من الاحاديث الصحيحة ؟ ولكن الذين أخذوا قول بعض العلماء بجواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال لا يميزون بين فضائل الاعمال التي تشملها النصوص العامة وبين ما تدل هذه النصوص على عدم جوازه بل على حظره وكونه بدعة مخالفة لاصول الشريعة ولذلك تجدد قراءة سورة يس على القبور قد عم المشارق والمغارب وصار كالسنن الصحيحة المتبعة لما للانفس من الهوى في ذلك

ثم ان معنى الحديث على عدم صحته متنا وسندا القراءة عند الميت أي الذي حضره الموت كما صرح به رواية الحديث ابن حبان وغيره ، وصرحوا بان حكمته سماع ما في السورة من ذكر البعث ولقاء الله تعالى ليكون آخر ماتشتغل به نفس الميت . وقد اورده ابو داود في ( باب القراءة عند الميت ) وابن ماجه في ( باب ما جاء فيما يقال عند المريض اذا احتضر ) وقال صاحب عون المعبود شرح سنن أبي داود عند عبارة « على موتاكم » أي الذين حضرهم الموت ولعل الحكمة في قراءتها ان يستأنس المحتضر بما فيها من ذكر الله وأحوال القيامة والبعث . قال الامام الرازي في التفسير الكبير : الامر بقراءة يس على من شارف الموت مع ورود قوله (ص) « لكل شيء قلب وقلب القرآن يس » إيدان بان اللسان حينئذ ضعيف القوة وساقط المنة <sup>(١)</sup> لكن القلب اقبل على الله بكليته فيقرأ عليه ما يزداد به قوة قلبه ويشهد تصديقه بالاصول . فهو اذا عمل به ومهمه ، قاله القارئ اه <sup>(٢)</sup>

وأقول ان ابن القيم ذكر هذا الحديث في أوائل كتاب الروح وحقق هذا المعنى الذي قاله علماء المنقول وعلماء المعقول بما اربى به على الفريقين قال نفعا الله بعلمه :

« وفي النسائي وغيره من حديث معقل بن يسار المزني عن النبي صلى الله عليه  
(١) المنة بضم الميم بمعنى القوة (٢) هذا منقول بالمعنى وهو محرف في عون المعبود

وسلم انه قال « اقرءوا يس عند موتاكم » وهذا يحتمل ان يراد به قراءتها على المحتضر عند موته مثل قوله « لقنوا موتاكم لا إله إلا الله » ويحتمل ان يراد به القراءة عند القبر والاول أظهر لوجوه ( احدها ) انه نظير قوله لقنوا موتاكم لا إله إلا الله ( الثاني ) انتفاع المحتضر بهذه السورة لما فيها من التوحيد والمعاد والبشرى بالجنة لاهل التوحيد وغبطة من مات عليه بقوله ( ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين ) فيستبشر الروح بذلك فيحب لقاء الله فيحب الله لقاءه فان هذه السورة قلب القرآن ولها خاصية عجيبة في قراءتها عند المحتضر وقد ذكر أبو الفرج بن الجوزي قال كنا عند شيخنا أبي الوقت عبد الاول وهو في السياق وكان آخر عهدنا به انه نظر الى السماء وضحك وقال ( ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين ) وقضى ( الثالث ) ان هذا عمل الناس وعادتهم قديما وحديثا يقرءون يس عند المحتضر ( الرابع ) ان الصحابة لو فهموا من قوله صلى الله عليه وسلم « اقرءوا يس عند موتاكم » قراءتها عند القبر لما أخذوا به وكان ذلك أمرا معتادا مشهورا بينهم ( الخامس ) ان انتفاعه باستماعها وحضور قلبه وذهنه عند قراءتها في آخر عهده بالدنيا هو المقصود واما قراءتها عند قبره فانه لا يثاب على ذلك لان الثواب اما بالقراءة أو بالاستماع وهو عمل وقد انقطع من الميت اه

أقول هذا التحقيق كاف في بابه ولا ينافيه ما ذكره قبله في قراءة فاتحة البقرة وخاتمتها عند رأس الميت عند دفنه - وهو أثر مروى عن ابن عمر (رض) انه أوصى به - فانه في معنى تلقين التوحيد قبل الموت وهو صحيح والتلقين بعد الدفن والحديث فيه ضعيف ، والاف هو باطل ، وقد انقرد بروايته مبشر الحلبي عن عبد الرحمن ابن العلاء اللجلج ولم يرو عن عبد الرحمن أحد غير مبشر هذا وغاية ما قالوا فيه انه مقبول وليس له في دواوين السنة غير حديث واحد عند الترمذي . والصواب انه لا ينقض قول الامام أحمد ان القراءة عند القبر بدعة وإنما يخص عمومها بورود القراءة عن بعضهم عند دفن الميت فقط على ما فيه من الشذوذ وما ذكرناه يعلم سبب اختلاف الحنابلة في المسألة . قال ابن مفلح في كتاب الفروع : (فصل) لا تكره القراءة على القبر وفي المقبرة نص عليه ، اختاره ابو بكر والقاضي وجماعة وهو المذهب ( خلافا للشافعي ) وعليه العمل عند مشايخ الحنفية ، فمقل تباح وقيل تستحب ، قال ابن تميم نص عليه كالسلام

والذكر والدعاء والاستغفار وعنه لا يكره وقت دفنه ، وعنه يكره اختاره  
 عند الوهاب الوراق وأبو حفص (وفاً لابي حنيفة ومالك) قال شيخنا نقلها  
 جماعة وهو قول جمهور السلف وعليها قدماء أصحابه (أي أصحاب أحمد) .  
 قال ابن عقيل : أبو حفص يغلب الحظر (أي كونها حراماً) ثم ههنا ذكر وصية  
 ابن عمر بقراءة فاتحة البقرة وخاتمها على رأسه عند دفنه التي هي سبب رجوع  
 أحمد عن حظر القراءة مطلقاً ، والخلاف في نذر القراءة بناء على هذا الخلاف وقول  
 المرزوقي بناء على الحظر فيمن نذر ان يقرأ عند قبر أبيه : يكفر عن يمينه ولا  
 يقرأ — ثم قال : وعنه (أي الامام أحمد) بدعة لانه ليس من فعله عليه السلام  
 وفعل أصحابه فعلم أنه محدث وسأله عبد الله (أي ابنه) يحمل مصحفاً الى المقبرة  
 فيقرأ فيه عليه ؟ قال بدعة . قال شيخنا ولم يقل أحد من العلماء المعتبرين ان  
 القراءة عند القبر أفضل ولا رخص في اتخاذ عيداً كاعتياد القراءة عنده في  
 وقت معلوم او الذكر او الصيام ، قال واتخاذ المصاحف عندها ولو للقراءة  
 فيها بدعة ولو نعم الميت لفعله السلف « اهـ وهؤلاء العلماء الاعلام نصوص في  
 بطلان الوقف على قراءة القرآن عند القبور كبطانته على ما نهى عنه الشرع من  
 تشييدها والبناء وإيقاد السرج عليها ونحو ذلك من البدع التي صارت عند الجمهين  
 في عداد السنن بل يهتمون لها ما لا يهتمون للقرآن للالهواء المورثة في ذلك  
 واذا قد علمت ان حديث قراءة سورة يس على الموتى غير صحيح وان  
 يزيد به من حضرهم الموت وانه لم يصح في هذا الباب حديث قط كما قال المحقق  
 اللدائقي فاعلم ان ما اشتهر ، وعم البدو والحضر ، من قراءة الفاتحة للموتى لم  
 يرد فيه حديث صحيح ولا ضعيف ، فهو من البدع المخالفة لما تقدم من  
 النصوص القطعية ، ولكنه صار بسكوت اللابسين لباس العلماء وبقرارهم له ثم  
 بمجازاة العامة عليه من قبيل السنن المؤكدة أو القرائن المحتمة ،

وخلاصة القول أن المسئلة من الامور التعبدية التي يجب فيها الوقوف عند  
 نصوص الكتاب والسنة وعمل الصدر الاول من السلف الصالح . وقد علمنا  
 أن القاعدة المقررة في نصوص القرآن الصريحة والاحاديث الصحيحة أن الناس  
 لا يجزؤون في الآخرة الا بأعمالهم (٨٣ : ١٩) يوم لا تملك نفس عن نفس شيئاً  
 (٣١ : ٣٢) واخشوا يوماً ما لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً  
 وأن النبي (ص) بلغ أقرب أهل عشيرته اليه بأمر ربه أن «اعملوا لا أغني عنكم



من الله شيئاً » فقال ذلك لعمه وعمته ولا بنته سيدة للنساء . وأن مدار النجاة في الآخرة على تزكية النفس بالايان والعمل الصالح . والثواب ما يثوب ويرجم الى العامل من تأثير عمله في نفسه — الخ ما تقدم شرحه مم التذكير بالآيات الكثيرة والاحاديث فيه . وكل ذلك من الاخبار وقواعد العقائد فلا يدخلها النسخ وورد مع ذلك الامر بالدعاء لحياء المؤمنين وأمواتهم في صلاة الجنائز وفي غيرها فالدعاء عبادة ثوابها لفاعلها سواء أستجيب أم لا ويستحيل شرعا وعقلا استجابة كل دعاء لتناقض الادعية ولاقتضاء الاستجابة ألا يعاقب فاسق ولا مجرم الا اذا اتفق وجود أحد لا يدعو له أحد برحمة ولا مغفرة في صلاة ولا غيرها ولما يترتب على ذلك من تعطيل كثير من النصوص أو عدم صدقها وورد في الاخبار جواز صدقة الاولاد عن الوالدين ودعائهم لها وقضاء ماوجب عليهما من صيام أو صدقة أو نسك وقد بينا حكيمته مع النصوص فيه والظاهر من هذا أن الوالدين ينتفعان ببعض عمل اولادهما لان الشارع ألحقهم بهما فيسقط عنهما ما ينوبان عنهما فيه من أداء دين الله تعالى كديون الناس وينالهما من دعائهم لها خير ليس هو ثواب الدعاء نفسه ، ولكن مدار الجزاء والنجاة على عمل المرء لنفسه لا على عمل اولاده جمعا بين النصوص .

فمن أراد أن يتيم الهدى ، ويتقي جعل الدين تابعا للهوى ، فليقف عند النصوص الصحيحة ويتيم فيها سيرة السلف الصالح ويمرض عن أقيسة بعض الخلف المروجة للبدع . واذا زين لك الشيطان بأنه يمكنك أن تكون أهدي وأكل عملا بالدين من الصحابة والتابعين فحاسب نفسك على الفرائض والفضائل المجمع عليها ، والصحيحة التي يضعف الخلاف فيها ، والنظر أين مكانك منها ، فان رأيت ولو بعيني العجب والغرور أنك بلغت مدأ أحدهم أو نصيفه من الكمال فيها ، فمعد ذلك تعذر في الزيادة عليها ، وهييات هييات ، لا يدعي ذلك الا جهول مفتون ، أو من به مس من الجنون ، وان أكثر المتعبدين بالبدع ، مقصرون في أداء الفرائض أو في المواظبة على السنن ، ومنهم المصرون على الفواحش والمنكرات ، كاصرارهم على ما التزموا في المقابر من العادات ، كأنخاذها أعيادا تشد اليها الرجال ، ويجتمع لديها النساء والرجال والاطفال ، ولا سيما في ليالي العيدين وأول جمعة من رجب ، وتذبح عندها الذبايح ، وتطبخ أنواع المأكول ، فبأكلون ثم يشربون ، ويبولون ويغوطون ، ويلغون ويصخبون ، ويقرأ لهم القرآن ، من يستأجرون

لذلك من العميان، ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون، وإذا كان ما يأتون من القراءة والذكر هنالك من البدع المنكرة، وكان بعض المباحات يمد هنالك من الامور المكروهة أو المحرمة، فما القول في سائر افعالهم الظاهرة والباطنة؟ ولولم يرد في حظر هذه الاجتماعات في المقابر الا حديث ابن عباس في السنن الثلاث مرفوعا بسند صحيح « لعن الله زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج » لكفى. ولكن ذلك كله قد صار من قبيل شعار الدين، وآيات اليقين، توقف له الاوقاف التي يسجلها ويحكم بصحتها قضاة الشرع الجاهلون، ويا كل منها ادعياء العلم والعرفان الضالون المضلون، ولقد كان بعض الصحابة وغيرهم من علماء السلف يتركون بعض السنن أحيانا حتى لا يظن العوام أنها مفروضة بالتزامها تأسيسا بالرسول (ص) في ترك المواظبة على بعض الفضائل خشية ان تصير من الفرائض، فخلف من بعدهم خلف قصروا في الفرائض وتركوا السنن والشعائر وواظبوا على هذه البدع حتى انهم ليتركون لاجلها الاعياد والجمع، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

## خلاصة سورة الانعام

لوسميت سور القرآن بما يدل على جل ما تشتمل عليه كل سورة أو على أهمه لسعت هذه السورة سورة عقائد الاسلام أو سورة التوحيد على ما جرى عليه العلماء من التعبير عن علم العقائد بالتوحيد لانه أساسها وأعظم أركانها فهي مفصلة لعقيدة التوحيد ومع دلائلها وما تجب معرفته من صفات الله تعالى وآياته ولرد شبهات الكفار على التوحيد وما يتبع ذلك من هدم هياكل الشرك وتقويض أركانه ولائبات الرسالة والوحي وتقنين شبهاتهم على الرسول (ص) وإرامهم الحجة بآية الله الكبرى وهي القرآن المشتمل على الآيات الكثيرة من عقلية وعامية ومبينة لوظائف الرسول ودعوته وهديه في الناس على اختلاف طبقاتهم وأحوالهم وللبعث والجزاء والوعد والوعيد ولأحوال المؤمنين والكافرين وأعمالهم ولاصول الدين ووصايا الجامعة في الفضائل والآداب — وليس فيها على طولها قصة من قصص الرسل المفصلة في السور المسكية الطويلة كالاعراف من الطول ويونس وهود من المثين والطوراسين من المثاني بل جميع آياتها في الالهية والربوبية والرسالة والجزاء وأصول البر وأحوال المؤمنين

والكافرين، وآيات الله وحججه على العالمين، وإنما ذكر فيها من قصص الرسل عليهم السلام بمحاكاة إبراهيم لابنه وقومته في التوحيد وما آتاه الله من الحججة عليهم لما يبناه من حكمة ذلك، وذكر موسى والتوراة للشبه بين رسالته وكتابه وبين رسالة محمد وكتابه عليهمما السلام كما شرحناه في محله، ومنه وصايا القرآن العشر ووصايا التوراة العشر، وذكر فيها أيضا ما كان من حال الرسل عامة مع أقوامهم المشركين، لأجل العبرة وتبليغ حاتم الرسل صلى الله عليه وآله وعليهم أجمعين. وإنما بعد هذا الاجمال نذكر القراء ببعض الاصول التي يغفل الكثيرون عن حملتها وفوائدها لجمع بينها

### أساليب القرآن في العقائد الالهية

أما مسائل العقائد في الالهيات فقد فصلت أباغ تفصيل بأساليب القرآن العلية الخاتمة بين الاقناع والتأثير كميان صفات الله في سياق بيان أفعاله وسننه في الخلق والتكوين، والتقدير والتدبير، وآياته في النفس والآفاق، وطبائع الاجتماع وملكات الاخلاق، وتأثير العقائد في الاعمال، وما يترتب عليها في الدارين من الجزاء. وناهيك بآراء الحقيقة بأسلوب المناظرة والجدال، أو ورودها جوابا بعد سؤال، أو تحجيبها في برود الوقائم وضروب الامثال، وهذا الاسلوب أعلى الاساليب وأكملها جمعاً بين إقناع العقول والتأثير في القلوب، فيقترن اليقين في الايمان، بحج التعظيم وخشوع الخوف والرجاء، وفي أثناء ذلك يذكر شهادات المشركين والكفار، فيكون مثلها فيسه كقفاة من الطين الاكسن تاقى في غد يراف، يتدفق من صخر، على حصباء كاليد، لا تلبث أن تبضاء وتحفى، ولا تكدر له صفوا، حتى إنه ليستغنى بمجرد بيانها، عن وصف قبورها والحجة على باطلها. فكيف وهي تقرن غالباً بالوصف الكاشف لما غشيبها من التابيس، أو يقف عليها بالبرهان الدامغ لما فيها من الاباطيل، ولا تغفل عن أسلوب اخاطبة على ما أودع في غرائمهم وفطرهم، وتذكيرهم بمعارضته لما ألفوا من تقاليدهم وفساد افكارهم، ولا عن أسلوب انذار سوء المنبة في المعالجة، وسوء العاقبة والمصير في الآخرة، وقد أضلت الفلسفة اليونانية عملاء الكلام عن هذه الاساليب العليا فلم يتدوا بها، ولا اقتدوا بشيء منها، بل طفقوا يلتزمون النشء الاسلامي صفات الله تعالى مسرودة سرداء،

« تفسير القرآن الحكيم » « ٣٥ » « الجزء الثامن »

معدودة عدا، معرفة بمحدود ناقصة، أورشوم دارسة، مقرونة بأدلة نظرية،  
وتشكيكات جدلية، لا تتمر لإيمان الأذعان، ولا خشية الديان ولا حب الرحمن،  
بل تثير رواكد الشبهات، وتتعارض في إثباتها دلائل النظريات

تأمل كيف بدئت السورة بحمد الله الذي خلق السموات والارض وجعل  
الظلمات والنور، ثم التذكير بخلق الناس وقضاء الآجال، وكيف عطف على  
الاول ذكر شرك الكافرين بهم بمجعل بعض خلقه عدلا له، مع أن البداهة  
قاضية بأن الرب الخالق لا يعادله أحد ولا شيء من خلقه، وعطف على الثاني  
التنبيه الى اعراضهم عن الآيات الدالة على الحق، وانه هو المانع لهم من العلم،  
تذكيرا للمستعد للفهم بالمانع ليحتمل، والمقتضى ليتبع، وإيدانا للعاقل بأن  
عقائد الاسلام، مؤيدة بالحجة والبرهان

ولما كان التوحيد الذي هو لباب الدين وزوجه نوعين — توحيد الربوبية وتوحيد  
الالهية —<sup>(١)</sup> بين كلامهما بالآيات والبراهين، ولما كان الشرك في الربوبية قليلا  
في الناس والشرك في الالهية دون الربوبية هو الكثير الفاشي وعليه سواد  
جاهلية العرب الاعظم بنى القول ببطلان هذا على بطلان ذلك، كما بنيت حجج  
إثبات أحدهما على المعترف به من إثبات الآخر، راجع في فهرس الجزئين السابع  
والثامن من التفسير بحث الايمان والتوحيد والشرك والشفاعة والرب والاله  
والجزء وفي آخر تفسير السورة بحث نجاة الناس وسعادتهم أو شقاوتهم بأعمالهم  
وأنتقل بك من هذا التذكير الى قصة ابراهيم (صلى الله عليه وعلى نبينا  
وأهلها وسلم) مع أبيه وقومه في انكاره عليهم اتخاذ الاصنام آلهة أي معبودين،  
واتخاذ الكواكب أربابا أي مديرين لامور العالم وان لم يكونوا خالقين، وهو  
بحث جاء بأسلوب المناظرة في قصة واقعة تعددت فيها الحجج على توحيد  
الالوهية والربوبية معا فكان أجدر بأن يوعى فيحفظ، ويمقل فيقبل، وقد  
أسهبنا القول في تفسيره بما لم يأت بمثله أحد من المفسرين المعروفين  
فاستغرق خمسين صفحة أو أكثر (ص ٥٣٣ - ٥٨٤ ج ٧ تفسير)

ومن أبلغ ما في السورة من تقرير عقيدة التوحيد وسوء حال أهل الشرك  
في ضلالهم عنها واعراضهم عن آياتها بأسلوب التمثيل قوله تعالى ( ٣٩ ) والذين  
كذبوا بآياتناصم وبكم في الظلمات) فارجع الى تفسيرها (في ص ٤٠٦ - ٤٠٦ من

ج ٧ تفسير) وقوله تعالى (٧١) قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونزد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران) الخ فراجع تفسيرها (ص ٥٢٢ - ٥٣٠ منه أيضا)

ولاجابة الى الدلالة على شواهد بيان التوحيد من طريق السؤال والجواب

لكثرتها ، مم ظهورها لكل قاري ، بصيغتها

ولعل أرق أساليب الاقناع ، وأبلغ وسائل الاذعان باصول الايمان ، إحالة المخاطبين الى غرائزهم وقطرهم . وتذكيرهم بتأثير التربية التقليدية في أنفسهم ، ومناشئ عروض الشبهات لاذهانهم ، وإلزامهم الحجج معجاسة عقولهم لانفسهم على تعارض الافكار وتناقض الاقوال ، بسبب اختلاف الاوقات والاحوال ، ومخالفة التقاليد والمسلمات ، للغرائز والميلكات . ويتلو هذا الاسلوب إحالتهم على مثل ذلك في غيرهم من الناس بالنظر في أحوال المعاصرين ، والاعتبار بسير الغابرين :

تأمل وصف المعاندين من مشركي مكة في الآية الرابعة وما بعدها الى آخر التاسعة بالاعراض عن جميع الآيات التي تأتيهم من ربهم ، وتكذيبهم بالحق لما جاءهم ، والجزم بأنهم يكابرون الحس ، ويشتهون في اللبس ، ولا يخرجون من محيط اللبس ، وقابله بقوله (١٠٨) وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها - الى قوله في آخر الآيتين بعدها - ولكن أكثرهم يجهلون) ثم بما يناسبه من إقامة الحجج عليهم بقطع انزال الكتاب لاعتذارهم يوم القيامة عن شركهم وضلالهم ، بأن الكتاب انما أنزل على طائفتين من قبليهم ، وكانوا غافلين عن دراسته ، جاهلين لهديته ، وانه لو أنزل عليهم لكانوا أهدي منهم ، لذلك عقولهم وعلومهم - فراجع تفسير الآيات ١٤٥ - ١٥٧ في (ص ٢٠٠ - ٢٠٨ ج ٨ تفسير)

ثم تأمل قوله تعالى في أولئك المعرضين بعد تسلية الرسول (ص) عن جحودهم (٣٥) وان كان كبر عليك اعراضهم) الى آخر الآية (٣٩) تركيب سجل عليهم الجهل والحمران من العلم ، وشبههم بالصم البكم ، ثم تأمل كيف التفت عن خطاب الرسول الى خطابهم ، سائلا اياهم أن يراجعوا عقولهم وضائرهم ، ويخبروا كيف حالها اذا أنا هلا عذاب الله أو أتتها الساعة ، أغير الله يدعون في هذه الحالة ؟ ثم أجاب عنهم بما يعلمونه حق العلم من انفسهم ، وهوانهم في مثل هذه الشدة

القصوى يدعون الله وحده دون غيره لا يخطر في بالهم سواه، وهذا هو الايمان الوجداني الذي فطر الله عليه الناس فأضدتهم عنه الوسوس الوهمية، والتقاليد الموروثة، (راجع تفسير هذه الآيات في ص ٣٨٠ - ٤١٢ ج ٧ تفسير) ولا تغفل عند مراجعة ما ذكر من الآيات في هذا الاسلوب عما يمازجها ويقارنها من الآيات في الاسلوب الآخر المناسب له وهو التذكير بأحوال الامم في كفرهم وعندهم، وقيام حجج الرسل عليهم. فانما غرضنا هنا التنبيه والتذكير، واذا أحيانا الله تعالى ووقفنا لانجاز ما وعدنا به من وضع كتاب في فقه القرآن وهدايته مرتب على أبواب العقائد والآداب والاعمال الدينية والمدنية فهناك نستوفى بيان هذه الاساليب في اثبات العقائد بالشواهد من القرآن كله ولا حاجة الى ذكر شيء من الشواهد على أسلوب انذار العاقبة، وسوء المصير في الدنيا والآخرة، فانها جليلة واضحة.

### الاساليب في عقيدة الوحي والرسول

وأما مسائل الركن الثاني من أركان الاعتقاد وهو الوحي والرسول فنستعني عن التذكير بأساليب الاثبات وطرق الاقتناع فيه بما ذكرنا في عقيدة التوحيد وآياته وصفات الله وأفعاله وما يتعلق بهما من بطلان الشرك وإقامة الحججة على الكفار أجمعين. على ان بعض ما ذكرنا فيه وما لم نذكر من الشواهد على مكابرة المماندين للآيات والحجج تشترك فيه حجج الوحي والرسالة مع حجج التوحيد وسنشير الى بعضه هنا. وانما المهم تذكير القاريء ابتغاء الاهتداء في نفسه واهدائه لغيره بالآيات التي تعرفه، وموضوع الوحي والرسالة وصفات الرسل ووظائفهم، وما أبدوا به من الآيات لا ثبوت دعوتهم، وشبهات الكفار على ذلك وبيان بطلانها. قد بينا في مواضع من التفسير ان أكثر البشر يؤمنون بان العالم خالقاً مقدرًا، وربما مدبرًا، وان هذا الرب الخالق عالم حكيم قادر على كل شيء، وانه شيب أن يعبد ويشكر، وأن كفر أكثر الكفار إنما هو بعبادة غيره معه، ولو يقصد التوسل للتقريب اليه والشفاعة عنده. ولكن كثيرا من الكفار المشركين وغير المشركين يكفرون بالرسول سواء كانوا مؤمنين بوجود الله وهم الاكثرون، أم لا وهم الاقلون، وسبب ذلك استبعاد وقوع الوحي وشبهات أخرى عليه، وقد بينت هذه السورة، من الرسالة وموضوع الوحي والدليل عليه ووظائف الرسل عليهم السلام، وكشفت ما أوردوا من شبهات على ذلك. فنحن نلخص أولا

ما جاء في معنى الرسالة وموضوعها ووظائف الرسل ثم نقفي عليه بما ورد فيما أثبتها الله تعالى به من الآيات وذم الشبهات عنها فنقول :

موضوع الرسالة ووظائف الرسول

ان الرسول بشر آتاه الله علما ضروريا غير مكتسب لهداية الخلق به الى ما تنزىحى به أنفسهم، وتتهذب به أخلاقهم، وتصلح به أحوالهم الشخصية والاجتماعية، بحيث يكون الوازع لهم به من أنفسهم، وهو الايمان اليقيني والتسليم الاذعاني بالتعليم والهدى الذي جاء به الرسول لا القهر والسيطرة . وبذلك يكونون سعداء في الدنيا بقدر ما يكون في الدنيا من السعادة، ويحيون الحياة الابدية العليا في الآخرة

وصف الله تعالى ما أرسل به خاتم رسله (ص) بأنه الحق وبأنه بصائر للناس وبأنه هدى ورحمة، وبأنه صدق وعدل، وبأنه صراط مستقيم ودين قيم. وأثبت ان الرسول نفسه على بينة من ربه فيه، وأنه أول المسامحين له والمهتدين به، قال تعالى (٥) فقد كذبوا بالحق لما جاءهم) وقال (٦٦) وكذب به قومك وهو الحق) وقال (١١٣) والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) وقال (٥٤) ان الحكم الا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين) والحق هو الامر الثابت المتحقق بنفسه فلا يمكن نقضه ولا ابطاله . فهذا الوصف ينه العقلاء الى ان يبحثوا عن حقيقته بفكر مستقل وبآليات الدالة عليه ليصلوا بأنفسهم الى معرفة انه الحق، وهي غاية لا بد أن يصل اليها الباحث المنصف البريء من الاهواء في نظره، ومن قيود التقليد في طلبه للحق، كما قال في آخر سورة فصلت (٤١ : ٥٣) سزيمهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) وكذلك كان وهكذا يكون

وقال (١٠٣) قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما أنا عليكم بحفيظ) والبصائر جمع بصيرة وهي لادراك العقل كالبصر في إدراك الحس، فقطاق على المعرفة اليقينية، وعلى الحجة العقلية والعلمية، وفي معناه وصف الوحي من آخر سورة الاعراف بقوله (٧ : ٢٠٣) هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) ومثله في سورة الجاثية (٤٥ : ١٩) وأمر رسوله في أوخر سورة يوسف بأن يقول (١٢ : ١٠٨) قل هذه سبيلي أدعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) ويؤيد هذا كل ما ورد في القرآن

من الاعتماد على الآيات والبراهين ومخاطبة العقل . وكان أصحاب الاديان  
المخرقة والاديان المبتدعة قد بسدوا عن العقل والعلم ، واعتمدوا في الدعوة  
وتلقين الدين على التسليم والتقليد الاعمي

ووصف القرآن في آية ١٥٥ بأنه مبارك أي جامع لاسباب الهداية الدائمة  
الدائمة ثم قال في آية ( ١٥٧ ) فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة ) وقال  
( ١٦١ ) قل اني هداىي ربي الى صراط مستقيم ديناً قيماً ) والصراط المستقيم  
أقرب الطرق الموصلة الى السعادة التي شرع لها الدين من غير عائق ولا تأخير ،  
والقيم ما يقوم ويثبت به الامر المطلوب حتى لا يفوت صاحبه . وقال ( ١١٥ ) وتمت  
كلمة ربك صدقاً وعدلاً ) أي صدقاً في الاخبار وعدلاً في الاحكام . فهذه  
أمهات الآيات في بيان صفة ما جاء به الرسول وانه أفضل وأكمل ما يحتاج اليه  
الخلق لتكميل أنفسهم وتزكيتها بالعلم والهدى وليس هو من قبيل الدعوى  
بغير دليل ، بل هو من قبيل التشبيه وعطف النظر الى الشيء البديع الصنع البالغ  
منتهى الحسن والجمال الذي يدرك جماله وكامله بمجرد النظر اليه ، ولعمري إن من  
كان صحيح العقل مستقلاً للفكر ، لا يحتاج الى دليل يثبت به كون هداية القرآن  
حقاً وصدقاً وعدلاً وصراطاً مستقيماً ، وقد أثبتت الوقائم ان الذين آمنوا به  
بمجرد الدعوة كانوا اكل الناس عقلاً ونظراً وفيها وفضلاً كالسابقين الاولين  
من المهاجرين والانصار ، على انه ارشد الى الاعتماد فيه على الآيات البيّنات ،  
والحجج الواضحات ، ومتى ثبتت هذه الآيات حقيقة ما جاء به الرسول وحسنه  
وتقعه فن الحماقة أن يترك الاهتمام به لاجل مشاركته لنا في البشرية ، أو استبعاد  
ما فضله الله به من الخصوصية ،

الرسول ووظائفه

أمر الرسول أن يخاطب الناس بقوله ( ٥٦ ) قل اني على بينة من ربي )  
والبينه ما يتبين به الحق ، والمراد بها هنا العلم الذي أوحاه اليه مبيّناً له به  
الحق مؤيداً بالدلائل والحجج العلمية والفطرية . وهذا في معنى قوله ( ادعوا  
الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني ) فليس في دينه تحكّم ولا إكراه إذ أمره  
أن يقول ( ٦٦ ) لست عليكم بوكيل ) أي ليس أمر هدايتكم والتصرف في  
شؤونكم موكولاً الى من الله بحيث اكون مسيطراً عليكم وله لما إياكم كشأن  
الوكيل على اعمال الناس ، وبين في الآيات ١٠٣ - ١٠٦ ان ما جاء به ( ص )



بصائر للناس فمن أبصر به الحق واتبعه ، فلنفسه ابصر فهو الذي سيسعد به ، ومن عمي فعليها الوزر اذ هو الذي يشقى به ، ثم قال ( وما انا عليكم بحفيظ ) اي موكل باحصائها وحفظها لاجل الجزاء عليها ، ثم اخبر تعالى جده بأن هذا من تصرفه الآيات وتوابعه الدلائل وتبئينها القوم بعامون . ثم امره باتباع ما يوحى اليه والاعراض عن المشركين - الى ان قال ( وما جعلناك عليهم حفيظا وما انت عليهم بوكيل ) ( راجم تفسير الآيات في ص ٦٥٧ - ٦٦٣ ج ٧ تفسير )

وكل هذه الآيات وأمثالها تفصيل للآية التي حصرت فيها ونظيفة جيم المرسلين في التبليغ والتعليم المنقسم الى التبشير والانذار وهو قوله تعالى (٤٨) وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين) وقد وردت هذه القاعدة في الحصر بصيغة الانبات بعد النبي ، الذي هو الاصل فيما يخاطب به الجاهل أو خالي الذهن ، لانها من اول ما نزل في بيان هذه العقيدة الهادمة لعقائد الكفار في الرسل وخواص أتباعهم التي منها انها وكلاء الله على الارض بيدهم الهدى والحرمان منه والاسعاد والاشقاء والرحمة والغفران والعقاب وغير ذلك . ووردت آيات اخرى مثلها في عدة دور منها ما هو عام في جميع الرسل ومنها ما هو خاص بخاتمهم ، ووردت آيات اخرى في معناها ذكر الحصر فيها بصيغة « إنا » وهي متأخرة عن الاولى كلها أو بعضها ، وهي الصيغة التي يخاطب بها من كان على علم بالشئ لثبوتها من النكت كما تقدم بيانه في تفسير ( ١٤٥ ) قل لا أجد فيما أوحى الي ( الآيات )

وكما غلا الضالون في الرسل ومن دونهم من الصالحين بجماعتهم وكلاء الله سبحانه وتعالى في الهداية والجزاء كالمغفرة والرحمة والعقاب ، غلوا فيهم بزعمهم انهم يعلمون الغيب وانهم يتصرفون في امور الارض ، فيوسعون على الناس الرزق ، ويقضون الحاجات بقوة غيبية الهية فيهم مخالفة لسنن الله تعالى في الناس ، او يحمل الخلق سبحانه وتعالى على ذلك بحيث لولاهم لم يفعله . وانهم في تفوقهم في ذلك وامثاله على سائر الناس كالملائكة او اعظم تأثيرا من الملائكة . وقد بين الله تعالى على لسان خاتم رسله فساد هذا الغلو وبطالان هذه العقائد وصرح بأن الرسل كسائر البشر في سنن الله تعالى فيهم الا أنه يزرهم بالوحي وعصمهم من الخطأ في تبليغ ما أزرهم بتبليغه قولاً وعملاً وما يحول دون التأسي بهم . وحسبك من هذه السورة في ذلك قوله تعالى في إثر قوله « وما نرسل المرسلين الا مبشرين

ومنذرين» ( ٥٠ قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول  
لنبي ملك . إن أتبع إلا ما يوحى الي . قل هل يستوي الاعمى والبصير أفلا  
تنتفكرون ) فراجع تفسيرها في ( ص ٤٢١ - ٤٣٠ ج ٧ تفسير ) فقد بينا فيه  
بطلان ما سرى الى المسلمين من أهل الوثنية والكتب المحرفة من الغلو في  
الانبياء والصالحين تزعمهم أنهم يعلمون الغيب ، ويتصرفون في خزائن  
ملك الله بالعطاء والمنع ، والضر والنفع ، وإلحاقهم أيام الملائكة من عالم  
الغيب ، حتى صاروا يطلبون منهم ما لا يطالب الا من الله تعالى ، وذلك عين  
العبادة التي يسمى الذين توجه اليهم آلهة ،  
شبهات الكفار على الوحي والرسالة

هذا الغلو من بعض الناس في الانبياء والرسول يقابله غلو آخرين  
منهم في اذكار رسالتهم واختصاص الله تعالى بإمام توحيه اليهم ، فأولئك الغلاة  
أفرطوا في تصوير خصوصيتهم ، وزادوا فيها باوهامهم وأهواهم ، وهؤلاء  
فرطوا فيها فلم يروا لهم مزية يمتازون على غيرهم بها ، أولئك زادوا في بيان  
حقيقتهم فصلا فصلاهم من نوع الانسان ، وهؤلاء جعلوا بشرتهم مانعة من امتيازهم  
على سائر افراد الناس ، إذ رأوهم بشرا وظنوا أن الوحي يخرجهم منها فيجعلهم  
كالملائكة كما يزعم الغلاة - قال تعالى في هذه السورة (٩٢) وما قدروا الله حق  
قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ) أي أنهم ما عرفوا الله حق معرفته  
ولا عظمه حق عظيمه بانكارهم قدرته على انزال شيء من العلم على قلوب بعض  
البشر لاقتضاء علمه وحكمته ان يكونوا معلمين لسائر البشر ما فيه هدايتهم -  
كما ان الغلاة فيهم ما قدروا الله حق قدره إذ زعموا انه جعلهم شركاء له في علم  
الغيب ، وانصرف في ملكه بالعطاء والمنع ، ...

وقد بينا في تفسير هذه الآية حقيقة الوحي ووجه حاجة البشرية واقتضاء  
حكمة الله وفضله الانعام عليهم به ، فراجعه في ( ص ٦١١ ج ٧ تفسير ) وهذه الشبهة  
شبهة كونهم بشرا قد ذكرت في سور كثير عند الكلام على رسالة الرسل كالآراف  
واراهيم والنحل والكهف والانبياء والشعراء والتمثان و ذكرت في بعض  
السور بلفظ رجل بدل بشر كقوله تعالى في اول سورة يونس (١٠١:١) الرسا كان  
للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ان انذر الناس ) الخ وهذا في ثبينا ( ص )  
ومثله عن اول من كذبوا الرسل وهم قوم نوح قال تعالى في قصته من سورة

الاعراف حكاية لخطابة إياهم (٧: ٦٢) أو عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم) وبيده حكاية مثل ذلك عن هود مع قومه (آية ٦٧) ولما استبعد هؤلاء الوحي لرجل من البشر مثلهم كما حكاه عنهم في قوله (٢٣: ٣٣) ما هذا الا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ٢٤- ولئن اطعمتم بشرًا مثلكم انكم اذا لخاسرون) زعموا ان الرسول من الله يجب ان يكون ملكا او ان يؤيد بملك يكون معه كما حكاه عنهم بقوله (٢٤: ٧) وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويعشي في الاسواق؟ لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا) وقد ردت هذه الشبهة في الآيتين الثامنة والتاسعة ببيان سنة الله تعالى في ازال الملائكة وبيان عدم استعداد جمهور البشر لرؤيتهم والتلقي عنهم في الدنيا وإنما يعده الله بعض الافراد من كلماتهم لذلك فلأمندوحة اذا انزل الملك عن جملة رجلا أي متمثلا في صورة رجل وحينئذ يلتبس عليهم الامر وتبقى شبهتهم في موضعها

هذه الشبهة على الرسالة وهي كون الرسول بشرا مثل المرسل اليهم لم تدع بحجة ولم تؤيد ببرهان بل هي باطلة بالبداهة لانها تقييد لمشيئة المرسل وقدرته وهو القائل لما يريد (يختص برحمته من يشاء) وقد كان أولئك المشتهبون مؤمنين بقدرته التامة ومشيئته العامة . بل كون الرسول الى البشر بشرا مثلهم يفهمون أقواله ويتأسون بأفعاله هو المعقول الذي تقتضيه الفطرة وطبيعة الاجتماع ، ولكن الاوهام الجبلية تقلب الحقائق وتمكس القضايا حتى إن بعض القرويين في زماننا جاء احدى المدن مرة فرأى الناس مجتمعين للاحتفال بوال جديد جاء من دار السلطنة فرغب أن يرى بعينيه الوالي الذي أرسله السلطان اليهم فلما مر أمامه وقيل له هذا هو استغرب أن يكون انسانا وقال كلمة صارت مثلا وهي : حسبنا الوالي واليا فاذا هو إنسان أو رجل .

وأخبرني محمود باشا الداماد أن بعض فلاحي الاناضول يتخيلون أن خلق السلطان مخالف لخلق سائر الناس وان لحيته خضراء اللون . ولهذا الضعف في كثير من البشر يلبس بعض رجال الاديان ازياء خاصة ويوفرون شعورهم لاجل استجلاب المهابة - فقوله تعالى (ولو جئناك ملكا لجعلمانا رجلا ولا لبسنا عليهم ما يلبسون) كاشف لهذه الغمة من الوهم، وهاد الى ما يوافق سنن الفطرة من العلم، وقائمه على الدجالين طريق الحجت والحرافات ، التي يمدعون بها أولي الاوهام

والخيالات ، فيوهونهم أن الاولياء والقديسين فوق مرتبة البشر ويقدرون على ما لا يقدر عليه غيرهم من البشر ، وانهم عند الله تعالى كالوزراء ورؤساء الحجاب والاعوان عند الملوك المستبدين يقربون منه ويبعدون عنه من شاءوا ويحملونه على العطاء والمنع والضر والنفع كما يشاؤون

وجملة القول أن الله تعالى قد أبطل هذه الشبهة في الآيات ٧ و ٨ و ٩ من هذه السورة اكل رد فراجع تفصيل القول في تفسيرهن ( ص ٣٠٩ ج ٧ تفسير ) ثم بين في الآية ( ١١٠ ) أنه لو نزل اليهم الملائكة وآتاهم كل شيء من الآيات مقابلا لهم أو حشره وجمعه لهم قبيل بعد قبيل ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله لانهم معاندون لا يريدون الحق وطلاب دليل يعرفونه به ، فراجع تفسيرها ( في أول جزء التفسير الثامن )

#### تمجيزهم الرسول بطلب الآيات

كان الجاهلون المعاندون من كفار مكة يطالبون الرسول (ص) بالآيات على رسالته وكان بأمر الله تعالى يحتج ويستدل عليها بشهادة الله له وهي أنواع وبالقرآن الجامع لأقوى طرق الاستدلال العلمية والعقلية على كونه آية في نفسه من وجوه كثيرة وآية باعتبار كون من انزل على قلبه وظهر على لسانه كان أميا لم يتعلم شيئا مما من أنواع العلوم الالهية والشرعية والاجتماعية والتاريخية التي اشتمل عليها ، وقد بينا وجوه دلالة القرآن على رسالته (ص) في مواضع من تفسير هذه السورة فراجع تفسير الآية ١٩ في ( ص ٣٣٨ ) والآية ٢٥ ( ص ٣٤٦ ) والآية ٣٧ ( ص ٣٨٦ ) وفيه بيان كون القرآن أدل على رسالة محمد (ص) من الآيات الكونية التي أوتياها موسى وعيسى وغيرهما ( ع س ) على رسالتهم والآية ٥٠ ( ص ٤٢١ - ٤٢٦ ) وكل ذلك في الجزء ٧ من التفسير والآية ٥ ( ص ١٠ ج ٨ )

نعم إن آية القرآن أقوى الحجج وأظهر الدلالات ، وهي مشتملة ومرشدة الى كثير من الآيات والبيانات ، ولكن الذين كانوا يطالبون الرسول (ص) بالآيات على صدقه لم يكونوا ينظرون في الآيات ، ولا يحفلون بأمر الاستدلال ، بل كانوا يعرضون عن كل آية لانهم فريقان فريق الرؤساء والكبراء الذين شغلهم الكبر والحسد المرسل والعداوة له عن النظر فيما جاءه من هدى وما أقام عليه من دليل ، وفريق المقلدين الذين ألقوا ماورثوا عن آباءهم وأجدادهم فأعرضوا عن كل ما يخالفه ولا سيما اذا كان مزيفا له وهضلا لاهله ، ولهذا قال

تعالى بمد افتتاح هذه السورة الكريمة بحمده ووصفه بما يثبت استحقاقه للحمد ، ومقارنة ذلك بما اتخذ الذين كفروا له من ند وعدل ، (٤) وماتأنيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين ) وأنى يفتمه الشيء من يمرض عنه ولا ينظر فيه ؟ وقد كان النبي (ص) يحزن لاعراضهم ويود لو يؤتبه الله تعالى آية مما اقترحوا عليه من الآيات السماوية كإنزال الملك أو إنزال كتاب من السماء - أو الآيات الارضية كتفجير ينبوع في مكة أو اعطائه جنة فيها يفجر الانهار خلالها تمجيراً ، فهوّن الله تعالى عليه ذلك وعلمه ما لم يكن يعلم من طباع هؤلاء المعاندين وعدم استعدادهم للايمان ، وكوّنهم يكذبون بكل آية يؤتونها كما كذب أمثالهم الرسل من قبلهم ، وبين له سنته في عذاب المكذبين بعد إيمانهم الآيات المقترحة بالاستئصال ، وفي خذلانهم ونصر الرسل عليهم ، وأمره أن يصبر على قومه كما صبروا على أقوامهم ، ويتحمل مثل ما تحمّلوا من أذاهم ، ويخبرهم ان الآيات عند الله تعالى لا عندهم ، راجع تفسير الآيات ٧-٩ (ص ٣٠٩ ج ٧) و ٢٥ و ٢٦ (ص ٢٢٧ منه) و ٣٣ - ٣٧ (في ص ٣٧١ - ٣٨٩ منه) وآية ٥٠ (ص ٤٢١ منه) و ٥٧ و ٥٨ (في ص ٤٢٥ منه) و ٦٥ - ٦٧ (ص ٤٩٠ الى ٥٠٣ منه) و ١٠٨ و ١٠٩ (ص ٦٧٠) الى آخر الجزء السابع و ١١٠ في أول الجزء الثامن و ١٢٣ - ١٢٥ (ص ٢٧ - ٤٤ منه)

وأما قولهم في القرآن أساطير الاولين كما في الآية ٢٥ (ص ٣٤٦ ج ٧) وقولهم للنبي (ص) « درست » كما في الآية ١٠٤ (ص ٦٥١ منه) فهو مما قاله بعضهم في قصص القرآن تعليلاً لانفسهم بما أملاه الخاطر ، وتبادر الى فكر المكابر ، لا عن معرفة واطلاع ، كما بيناه في تفسير الآيتين ، فمثلهم فيه كمثل من يستكبر من أهل البداية من كاتب أو شاعر ما يكتب أو ينظم فينسبها الى أحد المشهورين ولا سيما اذا كان لذلك الكاتب أو الشاعر صلة بأحد منهم ، كما كان يظن بعض الناس أن الاستاذ الامام هو الذي يحرر المنازلة ، أو التفسير والفتاوى والمقالات الاصلاحية منه . ولم يجد الجاحدون شبهة على كون النبي (ص) تعلم شيئاً من أحد وقد عاش طول عمره معهم وليس عنده ولا عندهم أحد يعلم أخبار الرسل مع أقوامهم ، وقد احتج عليهم بذلك بأمر الله تعالى حتى ألجأت المسكارة بعضهم الى عزو هذا التعليم الى قين (حداد) رومي جاء مكة يشتغل فيها بصنع السيوف فكان النبي (ص) يقف عليه ليشاهد صناعته ، وقد رد الله تعالى شبهتهم هذه بقوله

(لسان الذي يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين) فان ذلك الروحي لم يكن يعرف العربية وهذا القرآن قد بلغ بيانه فيها حد الاعجاز . وتتمة القول في هذا تراه في تفسير الآية الثانية (١٠٤) من الآيتين اللتين افتتحنا بهما هذه المسألة فعلم مما تقدم ان الرسل رجال من البشر في جميع الشؤون البشرية الفطرية ليسوا أربابا ولا شركاء لرب العباد هي في علم الغيب ، ولا في تصرفه في تدبير أمر الخلق ، فهم لا يملكون لانفسهم ولا لغيرهم ضراً ولا نفعاً ، ولا إيماناً ولا رشداً ، بل هم عبيد لله سبحانه كسائر عباده ولكنهما كرمهم بسلامة الفطرة واختصاصهم بعلم أوحاه اليهم وأمرهم أن يبلغوه لأقوامهم ليهتدي به المستعد منهم للهداية وتحق الكلمة على الجاحدين والمعاندين (إيهلك من هلك عن بينة ويحيي من حي عن بينة)

وقد بين للناس ان ما يؤيدهم به من الآيات ليس في استطاعتهم ولا من مقدورهم لان سنة الله تعالى في قدرتهم كسنته في سائر البشر كما ان سنته في علمهم كذلك ، فلا الوحي الذي اختصاصهم به من كسبهم واستنتاج عقولهم ، ولا الآيات المثبتة له من عملهم ، تأمل قوله تعالى لخاتم الرسل (٣٥) وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت أن تبغني نفقا في الارض أو ساما في السماء فتأتهم بأية ، ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين) وراجع تفسيرها في (ص: ٣٨٠: ج ٧)

وتأمل أمره إياه بان يبين للناس انه ليس عنده خزائن الله ولا علم الغيب وأنه ليس ملكا وحصصه باتباع وحي ربه في الآية (٥٠) التي أشرنا اليها آنفاً وأمره في الآية التي بعدها بالانذار ثم تدبر بعد هذين الأمرين ما نهاه عنه وما أمره به في شأن معاملة فقراء المؤمنين السابقين وسائر المؤمنين في الآيات (٥١-٥٥) وقارن فيها بين قوله في الآية ٣٥ (فلا تكونن من الجاهلين) وقوله في آية (٥٢) ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فطردهم فتكونن من الظالمين) تعلم الفرق بين مقام الربوبية ومقام عبودية النبوة . ويقابل هذا النهي عن طرد فقراء المؤمنين اجابة لاقتراح الاغنياء المتكبرين قوله تعالى في معاملة هؤلاء المشركين ( ٧٠) وذري الذين اتخذوا دينهم هزوا ولعبا) الخ وسيأتي شيء من بيان سنن الله تعالى في الرسل وأقوامهم عند الاشارة اليها في السورة من بيان السنن الالهية العامة في الخلق

## البعث والجزاء

ذكرت آيات البعث والجزاء في هذه السورة تارة خبرا مجردا مؤكدا كقوله (١٢) ليجمعنكم الى يوم القيامة لاريب فيه) وقوله (١٣٣) إن ماتوعدون لآت وما أنتم بمعجزين) أو غير مؤكد للاستغناء عن التوكيد في السياق كقوله (٣٦) والموتى يبعثهم الله) وكفى بالاسناد الى القادر على كل شيء استغناء عن التوكيد كما قال في آخر السورة (١٦٥) ثم الى ربكم مرجعكم). والاسلوب الغالب في بيان هذه العقيدة ايرادها في سياق ذكر الجزاء على الاعمال والبشارة والانذار والوعد والوعيد، وأبلغ الآيات فيه التذكير بما يكون في ذلك اليوم كقوله (٢٢) ويوم نحشرهم جميعا) الى آخر آية (٢٤) وقوله (٢٧) ولو ترى اذ وقفوا على النار) الى آخر آية (٣٢) وقد جاء هذا بمدحكاة انكار البعث عنهم وحصرهم الحياة في الدنيا فبين لهم سوء مصيرهم في الآخرة التي ينكرونها لعدم الاستعداد لها بتربية أنفسهم وختم السياق بحصر متاع الحياة الدنيا باللعب واللهو الذي هو شأن الاطفال وتفضيل الآخرة عليها. ويناسب هذا المعنى قوله في الآية (٧٠) وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا وذر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع (الآية) وكل هذه الآيات في الجزء ٧ ويقرب منه ما جاء في أسلوب حشر الانس والجن، وبيان ما يقوله يومئذ كل منهما في الآخر وسؤال الله إياهم عن محبي الرسل منهم اليهم يقصون عليهم آيات ربهم وينذرونهم لقاء ذلك اليوم، وشهادتهم على أنفسهم — راجع آية ١٢٧ — ١٢٩ (ص ٦٤ ج ٨) وقد جمع في الآيات ١٣٢-١٣٤ بين الوعيد بسوء عاقبتهم في الدنيا والآخرة جميعا

إذا استقصى القاريء آيات البعث في هذه السورة يراها تخبر بشيء ثابت مقرر، هو لصدق الخبر به كأنه مسلم، لانذار ما يقع في يومه من العذاب للمجرمين عسى أن يتقى، والبشارة بما أعد فيه للمتقين من الفوز والنعيم عسى أن يسمى له بالايان والهدى. ويظن الذين اعتادوا تلقي العقائد من طريق النظريات الجدلية، ان هذه دعاو غير برهانية، وإتماهي أساليب خطائية، والصواب أنها أخبار أخبر بها من لا خلاف بين المؤمنين والكفار في صدقه وأمانته، وقد قام البرهان على رسالته، ولم يأت منكروها بدليل على انكارها ولا شبهة، فيحتاج الى ابطالها بالحجة، وإتما كان سبب الانكار، استغراب ما لم يعرف ولم

يؤلف في هذه الدار ، وهذا جهل وغفلة من قوم يؤمنون بأن الله تعالى هو الذي بدأ هذا الخلق ، وأنه هو الذي خلق السموات والارض ، وأنه قادر على كل شيء ، لهذا اكتفى في هذه السورة بمجعل هذه القضية في ثبوتها كلقضايا المسألة ، مع التذكير في بعض الآيات بمشيئة الله النافذة وقدرته الكاملة ، وحكمته في التكليف والجزاء ، وكونه رحمة منه تعالى وهو غني عن عبادة العباد ، كآيات الثلاث ١٣٢ - ١٣٤ (ص ١١٣ ج ٨ تفسير) ولم يذكر هذه الصفات هنا بأسلوب الاستدلال ، لأنه لم يحكم عن المنكرين شيئا من الاحتجاج وما تم احتجاج ، ولا ما حكاه عنهم في غير هذه السورة من التعجب والاستعراب ، فكان الغرض من سرد الآيات بالأساليب التي أشرنا إليها التأخير في النفس ، فان من غرائز البشر ومقتضى فطرتهم أن تتأثر بأنفسهم وعقولهم بما يتكرر على أسماعهم من كلام الصادقين الموقنين ، ولا سيما اذا كانوا هداة مهديين ، وقد كان فيما نزل قبل هذه السورة حكاية تعجبهم من خبر البعث وتفنيد ذلك بأسلوب إقامة الحجة ، ودخض الشبهة ، ومنها سورة (يس) وقد تكرر فيها ذكر الحشر والبعث والجزاء ، وختمت بأسلوب المناظرة والاستدلال ، فراجع تفسيرها في مفايح الغيب للرازي ، وذكر مثل ذلك في فوائح السورة التي تليها (الصافات) وفي فاتحة سورة (ق) ومن الرد عليهم في أثنائها (٥٠ : ١٥) أفعمينا بالخلق الاول ؛ بل هم في بس من خلق جديد) وقد بينا في تفسير آيات البعث والجزاء من هذه السورة وغيرها ما ينبغي بيانه وذكرنا فيه بعض ماورد في سور أخرى ، فللقاريء أن يراجع ذلك اذا أراد أن يجمع بين الآيات في ذلك

### علم الغيب

عقيدة البعث والجزاء مما يجب اعتقاده من أمر عالم الغيب ومنه الملائكة والجن والشياطين والجنة والنار ، وقد كانت العرب تؤمن كغيرها من الأمم بوجود الجن ويزعمون أنهم يظهرون لهم أحيانا بصور الغيلان وأنهم يسمعون أصواتهم وعرفهم ، وأنهم يلقون الشعر في هواجس الشعراء ، ويستغنى القاريء عن ذكر ماورد في هذه السورة من الآيات في ذلك بمراجعة كلمات الملائكة والشياطين والغيلان والروح والارواح والجنة والنار في فهرس الجزئين ٧ و ٨ من التفسير ومراجعة ما كتبناه في تفسير اسم الله اللطيف فيه ، وكذا غيرهما من أجزاء التفسير ، ومنها تعلم أن العلوم الكونية قد وصلت الى درجة لم يعد يستغرب معها شيء من أخبار



عالم الغيب ولا سيما علم الكيمياء وعلم الكهرباء، لكن من عجائب تفاوت أفهام البشر أنه لا يزال الكثيرون ينكرون من أخبار الرسل ما لم يألفوا. ولا يرون المعروف منها إلا ما عرفوا، وإذا قيل لهم فيه أو في مثله إنه قد اكتشفه الهرفلان والمستر علان<sup>(١)</sup> مثلاً قبلوه مدعنين، وقالوا أنه الحق المبين، وهذا شر التقايد.

### ﴿ الاصول العلية والعمالية من دينية واجتماعية ﴾

أجم ما ورد في السورة من الاصول الكلية الجامعة للعقائد والآداب والفضائل والنهي عن الرذائل الوصايا العشر في الآيات الثلاث ١٥١ - ١٥٣ وتفصيل القول في تفسيرها في (ص ١٨٣ - ١٩٩) والامر بترك ظاهرا الاثم وباطنه في الآية ١١٩ وأشار الى بعض الاصول والقواعد المتفرقة في الآيات قبلها وبعدها (الاصل الاول) إن دين الله دين توحيد واتفاق فتفرقه بالمذاهب المختلفة والاهواء المفرقة، وجعل أهله شيما متعادية، مفارقة له، وخروج عن هدي الرسول الذي جاء به، بوجب براءته (ص) منه، - راجع تفسير (١٥٩) ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء (ص ٢١٣ - ٢٣٢ ج ٨) وهذا الاصل هو قاعدة سياسة الدين وحياة أهله الاجتماعية والتشديد فيه يضا هي التشديد في أصل التوحيد الذي هو القاعدة الاعتقادية

(الاصل الثاني) ان سعادة الناس وشقاوتهم منوطتان بأعمالهم النفسية والبدنية وان جزاءهم على أعمالهم يكون بحسب تأثيرها في أنفسهم وهذا المعنى يستفاد من آيات كثيرة بالنص أو الفحوى. ومن أصرح آيات هذه السورة فيه قوله تعالى في آية (١٣٩) سيجزئهم وصفهم) فراجع تفسيره في (ص ١٢٩ ج ٨) واستعن على مراجعة سائر الآيات بالأرقام التي بجانب كلمة «الجزء» من فهرس الجزئين ٧ و ٨ ومن أهمها ما في ص ٣٢٥ ج ٧ وتفسير (ولا تكسب كل نفس الا عليها) في أواخر السورة (ص ٢٤٥ ج ٨)

(الاصل الثالث) الجزء على الاعمال في الآخرة يكون على السببية بمثلها وعلى الحسنة بعشرة أمثالها فضلا من الله ونعمة جل ثناؤه، وعظمت نعمائه، وبإخساره من غلبت سيئاته حسناته المضاعفة، اولئك هم الخاسرون (راجع الآية ١٦ ص ٢٣٢ ج ٨)

﴿ تنبيه ﴾ مسألة الجزء على الاعمال بحمل الحسنات مضاعفة دون السيئات

## ٢٨٦ السنن والأقدار . لا تنافي عمل الانسان بالاختيار التفسير ج

التي جزاؤها بعثلها ان لم ينل صاحبها شيء من عفو الله ومغفرته ومسألة بسعة الرحمة الالهية لكل شيء وسبقها للغضب — كل ذلك قد عُدَّ مشكلاً مع تفسير الجمهور لخلود الكفار في النار خلوداً لا نهاية له ، وقد بسطنا ما وقع من الخلاف في هذه المسألة في تفسير قوله تعالى (٢٧) قال النار مشوا كم خالدين فيها الا ما شاء الله . ان ربك حكيم عليم ( فيراجع (في ٦٨ — ٩٩ ج ٨) وفيه كلام تقيس في رحمة الله تعالى وحكمته

( الاصل الرابع ) جزاء سيئات كل عليه وحده وحسناته له وحده فلا يحال أحد وزر غيره ولا ينجو بحسنات غيره ( راجع الآية ١٦٥ وتفسير هذا الاصل فيها (ص ٢٤٥) والاستدراك عليه (ص ٢٥٤ — ٢٧٠ ج ٨)

( الاصل الخامس ) الجزاء يكون على الاعمال البدنية والنفسية جميعا ولذلك أمر تعالى بتوك ظاهر الاثم وباطنه ، بل المراد من العمل الظاهر اصلاح الباطن . ( الاصل السادس ) الناس عاملون بالارادة والاختيار ، ولكنهم خاضعون

في اعمالهم للسنن والأقدار ، فلا اجبار ولا اضطرار ، ولا تعارض بين عملهم باختيارهم وبين مشيئة الخالق سبحانه ولا يعدون به مشاركين له تعالى في ارادته وقدرته فان صفاته تعالى ذاتية واجبة الوجود كاملة وارادة العباد وقدرتهم من عطاء الله وخلقهم حسب مشيئته فهو الذي شاء أن يخلق نوعا من الخلق وبجملة ذاقدره محدودة ومشية تتوقف عليها أعماله الاختيارية ، ومعنى خلقه تعالى الاشياء

بقدر وتقديره لكل شيء أنه خلقها بنظام جعل فيها المسببات على قدر الاسباب عن علم وحكمة ، ولم يخلق شيئاً جزافاً ولا أتقاً كما يزعم منكرو القدر . والانف بضمين الامر الذي يكون بادئ الرأي عن غير تقدير ولا نظام يجري عليه فليس في القدر شيء من معنى الاكراه والاجبار على العمل البتة . راجع في فهرسي الجزئين ٧ و ٨ كلمات مشيئة والجبر والقدر وسنة الله أو سنن الله تعالى في الكائنات .

مثال ذلك ص ٣٠٢ و ٤٠٢ و ٤٩٨ و ٦٦٩ من الجزء السابع و ص ٣ و ٨ ج ٨ وتفسير ( ١٢٤ ) فن يرد الله أن يهديه ( الآية (ص ٤٢ ج ٨) . وآية ( ١٢٨ ) وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً ) ص ١٠٠ ج ٨ ايضاً و ص ١١٢ منه وتفسير ( ١٤٨ و ١٤٩ ) سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ) ص ١٧٦ — ١٨١ منه

ويدخل في هذا الباب سنة الله تعالى وقدره في فقد الاستعداد للإيمان الذي

أصحابه بالصم البكم العمي - ليس معنى هذه السنة أن الله بقدرته طبع هؤلاء على الشكر ابتداء وخلقاً أنفاً، حتى صار تكليفهم الايمان عبثاً، ومن تكليف ما لا يطاق، بل هي داخلة في نظام المقدر، وارتباط الاسباب بالمسببات، اذ هي عبارة عن تأثير اعمال الانسان في نفسه وتأثير التربية والمعاملة أيضاً فهي اذاً أثر كسبه كما يعلم من الشواهد التي أشرنا إليها أنفاً. وكثيراً ما نذكر به في التفسير لايضاح هذه المسائل التي ضل فيها كثير من المتكلمين فأوقعوا الناس في الحيرة ( راجع تفسير آية ٧ - ٩ ص ٣٠٩ وآية ٢٠ ص ٣٤٢ وآية ٢٥ ص ٣٤٦ و ٣٥ ص ٣٨١ و ٤٦ ص ٤١٧ كلها من الجزء السابع وتفسير ١١٠ - ١١٢ من آخر السابع وأول الثامن و ١٢١ و ١٢٢ ص ٢٩ و ١٢٣ - ١٢٥ ص ٣٧ و ١٤٤ ص ١٤٥ من الجزء الثامن )

وكذلك سنن الله في افتتان بعض الناس - وكذا الجن - ببعض في الآية ٥٣ (ص ٤٤٣) وفي لبسهم شيماً واذافة بعضهم بأس بعض في الآية ٦٥ ص ٤٩٠ وتولية بعض الظالمين بعضاً في الآية ١٢٨ (ص ١٠٠ ج ٨ و ١٠٩ منه) وفي زين أعمالهم لهم في الآية ١٠٧ (ص ٦٦٨ ج ٧) وآية ١٢١ (ص ٣١) وآية ١٣٧ (ص ١٢٤ من الجزء الثامن) وفي مكر اكابر المجرمين في المدائن في الآية ١٢٢ (ص ٣٢ منه) كل هذه السنن العامة في الاجتماع البشري في معنى ما يبناه في الاصل الذي قبل هذا علمها الله رسوله والمؤمنين ليكونوا على بصيرة من أمر البشر وتأثير دعوة الاسلام في المستعدين دون غيرهم، حتى لا يجزئوا ولا يطعموا في غير مطمع، ولا شيء منها يقتضي سلب الاختيار، ولا وقوعها بالاكراه والاجبار (الاصل السابع) ما ورد من بيان السنن الاجتماعية في حياة الامم وموتها وسعادتها وشقاوتها وإهلاكها بمعاملة الرسل وبالظلم والفساد في الارض وتربيتها بالشدائد وكذا بالنعم والنقم ( راجع ٣٠٨ و ص ٣٣٤ وما بعدها و ٣٦٨ و ٤١٢ و ٤٩٧ من الجزء السابع و ٦٤ و ١١٩ و ٢٥٢ من الجزء الثامن )

(الاصل الثامن) ان مسائل عقائد الدين علم صحيح، يشترط فيه اليقين، ومن ثم كان بصائر للناس، وأيد بالآيات البيّنات، كما تقدم في بحث العقائد الالهية وبحث الرسالة، واليقين جزم تطمئن به النفس، لا يزلله شك ولا ريب، « تفسير القرآن الحكيم » « ٣٧ » « الجزء الثامن »

( الاصل التاسع ) التقليد في الدين باطل لانه ينافي أصل العلم اليقين ، فان المقلد في الدين هو من يعتمد في دينه على قول من يشق به من أهله وقومه او معلمه وليس على علم ولا بصيرة فيه ، فهو لا يدخل في أتباع الرسول الذين قال فيهم الله عز وجل « ١٢ : ١٠٨ قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعتني » فكل ما ورد في هذه السورة وغيرها من القرآن أو السنة من كون هذا الدين علما مؤيدا بالحجة وبصائر للناس وآيات بينات فهو مبطل للتقليد ، وكل ما ورد فيها من النعي على الكفار وعيبيهم بالجهل وعدم العلم ، ووصفيهم بالعم البكر العمي ، وبكونهم لا يعقلون - فهو مبطل للتقليد . وكل ما فيه من مطالبهم بالدليل على ما يدعون وبالعلم والعقل فكذلك . وقد نبهنا في تفسير بعض آيات السورة الواردة في هذه المسائل الى بطلان التقليد كقوله تعالى في آخر آية ١٤٤ فن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم « ص ١٤٤ ج ٨ » والعبارة فيه انه جاء في خاتمة تقريرهم على ما حرموا من الحرب والانعام تقليدا لأبائهم فبذلك كانت كل تلك الآيات هادمة للتقليد ، ويؤيدها آية محرقات الطعام بعدها وقد نقلنا في تفسيرها كلاما حسنا في جهل المقلدين وإيثارهم كلام شيوخهم على كلام الله ورسوله نقله الرازي عن شيخه الذي وصفه بخاتمة المحققين والمجتهدين « راجع ص ١٦٩ ج ٨ » وراجع تفسير خسرات النفس في ص ٣٢٨ ج ٧

( الاصل العاشر ) ان التحليل والتحرير التعبديان وسائر شرائع العبادة وشعائرها من حق الله على عباده فن وضع لهم حكما من ذلك لم يستند الى شرع الله الذي أوخاه الى رسوله فقد افترى على الله وجعل نفسه شريكا له في ربوبيته وأضل الناس بغير علم فهو ضال مضل ، وما جاء به فهو بدعة ضلالة ، راجع تفسير الآيات ١٣٦ - ١٤٠ ( ص ١٢١ - ١٤٧ ج ٨ )

( الاصل الحادي عشر ) ان الله تعالى لم يحرم على الناس طعاما يطعمونه الا الثلاث التي ذكرت بصيغة الحصر في الآية ( ١٤٥ ) وهي الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ، فراجع تحقيق الحق في تفسيرها ( من ص ١٤٧ - ١٧٠ ج ٨ )

( الاصل الثاني عشر ) ان هذه المحرمات تباح للمضطر اليها بشرط أن لا يكون باغيا أي مزيدا لها ، ولا عاديا أي متجاوزا حد الضرورة الى التمتع بها ، واذا كان

الاضطرار علة هذه الاباحة بشرطها فمثل هذه الاطعمة غيرها من المحرمات التي يضطر اليها الانسان لحفظ حياته كالاضطرار الى الخمر أحياناً كما صرحوا به وليس منه الزنا لانه ليس مما يضطر اليه أحد لحفظ حياته

(الاصل الثالث عشر) السياحة والسير في الارض ، فاتنا أن نذكر في تفسير قوله تعالى (١١ قل سيروا في الارض) أنه يدل بعمومه على وجوب السياحة ، وان جعل الزنجشري والبيضاوي الامر فيه للاباحة ، نعم ان الخطاب في هذه الآية للمشركين المكذبين وان الغرض منه الدلالة على مصداق الآية التي قبلها الناطقة بما حل من عقاب الله بالسافرين من الرسل والمستهزئين بهم من قبلهم ، ولكن العبرة بعموم اللفظ دون السبب الخاص لنزوله والاحتجاج به ، وقد تكرر الامر في الكتاب العزيز بالسير في الارض والحث عليه ، فنه ما جاء في خطاب المشركين كآية الانعام ومثلها في النحل والنمل والعنكبوت ويوسف واطر وغافر ، ومنه ما جاء في خطاب المؤمنين كآية آل عمران (١٣٧:٣) ومثلها آية سورة الروم (٤١:٣٠) ومنه ما يحتمل العموم والاطلاق. ويؤيد ذلك وصف المؤمنين والمؤمنات في القرآن بالسائحين والسائحات في سورتي التوبة والتحرير . وكذا تخصيص سهم من مال الزكاة لآبناء السبيل وهم الرحالون الذين ينقطعون بالاسفار عن أوطانهم ومعاهد كسبهم حتى كأن السبيل لكل منهم أبوه وامه ، لانه لا يكاد يفارقه ، وانظر أحكام السفر وفوائده في الاصل التالي :

(الاصل الرابع عشر) النظر في أحوال الأمم، وعواقب الاقوام التي كذبت الرسل ، في أثناء السير في أرضها ، ورؤية آثارها ، وسماع أخبارها ، كما بينا ذلك في تفسير الآية التي استدلنا بها على الاصل السابق وهي (١١ قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين)

وهذا النظر والاعتبار لاخلاف بين العلماء في وجوبه شرعاً وكونه مطلوباً لذاته ومقصوداً من السياحة والسير في الارض، وانما اختلفوا في السفر نفسه اذا لم يقصد به ذلك فذهب بعضهم الى إباحته كما تقدم وبعضهم الى وجوبه. والحق ان القرآن قد بين للسفر فوائد أخرى علة بها الامر به والحث عليه. وان الاصل فيه الاباحة وقد يكون واجباً اذا كان لامر واجب كالجهاد الشرعي والنظر والاعتبار الذي هو موضوع هذا الاصل من أصول فوائده سورة الانعام — وقد يكون مندوباً اذا كان لطلب التوسع في العلوم . وأما العلم

الذي هو فرض عين فالسفر لطلبه اذا تم ذكر تحصيله بدونه يكون فرض عين ،  
والسفر لطلب العلم الذي هو فرض كفاية (ومنه الفنون والصناعات التي يتوقف  
عليها حفظ البلاد وشؤون المماش والصحة...) فرض كفاية تأثم الامة كلها اذا  
لم يتم به من تحصل بهم كفاية الامة والبلاد . وقد يكون محرماً أو مكروهاً  
اذا قصد به عمل محرم أو مكروه . كالذين يسافرون الى أوربة لاجل الفسق .  
وأجمع الآيات لتكميل النفس بالسفر من طريق الدراية المستفادة بالنظر  
والاكتشاف والاعتبار ، وطريق الرواية والتلقي عن أهل العلم والبصيرة  
والاختبار ، قوله تعالى في سورة الحج ( ٢٢ : ٤٤ ) أفلم يسيروا في الارض  
فتكون لهم قلوب يمعنون بها أو آذان يسمعون بها ؟ فانها لا تعنى الابصار  
ولكن تعنى القلوب التي في الصدور .

وقد نهت آية آل عمران الى أصل من أعظم أصول العلم التي تستفاد من  
السياحة واختبار أحوال الامم وهو العلم بسنن الله في شؤون البشر العامة المعبر  
عنه في هذا العصر بعلم الاجتماع وهي ( ٣ : ١٣٧ ) قد دخلت من قبلكم سنن  
فسيروا في الارض فانظروا ) الآية . ونهت آية العنكبوت الى أصل  
آخر وهو البحث فيما يتعلق ببده الخلق من الآثار ، ليكون من فوائده  
قياس النشأة الآخرة على النشأة الاولى وذلك قوله تعالى ( ٢٩ : ١٩ ) قل  
سيروا في الارض فانظروا كيف بدء الخلق ) الآية . ونهت الآية الاولى  
من آيتي سورة الروم الى النظر في أحوال الامم وآثارها الخاصة بالقوة  
الحريرية وموارد الثروة الزراعية وسائر شؤون العمران وكيف كان عاقبة  
ذلك وأسبابه ليملم أن القوة والثروة ، لا تحول دون هلاك الامة ، اذا  
استحقت ذلك بالظلم وكفر النعمة ، وهي ( ٣٠ : ٨ ) أولم يسيروا في الارض  
فبينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا أشد منهم قوة وآثاروا الارض وعمروها  
اكثر مما عمروها ) الخ وفي معناها آية فاطر ( ٣٥ : ٤٤ ) وهي خاصة بمسألة القوة  
ولكنها جاءت بعد بيان سنة الله في الاولين ، وان سنن الله لا تبدل لها ولا  
تحويل ، فهي ترشد بموقعها الى البحث عن تلك السنن ، وفي معناها آيتا سورة  
غافر ( ٤٠ : ٢١ و ٢٢ ) فيها ترشيدان الى الاعتبار بقوة الامم وآثارها في الارض  
فتريد على ما قبلها الارشاد الى الاستفادة من صناعة الاولين وكسبهم ، والاعتبار  
بكونها لم تكن واقية لهم من قوتهم الحريرية من عذاب الله إياهم بذنوبهم وكفرهم ،

وقد ذكرنا هذه الامهات من اصول علوم الاجتماع والعمران على سبيل الاستطراد لتذكير مسلمي هذا العصر بأن القرآن قد ارشد البشر الى جيم وسائل سعادة الامم والافراد ، في أمري المعاش والمعاد .

( الاصل الخامس عشر ) جعل الله الظلم سببا لهلاك الامم وإبادة الاقوام فقال ( ٤٥ فقطع دابر القوم الذين ظلموا ) وقال ( ٤٧ هل يهلك الا القوم الظالمون ) وقال ( ٨٣ الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون ) وقال ( ١٣٤ فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون ) والظلم أنواع قد بين في هذه السورة بعضها والحق أن المراد في مثل هذه الآيات الظلم العام ( راجع تفسير الشاهد الاخير ١١٩ ج ٨ )

( الاصل السادس عشر ) الترغيب في علوم الكائنات والارشاد الى البحث فيها لمعرفة سنن الله وحكمه فيها وآياته الكثيرة فيها الدالة على علمه وحكمته ومشيئته وقدرته وفضله ورحمته ولأجل الاستفادة منها على أكل الوجوه التي يرتقي بها الامة وتشكر فضل الله عليها ، وقد جعلنا هذا النوع من هداية السورة أصلا واحدا وهو اصول تتعلق بكثير من العلوم المتعلقة بالموالييد الثلاث وغيرها ، وإعنا غرضنا بذكر هذه الاصول التذكير والاشارة ويمكن القاري أن يأخذ من هذا الاصل ارشاد القرآن الى جميع العلوم النباتية والحيوانية والانسانية من جسدية ونفسية ، والفلكية والجوية والحسابية

ولولم يرد في هذه السورة الا الآيات الاربع المتصلة من قوله تعالى ( ١٩٥ ) إن الله فائق الحب والنوى - الى قوله - لا آيات لقوم يؤمنون ) لكني فراجع تفسيرها في ( ص ٦٢٩ - ٦٤٥ ج ٧ ) وفي معناها في النبات ( ١٤١ ) وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات ) الآيات . ومثلها في الحيوان خاصة آية ٣٨ التي تذكر في الاصل الذي بعد هذا

( الاصل السابع عشر ) العناية بحفظ أنواع الحيوان ، والرفق بما سخره الله منها للانسان ، وبغيره . يؤخذ هذا من قوله تعالى ( ٣٨ ) وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أم أمثالكم ) فقد استنبط النبي ( ص ) منها حظر قتل الكلاب فقال « لولا أن الكلاب أمة من الامم لامرت بقتلها » الحديث رواه أبو داود والترمذي عن عبدالله بن مقفل بسند صحيح

وقد استبدلت احدي الصحابييات بالآية على وجوب الرفق بالحيوان وتحريم

تعذيبه كما ذكرناه في تفسيرها وذكرنا في المعنى بعض الاحاديث المرفوعة وهناك  
 احاديث أخرى أبلغ منها معروفه في محلها وراجع تفسير الآية (ص ٣٩١ - ٤٠٢ ج ٧)  
 (الاصل الثامن عشر) إثبات أن الحياة الدنيا ليست الا لعبا وهوا وأن  
 الحياة الآخرة خير منها للذين يتقون ما أمر الله تعالى الناس باتقائه من الشرك  
 وكفر النعم والظلم والفواحش والمنكرات ، والآية ٣٢ نص صريح في ذلك  
 وقد ذكرنا في تفسيرها ما ورد في معناها فراجعه في (ص ٣٦٢ - ٦٧٠ ج ٧)

والمراد من بيان هذه الحقيقة تحذير العاقل من جعل التمتع بشهوات الدنيا  
 كل همه من حياته أو أكبر همه فيها، وأن وقف في ذلك عند الحد المباح من  
 الزينة والطيبات من الرزق ، ولم يضيع ما لله وما لعباده عليه من حق ، على أن  
 هذا لا يكاد يتفق لمن كان ذلك أكبر همه ، ذلك بأن متاع الدنيا قليل ، وأجله  
 قصير ، وهو مشوب بالمنغصات ، وعرضة للآفات ، والذي لا هم له فوفقه يسرف  
 فيه فيظلم نفسه ويظلم غيره ، وانا نرى أهل الحضارة المادية في هذا العصر قد  
 وصلوا الى درجة رفيعة من العلوم العقلية والادبية والاجتماعية ولم تكن  
 بصارفة لهم عن افتراس أقويائهم لضعفائهم فضلا عن الضعفاء الذين هم دونهم في  
 حضارتهم أو من غير أبناء جنسهم ، وقد انتهوا في الخبث والشر والظلم والفتك  
 الى غاية لم يعرفها تاريخ البشر في أشد المتوحشين جهلا

(الاصل التاسع عشر) ان من آداب الاسلام المحتمة أن يتحامى المسلمون  
 سب ما يعبده المشركون حجرا كان أو شجرا أو حيوانا أو إنسانا لان ذلك قد  
 يفضي الى ما هو شر منه وهو ان يسب أولئك المشركون الله تعالى عدوا بدون  
 علم على إيمانهم به ويثير العداوة ويورث الاحقاد بينهم وبين المسلمين ويكشف  
 الحجاب الذي يحجبهم عن الاسلام على قبيح السب في نفسه وكونه غير لائق  
 بالمسلم ولا من شأنه كما ورد في حديث « المسلم ليس بسباب ولا لعان » والاصل  
 في هذا الادب العالي وما يهدي اليه من الآداب الاخرى في المعاملات العامة  
 قوله تعالى (١٠٧) ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الآية فراجع تفسيرها  
 في ص ٦٦٤ - ٦٦٩ من آخر الجزء السابع وفيه بحث عصبية المذاهب والاديان ،  
 وما تقضي اليه من الفساد والظفیان . وما يتعلق بذلك ويرد عليه من الشبهات  
 (الاصل العشرون) ابتلاء الناس بعضهم ببعض أي جعل ما بينهم من



الاختلاف والتفاوت في الصفات والمزايا الوهية والكسبية مما يختبر به استعداد الافراد والشعوب في التنافس والمسابقة الى ما يفضل به بعضهم على بعض، فتم من سلك في ذلك سبيل الحق والخير، ومنهم من سلك طرق الباطل والشر، ولذلك ينتهي الاختبار تارة بارتقاء كل من المتنافسين في العلوم والاعمال النافعة وتارة ينتهي بالزوايا والنكال لكل منها، وتارة ينتهي بارتقاء فريق الى أعلى الدرجات، وهوي الاخر الى أسفل الدرجات، وكان الواجب على المسلمين أن يكونوا أول المهتدين بهذا الارشاد الالهي في منافستهم لغيرهم ومنافسة غيرهم لهم، وذلك قوله تعالى في آخر السورة (١٦٧) وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم . إن ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم) عسى أن يتوب الله تعالى عليهم، ويمود برحمته الخاصة عليهم، فيرفع عنهم ما نزل بهم من الارزاء، ويميد اليهم ما سلبهم من الآلاء، وهو الغفور الرحيم، ذو الفضل العظيم،

(الاصل الحادي والعشرون) التوبة الصحيحة مع ما يلزمها من العمل الصالح توجب مغفرة الذنوب ورحمة الرب بإيجابه ذلك على نفسه، بسننه في خلقه، ووعدته في كتابه، لا بتأثير مؤثر، ولا إيجاب موجب، ولا محاباة شافعة، والآية ٥٤ من هذه السورة نص في هذا الإيجاب الشرعي إذ قال ( كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم) وأما إيجابها بمقتضى سنن الله تعالى فهو أن مبدأ التوبة شعور بالالم والامتعاض من الذنب والحياء من الله والخوف من سخطه وعقابه عليه ولوم النفس الذي يسميه بعضهم توبيخ الضمير وهذا يستلزم بسنة الفطرة البشرية تركه والاتبان بعمل يضاده وينهض بأثره من النفس، وقد عرف أبو حامد الغزالي رحمه الله تعالى التوبة بأنها مركبة من علم وحال وعمل فالعلم بقبح المعصية وكونها سببا لسخط الله وعذابه يوجب الحال وهو ألم النفس الذي ذكرناه آنفاً، وهذا الحال يوجب العمل الشامل لترك الذنب والتكفيره بالعمل الصالح ولا سيما اذ كان مضادا له . وراجع تفسير الآية في ص ٤٤٨ ج ٧ ثم تفسير الآيات التي يحيل عليها في تفصيل المسألة

وقد أخرجنا هذا الاصل لتذكير الافراد والاقوام من هذه الامة التي

جعل الله تعالى هذا الكتاب إمامها بما يجب عليها من التوبة عن مخالفة ما هداها اليه، من دين الله التوحيدي وصراته المستقيم، وتنكب ما أُرشدوا اليه من سنته في خلقه هذا ما تيسر التذكير به من أصول علوم الدين والدنيا في هذه السورة بقدر ما تذكرناه وقت كتابته، والفكر في بلبال القلب في آلام، والزمن غير مساعد على محاولة الاستقصاء، على ان الاحاطة بعلوم القرآن، ليست في استطاعة إنسان، فهي تتجدد في كل زمان، ويبه الله منها الاواخر، ما لم يهب الاوائل، ويمنح بعض الضعفاء، ما لا يمنح الاقوياء، وقد أدرجنا في هذه الاصول وفي الكلام على أركان العقائد الثلاث قبلها أصولا كثيرة لو بسطت لطلال الكلام، كتنوع شهادة الله لرسوله بصدقه ومعجزات القرآن وعلومه المشار اليها في الآيتين ١١٣ و ١١٤ واعداء الرسل وتفريرهم والانخداع بهم في الآيتين قبلهما، وهن في أول الجزء الثامن، وغير ذلك. وبهذا نختم تفسير هذه السورة. ونسأله تعالى أن يلمننا الصواب، ويجعلنا ممن تاب وأناب، ويوفقنا لاتمام تفسير الكتاب، ويؤتينا فيه الحكمة وفصل الخطاب. آمين

## سورة الاعراف V

(وهي السورة السابعة في العدد، وسادسة السبع الطول، وآياتها ٢٠٥ آيات عند القراء البصريين والشاميين، و ٢٠٦ عند المدنيين والكوفيين)

الاعراف مكية بالاجماع وقد أطلق القول في ذلك عن ابن عباس وابن الزبير، واستثنى قتادة آية (واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر) رواه عنه أبو الشيخ وابن حبان، قال السيوطي في الاتقان: وقال غيره: من هنا الى (واذ أخذ ربك من بني آدم) مدني اهو وكان قائل هذا رأى ان هذه الآيات متصل بعضها ببعض بالمعنى فلا يصح أن يكون بعضها مكية وبعضها مدنيا. وبهذا النظر نقول: ان ما قبل هذه الآيات وما بعدها في سياق واحد وهو قصة بني اسرائيل على ان الغاية وهي (واذ أخذ ربك) غير داخلة في المنيا فهي بدء سياق جديد عام. ومقتضى ذلك ان السورة كلها مكية وهو الصحيح المختار

مناسبتها لما قبلها

سورة الاعراف أطول من سورة الانعام فلو كان ترتيب السبع الطول

مراعى فيه تقديم الاطول فالاطول مطلقا لتقدمت الاعراف على الانعام على انه قد روي انها نزلت قبلها، — والظاهر انها نزلت دفعة واحدة مثلها، — فلم يبق وجه لتقديم الانعام الا انها أجمع لما تشترك السورتان فيه وهو أصول المقائد وكليات الدين التي أجمعنا جل أصولها في خاتمة تفسيرها، وكون ما أطيل به في الإعراف كالشرح لما أوجزه فيها أو التفصيل بعد الاجمال، ولا سيما عموم بمئة النبي (ص) وقصص الرسل قبله وأحوال أقوامهم . وقد بينا بعض هذا التناسب بين السورتين مع ما قبلهما في فاتحة تفسير الاولى، (ص ٢٨٨ ج ٧ تفسير) وسنزيده تفصيلا فيما نذكره في خاتمة الاعراف على نحو ما ذكرنا في خاتمة الانعام من الاصول الكلية فيها إن أحيانا الله تعالى وأما سبب تأخر نزول الانعام فهو مبني على ما علم من التدرج في تلقين الدين ومراعاة استعداد المخاطبين فيه وهي أجمع للاصول الكلية ولرد شبهات المشركين، والفرق ظاهر بين ما يراعى من الترتيب في دعوتهم وما يراعى في تلاوة المؤمنين للقرآن، وذكر السيوطي في المناسبة بين السورتين ما نقله الآلوسي عنه وهو أن سورة الانعام لما كانت لبيان الخلق وفيها (هو الذي خلقكم من طين) وقال سبحانه في بيان القرون (كم أهلكنا من قبلهم من قرن) وأشير الى ذكر المرسلين وتعداد الكثير منهم وكان ما ذكر على وجه الاجمال — جي هذه السورة بعدها مشتملة على شرحه وتفصيله فبسط فيها قصة آدم وفصلت قصص المرسلين وأمهم وكيفية هلاكهم أكل تفصيل . ويصلح هذا ان يكون تفصيلا لقوله تعالى (وهو الذي جعلكم خلائف الارض) ولهذا صدر السورة بخلق آدم الذي جعله خليفة في الارض، وقال سبحانه في قصة عاد (جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) وفي قصة ثمود (جعلكم خلفاء من بعد عاد) وأيضاً فقد قال سبحانه فيما تقدم (كتب ربكم على نفسك ارحمة) وهو كلام موجز وبسطه سبحانه هنا بقوله (ورحمتي وسعت كل شيء فساكتبها للذين يتقون) الخ وأما وجه ارتباط أول هذه السورة بأخر الاولى فهو انه قد تقدم (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه\* (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه) وافتتح هذه بالامر باتباع الكتاب . وأيضاً لما تقدم (ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون\* ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه مختلفون) قال جل شأنه في مفتتح هذه السورة (فالناسألن الذين

« تفسير القرآن الحكيم » « ٣٨ » « الجزء الثامن »

## ٢٩٦ حكمة افتتاح السورة وأمثالها بأحرف لا يفهم لها معنى التفسير : ج ٨

أرسل إليهم) الخ . وذلك من شرح التنبئة المذكورة . وأيضاً لما قال سبحانه ( من جاء بالحسنة ) الآية وذلك لا يظهر الا في الميزان افتتح هذه بذكر الوزن فقال عز من قائل ( والوزن يومئذ الحق ) ثم من ثقلت موازينه هو من زادت حسناته على سيئاته ، ثم من خفت وهو على العكس ، ثم ذكر أصحاب الاعراف وهم في أحد الاقوال من استوت حسناتهم وسيئاتهم اه وتكتفي بهذا مع ما أشرنا اليه قبله هنا وان كان من السهل بسطه بأوضح من هذه العبارة والزيادة عليه ، ونشرع في تفسير السورة مستعينين عليه بالهامه وتفهيمه عز وجل :

بسم الله الرحمن الرحيم

المص (١) كَتَبَ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ  
لَتُنذَرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ (٢) إِنِّي بَعُوثُ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ  
رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ، قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ

﴿المص﴾ هذه حروف مركبة في الرسم بشكل كلمة ذات أربعة أحرف ولكنها تقرأ بأسماء هذه الحروف ساكنة هكذا : ألف ، لام ، ميم ، صاد . والمختار عندنا ان حكمة افتتاح هذه السورة وأمثالها بأسماء حروف ليس لها معنى مفهوم غير مسمى تلك الحروف التي يتركب منها الكلام هي تنبيه السامع الى ما سيقى اليه بعد هذا الصوت من الكلام حتى لا يفوته منه شيء ، فهي كإداة الافتتاح « أَلَا » وهاء التنبيه . وإنما خصت سور معينة من الطول والمئين والمثاني والمفصل بهذا الضرب من الافتتاح لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يتلوها على المشركين بمكائد دعوتهم بها الى الاسلام واثبات الوحي والنبوة ، وكلها مكية الا الزهراوين البقرة وآل عمران ، وكانت الدعوة فيهما موجهة الى أهل الكتاب — وكلها مفتوحة بذكر الكتاب الاسورة مريم وسورتي

(١) وهي ٢٩ سورة بعد حروف الهجاء العربية بعد الالف اللينة منها وهي نصف لك الحرف المستقلة اذا لم تعد منها لانها لا ينطق بها وحدها ومن الغريب انها جامعة لكل مخارج الحروف

المنكبات والروم وسورة ن . وفي كل منها معنى مما في هذه السور يتعلق  
بأثبات النبوة والكتاب ؛

فأما سورة مريم فقد فصلت فيها قصتها بعد قصة يحيى وزكريا المشابهة  
لها؛ ويتلوها ذكر رسالة ابراهيم وموسى واسماعيل وادريس مبدوءا كل منها  
بقوله تعالى (واذكر في الكتاب) والمراد بالكتاب القرآن، فكأنه قال في كل  
من قصة زكريا ويحيى وقصة مريم وعيسى «واذكر في الكتاب...» و ذكر هذه  
القصص في القرآن من دلائل كونه من عند الله تعالى لان النبي (ص) لم يكن يعلم  
هذا لاهو ولا قومه كما صرح به في سورة هود بعد تفصيل قصة نوح مع  
قومه بقوله (تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من  
قبل هذا، فاصبر ان العاقبة للمتقين) وكما قال في آخر سورة يوسف بعد سرد  
قصته مع اخوته ( ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ أجمعوا  
امرهم وهم يمكرون) وختمت هذه السورة (أي سورة مريم) بأبطال الشرك  
وإثبات التوحيد ونفي اتخاذ الله تعالى للولد وتقرير عقيدة البعث والجزاء؛  
فهي بمعنى سائر السور التي كانت تتلى للدعوة ويقصد بها اثبات التوحيد والبعث  
ورسالة خاتم النبيين وصدق كتابه الحكيم

وأما سورة المنكبات وسورة الروم فكل منهما قد افتتحت بعد (الم)  
بذكر أمر من أهم الامور المتعلقة بالدعوة؛ فالاول الفتنة في الدين، وهي ايذاء  
الاقوياء للضعفاء واضطهادهم لاجل ارجاعهم عن دينهم بالقوة القاهرة، كان  
مشركو قريش يظنون أنهم يطفئون نور الاسلام ويبطلون دعوته بفتنتهم  
للسابقين اليه وأكثرهم من الضعفاء الذين لاناصر لهم من الاقوياء بحمية نسب  
ولا ولاء. وكان المضطهدون من المؤمنين يجهلون حكمة الله بظهور أعدائه عليهم،  
فبين الله في فاتحة هذه السورة ان الفتنة في الدين من سنته تعالى في انظام الاجتماع  
يمتاز بها الصادقون من الكاذبين، ليحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين،  
وتكون العاقبة للمتقين الصابرين. فكانت السورة جديرة بأن تقمتمح بالحر و المنبهة  
لما بعدها. والامر الثاني الذي افتتحت به سورة الروم هو الانباء بأمر وقع في عهد  
النبي (ص) - ولما يكن وصل خبره الى قومه - وبما سيعقبه مما هو في ضمير الغيب، ذلك  
ان دولة فارس غلبت دولة الروم في القتال الذي كان قد طال أمره بينهما فأخبر  
الله رسوله (ص) بذلك وبأن الامر سيدول وتغلب الروم الفرس في مدى بضع

سنتين، وبأن الله تعالى ينصرف في ذلك اليوم المؤمنين على المشركين. وقد صدق الخبر وتم الوعد فكان كل منهما معجزة من أظهر معجزات القرآن، والآيات المثبتة لرسالة محمد عليه الصلاة والسلام، ولوفات من تلاها عليهم النبي (ص) كلمة من أولها لم يفهموا مما بعدها شيئاً، فكانت جديرة بأن تبدأ بهذه الحروف المسترعية للاسماع المنبهة للإذهان، وكان هذا بعد انتشار الاسلام بعض الانتشار، وأصدي رؤساء قريش لمنع الرسول (ص) من الدعوة وتلاوة القرآن على الناس والاسياف في موسم الحجاج، وكان السفهاء يلغظون اذا قرأ ويصخبون، ( وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغفلون )

وأما سورة (ن) فمأخوذتها وخطمتها في بيان تعظيم شأن الرسول صاحب الدعوة (ص) ودفع شبهة الجنون عنه، وهي أول ما نزل بعد سورة (اقرأ باسم ربك) وكانت شبهة رميه - حماه الله وكرمه - بتهمة الجنون مما يتبادر الى الأذهان من غير عداوة ولا مكابرة. فان رجلاً آمياً فقيراً، وادعاً سلباً، ليس برئيس قوم، ولا قائد جند، ولا ذي تأثير في الشعب، بخطابة ولا شعر، يدعي ان جميع البشر على ضلال الكفر والنسق، وأنه مرسل من الله لهداية هؤلاء الخلق، وان دينه سيهدي العرب والمجم، وإصلاح شرع سيهم جميع الامم، أفيستغرب من مدارك أولئك المشركين الاميين، الجاهلين بسنن الله في الامم، وأياته في تأييد المرسلين، أن يكون أول ما يصفون به صاحب هذه الدعوى قبل ظهور الآيات والعلوم بقولهم «انه لجنون»<sup>(١)</sup> وبعد ظهور الآيات بقولهم « ساحر أو كاهن أو مجنون »<sup>(٢)</sup> وبعد ظهور العلم والعرفان بقولهم « معلم مجنون »<sup>(٣)</sup>؟ (٥٢: ٥١) كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحراً أو مجنون (٥٣) أتوا صوابه؟ بل هم قوم طاغون )

نعم قد قيل: إن (ن) هنا بمعنى الدواة ولذلك قرن بالقلم لبيان أن هذا الدين يقوم بالعلم والكتابة، وقيل إنه بمعنى الحوت لان في السورة ذكراً لصاحب الحوت يونس عليه السلام، ولو صح هذا أو ذاك لما كتبت النون مفردة وطلقت ساكنة، بل كانت تذكرة مركبة ومعربة، كقوله (وذا النون اذا ذهب مغاضباً) وإنما يصح أن يكون فيها إشارة الى ما ذكر كما يصح في سائر

(١) هو ما حكاه عنهم في آخر سورة (ن) بعد الرد عليهم في اولها وفي أوائل سورة الحجر (٢) أشير اليه في سورة الطور (٣) حكاه عنهم في سورة حم السجدة

تلك الحروف أن يكون فيها إشارات الى معاني معينة تظهر لبعض الناس دون بعض، أو غير معينة تذهب فيها الافهام مذاهب تقيد أصحابها علما أو عبرة، بشرط أن تتفق مع هداية القرآن وإن لم يصح أن يقال: إنها مرادة لله تعالى بحسب دلالة الالفاظ العربية على معانيها

ومن هذا القبيل الاخير جعل بعض مفسري الساف هذه الاحرف مقتطعة من أسماء الله تعالى، أو من جمل من الكلام تشتمل عليها. أخرج أكثر رواة التفسير المأثور والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس في (المص) قال أنا الله أفصل، ورواه ابن جرير عن سعيد بن جبير، وروى هو وابن أبي حاتم عن السدي فيه قال: هو المصور. وروى ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن محمد بن كعب القرظي فيه قال: الالف من الله، والميم من الرحمن، والصاد من الصمد. وأبو الشيخ عن الضحاك فيه قال: أنا الله الصادق. وروى أبناء جرير والمنذر وأبي حاتم من طريق علي عن ابن عباس في قوله (المص) وطه وطهم وحمسق وق ون) وأشباه هذا أنه قسم أقسم الله به وهي من أسماء الله تعالى

وأقرب من هذا الى الفهم أنها أسماء للسور — والاسم المرتجل لا يعطل — وهو ما اخترناه في تفسير ألم من سورتي البقرة وآل عمران، وهو لا ينافي ما بيناه من الحكمة آنفا وهي التي فتحت علينا بها في درس التفسير الذي كنا نلقيه في مدرسة دار الدعوة والارشاد وقد فصلناه فيه أتم تفصيل، إذ أثبتنا أن من حسن البيان وبلاغة التعبير، التي غايتها إفهام المراد مع الاقتناع والتأثير، أن ينبه المتكلم المخاطب الى مهمات كلامه والمقاصد الاولى بها، وبمجرد على أن يحيط علمه بما يريد هومنها، ويجتهد في انزالها من نفسه في أفضل منازلها، ومن ذلك التنبيه لها قبل البدء بها، لكي لا يفوته شيء منها، وقد جعلت العرب منه هاء التنبيه وأداة الاستفتاح، فاي غرابة في ان يزيد عليها القرآن، الذي باغ حد الاعجاز في البلاغة وحسن البيان، ويجب ان يكون فيها الامام المقتدى، كما انه هو الامام في الاصلاح والهدى؟ ومنه ما يقع في أثناء الخطاب من رفع الصوت، وتكليفه بما تقتضيه الحال من صيحة التخويف والرجز، أو غنة الاسترحام والمطف، أو رنة النعي واثارة الحزن، أو نغمة التشويق والشجو، أو هيمعة الاستصراخ عند الفرع، أو صخب التهويش وقت الجدل، ومنه الاستماعة

بالاشارات ، وتصوير المعاني بالحركات (\*) ومنه كتابة بعض الكلمات أو الجمل بحروف كبيرة أو وضع خط فوقها أو تحتها

(\*) مما شرحناه في ذلك الدرس أن الشعراء والخطباء من العرب وأدباء المولدين كانوا يراعون في إلقاء الكلام وانشاد الشعر مناسبة الصوت للمعنى ومراعاة تأثيره في النفس ، حتى روي عن عليان المروزي (الموسوس) أنه سئل أي بيت تقوله العرب أشعر قال البيت الذي لا يحجب عن القلب . قيل مثل ماذا ؟ قال مثل قول جميل :

ألا أيها النوم ويحك هبوا أسألكم هل يقتل الرجل الحب

وكنيت أحفظ أنه رفع صوته بالمصراع الاول وخفضه ورققه بالمصراع الثاني وعلاه بأنه خاطب بالاول غافلين سباهم نوما فانه أراد الايقاظ والتنبيه ، وخاطب بالثاني مستيقظين يسألهم عن أمر يرقله القلب ويخضع له الصوت ، وانكفي راجعت العقد القريري رأيت به يقل عنه أنه عكس في الصوت وعلاه بقوله: ألا ترى النصف الاول كيف استأذن على القلب فلم يأذن له ، والنصف الثاني استأذن على القلب فأذن له . وأنه قد ورد الامر في القرآن نفسه بترتيبه وقراءته على مكث ، والحث على الخشوع فيه والتأثر بهراءته ، وفي المستند والسنن من حديث البراء بن عازب أن النبي (ص) قال «زينوا القرآن بأصواتكم» وفي رواية «حسنوا القرآن بأصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا» وكان أهل البصيرة في الدين الجامعين بين العلم والعمل والتخلق يراعون في التلاوة المعاني وما يؤثر في القلب

قال أبو حامد الغزالي في الادب الثامن من آداب التلاوة الباطنة وهو (التأثر): هو أن يتأثر قلبه بآثار مختلفة بحسب اختلاف الآيات فيكون له بحسب كل فهم حال ووجد يتصرف به قلبه من الحزن والخوف والرجاء وغيره ، ثم قال : فتأثر العبد بالتلاوة أن يصير بصفة الآية المتلوة فعند الوعيد وتقيد المغفرة بالشروط - «أي كقوله تعالى (واني اغفر لمن تاب وآمن وعمل صالحا هم يهدي)» - يتضاءل من خيافته كأنه يكاد يموت - وعند التوسع ووعد المغفرة يستبشر كأنه يطير من الفرح - وعند ذكر الله وصفاته وأسمائه يتطأطأ خضوعا لجلاله واستشعارا لعظمته - وعند ذكر الكفار ما يستحيل على الله عز وجل كذكرهم الله عز وجل ولدا وصاحبة يغض من صوته وينكسر في باطنه حياء من قبح مقالهم - وعند وصف الجنة ينعمت بباطنه شوقا اليها - وعند وصف النار ترتعد فرائضه خوفا منها ، اه وقد ذكر في موضع آخر أن بعضهم قرأ قوله تعالى حكاية عن فرعون (خسر فنادى فقال أنا ربكم الاعلى) تخفيض صوته كالمستحي من الله عز وجل

أقول والتأثير في مثل ما ذكر أن يكون خاليا من التكلف والصنعة التي يتصيد بها التأثير في قلوب الناس ليكسب اعجابهم كما يفعل المرأون ، وانك بعض المسلمين



هذا وانني بعد ان هديت الى هذه الحكمة لبدء سور مخصوصة بهذه

أتبعوا في هذا سنن من قبلهم من أهل الكتاب وغيرهم الذين جعلوا عباداتهم أغاني وممازف مطربة أو مشجية لاستمالة الناس اليهم

وقد ورد في الحديث « أفروا القرآن بلحون العرب وأصواتها وأنا كم ولحون أهل الكتابين وأهل الفسق فانه سيجيء أقوام يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والرهبانية لا يجاوز حناجرهم، مفتونة قلوبهم وتلوب من يعجبهم شأنهم » رواه الطبراني والبيهقي قال السخاوي في كتابه جمال الفراء: قد ابتدع الناس في قراءة القرآن أصوات

الغناء . . . . . ومما ابتدعوه شيء سموه التزعيد وهو أن يردد صوته كأنه يردد من برد أو ألم — وآخر سموه التزقيص وهو أن يروم الوقوف على الساكن ثم يتفر مع الحركة كأنه في عدو أو هرولة — وآخر يسمونه التطريب وهو أن يتنم بالقرآن ويتنم به فيمد في غير موضع المد ويزيد على المد ما لا ينبغي — وآخر يسمى التجزين وهو أن يأتي على وجه حزين يكاد يبكي مع خشوع وخضوع . اه المراد منه .

وهذا الأخير اذا كان خشوعاً وخضوعاً خالصاً لله فهو حسن ولكن القبيح اذا كان تكلفاً يقصد به الرياء والسمعة . وقد قال الله تعالى في العلماء الذين يتلى عليهم القرآن ( ويحزون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعاً ) وكان النبي والصحابة وغيرهم من السلف يكون لقراءة القرآن وساعه وما زال المؤمنون الخاشعون كذلك . وفي حديث سعد بن مالك مرفوعاً « ان هذا القرآن نزل مجزئ وكآبة فاذا قرأتموه فابكوا فان لم تبكوا فتبأوا » رواه البيهقي في الشعب، والمراد بالتبأ كي تكليف البكاء على سبيل تربية النفس وتمويدها، من باب « والحلم بالتعلم » لا تكلف المرائين

ولا شك في أن كل مؤمن وكل محب للاطلاع على الحقائق والوقائع المؤثرة في أطوار البشر يعتقد أن قراءة النبي ( ص ) للقرآن كانت أعظم المؤثرات في إيصال علمه وهدايته الى القلوب المستعدة والمقول المفكرة . ولو حفظت تلاوته ( ص ) في آلة كالات الحافظة للاصوات المنديدها الموجودة اليوم لبذل المؤمنون به وغير المؤمنين الالوف من الدنانير في سماعها . وقد صور ذلك أحد فلاسفة الفرنسيين فقال في الرد على من زعموا أن النبي ( ص ) لم يؤيد في دعوته مثل ما يؤيد به موسى وعيسى ما معناه : كان محمد ( ص ) يقرأ القرآن على الناس في حال تأثر وتأثير ( ١ ) فيكون لتلاوته من جذب سامعيه الى الايمان به ما هو أعظم من كل ما فملت آيات من قبله في جذب الناس الى الايمان بهم اه الله أكبر اني لأمثل في نفسي

الاحرف بحثت عن ساف لي في ذلك فراجعت التفسير الكبير للرازي لسمة اطلاعه وبسطه لسكى ما اطلع عليه ولم أكن اقرأ مثل هذا منه فألقيته قد ذكر للناس قولين في هذه الاحرف (أحدهما) انها علم مستور وسر محجوب استأثر الله تعالى به وانه روي عن أبي بكر الصديق (رض) انه قال : في كل كتاب سر وسره في القرآن أوائل السور ، وعن علي كرم الله وجهه : ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي (ونقول قد تنقل أهل الاثر عن الخلفاء الاربعة وابن مسعود أن هذه الحروف مما استأثر الله بعلمه.) ثم ذكر ان المتكلمين انكروا هذا القول واحتجوا عليه بالآيات ، والاحاديث ، والمعقول ، وفصل ذلك (ثانيهما) ان معناها معلوم وتنقل من أقوالهم فيها ٢١ قولاً ، الثاني عشر منها قول ابن روق وقطرب<sup>(١)</sup> ان الكفار لما قالوا (لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) وتواصوا بالاعراض عنه أراد الله تعالى - لما أحب من صلاحهم ونفعهم أن يورد عليهم مالا يعرفونه ليكون سبباً لاستكاثم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فأُنزل الله عليهم هذه الحروف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالمتهجين : اسمعوا الى ما يحيى به محمد - عليه السلام - فاذا أصغوا هجم عليهم القرآن ، فكان ذلك سبباً لاستماعهم ، وطريقاً الى اتقاعهم . اه ثم سمي هذا حكمة في مواضع أخرى ، وهو كما قلنا ، ثم عدت ان لاشيخ محيي الدين بن عربي تفسيراً مختصراً اقتصر فيه على هذا المعنى

وفي شرح الاحياء بعد ذكر القول بان هذه الحروف تنبيهات مانعه : قال الحوي القول بانها تنبيهات جيد لان القرآن كلام عزيز وفوائده عزيزة فينبغي أن يرد على سماع منتهه فكان من الجائز أن يكون قد علم في بعض الاوقات كون النبي (ص) في عالم البشر مشغولاً فأمس جبريل بان يقول عند نزوله : ألم ، وحم ، ليعلم النبي (ص) صوت جبريل فيقبل عليه ويصفي اليه ( قال ) وإنما

== قراءته (ص) لسورة ق على المنبر ، وأقرأها بما أفدر عليه من الاسوة ، فتخفتي القبرة ، وتكاد تنقلني فتخيني العبرة . ( ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو انسى السمع وهو شهيد ) فليجر به ( من خشى الرحمن بالغيب وجاء بتائب متيب ) (١) ابن روق هو محمد بن الحسن بن عبد الله بن روق الراسبي الروقي المحدث

مات سنة ١٦٨ وقطرب لقب الحوي المشهور صاحب المعاملات وهو أبو علي محمد ابن المسنير مات سنة ٢٠٦ وقد أشار الى هذا ابن جرير ولم يبيحه الى معين

لم تستعمل الكلمات المشهورة في التنبيه كالأول وأما لأنها من الألفاظ التي تعارفها الناس في كلامهم والقرآن كلام لا يشبه الكلام فناسب أن يوثق فيه بألفاظ تنبيه لم تعهد ليكون أبلغ في قرع سمعه اه وقيل ان العرب اذا سمعوا القرآن لغوا فيه فأزل الله هذا النظم البديع ليعجبوا منه ويكون تعجبهم منه سبباً لاستماعهم له واستماعهم له سبباً لاستماع ما بعده فترق القلوب وتلين الأفتدة اه وأقول: إن جعل التنبيه للنبي (ص) مستبعد وقد كان يتنبه وتغلب الروحانية على طبعه الشريف بمجرد نزول الروح الأمين عليه ودنوه منه كما يعلم مما ورد في نزول الوحي من الأحاديث الصحيحة، ولا يظهر فيه وجه تخصيص بعض السور بالتنبيه. وإنما كان التنبيه أولاً وبالغات للمشركين في مكة، ثم لاهل الكتاب في المدينة كما تقدم قريباً إذ كان المؤمنون يتوجهون بكل قواهم إلما يتلوه الرسول (ص) عليهم وكله عندهم سواء، فهم مقصودون بهذا التنبيه بالدرجة الثانية وقد ظهر بما استقصيناه من التتبع انه لم يبين هذه الحكمة احد بمثل ما بيناها به ابتداء والله الحمد، ولورأى مثل هذا البيان ابن كثير لما ضعف هذا الوجه اذ نقله موجزاً بجملا عن ابن جرير، وقد رجح هو ما ذهب اليه كثير من العلماء من ان حكمة ذكر هذه الحروف بيان إعجاز القرآن بالاشارة الى انه مركب من هذه الحروف المفردة التي يتألف منها جميع الكلام العربي، وقد اطنب في تقرير ذلك من مفسري علماء البلاغة الزمخشري، وتلاه البيضاوي، واختاره من علماء المنقول والمعقول ابن تيمية وتبعه تلميذه الحافظ المزي، فيراجع في محله.

﴿ كتاب أنزل اليك ﴾ اذا قيل ان (المص) اسم للسورة فهو مبتدأ خبره كتاب، والا فهذا خبر لمبتدأ محذوف تقديره ذلك كتاب، كقوله: ألم، ذلك الكتاب: وتنكير كتاب للتعظيم والتفخيم، والمراد به على القول الثاني جملة القرآن المشار الى بعضه المنزل بالفعل، وجملة «أنزل اليك» صفة له دالة على كمال تعظيم قدره وقدر من أنزل اليه ولذلك سميت الليلة التي كان بدء نزوله فيها بليلة القدر. وإنما قيل «أنزل» ولم يقل أنزله الله أو أنزلناه إيجازاً مؤذناً بان المنزل مستغنى عن التعريف، وعن اسناده الى الضمير أو الاسم الصريح، فان هذا الكتاب البديع، لا يمكن أن يكون الامن فوق ذلك العرش الرفيع ﴿ فلا يكن في صدرك حرج منه ﴾ حرج الصدر ضيقه وغمه، وهو من الحرجة التي هي مجتمع « تفسير القرآن الحكيم » « ٣٩ » « الجزء الثامن »

الشجر المشتبك الملتف الذي لا يجد السالك فيه سبيلا واضحا ينفذ منه، أو الذي لا يقبل الزيادة كما قال الراغب، وقد فسر الحرج هنا بمعناه اللغوي وروي عن الضحاك بالشك، وروي عن ابن عباس ومجاهد والسدي تفسيره، ووجهه بان الشك ضرب من ضروب حرج الصدر وضيق القلب . وتقدم تفسير مثله في الانعام (الآية ١٢٤) وقال الراغب في هذه الجملة قيل هي نهي وقيل دعاء، وقيل حكم منه، نحو ( ألم نشرح لك صدرك ) اه والذهي أو الدعاء عن أمر يتعلق بالمستقبل دليل على انه مظنة الوقوع في نفسه ، وبحسب سنن الله ونظام الاسباب في خلقه ، والامر هنا كذلك، الا ان يحول دون وقوعه مانع كناية الله وتأييده، فان هذا القرآن أمر عظيم بل هو أعظم شأن بين الله تعالى وبين عباده، وقد كان في أول ما نزل منه قوله عز وجل ( انا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً ) ثم نزل في تفسيره ( لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله، وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون ) وكان ينزل على النبي (ص) في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه الوحي وهو يتفصد عرفاً، وكان يكاد يهيم بشدة وقعه وعظم تأثيره حتى كاد ياتي بنفسه من شاهق الجبل، وأي قلب يحتمل وصدور يتسع لكلام الله العظيم، ينزل به عليه الروح الامين، اذا لم يتول سبحانه بفضله شرحه، واعانتة على حمله، وهو ما امتن به على رسوله بقوله ( ألم نشرح لك صدرك ، ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك ) ؟ فهذا وجه مظنة وقوع الحرج بمعناه اللغوي الاصل بالندسية الى الرسول نفسه، وكونه تعالى صرفه عنه بشرحه لصدرة . ويصح فيه ان يكون الذهي تكوينياً

وله وجه آخر باعتبار تبييغه إياه فانه (ص) كلف به هداية الثقلين، وإصلاح اهل الخافقين، ومن المتوقع المعلوم بالبداهة ان المتصدى لذلك لا بد ان يلقى اشد الايذاء والمقاومة، والظعن في كتاب الله، والاعراض عن آيات الله، وهي أسباب لضيق الصدر، كما قال تعالى في آخر سورة الحجر ( واتقوا لعلكم تضرحون ) وفي آخر سورة النحل بعدها ( واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون ) ومثله في سورة المل . وقال تعالى في اوائل سورة هود ( فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك ان يقولوا لولا انزل عليه كتابا وجاء معه ملك ؟ انما انت نذير والله على كل شيء وكيل ) والمراد من الذهي عن أمر طبعي كهذا الاجتهاد في مقاومته والتسلي عنه بوعد

الله والتأسي بمن سبق من رسله عليهم السلام  
فهذان الوجهان الوجيهان ، من تفسير القرآن بالقرآن ، ينافيان ما روي  
من تفسير الحرج بالشك ، وينفيان عما تحمله المفسرون في توجيهه بالتأويل  
الشبيه بالحك ، وما اكثر ما روي في التفسير بصحيح حتى بالغ الامام أحمد  
فقال لا يصح فيه شيء ، وما كل ما صح منه مقبول ، الا اذا صح رفعه الى المعصوم ،  
صلى الله عليه وآله وسلم . وأما قوله تعالى في سورة يونس ( فان كنت في  
شك مما أنزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك ) فهو على سبيل  
فرض المحال ، المؤلف في أمثال هذه المواضع والمحال ، وشرط « إن » لا يقتضي  
الوقوع بحال من الاحوال ، ومثله في هذه السورة قوله تعالى بعد نهيته  
« ص » عن دعاء غير الله ( فان قلت فانك اذا من الظالمين ) وقوله في غيرها قل إن كان  
للرحمن ولد فانا أول العابدين ) وفي ابن جرير وغيره انه « ص » قال في آية  
يونس « لا أشك ولا أسأل »

وقوله تعالى ﴿ لتنذره ﴾ وذكري للمؤمنين ﴿ تعليل لانزال الكتاب والجملة  
قبله معترضة بين العلة والمعلول لافادة ان الانذار به إنما يكون مطلقاً أو على  
وجه الكمال مع انتفاء الحرج من الصدر ، وانشراحه للنهوض باعباء هذا الامر ،  
وقيل تعليل للنهي عن الحرج على أن اللام مصدرية كقوله ( يريدون ليطفئوا نور  
الله بأفواههم ) أي فلا يكن في صدرك حرج منه لاجل الانذار به لتلايكذبك  
الناس . والانذار التعليل المقترن بالتحذير من سوء عاقبة المخالفة ، وهو يتعمد  
الى مفعولين - المنذر والعقاب الذي ينذره أي يخوف من وقوعه به ، ومنه  
قوله ( انا انذرناكم عذاباً قريباً ) وقوله ( وينذرونكم لقاء يومكم هذا ) والمفعولان  
يذكران كلاهما تارة ويذكر احدهما تارة بعد اخرى بحسب المناسبات ، وقد حذف كل  
منهما هنا لافادة العموم حسب القاعدة - أي لتنذره جميع الناس اذ تبلغهم دين الله  
وكل ما يتلى عليك في الكتاب من عقابه تعالى لمن يعصى رسله في الدنيا والآخرة -  
فهو ايجاز بليغ يدل على عموم بعثته ( ص ) كقوله في سورة الانعام ( ٦ : ٩٣ ) ولتنذراهم  
القرى ومن حولها ) وقد صرح بجعل الانذار عاملاً لامة البعثة كافة بقوله ( تبارك  
الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً ) وكثيراً ما يوجه الى الكفار  
والظالمين لانهم هم الذين يعاقبون حتماً ، وقد يخص به المؤمنون المتقون بأنهم  
هم المنتقمون به قطعاً ، كقوله تعالى ( ١٨ : ٣٥ ) انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب )

وقوله (٣٦ : ١١) انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب) وقوله (٥١:٦) وأنذر به الدين يخافون أن يحضروا الى ربهم) الآية

وأما الذكرى فهي مصدر لذكر الشيء بقباه وبلسانه والاسم الذكر بالضم وبالكسر قال في المصباح: نص عليه جماعة منهم أبو عبيدة وابن قتيبة، وأنكر الفراء الكسر في القلب وقال: اجعلني على ذكر منك، بالضم لا غير ولهذا اقتصر جماعة عليه اه وقال الراغب: والذكرى كثرة الذكر وهو أبلغ من الذكر. اه ولعله أخذ هذا المعنى من كثرة استعمالها في القرآن بمعنى التذكر النافع والموعظة المؤثرة — ولا أذكر أنها استعملت فيه بمعنى ذكر اللسان الا في قوله تعالى (يسألونك عن الساعة أيا نمرسهاها؟ فيما أنت من ذكرها) وبمعنى مطلق التذكر الا في قوله (فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين) لانه في مقابل الانساء. وقد خصها هنا بالمؤمنين لانهم هم الذين ينتفعون بالمواعظ كما قال في الداريات (٥١:٥٥) وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين) ومثله في سورة المنكبوت (٥٩:٥١) وذكرى لقوم يؤمنون) وفي سورة الانبياء (٨٤:٨) وذكرى للعابدين) وفي سورة ص (٣٨:٤٣) وذكرى لاولي الالباب) وفي سورة ق (٥٠:٨) تبصرة وذكرى لكل عبد منيب)

والمراد بالمؤمنين هنا من كتب الله لهم الايمان سواء كانوا آمنوا عند نزول السورة أم لا. وتقدير الكلام مع ما قبله: أنزل اليك الكتاب لتنذر به قومك وسائر الناس، وتذكر به أهل الايمان وتعظم ذكرى نافعة مؤثرة لانهم هم المستعدون للاهتداء به، او أنزل اليك للانذار العام والذكرى الخاصة، او وهو ذكرى — أو حال كونه ذكرى — لمن آمنوا ولمن علم الله انهم يؤمنون

﴿ اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ﴾ هذا بيان للانذار العام، الذي أمر الرسول بتبليغه الى جميع الانام، وهو على تقدير القول الذي يكثر حذفه في مثل هذا المقام، لما يدل عليه من الاسلوب وسياق الكلام، أي قل يا أيها الناس اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم، الذي هو خالقكم ومربيكم ومدبر أموركم، فانه هو الذي له وحده الحق في شرع الدين لكم وفرض العبادات عليكم، والتحليل لما ينفعكم، والتجريم لما يضركم، لانه أعلم بمصالحكم ومنكم، ﴿ ولا تتبعوا من دونه أولياء ﴾ تتخذونهم من أنفسكم، ولا من الشياطين الذين يوسوسون لكم، بما يزين لكم ضلال تقاليدكم والابتداع في دينكم، فتولونهم أموركم، وتطيعونهم فيما يرومون

منكم ، من وضع أحكام ، وحلال وحرام ، زاعمين أنه يجب عليكم تقليدكم لانهم أعلم منكم ، أو للاقتداء بما كان عليه آباؤكم ، فانما على العالم بدين الله إبلاغه وبيانه للمتعم لا بيان آرائه وظنونه فيه ، ولا أولياء تتخذونهم لاجل انجازكم من الجزاء على ذنوبكم ، وجلب النفع لكم أو رفع الضرر عنكم ، زاعمين أنهم بصلاحتهم يقربونكم اليه زلفي ، أو يشقون لكم عنده في الآخرة أو الدنيا ، فان الله ربكم هو الولي أي الذي يتولى أمر العباد بالتشريع والتدبير والخلق والتقدير ، فله وحده الخلق والامر ، ويده النفع والضرر ، ﴿ قليلا ما تذكرون ﴾ أي تذكرا قليلا تذكرون ، أو زمنا قليلا تذكرون ، ما يجب ان يعلم فلا يجبل ويحفظ فلا ينسى ، مما يجب للرب تعالى ويحظر ان يشرك معه غيره فيه . او قليلا ما تتمتعون بما نوعظون به ، فترجعون عن تقاليدكم واهوائكم ، الى ما نزل اليكم من ربكم . قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم « تذكرون » بحذف احدى التامين وتخفيف الذال وتشديد الكاف ، على ان اصلها (تذكرون) وقرأها ابن عامر « يتذكرون » بالياء على ان الخطاب للنبي (ص) على طريق الالتفات . وقرأها الباقون بالتاء وتشديد الذال بادغام التاء الاخرى فيها .

قد حققنا معنى الولاية لغة وأنواع استعمالها في القرآن مراراً أقر بهما في سورة الانعام كقوله تعالى (٦: ١٢٨) وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً<sup>(١)</sup> وبيننا وجه الحصر في كون الله تعالى هو ولي المؤمنين في تفسير (٦: ١٤) قل أغير الله اتخذ ولياً فاطر السموات والارض<sup>(٢)</sup> وزدنا هذا بياناً في تفسير (٦: ٥١) وأندر به الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلمهم يتقون<sup>(٣)</sup> وكذا تفسير (٦: ٧٠) وذكر به ان تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع<sup>(٤)</sup> كما بيناه في تفسير آيات أخرى مما قبل سورة الانعام ومن أوسعها وأعمها بياناً تفسير قوله تعالى (٢: ٢٥٧) الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ، والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت) الآية<sup>(٥)</sup> وفيه تفصيل لولاية الله للمؤمنين وولاية المؤمنين بعضهم لبعض

(١) راجع ص ١٠٠ - ١٠٥ من جزء التفسير الثامن (٢) راجع ص ٣٣٠ ج ٧

(٣) راجع ص ٤٣٠ ج ٧ أيضاً (٤) راجع ص ٥٢٠ منهم أيضاً

(٥) راجع تفسيرها في ص ٤٠ - ٤٥ ج ٣

وولاية الطاغوت للكافرين. ونكتفي هنا بان نقول: ان الولاية التي هي عبارة عن تولي الامر - منها ما هو خاص برب العباد والههم الحق وهي قسمان - أحدهما - شرع الدين عقائده وعباداته وحلاله وحرامه - وثانيهما - الخلق والتدبير الذي هو فوق استطاعة الناس في أمور الاسباب العامة التي يمكن الله منها جميع الناس في الدنيا كالتهدية بالفعل وتسخير القلوب والنصر على الأعداء وغير ذلك - وكل ما يتعلق بأمر الآخرة من المغفرة والرحمة والثواب والعقاب. فكل ما ورد من حصر الولاية في الله تعالى فالمراد به تولي أمور العباد فيما لا يصل اليه كسبهم وشرع الدين لهم، كما فصلناه في تفسير آية البقرة وغيرها والمتبادر هنا من النهي عن اتباع الاولياء من دونه تعالى هو النهي عن طاعة كل أحد من الخلق في أمر الدين غير ما أنزله الله من وحيه كما فعل أهل الكتاب في طاعة أخبارهم ورهبانهم فيما أحلوا لهم وزادوا على الوحي من العبادات، وما حرموا عليهم من المباحات، كما ورد في الحديث المرفوع في تفسير قوله تعالى ( اتخذوا أخبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ) وكل من أطاع احدا طاعة دينية في حكم شرعي لم ينزله ربه اليه فقد اتخذ ربا، والآية نص في عدم جواز طاعة أحد من العلماء ولا الامراء في اجتهاده في أمور العقائد والعبادات والحلال والحرام تدينا، وما على العلماء الا بيان ما أنزله الله وتبليغه وارشاد الناس الى فهمه وما عسى ان يخفى عليهم من تطبيق العمل على النص وحكمة الدين في الاحكام، كبيان سمت القبلة في البلاد المختلفة، فهم لا يتبعون في ذلك لدوائهم بل المتبع ما أنزله الله بنصه أو نحوه على حسب روايتهم له وتفسيرهم لمعناه. وانما يطاع أولو الامر من الامراء وأهل الحبل والعقد في تنفيذ ما أنزله الله تعالى وفيما ناطه بهم من استنباط الاحكام في سياسة الامة وأقضيتها التي تختلف المصالح فيها باختلاف الزمان والمكان. والآية نص في بطلان القياس ونبد الرأي في الامور الدينية المحضة. وقد فصلنا القول في ذلك وما يتعلق به من الاصول والفروع في تفسير ( ٤ : ٥٨ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم ) الآية <sup>(١)</sup> وتفسير قوله تعالى ( ٥ : ١٠٤ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبدلكم تسؤلكم ) الآية <sup>(٢)</sup> ولا شك في أن اتباع الرسول « ص » فيما صح عنه من بيان الدين داخل



في عموم ما أنزل الينا على لسانه ، وكذا اتباعه في أحكامه الاجتهادية فانه تعالى أمرنا باتباعه وبطاعته ، واخبرنا بانه مبلغ عنه ، وقال له ( وأنزلنا اليك الذكرا لتبين للناس ما نزل اليهم ) والجمهور على أن الاحكام الشرعية الواردة في السنة موحى بها وان الوحي ليس محصورا في القرآن ، والامام الشافعي يقول : انها مستنبطة من القرآن . وقد قال (ص) « إنما انا بشر اذا امرتكم بشيء من دينكم فخذوا به واذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنا أنا بشر » رواه مسلم من حديث رافع بن خديج في مسألة تأبير النخل ، وروى من حديث موسى بن طلحة عن ابيه أنه «ص» قال « ان كان ينفعهم ذلك فليصنعوه فإني إنما ظننت ظنا فلا تتواخذوني بالظن ، ولكن ان حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به فإني لن أكذب على الله عز وجل » واذا كان عليه أفضل الصلاة والسلام قد اذن لنا ان لا نأخذ بظنه في امور الدنيا وقال « أنتم أعلم بأمر دنياكم » كما في حديث عائشة وثابت ابن انس عند مسلم فما القول بظن غيره ؟

قال الرازي : هذه الآية تدل على ان تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لان عموم القرآن منزل من عند الله تعالى والله تعالى اوجب متابعتها فوجب العمل بعموم القرآن ، ولما وجب العمل به امتنع العمل بالقياس والا لزم التناقض . فان قالوا لما ورد الامر بالقياس في القرآن وهو قوله ( فاعتبروا ) كان العمل بالقياس عملا بما انزل الله . — قلنا هب أنه كذلك الا انا نقول : الآية الدالة على وجوب العمل بالقياس إنما تدل على الحكم المثبت بالقياس لا ابتداء بل بواسطة ذلك القياس ؛ وأما عموم القرآن فانه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداء لا بواسطة ، ولما وقع التعارض كان الذي دل عليه ما انزله الله ابتداء اولى بالرعاية من الحكم الذي دل عليه ما انزله الله بواسطة شيء آخر ، فكان الترجيح من جانبنا والله اعلم اه وقد نقلنا في بحث القياس أن الرازي قد رد في محضوله كون قوله تعالى ( فاعتبروا يا اولي الابصار ) دليلا على القياس الاصولي وهو مصيب في ذلك . ثم اورد استدلالا آخر بالآية لنفاة القياس واورد عليه مناقشة القياسيين فيه ، ونحن في غنى عن ذلك بتحقيق الحق في المسألة في تفسير آية المائة التي اشرنا اليها آنفا

ثم ذكر ان المشوية الذين ينكرون النظر العقلي والبراهين العقلية تمسكوا بهذه الآية . قال وهو بعيد لان العلم يكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك

بالدلائل العقلية فلو جعلنا القرآن طاعنا في صحة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل اه وكان ينبغي أن يرد عليهم بأن القرآن قد هدى الى الدلائل العقلية باستدلاله بالمعقول ومخاطبته لاولي الالباب وأصحاب العقول ، على أننا لا نعرف طائفة من الناس تنكر النظر العقلي والبراهين العقلية مطلقا ، وانما انكر بعض العقلاء واهل البصيرة على امثاله من المتكلمين جعل العقائد والصفات الالهية واخبار عالم الغيب محلا لنظريات فلسفية ، وموقوفا اثباتها على اصطلاحات جدلية ما انزل الله بها من سلطان ، ولم يستفد اصحابها منها غير تفريق الدين ، واختلاف المسلمين ، والبعد عن حق اليقين ، ويرى هؤلاء ان كون القرآن من عند الله تعالى قد ثبت ثبوتا عقليا من وجوه كثيرة فوجب اتباعه بتلقي العقائد والاحكام منه مع اجتناب التأويل للصفات الالهية والامور الغيبية بالنظريات الكلامية كما كان عليه السلف الصالح . وقد بينا هذا في مواضع اخرى

(٣) وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ

(٤) فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ

كانت الآية الاولى من السورة في بيان ازال الكتاب الى الرسول (ص) لينذر به كل الناس ، وذكرى وموعظة لاهل الايمان ، والآية الثانية استئناف بياني لما يبدأ به من التبليغ وهو أن يأمر الناس باتباع ما انزل اليهم من ربهم وأن لا يتبعوا من دونه احدا يتولونه في أمر التشريع الخاص بالرب تعالى . ولما كان الانذار تعليما مقرونا بالتخويف من عاقبة المخالفة قفى على هذه القاعدة الاولى التي هي أم القواعد لاصول الدين بالتخويف من عاقبة المخالفة ولما يتلوها من أصول الدين وفروعه لها فبدأ في هاتين الآيتين بالتخويف من عذاب الدنيا فقال :

﴿ وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴾ «كم» خبرية

تفيد الكثرة ، والقرية تطلق على الامة قال الراغب : القرية للموضع الذي يجتمع فيه الناس وللناس جميعا ( أي معا ) ويستعمل لكل منهما ، قال تعالى ( واسبأل القرية ) قال كثير من المفسرين معناها أهل القرية ، وقال بعضهم بل القرية ههنا القوم انفسهم اه اي من غير تقدير مضاف . والذين يقولون بالتقدير يرون انه

لا حاجة اليه هنا لان القرية تهلك كما يهلك اهلها ولكنهم يقدرّون المضاف في قوله (جاءها بأسنا) فيقولون: جاء أهلها بأسنا— بدليل وصفهم بالبيات والقيولة والمدينة لا تبيت ولا تقيل . والبيات الاغارة على العدو ليلا والايقاع به فيه على غفلة منه فهو اسم للتبويت ، وهو يشمل كل ما يدبره المرء أو ينويه ليلا ومنه تبويت نية الصيام . وقيل يأتي مصدرا لبات ببيت اذا ادركه الليل . والبأس الشدة والقوة والعذاب الشديد<sup>(١)</sup> وهو المراد هنا، والقائلون الذين يقولون أي ينامون للاستراحة وسط النهار ، وقيل يستريحون وان لم يناموا ، يقال قال يقيل قيلًا وقيلولة .

والمعنى وكثيرا من القرى اهلكناها لعصيان رسلها فيما جاؤها به من عند ربها فكان هلاكها على ضربين بأن جاء بعضهم بأسنا حال كونهم مبينين أو بائنين ليلا كقوم لوط، وجاء بعضهم وهم قائلون آمنون نهارا كقوم شعيب . والوقتان وقتا دعة واستراحة ففيه ايدان بأنه لا ينبغي للماعقل ان يأمن صفو الليالي ولا موآاة الايام ، ولا يغتر بالرءاء فيعده آية على الاستحقاق الذي هو مظنة الدوام ، وقد يعذر بالغفلة قبل مجيء النذير ، واما بعده فلا عذر ولا عذير ، وفيه تعريض بغيرور كفار قريش بقوتهم وثروتهم وعزة عصبيتهم ، وبما كانوا يزعمون انها آية رضى الله عنهم ، ( وقالوا نحن اكثر أموالا واولادا وما نحن بمعذبين ) وليس امرهم بأعجب من الاقوام التي عرفت هداية القرآن، أو سنن الله في نوع الانسان، ثم هي تغتر بما هي عليه وان كان دليلا على الهلاك ، ولا ترجع عن غيرها حتى يأتيها العذاب

وقد استشكل بعض المفسرين من الآية مالا اشكال فيه اذ ظنوا ان عطف جاءهم على «أهلكنا» بالفاء يفيد أن مجيء البأس وقع عقب الاهلاك وهو محال لانه سببه ، غافلين عن كونه بيانا تفصيليا لنوعين منه أحدهما ليلى والآخر نهاري كما بيناه آنفا، وتقصى بعضهم كالمفسري منه بأن المراد بالاهلاك لإرادته كما أن المراد من قوله ( اذا قمتم الى الصلاة ) اذا أردتم القيام اليها وفي الآية من مباحث اللغة والبلاغة أن قوله تعالى ( أو هم قائلون ) جملة

(١) راجع تحقيق البأس والبؤس والبأساء في ص ٤١٢ ج ٧ تفسير

حالية حذفت منها واو الحال لاستئصال الجمع بينها وبين واو العطف والاصل :  
 أو وهم قائلون . ولم أر أحداً تعرض لنكتة الجمع بين الحال المفردة وجملة الحال  
 هنا والظاهر أن المقام مقام الافراد ، لا كقوله تعالى ( لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى  
 حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً ) حيث انفردنا ببيان فرق وجيه بين الحالين  
 هنالك يقتضيه المعنى وينطبق على ما حققه الامام عبد القاهر في الفرق بينهما .  
 ولا يأتي مثله هنا لان الفرق بين الحالين خاص بما كانت الحال فيه وصفا لتفاعل  
 العامل فيها كآية النساء ومثل قولك : نذرت أن أعتكف صائماً أو وأنا صائم .  
 فتأمل . وقد بحث المفسرون الذين يعنون بالاعراب في مسألة الواو في الجملة  
 الفعلية هل هي لام العطف أو غيرها ومتى يجب في الجملة الحالية هي والضمير معا  
 ومتى يجب أحدهما ، وهي مباحث لفظية لعدوها لانها قلما تفيد في المعاني  
 ونكت البلاغة فائدة تذكر

﴿ فما كان دعوهم اذ جاءهم بأسنا الا ان قالوا إنا كنا ظالمين ﴾ الدعوى  
 في اللغة اسم لما يدعيه الانسان ، والادعاء نفسه ، والدعاء بمعانيه ، والقول  
 مطلقاً ، ففي المصباح : ودعوى فلان كذا — أي قوله اه . ومعنى الآية على  
 هذا : فما كان قولهم — وعلى ما قبله : فما كانت غاية ما يدعونه من الدين وزعمهم  
 فيه أنهم على الحق — أو ما كانوا يدعونه على الرسل من التكذيب واردة  
 التفضل عليهم — الا الاعتراف بأنهم كانوا ظالمين لانفسهم فيما كانوا عليه  
 والشهادة بظلمته . وفي التقدير الاول الاخبار بنوع من القول عن جنسه ،  
 وهو غير الاخبار بالشيء عن نفسه ، وان اتحدت المادة كقوله تعالى ( وما كان  
 قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا ) فكيف اذا اختلفت كما هنا

والعبارة في الآية أن كل مذنب يقع عليه عقاب ذنبه في الدنيا يندم ويتحسر  
 ويعترف بظلمه وجرمه اذا علم أنه هو سبب العقاب ، وما كل معاقب يعلم ذلك  
 لان من الذنوب ما يجهل أكثر الناس أنه سبب للعقاب ، وأما الذنوب التي مضت  
 سنة الله تعالى بجعل عقابها أثراً طبيعياً لها في الدنيا فلا تطرد في الافراد  
 كاطرادها في الامم ، ولا تكون دائماً متصلة باقرار الذنب بل كثيراً ما تقع  
 على التراخي فلا يشعر فاعلها بأنها أثره . مثال ذلك أن ما يتولد من شرب الخمر  
 من الامراض والالام لا يعرف أكثر السكارى منه غير ما يعقب الشرب من

صداع وغثيان وهو مما يسهل عليهم احتماله وترجيح لذة الشهوة عليه ، وأما ما يولد السكر من أمراض القلب والكبد والجهاز التناسلي وما يترتب عليه من ضعف النسل واستعداده للأمراض وانقطاعه أحيانا وغير ذلك من الأمراض الجسدية والعصبية (العقلية) فهي تحصل ببطء ، ولا يعلم غير الأطباء أنها من تأثير السكر ، وقلما يفيد العلم بها بعد بلوغ تأثيرها هذه الدرجة أن تحمل السكر على التوبة ، لأن داء الخمر يزمن وحب السكر يضعف الإرادة ،<sup>(١)</sup> ومضار الزنا الجسدية أخفى من مضار الخمر والميسر ، ومفاسده الاجتماعية ، أخفى من مضاره الجسدية ، فما كل أحد ينتظن لها سوياليت كل من علم بضرر ذنبه بعد وقوعه يرجع عنه ويتركه ويتوب الى الله تعالى منه ، ولا يكتفي بالاعتراف بظلمه ، ولا بالاقرار بذنبه ، فان هذا لا فائدة له فيه لا في دنياه ولا في دينه ، واذا كان الراسخ في الفسق لا يتوب من ذنب وقع عليه ضرره وعلم به ، فكيف يتوب من ذنب لم يصبه منه ضرر أو أصابه من حيث لا يدري به ؟ إنما تسهل التوبة على المؤمنين الذين يعملون السوء مجبالة ثم يتوبون من قريب ، والافهي لاولي العزائم القوية الذين تقهر شهواتهم ارادتهم وهم الافلون .<sup>(٢)</sup>

واما ذنوب الامم فعقابها في الدنيا مطرد ولكن لها آجالا ومواقيت أطول من مثلها في ذنوب الافراد وتختلف باختلاف أحوالها في القوة والضعف ، كما تختلف في الافراد بل أشد . فاذا ظهر الظلم واختلال النظام وفشا الترف وما يلزمه من الفسق والفجور في أمة من الامم تنحل قواها ، ويفسد أمرها ، وتضعف منعها ، ويتمزق نسج وحدتها ، حتى تحسب جميعا وهي شتى — فيغري ذلك بعض الامم القوية بها ، فتستولي عليها ، وتستأثر بخيرات بلادها ، وتجعل أعزة أهلها أذلة . فهذه سنة مطردة في الامم على تفاوت أمزجتها وقواها ، وقلما تشعر أمة بعاقبة ذنوبها قبل وقوع عقوبتها ، ولا ينفعها بعد ان يقول العارفون : يا ويلتنا انا كنا ظالمين . على انه قد يعيها الجهل حتى لا تشعر بأن ما حل بها ، إنما كان بما كسبت أيديها ، فترضى باستدلال الاجنبي ، كما رضيت من قبل بما كان سببا له من الظلم الوطني ، فينطبق عليها قولنا في المقصورة

(١) راجع تفصيل هذا البحث في تفسير آية البقرة في الخمر والميسر (ص ٤١)

٣ ج ٢ تفسير) أو آية المائدة فيهما (ص ٧٨ ج ٧)

(٢) راجع تفسير (٤ : ١٦) إنما التوبة على الله ... (ص ٤٤٠ ج ٤ تفسير

من ساسه الظلم بسوط بأسه هان عليه الذل من حيث أتى  
 ومن يهن هان عليه قومه وعرضه ودينه الذي ارتضى  
 وقد تتوالى عليها العقوبات حتى تضيق بها ذرعا فتبحث عن أسبابها ، فلا  
 تجدها بعد طول البحث الا في أنفسها ، وتعلم صدق قوله تعالى (وما أصابكم  
 من مصيبة فبما كسبت أيديكم) ثم تبحث عن العلاج فتجده في قوله تعالى (ان  
 الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) وإنما يكون التغيير بالتوبة النصوح ،  
 والعمل الذي تصلح به القلوب فتصلح الامور ، كما قال العباس عم الرسول  
 (ص) اذ توسل به عمر والصحابة بتقديمه لصلاة الاستسقاء بهم : اللهم انه لم  
 ينزل بلاء الا بذنب ، ولم يرفع الا بتوبة . خلافا للحشوية الذين يستدلون به  
 على ان البلاء إنما يرتفع كرامة للصالحين الذين يتوسل بهم المذنبون المفسدون .  
 فلينظر القاريء أين مكان الشعوب الاسلامية من هذه العبرة ، والشعور  
 بعقوبة الجناية والحاجة الى علاج التوبة ، وقد ثلث عروشها ، وخوت صروح  
 عظمتها على عروشها ، وكانت أجدر الشعوب بمعرفة سنن الله في هلاك الامم  
 واتقائها ، وأسباب حفظ الدول وبقائها ، فقد أرشدها اليه القرآن ، ولكن  
 أين هي من هداية القرآن ، وقد ترك تذكيرها به العلماء ، فهجره الدهماء ،  
 وجهل أحكامه وحكمه الملوك والامراء ، ثم نبت فيها نابتة لاتدرى مالكتاب  
 ولا الايمان ، أقنعتهم أساتذتهم أعداء الاسلام ، بأن لاسبب لهبوطها وسقوطها  
 الا اتباع القرآن ، فأضلواهم السبيل ، ولثومهم عن الدليل : فذنب هؤلاء أنهم  
 يجهلون ، وذنب أولئك أنهم لا يقيمونه ، هؤلاء مقلدة للاجانب الطامعين  
 الخادعين ، وأولئك مقلدة لشيوخ الحشوية الجامدين ، ففى تنتشر دعوة المصلحين  
 أولي الاستقلال ، فتجمع الكلمة بما أوتيت من الحكمة والاعتدال ، على قول  
 الكبير المتعال (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، واذا اراد الله  
 بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال )

(٥) فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ (٦)

فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ (٧) وَالْوَرْدُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ

فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٨) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ

فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ

بينما في تفسير الآيتين اللتين قبل هذه الآيات : انهما بدء للانذار — بعد بيان أصل الدعوة الى الاسلام — بالتذكير بعذاب الامم التي عانت الرسل في الدنيا، وهذه الآيات تذكير بعذابهم في الآخرة — قفى به على تخويف قوم الرسول من مثل ذلك العذاب العاجل ، بتخويفهم مما يعقبه من العذاب الآجل ، وهو الحساب والجزاء في الآخرة فقال

﴿ فلنسألن الذي ارسل اليهم ولنسألن المرسلين ﴾ عطف هذا على ما قبله بالناء لانه يعقبه ويجيء بعده اذ كان ذلك العذاب المعبر عنه بالبأس آخرا سرهم في الدنيا . وقيل إن الناء هنا هي التي يسمونها النصيحة . وقد اكد الخبر بلام القسم ونون التوكيد لان المخاطبين من العرب في أول الدعوة كانوا ينكرون البعث والجزاء ، ولتأكيد الخبر تأثير في الانفس ولا سيما خبر المشهور بالامانة والصدق كالنبي (ص) فقد كانوا يلقبونه قبل البعثة بالامين . والمراد بالذين ارسل اليهم جميع الامم التي بلغتها دعوة الرسل : يسأل تعالى كل فرد منهم في الآخرة عن رسوله اليه وعن تبليغه لآياته وبما اذا اجابوهم وما عملوا من ايمان وكفر ، وخير وشر ، ويسأل المرسلين عن التبليغ منهم ، والاجابة من اقوامهم .

بين هذا الاجمال في آيات منها قوله تعالى في سورة الانعام (٦ : ١٢٦) يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا) وفي سورة القصص (٢٨ : ٥٦) ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتكم المرسلين) وفي سورة العنكبوت (٢٩ : ١٢) وليسئالن يوم القيامة عما كانوا يفترون) ومثله في سورة النحل (١٦ : ٥٦) ويجمعون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسئالن عما كنتم تفترون) وهو ما ابتدعه في الدين كعملهم لمعبوداتهم نصيبا مما رزقوا من الحرث والانعام يتقربون اليهم بها بندرا وغيره ويتقربون بهم الى الله كما تقدم في سورة الانعام، ومنه ما ينذره القبور لاوليائهم . واعم منه قوله تعالى في النحل ايضا) ولتسألن عما كنتم تعملون) وهو خطاب لجميع الناس . ومثله في التأكيد والعموم قوله في سورة الحجر (١٥ : ٩) فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون) ومنه في السؤال عن المشاعر الظاهرة والباطنة (١٧ : ٣٦) ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا) وقال تعالى في سؤال الرسل (٥ : ١١٢) يوم

يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتكم) وتقدم تفسيره في الجزء السابع .  
قال ابن عباس في تفسير الآية : نسأل الناس عما اجابوا المرسلين ونسأل  
المرسلين عما بلغوا . ونحوه عن سفیان الثوري . وقيل ان الذين ارسل اليهم  
هم الانبياء المرسلون ، والمرسلين الملائكة هم الذين نزلوا عليهم بالوحي ، وفي رواية  
جبريل خاصة . وهو خلاف الظاهر ، فان الرسل يسئلون ليكونوا شهداء على  
أقوامهم كما قال تعالى (٤: ٥١) فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على  
هؤلاء شهيدا ) ولا حاجة الى شهادة الملائكة على الرسل لثلاثينكروا الرسالة  
فما هي ذنب يتوقع انكاره لو لم يكونوا معصومين من ذلك . وفي السؤال  
العام وما يسئل عنه الناس احاديث سيأتى بعضها

فان قيل هذه الآيات تثبت السؤال العام يوم القيامة وهو يشمل العقائد  
والاعمال وهي حسنات وسيئات . فما معنى قوله تعالى في سورة القصص (٢٨):  
٧٨ ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون ) وفي سورة الرحمن ( ٥٥ : ٣٩ فيومئذ  
لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان ) قلنا قد اجاب المفسرون عن ذلك بأجوبة  
أشرنا في تفسير آية الانعام ( ٦ : ١٢٩ ) الى بعضها وهو أن للقيامة مواقف  
متعددة يعبر عنها باليوم ، والسؤال والجواب والاعتذار يكون في بعضها دون  
بعض . والصواب أن نفي السؤال عن الذنب في آية الرحمن لا اشكال فيه لان ما بعد  
الآية يفسرها بأن المراد لا يسئل أحد عن ذنبه ، لاجل ان يعرف الجرم ويمتاز من  
غيره ، اذ قال بعدها (يعرف المجرمون بسيماهم) وهو استئناف بياني كأنه قيل لم لا  
يسئلون؟ وهم يعرف المجرمون منهم ويمتازون من المسلمين ، فقال يعرف المجرمون  
بسيماهم ) ولا مندوحة عن حمل آية القصص على هذا المعنى وهو مروى عن ابن  
عباس كالاول ، وروى عنه أيضا أن المذنب لا يسئل عن ذنبه هل اذنبت أو هل  
فعلت كذا من الذنوب؟ أي لان الله تعالى أعلم منه بذنوبه وقد أحصاها عليه في  
كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها وهو يجد ما عمل حاضرا في  
كتابه ، متمثلا في نفسه ، معروضا لها فيما يشهد عليه من أعضائه وجوارحه ،<sup>(١)</sup>  
— وإنما يسأله لم عمل كذا — أي بعد أن يعرف به ، وهو يتفق مع تفسيره  
هنا لقوله عز وجل :

﴿ فلنقصن عليهم بعلم ﴾ قال : يوضع الكتاب يوم القيامة فيتمكلم بما  
(١) راجع تفسير (٦ : ٢٨) بل بدا لهم ما كانوا يخفون (الآية ص ٣٥٣ ج ٧ تفسير



كانوا يعملون . وأصل القص تتبع الاثر فيكون بالعمل كقوله تعالى حكاية عن أم موسى ( وقالت لاخته قصيه ) وبالقول ومنه ( نحن نقص عليك أحسن القصص ) وهي الاخبار المتتابعة كما حققه الراغب فليس كل خبر قصصا . أي فلنقصن على الرسل وعلى أقوامهم الذين أرسلوا اليهم كل ما وقع من الفريقين قصصا بعلم محيط لا يعزب عنه مثقال ذرة ، أو طالين بكل ما كان منهم ، وما كتبه الكرام الكاتبون عنهم ﴿ وما كنا غائبين ﴾ عنهم في حال من الاحوال ولا وقت من الاوقات ، بل كنا معهم نسمع ما يقولون ، ونبصر ما يعملون ، ونحيط علما بما يسرون ويعملون ، كما قال ( ٤ : ١٠٧ وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا ) فالسؤال لاجل البيان والاعلام ، لا لاجل الاستبانة والاستعلام ، وهذا القصص هو الذي يكون به الحساب ويتلوه الجزاء ، والآيات والاحاديث في بيانه كثيرة .

أما الآيات فتأتي في مواضعها وأما الاحاديث فنها حديث ابن عمر المتفق عليه قال قال النبي ( ص ) « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته : فالامام يسئل عن الناس والرجل يسئل عن اهله والمرأة تسئل عن بيت زوجها والعبد يسئل عن مال سيده » وورد بألفاظ اخرى وفي معناه ما رواه الطبراني في الاوسط بسند صحيح عن أنس قال قال رسول الله ( ص ) « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فأعدوا للمسائل جوابا » قالوا وما جوابها ؟ قال ( أعمال البر ) وفي معناه ما رواه من حديث عبد الله بن مسعود « ان الله سائل كل ذي رعية عما استرعاه أقم أمر الله فيهم أم ضيعه حتى ان الرجل ليسئل عن أهل بيته » وما رواه في الكبير عن المقدم : سمعت رسول الله ( ص ) يقول « لا يكون رجل على قوم الا جاء يقدمهم يوم القيامة بين يديه راية يحملها وهم يتبعونه ، فيسئل عنهم ويسئلون عنه » ومنها ما رواه في الاوسط من حديث أنس « أول ما يسئل عنه العبد يوم القيامة ينظر في صلاته فان صلحت فقد أفلح وان فسدت فقد خاب وخسر » وما رواه هو والبخاري والحاكم من حديث أبي هريرة مرفوعا « ثلاث من كن فيه حاسبه الله حسابا يسيرا وأدخله الجنة برحمته — قالوا وما هي قال — تعطي من حرمك وتصل من قطعك وتعفو عمن ظلمك » وروي احمد ومسلم والنسائي من حديث أبي هريرة

مرفوعاً «ان اول الناس يقضى يوم القيامة عليه رجل استشهد فأني به فعرفه نعمه فعرفها قال فاعلمت فيها؟ قال قاتلت في سبيلك حتى استشهدت. قال كذبت ولكنك قاتلت لان يقال جرىء فقد قيل. ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار. ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فأني به فعرفه نعمه فعرفها، قال فاعلمت فيها؟ قال تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن. قال كذبت ولكنك تعلمت العلم لي يقال عالم وقرأت القرآن لي يقال هو قارئء، فقد قيل. ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار — ورجل وسع الله عليه وأعطاه من أصناف المال كله فأني به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها؟ قال ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها الا انفقته فيها لك قال كذبت ولكنك فعلت لي يقال هو جواد فقد قيل. ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار»

وروى الترمذي من حديث أبي بزة الاساسي مرفوعاً وقال حسن صحيح « لا تزول قدما عن يوم القيامة حتى يسئل عن أربع عن عمره فيما أفناه وعن علمه فيما عمل به وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه وعن جسمه فيما أبلاه» وروى نحوه عن ابن مسعود بلفظ « لا تزول قدما ابن آدم يوم القيامة حتى يسئل عن خمس: عن عمره فيما أفناه، وعن شبابه فيما أبلاه، وعن ماله من أين اكتسبه، وفيما أنفقه، وماذا عمل فيما علم» وقال هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث ابن مسعود عن النبي (ص) الا من حديث حسين بن قيس وحسين يضعف في الحديث اه وهذه الرواية تذكر كثيرا في بعض خطب الجمعة. وذكر السفاريني في شرح عقيدته أن البزار والطبراني روياه به من حديث معاذ بسند صحيح بلفظ « لا تزول قدما عن يوم القيامة حتى يسئل عن أربع خصال» الخ

وروى أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث شداد بن أوس مرفوعاً «الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الاماني» علم عليه السيوطي في الجامع الصغير بالصححة. وقال الترمذي بعد ذكره — وأخره عنده « وتمنى على الله» هذا حديث حسن، ومعنى من دان نفسه يحاسب نفسه في الدنيا قبل أن يحاسب يوم القيامة و يروى عن عمر بن الخطاب قال : حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وتزينوا للمعرض الاكبر، وانما يخفف الحساب يوم القيامة على من حاسب نفسه في الدنيا اه ولما كان الجزاء على حسب الاعمال ، وهي متفاوتة تنضب وتقدر

بالوزن وإقامة الميزان ، قال عز وجل

﴿ والوزن يومئذ الحق ﴾ قال الراغب : الوزن معرفة قدر الشيء يقال وزنته وزنا ووزنه والمتعارف في الوزن عند العامة ما يقدر بالقسط والقبان اه وتفسيره الوزن بالمعرفة تساهل وإنما هو عمل يراد به تعرف مقدار الشيء بالآلة التي تسمى الميزان وهو مشتق منه ، والقسطاس وهو من القسط ومعناه النصيب العادل أو بالعدل كما قال الراغب ، وأطلق على العدل مجازا ، وكذا الميزان . ومنه قوله تعالى ( هو الذي أنزل عليك الكتاب بالحق والميزان ) وقوله في الرسل كافة ( وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ) ومن كلام العرب استقام ميزان النهار — إذا اتصف ، وليس لفلان وزن — أي قدر لحسته . ومنه قوله تعالى ( فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ) قال الراغب وقوله ( والوزن يومئذ الحق ) فإشارة إلى العدل في محاسبة الناس كما قال ( وانضم الموازين القسط ليوم القيامة ) أي ولذلك قال عقبه ( فلا تأظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين ) والتجوز بالوزن والميزان في الشعر كثير ومعنى الجملة : والوزن في ذلك اليوم الذي يسأل الله فيه الرسل والامم وبقص عليهم كل ما كان منهم هو الحق الذي يحق به الامور وتعرف به حقيقة كل أحد وما يستحقه من الثواب والعقاب . وذهب أكثر علماء الأعراف إلى أن المعنى أن الوزن الحق كائن يومئذ ، لا أن الوزن يومئذ حق ، فالحق صفة للوزن وليومئذ هو الخبر عنه . أو المعنى والوزن كائن يومئذ وهو الحق . والاول أظهر

﴿ فن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ﴾ قيل إن الموازين جمع ميزان فهي متعددة لكل امرئ ميزان وقيل لكل عمل . والجهمور على أن الميزان واحدونه يجمع باعتبار المحاسبين وهم الناس ، أو على حد قول العرب : سافر فلان على البنغال ، وإن ركب بغلا واحدا . وقيل إن الموازين جمع موزون . والمعنى فن رجحت موازين أعماله بالإيمان وكثرة حسناته فأولئك هم الفائزون بالنجاة من العذاب ، والنعيم في دار

الثواب ، ﴿ ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ﴾ أي ومن خفت موازين أعماله بالكفر وكثرة سيئاته فأولئك الذين خسروا أنفسهم إذ خسروا السعادة التي كانت مستعدة لها ولم يفسدوا فطرتهما بالكفر والمعاصي بسبب ما كانوا يظلمونها بكفرهم بآيات الله مستمرين على ذلك مضربين عليه

الى نهاية أعمارهم كما يدل عليه التعبير بالمضارع . وعدي الظلم بالياء لتضمنه معنى الكفر وسيأتي مثله في هذه السورة (آية ١٠٢) وفي غيرها  
 وظاهر هذا التقسيم أنه لفريقي المؤمنين على تفاوت درجاتهم في الفلاح،  
 والكافرين على تفاوت درجاتهم في الخسران ، فإن من مات مؤمناً فهو مفلح  
 وإن عذب على بعض ذنوبه بقدرها ، فهذا الوزن الاجمالي الذي يمتاز به فريق  
 الجنة وفريق السعير ، وهنالك قسم ثالث استوت حسناتهم وسيئاتهم وهم  
 اصحاب الاعراف وسيأتي ذكرهم في هذه السورة . ويتبع الوزن الاجمالي  
 الوزن التفصيلي للفريقين ولكن بعض العلماء يقولون إن الوزن للمؤمنين  
 خاصة لانه تعالى قال في الكافرين ( فلا تقيم لهم يوم القيامة وزناً ) وأجاب  
 الآخرون بأن معناه ما تقدم آنفاً في بحث الوزن في اللغة من أنه لا يكون  
 لهم قيمة ولا قدر ، وهو لا ينفي وزن أعمالهم وظهور خفتها وخسرانهم . واستدلوا  
 على ذلك بقوله تعالى من سورة المؤمنين ( ٢٣ : ١٠٣ ) فمن ثقلت موازينه  
 فأولئك هم المفلحون ١٠٤ ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم  
 في جهنم خالدون ١٠٥ تلتفح وجوههم النار وهم فيها كالحون ١٠٦ ألم تكن  
 آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ) ومن المستغرب أن شيخ الاسلام ابن  
 تيمية قال بعد ذكر آيتي الموازين في الثقل والخفة من سورة المؤمنين : ان  
 الكفار لا يحاسبون بحاسبة من توزن حسناته وسيئاته اذ لا حسنة لهم  
 ولكن تعد أعمالهم فتحصى فيوقفون عليها ويقررون بها ويجزون بها . وهو  
 سهو سببه والله أعلم ما كان علق بذهنه من هذا القول ، وما من كافر الا وله  
 حسنات ولكن الكفر يحبطها فتكون هباء منثورا وهي تحصى مع السيئات  
 وتضبط بالوزن الذي به يظهر مقدار الجزاء وتفاوتهم فيه واستدلوا على تخفيف  
 العذاب عن الكافر بسبب عمله الصالح بما ورد في الصحيح من التخفيف عن  
 أبي طالب بما كان من حمايته للنبي (ص) ووجه له . وزعم بعضهم ان ذلك  
 خاص به ويصح ان تكون الخصوصية في نوع التخفيف ومقداره ، اذ من  
 المتفق عليه والمجمع عليه ان عذاب الكفار متفاوت ولا يعقل أن يكون  
 عذاب ابي جهل كعذاب أبي طالب لولا الخصوصية والله تعالى يقول ( ان الله  
 لا يظلم مثقال ذرة ) ومن المشاهد في كل زمان ان من الكفار من يحب الله  
 وعبده ولا يشرك به والمشركون انما أشركوا معه غيره في الحب والمعادة كما

قال في أندادهم ( يحبونهم كحب الله ) ويتصدقون ويصلون الارحام ويفعلون غير ذلك من أعمال البر ويمتنعون عن الفواحش والمنكرات والجنايات من الكفار . الحكم العدل بينهم وبين مرتكبي الفواحش والمنكرات والجنايات من الكفار . نعم صحح الحديث عند مسلم بأنهم يجازون على حسناتهم في الدنيا وهو لا يتم وزنها في الآخرة وأن لا يكون لها مع الكفر والسيئات دخل في رجحان موازينهم .

وجملة القول ان المسلمين اختلفوا في هذا الوزن والموازين هل هي عبارة عن العدل التام في تقدير ما به يكون الجزاء من الاعمال وتأثيرها في اصلاح الانفس وتركيتها ، وفي افسادها وتدنسيتها ، ام هنالك وزن حقيقي حكمته اظهار علم الله تعالى باعمال العباد وعدله في جزائهم عليها ؟ ذهب الى الاول مجاهد من مفسري السلف - وكذا الاعمش والضحاك حكاه الرازي عنهما - والجمهور والمعتزلة . قال مجاهد في الآية كما في الدر المنثور - « والوزن يومئذ الحق » قال العدل « فمن ثقلت موازينه » قال حسناته « ومن خفت موازينه » قال سيئاته اه وروى ابن جرير نحوه عنه وسيأتي فيما لخصه الحافظ ابن حجر .

والجمهور على الثاني بل قال ابواسحاق الزجاج اجمع اهل السنة على الايمان بالميزان وان اعمال العباد توزن يوم القيامة وان الميزان له لسان وكفتان ويميل بالاعمال ، وانكرت المعتزلة الميزان وقالوا هو عبارة عن العدل خالفوا الكتاب والسنة لان الله اخبر انه يضم الموازين لوزن الاعمال ليري العباد اعمالهم ممثلة ليكونوا على انفسهم شاهدين . وقال ابن فورك أنكرت المعتزلة الميزان بناء منهم على أن الاعراض يستحيل وزنها اذ لا تقوم بانفسها . قال وقد روى بعض المتكلمين عن ابن عباس ان الله تعالى يقرب الاعراض اجساما فيزنها انتهى نقل الحافظ ابن حجر ما ذكر في شرح آخر باب من أبواب البخاري وهو

﴿ باب قول الله ( واذنوا للموازين القسط ليوم القيامة ) وان اعمال نبي آدم وقولهم توزن ﴾ وقضى عليه بقوله : وقد ذهب بعض السلف الى أن الميزان بمعنى العدل والقضاء فأسند الطبري من طريق ابن أبي نجیح عن مجاهد في قوله تعالى ( ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ) قال إنما هو مثل ؛ كما يجوز وزن الاعمال كذلك يجوز الخط - ومن طريق ليث بن أبي سليم عن مجاهد قال الموازين العدل . والراجح ما ذهب اليه الجمهور . وأخرج ابو القاسم اللالكائي في السنة عن سلمان قال يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في احداهما السموات والارض

ومن قهين لوسعته - ومن طريق عبد الملك بن أبي سليمان : ذكر الميزان عند الحسن فقال له لسان وكفتان . وقال الطيبي قيل إنما توزن الصحف وأما الاعمال فإنها اعراض فلا توصف بثقل ولا خفة . والحق عند أهل السنة ان الاعمال حينئذ تجسد او تجعل في اجسام فتصير اعمال الطائعين في صورة حسنة واعمال المستيئين في صورة قبيحة ثم توزن . ورجح القرطبي ان الذي يوزن الصحف التي تكتب فيها الاعمال، ونقل عن ابن عمر قال توزن صحائف الاعمال . قال فاذا ثبت هذا فالصحف اجسام فيرتفع الاشكال . ويقويه حديث البطافة الذي اخرجه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه وفيه «فتوضع السجلات في كفة والبطافة في كفة انتهى» . والصحيح ان الاعمال هي التي توزن . وقد اخرج ابوداود والترمذي وصححه وابن حبان عن ابى الدرداء عن النبي (ص) قال « ما يوضع في الميزان يوم القيامة اثقل من خلق حسن » وفي حديث جابر رفعه «توضع الموازين يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل الجنة ، ومن رجحت سيئاته على حسناته مثقال حبة دخل النار - قيل ومن استوت حسناته وسيئاته ؟ قال - اولئك اصحاب الاعراف » . اخرجه خيثمة في فوائده، وعند ابن المبارك في الزهد عن ابن مسعود نحوه موقوفا . واخرج ابو القاسم اللالكاني في كتاب السنة عن حذيفة موقوفا ان صاحب الميزان يوم القيامة جبريل عليه السلام . اهـ ما لخصه الحافظ ابن حجر من اقوال اهل السنة

اقول وقد استقصى السيوطي في تفسير الآيات من الدر المنثور ما ورد في الميزان او الوزن من الروايات الصحيحة والسقيمة أو جله وليس في الصحيحين منها الا ما ختم به البخاري صحيحه وهو حديث ابى هريرة المرفوع «كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان الى الرحمن : سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم» واذا لم يكن في الصحيحين ولا في كتب السنن المعتمدة حديث صحيح مرفوع في صفة الميزان ولا في ان له كفتين ولسانا، فلا تقتر بقول الزجاج ان هذا مما اجم عليه اهل السنة فان كثيرا من المصنفين يتساهلون باطلاق كلمة الاجماع ولا سيما غير الحفاظ المتقنين والزجاج ليس منهم . ويتساهلون في عزو كل ما يوجد في كتب أهل السنة الي جماعتهم، وان لم يعرف له أصل عن السلف ، ولا اتفق عليه الخلف منهم ، وهذه المسألة مما اختلف فيه السلف والخلف كما علمت .

فاختلف علماء أهل السنة القائلون بأن الوزن بميزان هل هو ميزان واحد أم لكل شخص أو لكل عمل ميزان ؟ وفي الموزون به حتى قيل انه الاشخاص لا الاعمال، وفي صفة الموزون والوزن، وفيمن يوزن لهم المؤمنون خاصة أم لهم ولا كفار، وفي صفة الخفة والثقل وفيها ثلاثة أقوال :

ولهذا الخلاف ثلاثة أسباب (أحدها) اختلاف الاخبار والآثار عن السلف وأكثرها لا يصح ولا يحتج بمثله في الاحكام العملية فضلا عن المسائل الاعتقادية (ثانيها) الاختلاف في فهمها (ثالثها) الرأي والتخيل والقياس مع الفارق فان الخلف من المنتمين الى مذاهب السنة خاضوا فيما خاض فيهم غيرهم من محكمي الرأي في أمور الغيب فالمعتزلة أخطأوا في قياس عالم الغيب على عالم الشهادة وانكار وزن الاعمال بحجة انها أعراض لا تترزن وان علم الله بها يعني عن وزنها، ورد عليهم بعض المنتمين الى السنة ردا مبني على اساس مذهبهم في قياس عالم الغيب على عالم الشهادة وتطبيق اخبار الآخرة على المعهود المؤلف في الدنيا فزعموا ان الاعمال تتجسد وتوزن أو توضع في صور مجسمة وان الصحائف التي تكتب فيها الاعمال هي التي توزن بناء على انها صحائف الدنيا إمارق (جلد) وإمارق ...

والاصل الذي عليه سلف الامة في الايمان بعالم الغيب ان كل ما ثبت من اخباره في الكتاب والسنة فهو حق لا ريب فيه تؤمن به ولا تحكم رأينا في صفته وكيفيته. فنؤمن اذاً بأن في الآخرة وزنا للاعمال قطعا، ونرجح أنه بميزان يليق بذلك العالم يوزن به الايمان والاخلاق والاعمال لا تبحث عن صورته وكيفيته، ولا عن كفته إن صح الحديث فيهما كما صوره الشعرا في ميزانه ويؤخذ من آيات كثيرة ان ذلك يكون باعتبار تأثيرها في النفس من تركية او تدسية اي ما يترتب عليه الجزاء . واذ كان البشر قد اخترعوا موازين للاعراض كالحجر والبرد افيعجز الخالق البارئ القادر على كل شيء عن وضع ميزان للاعمال النفسية والبدنية المعبر عنها بالحسنات والسيئات ، بما أحدثته في الانفس من الاخلاق والصفات؟ والنقل والعقل متفقان على ان الجزاء إنما يكون بصفات النفس الثابتة، لا بمجرد ما كان سببها من الحركات والاعراض الزائلة، قال تعالى (٦: ١٣٩) سيجزئهم وصفهم انه حكيم عليم<sup>(١)</sup> وقال في سورة الشمس (٩١: ٧) ونفس وما سواها ٨ فألهمها فجورها وتقواها ٩ قد افلح من زكاه ١٠ وقد خاب من

(١) راجع تفسيره في سورة الانعام (ص ٧٢١ ج ٨ تفسير)

دساها) وفي سورة الاعلى (٨٧ : ١٤) قد افلح من تزكى ١٥ وذكر اسم ربه (فصلى) وقد حققنا هذا البحث في مواضع من التفسير آخرها تفسير خاتمة سورة الانعام<sup>(١)</sup> وتقدم ان حكمة وزن الاعمال بعد الحساب انه يكون أعظم مظهر للمعدل الرب تبارك وتعالى أي وعلمه وحكمته وعظمته في ذلك اليوم العظيم إذ يرى فيه عباده افراداً وشعوباً وأما ذلك بإعينهم، ويعرفونه معرفة ادراك ووجدان في انفسهم، فان اعمالهم تتجلى لهم فيها أولاً، ثم تتجلى لهم ولسائر الخلق في خارجها ثانياً فيآله من منظر مهيب، وبياله من مظهر رهيب، وما اشد غفلة من قال انه لا حاجة اليه، للاستغناء بعلم الله عنه.

ولولا تحكيم الناس الرأي والخيال فيما لا مجال لهما فيه من أمور الغيب واهتمامهم بكل ما روي فيه عن المتقدمين لكننا في غنى عن اطالة الكلام في حكاية تلك الاختلافات بالاختصار في بيان العقائد على ما ثبت في آيات الكتاب العزيز ثم الاحاديث الصحيحة المخرجة في دواوين السنة المشهورة، دون الشاذة والغريبة. ومن هذه الاحاديث الغربية في هذا الباب « حديث البطاقة » الذي سبقت الاشارة اليه فقد رواه الترمذي في (باب من يموت وهو يشهد ان لا إله الا الله) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً ولغظه « ان الله سيخلص رجلاً من أمي على رءوس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعين سجلاً كل سجل منها مثل مد البصر ثم يقول أتنتكر من هذا شيئاً ؟ أظلمك كتبتي الحافظون ؟ فيقول لا يارب ، فيقول ألك عذر ؟ فيقول لا يارب . فيقول بلى ان لك عندنا حسنة وانه لا ظلم عليك اليوم ، فيخرج بطاقة فيها : أشهد ان لا إله الا الله واشهد ان محمداً عبده ورسوله . فيقول احضر وزنك - فيقول يارب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات ؟ فقال : فانك لا تطعم (قال) فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة ، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع اسم الله شيء » قال الترمذي هذا حديث حسن غريب . ورواه الحاكم وصححه وتصحيح الحاكم لا يعول عليه وان لم يكن في سنده هذا الحديث عنده من تكلم فيهم غير عبد الله بن شريك الذي بالغ الجوزجاني فوصفه بالكذب . ورواه ابن حبان وفي سنده عبد الله بن عمر الخراساني قالوا ان له مناكير . وطريق الجميع واحدة . وجمله دليلاً على كون الميزان ذا كفتين ولسان غير متمين



لا مكان جعل الكلام استعارة مكنية و جعل الكفة ترشيحا لها فان باب المجاز في رجحان المقول والآراء والاقوال والاشخاص بعضها على بعض واسع جدا والتعبير عنها بالوزن والميزان كثير كما قلنا . والمراد ان الحديث لا ينهض بسنده ولا بدالته حجة على عقيدة قطعية ولا راجحة وقد رأيت كيف ان الحافظ بعد ان نقل عن القرطبي ترجيح وزن الصحف والاستدلال عليه بالحديث تقوية لاثراين عمر به . قال والصحيح ان الاعمال هي التي توزن واستدل بحديث وزن الاخلاق وهو صحيح وقد عده معارضا لحديث البطافة الذي لا يبلغ درجته في الصحة وقد استشكل العلماء متن هذا الحديث بأنه يدل على أن كلمة من ذكر الله ترجح على ما لا يحصى من الذنوب وذلك يقضي الى ابحاثها والاغراء بها والى ترك الواجبات وهو مخالف لكثير من النصوص القطعية واستدل به المرجئة على قولهم انه لا يضر مع الايمان ذنب ، واجاب الجمهور باجوبة لعل اقواها ما أشار اليه الترمذي من ان وجه تخليص صاحب البطافة بالشهادتين انه مات على الايمان والظاهر انه كان كافرا فأمن فمات قبل ان يتمكن من الاعمال الصالحة ولا خلاف في نجاة مثله

(٩) وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشًا قَلِيلًا مَا أَشْكُرُونَ

تقدم ان الله تعالى بدأ هذه السورة بذكر إنزال القرآن على خاتم الرسل لينذر به جميع البشر فيما يدعوهم اليه من دينه ، وبيان ان أساس الدين الالهي أن واضع الدين هو الله تعالى رب العباد فالواجب فيه اتباع ما أنزله اليهم وان لا يتبعوا من دونه اولياء يتولونهم ويعملون بما يأمرونهم به من عبادة وحلال وحرام . وأنه قفى على ذلك ببيان نوعي العذاب الذي انذر به من يتبعون اولئك الاولياء اي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة . فهذا موضوع الآيات السابقة ولما كان الدين الذي امرتعالى باتباع التنزيل فيه دون غيره — الا ما بينه من سنة الرسول المنزل عليه بأمره — هو دين الفطرة المبين لكل ما يوصلها الى كمالها والناهي لها عن كل ما يحول بينها وبين هذا الكمال ، وكان افتتاح الناس بأمر المعيشة من اسباب إفساد الفطرة بالاسراف في الشهوات ، من حيث إنه يجب ان تكون نعم الله عليهم بما يحتاجون اليه من امر المعيشة سببا

لاصلاحها بشكر الله عليه الموجب للمزيد منه - لما كان الامر كذلك ذكر سبحانه الناس في هذه الآية بنعمه عليهم في التكئين في الارض وخلق انواع المعاش فيها وهو بدء سياق طويل فيه بيان خلق نوعهم الانساني مستعدا للكامل وما يعرض له من وسوسة الشيطان التي تصده عنه، وما ينبغي لافراده من اتقاء فتنة هذه الوسوسة وعدم اتخاذ شياطينها الملقين لها اولياء يتبعونهم دون ما انزل اليهم من ربهم، فانهم هم الذين يحملونهم بذلك على كفرالنعم عوضا عن الشكر، وعلى تحريم ما احل الله وتحليل ما حرمه ويتلوه ما شرعه لهم من الزينات والطيبات وما حرمه عليهم فيها.

فهذا السياق الاستطرادي او المشبه للاستطراد يبتدىء من الآية التاسعة الى الآية الثانية والثلاثين، ثم يعود الكلام الى ذكر دعوة الرسل للامم وجزاء من آمن بهم واتبعهم ومن كفر بهم وعصاهم، وفيه تفصيل لما اجمل في الآيتين اللتين قبل هذه الآية من جزاء الآخرة - فتأمل دقة بلاغةالتناسب بين آيات القرآن فانها نوع خاص من انواع إعجازه الكثيرة . قال تعالى

﴿واقدم مكنناكم في الارض﴾ مكنناكم في الارض - جعلنا لكم فيهاوطنا تقبواونه وتتمكنون من الراحة في الإقامة فيه <sup>(١)</sup> وتأكد الخبر باللام وقد لتذكير الغافلين عن كونه من نعم الله عليهم وكذا ما عطف عليه من قوله ﴿وجعلنا لكم فيها معاش﴾ جمع معيشة وهي ما تكون به المعيشة والحياة الجسمانية الحيوانية من المطاعم والمشارب وغيرها . اي وانشأنا لكم فيها ضروبا شتى مما يعيشون به عيشة راضية ، والنكتة في تقديم «لكم فيها» على «معاش» مع ان الاصل ان يقدم المفعول به على غيره من متعلقات الفعل هو ان المقصود من ذكر خلق المعاش كونها نعماً منه سبحانه على الناس جعلهم مالكين لها، متمكنين من الاستفادة بها، لا كونها مجمولة ومخلوقة . والقاعدة في تقديم بعض الكلام على بعض هي ان يقدم المقصود بالذات والاهم فالاهم منه كحقيقته الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز ، ولا شك ان كون المعاش لهم اهم من كونها في الارض التي مكنهم فيها - فههنا ثلاثة اشياء المعاش وكونها في الوطن الذي يعيش فيه المرء ، وكون المرء مالكا لها ومتصرفا فيها ، ولا مشاحة في ان الاهم عند كل انسان ان يكون مالكا لما يعيش به ويتلوه ان يكون ذلك

في وطنه ويتلوه أنواعه وان تكون كثيرة وهو ما أفاده ترتيب الكلمات في الآية . ولا تجد هذه الدقة في تقديم ما ينبغي وتأخير ما ينبغي مطردة الا في كتاب الله تعالى

ولما كانت هذه المعاش انواعا كثيرة من نبات شتى وانعام وطير وسمك ومياه صافية واشربة مختلفة الطعوم والروائح وغير ذلك - وكانت بذلك - تقتضي شكرا كثيرا - وكان الشكور من العباد قليلا (وقليل من عبادي الشكور) قال تعالى عقب الامتنان بها ﴿ قليلا ما تشكرون ﴾ أي شكراً قليلاً تشكرون هذه النعم لا كثيرا يناسب كثرتها وحسنها وكثرة الانتفاع بها . وشكر النعمة للمنعم يكون أولا بمرقتها له والاعتراف بأنه هو مسديها والمنعم بها - وثانيا بالحمد له والثناء عليه بها - وثالثا بالتصرف بها فيما يحبه ويرضيه وهو ما أسداها لاجله من حكمة ورحمة . وهو هنا حفظ حياتنا البدنية أفرادا وجماعات خاصة وعامة والاستعانة بذلك على حفظ حياتنا الروحية التي تكمل بها الفطرة بتزكية النفس وتأهيلها لحياة الآخرة الابدية ، وسيأتي في هذا السياق بيان لاصول ذلك في قوله تعالى ( ٢٩ يا بني آدم خذوا زينتكم . . ) الخ

وفي الآية من المباحث اللفظية قراءة نافع في رواية عنه معاش بالهمز ، وغلطه سيبويه ومن تبعه لان القاعدة عندهم انه لا يميز بعد ألف الجمع الا الياء الزائدة في المفرد كصحيفة وصحائف ، وباء معيشة أصلية فيجب عندهم أن تثبت في الجزم كما اتفقت عليه القراءات السبع المتواترة ، وهذه الرواية عن نافع غير متواترة ولذلك عدوها خطأ منه . والصواب انه رواها وهو أجل من ان يقتجرها افتجاراً . وفي المصباح قول انها من معش لا من عاش فالياء زائدة وجمعها معاش قال: وبه قرأ أبو جعفر المدني والاعرج . أي في الشواذ . وألحقها المفسرون وبعض اللغويين بما سمع عن العرب من أمثالها كصائب ومعائب ، وقالوا إنه من تشبيهه مفاعل بفعال . ونقول ان العرب لا حجر عليهم بما وضعه غيرهم لكلامهم من القواعد المبنية على الاستقراء الناقص . والقرآن أعلى من كل كلام فأولى أن لا ينكر منه شيء صححت الرواية به لغة عند من رواها وان لم يثبت كونها قرآنا الا بالتواتر

(١٠) وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا  
لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (١١) قَالَ  
مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ  
وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (١٢) قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ  
فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ (١٣) قَالَ انظُرْ فِي إِلَيَّ يَوْمَ يُبْعَثُونَ  
(١٤) قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ (١٥) قَالَ فَمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ  
لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ (١٦) ثُمَّ لَا لِيُنْزِلَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ  
خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَنِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ  
(١٧) قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْذُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ  
جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ

هذا شروع في بيان ما أشرنا اليه من خلق أصل هذه النشأة الآدمية ،  
واستعداد الفطرة البشرية ، وعلاقتها بالارواح الملكية والشيطانية ، وما  
يعرض لها من موانع الكمال ، باغواء عدو البشر الشيطان ، ويليها ما يترتب عليه  
من الهداية والارشاد ، الى ما يتقى به ذلك الاغواء والفساد ، قال تعالى

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ﴾ الخطاب لبني آدم والمعنى خلقنا جنسكم  
أي مادته من الصلصال والحما المسنون وهو الماء والطين اللازب المتغير الذي خلق  
منه الانسان الاول ، ثم صورناكم بأن جعلنا من تلك المادة صورة بشر سوي  
قابل للحياة ، أوقدرنا لإيجادكم تقديراً ، ثم صورنا مادتكم تصويراً ، ومعنى الخلق  
في أصل اللغة التقدير ثم أطلق على إيجاد الشيء المقدر على صفة مخصوصة .  
قال في حقيقة المادة من أساس البلاغة : خلق الخراز الاديم ( أي الجلد )  
والخياط الثوب — قدره قبل القطع ، واخلق لي هذا الثوب . ( قال ) ومن المجاز  
خلق الله الخلق أوجده على تقدير أوجبه الحكمة اه ولكن هذا المجاز اللغوي

صار حقيقة شرعية . وهذا التفسير اظهر من حيث اللغة وهو يصدق بخلق آدم وبخلق مجموع الناس فان كل فرد من الافراد يقدر الله خلقه ثم يصور المادة التي يخلقها منها في بطن امه .

وقد اختلفت الروايات عن مفسري السلف في الجملتين فعن ابن عباس ثلاث روايات ( احداها ) وروايتها كثيرة وصحتها بعضهم على شرط الشيخين قال فيهما : خلقوا في اصلاب الرجال وصوروا في ارحام النساء ( والثانية ) خلقوا في ظهر آدم ثم صوروا في الارحام اخرجها الفريابي ( والثالثة ) قال : اما خلقناكم فآدم واما ثم صورناكم فذريته . اخرجها ابن جرير وابن ابي حاتم . وروي عن قتادة نحوها قال : خاق الله آدم من طين ثم صوركم في بطون امهاتكم خلقا من بعد خاق علقه ثم مضغة ثم عظاما ثم كسى العظام لحما . وعن مجاهد خلقناكم يعني آدم ، ثم صورناكم يعني في ظهر آدم . وعن الكلبي قال خاق الانسان في الرحم ثم صوره فشق سمعه وبصره واصابعه اه ملخصا من الدر المنثور . والتقدير الذي ذكرناه اولا هو الموافق لما عليه الجمهور . والانسان الاول آدم ولذلك قال :

﴿ ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ﴾ اي بمدان سويناد ونقخنا فيه من روحنا ، ماجعلناه به خليفة في الارض وعلمناه الاسماء كلها ، كما تقدم تفصيله في سورة البقرة .  
﴿ فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين ﴾ اي لم يكن من جملتهم لانه ابى واستكبر وفسق عن امر ربه . وهو من الجن لامنهم . وان كانت الجن نوعا من جنسهم ، أو الجنة ( بالكسر ) جنسا للملائكة وللشياطين الذين هم مردة الجن وأشقياءهم . وهذا السجود تكريم من الله لآدم لاسجود عبادة اذ نص القرآن القطعي قد تكرر بأنه لا يعبد الا الله وحده ، أو هو بيان لاستعداد آدم وذريته وما صرفهم الله تعالى به من قوى الارض التي تدبرها الملائكة بأسلوب التمثيل القصصي ، والامر فيه وفيما بعده تكويني قدرتي ، لا تكليفي شرعي ، فهو كقوله في خلق السموات والارض ( فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا اتينا طائعين ) وسيأتي توضيحه في أثناء القصة وفي نهايتها ان شاء الله تعالى —  
وقد روي عن ابن عباس ان هذا السجود كرامة كرم الله بها آدم وقال كانت السجدة لآدم والطاعة لله ومثله عن قتادة ، وزاد ان ابليس حسد آدم على هذا التكريم . والدليل على انه تكريم امتحن الله تعالى به طاعة ذلك العالم الغيبي له فظهرت عصمة

الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وفسق ابليس قوله تعالى حكاية عن ابليس في سورة الاسراء ( ١٧ : ٦٢ قال أرأيتك هذا الذي كرمت عليّ لئن أخرتني الى يوم القيامة لاحتنكبن ذريته الا قليلا ) حسده على هذا التكريم فحمله الحسد على الاستكبار والفسوق عن أمر الله كما صرحت به الآيات المختلفة في البقرة والكهف وغيرها وبدل عليه جواب السؤال التالي :

﴿ قال مامنك ان لا تسجد إذ امرتك ؟ ﴾ اي قال تعالى له مامنك من امتثال الامر فحملك على ان لا تسجد لآم الساجدين في الوقت الذي أمرتك فيه بالسجود؟ واستدل علماء الاصول بهذا على ان الامر يقتضي الوجوب على الفور ﴿ قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ﴾ اي من طين من النار خير من طين واشرف ولا ينبغي للاشرف ان يكرم من دونه ويعظمه، اي وان امره بذلك ربه. وهذا الجواب يتضمن ضروبا من الجهل الفاضح ما وقع اللعين فيها الا حسده وكبره فانها يعميان البصائر

( الاول ) : الاعتراض على ربه وخالقه كما تضمنه جوابه ومثله في هذا كل من يعترض على كلام الله تعالى فيما لا يوافق هواه، وهذا كفر لا يقع مثله من مؤمن بالله وبكتابه فان المؤمن اذا خفيت عليه حكمة الله في شيء من كلامه بحث عنها بالتفكر والبحث وسؤال العلماء وصبر الى ان يهتدي الى ما يطمئن به قلبه مكتفيا قبل ذلك بان الله تعالى يعلم ما لا يعلم من حكم شرعه، وفوائده امره ونهيه. ( الثاني ) : الاحتجاج عليه بما يؤيد به اعتراضه والمؤمن المدعى لا يحتج على ربه بل يعلم ان لله الحجة البالغة

( الثالث ) : جعل امتثال امر الرب تعالى مشروطا باستحسان العبد له وموافقته لرأيه وهواه، وهو رفض لطاعة الرب، وترفع عن مرتبة العبد، وتعال منه الى وضع نفسه موضع الندى، وهو في حكم الدين كفر، وفي العقل حماقة وجهل. فان الرئيس لاي حكومة او جيش او جمعية او شركة اذا كان لا يطيعه المرء وسون له الا فيما يوافق اهواءهم وآراءهم لا يلبث امرهم ان يفسد بأن تحتل الحكومة وتسقط، وينكسر الجيش ويهلك، وتنحل الشركة وتفلس، وهكذا يقال في كل مصلحة يقوم بادارتها كثرة، يرجم نظامها الى جهة واحدة، كجوارح الحرب وسفن التجارة ومعامل الصناعة، فاذا كان الصلاح والنظام في كل امر يتوقف

على طاعة الرئيس وهو ليس رباً يجب طاعته لذاته ولا لنعمه، ولا معصوماً من الخطأ فيما يأمر به، فما القول في وجوب طاعة رب العالمين على عبيده؟ ويشترك إبليس في هذا الجهل وما قبله كثيرون ممن يسمون أنفسهم مؤمنين، يتركون طاعة الله تعالى فيما أمر به مما يخالف أهواءهم، ويحتجون على ترك الصيام مثلاً بأن لفائدة في الجوع والمعطش، أو بان الله غني عن صيامهم!! على أن حكم الصيام كثيرة جليلة كما بيناه مراراً روى أبو نعيم في الحلية والديلمي عن جعفر الصادق عن أبيه عن جده أن رسول الله (ص) قال: « أول من قاس امر الدين برأيه إبليس: قال الله تعالى له: اسجد لآدم، فقال أنا خير منه » الخ قال جعفر فن قاس امر الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس. وروى ابن جرير عن الحسن: أول من قاس إبليس (الرابع) الاستدلال على الخيرية بالمادة التي كان منها التكوين، وهذا جهل ظاهر من وجوه (أحدها) أن خيرية المواد بعضها على بعض ليس من الحقائق التي يمكن اثباتها بالبرهان وانما هي أمور اعتبارية تختلف فيها الآراء والأهواء. وأصول المخلوقات المختلفة التركيب عناصر بسيطة قليلة يرجح أنها متحولة عن أصل واحد كما يعلم من فن الكيمياء. (ثانيها) أن بعض الأشياء النفيسة أصلها خسيس، فالمسك من الدم، وجوهر الألماس من الكربون الذي هو أصل الفحم، والاقذار التي تعاف من مادة الطعام الذي يشتهي ويجب. (ثالثها) أن الملائكة خلقوا من النور وهو قد خلق من مارج من نار وهو اللهب المختلط بالدخان فما فوقه دخان وما تحته لهب صاف فإن مادة المارج معناها الخلط والاضطراب. ولا شك في أن النور خير من النار والنار الصافية خير من اللهب المختلط بالدخان. وقد سجد الملائكة المخلوقون من النور امتثالاً لأمر الله تعالى فكان هو أولى، بل أولى بأن يقال له: أولى لك فأولى<sup>(١)</sup>.

(الخامس) إذا سلمنا جدلاً أن خيرية الشيء ليست في ذاته وصفاته الخاصة التي تفصلها عن غيرها من مقومات نوعه ومشخصات نفسه وصفاته التي يمتاز بها عن غيره، وانما هي تابعة للمادة التي هي أصل جنسه — فلا نسلم أن النار خير من الطين فإن جميع الأحياء النباتية والحيوانية في هذه الأرض مخلوقة من الطين بالذات أو بالواسطة وهي خير ما فيها بكل نوع من أنواع الاعتبارات التي تعرفها العقول، وليس للنار أو لمارجها مثل هذه المزايا ولا ما يقرب منها،

(السادس) ان اللعين غفل عما خص الله به آدم من خلقه بيده، والنفخ فيه من روحه، وجعل استعداده العلمي والعملي فوق استعداد غيره من خلقه، ومن تشريفه بأمر الملائكة بالسجود له، وجعله بتلك المزايا أفضل من اولئك الملائكة وهم أفضل من إبليس بمنصر الخلق والطاعة.

فهذه اصول الجهل والغباوة التي اوقع ابليس فيها حسده لآدم واستكباره عن طاعة الله بالسجود له. وانت ترى ان اولياءه ونظراءه من شياطين الانس من تكسون فيها كلها والعياذ بالله تعالى. قال قتادة: حسد عدو الله ابليس آدم على ما اعطاه الله من الكرامة وقال انا نازي وهذا طيني فكان بدء الذنوب الكبر، واستكبر عدو الله ان يسجد لآدم فاهلكه الله بكبره وحسده. وسيأتي تفسير الكبر والتكبر.

وهذا التفصيل مبني على كون الامر بالسجود للتكليف، وانه وقع حوار فيه بين الرب سبحانه وبين ابليس، واما على القول بأن الامر للتكوين وان القصة بيان لغرائز البشر والملائكة والشيطان فالمعنى انه تعالى جعل ملائكة الارض المدبرة بأمر الله واذنه لامورها، بالسنن التي عليها مدار نظامها كما قال (والمدبرات امرأ) مسخرة لآدم وذريته اذ خلق الله هذا النوع مستعدا للانتفاع بها كلها بعلمه بسنن الله تعالى فيها وبعمله بمقتضى هذه السنن كخواص الماء والهواء والكهرباء والتور والارض معادنها ونباتها وحيوانها، واطهاره لحكم الله تعالى وآياته منها، ومستعدا لاصطفاء الله بعض افراده، واختصاصهم بوحيه ورسالته، واقامة من اهتدى بهم لدينه وميزان شرعه. وقد اشير الى ذلك في سورة البقرة بقوله تعالى (وعلم آدم الاسماء كلها) الا انه جعل الشيطان عاتيا متمرداً على الانسان بل عدواً له من حيث ان الانسان بروحه وسط بين روح الملائكة المنطوقين على طاعة الله واقامة سننه في صلاح الخلق وبين روح الجن الذين يغلب على شرارهم - وهم الشياطين التمرد - والعصيان، وقد اعطي الانسان ارادة واختياراً من ربه في ترجيح ما به يصعد الى افق الملائكة وما به يهبط الى افق الشياطين وسيأتي تفصيل ذلك في هذا السياق

وفي الآية من المباحث اللغوية زيادة « لا » في جملة « مامنك ان لا تسجد » اذ قال في سورة (ص) (مامنك ان تسجد) وقد عهد في الكلام العربي الفصيح ان تجيء لا في سياق النفي الصريح وغير الصريح لتقويته وتوكيده وكذا في



غير النفي . وذلك على انواع منها هذه الآية وفي معناها قوله تعالى في تحاور موسى وهارون من سورة طه ( قال يا هرون ما منعمك إذ رايتهم ضلوا ان لا تتبعني افعصيت امري ) وعدوا من هذا القبيل قوله تعالى ( ١٠٨: ٦ ) وما يشعرم انها اذا جاءت لا يؤمنون ) وقوله عز وجل ( ١٥١: ٦ ) قل تعالوا أتئل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئاً ) وفي كل منهما معنى النفي وتقدم تفسيرها

ومنهم من خرج هذه الآيات وامثالها من الشواهد على جمل لا غير زائدة وتقدم ما اخترناه في آتى الانعام واشرنا آنفا في هذه الآية الى ان منع هنا تتضمن معنى الحمل . والتضمن كثير في التنزيل وكلام العرب ولكن لم يجعله النحويون قياسيا . ويستدل عليه كثيرا بالتمعية كما بيناه في تفسير ( ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم ) اذ ضمن الاكل معنى الضم فمدى بالى . ويقرب منه تعبير سورة الحجر ( مالك أن لا تكون مع الساجدين ) والتقدير أي شيء عرض لك فملك على أن لا تكون معهم واختار ابن جرير تضمين المنع هنا معنى الاضطرار والاضطرار فيكون التقدير ما الزمك او اضطررك الى ان لا تسجد

ومن مباحث البلاغة أن الفصل في حكاية السؤال والجواب جميعا « بقال قال » وارد على طريقة الاستئناف البياني فان من يسمع السؤال يتشوق لمعرفة الجواب ، وينزل منزلة من يسأل عنه فيجيب ،

﴿ قال فاهبط منها ﴾ الهبوط الانحدار والسقوط من مكان الى مادونه أو من مكانة ومنزلة الى مادونها ، فهو حسي ومعنوي . والفاء لترتيب هذا الجزء على ما ذكر من الذنب قبله ، والضمير عائذ الى الجنة التي خلق الله فيها آدم وكانت على نفس مرتفع من الارض ، وقد كانت اليابسة قريبة العهد بالظهور في خضم الماء فخير ما يصلح منها لسكني الانسان يقاعها وانشازها ، أو التي أسكنه إياها بعد خلقه في الارض وهي جنة الجوز على القول بها — يدل على ذلك ماورد من الامر بالهبوط له ولا دم وزوجه بعد ذكر سكني الجنة من سورتي البقرة وطه ، وقيل انه يعود الى المنزلة التي كان عليها ملحقاً بملائكة الارض الاخير قبل ان يميز الله الخبيث من الطيب من جنس الجنة بالسجود لا دم فيكون نوعين ملائكة وشياطين ، كما قيل في جنة آدم انها عبارة عن حياة النعيم الاولى للنوع التي تشبه نعيم الطقولية لافراده . وتقدم شرح ذلك في تفسير آيات سورة البقرة . ﴿ فا يكون لك أن تتكبر فيها ﴾ أي فما ينبغي لك وليس مما تعطاه من التصرف أن

تكبر في هذا المكان المعد للكرامة ، أو في هذه المكانة التي هي منزلة الملائكة لانها مكانة الامتثال والطاعة ، والكبر اسم للتكبر وهو مصدر تكبر أي تكاف أي يجعل نفسه أكبر مما هي عليه أو أكبر ممن هي في ذاتها أصغر منه ، وقد ورد في الحديث الصحيح تفسير الكبر بأنه غمط الحق أو بطر الحق واحتقار الناس ، أو ازدراؤهم . وهو تفسير له بمظهره العملي الذي يترتب عليه الجزاء ، وهو أن لا يذعن للحق إذا ظهر له ، وأن يحتقر غيره بقول أو عمل يدل على عدم الاعتراف له عزيمته وفضله ، أو بتنقيص تلك المازية بادعاء أن مادونها هو فوقها ، سواء دعي ذلك لنفسه فرفعها على غيرها بالباطل ، أو اذاعه لغيره ، بأن يفضل بعض الناس على بعض بقصد احتقار المفضل عليه وتنقيص قدره ﴿ فاخرج إنك من الصاغرين ﴾ هذا تأكيد للأمر بالهبوط متفرع عليه ، أي فاخرج من هذا المكان أو المكانة ، وعلل ذلك بقوله على طريق الاستئناف البياني : « إنك من الصاغرين » أي أولي الذلة والصغار ، أظهر حقيقة امتحان الاختبار ، الذي يميز بين الاخيار والأشرار ، بأظهاره لما كان كامناً في نفسك من عصيان الاستكبار ، ( ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يبرز الخبيث من الطيب ) وقال بعضهم انه تعالى جازاه بضد مراده إذ أراد أن يرفع نفسه عن منزلتها التي كانت فيها ، فجوزي بهبوطها منها الى مادونها ، كما ورد في بعض الاخبار من أن الله تعالى يحشر المتكبرين يوم القيامة بصور حقيرة يطوهم فيها الناس بأرجلهم ، كما أنه يبغضهم الى الناس في الدنيا فيحتقروهم ولو في أنفسهم — وهذا التوجيه أليق بقول من جعل الأمر للتكليف ، ولكن الحافظ ابن كثير جرى عليه بعد جزمه بالقول بأنه للتكوين واقتضاره عليه قال : « يقول تعالى لا يلبس بأمر قدرتي كوني فاهبط منها بسبب عصيانك لأمرى وخروجك عن طاعتي فما يكون لك أن تتكبر فيها ، قال كثير من المفسرين الضمير عائذ الى الجنة ، ويحتمل أن يكون عائداً الى المنزلة التي هو فيها من الملكوت الاعلى ، فاخرج إنك من الصاغرين ، أي الدليلين الحقيرين ، معاملة له بنقيض قصده ، ومكافأة لمراده بضده ، فعند ذلك استدرك اللعين ، وسأل النظرة الى يوم الدين »

﴿ قال الظري الى يوم يبعثون ﴾ أي قال بلسان قاله على التفسير الاول — أو لسان حاله واستعماده على الآخر: رب أخزني وأمهلني الى يوم يبعث آدم

وذريته فأكون أنا وذريتي أحياء ماداموا أحياء ﴿ قال أنك من المنظرين ﴾ أي قال تعالى له مخبراً أو قال مريداً ومنشئاً كما يقول للشيء كن فيكون : أنك من المنظرين ، قال ابن كثير أجابه تعالى ما سألتك في ذلك من الحكمة والارادة والمشئئة التي لا تخالف ولا تمنع ولا معقب لحكمه اه فهو يؤكد بهذا ما اختاره في مدلول هذا الحوار وهو أنه بيان لمقتضى التكوين الذي هو متعلق المشئئة ، لا مراجعة أقوال من متعلق صفة الكلام

وظاهر الكلام أنه جعل من المنظرين الى يوم يبعثون وان لم يصرح به لعلم به من السؤال ايجازاً قال ابن كثير : اجابه الى ما سأل . ولكن هذا السؤال ورد في سورة الحجر فكان جوابه بلفظ آخر وهو : ( ١٥ : ٣٦ ) قال رب فانظرني الى يوم يبعثون ( ٣٧ ) قال فانك من المنظرين ٣٨ الى يوم الوقت المعلوم ) أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس (رض) أنه قال في تفسير هذه الآيات : أراد ابليس أن لا يذوق الموت فقبل له « أنك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم » قال النفخة الاولى وبين النفخة والنفخة أربعون سنة . واخرج الاول عن السدي قال : فلم ينظره الى يوم يبعثون ولكن أنظره الى يوم الوقت المعلوم . والنفخة الاولى في الصور هي التي يموت فيها جميع أهل الارض دفعة واحدة والثانية هي التي يبعثون وليس بعدها موت ، ولذلك قال ابن عباس انه أراد أن لا يذوق الموت . وهذه النفخة تسمى نفخة الفزع لقوله تعالى في سورة النمل ( ٢٧ : ٨٩ ) ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات والارض الا من شاء الله ) و نفخة الصعق لقوله في سورة الزمر ( ٣٩ : ٦٥ ) و نفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله (قال) ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون ) ولاختلاف الوصفين قال أبو بكر بن العربي وغيره ان النفخات ثلاث وقال آخرون أربع ، ولكن ظاهر القرآن أنهم اثنتان وهما المراد بقوله ( ٦٩ : ٦ ) يوم ترحف الراحفة ٧ تتبعها الرادفة ) فهم يفرعون فيصعقون أي يموتون بالاولى وهي الراحفة ، ويبعثون بالثانية التي تردفها وتتبعها . وأصل الصعق تأثير الصاعقة فيمن تصيبه من إغماء وغشيان أو موت وهو الغالب ثم صار يطلق على الغشيان من كل صوت شديد وعلى الموت منه كما فسره الفيومي في المصباح .

وفيمن استثنى الله تعالى من الفزع والصعق عشرة أقوال على ما استقصاه الحافظ

في الفتح ليس في شيء منها ذكر ابليس لعنه الله وما من قول من تلك الاقوال الا

وفيه نظر من بعض الوجوه وهذا أمر غيبي لا يعلم الا بتوقيف ولم يصح في قول منها حديث مرفوع متصل الاسناد فيما يظهر من كلامهم، ولكن ورد في حديث لابي هريرة ان النبي (ص) سأل جبريل عن هذه الآية: من الذين لم يشأ الله أن يصعقوا؟ قال: « هم شهداء الله عز وجل » قال الحافظ صححه الحاكم ورجاله ثقات ورجحه الطبري اه ولكن الحافظ لم يذكر هذا قولاً مستقلاً بل ادججه في قول من قال انهم الانبياء. أي بناء على ان المراد بشهداء الله حججه على خلقه بحسن سيرتهم واستقامتهم في الدنيا إذ يشهدون في الآخرة بضلال كل من كان مخالفاً لهديهم وسنتهم في اتباع دين الله عز وجل. والانبياء منهم قطعاً فكل نبي يشهد على قومه كما قال ( فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ) وهؤلاء الشهداء لا تخلو الارض منهم ، يقولون تارة ويكثرون اخرى . ولكن يجب أن يجعل هذا قولاً مستقلاً فان الشهداء اعم من الانبياء ومن الصديقين فكل نبي شهيد وكل صديق شهيد ومن الشهداء من ليس بنبي ولا صديق ولكن كل شهيد صالح وما كل صالح شهيد ، فبين طبقات ( الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ) العموم والخصوص المطلق . واذا كان الصعق المراد هو الموت فلا يظهر للقول بأن المستثنى هم الانبياء وجه ، وكذا اذا كان المراد به الغشيان المعبر عنه في آية النمل بالفرع وكانت النفخة المحدثه له هي الاولى إذ يتلوه موت الخلق وخراب الدنيا كما هو الظاهر المتبادر . وظاهر بعض الاحاديث ان ذلك يكون يوم البعث وهو خلاف المتبادر من الآيات كلها . فعلم مما ذكرنا ان إبليس لا ينتهي إنظاره الى يوم البعث بل يموت عقب النفخة الاولى التي يتلوها خراب هذه الارض كما قال تعالى في سورة الحاقة (٦٩: ١٢) فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة ١٣ وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة) الا اذا قيل ان يوم القيامة ويوم البعث يطلق تارة على ما يشمل زمن مقدماته فيسمى كل ذلك يوماً كما يطلق تارة على زمن المقدمات وحدها وتارة على زمن الغاية وحدها . اذ معناه في اللغة الزمن الذي يتميز بعمل معين فيه كأيام العرب المعروفة . وقد يستدل على هذا بقوله تعالى بعد الآيتين المذكورتين أنفامن سورة الحاقة ( ١٤ ) فيومئذ وقعت الواقعة ) — الآيات . وفي هذا الباب حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما الناطق بأن الناس يصعقون يوم القيامة وان النبي (ص) يكون أول من يرفع رأسه فيجد

موسى آخذنا بقائمة من قوائم العرش قال « فلا أدري أرفع رأسه قبلي أو كان ممن استثنى الله عز وجل » وظاهره أن ذلك غشيان يقع بعد البعث في موقعه ، ويحتمل أن يعم صمق النفخة الاولى الاحياء والاموات الا من استثنى والا كان مشكلا يحتاج الى الجمع بينه وبين ما يعارضه مما علمت بعضه وليس هذا المقام بالذي يتسم لتحقيق هذه المسألة

وقد استشكل المفسرون ولاسيما علماء الكلام منهم هذا الاظهار بالنسبة الى ما يترتب عليه من الشر والاغواء وسياقي بيان حكيمته بعد انهاء تفسير هذه الآيات ﴿ قال فيما أغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم ﴾ الاغواء الايقاع في الفواية وهي ضد الرشاد، لانها في أصل اللغة بمعنى الفساد المردي من قولهم غوى الفصيل - كهوى ورعى ، وغوى كهوى ورضي - اذا فسد جوفه من كثرة اللبن فهزل وكاد يهلك . وصراط الله المستقيم هو الطريق الذي يصل سالكا الى السعادة التي أعدها سبحانه لمن تترك نفسه بهداية الدين الحق وتكديله الفطرة . والفاء لترتيب مضمون الجملة التي تليها على مضمون ما قبلها . والباء للسببية أو القسم والمعنى فبسبب اغوائك إياي من أجل آدم وذريته أقسم لاقعدن لهم على صراطك المستقيم فأصدتم عنه واقطعه عليهم بان أزين لهم سلوك طرق أخرى أشرعها لهم من جميع جوانبه ليضلوا عنه ، وهو ما فسر بقوله

﴿ ثم لا تبينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم ﴾ أي فلا أدع جهة من جهاتهم الاربع الا وأهاجمهم منها . وهذه جهات معنوية كما ان الصراط الذي يريد اضلالهم عنه معنوي ، وقد تقدم في تفسير قوله تعالى ( ٦ : ١٥٣ ) وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل ) الآية ما يوضح ما هنا ﴿ ولا تجد أكثرهم شاكرين ﴾ لنعمك عليهم في عقولهم ومشاعرهم وجوارحهم ومعايشهم ، وما يهديهم الى تكديله فطرتهم من تعاليم رسلك اليهم ، أي لا يكون الشكر التام الممكن صفة لازمة لا أكثرهم بل للاقلين منهم . قيل انه قال هذا عن ظن فاصاب لقوله تعالى ( واتمد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين ) وقيل عن علم بالدلائل لا بالغيب والدلائل النظرية غير القطعية ظنون . وتقدم تعريف الشكر في تفسير آية ( ولقد خلقناكم ) وهي فاتحة هذا السياق روي عن ابن عباس ( رض ) في تفسير الاربع قال : « ثم لا تبينهم من بين أيديهم » قال : أشكركم في آخرتهم ، « ومن خلفهم » فأرغبهم في دنياهم ،

« وعن إيمانهم » أشبه عليهم أمر دينهم « وعن شمائلهم » استثنى لهم المعاصي ، « ولا تجرد أكثرهم شاكرين » قال موحددين . فسر الشكر بأصل أصوله ومنبت جميع فروعه وهو توحيد الربوبية والالوهية الذي هو منتهى الكمال في معرفته تعالى ، وفي رواية أخرى عنه : من بين أيديهم — من قبل الدنيا ، ومن خلفهم — من قبل الآخرة ، وعن إيمانهم — من قبل حسناتهم ، وعن شمائلهم — من جهة سيئاتهم . وهي انما تخالف الاولى في تفسيرها بين الايدي والخلف خلاف تناقض في اللفظ والمراد واحد . وهو هل المراد فيما بين الايدي ما هو حاضر أم ما هو مستقبل ، وهل المراد بالخلف ما يتركه المرء ويتخلف عنه وهو الدنيا أم ما هو وراء حياته الحاضرة وهو الآخرة ؛ اللفظ يحتمل التأويلين . وعنه : لم يستطع أن يقول من فوقهم — علم ان الله فوقهم ، وفي لفظ لان الرحمة تنزل من فوقهم . وعن مجاهد وقتادة ما هو بمعنى ما ذكر مع تفصيل مما كما في الدر المنثور وهما من تلاميذه (رض) والفوقية معنوية كغيرها . واثبات العلو والفوقية لله تعالى تنطق به الآيات والاحاديث الصحيحة فنؤمن بها وبتمزيبه تعالى عما لا يليق به من صفات خلقه جميعا . وفي رواية عن مجاهد : من بين أيديهم وعن إيمانهم من حيث يبصرون ، ومن خلفهم وعن شمائلهم حيث لا يبصرون . وحاصل المعنى كما قال ابن جرير جميع طرق الخير والشر فالخير يصدحهم عنه والشر يحسنه لهم . وروى احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث ابن عمر قال : لم يكن رسول الله (ص) يدع هؤلاء الدعوات « اللهم احفظني من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي ومن فوقي وأعوذ بك ان أغتال من تحتي »

﴿ قال اخرج منها مذؤمامدحورا ﴾ يقال ذأم المتاع ( من باب فتح ) وذامه بالتخفيف يذمه ذمما وذاما ( بالقلب ) اذا عابه وذمته . ويقال دحر الجند العدو اذا طرده وأبعده — فهو بمعنى اللعن . وبذلك ورد التفسير المأثور للفظين . والامر الاول بالخروج قد ذكر لبيان سببه ، وهذا لبيان صفة ، والمعنى اخرج من الجنة أو المنزلة التي أنت فيها حال كونك معييا مذموما من الله وملائكته مطرودا من جنته فهو بمعنى لعنه وجعله رجيا في آيات أخرى ﴿ لمن تبعك منهم لا ملان جهنم منكم أجمعين ﴾ جهنم اسم من أسماء دار الجزاء على الكفر والفسوق والعصيان . اخبر تعالى خيرا مؤكدا بالتقسم بأن من يتبع إبليس من ذرية آدم فيما يزينه لهم من

الكفر والشرك والفجور والفسق، فان جزاء عم أن يكونوا معه أهل دار العذاب  
يملاءهم منهم اجمعين، وغلبه هنا في الخطاب . وفي آخر سورة ص (لا ملائجهن  
منك ومن تبعك منهم اجمعين) ويدخل في خطابه أعوانه في الاغواء من ذريته  
والنصوص فيهم كثيرة وقوله «منهم» يدل على ان الاملاء يكون من بعضهم والا  
قيل: لا ملائجهن بكم . وذلك ان بعض من يتبعه من المؤمنين الموحدين في  
بعض المعاصي يغفر الله لهم ويعفو عنهم

وفي سورتي الحجر وص استثناء عباد الله المخلصين من إغوائه لعنه الله  
حكاية عنه وهو مقابل الاكثر هنا . وأكده سبحانه ذلك في سورة الحجر بقوله  
(١٥: ٤٢) ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين) ونحوه  
في سورة الاسراء (١٧: ٦٥) وفي سورة ابراهيم عليه السلام ما يفيد انه ليس  
له سلطان على أحد ، وانما هو داعية شر وما تبعه من تبعه الا مختاراً مرجحاً  
للباطل على الحق وللشر على الخير ، فقد قال في سياق تخاصم أهل النار يوم القيامة  
من المستكبرين المضلين والضعفاء الذين اتبعوهم في ضلالهم (١٤ : ٢٥) وقال  
الشیطان لما قضى الامر ان الله وعدهم وعهد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما  
كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي) وسيأتي فائدة التذكير  
بهذا عند تفسير الآيات الآتية في نصح بني آدم وتحذيرهم من طاعة الشيطان  
وقد استشكل بعض المفسرين ولا سيما المتكلمين منهم خطاب الرب سبحانه  
للشيطان في هذا التحاور الطويل واختلفوا فيه هل هو خطاب بواسطة الملائكة  
كالوحي لرسل البشر أم بغير واسطة وكيف وهو يقتضي التكريم ، وتحكموا  
في الجواب حتى قال بعضهم إن الشيطان كان يطلع على اللوح المحفوظ فيعلم  
مراد الله في جواب أسئلته . واستشكلوا أمر الله تعالى إياه باغواء البشر وإضلالهم  
المبين في سورة الاسراء بقوله سبحانه (١٧ : ٦٤) واستغزز من استطعت  
منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك) الآية . مع قوله تعالى (ان  
الله لا يأمر بالفحشاء) وانما يشكل هذا كله على ماجروا عليه من جعل الخطاب  
للتكليف . وأما إذا جعل الخطاب للتكوين كما صرح به ابن كثير فلا اشكال لانه  
عبارة عن بيان الواقع في صفة طبيعة البشر وطبيعة الشيطان . وللشعرية  
والمعتزلة فيها جدل طويل ، فالاولون يشبتون الاغواء والاضلال لله تعالى  
وينفون رعاية الرب لمصالح العباد في كل من دينهم ودنياهم ، والآخرون

يعكسون، فندع أمثال هذه المباحث الجدلية لآبني مجدها الرازي والرخشري، ونحتم تفسير هذه الآيات ببيان حكمة الله تعالى في خلق إبليس وذريته الشياطين، وكشف شبهة المستشكلين له وخلق الانسان مستعدا لقبول إغوائه فانها مما يحتاج اليه هنا حتى على القول بأن السياق كله لبيان حقيقة التكوين .  
حكمة خلق الله الخلق واستعداد الشيطان والبشر للشر

اعلم ان الحكمة العليا لخلق جميع الخلوقات هي ان يتجلى بها الرب الخالق لها بما هو متصف به من صفات الكمال - ليعرف ويعبد ، ويشكر ويحمد ، فهي مظهر أسمائه وصفاته ، ومحلى سننه وآياته ، وترجمان حمده وشكره ، ( وان من شيء الا يسبح بحمده ) لذلك كانت في غاية الاحكام والنظام ، الدالين على العلم والحكمة والمشيئة والاختيار ، ووحداية الذات والصفات والافعال ، ( صنع الله الذي أتقن كل شيء \* الذي أحسن كل شيء خلقه ) كما نطق القرآن . الخير كله بيديه ، والشر ليس اليه ، كما ورد في الحديث . بل ليس في خلقه ما هو شر محض في نفسه ، وانما الشر أمر اعتباري مداره على ما يؤلم الاحياء أو تفوت به مصلحة أو منفعة على أحد منهم فيكون شراً له ان لم يترتب على ذلك منفعة أعظم ، أو دفع مفسدة أكبر ، فان الانسان قد يتألم من الدواء الذي يزيل مرضه الذي هو أشد وأطول إيلا مأمته ، وقد تفوته منفعة صغيرة يكون فوئتها سبباً لمنفعة أكبر منها ، كالذي يبذل ماله في المصلحة العامة ملته ووطنه فيكرم ويكون قدوة في الخير ، وحظه من كرامة الامة وعمران الوطن أعظم مما يبذل من المال ، وفوق ذلك من يجاهد بنفسه وماله في سبيل الله وهي سبيل الحق والخير وسعادة الدارين ابتغاء مرضاته والزلفى عنده

وقد كان من مقتضى تحقق معاني أسماء الله الحسنى وصفاته العلى أن يخلق ما علمنا وما لم نعلم من أنواع الخلوقات ، وأن تكون المقابلات والنسب بين بعضها مختلفة من توافق وتباين وتضاد ، ويترتب على ذلك في نظام الخلق ، ان الضد يظهر حسنه الضد ، وان تكون مصائب قوم عند قوم فوائد ، وان يسيء بعضهم الى نفسه أو الى غيره ، وان يكون بعضهم مقطوراً على طاعة ربه ، دائماً على عبادته وحمده وشكره ، وان يكون بعضهم مختاراً في عمله ، مستعداً للاضداد في ميله وطبعه ، يتنازعه عاملا الكفر والشكر ، وتشبهه عليه حقيقة التوحيد والشرك ، وتتجاذبه داعيتا الفجور والبر ، فيكون لشكره وبره ، وطاعته لربه ، من عظم الشأن مع معارضة الموانع ما ليس



للمفطور على ذلك ، وقد يعصي فيفيده العصيان خوفا ورهبة ، ويجمله على التوبة ، فيكون له أوفر حظ من السعي العفو الغفور ، وقد يستكبر عن الطاعة والايان ، ويصر على فسوق والعصيان ، فيكون موضعا لعقاب الحكم العدل ، وآية فيه على تنزهه تعالى عن الجور والظلم ،

ولا نعرف نوعاً من أنواع الخلق مفطوراً على الباطل والشر ، مجبوراً على الفسق والكفر ، فهو غير موجود ، على أنه لو وجد لما صح أن يعترض به العبد المربوب ، على الرب المعبود ، وهذه الآيات المبيدة لمعصية إبليس — وهو شر أفرادهذا النوع المسمى بالجن — تدل على انه كان مختاراً في عصيانه بانيا إياه على شبهة احتج بها عليه ، وكذلك خلق الله نوعه فكانوا كال بشر منهم المؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، كما يعلم من السورة التي سميت باسمهم ( الجن ) قال تعالى ( واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه ) الفسق الخروج من الشيء فهو يدل على أنه كان قبل ذلك يطيعه ويعبده كما يدل عليه وجوده مع الملائكة ، وعقوبته باخراجه منهم بعد المعصية . وقد عصى آدم ربه بعد عصيان إبليس ، وكان الفرق بينهما ان آدم تاب الى ربه فتاب عليه وهداه واجتباها ، وجمله موضع مغفرته ورحمته ، وان إبليس أصر على عصيانه واحتج على ربه فلعننه وأخزاه ، وجعله موضع عدله في عقابه ، وقص قصصها ، على المكلفين من ذريتهما ، وأظهر حقيقة النوعين ، ومآل العملين ، عبرة للمعتبرين ، وموعظة للمتقين ، وابتلاء ( اختباراً ) للعالمين ، يميز الله به المحسنين والمسيئين ، ويزيل بين الطيبين والخبيثين ، اذ كان من سننه فيها ان الحياة جهاد ، يظهر به ما اودع في النفوس من الاستعداد ، وان من حكم تفاوت البشر فيه أن يكون منهم العالم والجاهل ، والحكيم والحماكم ، والموسوس والسائس ، والجندي والقائد ، والمخدوم والخدم ، والزارع والصائم ، والتاجر والعمل ، فلولاً العمال — مثلاً — لما اتسعت مسائل العلوم بالاعمال ، ولما أمكن الانتفاع مما اكتشف العلماء من أسرار الطبيعة وخواص المخلوقات ، ولولا ذلك لما عرفت نعم الخالق وسننه ودقائق علمه وحكمته في الاشياء ، وغير ذلك من معاني الصفات ومظاهر الاسماء ، وموجبات الحمد والشكر والثناء ،

وجملة القول ان كل ما خلقه الله تعالى فهو حسن في نفسه ، متقن في صنعه ، مظهر لنوع أو أنواع من حكمه في خلقه ، ومن كماله في ذاته وصفاته ، ولا

شيء منه يبطل ولا بشر محض ( ١٥ : ٢٥ وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق ٣٨ : ٢٦ وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا النار )

واذا كان من حكمته تعالى فيما ذكر من معصيتي ابوي الانس والجن ظهور استمدادهما، وإظهار حكمه تعالى في الجزاء على الذنوب في حالي التوبة منها والاصرار عليها، والعبرة والمعظة، وحسن الاسوة، وسوء القدوة، والابتلاء والجهاد وغيره مما بيننا - واذا كانت معصية الاول بسبب وسوسة الآخر - فلاخفاء في استمرار ذلك في ذريتهما ، لانه من مقتضى فطرة نوعيهما ، التي هي مظهر أسماء الله وصفاته فيها ، جنس الجن أو الجنة الغيبي الروحاني نوعان أو صنفان صنف ملكي يلبس ارواح البشر الميالة الى الحق والخير فتقوى داعيتهما فيها ، وصنف شيطاني يلبس ارواح البشر الميالة الى الباطل والشر فتقوى داعيتهما فيها ، كما بينه صلى الله عليه وآله وسلم بقوله « إن للشيطان لمة لابن آدم وللملك لمة فاما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق ، وأما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق ، فن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله على ذلك ، ومن وجد الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان » ثم قرأ ( الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ) الآية - رواه الترمذي وحسنه والنسائي وابن حبان والبيهقي في الشعب ورواة التفسير المأثور من حديث ابن مسعود - ومثل اتصال نوعي الجنة الروحية بروح الانسان كل بما يناسب طبعه - كمثل اتصال نوعي الجنة المادية بجسده وتأثيره فيه بحسب استمداده، وهي مايسميه الاطباء بالميكروبات وسماها بعض الادباء النقايعات، فان منهاجنة الامراض والاورثة التي تؤثر في الجسم القابل لها بضعفه والميكروبات التي تقو بها الصحة كما بيناه من قبل .

قال الراغب في مفرداته : وَالْجِنُّ يُقَالُ عَلَى وَجْهِينِ ( احدهما ) للروحانيين المستترة عن الحواس كلها بازاء الانس فعلى هذا تدخل فيه الملائكة والشياطين فكل ملائكة جن وليس كل جن ملائكة، وعلى هذا قال ابوصالح الملائكة كلهاجن وقيل بل الجن بعض الروحانيين، وذلك ان الروحانيين ثلاثة: اخيار وهم الملائكة، واشرار وهم الشياطين واوساط فيهم اخيار واشرار وهم الجن . ويدل على ذلك قوله تعالى ( قل اوحى الي ) الى قوله عز وجل ( وانا منا المسلمون ومنا القاسطون ) والجنة جماعة الجن اه وأقول ان هذا لا يخالف ما ذكر قبله من وحدة الجنس

فانه غلب على قسمين منه اسمان يميزان لهما لتضادهما . وقد فسرت الجنة (بالكسر) في قوله تعالى ( وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون ) بالملائكة كما يدل عليه قوله قبل الآية عن كفار قريش ( فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون ) الآيات . قال مجاهد وعكرمة وأبو صالح وابو مالك وقتادة ان الجنة في الآية الملائكة وان المراد بالنسب قولهم : الملائكة بنات الله . ( ولقد علمت الجنة ) أي الملائكة ( انهم لمحضرون ) في النار مقدمون على عذاب الكفر . اهـ ملخصا بالمعنى

ونكتني هنا بهذا ونحيل في زيادة بسطه وايضاحه على ما تكرر في هذا التفسير من بيان حكمة الله في خلق البشر متفاوتي الاستعداد ومختارين في الاعمال <sup>(١)</sup> وكذا ما يبناه في خلق الجن والشياطين ووسوستهم ودرجة تأثيرها في آيات البقرة وغيرها <sup>(٢)</sup> وما حققناه في مسألة الخير والشر

ومن المباحث اللغوية في القصة انه اذا قوبل ما هنا بما في سورة الحجر يرى خلاف في الفصل والوصل في مقول القول من بعض الاسئلة والاجوبة مع الاتفاق على الفصل في بدء كل منها (يقال) على الاستئناف كما تقدم . فهبنا عطف أمر الرب سبحانه لا إبليس بالهبوط وأمره الاول له بالخروج بالفاء وكذا قول إبليس « فبما أغويتني انه » على مرتب على ما قبله متفرع عنه كما أشرنا اليه في مواضعه . وفصل طلب إبليس للانظار وجواب الرب له وأمره الثاني له بالخروج . وأما في سورة الحجر فقد وصل كل من طلب الانظار وجوابه بالفاء وكذا في سورة ص وفصل تعليل إغوائه للناس باغواء الرب له اذ قال « رب بما أغويتني » بخلاف ذلك ما في سورة الاعراف ولكن اتفقت السورتان في عطف الامر بالخروج بالفاء

فهبنا يقال اننا علمنا من سنة القرآن في قصصه المتكررة انها لما كانت منزلة لاجل العبرة والموعظة والتأثير في العقول والقلوب اختلفت أساليبها بين إيجاز واطباق ، وذكر في بعضها من المعاني والفوائد ما ليس في البعض الآخر حتى لا تامل للفظها ولا لمعانيها ، وعلمنا ان الاقوال المحكية فيها انما هي معبرة

( ١ ) راجع قصة آدم في تفسير أوائل البقرة وكلمة إنسان والبشر وكلمة حكمة في فهارس التفسير ومنها ص ٣٤٠ ج ٦ و ٣١٦ و ٣٨٢ ج ٧ ( ٢ ) راجع كلمة الشيطان في الفهارس أيضا ولاسيا ص ٤٣٦ ج ٥ و ٤١٣ و ٥٠٨ - ٥١٦ و ٦٢٤ ج ٧

عن المعاني وشارحة للحقائق وليست نقلا لالفاظ المحكي عنهم بأعيانها فان بعض أولئك المحكي عنهم أعاجم ولم تكن لغة العربي منهم كلمة القرآن في فصاحتها وبلاغتها — دع ما قبل فيه هنا من ان القصة مبنية لحقائق ثابتة في نفسها بأسلوب التمثيل وما ثم أقوال قيلت بالعربية ولا غيرها — علمنا هذا وذاك . ولكن الذي نجزم به أنه لا يمكن ان يكون في كتاب الله اختلاف في المعاني وإن لم يكن تناقضا، وان اختلاف الاساليب وطرق التعبير فيه عن المعنى الواحد لا تحتاف الا لنكت تقييد من فهمها فائدة لفظية أو معنوية ، فما فائدة ما ذكر من اختلاف الفصل والوصل في سورتي الاعراف والحجر

والجواب ان الوصل بالعطف بالفاء في موضعه أفاد معنى زائدا على ما ورد في مثله بالفصل استثناءفا ولا يحتاج في زيادة الفائدة الى نكتة غيرها، على انك اذا تأملت السياق في كل من الموضوعين وجدت ان طلب ابليس الانظار في سورة الحجر قد ذكر بعد أمره بالخروج معطوفا بالفاء لترتبه على ما قبله ووصفه بأنه رجيم مقرونا بفاء السببية ولغته الى يوم الدين — فلا غرو اذا جعل طلبه للانظار فيها متصلا بما قبله متفرعا عنه كأنه يقول يارب اذ طردتني من رحمتك، فأطل حياتي في هذه الدنيا الى يوم البعث إتماماً لحكمتك ، فأجابه تعالى جوابا معطوفا على طلبه الى ما تتم به الحكمة لال ما تتحقق به أمنيته في النجاة من الموت . ولعل من حكم انظار ابليس أن يتمتع في الدنيا جزاء على ما كان من عبادته لله تعالى لانه لاحظ له في الآخرة ويحتمل أن يكون قد قصد هذا من طلبه الانظار

وأما نكتة حذف الفاء من قوله في سورة الحجر « رب بما أغويتني » مع اثباتها في سورة الاعراف لارتباطها بما قبلها فهي كما قال الخطيب الاسكافي ان الدعاء في المصدر يستأنف بعده الكلام والقصة غير مقتضية لما قبلها كما اقتضاها قوله رب فانظري . والفاء توجب اتصال ما بعدها بما قبلها والنداء أولا يوجب القطع واستئناف الكلام ولا سيما في قصة لا يقتضيهما ما قبلها فلم تحسن الفاء مع قوله « رب بما أغويتني » والمرضعان الآخران لم يدخل فيهما نداء يوجب استئناف ما بعده فلذلك وصل القسم فيهما بالاول بدخول الفاء اه

(١٨) يَا لَئِمَّ اسْكُنْ أَنْتَ وَرَوْحُكَ الْجَنَّةَ فَذَلَا مِنْ حَيْثُ

سُئِمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (١٩)

فَوَسَّسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ (٢٠) وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَنْ نَذِيعِينَ (٢١) فَذَلَّلَهُمَا يَتَعَرَّوْنَ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفْنَ عَلَيْنِيهمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَكَادَهُمَا رَبُّهُمَا أَنْ يَكُونَ لَهُمَا مِنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَقَالَ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ (٢٢) قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنَّ لَنَا تَغْفِرٌ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٢٣) قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ (٢٤) قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَفِيهَا تُخْرَجُونَ

هذه الآيات تنمى السياق الوارد في النشأة الأولى للبشر وشياطين الجن التي انزلت تمهيداً لهداية الناس بما يتلوهها من الآيات في وعظ بني آدم وارشادهم الى ما تاكل به فطرتهم كما بيناه في بحث التناسب بين الآيات السابقة

﴿ويا آدم أسكن أنت وزوجك الجنة﴾ أي وقتلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة — كما هو نص التعبير في سورة البقرة — فهو معطوف على قوله تعالى في أول السياق (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) وهذا أظهر من جعله معطوفاً على قوله تعالى في الآية السابقة لهذه (قال أخرج منها مذموماً مدحوراً) فإن إخراجها من الجنة — على قول الجمهور — كان بعد الوسوسة لآدم كما هو مبين في هذه الآيات . والنداء يفيد الاهتمام بالأمر بعده ، والأمر بالسكنى قيل للإباحة وقيل للوجوب بناء على أنه أمر تكليف . ويقابله جعله أمراً تكوئنياً قديراً كما تقدم مثله في أمر إبليس . واللام في الجنة للعهد الخارجي وهي الجنة التي خلق فيها أولادها آدم ، ومثله قوله تعالى في سورة

ن ( انا بلونام كما بلونا أصحاب الجنة اذ أقسموا ليصر منها مصبحين ) لان آدم خلق من الارض في الارض ولم يرد في شيء من آيات قصته المكررة في عدة سور أن الله رفعه الى الجنة التي هي دار الجزاء على الاعمال ، وتقدم بيان الخلاف في هذه الجنة في تفسير القصة في سورة البقرة . والآية تدل على أن آدم كان له زوج أي امرأة وليس في القرآن مثل ما في التوراة من أن الله تعالى على آدم سباتا انتزع في أثنائه ضلعاً من أضلاعه فخلق له منه حواء امرأته وانها سميت امرأة « لانها من امريء أخذت » وما روي في هذا المعنى فهو مأخوذ من الاسرائيليات وحديث أبي هريرة في الصحيحين « فان المرأة خلقت من ضلع » على حد ( خلق الانسان من عجل ) بدليل قوله « فان ذهب تقيمه كسرته وان تركته لم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء » أي لا تحاولوا تقويم النساء بالشدة . ووثنيو الهند يزعمون أن لآدم أما وله في مدينتهم المقدسة ( بنارس ) قبر عليه قبة بجانب قبة قبره . وقيل إن المراد بأمه الرمز الى الطبيعة . والآية ترشد الى أن المرأة تابعة للرجل في السكنى والمعيشة باقتضاء القطرة وهو الحق الواقع الذي يعد ماخالفه شذوذاً .

﴿ فكلوا من حيث شئتما ﴾ أي فكلوا من ثمارها حيث شئتما — وزاد في سورة البقرة « رغداً » حيث شئتما — ومن سنة القرآن أن يتضمن التكرار للقصص فوائد في كل منها لا توجد في الاخرى من غير تعارض في المجموع ﴿ ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ﴾ النهي عن قرب الشيء أبلغ من النهي عنه كما بيناه في تفسير ( تلك حدود الله فلا تقربوها ) فهو يقتضي البعد عن موارد الشبهات التي تغري به وتنضي اليه ورعا واحتياطاً . « ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه » كما ورد في الحديث . وتعريف الشجرة كتعريف الجنة ، وهي مشار اليها في الآية بما يعين شخصها ، ولم يبين في القرآن نوعها ولا وصفها الا ما في الآية التالية عن ابليس ومثله في سورة طه . وفي الفصل الثاني من سفر التكوين أول أسفار التوراة ما نصه « ٨ وغرس الرب الاله جنة في عدن شرقاً ووضع هناك آدم الذي جبله ٩ وأنبت الرب الاله من الارض كل شجرة شبيهة للنظر وجيدة للاكل وشجرة الحياة في وسط الجنة وشجرة معرفة الخير والشر ) ثم قال ( ١٥ ) وأخذ الرب الاله آدم ووضع في جنة عدن ليعملها ويحفظها ١٦ وأوصي

الرب الاله آدم قائلاً من جميع شجر الجنة تأكل أكلًا ١٧ وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها لانك يوم تأكل منها موتات موت « اه وقد أكل آدم من الشجرة ولم يمض يوم أكلها ، <sup>(١)</sup> والقرآن قد علل النهي بأنه يترتب على مخالفته أن يكونا من الظالمين لانفسهما أي بفعلهما ما يعاقبان عليه ولو بالحرمان من ذلك الرغد من العيش

﴿ فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما ووري عنهما من سوءاتهما ﴾ قال الراغب : الوسوسة الخطرة الرديئة واصله من الوسواس وهو صوت الخلي ، والهمس الخفي ، قال ( فوسوس اليه الشيطان ) وقال ( من شر الوسواس ) ويقال لهمس الصائد وسواس اه فوسوسة الشيطان للبشر هي ما يجدونه في انفسهم من الخواطر الرديئة التي تزين لهم ما يضرهم في ابدانهم أو ارواحهم ومعاملاتهم ، وقد فصلنا القول في ذلك مزارا . والظاهر هنا ان الشيطان تمثل لآدم وزوجه وكلمهما وأقسم لهما ، ولا مانع منه على قول الجمهور . ومن جعل القصة تمثيلا لبيان حال النوع البشري في الاطوار التي تنقل فيها يفسر الوسوسة بما تقدم آنفاً فان الانسان عند ما ينتقل من طور الطفولة التي لا يعرف فيها هما الى طور التمييز الناقص يكون كثير التعرض لوسوسة الشيطان واتباعها . وقد علل الوسوسة بأن غايتها أو غرضه منها أن يظهر لهما ما غطي وستر عنهما من سوءاتهما : يقال وارى الشيء اذا غطاه وستره و: ووري الشيء غطي وستر . والسوأة ما يسوء الانسان من أمر شائن وعمل قبيح . والسوأة السوأة الخلة القبيحة والمرأة المخالفة . قال في حقيقة الاساس : وسوأة لك ، ووقعت في السوأة السوأة . قال ابو زيد

لم يهب حرمة النديم وحقت يا لقومي للسوأة السوأة

ثم قال : ومن باب الكناية بدت سوءته وبدت لها سوءاتهما اه واذا اضيفت السوأة الى الانسان اريد بهاءورته الفاحشة لانه يسوء ظهورها بمقتضى الحياء الفطري ما لم يفسده بتعود اظهارها مع آخرين فيرتفع الحياء بينهم . وجمعت هنا على القاعدة في اضافة المثني الى ضميره اذ يستقلون الجمع بين تثنيتين فيما هو كالكلمة الواحدة فيجمعون المضاف كقوله تعالى ( إن تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما ) . وسنذكر معنى ما كان من هذا الخفاء لسوءاتهما عنهما فيما لا يصح أن يكون الموت هنا مجازيا لتأكيده بالمصدر مع انتفاء القرينة ( ١ )

في تفسير قوله تعالى ( فبذت لهما سوء آتئهما ) وما هو ببعيد

﴿ وقال ما نها كما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ﴾ أي وقال فيما وسوس به لهما : ما نها كما ربكما عن هذه الشجرة أن تأكلا منها الا لأحد أمرين : اتقاء أن تكونا بالاكل منها ملكين أي كالملكين فيما أوتي الملائكة من الخصائص كالقوة وطول البقاء وعدم التأثر بفواعل الكون المؤلمة والمثعبة وغير ذلك ، وقرأ ابن عباس وابن كثير « ملكين » بكسر اللام واستشهد له الزجاج بما حكاه تعالى عن الشيطان في سورة طه بقوله ( قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ) وهو ضعيف والقراءة شاذة — أو اتقاء أن تكونا من الخالدين في الجنة ، أو الذين لا يموتون البتة . أو ههما ان الاكل من هذه الشجرة يعطي الأكل صفة الملائكة وغرائزهم ويقتضي الخلود في الحياة . واستدل به على تفضيل الملائكة على آدم ، وخصه بعضهم بملائكة السماء والكرسي والعرش من العالمين والمقرين دون ملائكة الارض المسخرين لتسيير أمورها الذين كان معنى سجودهم له أن الله سخر لنوعه جميع قوى الارض وعواملها — وذكر الرازي في تفسير الآية أنها أحد الدلائل على كون الملائكة الذين سجدوا لآدم هم ملائكة الارض فقط ، واستدل الشيخ محيي الدين بن العربي على عدم سجود جميع الملائكة بقوله تعالى لابليس في سورة الحجر ( استكبرت أم كنت من العالمين ) بناء على أن العالمين خواص الملائكة .

﴿ وقاسمها : إني لكألمت الناصحين ﴾ ادعى الامين أنه ناصح لهما فيما رغبهما فيه من الاكل من الشجرة . ولما كان محل الظنة في نصحه عندهما ، لانه تعالى أخبرهما بأنه عدولهما ، أكد دعواه بأشد المؤكدات واغلاظها ، وهي القسم وإن واللام وتقديم « لكما » على متعلقه الدال على الحصر . وكان الظاهر ان يقال وأقسم لهما فان المقاسمة تدل على المشاركة كقاسمه المال أي أخذ كل منهما قسما ، وللمتسرين في الصيغة قولان أحدهما ان صيغة فاعل وردت للمفرد كثيرا وهذا منها فعنا : وحلف لهما ، واستشهد له ابن جرير بقول خالد بن زهير وقاسمها بالله جهدا لا تم ألدمن السلوى اذا ما نشورها

والقول الثاني انها على أصلها ، ووجهه بوجوده لادليل عليها كقولهم إنهما أقسما له إنهما يقبلان نصيحته اذا أقسم إنه ناصح ، وقولهم إنهما طلبا منه



القسم فجعل طلبهما القسم كالقسم ، ولو قيل إنه هو الذي عرض عليهما ان يقسم لهما وطلب منهما ان يقسما له وبنى قسمه على ذلك لكان أقرب ﴿فدلاهما بغرور﴾ دلى الشيء تدليته - أرسله الى الاسفل رويدا رويدا لان في الصيغة معنى التدرج أو التكثير - أي فما زال يخدعهما بالترغيب في الاكل من الشجرة والقسم على أنه ناصح بذلك لهما به حتى اسقطهما وحطهما عما كانا عليه من سلامة الفطرة وطاعة الفاطر بما فرهما به . والغرور الخداع بالباطل وهو مأخوذ من الغرة ( بالكسر ) والغرارة ( بالفتح ) وهما بمعنى الغفلة وعدم التجربة كما حققناه بالتفصيل في تفسير ( ٦ : ١١١ ) يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ) واستشهدنا عليه بخداع الشيطان لآدم وحواء في مسألتنا <sup>(١)</sup> . وقيل دلاهما حال كونهما متلبسين بغرور ، والاول أظهر . والظاهر أنهما اغترا وأنخدطا بقسمه وصدقا قوله لاعتقادهما ان أحدا لا يخلف بالله كاذبا ، واستنكر بعضهم ان يكونا صدقاه واستكبر ان يقع ذلك منهما ، وزعم ان تصديقه كفر ، ورجح هؤلاء ان يكون الغرور بتزيين الشهوة ، فان من غرائز البشر حب التجربة واستكشاف المجهول ، والرغبة في الممنوع ، فجاء الوسواس ناخبا في نار هذه الشهوات الغريزية مذكيا لها ، مشيرا للنفس بها الى مخالفة النهي ، حتى نسي آدم عهده ، ولم يكن له من العزم ما يصرفه عن متابعة امراته ، ويعتصم به من تأثير شيطانه ، كما قال تعالى في سورة طه ( ولقد عهدنا الى آدم من قبل فأنسى ولم نجد له عزما ) وفي حديث أبي هريرة في الصحيح « ولولا حواء لم تخن انثى زوجها » بناء على انها هي التي زينت له الاكل من الشجرة والمراد ان المرأة فطرت على تزيين ما تشتهيه للرجل . وقيل ان ذلك بنزع العرق أي الوراثية

﴿ فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما وطفقا يخضفان عليهما من ورق الجنة ﴾ أي فلما ذاقا ثمرة الشجرة ظهرت لكل منهما سواته وسواة صاحبه وكانت مواراة عنهما ، قيل بلباس من الظفر كان يستترهما فسقط عنهما ، وبقيت له بقية في رءوس أصابعهما ، وقيل بلباس مجهول كان الله تعالى البسهما اياد ، وقيل بنور كان يحجبهما ، ولا دليل على شيء من ذلك ولم يصح به اثر عن

المعصوم . والاقرب عندي ان معنى ظهورها لهما ان شهوة التناسل دبت فيهما بتأثير الاكل من الشجرة فبهتت لهما الى ما كان خفيا عنهما من امرها ، فنجلا من ظهورها ، وشعرا بالحاجة الى سترها ، وشعرا يخصفان أي يلزقان أو يربطان يضعان على ابدانهم من ورق اشجار الجنة العريض ما يسترها — من خصف الاسكافي النعل اذا وضع عليها مثلها — . فالموارة كانت معنوية ، فان كانت حسية فثام الا الشعر ساتر خلقي ، وقد تظهر الشهوة ما أخفاه الشعر ، وان لم يسقط بتأثير ذلك الاكل . ويدل على كل من هذين الوجهين فطرة الانسان التي نزلت الآيات في شرح حقيقتها وغمائرها . والله اعلم بمراده ، وخلقه وقدره أصدق شاهد لكتابه

﴿ وناداهما ربهما ألم انهما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين ﴾ الاستفهام هنا للاعتاب والتوبيخ ، أي وقال لهما ربهما الذي يريهما في طور المخالفة والمعصيان ، كما يريهما في حال الطاعة والاذعان ، ألم انهما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان عدو لكما دون غيركما من الخلق بين العداوة ظاهرها فلا تطعماه يخرجكما من الجنة حيث العيش الرغد الى حيث الشقاء في المعيشة والتعب في جهاد الحياة . وهذا القول هو ما ورد في سورة طه ( فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ) والقرآن يفسر بعضه بعضا سواء ما تقدم نزوله منه وما تأخر

﴿ قال ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾ هذا بيان مستأنف لما كان من أمرهما بعد ان تذكر ان نهي الرب لهما عن الاكل من الشجرة لما فيه من ظلمهما لانفسهما به وهو أمرهما قال: ياربنا اننا ظلمنا أنفسنا بطاعتنا للشيطان وعصياننا لك كما أنذرتنا ، وقد عرفنا ضعفنا وعجزنا عن الترام عزائم الطاعات ، وان لم تغفر لنا ما نظم به أنفسنا ، وترحمنا بهدايتك لنا وتوفيقك ايانا الى ترك الظلم ، والاعتصام من الجهل والجهالة بالعلم والحلم ، وبقبولنا اذا نحن تبنا اليك ، وباعطائك ايانا من فضلك ، فوحيك لناستحي بعد لك ، فوحيك لناستحي اذا من الخاسرين لانفسنا ، وللاسماعدة والفلاح بزكيتها ، وانما ينال الفوز والفلاح بمغفرتك ورحمتك ، لمن يتوب ويتبع سبيلك ، دون من يصر على ذنبه ، ويحتج على ربه ، كالشيطان الرجيم ، الذي أبى واستكبر ، واحتج لنفسه على المعصية وأصر ،

هذا ما يدل عليه المقام وتقتضيه الحال من معنى كلمات آدم التي تلقاها من ربه ، وهي التي أشير إليها في سورة البقرة ، (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم) قالها خاشعا متضرعا وتبعته زوجته بها ، فحذفها لمفعول «تغفر» - اذ لم يقولوا وان لم تغفر لنا ذنوبنا هذا أو ظاننا - يدل على أنهما قد علقا النجاة من الحسرات على المغفرة العامة المطلقة التي تشمل هذا الذنب وغيره ؛ من كل ذنب يتوب الانسان عنه ويرجع الى ربه ، وهو الذي يقتضيه مقام بيان حال الفطرة البشرية الميين في آيات أخرى كآية الاحزاب في حمل الانسان للامانة وكونه كان بذلك ظلوما جهولا ، وآية المعارج (ان الانسان خلق هلوعا \* اذا مسه الشر جزوعا ، واذا مسه الخير منوعا ، الا المصلين) الخ ويؤيده ان هذا الذنب بعينه قد عوقبا عايه وشهرا به باعلامه تعالى ذريتهما به ، وهاك ما أجهما الرب تعالى به ، إذ المقام مقام السؤال عنه :

﴿ قال اهبطوا جميعا لبعضكم لبعض عدو ﴾ الخطاب لآدم وحواء عليهما السلام ، وللشيطان عليه اللعنة والملام ، أي اهبطوا من هذه الجنة أو من هذه المكاة - على ما تقدم مثله في قصة ابليس - بعضكم وهو الشيطان ، عدو لبعض وهو الانسان ، وأما الانسان فليس عدوا للشيطان ، لانه ليس مندفعا الى اغوائه وايدائه ، وانما يجب عليه أن يتخذ عدوا بأن لا يغفل عن عداوته ولا يأمن وسوسته واغوائه ، كما قال تعالى (ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير) وقيل ان الخطاب لهما بالذات ولذريتهما بالتبع ، وفيه خطاب الممدوم - وقيل هو خطاب لهما فقط بدليل قوله في سورة طه ( قال اهبطا منها ) الخ وفي هذه التثنية قولان للمفسرين أحدهما انها لآدم وحواء ، والثاني انها لآدم وابليس ، وحواء تبع لآدم ، وهذا أقوى لانه جعل بعض المخاطبين عدوا لبعض وانما العداوة بين الانسان والشيطان لا بين المرء وزوجه التي خلقت ليسكن إليها وتكون بينهما المودة والرحمة . فعجبا لمن غفل عن هذا . ويحتمل ان تكون التثنية للفريقين فريقي الانسان والشيطان ، والمتبادر ان هذا الاخراج من ذلك النعم عقاب على تلك المعصية ، وتأويل لكونها ظالما منهما لانفسهما ، وهو من نوع العقاب الذي قضت سنته تعالى في طبيعة الخلق ان يكون أثرا طبيعيا للعمل السيء ، مترتبا عليه ترتب المسبب على السبب ، وأما النوع الآخر من العقاب عليه من حيث هو عصيان للرب تعالى « تفسير القرآن الحكيم » « ٤٥ » « الجزء الثامن »

الذي يكون في الآخرة فقد غفره تعالى لها بالتوبة التي ذهبت بأثره من النفس وجعلتها محلا لاصطفائه تعالى كما قال في سورة طه ( وعصى آدم ربه فغوى . ثم اجتبه ربه فتاب عليه وهدى )

﴿ ولكم في الارض مستقر ومتع الى حين ﴾ أي ولكم في الارض استقرار أو مكان تستقرون فيه ، ومتاع تنتفون به في ما يشتمكم الى حين ، أي زمن مقدر في علم الله تعالى وهو الاجل الذي تنتهي فيه أعماركم وتقوم به قيامتكم ، والمستقر يطلق مصدراً بمعنى الاستقرار واسم مكان منه والمتاع ما ينتفع به ، وهذا المستقر والمتاع هنا بمعنى قوله تعالى في أول هذا السياق ( ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش ) فهو تعالى يذكرنا فيما خاطب به آخرنا على لسان آخر رسله وخاتمهم ( ص ) بما قاله لاولنا

ثم بين تعالى هذا القول الجميل بما هو جدير ان يفكر فيه ويسئل عنه فاستأنفه كسابقه وهو ﴿ قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون ﴾ أي في هذه الارض التي خلقتم منها تحيون مدة العمر المقدر لكل منكم ولجميع نوعكم ، وفيها تموتون عند انتهائه ، ومنها تخرجون بعد موت الجميع وعند ما يريد الخالق أن يبعثكم يوم القيامة للنشأة الآخرة ، كما قال في سورة طه ( منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى ) وهي تشبه النشأة الاولى اذ قال ( كما بدأكم تعودون ) وقال مذكرا بها ( نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين \* على ان نبدل أمثالكم وننشئكم فيها لا تعلمون \* ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون ) مغزى القصة والعبرة فيها

قد بينا من قبل أن الله قص علينا خبر نشأتنا الاولى ، بما يبين لنا سنته تعالى في فطرتنا ، وما يجب علينا من شكره وطاعته في تزكيتها وتهذيب غرائزها . وملخص هذه الآيات فيها مع ما يفسرها ويوضحها من السور الأخرى أن الله تعالى خلق الانسان ليكون خليفة له في الارض ، وجعله مستعدا لعلم كل شيء فيها ، ولتسخير جميع ما فيها من القوة والمادة لمنافعه ليكون في ذلك مظهرا لاسمائته الحسنى ، وصفاته العلى ، وتعلقها بتدبير خلقه ومعاملتهم في الآخرة والاولى ، وأنه كان في نشأته الاولى في جنة من النعيم وراحة البال ، وأنه لاستعداده للامور المتضادة ، التي يكون بها مظهرا للصفات المتقابلة ، كالضار والنافع والمنتهقم والغافر ، كانت نفسه مستعدة للتأثر بالارواح التي تجذبها

الى الحق والخير ، وبالارواح الشيطانية التي تجذبها الى الباطل والشر ، وان عاقبة التأثر الاول سعادة الدارين بما تقبله طبيعة كل منهما ، وعاقبة الثاني شقاء الدارين بقدر ما يوجد من أسباب الشقاء فيهما ، ويحتاج البشر في ذلك الى هداية الوحي الالهي الهادية الى اتقاء الاول والتعرض للآخر ، وهو ما بينه تعالى في سورة طه بقوله ( ١٢٠ : ٢٠ ) قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما يا أيئناكم مني هدى ١٢١ فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ١٢٢ ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعشى ١٢٣ قال رب لم حشرتني اعشى وقد كنت بصيراً ١٢٤ قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ) ونحوه ما تقدم في سورة البقرة فهذا أثر الدين في الحفظ من شقاء الدنيا وهلاك الآخرة ، وكتاب الله حجة على من لا يصدق عليهم ذلك في حالهم ، ومن يفسرونه بما يخالف ذلك باقوالهم وقد تقدم في تفسير القصة من سورة البقرة أن بعضهم جعلها تمثيلاً لبيان هذه السنن والنواميس في فطرة البشر والشياطين على ان يكون المراد بآدم نوع الانسان الذي هو اصله كما تسمى العرب القبيلة باسم أصلها وجدها الا شهر فتقول فملت قریش كذا وكذا وقالت تميم كيت وكيت — وان الجنة عبارة عن نعمة الحياة ، وان الشجرة عبارة عن الغريزة التي تثمر المعصية والمخالفة ، كما مثل كلمتي الكفر والايان بالشجرة الخبيثة والشجرة الطيبة ، وان الامر بالخروج من الجنة أمر قدر وتكوين ، لا أمر تشريع وتكليف ، وقد شرح الاستاذ الامام هذا التأويل شرحاً بليغاً راجع هنالك ، والغرض المقصود منه لا يتوقف عليه ، وانما هو أقرب الى أذهان من يعسر إقناعهم بظواهر النصوص ولا تطمئن قلوبهم الا بمثل هذا الضرب من البيان .

هذا ملخص مضمون القصة أو ملخص بقيتها ، وأما ملخص ما فيها من العبرة فهو انه ينبغي لنا أن نعرف أنفسنا بغرائزها واستعدادها للكمال ، وما يعرض لها دونه من الموانع ، فيصرفها عنه الى النقاأص ، وان أتق ما يعيننا على تربيتها ان نتذكر عهدنا اليها بأن نعبده وحده ، وأن لا نعبده معه الشيطان ولا غيره ، وان نذكر ربنا ولا نساها فننسى أنفسنا ، ونفعل عن تركيتها ، وصقلها بصقال التوبة كلما عرض لها من وسواس الشيطان ما يلوثها ، فانه إن يترك صار صدأً وطبعاً مفسداً لها ، وما أفسد أنفس البشر ودساها ، الا غفلة عقولهم

وبصائرهم عنها، وتركها كالريشة في مهاب أهواء الشهوات ، ووساوس شياطين الضلالات ، فعلى العاقل أن يعرف قيمتها ، ويحرص عليها أشد من حرصه على ماعساه يملك من نفائس الجواهر ، وأعلاق الدخائر ، فإن حرصه على مثل هذا إنما يكون لاجلها ، وهو يبذله عند الضرورة في أحقر مالا بد لها منه ، وذلك بأن يطلب لها أقصى ما تسمو إليه همته من الكمال ، ويحاسبه كل يوم مرة أو أكثر على ما بذلت من السعي لذلك ، وعلى مكافحة ما يصدها عنه من الأهواء والوساوس، وينصب الميزان القسط لما يشتهب عليها من الآراء والخواطر ، ليعرف كنه الحق والخير فيلزمهما، وأضدادهما من الشر والباطل فيجتنبهما، وليتدبر ما قفى به الكتاب العزيز على القصة من الوصايا في الآيات الآتية

الاشكالات في القصة

قد أكثر المتفسرون والمتكلمون في هذه القصة من استخراج الاشكالات ، والجواب عنها بأنواع من التحللات . وهي مبنية على ماجروا عليه من أن آدم كان نبيا ورسولا . وأن الرسل معصومون من معاصي الله تعالى — فكيف وسوس له الشيطان فآغواه ؟ وكيف أقسم له فصدقه فيما يخالف خبر الله ؟ وكيف اطمعه في أن يكون ملكا أو خالدا فطمع وهو يستلزم انكار البعث ! وإذا كان لم يصدقه فكيف أطاعه ؟ وهل الأمر له بالأكل من الجنة أمر وجوب أم اباحة ؟ وهل النهي عن الشجرة للتحريم أو الكراهة — الخ ما هنالك حتى زعم بعضهم أن معصيته كانت صورية ، وزعم بعض الصوفية أن حقيقة هذه المسألة لا تعرف إلا بالكشف أو الإلإ في الآخرة . ولا يرد على ما أوردها شيء من ذلك — فاما على جعل التأويل من باب التمثيل ، وجعل الأمر والنهي للتكرين للتكليف ، فالامر ظاهر . واما على الوجه الاول فما جليناه فيه يقربه من الوجه الآخر ، وآدم لم يكن نبيا رسولا عند بدء خلقه اتفاقا ، ولا موضع للرسالة في ذلك الطور، والظاهر من الآيات الواردة في الرسل وفي بعض الاحاديث الصحيحة انه لم يكن رسولا مطلقا؛ وان أول الرسل نوح عليه وعليهم السلام<sup>(١)</sup> وعصمة الانبياء من كل معصية قبل النبوة وبعدها لم ينقل الاعن بعض الروافض، ولا يظهر دليل العصمة ولا حكمة فيها. اذ لم يكن هنالك أحد يخاف من سوء الاسوة عليه هذا ما ألهمه تعالى من بيان معاني هذه الآيات بما يدل عليه الاسلوب العربي

(١) قد فصلنا القول في هذه المسألة في تفسير سورة الانعام فيراجع في الجزء السابع

مع مراعاة سنن الله تعالى في الخليقة، وما ترشد اليهم الآيات الاخرى في القصة وما يناسبها، ولم ندخل فيه شيئاً من تلك الروايات المأثورة، والآراء المشهورة، التي لا دليل عليها من قول الله ولا قول رسوله ، ولا من سننه تعالى في خلقه، اذ كل ما ورد في ذلك أو جله من الاسرائيليات التي لا يوثق بها، وقد فتن كثير من المفسرين بنقلها ، كقصة الحية ودخول اليمس فيها وما جرى بينها وبين حواء من الحوار كلمة في الاسرائيليات الواردة في التفسير

ومن أزداد الاسرائيليات فليرجع الى المتنق عليه عند أهل الكتاب ليعلم الفرق بين ما عندنا وما عندهم فليراجع سائر ما ورد في القصة بعد الذي نشرناه منها من سفر التكوين دون غيره مما لا يعرف له أصل عندهم وهو في الفصل الثالث منه . وملخصه ان الحية كانت أحييل حيوان البرية وانها قالت لحواء انها هي وزوجها لا يموتان اذا اكلتا من الشجرة كما قال لهما الرب، بل يصيران كآلهة يعرفان الخير والشر ، وأن حواء رأت أن الشجرة طيبة الا كل بهجة المنظر منية للنفس فأكلت منها واظعمت زوجها، فأكل، فانفتحت أعينهما، وعلمتا انهما عريانان فخاطبا لانهما ما أزر من ورق التين « فسمعا صوت الرب الاله وهو متمش في الجنة » فاختبأ من وجهه بين الشجر، فنادى الرب آدم، فاعتذر بتواريه عنه لانه عريان، فسأله من أعلمه انه عريان وهل أكل من الشجرة؟ فاعتذر بأن امرأته أطعمته ، وسأل الرب المرأة فاعتذرت باغواء الحية لها « ١٤ فقال الرب الاله للحية : اذ صنعت هذا فأنت ملعونة من بين جميع البهائم وجميع وحوش البرية ، على صدرك تمشين ، وتراباً تأكلين طول أيام حياتك<sup>(١)</sup> ١٥ » وأجمل عداوة بينك وبين المرأة وبين نسلها فهو يسحق رأسك وأنت ترصدين عقبه » وقال للمرأة انه يكثير مشقات حملها وآلام ولادتها وانها تنقاد الى بعلمها وهو يسودها ، وقال لآدم إن الارض ملعونة بسببه؛ وأنه بمشقة يأكل طول أيام حياته وبعرق وجهه يأكل خبزاً حتى يعود الى التراب الذي أخذ منه ، ثم قال الرب: ٢٢ هوذا آدم قد صار كواحد منا يعرف الخير والشر ، والآن لعنه يمد يده فيأخذ من شجرة الحياة أيضاً ويأكل فيجيا الى الدهر ٢٣ فأخرجه الرب الاله من جنة عدن ليحراث الارض التي

(١) أي لا تأكلين الا التراب وهو المشهور عند العوام والواقع انها لا تأكل تراباً البتة وإنما تأكل من الحشرات وخشاش الارض وما في معناها كالبيض

أخذ منها » اه وفي هذه القصة من الاشكالات ماترى وليس فيما ورد في القرآن شيء مشكل فيها ، وقد صرح النصارى منهم بأن ابليس دخل في الحية وتوسل بها الى اغواء حواء . ونقل عنهم المسلمون ما نقلوا في ذلك ، ونحن لانعتد بما يخالف ما في القرآن وصحيح ما في السنة من ذلك .

اذاعلت هذا فلا يغيرك شيء مروي في التفسير المأثور في تفصيل هذه القصة فأكثره لا يصح وهو أيضا مأخوذ من تلك الاسرائيليات المأخوذة عن اليهود الذين دخلوا في الاسلام والذين لم يدخلوا فيه . كان الرواة ينقلون عن الصحابي أو التابعي ما مصدره عنده هذه الاسرائيليات من غير بيان ، فيعتر به بعض الناس فيظنون أنه لا بد ان يكون له أصل مرفوع الى النبي (ص) لانه لا يعرف بالرأي ، فيعدونه من الموقوف الذي له حكم المرفوع ، حتى روي أن ابن عباس (رض) كتب الى بعض أجباز اليهود يسأله عن بعض ما ورد في القرآن ليعلم ما عندهم من العلم فيه ، وكان بعض المسلمين يصدقونهم فيما لا يخالف كلام الله ورسوله ، وينقلون رواياتهم وان خالفت ، فصار يعسر تمييز المخالف من الموافق ، الا على أساطين العلماء الواسعي الاطلاع على السنة الذين يفهمونها ويفهمون القرآن حق الفهم ، وكلما قل هؤلاء في الامة كثر الذين يأخذون كل ما ذكر في كتب التفسير والتاريخ والمواضع من الاسرائيليات بالتسلم ، مع أن النبي (ص) قال « لا تصدقوهم ولا تكذبوهم » ذلك بأنهم قد حرفوا ، وزادوا ونقصوا ، كما قال الله تعالى فيهم إنهم أتوا نصيبا من الكتاب ونسوا حظا مما ذكروا به ، فلان صدق رواياتهم لثلاثا تكون مما حرفوه أو زادوه ، ولا نكذبها لثلاثا تكون مما أوتوه فحفظوه ، ويقل في صحيح المأثور عن الصحابة ما هو من الاسرائيليات وان روى بعضهم عن كتب الاجباز كأبي هريرة (رض) الذي ترى أكثر أحاديثه عنغنة وأقلها ما يصرح فيه بالسماع

ولشيخ الاسلام ابن تيمية كتاب في فن التفسير نقل عنه السيوطي في الاتقان بحثا طويلا في المفسرين واختلافهم في التفسير وقال انه تقيس جدا ومنه فصل فيما لا يعلم الا من طريق النقل وهو قسمان ما يمكن معرفة الصحيح فيه من غيره وما لا يمكن — وهو الذي تدخل فيه الاسرائيليات — وقد قال فيه ما نصه : —

« فما كان منه منقولاً نقلاً صحيحاً عن النبي (ص) قيل وما لا بأن نقل



عن أهل الكتاب ككعب ووهب (أي كعب الاحبار ووهب ابن منبه ووهامن خيارهم) وقف عن تصديقه وتكذيبه لقوله (ص) «اذا حدثك أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم» وكذا ما نقل عن بعض التابعين وان لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب ، فتى اختلف التابعون لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض ، وما نقل من ذلك عن الصحابة نقلا صحيحا فالنفس اليه أسكن مما ينقل عن التابعين لان احتمال أن يكون سمعه من النبي (ص) او من بعض من سمعه منه أقوى ، ولان نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين ، ومع جزم الصحابي بما يقوله كيف يقال انه أخذه عن أهل الكتاب وقد نهوا عن تصديقهم<sup>(١)</sup> وأما القسم الذي يمكن معرفة الصحيح منه فهذا موجود كثير والله الحمد وإن قال الامام أحمد ثلاثة ليس لها أصل التفسير والملاحم والمغازي ، وذلك لان الغالب عليها المراسيل « اه

(٢٥) يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُورِي سَوَاتِيكُمْ  
وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ  
(٢٦) يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ  
الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوَاتِيهِمَا . إِنَّهُ يَرِيكُمْ هُوَ  
وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ . إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيْطَانَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ  
لَا يُؤْمِنُونَ

بعد أن قص الله تعالى على بني آدم قصة نشأتهم الاولى وما خلقوا مستعدين له من السعادة ونعيم الجنة ، وما يصدفهم عن ذلك من وسوسة الشيطان واغوائه ، رتب عليها هذه النصائح الهادية لهم إلى أقوم طرق تربيتهم لا أنفسهم — كما قلنا في بيان تناسب الآيات في أول ذلك السياق — فقال

(١) ههنا يجب التدقيق فيما جزم به الصحابي كيف اعلمه مع النقل عنهم بالمعنى وهل كل صحابي بلغه النبي عن تصديقهم

﴿يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا﴾ الريش لباس الحاجة والزينة مستعار من ريش الطائر وليس في اجناس الحيوان كالطير في كثيرة انواع ريشها وجمال مناظرها وتمدد ألوانها فهي جامعة لجميع المنافع والزينة ومنها ما هو اجل من جميع ما في الطبيعة ، وقرأ أبو زيد عن المفضل (وريشا) وهو مروى عن زر بن حبيش والحسن البصري ، وفيه حديث مرفوع قال ابن جرير في اسناده نظر ، قيل : الرياش جمع ريش ، فهو كشمع وشعاب وذئب وذئاب ، وقال الجوهري الريش والرياش بمعنى كاللبس واللباس ، وهو اللباس الفاخر . وقال ابن السكيت : الرياش مختص بالثياب والاثاث ، والريش قد يطلق على سائر الاموال . وقال ابن جرير : ويحتمل ان يكون اراد به مصدرا من قول القائل راشه الله يرش به ريشا وريشا كما يقال لبسه بلباسه ولباسا (بكسر اللام) (ثم قال) والرياش في كلام العرب الاثاث وما ظهر من الثياب من المتاع مما يلبس أو يحشى من فراش او دثار ، والريش انما هو المتاع والاموال عندهم ، وربما استعملوه في الثياب والسكوة دون سائر المال ، يقولون اعطاه سرجا بريشه — أي بكسوته وجهازه . ويقولون انه لحسن ريش الثياب . وقد يستعمل الرياش في الحصب ورفاهة العيش . ثم نقل عن بعض مفسري السلف ما يؤيد هذه الاقوال ، فمن ابن عباس ومجاهد والسدي وعروة ابن الزبير ان الريش المال ، وعن آخرين انه المعاش او الجمال ، والمختار عندنا من هذه الاقوال انه لباس الحاجة والزينة معا بدليل اقترانه بلباس الستر الذي يواري العورات ولباس التقوى

خاطب الله تعالى بني آدم في هذه الآية وامثالها بالنداء الذي يخاطب به البعيد لما كان عليه عربهم وعجمهم عند نزول هذه السورة في مكة من البعد عن النطرة السليمة ، والشرعة القويمة ، تفيها للاذهان ، بما يقرع الآذان ، فامتن عليهم — بعد ان انبأهم بما كان من عري سلفهم الاول — بما انعم به عليهم من اللباس على اختلاف درجاته وانواعه من الادني الذي يستر السواة عن اعين الناس الى انواع الحلل التي تشبه ريش الطير في وقاية البدن من الحر والبرد بستر جميع البدن وما في ذلك من انواع الزينة والجمال اللائقة بجميع ذكران البشر واناثهم ، على اختلاف اسنانهم واحوالهم ، فهو يقول يا بني آدم انما لنا من القدرة والنعمة والرحمة قد انزلنا عليكم من علو سماءنا ، بتدبيرنا لاموركم من فوق عرشنا ،

لباسا يوارى سوا تكتم وهو أدنى اللباس وأقله الذي يعد فاقده ذليلا مهينا -  
وريشا تزينون به في مساجدكم ومجالسكم ومجامعكم ، وهو أعلاه وأكمله ،  
وبينهما لباس الحاجة وهو ما يقي الحر والبرد ، والامتنان به يؤخذ من  
الامتنان بما فوقه بطريق المفهوم من الاسلوب ، أو هو داخل فيه بطريق المنطوق  
على ما اخترنا أنفا

والمراد بانزال ما ذكر أن الله تعالى خلق لبني آدم مادته من القطن والصوف  
والحرير وغيرها ، وعلمهم بما خلق لهم من الغرائز والقوى والاعضاء وسائل  
صنع اللباس منها كالزراعة والغزل والنسيج والخياطة

وإن منتهى تعالى بهذه الصناعات على أهل هذا المصر أضعاف منتهى على المتقدمين  
من شعوب بني آدم فيجب أن يكون شكرهم له أعظم ، فقد بلغ من اتقان صناعات  
اللباس أن عاهل المانية الأخير دخل مرة أحدمعامل الثياب ليشاهد ما وصلت اليه  
من الاتقان فجزوا أمامه عند دخوله صوف بعض الكباش الغنم - ولما انتهى من  
التجوال في المعمل ومشاهدة أنواع العمل فيه وأراد الخروج قدموا له معظفا  
ليلبسه تذكارا لهذه الزيارة وأخبروه أنه صنع من الصوف الذي جزوه أمامه عند  
دخوله - فهم قد نظفوه في الآلات المنظفة فغزلوه بالآلات الغزل فنسجوه  
بالآلات النسيج ففصلوه نغاطوه في تلك الفترة القصيرة ، فانتقل في ساعة أو  
ساعتين من ظهر الخروف الى ظهر الامبراطور

وامتثانه تعالى على بني آدم بلباس الزينة يدل على استحبابها ، ولا يعارضه  
قوله تعالى في أوائل سورة الكهف ( ١٧ : ٨ ) أنا جعلنا ما على الارض زينة لها  
لنبلوهم ايهم احسن عملا ) وان فسر الحسن البصري احسان العمل بترك الدنيا  
وسفيان الثوري بالزهد فيها . ذلك بأن دين الاسلام هو دين الفطرة فليس  
فيه ما يخالف مقتضاها وينافض غرائزها ، بل هو مهذب ومكمل لها . وحب  
الزينة من أقوى غرائز البشر الدافعة لهم الى اظهار سنن الله في الخليقة وأنواع  
نعمه على عباده كما سنفصله في تفسير ( قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده )  
في هذا السياق ، وتحقيق معنى كونها ابتلاء ان الله تعالى يختبر بها طالبها  
ما يقصد منها ؟ وواجدها أيشكر المنعم عليه بها اذا استعملها ، ويقف عند الحد  
المشروع فيها ، وماذا يقصد وينوي بترك ما يترك منها ، وفاقدتها ايصبر على  
« تفسير القرآن الحكيم » « ٤٦ » « الجزء الثامن »

فقدھا ، ام يكون ساخطا على ربه وحاسدا لاهلها ؟

واما قوله تعالى ﴿ ولباس التقوى ذلك خير ﴾ فمهور مفسري السلف على انه اللباس المعنوي المجازي ، فعن ابن زيد انه عين التقوى - اي اللباس الذي هو التقوى - وذكر من معناه ما يناسب المقام فقال : يتقي الله فيواري عورته . وعن زيد بن علي تفسيره بالاسلام ، وعن ابن عباس انه الايمان والعمل الصالح قال الايمان والعمل خير من الريش واللباس ، وعن معبد الجهني انه الحياء . وفي رواية عن ابن عباس انه سمت الحسن في الوجه ، ومراده ما يدل على ما عليه النفس من طيب السريرة وبذلك يكون بمعنى ماسبقه ، ورووا من الحديث المرفوع ما يؤيده فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن البصري قال رأيت عثمان على المنبر قال : أيها الناس اتقوا الله في هذه السراير فاني سمعت رسول الله ( ص ) يقول « والذي نفس محمد بيده ما عمل أحد قط عملا سرا الا الله الله رداه علانية ان خيرا نغير وان شرا فشر » ثم تلا هذه الآية . وفيه انه قال وريشا ولم يقل وريشا . وفسره عكرمة وعطاء بما يلبس المتقون يوم القيامة قالاهو خير مما يلبس أهل الدنيا . ومعناه أن اللباس الذي يكون في الآخرة جزاء على التقوى ، ذلك خير من لباس أهل الدنيا . هذه أقوالهم ماخضة من الدر المنثور . وجعله بعضهم من اللباس الحسي الحقيقي ففي بعض كتب التفسير عن زيد بن علي بن الحسين عليهم السلام انه لباس الحرب الدرع والمغفر والآلات التي يتقي بها العدو ، واختاره أبو مسلم الاصفهاني . وهو مأخوذ من قوله تعالى في سورة النحل ( ١٦ : ٨١ ) وجعل لكم سراويل تقيكم الحر وسراويل تقيكم بأسكم . كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون ) وقوله تعالى في داود من سورة الانبياء عليهم السلام ( ٢١ : ٧٩ ) وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل انتم شاكرون ) ولا مانع عندنا من استعمال التقوى فيما يعم هذا وذلك ، أي تقوى الله بالايمان والعمل وما له من الجزاء ، وتقوى فتك العدو بلبس الدرع والمغفر ونحوهما . على ماقررناه من قبل في مثل هذه المعاني التي لا تتعارض مدلولاتها في الاشتراك وفي الحقيقة والمجاز . والامر أوسع فيما يسمونه عموم المجاز . وأضعف الاقوال في لباس التقوى انه لباس النسك والتواضع كدروع الصوف ومرقعاته التي ابتدعها بعض العباد والمتصوفة ، وانما هي شر لاخير لانها لباس شهوة وشهرة مذمومة وكذا القول بأنه الحسن من الثياب فان هذا هو الريش

﴿ ذلك من آيات الله لعلمهم يذكرون ﴾ اي ذلك الذي ذكر من نعم الله بانزال انواع الملابس الصورية والمعنوية من آيات الله تعالى ودلائل احسانه الى نبي آدم وكثرة نعمه عليهم ، التي من شأنها ان تعدهم لتذكر فضله ومنه والقيام بما يجب عليهم من شكرها ، واتقاء فتنة الشيطان لهم بإبداء العورات تارة وبالاسراف في الزينة تارة اخرى . وسيأتي ما ذكر مفسرو السلف في هذا السياق من طواف المشركين بالبيت الحرام عمرة وما لهم من الشبهة في ذلك

ومن مباحث اللفظ ان اسم الاشارة في قوله تعالى (ولباس التقوى ذلك خير) استعمل مكان الضمير في الربط . وجعل جملة (ذلك خير) خبراً لقوله (ولباس التقوى) يدل على تأكيد مضمونها بتكرار الاسناد . وذهب بعضهم الى جعل « ذلك » صفة لباس ومنهم الزجاج وجعله بعضهم بدلا او بيانا له

﴿ يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ﴾ يقال في هذا النداء ما قيل فيما قبله ، وتكرار النداء في مقام الوعظ والتذكير ، من أقوى أساليب التثنية والتأثير ، يعرف ذلك الانسان من نفسه ، ويشعر به في قلبه ، ونظيره في التنزيل قصة الجن من سورة الاحقاف اذ جاء فيها الوعظ والانذار بتكرار النداء : يا قومنا ... يا قومنا ... ووعظ مؤمن آل فرعون في سورة غافر : يا قوم ... يا قوم . وقد فاتنا أن نذكر في تفسير النداء في الآية الاولى أن الذي يفهم من أساليب العربية في نسبة الانسان الى أحد أجداده أنه خاص بالمجد الذي صار رئيس القبيلة أو العشيرة الكبيرة التي انحصرت نسبها فيه كقريش وعبدالقادرا الجيلاني وعثمان مؤسس السلطنة العثمانية ومحمد علي الكبير مؤسس دولة مصر الجديدة . أو الذي له صفة ممتازة يقتضي المقام تذكير من ينسب اليه بها لمشاركته له فيها أو للتعريض بتجرده منها مثلا ، كأن تقول لبعض احفاد الخديوي توفيق يا ابن اسماعيل أو هذا ابن اسماعيل في مقام السخاء وسعة العطاء إثباتا أو نفيا ، ولو قلت له في هذا المقام يا ابن توفيق كان خطأ فان توفيقاً لم يشتهر بصفة السخاء وكثرة الهبات . وتسمية الناس أبناء آدم من النوع الاول ، وفي كل منهما تدل القرينة على أن المنسوب اليه أحد الاجداد وليس هو الاب . فمن استدلل بالنداء في هذه الآيات على أن اولاد الاولاد يدخلون في الوقف على الاولاد بدلالة اللغة فقد أخطأ

والفتنة الابتلاء والاختبار واصله من قولهم فتن الذهب والفضة اذا عرضهما

على النار ، ليعرف الزيف من النضار ، وحجر الصالح الذي يختبرهما به يسمى الفتنة . والفتنة تكون بالحزن والشدائد غالبا ، وقد تكون بالاستمالة بالشهوات فان الصبر عن الشهوات قد يكون أعسر من الصبر على الشدائد ومعنى لا يفتنكم الشيطان - لا تغفلوا عن أنفسكم ووسوسته لكم فتمكنوه بذلك من خداعكم بها وابقاعكم في المعاصي كما وسوس لابويكم آدم وحواء فزين لهما معصية ربهما ، ففتنهما حتى عصياه بالاكل من الشجرة التي نهاهما عنها . فكان لذلك سببا نظروجهما من الجنة التي كانا يتمتعان بنعيمها ، ودخلا في طور آخر من الحياة يكابدان فيها شقاء المعيشة وهو مها ، وان الفتنة التي تحرم المقتون من دخول الجنة ، أسهل من الفتنة التي تخرج من الجنة

﴿ ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوءآتهما ﴾ أي أخرجهما من الجنة حال كونه نازعا عنهما لباسهما - أي سببا لنزع ما اتخذاه لباسا لهما من ورق الجنة لاجل أن يريهما سوءآتهما أو لتكون عاقبة ذلك آراءتهما سوءآتهما دائما . ويفهم من هذا ما هو المعقول من أنهما كانا يعيشان بعد الخروج منها عريانين اذ ليس في الارض ثياب تصنع ، وما ثم الا ورق الشجر حيث يوجد ، ولا نعلم أكان يوجد في الارض شجر ذو ورق عريض في غير الجنة التي أخرجنا منها ؟ وجميم الباحثين في طبائع الاجتماع وعادات البشر وآثارهم يجزمون بأنهم كانوا قبل الاهتمام الى الصناعات يعيشون عراة وان أول ما اكتسوا به ورق الشجر وجلود الحيوانات التي يصطادونها ، ولا يزال في المتوحشين منهم من يعيش كذلك . وهذا الذي قلناه يدل عليه جعلهم ( ينزع ) حالا من فاعل يخرج ومثله جعله حالا من أبويكم الذي هو مفعول يخرج . ولكن جميع ما اطلعنا عليه من أقوال المفسرين يجعل ما هنا عين ما تقدم من ظهور سوءآتهما لهما عقب الاكل من الشجرة قبل الاخراج من الجنة الذي كان بعدسترهما سوءآتهما بما خصفا عليهما من ورقها ، والمتبادران هذا غير ذلك . وهناك لم يقل انه كان عليهما لباس فتزع ، وانما كان شيء عمواري فظهر ، فصارت كل منهما يرى من نفسه ومن الآخر ما لم يكن يرى وقد جعل بعضهم هذا اللباس حسياء وجعله بعضهم معنويا ، فروي عن ابن عباس وعكرمة ان لباسهما كان الظفر وانه نزع عنهما بسبب الاكل من الشجرة وتركت الاظفار في رموس الاصابع تذكرة وزينة ، وعن وهب بن منبه انه كان عليهما نور يمنح رؤية السواتين وهو المراد بلباسهما . وقد بينا

هنالك ان هذا وذلك من الاسرائيليات التي لادليل عليها . وعن مجاهد في قوله « ينزع عنهما لباسهما » قال التقوى . وقد نقل ابن جرير هذه الاقوال ولم يعتد بشيء منها ، بل جوز ان يكون ذلك اللباس غيرها ، وعلمه بأنه ليس في المسألة خبر تثبت به الحجة ، واختار التفويض وترك تعيين ذلك اللباس . وهذا ما اعتمدنا عليه هنالك في رد الروايات ، فان التعمين في مثلها لا يقبل الا بخبر صحيح من المعصوم ، واما ما رجحناه من غير جزم فأخذناه من سنة الله تعالى في التكوين وبدء الخلق

وقد استدلل بعض الناس بهذه القصة على كراهة رؤية كل من الزوجين سواة الآخر حتى في خلوة المباحة الزوجية ، وانما القصة مبينة لحال الفطرة وليس فيها حكم التكليف الشرعي في هذه المسألة ، هل هو الكراهة أم الاباحة ، ومن الناس من يرى أن القول بكراهة ما ذكر حرج شديد وتحكم في الفطرة ، وحجر عليها في صفة التمتع الحلال المطلوب شرعاً بما لا تظهر له حكمة ، والمختار ان هذا من المباح ولا حجر فيه ولا حرج ، وما ورد في هذا الباب من السنة فأدب إرشادية يستفيد كل أحد منها بقدر سلامة الفطرة . وكالم الفضيلة ، كحديث عائشة (ص) ما رأى منها ولا رأته منه ، ولكن لانسلم ان جعل رؤية السوء مكروها تنزيها لا يحسن التماذي فيه مما لا تظهر له حكمة تليق بدين الفطرة ، فان اطلاق العنان في المباحات كلها قد يقضي الى الاسراف الضار الذي يقصد به صاحبه زيادة اللذة فيصدق قول الامثال : من طلب الزيادة وقع في النقصان ، ورب أكلة هاضت الأكل ، وحرمتها ما كل . وماجاوز حده ، جاور ضده . ولكن هذه حكمة عالية لا يفقهها الا حكيم خبير ، يعلم ان من أعطى نفسه منتهى ما يقدر عليه من اللذة — وان مباحة — فلم يقف عند حد ادب شرعي ولا فطري ولا طبي آل أمره في الاسراف الى اضعاف هذه اللذة ، حتى يحتاج في إثارته الى المعالجة والادوية ، ثم لا تكون الا ناقصة ، ويتكرر اضعافها بمد إثارته بسنة رد الفعل ، حتى تكون مرضاً ، ويكون صاحبها حرصاً ، أو يكون من الهالكين . ولهذا ترى اكثر المترفين سيئ الهضم شديدي الإقهاء والطسي (١) يكثرون حتى في سن السباب من الادوية والمحرضات على الطعام ، والمعاجين والحبوب السامة

(١) الإقهاء فقد شهوة الطعام والطسي التخممة من كثرة الدهن والذسم وفعله

طسي كرضي وطسا كغزرا

التي تقوي الباه ، فتنابهم الامراض والاسقام ، ويسرع اليهم الهرم اذا لم يسرع الحمام

﴿ إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم ﴾ الجملة تعليل للنهي عن تمكين الشيطان مما يبغى من القننة ، وتأكيدهم للتحذير منه ، والتذكير بعداوته وضرره ، وذلك أنه يرانا هو وقبيله أي جنوده وذريته من شياطين الجن ولا نراهم ( واصل القبيل الجماعة كالقبيلة وخص بعضهم القبيلة بمن كان لهم أب واحد والقبيل اعم ) « وحيث » ظرف مكان ، أي يرونكم من حيث يكونون غير مرئيين منكم ، والضرر اذا جاء من حيث لا يرى كان خطره اكبر ، ووجوب العناية باتقائه أشد ، كاتقاء أسباب بعض الادواء والابوثة التي ثبتت في هذا الزمان برؤية العينين بالمجهر — أي المرأة أو النظارة المكبرة للمرئيات — وهو أن لكل داء منها جنة من الديدان أو الهوام الخفية تنفذ الى البدن بنقل الذباب أو القمل أو البراغيث أو موم الطعام أو الشراب أو الهواء فتتوالد وتسمى بسرعة عجيبة حتى تفسد على المرء رثته في داء السل ، وامعاء في الهيضة البوائية ، ودمه في الطاعون والحُميات الخبيثة ، وقد أشير الى سبب الطاعون فيما ورد من أنه من وخز الجن ، ووالى داء السل فيما ورد من تحول الفبار في الصدر الى نسمة ، وفعل جنة الشياطين في أنفس البشر كفعل هذه الجنة التي يسميها الاطباء الميكروبات في اجسادهم ، وفي غيرها من اجسام الاحياء : تؤثر فيها من حيث لا ترى فتتقي ، وانما ينبغي للعقلاء أن يأخذوا في اتقاء ضررها بنصائح أطباء الابدان ولا سيما في أوقات الابوثة كاستعمال المطهرات الطبية والتوقى من شرب الماء الملوث بوصول شيء اليه مما يخرج من المصابين بالهيضة أو الحمى التيفوئيدية ، إلا أن يقل ثم يحفظ في آنية نظيفة وغير ذلك. ولو كانوا يرون تلك الجنة بأعينهم كما يراها الاطباء بمجاهرهم ، لا تقوها من غير توصية بقدر طاقتهم . والوقاية نوعان احدهما اتخاذ الاسباب التي تنمط طروءها من الخارج كالذي تفعله الحكومات في المحاجر الصحية في نفور البلاد ومداخلها أو في أمكنة بعيدة عنها كجزائر البحار للوقاية العامة للبلاد كلها . أو في بعض البلاد دون بعض ، ومثله ما يتخذة أهل البيوت لوقاية بيوتهم ، والنوع الثاني تقوية الابدان بالاغذية الجيدة والنظافة التامة لتقوى على منع فتك هذه الجنة فيها اذا وصلت اليها ، كما يتقي تولد السوس في حب الحصيد بتخفيفه ووضع بعض المواد



الواقية فيه، وكما يتقني وصول العث الى الثياب الصوفية بمنع وصول الغبار اليها ،  
أو بوضع الدواء المسمى بالنفثالين بينها، وهو يقتل العث برائحته  
كذلك يجب الأخذ بارشاد طب الانفس والارواح في وقايتها من فتك جنه  
الشياطين فيها بالوسوسة التي تزين للناس الاباطيل والشورور المحرمة في هذا  
الطب لشدة ضررها ، ولم يحرم الدين شيئاً على الناس الا لضرره وافساده ، فان  
مداخلها في أنفسهم ، وتأثيرها في قلوبهم وخواطرهم، كدخول تلك في أجسادهم،  
وتأثيرها في أعضائهم من حيث لا ترى . واتقاؤها كاتقائها نوعان ، أحدهما  
تقوية الارواح بالايمان بالله تعالى وصفاته ومراقبته ومناجاته واخلاص العبادة  
له والتخلق بالاخلاق الكريمة والفضائل ، وترك الفواحش مآظير منها وما بطن  
والانتم والبغي بغير حق، حتى ترسخ فيها ملكات الخير وحب الحق وكراهة الباطل  
والشورور — فحينئذ تبعد المناسبة بينها وبين تلك الارواح الشيطانية التي  
تدعو الى الباطل والشرف تبعد عنها ، ولا تطيق الدنو منها، كما هو شأن العث مع  
الثوب المشبع برائحة النفثالين ، بل الجعل مع عطر الورد أو الياسمين . وهؤلاء  
المتقون هم عباد الله المخلصون، الذين ليس له عليهم من سلطان كما بينه تعالى بقوله  
في بيان هذه الحقائق الفطرية الواردة بأسلوب الخطاب بين الشيطان وبين الرب  
تبارك وتعالى من سورة الحجر (١٥ : ٣٩) قال (أي الشيطان) رب بما أغويتني  
لازين لهم في الارض ولاغوينهم أجمعين ٤٠ الا عبادك منهم المخلصين ٤١ قال  
(أي الرب تعالى) هذا صراط علي مستقيم ٤٢ ان عبادي ليس لك عليهم سلطان  
الا من اتبعك من الغاوين) وقد تقدم هذا وأمثاله في تفسير القصة . وهذا  
الصراط المستقيم في الآيه هو سنته تعالى في الحلقة الروحية بأن الروح الكامل  
المهذب بما ذكر لا تؤثر فيه الوسوسة الشيطانية ولا تتمكن منه ، وهذا هو  
معنى نفي السلطان عنه ، كما أن الميكروبات والهوام لا تجدها مأوى في  
الأجساد النظيفة الطاهرة القوية

والنوع الثاني من هذه التقوى ما يعالج به الوسواس بعد طروئه كما يعالج  
المرض بعد حدوثه بتأثير تلك الهوام الخفية فيه بالادوية التي تقتلها وتمنع امتداد  
ضررها . وأول ما يجب في ذلك بعد التنبيه والتذكر لما حصل بسبب الوسوسة من فعل  
معصية أو ترك واجب أن تترك المعصية ويؤدي الواجب ويتوب العاصي كاتاب أبو نوح  
آدم وزوجه عليهما السلام . وأن يستعان على ذلك بذكر الله تعالى بالقلب والتضرع

اليه باللسان ، كما فعل أبوانا بقولهما ( ربنا ظلمنا أنفسنا ) الآية وفاقا لما ذكرنا في معالجة الامراض . وسيأتي تفصيل القول في تأثير ذكر الله تعالى في معالجة الخواطر الرديئة والافكار الباطلة التي تحدثها هذه الوسوسة في تفسير قوله تعالى في آخر السورة ( ١٩٩ ) واما ينزغناك من الشيطان نزع فاستعد بالله إنه سميم عليم ٢٠٠ ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون ) ومنه ما ورد من الحديث الصحيح في فضل عمر بن الخطاب رضي الله عنه من فرار الشيطان منه ، وكونه ما سلك لنا الا سلك الشيطان لنا غيره قد سبق لنا بيان مثل هذا التشابه بين تأثير الاحياء الخفية المجتسنة في الاجساد وفي الانفس ، وقد أعدناه هنا مفصلا لقوة المناسبة ، ولتذكير المؤمنين ، بأقوى ما يردون به شبهات بعض الماديين ، الذين ينكرون وجود الجنة والشياطين ، لانهم لا يرونهم ؛ أولان وجودهم بعيد عن النظريات والمألفات عندهم ، على أن ارواحهم الخبيثة التي ينكرون وجودها أيضا هي أوسم الاوطان لهم ، ولو كان الاستدلال بعدم رؤية الشيء على عدم وجوده صحيحا وأصلا ينبغي للمعلاء الاعتماد عليه لما بحث عاقل في الدنيا عما في الوجود من المواد والقوى المجهولة ، ولما اكتشفت هذه الميكروبات التي ارتقت بها علوم الطب والجراحة الى الدرجة التي وصلت اليها ، ولا تزال قابلة للارتقاء باكتشاف أمثالها ، ولما اكتشفت الكهرباء التي أحدث اكتشافها هذا التأثير العظيم في الحضارة ، ولو لم تكتشف هذه الميكروبات وأخبر أمثالهم بها مخبر في القرون الخالية لعدوه مجنوننا وجزموا باستحالة وجود أحياء لا ترى وجوده في نقطة الماء الصغيرة ألوف الالوف منها وأنها تدخل في الابدان من خرطوم البعوضة أو البرغوث الخ كما أن ما يجزم به علماء الكهرباء من تأثيرها في تكوين العالم وما تعرفه الشعوب الكثيرة الآن من مخاطب الناس بها من البلاد البعيدة بالات التلغراف والتلفون اللاسلكية — كله مما لم يكن يتصوره عقل ، وقد وقع بالفعل .

فان كانوا يقولون : إن مقتضى العقل أن لا يقبل أحد قول الاطباء في اتقاء ميكروبات الامراض والابوئة وفي المعالجة والتداوي منها الا اذا رآها كما يرونها وثبت عنده ضررها كما ثبت عندهم — فاننا نعدرهم حينئذ في قولهم إن مقتضى العقل أن لا يقبل أحد قول اطباء الارواح وهم الرسل عليهم السلام وورثتهم من العلماء الهادين المرشدين في اتقاء تأثير وسوسة الشياطين وفي التوبة من سوء

تأثيرها بارتكاب المعاصي والشُرور — وحينئذ يكون هذا العقل المادي  
 المأفون قاضيا على أصحابه المساكين بفساد أبدانهم وأرواحهم جميعا .  
 فان قيل ان الاطباء قد ثبتت فائدة طبهم وأدويتهم بالتجربة فوجبت طاعتهم  
 والتسليم لهم بما يقولون — قلنا ان فائدة طب الانبياء وورثتهم في هداية الناس  
 وتهذيب أخلاقهم ، وصلاح أعمالهم ، أشد ثبوتا ، ولكن هؤلاء الماديين على ضعف  
 عقولهم يؤمنون بكل ما يقوله الاطباء ، وإن لم يثبت عندهم بالرؤية ،  
 ولا بنظريات الفكر ، فهم يجتهدون في حفظ أبدانهم من الجهة المادية  
 ولكنهم يجهلون ما يجني عليهم كفرهم بالطب الروحي الديني في أرواحهم وأبدانهم  
 جميعا ، فان هذا الكفر يحصر همهم في التمتع باللذات الدنيوية فيسرفون فيها  
 بما يضعف أبدانهم مهاتكن العناية بها عظيمة . دع افساد أخلاقهم وأرواحهم  
 وما يجنيه عليهم وعلى أمتهم وعلى البشر جميعا . فلو كان الخونة الذين يتخذهم  
 الاجانب أعوانا لهم على استعباد أمتهم مؤمنين معتصمين بتقوى الله وهدى  
 كتبه ورسله من الطمع وحب الرئاسة بالباطل وغير ذلك مما حرمه الله تعالى لما  
 خانوا الله وخانوا أمانة امتهم وأوطانهم اتباعا لشهواتهم ، وطمعا في تأثر الاموال  
 والادخار للولاد ؛ ( ٢٧ : ٨ ) يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا  
 أماناتكم وانتم تعلمون ٢٨ واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده  
 أجر عظيم ) بل قال أعظم فيلسوف يحترمون عقله وعلمه : ان هذه الافكار  
 المادية التي تعلبت في أوربة على الفضائل قد سحت الحق من عقول أهلها فلا يعقلون  
 منه الا تحكيم القوة ، وستتخبط به الامم ويختبط بعضهم ببعض ليتبين من  
 هو الاقوى فيكون سلطان العالم . هذا ما سمعنا الاستاذ الامام من الفيلسوف  
 هيرت سينسر ( في ١٥ أغسطس سنة ١٩٠٣ ) وكتبه عنه وقد زادنا في روايته  
 اللفظية له أنه كان يتوقع هذه الحرب العامة الوحشية ، ويعداه من سيئات الافكار  
 المادية وضعف الفضيلة ، وقد روينا ذلك عنه بالمعنى مع فوائد أخرى من قبل  
 ومن المصائب على البشر أن أكثر المؤمنين يطب الدين الروحي في هذه  
 القرون الاخيرة لا يقفون فيها عند حدود ما أنزل الله على رسوله وما فهمه  
 منه رواه من السلف الصالح بل زادوا وما زالوا يزيدون فيه من الخرافات ،  
 والبدع والضلالات ، ما جعلهم حجة على دينهم وفتنة للذين كفروا ينقرونها  
 منه — فترامم لا يتقون الوسواس الضار الذين يجدونه في خواطرم كما يجب  
 « تفسير القرآن الحكيم » « ٤٧ » « المنزلة الثامنة »

وإنما يتبعون في الجن والشياطين تضليل الدجالين والدجالات كزعمهم أن الشياطين يمرضون الاجساد ويحفظون الاطفال ، وان لهؤلاء الدجالين صلة بهم وتأثيرا في حملهم على ترك الضرر والمساعدة على النعم بشفاء المرضى ورد المفقودين ، والحب والبغض بين الأزواج والعشاق ، ومن ذلك الزار الذي يخرجون به الشياطين من الاجساد بزعمهم ؛ ولهذه الخرافات مضار ورزايا كثيرة في الابدان والارواح والاموال والاعراض ، فهي بذلك شبهة كبيرة للماديين على المتدينين ، المقلدين للجهال والدجالين ، والدين لم يثبت للشياطين ما يزعمه الدجالون ، ولم يثبت لهم ولا تغيرهم ما يدعون من التصرف فيهم ، وإنما يثبت كتاب الله تعالى للشياطين وسوسة هي من الاسباب العادية للتأثير في القلوب المستمدة لها كما تأثير جنة الهوام في الاجساد المستعدة ، وان مقاومة كل منهما في استطاعة الانسان ، وقد أرشده اليه القرآن. وصرح في هذه الآية بان الشياطين يرون الناس من حيث لا يراهم الناس ، وهؤلاء الدجالون ينفون ما أثبت كتاب الله ويثبتون ما نقاه ، ويقولون بتغير علم

روي عن ابن عباس (رض) أن النبي (ص) مرأى الجن الذين استمعوا القرآن منه مستدلا بقوله تعالى (قل أوحى اليّ انه استمع مقر من الجن) ولكن روي عن ابن مسعود أنه رأى وفي احاديث اخرى انه كان يرى الشياطين. وكان الشافعي (رح) يرى أن رؤيتهم من الخوارق الخاصة بالانبياء فقد روى البيهقي في مناقبه عن صاحبه الربيع أنه سمعه يقول من زعم أنه يرى الجن رددنا شهادته الا أن يكون نبيا. وخصه بعضهم برؤيتهم على صورتهم التي خلقوا عليها. واختلفت فرق المسلمين في تشككهم بالصورة فالجمهور يثبتونه ولكن بعضهم يقول : إنه تخييل لاحقيقة. وهو مروى عن عمر (رض) فقد قال ما معناه : إن أحدا لا يستطيع تغيير الصورة التي خلقه الله عليها ولكن تخييل كتخييل سحرة الانس - وتقدم نص الرواية في بحث استهواء الشياطين من سورة الانعام وما فيها - وأخرج ابو الشيخ في العظمة عن ابن عباس قال « أي رجل منكم تخيل له الشيطان فلا يصدن عنه وليض قدما فاتهم منك أشد فرقا منك منهم » الخ وهو صحيح في كون الشياطين وسائر الجن العاقلة تخاف من البشر الذين خلقهم الله تعالى أرقى منهم كجن الحشرات الذين ورد في الحديث أن منها ما يطير ومنها حيات وعقارب . وقد فصلنا القول فيما ورد في الجن وما قيل فيهم في مواضع من التفسير ومن

المنار ولا حجة في شيء منها لهؤلاء الدجالين الذين يأكلون أموال جهة العوام بالباطل ، بولايتهم للشياطين وولاية الشياطين لهم ، وقد خوفوا الناس منهم حتى أوقعوا الرعب في قلوبهم ، وأوقعوهم في ضلالات كثيرة

ان مفاسد (الزار) كثيرة مشهورة في هذه البلاد ، وقد وصفناها من قبل في المنار ، وسببها اعتقاد الكثيرات من النساء المرضى بأمراض عادية ولا سيما اذا كانت عصبية ، ان الشياطين قد دخلت في أجسادهن ، وأن صانعات الزار يخرجنهم منها بارضائهم والتقرب اليهم بالقرايين وغيرها ، وهذا نوع من عبادة الجن التي كانت في الجاهلية فأزالها الاسلام باصلاحه ، ولما جهل الاسلام في كثير من البلاد وقبائل البدو عادت الى أهلها ، وقد كان من حسنات تأثير الشيخ محمد بن عبد الوهاب المجدد للاسلام في نجدا بظال عبادة الجن وغير الجن منها ، ولم يبق فيها الا أهل تجريد التوحيد واخلاص العبادة لله ، ولكن علماء الازهر هنا لا يعنون أقل عناية بمقاومة هذه البدع والخرافات وامثالها ولا المعاصي الفاسية في هذه البلاد .

ونحن نذكر من ذلك واقعة وقفنا عليها من امرأة كانت تأتينا باللبن كل صباح من ريف الجزيرة . وهي أن ولدها غرق في النيل فسألت عنه بعض الدجالين فأخبرها بأن أحد الاسياد (أي عقاريت الجن) أنقذه ووضع عنده فهو يعيش في ضيق وشظف وانه هو يمكنه أن يوصل اليه ، ماتجود به والدته عليه ، فكانت تعطيه ماتقدر عليه من الطعام والدجاج والحمام المقلبي مع شيء من الدراهم اجرة لنقله ، وتمتدنان ذلك كله يصل الى ولدها عند العفريت الذي أخذه ، ويكون سبباً لحسن معاملته له ، وربما يطلقه بعد ، وما زال أهل بيتنا ينصحن لها بترك ذلك الدجال المقتري المحتمل حتى أقنعنها بكذبه بعد ان خسرت كل ما كانت تربحه من بيع اللبن .

فان قيل ان الانجيل أثبتت ان الشياطين تدخل في أجساد الناس وتصرعهم ، وان المسيح عليه السلام كان يخرج هذه الشياطين باذن الله تعالى منهم ، وفي القرآن المجيد ما يشير الى ذلك في قوله تعالى ( كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ) وان قالوا انه تمثيل حكيم به ما كان مألوفاً عند العرب ، وقد حكي عن بعض العلماء المحققين دون الخرافيين وقائع فيه كوقائع الانجيل ، ومن ذلك ما حكاه العلامة ابن القيم عن أستاذه شيخ الاسلام ابن تيمية ، فهل كل تنكير ذلك أم ماذا تقول فيه ؟

فالجواب اننا وان كنا لا نعرف لهذه الانجيل أسانيد صحيحة متصلة وقد أمرنا أن لا نصدق أهل الكتاب ولا نكذبهم فيما لاحجة له او عليه في كتابنا — وان كان شيخا الاسلام من أجل الثقات عندنا فيما يرويان عن أنفسهما وعن غيرها بالجزم — فإنا نقول: ان وقائع الاحوال في هذا المقام فيها اجمال، هي به قابلة لانواع شتى من الاحتمال، على ان ما يؤخذ منها على ظاهره لاحجة فيه على شئ من أعمال الدجالين التي ينكرها الشرع والعقل، وأين دجيل هؤلاء الفساق المحتالين من معجزة أو كرامة يكرم الله بها نبياً مرسلأ أو ولياً صالحاً فيشفي على يديه مصروعاً ألم به الشيطان أم لم يلم، وما إمام الشيطان ببعض الناس بالحال عقلا حتى نحار في فهم أمثال هذه الروايات النادرة عند أهل الكتاب وعندنا بل عند جميع الامم، وان بعض الامراض العصبية التي يصرع أصحابها لا بسهم الشيطان فيها أم لا تشفى بتأثير الاعتقاد وتأثير ارادة الأرواح القوية اذا توجهت الى الله تعالى سائلة شفاءها، وما نحن بالذين يدارون الماديين أو يبالون بانكارهم لكل ما لا يثبتته الحس لهم، ولنعقد ان جملة ما ورد عن الانبياء والعلماء وما اشتهر عند كل الامم يفيد في مجموعه التواتر المعنوي في اثبات اصل لهذه المسألة .

وما لنا لا نذكر انه قد وقع لنا من ذلك ما يعده كثير من الناس أمراً عظيماً ويستبعدون أن يكون من فلتات الاتفاق ونوادير المصادفات؛ من ذلك انه كان في بلدنا (القهون) في سورية رجل صياد اسمه (عمر كسن) رمى شبكته ليلة في البحر فسمع صوتاً غير مأوف فما لبث بعد ذلك ان صار يصرع، ويخيل اليه هجوم فئمة من الجن عليه يضربونه متهمين إياه باصابة فتاة منهم، ورآني وهو غائب عن الحس بالهيئة التي كنت أخلو فيها لعبادة وذكر الله في حجرة خاصة ويبيدي مخرصة قصيرة من الابنوس كنت أعتمد عليها — ولم يكن رأى ذلك قط — رآني أطرده الجن عنه بهذه المخرصة، وكان أهله قد ذكروا لي أمره، ثم دعوني الى رؤيته ورقيته والدعاء له، فذهبت فألقيته مني عليه لا يرى ولا يسمع ممن حوله شيئاً، ولكنه كان يقول: جاء سيدنا الشيخ رشيد .... ولما رأيته على هذه الحالة توجهت الى الله تعالى باخلاص وخشوع ووضعت يدي على رأسه وقلت: (بسم الله الرحمن الرحيم . فسيكفيكمهم الله وهو السميع العليم) ففتح عينيه وقام كأنما لثط من عقال، ثم عاد اليه هذا بعد زمن طويل لا أذكره وشفاه الله تعالى وأذهب عنه الروح الثانية بنحو ما أذهب عنه في المرة الاولى، ولكنني

لم أر أولئك الجن الذين كان يراني أجادهم وأذودهم عنه ، والواقعة تحتمل التأويل عندي ، ولا اعددها دليلاً قطعياً على كون صرعه كان من الجن كما انه لامانع عندي ان يكون منهم ، وقد ذكرت هذه الواقعة لشهرتها عندنا في البلد ، وقد يكون من غريب الاتفاق اني كنت اعاشر بعض اصحاب هذا الصرع ولكن لم يكن يحدث لهم وانا معهم قط . ومنهم حموده بك اخو شيخنا الاستاذ الامام ، كنت اكثر الناس معاشرته لهم وما من احد كان يكثر زيارتهم الا ورأى حموده يصرع ولا سيما بعد اشتداد النوبات عليه في اثناء مرض الشيخ وبعده حتى كانت ربما تتعدد في اليوم الواحد ولكنني كنت امكث عندهم في الاسكندرية الايام والليالي ، ولم يقع له شيء من ذلك امامي ، ومثله في ذلك صديقنا محمد شريف الفاروقي — رحمهما الله تعالى — ولا استبعد ان يكون لبعض الارواح تأثير في بعض ، كما لا أنفي على سبيل القطم ان يكون ذلك من نوادر الاتفاق ، وكان شيوخ بلدنا ينقلون عن جدي الثالث غرائب في هذا الباب وانني لم أذكر مثل هذا الا لامرين احدهما ان لا يظن ظان اني اميل في تشددي في كشف غش الدجالين الى آراء الماديين ، وثانيهما ان لا يجعل احد ما نقل عن مثل شيخ الاسلام من ارساله رسولا الى المصروع يخرج منه الشيطان حجة على من ينكر دجل هؤلاء الضالين من عباد الشياطين او الدعاة الى عبادتهم بتخويف الناس مما لا يخيف منهم ، او التقرب اليهم بما يعد عبادة لهم ، كما يعبد اليزيدية ابليس جهراً بدعوى انهم بذلك يتقون شره والعياذ بالله تعالى فأمثال هؤلاء الدجالين واتباعهم هم الذين قال الله تعالى فيهم : —

﴿ انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون ﴾ أي قد مضت سنتنا في التناسب بين انواع المخلوقات المتجانسة والمتشابهة ان يكون الشياطين الذين هم شرار الجن ، اولياء لشرار الانس ، وهم الكفار الذين لا يؤمنون بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسوله ايمان اذعان بحيث يهتدون بوجيه ويتركون انفسهم بعبادته وآدابه حتى يبعد التناسب والتجانس بينهما ، فهذا الجمل لا يدل على ما يدعيه الجبرية ، واسناده الى الله تعالى لا يقتضي أنه جعله خارجاً عن نظام الاسباب والمسببات ونتائج الاعمال الاختيارية التي تسند الى مكتسبها باعتبار صدورها عنهم والى الخالق تعالى باعتبار خلقه وتقديره لذلك في نظام الكون وسننه ، وقد أسند هذه الولاية الى مكتسبها بمزاولة اسبابها في قوله الآتي قريباً

( انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله ويحسبون انهم مهتدون )  
 فاكتساب الكفار لولاية الشياطين باستعدادهم لقبول وسوستهم وإغوائهم ،  
 وعدم احتراسهم من الخواطر الباطلة او الشريرة من لهم ، كما اكتساب ضعفاء  
 البنية للأمراض باستعدادهم لها ، وعدم احتراسهم من أسبابها ، كالقذارة  
 وتناول الاطعمة والاشربة القابلة للفساد ، بما فيها من جرائم تلك الامراض ، —  
 كما تقدم شرحه آنفا — فأولياء الشيطان هم اصحاب الوسوس والاهوام ،  
 والخرافات والطفيان ، والمتولون لقرائنه من اهل الطاغوت والدجل والنفاق ،  
 كما يؤخذ من عدة آيات ،

وقد كانوا في الجاهلية يعبدون الجن والشياطين لابطاعتهم في وسوستهم  
 فقط بل كان منهم من يستعيز بهم كما قال تعالى ( وانه كان رجال من الانس  
 يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا ) وكانوا يتقربون اليهم بما يظنون أنه  
 يعطفهم عليهم فيمنع ضررهم أو يحملهم على تفهمهم كما يتقرب اليهم الدجالون  
 اليوم بالبخور والعزائم والاستغاثة ، وكل ذلك عبادة تدخل في قوله تعالى  
 ( ألم أعهد اليكم يا بني آدم الا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين \* وان اعبدوني  
 هذا صراط مستقيم ) ! وقد اشتهر أن بعض الدجالين ، يتقرب الى الشياطين  
 بكتابة شيء من القرآن وشده على عورته وهذا من اقبح انواع الكفر واسفلها ،  
 فهل يليق بالمؤمن الذي يتولى الله ورسوله ان يلجأ الى احد من هؤلاء الدجالين  
 في مصالحه برجومه نفعاً او دفع ضرر ؟

وجملة القول إن الله تعالى فضل الانس على الجن وجعلهم ارقى منهم ،  
 ولو كانوا يرون المكافين منهم كالشياطين لتصرفوا فيهم كما يتصرفون بجنه  
 الهوام وميكروبات الامراض . وفاقا لقول الخبر ابن عباس ( رض ) ان خوفهم  
 منا اشد من خوفنا منهم . والوسوسة منهم تكون على قدر استعدادنا لقبولها  
 فذنبها علينا . وان ما يذكره الناس من ضررهم وصرعهم فأكثره كذب ودجل  
 والنادر لا حكم له .

( ٢٧ ) وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا

بِهَا . قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ؟



( ٢٨ ) قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ  
وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ( ٢٩ ) كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ( ٣٠ )  
فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ . إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيْطَانَ  
أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنََّّهُم مُّهْتَدُونَ

هذا بيان لبعض آثار ولاية الشياطين للذين لا يؤمنون ، أي أنهم  
يطيعونهم في اغوائهم في أقبح الاشياء ولا يشعرون بقبحها

﴿ واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها ﴾ قال ابن جرير  
رحمه الله تعالى في تفسير هذه الجملة : واذا فعل الذين لا يؤمنون بالله الدين جعل  
الله لهم الشياطين اولياء قبيحا من الفعل وهو الفاحشة وذلك أمرهم للطواف  
بالبيت وتجردهم له فعدلوا على ماتوا من قبيح فعلهم . وعوتبوا عليه قالوا :  
وجدنا على مثل ما تفعل آباؤنا فنحن نفعل مثل ما كانوا يفعلون ونقتدي بهم  
ونستن بسنتهم ، والله امرنا به فنحن نتبع أمره فيه . اهـ والفاحشة كل ما عظم قبحه  
وفسرها هو وغيره هنا بطواف اهل الجاهلية عراة لان المسامين لما كانوا يعبدونهم  
ويقبحون فعلتهم هذه كانوا يجيبون بهذا الجواب . ومما رواه في ذلك قول  
مجاهد : كانوا يطوفون بالبيت عراة يقولون نظوف كما ولدتنا امهاتنا فتضع  
المرأة على قبلها النسمة ( اي القطعة من سيور الجلد ) أو الشيء فتقول :

اليوم يبدو بعضه أو كله وما بدا منه فلا أحله

وقد تقدم ذكر هذه الفعلة الفاحشة وما روي من شبهتهم الشيطانية عليها  
وهي أنهم لا يطوفون ببيت ربهم في ثياب عصبه بها ، وبيننا فساد هذا القول  
فأما اعتذارهم بالتقليد فقد رده الكتاب العزيز في مواضع تقدم بعضها  
في سورتي البقرة والمائدة . وقال مفسرو المتكلمين كالرغزباني والبيضاوي  
والرازي انه تعالى لم يجب عن هذه الحججة وهي محض التقليد لما تقرر في العقول  
من أنه طريقة فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان حقا لزم  
القول بحقية الاديان المتناقضة ، وهو محال . فلما كان فساد هذا الطريق ظاهرا  
لم يذكر الله تعالى الجواب عنه . هذا تقرير الرازي ، وقوله بفساد التقليد وكونه  
حجة داحضة في نظر العقول السليمة صحيح ، ولكن زعمه أن هذا سبب

لعدم الرد غير صحيح ، فقد رد تعالى عليهم بمثل قوله ( أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون ) والصواب أنه استغنى عن الرد الصريح هنا برد ما اقترن به المتضمن للرد عليه وبيان بطلانه

وأما اعتذارهم بما زعموا من أن الله تعالى أمرهم بذلك فقد أمر الله تعالى

رسوله ( ص ) بأن يدحضه بقوله لهم ﴿ قل ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على

الله ما لا تعلمون ﴾ وهذا القول تكذيب لهم من طريقي العقل والنقل ، أما

الاول فتقريره أن هذا الفعل لا خلاف بينكم وبيننا في أنه من الفحشاء أي

أقبح القبائح ، والله تعالى منزّه بكلامه المطلق الذي لا شائبة للنقص فيه أن

يأمر بالفحشاء وإنما الذي يأمر بها هو الشيطان الذي هو مجمع النقائص كما قال

تعالى في آية أخرى ( الشيطان يعدمكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ) وهذا حجة على

من ينكر الحسن والتبجح العقلي في الاحكام الشرعية لاجل مخالفة من توسعوا

في تحكيم العقل في ذلك . وأما طريق النقل فهو ان ما يسند الى الله تعالى من

أمر ونهي لا يثبت بمجرد الدعوى بل يجب أن يعلم بوحى منه تعالى الى الرسول

من عنده ثبتت رسالته بتأييده تعالى له بالآيات البينات . فالاستفهام في قوله

تعالى « أتقولون على الله ما لا تعلمون » للانكار المتضمن للتوبيخ ، وللرد على

المقلدين فانهم باتباع آباءهم وأجدادهم وشيوخهم في آرائهم وأعمالهم الدينية

غير المستندة الى الوحي الالهي يقولون على الله ما لا يعلمون انه شرعه لعباده .

وبعد أن أنكر عليهم أن يكونوا على علم في هذا الطريق النقلى وهو من

باب السلب والنفي ، توجهت الانفس الى معرفة ما يأمر به تعالى من محاسن

الاعمال ، ومكارم الاخلاق والخصال ، فينبه بطريق الاستثناء ، قائلاً لرسوله

﴿ قل أمر ربي بالقسط ﴾ أي العدل والاعتدال في الامور كلها ، وهو الوسط

بين الافراط والتفريط فيها ، وقد تقدم تفسيره لفظاً ومعنى في سورتي النساء

والمائدة ، والوسط في اللباس الذي يعبد الله تعالى فيه أن يكون حلالاً نظيفاً لا ثقلاً

لا ثقلاً لابس في الناس لا ثوب شهرة في تفريط التبذل ، ولا في إفراط التطرّس ،

وسيا في الامر بأخذ الزينة عند المساجد من هذا السياق ، وقدم عليه هنا ما يتعلق

بقفه العبادة ولباسها ، الدال على جهلهم بها ، وهو قوله ﴿ وأقيموا وجوهكم عند كل

مسجد وادعوه مخلصين له الدين ﴾ أي قل لهم أيها الرسول أمر ربي بالقسط

فأقسطوا وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد — او وقل لهم أقيموا الخ —  
 إقامة الشيء إعطاؤه حقه وتوفيته شروطه كإقامة الصلاة وإقامة الوزن بالقسط،  
 والوجه حسي ومعنوي — فقوله تعالى ( فويل وجهك شطر المسجد الحرام )  
 من الاول وقوله ( فأقم وجهك للدين حنيفاً ) من الثاني ، والمراد به توجه القلب  
 وصحة القصد ؛ فان الوجه يطلق على الذات ، وما هنا من الثاني وان ورد عن  
 بعضهم تفسيره بالاول أيضاً وجعله بعضهم بمعنى التوجه الى العكبة في كل صلاة في  
 كل مسجد أينما كان . والمعنى : أعطوا توجهكم الى الله تعالى عند كل مسجد  
 تمبدونه فيه حقه من صحة النية وحضور القلب وصرف الشواغل سواء  
 كانت العبادة طوافاً أو صلاة أو ذكراً أو فكراً — وادعوه وحده مخلصين له  
 الدين ، بأن لا تشوبوا دعاءكم ولا غيره من عبادتكم له بأدنى شائبة من الشرك  
 الاكبر وهو التوجه الى غيره من عباده المكرمين ، كالملائكة والرسول والصالحين ؛  
 ولا الى ما وضع للتدكير بهم من الاصنام والقبور وغيرها — ولا من الشرك  
 الاصغر وهو الرياء وحب اطلاع الناس على عبادتكم والثناء عليكم بها والتنويه بذكركم  
 فيها . وكانوا يتوجهون الى غيره معه زاعمين أن المذنب لا يليق به أن يقبل على  
 الله وحده ويقيم وجهه له حنيفاً ؛ بل لا بد له أن يتوسل اليه بأحد من عباده  
 الطاهرين المكرمين ليشفق لهم عنده ويقربهم اليه زلفى . وهذا من وسواس  
 الشيطان ، وشبهتهم فيه كشبهتهم في عدم الطواف في ثياب عضوه فيها ، وجعل  
 هذا من الدين ونسبته الى الله تعالى افتراء عليه وقول عليه بغير علم مما  
 أوحاه الى رسله ، وانما اوحى اليهم ما نطقت به هذه الآية وأمثالها من الآيات  
 الناطقة بالامر بتجريد التوحيد من كل شائبة والاخلاص في العبادة — كما  
 أمر بأخذ الزينة عند كل مسجد وجعل الظاهر عنواناً للباطن في طهارته  
 وحسنه من غير رياء ولا تكلف كما هو مقتضى تجري القسط والعدل في كل امر

﴿ كما بدأكم تمودون فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة ﴾ هذا تذكير  
 بالبعث والجزاء على الأعمال ودعوة الى الايمان به في إثريان اصل الدين ومناط  
 الامر فيه والنهي ، الوارد في سياق اصل تكوين البشر ، واستعدادهم للايمان  
 والكفر ، والخير والشر ، وما للشيطان في ذلك من اغواء الكافرين الذين يتولونه ،  
 وعدم سلطانه على المؤمنين الذين يتولون الله ورسوله . وهذه الجملة من أبلغ  
 الكلام الموجز المعجز فانه ادعى متضمنة للدليل بتشبيه الاعادة بالبدء فهو يقول :

كما بدأكم ربكم خلقاً وتكويناً بقدرته تعودون اليه يوم القيامة - حالة كونكم فريقين - فريقاً هادهم في الدنيا بعمته الرسل فاهتدوا بإيمانهم به وإقامة وجوههم له وحده في العبادة ودعائه مخلصين له الدين لا يشركون به أحداً ولا شيئاً - وفريقاً حق عليهم الضلالة لا يتابعهم اغواء الشيطان، واعراضهم عن طاعة الرحمن، وكل فريق يموت على ما عاش عليه، ويبعث على ما مات عليه، ومعنى حقت عليهم الضلالة ثبتت بثبوت أسبابها الكسبية، لأنها جعلت غريزة لهم فكانوا مجبورين عليها، يدل على هذا تعليلها على طريق الاستئناف البياني بقوله تعالى

﴿أنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله يحسبون أنهم مهتدون﴾  
 عاد هنا الى الكلام عن المشركين بضمير الغائبين بعد انتهاء ما أمر به الرسول من خطاب المحتجين منهم بما يبطل حججهم التي حكاها عنهم - ومعنى اتخذوا الشياطين أولياء أنهم اطاعوهم في كل ما يزينونه لهم من الفواحش والمنكرات، كأنهم ولوهم امورهم من دون الله الذي يأمر بالعدل والاحسان، وينهى عن الفحش والمنكر والبغى والعدوان، ويحسبون أنهم مهتدون فيما تلقنهم الشياطين من الشبهات، يجعل التوجه الى غير الله والتوسل به اليه في الدعاء وغيره مما يقربهم اليه تعالى زلقى، وجعل الرب تعالى كالمملك الجاهلين الظالمين، لا يقبل عبادة عبده المذنب الا بواسطة بعض المقربين عنده، كالمملك الجاهل مع وزرائه وحجابه وأعوانه، وغير ذلك مما ذكر آتفا من شبهتهم على طوافهم عراة، وما تقدم في سورة الانعام، من تحريم ما حرموا من الحرث والانعام،

وأكثر من ضل من البشر في الاعتقادات والعمليات يحسبون أنهم مهتدون، وقل الكفار الجاحدون للحق كبرا وعنادا كأعداء الرسل في عصورهم، وحاسديهم على ما آتاهم الله من فضله فكرمهم به عليهم، كما حسد ابليس آدم واستكبر عليه، ومنهم فرعون والملا من أشرف قومه الذين قال تعالى فيهم (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) ومنهم كبراء طواغيت قريش كأبي جهل والوليد ابن المغيرة والاخنس بن شريق الذين قال تعالى فيهم (فأنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) وأما سائر الناس فضالون بالتقليد واتباع الشبهات الشيطانية، أو بالنظريات والآراء الباطلة، وهم الذين قال تعالى فيهم (قل هل أنبئكم بالآخسرين أعمالاً؟ الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) ولو كان التقليد عذراً مقبولاً لكان أكثر كفار الارض

في جميع الازمنة والامكنة معذورين ناجين كالمؤمنين ،  
 ألم تر أن التقليد قد أضل الالوف التي لا تحصى من المسلمين الذين صدق  
 عليهم الحديث الصحيح « لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشرا وذراعا بذراع »  
 فتركوا هداية الكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح ، واتبعوا البدع المستحدثة  
 فإذا دعوا الى الله ورسوله : قالوا قال الشيخ فلان ، وفعل الولي الصالح فلان ،  
 وهؤلاء أعلم وأهدى منا بالسنة والقرآن . وإنما أمرهم الله أن يتبعوا ما أنزله  
 اليهم ونهاهم أن يتبعوا من دونه أولياء كما تقدم في صدر هذه السورة ،  
 وما اضيع البرهان عند المقلد (\*)

وأما أهل النظر فمنهم من بلغته دعوة الرسول على وجهها أو على غير وجهها  
 ومنهم من لم تبلغه ، وفي كل منهم من يبحث عن الحق ليتبعه ومن لم يبحث  
 ذهب بعض المتكلمين الى أن من بذل جهده في النظر والبحث والاستدلال  
 على الحق فاتبع ما ظهر له أنه الحق بسب ما وصلت اليه طاقته وكان مخالفا في  
 شيء منه لما جاءت به الرسل لا يدخل في مدلول هذه الآية وأمثالها بل يكون  
 معذورا عند الله تعالى لقوله ( لا يكاف الله نفسا الا وسعها ) . وقد اشترطوا

(\*) من لطائف الاتفاق أنه قد جاني وأنا أفسر هذه الآية كتابان أحدهما من  
 ( بنوك - سيام ) في الشرق الاقصى والآخر من بعض بلاد اليمن يذكر في كل  
 منهما عداوة بعض المقلدين للمنار ، بأنه يدعو الى ما يخالف بل يحقر ويضلل ما  
 جرى عليه الآباء والاجداد ، فأما ما عليه أهل سيام فنه أن نساءهم يخرجن الى  
 الاسواق والجامع عاريات الاجسام لا يسترن الا السواتين ويشاركن البوذيين في  
 لهوهم ولعب الميسر وفي حفلات عبادتهم في هياكلهم ، ومنه غير ذلك مما سيذكر في  
 باب الفتاوى - فهذا بعض ما جرى عليه الآباء والاجداد ، ولا يجري عليه الذين اهتدوا  
 بالمنار الى كتاب الله وسنة رسوله ( ص ) وأما بلاد اليمن فان بعض العلويين من  
 الحضارمة قد نشطوا في هذه السنين الى بث دعوة غلو في التشيع ودعوى وجوب  
 اتباع الناس لكل من ينسب الى السلالة العلوية بناء على أن كل ما ورد في آل  
 بيت النبي (ص) في عصره بشاركتهم فيه ذرارهم الى يوم القيامة وان كانوا من أجهل  
 الناس يدين الله وأبدهم عن الاهتداء به . وهم لا يدعون الى مذهب مدون كذهب  
 لزيدية أو الامامية بل الى فوضى في الدين لا حد لها . وقد قامت قيامة الناس  
 عليهم في جاره وسنغافوره وغيرها من البلاد التي يبنون فيها هذه الدعاوي الجهادية  
 كما بلغنا وكلمهم يكرهون المنار طبعاً ويصدون عنه . فهذه عواقب ضلالة التقليد

في حجية بلوغ الدعوة كونها على وجه من الصحة والحجة يحرك الى النظر فيها والا فليس من شأن أحد من البشر أن يبحث عن كل ما يبلغه من أمر الاديان ولا سيما اذا بلغه بصورة مشوهة تدعو الى الاعراض عنها ، واتقاء اضاعه الوقت في النظر فيها ، ويزعم كثير من المسلمين أن جميع أهل هذا العصر قد بلغتهم دعوة الاسلام على وجهها وما أجهلهم بحال العصر وأهله وبالدعوة وادلتها قال السيد الالوسي في تفسير (ويحسبون أنهم مهتدون) عطف على ما قبله داخل معه في حيز التعليل أو التأكيد ، ولعل الكلام من قبيل \* بنو فلان قتلوا فلانا \* والاول في مقابلة من هداه الله تعالى شامل للمعاندين والمخطيء ، والثاني مختص بالثاني ، وهو صادق على المقصر في النظر والبادل غاية الوسع فيه . واختلف في توجه الدم على الاخير وخلوده في النار ، ومذهب البعض أنه معذور ، ولم يفرقوا بين من لا عقل له أصلا ومن له عقل لم يدرك به الحق بعد أن لم يدع في القوس منزعا في طلبه ، فحث يعذر الاول بعدم قيام الحجة عليه يعذر الثاني لذلك . ولا يرون مجرد المالكية واطلاق التصرف حجة . والله الحجة البالغة ، والتزام أن كل كافر معاند بعد البعثة وظهور أمر الحق كمنار على علم - وأنه ليس في مشارق الارض ومغاربها اليوم كافر مستدل - مما لا يقدم عليه الامسلم معاند ، أو مستدل بما هو أو هي من بيت المنكبت ، وانه لا وهن البيوت ، وادعى بعضهم ان المراد من المعطوف عليه المعاند ومن المعطوف المخطيء ، والظاهر ما قلنا اه

هذا وان المعذور في الخطأ لا يكون عند الله كالمصيب ، وإن الذي يتجرى الحق المرضي عند الله تعالى المنجي في الآخرة لا بد أن يعرف باخلاصه في النظر واجتهاده في الطلب كثيرا من الحق والخير ، ومعرفة حجة عليه ، ومن كان هذا شأنه كان أجدر الناس بقبول دعوة الرسل اذ بلغته على وجهها ، لانه أحق بها وأهلها ، فان لم يقبلها كان في نظره على هوى . ويتفاوت هؤلاء المجتهدون المخطئون بتفاوت حظوظهم من معرفة الحق واتباعه ، ومعرفة الخير والعمل به واجتناب ضده ، اذ بذلك تتركى الانفس والمدار في الآخرة على تزكيتها . وقد بيننا هذا في مرضع آخر من التفسير بما هو أو سم مما هنا . والله أعلم بالصواب ، واليه المرجع والمآب

(٣١) يَدِينِي آدَمَ خَذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا  
 وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (٣٢) قُلْ مَنْ حَرَّمَ  
 زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ  
 آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نَفَصَلُ الْآيَاتِ  
 لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

روى مسلم في صحيحه والنسائي والبيهقي في سننهما ومخرجو التفسير  
 المأثور عن ابن عباس أن النساء كنَّ يظفن بالبيت عراة الا أن تجعل المرأة على  
 فرجها خرقة وتقول

اليوم يبدو بعضه أو كاه وما بدا منه فلا أحله

واخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبير قال كان الناس يطوفون بالبيت  
 عراة يقولون: لا نطوف في ثياب أذنبنا فيها، فجاءت امرأة فألقت ثيابها فطافت،  
 ووضعت يدها على قبلها وقالت: (البيت) فنزلت هذه الآية (خذوا  
 زينتكم عند كل مسجد — الى قوله — والطيبات من الرزق) والروايات  
 في هذا المعنى كثيرة عن ابن عباس وتلاميذه وغيرهم من مفسري السلف وفي بعضها  
 عنه أنهم كانوا يطوفون بالليل عراة وأكثرها مطلقة. وفي بعضها عنه: كانت  
 العرب اذا حجوا فنزلوا في أدنى الحل نزعوا ثيابهم ووضعوا رداءهم ودخلوا  
 مكة بغير رداء الا أن يكون للرجل منهم صديق من الحرس<sup>(١)</sup> فيعيره ثوبه  
 ويطعمه من طعامه، فأنزل الله (يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد) وفي  
 رواية عن طاوس أنهم كانوا يضعون ثيابهم خارجا من المسجد ويدخلون فاذا  
 دخل رجل وعليه ثيابه يضرب وتنزع عنه ثيابه فنزلت. وعن قتادة حكاية ذلك  
 عن حي من اليمن والصواب انه عام ولم يكن أحسد من العرب يلبس ثيابه في

(١) الحرس جمع أحرس كحمر جمع أحر وهو وصف لبني قريش وصفوا به  
 لحماستهم أو تحمسهم أي تشددهم في الدين من الحماسة التي هي الشدة والشجاعة  
 أو لانتابهم الى الحساء وهي الكعبة

الطواف الا الحس من قريش فانهم كانوا يميزون أنفسهم على سائر الناس : يطوفون بثيابهم — وهذا حسن في نفسه — ويأتون البيت من ظهره لا من بابه إذا كانوا محرمين ، وقد أبطل هذا كتاب الله تعالى بقوله ( وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن اتقوا الله لعلكم تفلحون ) ويقفون عند المشعر الحرام ( جبل قزح ) بمزدلفة لا في عرفات. ويملاون هذا بأنهم أهل الحرم فلا يخرجون منه ، وعرفة خارج حد الحرم المعروف بالعلمين المنصوبين للذين ينفر الحجاج من بينهما عند الدفع منها الى المزدلفة ولذلك ورد أن النبي (ص) لما خرج في حجة الوداع الى الموقف كانت قريش لا تشك في أنه يقف عند المشعر الحرام بمن معه من قريش ويأمر الناس بأن يذهبوا الى عرفة فيقفوا فيها خاب ظنهم ، وأبطل النبي (ص) امتيازهم وسن لهم ولغيرهم المساواة. وبدأ (ص) بنفسه حتى انه أبى أن يتخذ لنفسه مكاناً في متى يستظل فيه من الشمس لما أرادوا عمله له . وقال « منى مناخ من سبق » رواه الترمذي وابن ماجه والخالك عن عائشة بسند صحيح

وجملة القول إن الروايات في سبب نزول هاتين الآيتين قد روي مثلها في نزول ما قبلها من آيات اللباس كما تقدم مختصراً. والمعنى أن هذه الآيات كلها نزلت مبطلّة لتلك الضلالة الجاهلية الفاحشة ومقررة لوجوب اتخاذ الملابس للستر وزينة التجميل واطهار نعمة الله على عباده. قال عز وجل

﴿ يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ﴾ يقال في هذا النداء ما قلنا في مثله قبله ونزيد أنه يشمل النساء بالتبعية للرجال شرعاً لا لغة ويدل على بعثة النبي (ص) الى جميع البشر . والظاهر أن هذه الوصايا مما أوصى الله تعالى به من سبق من الرسل وسنعود الى هذا في تفسير آخرها ؛ والزينة ما يزين الشيء أو الشخص فهي اسم من زانه يزينه زينا ، ضد شانه — اي عابه — يشينه شيئاً . وأخذها عبارة عن التزين لانه إنما يحصل بأخذها يزين واستعماله ، والمراد بها هنا الثياب الحسنة المعتادة بدليل القرينة والاضافة وسبب نزول الآيات — والافانواع الزينة في الدنيا كثيرة ومنها المال والبنون — فلا يدخل فيها ما هو خاص بالنساء من الحلي والحلل التي يتحجبن بها الى أزواجهن وقد تكون شاغلة عن العبادة . وأقل هذه الزينة ما يدفم عن المرء أفتيح ما يشينه بين الناس وهو ما يستر عورته . وقد اقتصر بعضهم على هذا لاجل جعل الامر للوجوب وإنما يجب لصحة الصلاة



والطواف ستر العورة فقط على ما جرى عليه جمهور الفقهاء على اختلافهم في تحديد العورة، وقالوا: إن ما زاد على ذلك من التجمل بزينة اللباس اللائق عند الصلاة - ولا سيما صلاة الجمعة والجماعة وفي العيدين - سنة لا واجب. ولكن إطلاق الأمر يدل على وجوب الزينة للعبادة عند كل مسجد بحسب عرف الناس في تزينهم المعتدل في الجامع والمحافل ليكون المؤمن عند عبادة الله تعالى مع عبادة المؤمنين في أجل حالة لا ثقة به لا تكاف فيها ولا اسراف، فمن قدر بلاتكاف على عمامة وإزار ورداء، أو ما في معناها من قلنسوة وجبة وقباء، لا يكون ممثلاً للأمر بالزينة إذا اقتصر على إزار يستر العورة فقط (وهي عند بعض الأئمة السوأتان فقط. وعند الجمهور ما بين السرة والركبة) وإن صحت صلاته، فإن المقام ليس مقام بيان شروط صحة الصلاة بل هو أوسع من ذلك، ومن العلماء من يقول: إن ستر العورة في الصلاة واجب لا شرط لصحتها. وإن فيما ورد من الاخبار والآثار في المسألة ما يدل على ما قلنا حتى جعلت النعال من الزينة وهي كذلك وإن تركها جميع المسلمين في المساجد لأنهم يفرشونها كما يفرشون بيوتهم بالحصر أو بالبسط والطنافس

أخرج الطبراني والبيهقي في سننه عن ابن عمر عن رسول الله (ص) قال « إذا صلى أحدكم (أي أراد الصلاة) فليلبس ثوبه فإن الله عز وجل أحق من تزين له. فإن لم يكن له ثوبان فليترز إذا صلى، ولا يشتمل أحدكم في صلاته اشتمال اليهود» وأخرج الشافعي وأحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والبيهقي عن أبي هريرة أن النبي (ص) قال « لا يصلين أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء» وأخرج أبو داود والبيهقي عن بريدة قال نهى رسول الله (ص) أن يصلي الرجل في لحاف (ثوب يلتحف به) واحد لا يتوشح به. وهي أن يصلي الرجل في سراويل وليس عليه رداء. وأخرج ابن عدي وأبو الشيخ وابن مردويه عن أبي هريرة قال قال رسول الله (ص) « خذوا زينة الصلاة - قالوا وما زينة الصلاة؟ قال - لبسوا ثيابكم فصلوا فيها» وأخرج العقيلي وأبو الشيخ ابن مردويه وابن عساكر عن انس قال قال رسول الله (ص) « خذوا زينتكم عند كل مسجد» قال « صلوا في ثيابكم» وفي معنى هذين الحديثين بضعة أحاديث أخرى ضعيفة تؤيد ما أخرج أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن انس أنه سئل: أكان رسول

الله (ص) يصلي في نعميه؟ قال : نعم . واخرج حمد والشيخان وغير الترمذي من اصحاب السنن عن ابي هريرة ان سائلا سأل النبي (ص) عن الصلاة في الثوب الواحد فقال « أولكلكم ثوبان؟ » زاد البخاري في رواية : ثم سأل رجل عمر فقال : اذا وسم الله فأوسعوا : جمع رجل عليه ثيابه ، صلى رجل في ازار ورداء ، في ازار وقيص ، في ازار وقباء<sup>(١)</sup> في سراويل وورداء ، في سراويل وقيص ، في سراويل وقباء ، في ثبان<sup>(٢)</sup> وقباء ، في ثبان وقيص . قال واحسبه قال : في ثبان وورداء . وذكر وافي هذا السؤال ان سببه ما رواه عبد الرزاق فان ابي بن كعب وعبد الله بن مسعود اختلفا فقال ابي : الصلاة في الثوب الواحد غير مكروهة وقال ابن مسعود إنما كان ذلك وفي الثياب قلة — فقام عمر على المنبر فقال : القول ما قال ابي ، ولم يأل ابن مسعود — أي لم يقصر — وروي عن الحسن السبط عليه السلام والرضوان أنه كان اذا قام للصلاة لبس أجود ثيابه فسئل عن ذلك فقال ان الله جميل يحب الجمال فأجمل لربي وهو يقول ( خذوا زينتكم عند كل مسجد )

والمأخوذ من جملة هذه الروايات وغيرها ما حققه وفصله عمر رضي الله تعالى عنه وهو أن الامر يختلف باختلاف حال الانسان في السعة والضيقة كالنفقة قال تعالى ( لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها ) فمن عنده ثوب واحد يستر جميع بدنه فليستر به جميع بدنه ويصل به ، فان لم يستر الا العورة كلها أو العورة المطلقة — وهي السواآتان — فليستر به ما يستره ، ومن وجد ثوبين مهما يكن نوعهما أو أكثر فليصل بهما ، والخلاصة أنه يطلب أن يكون في أوسط حال حسنة يقدر عليها . وقد عد الفقهاء من اعذار ترك الجمعة والجماعة فقد الرجل للثياب اللائقة به بين أمثاله حتى العمامة للعالم

هذا الامر بالزينة عند كل مسجد — لا المسجد الحرام وحده — أصل من أصول الاصلاح الدينية والمدنية يعرف بعض قيمته مما روي في سبب نزول هذه الآيات وانما يعرفها حق المعرفة من قرأ تواريح الامم والممال وعلم أن أكثر المتوحشين الذين يعيشون في الحرجات والغابات ، أفراداً وجماعات ، يأوون الى

(١) القباء هو ما يسمى في مصر بالقطان وفي الشام بالغباز (٢) الثبان بضم التاء وتشديد الباء سراويل ليس له رجائين يتخذ من الجلد ويلبسه في زمننا المضارعون

الكهوف والمغارات ، والقبائل الكثيرة الوثنية ، في بعض جزائر البحار وجبال أفريقيا ، كلهم يمشون عراة الاجسام نساء ورجالا ، وان الاسلام ما وصل الى قوم منهم الا وعلمهم لبس الثياب بإيجابه للستر وللزينة إيجابا شرعيا ، ولما أسرف بعض دعاة النصرانية الاوريين في الطعن في الاسلام لتنفير أهله منه وتحويلهم الى ملتهم ، ولتحريض اوربة عليهم ، رد عليهم بعض المنصفين منهم . فذكر في رده أن لا انتشار الاسلام في أفريقية منة على أوربة بنشره للمدنية في أهلها بحلمهم على ترك العري وإيجابه لبس الثياب الذي كان سبب الارواح تجارة النسيج الاوربية فيهم . بل أقول : إن بعض الامم الوثنية ذات الحضارة والعلوم والفنون كان يغلب فيها معيشة العري حتى اذا ما اهتدى بعضهم بالاسلام صاروا يلبسون ويتجملون ثم صاروا يصنعون الثياب ، وقلدهم جيرانهم من الوثنيين بعض التقليد ، هذه بلاد الهند على ارتفاع حضارة الوثنيين فيها قديما وحديثا لا يزال الواف الالوف من نساءهم ورجالهم عراة أو أنصاف أو ارباع عراة . فترى بعض رجالهم في معاهد تجارتهم وصناعاتهم بين عار لا يستر الا السواتين - ويسمونهما « سبيلين » وهي الكلمة العربية التي يستعملها الفقهاء في باب نواقض الوضوء - أو ساتر لنصفه الاسفل فقط ، وامرأة مكشوفة البطن والفخذين أو النصف الاعلى من الجسم كله أو بعضه ، وقد اعترف بعض علمائهم المنصفين بأن المسلمين هم الذين علموهم لبس الثياب والاكل في الاواني ولا يزال اكثر فقراهم يضعون طعامهم على ورق الشجر وبأكلون منه ، ولكنهم خير من كثير من سائر الوثنيين سترًا وزينة ، لان المسلمين كانوا حكماهم ، وقد كانوا ولا يزالون من أرقى مسلمي الارض علما وعملا وتأثيرا في وثنيي بلادهم . وأما المسلمون في بلاد الشرق التي يغلب عليها الجهل فهم أقرب الى الوثنية منهم الى الاسلام في اللباس وكثير من الاعمال الدينية ومنهم نساء مسلمي (سيام) اللاتي لا يرين في أنفسهن عورة سوى السواتين كما بين هذا من قبل فحيث يقوى الاسلام يكون الستر والزينة اللائقة بكرامة البشر ورقبتهم ؟

فمن عرف مثل هذا عرف قيمة هذا الاصل الاصلاحى في الاسلام ، ولولان جعل هذا الدين المدنى الاعلى اخذ الزينة من شرع الله أو جبهه على عباده لما نقل امما وشعوبا كثيرة من الوحشية الفاحشة ، الى الحضارة الراقية ، وإنما يجهل هذا الفضل له من يجهل التاريخ وان كان من اهله ، بل لا يبعد ان يوجد في متحذلقه المتفرجين من يجلس في ملهى او مقهى او حانة متكئًا ميملا طرفوشه على رأسه

يقول : مامعنى جعل اخذ زينة اللباس من امور الدين ؟ وهو من لوازم البشر لا يحتاجون فيه الى وحي الهى ولا شرع ديني ؟ وقد يقول مثل هذا في قوله تعالى ﴿ وكلوا واشربوا ﴾ وهذا الامر المقيد بما عطف عليه من النهي ارشاد عال أيضا فيه صلاح للبشر في دينهم ومعاشهم ومعادهم ، لا يستغنون عنه في وقت من الاوقات ، ولا عصر من الاعصار ، وكل ما بلغوه من سعة العلم في الطب وغيره لم يفهم عنه . بل هو يفني المهتدي به في اسره ونهيه عن معظم وصايا الطب لحفظ الصحة — والمعنى خذو زينتك عند المساجد وأداء العبادات ، واكلوا من الطيبات ، واشربوا الماء وغيره من الاشربة النافعة المستلذات ، ﴿ ولا تسرفوا ﴾ فيها ولا تعتدوا بل الزموا الاعتدال ، ﴿ انه لا يحب المسرفين ﴾ اى اذ ربك الذي انعم عليكم بهذه النعم لمنفعتكم ، لا يحب المسرفين في امرهم ، بل يعاقبهم على الاسراف ، بقدر ما ينشأ عنه من المفاسد والمضار ، فاللهي راجع الى الثلاثة كما يؤخذ من أكثر الروايات ، بل حذف المعمول يدل على العموم ، اى لا تسرفوا في هذه الاشياء ولا في غيرها ، ويؤيده تعليل النهي بأنه تعالى لا يحب جنس المسرفين — أي لانهم يخالفون سنته في فطرته ، وشريمته في هدايتهم ، بجنايتهم على أنفسهم في ضرر أبدانهم ، وضياع أموالهم ، وغير ذلك من مضار الاسراف الشخصية والمنزلية والقومية . اخرج عبد بن حميد والنسائي وابن ماجه وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي (ص) قال « كلوا واشربوا وتصدقوا والبسوا في غير مخيلة ولا سرف فان الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده » وفي معناه عن ابن عباس : كل ماشئت واشرب ماشئت والبس ماشئت اذا أخطأتك اثنتان : سرف أو مخيلة . والمخيلة (بفتح الميم بوزن سفينة) الخيلاء والاعجاب والكبر ، وعن عكرمة في قوله « ولا تسرفوا » قال في الثياب والطعام والشراب . وعن وهب بن منبه قال : من السرف أن يكتسى الانسان ويأكل ويشرب ما ليس عنده . وفي رواية عن ابن عباس في قوله ( انه لا يحب المسرفين ) قال في الطعام والشراب . وفي أخرى قال : أحل الله الاكل والشرب ما لم يكن سرفاً أو مخيلة . ولم يذكر اللباس والمخيلة لا تظهر الا فيه

والاصل في الاسراف تجاوز الحد في كل شيء بحسبه ، والحدود منها طبيعي كالجوع والشبع والظما والري فلو لم يأكل الانسان الا اذا أحس بالجوع ومنه

شعر بالشبع كف وان كان يستلذ الاستزادة ، ولولم يشرب الا اذا شعر بالظماً  
واكتفى بما يزيله فلم يزد عليه لاستلذاذ برد الشراب أو حلاوته ، لم يكن  
مسرفاً في أكله وشربه ، وكان طعامه وشرابه نافعاً له — ومنها اقتصادي  
وهو أن تكون نفقة الثلاثة على نسبة معينة من دخل الانسان لا تستغرق كسبه ،  
فن تقينا عنه الاسراف الطبيعي في أكله وشربه قد يكون مسرفاً في ماله  
اذا كان نوع طعامه وشرابه مما لا يفي دخله بمثله — ومنها عقلي أو علمي ، ومنها  
عرفي وشرعي . ومن حدود الشرع في الطعام والشراب واللباس أنه حرم من  
الطعام الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ، ومن الشراب الخمر ،  
وهي كل مسكرة ، كما حرم كل ضار منهما كالسوم ، ومن اللباس الحرير المصمت أي  
الخالص وكذا الغالب — على الرجال دون النساء — فهذه أشياء محرمة بأعيانها فلا تباح  
الا لضرورة تقدر بقدرها . وحرم مما يلبسها الاكل والشرب في أوافي الذهب والفضة  
وهذا وما قبله ثابت في الاخاديب الصحيحة ، والظاهر أن النبي (ص) عدده من السرف  
الذي يدخل في عموم النهي عن الاسراف في الثلاثة ، ونهى ايضاً عن لباس الشهرة  
وعن تشبه المسلمين بغيرهم . واعتبر علماء الشرع عرف الناس فيما يجب من نفقة  
الاقارب التي تختلف باختلاف الضيق والسعة ، أخذاً من قوله تعالى ( لينفق  
ذو سعة من سعته ) الآية — فيجب على الزوج الغني لزوجه الغنية ما لا يجب  
على الفقير من غذاء ولباس . ولكن درجات الغنى والفقير متفاوتة لا يمكن ضبطها  
وتحديدتها ، والمعتبر في كل طبقة من الناس عرف المعتادين منهم الذي يدخل  
في طاقتهم — ومن تجاوز طاقته مباراة لمن هم في الثروة مثله من المسرفين أو  
لمن هم اغنى منه واقدر كان مسرفاً ، وكما خربت هذه المباراة والمنافسة من بيوت كانت  
عامرة ، ولا سيما اذا اتبعت فيها أهواء النساء في التنافس في الحلي والحلل ، والمهور  
وتجهيز العرائس ، واحتفالات الاعراس والمآتم ، وما يتبعها من الولائم والوضائم<sup>(١)</sup>  
ولأن من النساء من ترى من العار أن تلبس الغلالة أو الحلة في زيارتها لأمثالها مرتين  
بل لا بد لكل زيارة من حلة جديدة . وهذا سرف كبير ، وضرره على الامة أكبر من  
ضرره على الافراد ، ولا سيما في مثل هذه البلاد ، التي تأتي بكل أنواع الزينة من  
البلاد الاجنبية ، فتذهب ثروتها الى من يستعين بها على استدلالهم والتعدي  
على استقلالهم .

(١) الوليمة طعام العرس والوضيمة طعام المآتم

ولا يعارض هذا ما ورد من الآثار وسيرة الخلفاء الراشدين وغيرهم من السلف في التقشف فإن هذا الهدى القرآني هو أصل الشرع وكل ما خالفه فله سبب يعرفه الواقف على جملة سيرتهم وما كانوا عليه من الفقر والضيق في أول الإسلام ، وما خافوا على الأمة من الفساد بالترف والسرف عند خروجها من ذلك الضيق إلى تلك السعة التي لاحد لها بالاستيلاء على ملك كسرى وقيصر على أن الميل إلى التقشف والتقتير والغلو في ذلك تدينا معهود من طباع البشر كفضده ، والاعتدال والقصد هو الذي خاطب به الشرع الناس كلهم ، وهو يختلف باختلاف اليسر والعسر والزمان والمكان . وما ورد من حديث عائشة عند ابن مردويه والبيهقي من أن الأكل مرتين في اليوم من الأسراف ضعيف ومعارض بالصحيح . وحديث أنس عند ابن ماجه « ان من السرف أن تأكل كل ما اشتيت » ضعيف أيضا ولكن معناه صحيح وحكمة من جهة أخرى وذلك أن من أتبع نفسه هواها ، ولم يسكبج جماعها بقوة الارادة عن بعض شهواتها ، فأنها تقوده إلى الأسراف وإلى شرور أخرى ولهذا شرع الله الصيام علينا وعلى من قبلنا . وقد مال بعض الصحابة إلى الغلو وشرعوا فيه حتى استأذن بعضهم النبي (ص) في الخضاء فأذهبهم الله ورسوله بما ورد من الآيات والاحاديث في ذلك وقد فصلنا القول فيه تفصيلا عند تفسير قوله تعالى من سورة المائدة ( ٥ : ٩٠ ) يأبها الذين آمنوا الا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعمدوا ) الخ الآيتين <sup>(١)</sup> وبيننا فيه أن ما عني بعض الصوفية بنقله من أخبار الزهد في الطعام كالغزالي في كتاب كسر الشهوتين — فأكثره لأصله ومنه الموضوع والضعيف وأقله الصحيح وأن جملة سيرة النبي (ص) في الطعام أنه كان يأكل ما وجد من خشن ومستلذ ، ليكون قدوة للمعسرين وهم أكثر أصحابه ، وللموسرين وهم الاقلون منهم في عهده ، وقد أيسروا من بعده ، على أنه ورد أن أحب الطعام إليه اللحم ، ولكنه لم يكن يهتم بالطعام ، وإنما كان يهتم بأمر الماء والشراب ، فلا يشرب الا النظيف العذب ، ويحب البارد الحلو ، حتى كان يستعذب له الماء من مسافة يوم أو يومين ، وأما اللباس فكان في عامة أحواله يلبس ما كان يلبس قومه ، ولبس من خشن اللباس ومن أجود أنواعه ليكون قدوة للغني والفقير

وجملة القول ان الطعام والشراب ضرورة بشرية حيوانية ، ولكن ضل فيها فريقان من البشر في كل أمة من الامم - فريق الغلاة في الدين الذين يتركون الاكل والشرب من الطيبات المستلذة النافعة بخلا وشحا ، او يحرمونها على أنفسهم تحريماً دائماً او في أيام أو أشهر مخصوصة غلوّاً في الدين ، وتقرباً الى الله تعالى بتمذيب النفس وازعاف الجسم - وفريق المترفين المسرفين في اللذات البدنية الذين جعلوا جل همهم من حياتهم التمتع باللذات ، فهم يأكلون ويتمتعون كما تتمتع الانعام ، بل هم أضل في تمتعهم منها ، لانها تقف عند حاجة فطرتها ، فلا تمدو فيها داعية غريزتها ، التي تحفظ بها حياتها الفردية والنوعية . وأما المترفون من الناس فانهم يسرفون في كل ذلك فيما يكون قبل تحقق الجوع ويشربون على غير ظمأ ، ويتجاوزون قدر الحاجة في الاكل والشرب كما يتجاوزونه في غيرهما ، ويستعينون على ذلك بالتوابل والمحرضات للشهوة ، فيصابون من جراء ذلك بتمدد المعدة ، وسوء الهضم وفساد الامعاء من التخمة ، وكثرة الفضلات في الجسم ، التي تحدث تصلب الشرايين المعجل بالهرم ، وغير ذلك من الامراض . كما هو شأنهم في شهوة داعية النسل التي بينا ضرر الانهماك والاسراف فيها قريبا في الكلام على مسألة سترالسواآتین حتى فيما بين الزوجين وفي مواضع أخرى . لاجل هذا قيد الامر في الاكل والشرب من الطيبات بالنهي عن الاسراف كما قيده في زينة اللباس

هذا وإن الاقتصاد في المعيشة قد وضعت له قواعد وأصول ، فرعت منها مسائل وفروع ، فيحسن الاستئارة بها ويعلم تدبير المنزل على اجتناب ما حظره الشرع من الاسراف والتبذير ، والبخل والتقتير ، واتباع ما حث عليه ورغب فيه من القصد والاعتدال في النفقات والصدقات ، وقد ذكرنا بعض الآيات والاحاديث في ذلك في تفسير قوله تعالى أول سورة النساء (٤: ٤) ولا توتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً<sup>(١)</sup>

﴿ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ ﴾  
حرمت العرب في جاهليتها زينة اللباس في الطواف تعبداً وقربة ، وحرم بعضهم أكل بعض الطيبات من الادهان وغيرها في حال الاحرام بالحج كذلك وحرموا من الحرث والانعام ، ما بينه تعالى في سورة الانعام . وحرم غيرهم

من الوثنيين وأهل الكتاب كثيرا من الطيبات والزينة كذلك ، جاء دين الفطرة الجامع بين مصالح البشر في معاشهم ومعادهم ، المظهر لارواحهم وأجسادهم - ينكر هذا التحكم والظلم للنفس ، فالاستفهام في قوله تعالى ( قل من حرم الخ إنكارى يدل على أنه من وساوس الشياطين ، لا مما أوحاه تعالى الى من سبق من المرسلين ، أي لم يجرمه احد منهم ، ولم يجعل سبحانه حق التبليغ عنه لغيرهم . واضافة الزينة الى الله تعالى يؤذن باستحسانها والمنة بها ، وإخراجها للناس عبارة عن خلق موادها وتعليمهم طرائق صنعها ، بما أودع في فطرهم من حبها ، وفي عقولهم من الاستعداد للإبداع فيها ، ليلبؤهم أيهم أحسن عملا ، واكثر للنعمة شكرا ، وأوسعهم بسننه وآياته علما ، والطيبات من الرزق هي المستلذات من الاطعمة والاشربة ، واشترط كونها حلالا يؤخذ هنا من النهي عن الاسراف فيها ، وصرح به في آيات أخرى كما تقدم في سورتي البقرة ( ٢ : ١٦٧ ) والمائدة ( ٥ : ٩٠ و ٩١ )

خلق الله تعالى البشر مستعدين لاطهار آياته وسننه في جميع ما خلقه لهم في هذا العالم الذي يعيشون فيه . ذلك بأنه أودع في غرائزهم ميلا الى العلم والبحث واكتشاف الجبهولات ، والاطلاع على الخفيات ، لا حد له يقف عنده ، وحبها للشهوات الحسية والعقلية ، والزينة الصورية والمعنوية ، لا حد له أيضا ، فاندفعوا بهذه الغرائز التي لم تخلق لغيرهم ممن يشاركونهم في حياتهم الجسدية كأنواع الحيوان ، ولا في حياتهم الروحية من الملائكة والجان ، فلم يدعوا شيئا عرفوه بمحاسنهم الاوعنوا بالبحث فيه ، ولا شيئا عرفوه بمقوهم الا ومحنوا عنه ، ولم يكن بحشهم من طريق واحد ولا لغرض واحد ، بل من طرق كثيرة لاغراض شتى ، لم تنته ولن تنتهي في هذه الحياة المقضي عليها بالنهاية ، وإنما هم مخلوقون لحياة لا نهاية لها ولاحد ، كما تدل عليه غرائزهم واستعدادهم الذي ليس له حد

ولقد كانت غريزة حب الزينة وغريزة حب الطيبات من الرزق سببا لتوسع البشر في اعمال الفلاحة والزراعة ، وما رقيها من فنون الصناعة وسائر وسائل العمران واطهار عجائب علم الله وحكمته وقدرته في العالم ، ورحمته واحسانه بالخلق ، ولو وقف الانسان عند حد ما تنبت له الارض من الغذاء لحفظ حياة أفراد الشخصية وبقاء حياته النوعية كسائر أنواع الحيوان ، لما وجد شي من هذه العلوم والفنون والاعمال ، وهل كان ما ذكر في بيان خلقه الاول من أكل آدم وحواء من الشجرة التي نها



عنها الأبدافع غريزة اكتشاف الجوهول، والحرص على الوصول الى الممنوع؟ وهل كان ما ذكر من حرمانهما من الراحة بنعيم الجنة التي يمشيان فيها رغدا بغير عمل، إلا لبيان سنة الله في جعل هذا النوع عالما صناعيا تدفعه الحاجة الى العمل، ويدفعه العمل الى العلم، ويدعته حب الراحة الى التعب، ويشمره التعب الراحة؟ وقد عرف من اختبار قبائل هذا الذوع وشعوبه في حالي بداوته وحضارته أنه يتعب ويبذل في سبيل الزينة، فوق ما يتعب ويبذل في سبيل ضروريات المعيشة، وكثيراً ما يفضلها عليها عند التعارض، فالمرء قد يضيق على نفسه في طعامه وشرابه ليوفر لنفسه ثمناً لثوب فاخر يتزين به في الاعياد والحجج، وماذا تقول في المرأة وهي أشد حبا للزينة من الرجل، وقد تؤثرها على جميع اللذات الأخرى؟ وان توسع الاغنياء في أنواع الزينة التي ينفسون بها على الفقراء هو الذي وسع الطرق لاستفادة هؤلاء من فضل أموال أولئك، فان الغواصين الذين يستخرجون الثؤاؤ من أعماق البحار، وعمال الصياغة والحياكة والنطريز والبناء والنقش والتصوير وسائر الزينات، كلهم أو جلهم من الفقراء الذين يتزين الاغنياء بما يعملون لهم وهم منه محرومون، ولكنهم لا يصلون الى ما لا بد لهم منه من معيشة وزينة تليق بهم إلا بسبب تنافس الاغنياء فيه

حب الزينة أعظم أسباب العمران، واطهار استعداد الانسان، لمعرفة سنن الله وآياته في الاكوان، فهي غير مذمومة في نفسها، وإنما يذم الاسراف فيها، والغفلة عن شكر المنعم بها، ومن الاسراف فيها جعلها شاغلة عن عبادة الله تعالى وعن سائر معالي الامور والكمالات الانسانية، من علمية أو عملية أو اجتماعية، دنيوية كانت أو أخروية، ومنه اضاءة الوقت الطويل في التطرز والتطرس والتورن كما يفعل النساء وبعض الشبان. وكذلك الطيبات من الرزق. وهذه الامور المذمومة ليست لوازم للزينة والطيبات تحصل بحصولها، وتزول بزوالها، وليس الحرمان من الزينة والطيبات علة سببية ولا غائية، للقيام بمعالي الامور الدينية والدنيوية، ولا لشكر الله تعالى والرضا منه، ولا هو أعون على ذلك. وإنما الابتلاء والاختبار يقع بكل من حصولها والحرمان منها، وإن المالك لها أقدر على طاعة الله وشكره وتزكية نفسه وتنعيم غيره من الفاقد لها، فلا وجه اذاً لتحريم الدين لها، ولا لجعله إياها عائقين عن الكمال بحيث يعبد الله تعالى ويتقرب اليه بتركها، كما جرى عليه وثنيو البراهمة وغيرهم، وسرت عدواه التقليدية

من المسادين، فصاروا يبتون في الامة أن أصل الدين وروحه وسره في تعذيب النفس وحرمانها من الطيبات والزينة . وقد كذب الله الجميع بقوله عز وجل ﴿قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة﴾ أي قل أيها الرسول لا متك: هي - أي الزينة والطيبات من الرزق - ثابتة للذين آمنوا بالإصالة والاستحقاق في الحياة الدنيا ، ولكن يشاركم غيزهم فيها بالتبع لهم؛ وان لم يستحقها مثلهم ، وهي خالصة لهم يوم القيامة - أو حال كونها خالصة لهم يوم القيامة ، ( فقد قرأ نافع « خالصة » بالرفع على أنها خبر والباقون بالنصب على الحالية) - وقيل: ان المعنى هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة من المنفصات ولكنها تكون لهم يوم القيامة خالصة منها. وهذا المعنى صحيح في نفسه، ولكن المتبادر هو الاول، كما تدل عليه الآيات الناطقة بأن دين الله الحق يورث أهله سعادة الدنيا والآخرة جميعا كقوله تعالى ( فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى \* ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ومحشره يوم القيامة أعمى ) وقوله تعالى ( وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا ) وقد بينا هذا المعنى مرارا

وبيان هذا أن المؤمنين انما كانوا أحق من الكافرين بهذه النعم لانهم أجدر بما تتوقف عليه في ترقبها من العلوم والفنون والصناعات التي أرشدتم اليها الدين بما حثهم عليه من معرفة سنن الله تعالى في خلقه، وما أودعه في هذه المخلوقات من الحكمة والمنافع والآيات البينات الدالة على قدرته وعلمه وحكمته فيما أحكم من صنعها ، وعلى رحمته وجوده واحسانه الى عباده بتسخيرها لهم، ولانهم أحق بشكره عليها بلسانهم وجوارحهم وقلوبهم - فالؤمنون يزدادون علما وإيمانا بربه واله كلما اكتشف شيئا من سننه وآياته في نفسه أو في غيرها من الموجودات، ويزداد شكرا له كلما زادت نعمه عليه بالعلم وثمرات العلم فيها، ولذلك ذكرنا جل ثناؤه في أول هذا السياق بمنته علينا بتمكيننا في الارض وما جعل لنا فيها من المعاش وما يجب من شكره عليها ، وقد بينا أن من أصول الشكر قبول النعمة واستعمالها فيما وهبها المنعم لاجله وهو شكر الجوارح، ولا يكمل شكر الاعتقاد بانها من فضله وشكر اللسان بالثناء عليه الا بشكر الاعضاء العملي وهو الاستعمال . وفي حديث أبي هريرة عند أحمد والترمذي والنسائي والحاكم « الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر » وهو حديث صحيح .

والذي يظهر لنا من جعل التنظير فيه بين الطاعم الشاكر والصائم الصابر دون الجائع الصابر أن الجوع أمر سلبي ولكن الصيام عمل تقسي يشترط فيه النية فهو طاعة كالاكل بالنية مع الشكر

والاكل والشرب من الطيبات بدون اعرافها قوام الحياة والصحة التي يتوقف عليها القيام بجميع الاعمال الدينية والدنيوية، من عقلية وبدنية ، ولها التأثير العظيم في جودة النسل الذي تكثر به الامة ، والاطباء يحذرون الزواج على كثير من المرضى ويمدون زواجهم خطرا على صحتهم ، وجناية على نسلهم وعلى أمهم ، بما يكون سببا لسوء حال نسلها ، والمؤمن الكامل الذي من شأنه أن لا يعمل عملا الا بنية صالحة يقصد بحسن تغذية بدنه بالطيبات كل ما يملكه من فوائدها ، أو يتجنب ما نهى الله عنه من الاسراف فيها ومن أكل الحرام ؛ فيكون عابداً لله تعالى في ذلك كله فتكثر حسناته فيه ، فلا غرو اذا جعل في أكله كالصائم فيما يناله من الثواب ، ولما قال النبي (ص) لاصحابه « وفي بضع احدكم صدقة » اي في الملامسة الزوجية اجر وثواب كثواب الصدقة — قالوا يارسول الله: أيأتي احدنا شهوته ويكون له فيها اجر؟ قال «أرايتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجر» — رواه مسلم من حديث أبي ذر — والكافر ليس كذلك فانه لا يكون له هم في الغالب الا التمتع بالشهوة ، غير متحيز للحلال ولا لحسن النية ، ولذلك ورد في حديث الصحيحين «المؤمن يأكل في مَعَى واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء»

واللباس الجيد النظيف له فوائد في حفظ الصحة معروفة ، وله تأثير في حفظ كرامة المتجمل به في أنفاس الناس ، فان القلوب من وراء الاعين ، وفيه اظهار لنعمة الله به وبالسعة في الرزق ، الذي له شأن في القلوب غير شأن التجمل في نفسه ، والمؤمن يثاب بنيته على كل ما هو محمود من هذه الامور وبالشكر عليها . روى أبو داود عن أبي الاحوص عن أبيه قال : أتيت رسول الله (ص) في ثوب دون . فقال « ألك مال ؟ قال نعم . قال — من أي المال ؟ قال قد آتاني الله من الابل والغنم والحيل والرقيق — قال « فإذا آتاك الله فليد أثر نعمة الله عليك وكرامته » وأخرج الترمذي وحسنه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله (ص) « إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده » وأخرج أبو داود عن ابن عباس قال . لما خرجت الحروبية أتيت عليا فقال : « تفسير القرآن الحكيم » « الجزء الثامن » « ٥٠ »

انت هؤلاء القوم. فلبست أحسن ما يكون من حلال الثمن ، فأنتبهم ، فقالوا  
مرحبا بك يا ابن عباس ما هذه الحلة ؟ قلت ما تعيبون علي ؟ لقد رأيت علي  
رسول الله (ص) أحسن ما يكون من الحلال . وأخرج ابن مردويه عنه قال :  
وجهني علي بن أبي طالب الى ابن الكواء واصحابه وعلي قميص رقيق وحلة ،  
فقالوا لي انت ابن عباس وتلبس مثل هذه الثياب ؟ قلت اول ما اخاصمكم به  
قال الله ( قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده — وخذوا زينتكم عند كل  
مسجد ) وكان رسول الله (ص) يلبس في العيدين بردي حريره .

وحكي الغزالي في كتاب العلم من الاحياء ان يحيى بن يزيد النوفلي كتب  
الى مالك بن أنس رضي الله عنهما — بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على رسوله  
محمد في الاولين والآخرين . من يحيى بن يزيد بن عبد الملك الى مالك بن أنس  
أما بعد فقد بلغني انك تلبس الدقاق ، وتأكل الرقاق <sup>(١)</sup> ، وتجلس على الوطى ، وتجعل  
على بابك حاجبا . وقد جلست بحاس العلم وقد ضربت اليك المطي وارتحل اليك  
الناس واتخذوك اماما ورضوا بقولك ، فاتق الله تعالى يا مالك . وعليك بالتواضع ،  
كتبت اليك بالنصيحة مني كتابا ما اطعم عليه غير الله سبحانه وتعالى والسلام .  
فكتب اليه مالك — بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم  
من مالك بن أنس الى يحيى بن يزيد . سلام الله عليك . أما بعد فقد وصل الي  
كتابك فوقع مني موقع النصيحة والشفقة والادب أتمتلك الله بالتقوى وجزاك  
بالنصيحة خيرا واسأل الله تعالى التوفيق ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم .  
فأما ما ذكرت لي اني آكل الرقاق ، وألبس الدقاق ، واحتجبت وأجلس على الوطى  
فمنحن تفعل ذلك ونستغفر الله تعالى فقد قال الله تعالى ( قل من حرم زينة الله  
التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ) وانى لا اعلم أن ترك ذلك خير من  
الدخول فيه ولا ندعنا من كتابك فلسنا ندعك من كتابنا والسلام اه

اذا صحت هذه الحكاية فراد الامام مالك أن ترك مجموع ذلك خير لمن صار  
يقتدى به مثله ، اوقاله تواضعا ، ولذلك لم يتركه ، ولم يكن النوفلي من طبقة  
مالك في علم ولا عمل ، بل ضعفه الامام أحمد وغيره في الحديث ، وقد كان

(١) الدقاق الثياب الدقيقة النسج وهي ضد الغلاظ ويجوز أن يكون الرقاق  
بكسر الراء وقوله وتأكل الرقاق هو يضم الراء الحبز المنبسط المرقق يتخذ من لب  
الحنطة وكان أجود الحبز .

قشف بعض السلف عن قلة ، وتكشف بعضهم لاجل القدوة ، وإنما الزهد في القلب ، فلا ينافيه الاعتدال في الزينة وطيبات الاكل والشرب ، ولا كثرة المال ، اذا أتفق في مصالح الامة وتربية العيال ، وقد جهل ذلك اكثر الصوفية وبينه أحد أركان التحقيق في العلم منهم كالسيد عبد القادر الجيلي ، فقد روي أن بعض مريديه شكوا اليه اقبال الدنيا عليهم فقال : أخرجوها من قلوبكم الى أيديكم فانها لا تضركم

فقد علمنا من هذا كله أن الزينة والطيبات من الرزق هي حق المؤمنين في الدنيا وانها لهم بالذات والاستحقاق - وهو مبني على أنه يجب أن يكونوا بمقتضى الايمان والاسلام أعلم من الكافرين بالعلوم والفنون والصناعات الموصلة اليها ، وأن يكونوا من الشاكرين عليها ذلك الشكر الذي يحفظهم ويكون سببا للزهد فيها ، بحسب وعد الله تعالى وسننه في خلقه . ومنه تفهم حكمة تذييل الآية بقوله

تعالى ﴿ كذلك تفصل الآيات لقوم يعلمون ﴾ وقد سبق مثل هذا التعمير والمعنى ان هذا التفصيل لحكم الزينة والطيبات الذي ضل فيه أفراد وأمم كثيرة من البشر افراطا وتقريرا لا يعقله الا القوم الذين يعلمون سنن الاجتماع وطبائع البشر ومصالحهم وطرق الحضارة الشريفة فيهم ، وقد فصله تعالى بهذه الآيات الموافقة هديها لفطرة الله التي فطر الناس عليها ، على لسان نبيه الامي الذي لم يكن يعرف شيئا من تاريخ البشر في بداوتهم وحضارتهم وافراطهم وتقريرهم فيهما ، قبل أن أنزل الله تعالى عليه كتابه الحكيم تبيانا لكل شيء ، يحتاجون اليه في سعادتهم ، فكان هذا التفصيل من الآيات العملية على نبوته (ص) لانه خلاصة علوم كثيرة فاصلة بين النافع والضار ، ما كان مثله ان يمامها بذكائه ، وإنما هي وحي الله ، وقد قصر المفسرون في بيان هذه الحقائق ، على أن بعض المحققين قد ذكروا ما يؤيد ما قلناه وان لم يحتج الى تأييدهم لوضوحه في نفسه ، فقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية أن المسلمين أعلم من جميع الكافرين بكل العلوم البشرية وأن أهل السنة منهم أعلم من المبتدعة بذلك

نعم هكذا كان فلولا القرآن لما خرجت العرب من ظلمات جاهليتها وبداوتها ووثنيها الى ذلك النور الذي صلحت به وأصلحت أمما كثيرة بالدين والعلوم والفنون والاكاديب بما أحييت من علوم الاوائل وفنونها وأصلحت من فاسدها فصديق عليهم تعريف الدين المشهور بأنه وضع الهي سائق لدوي العقول السليمة

باختيارهم الى ما فيه نجاحهم في الحال ، وفلاحهم في المآل ، أو الى سعادة الدارين . ولقد كان من العجيب أن يفعل الكثيرون عن سبب هذه الحضارة أو يجهلوا أنه القرآن ، حتى كان الجهل لسببها ، سببا لاضاعته وإضاعته ، وأمسى المسلمون من أجهل الشعوب وأفقرهم وأضعفهم ، وأقلهم خدمة لدينهم - فغاية دينهم أن تكون لهم زينة الدنيا وطيباتها ، وسيادتها وملكها ، وأن يكونوا فيها شاكرين لله عليها ، فآمنين بما يرضيه من الحق والعدل ، والخير والبر ، وكل ما تقتضيه خلافته في الارض ، وبذلك يكونون أهلا لسعادة الدنيا والآخرة . والدنيا مزرعة الآخرة كما قال أحد حكماء دينهم ، ثم انتهى هذا الجهل بالكثيرين من أهل هذا العصر منهم ومن غيرهم ان صاروا يظنون أن دين الاسلام هو سبب ضعف المسلمين وجهلهم وذهاب ملكهم ؟ وقد بينا من قبل بطلان هذا الجهل الذي قلب الحقيقة قلبا . وحجتنا كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) وتاريخ هذه الامة . ولكن القارئ قليلون ، والذين يفهمون منهم اقل ، والذين يعتبرون بما يفهمون اندر . والله الامر من قبل ومن بعد ما

(٣٣) قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ  
وَالْأَلْمَمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ  
سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

بعد ان أنكر التنزيل في الآية السابقة على المشركين وغيرهم من أهل الملل تحريم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق - فقي عليه ببيان أصول المحرمات العامة ، التي حرمتها لضرورتها لازم لها لاملة عارضة ، وكلها من أعمالهم الكسبية ، لا من مواهبه ونعمه الخلقية ، ليعلم أن له الحمد والشكر لم يحرم على الناس الا ما هو ضار بهم ، دون ما هو نافع لهم ، فقال

﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ، وَالْأَلْمَمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ

الْحَقِّ ، وَإِنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا ، وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾  
هذا كلام مستأنف لبيان ما حرمه الله تعالى بعد إنكار أن يكون حرم الزينة والطيبات لان الحال تقتضي أن يسئل عنه . والمعنى قل أيها الرسول لهؤلاء

المشركين وغيرهم من أهل الملل الذين ظلموا أنفسهم وكذبوا على الله بزعمهم انه حرم على عباده ما أخرج لهم من نعم الزينة والطيبات من الرزق وكذا لمن اتبعك من المؤمنين : إنما حرم ربي في كتبه ، على السنة رسله ، هذه الانواع الخمس أو الست من أعمالهم الضارة التي يجنون بها على أنفسهم ، فجعل تحريمها هو الدائم الذي لا يباح بحال من الاحوال كما يدل عليه الحصر بانما وهي

٢٠١ - الفواحش الظاهرة والباطنة - فالفواحش جمع فاحشة وهي الفعلة أو الخصلة التي فحش قبئها في الفطر السليمة والعقول الراجحة التي تميز بين الحسن والقبيح والضر والنافع وكانوا يطلقونها على الزنا واللواط والبخل الشديد وعلى القذف بالفحشاء والبذاء المتناهي في القبح ، وتقدم تفصيل القول في الفواحش ما ظهر منها وما بطن في تفسير ( ١٥١ : ٥ ) وهي من آيات الوصايا العشر في أواخر سورة الانعام <sup>(١)</sup> وفيه احالة في تفسير ما ظهر منها وما بطن على تفسير ( ١١٩ ) وذروا ظاهرا لاثم وباطنه ) من تلك السورة <sup>(٢)</sup>

٤٣ - الاثم والبغي ، تقدم ان الاثم في اللغة هو القبيح الضار فهو يشمل جميع المعاصي الكبائر منها كالفواحش والحرم والصفائر كالنظر والعس بشهوة لغير الحليلة وهو اللثم ، ومنه قوله تعالى ( ٥٣ : ٣١ ) الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللثم ) فعمط الفواحش على كبائر الاثم لا على الاثم وهو من عطف الخاص على العام . وكذلك عطف البغي على الاثم هنا من عطف الخاص على العام . ومعناه في أصل اللغة طلب لما ليس بحق أو بسهل أو ما تجاوز الحد ، وقالوا بغي الجرح - اذا ترامي الى الفساد ، أو تجاوز الحد في فساده . ومنه البغي في الارض الوارد في عدة آيات كقوله ( ١٠ : ٢٣ ) فلما أنجاهم اذا هم يبغون في الارض بغير الحق ) وقد صرح في بعضها بالفساد ( ٢٨ : ٧٧ ) ولا تبغ الفساد في الارض ) واذا عدي البغي بعلى كان بمعنى التجاوز والتعدي على الناس في انفسهم او اموالهم او اعراضهم ومنه ( ٢٨ : ٨٦ ) إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم - ٣٨ : ٢١ خصمان بغى بعضنا على بعض - ٤٩ : ٩ فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي ) بل ذهب الراغب الى ان حقيقة البغي طلب تجاوز الاقتصاد في القدر أو الوصف سواء تجاوزه بالفعل أو لم يتجاوز . وذكر انه قد يكون محموداً وهو تجاوز المعدل الى الاحسان والقرض الى التطوع . واستعمال القرآن له في المعنيين

اللذين ذكراهما أنقاوفي غيرهما يؤيد تعريفنا وهو أعم من هذا التعريف كقوله في البحرين (بينهما برزخ لا يبغيان) وقوله في أهل الجنة (لا يبيعون عنها حولا) وقوله (أفغيردين الله يبعون \* أخفكم الجاهلية يبيعون \* قل أغير الله أبغي ربا \* يبيعونكم الفتنة \* ويبغونها عوجا) ومنه البغاء وهو طلب النساء الفاحشة . وقد يتعدى الى مفعولين ومنه (أغير الله أبغيكم إلهاً — قل أغير الله أبغي ربا) وقال في الأساس : وابغني ضالتي — اطلبها لي ، وأبغني ضالتي — أعني على طلبها . قال رؤبة : \* فاذا كر ببحر وابغني ما يبتغي \* أي انضم في ما يجب أن يصنع ، وخرجوا بغياناً لضوالهم اه وكله يدخل في تعريفنا فان طلب الضالة التي خرجت من حيازة المالك طلب لما يسترل ناشدها يطلب ما ليس له بالفعل ، ورؤية يطلب إحساناً وكرامة ليست حقاً له .

فعلم من هذا أن البغي المحرم هو الأثم الذي فيه تجاوز لحدود الحق أو اعتداء على حقوق أفراد الناس أو جماعاتهم وشعوبهم ولذلك اقترن الأثم بالمدوان كقوله ( تظاهرون عليهم بالأثم والمدوان — ولا تعاونوا على الأثم والمدوان — ترى كثيراً منهم يسارعون في الأثم والمدوان) ومنه ( فمن اضطر غير باغ ولا عاد ) أي فمن اضطر الى شيء من محرمات الطعام غير طالب لها لذاتها فإنه تجاوز للحق — ولا عاد حد الضرورة فيما يتناوله منها ( فلا اثم عليه )

وقد قيد البغي بكونه بغير الحق لاستعماله بالمعنى اللغوي الذي يشمل تجاوز الحدود المعروفة أو المألوفة فيما لا ظلم فيه ولا فساد ، ولا هضم لحقوق الجماعات ولا الافراد ، كالأموال التي ليس لهم فيها حقوق ، أو التي تطلب أنفسهم فيها عن بعض حقوقهم فيبدلونها عن رضى وارتياح لمنفعة أو مصلحة لهم يرجونها ببذلها ، وقيل ان القيد للتأكيد .

وقال ابن القيم : ان الأثم ما كان محرم الجنس ، والمدوان ما كان محرم القدر والزيادة ، فهو تعدي ما أبيض الى القدر المحرم كالاغتداء في أخذ الحق ممن هو عايه بأخذ زيادة عماله ، وباتلاف اضعاف ما أتلف عليه أو قول اضعاف ما قيل فيه ، فهذا كله تعد للعدل . قال : وكذلك ما أبيض له قدر معين منه فتعداه الى أكثر منه كمن أبيض له إساعة الغصّة بجرعة من خمر فتناول الكأس كلها ، أو أبيض له نظرة الخطبة والسوم والمعاملة والمداواة ، فأطاق عنان طرفه في ميادين محاسن المنظور ، وأسأم طرف ناظره في تلك الرياض والزهور ، فتعدى



المباح الى القدر المحظور ، الخ ما أطال به في وصف نظر الشهوة ومفاسده  
 ثم قال إن الغالب في استمالة البغي ان يكون في حقوق العباد والاستطالة  
 عليهم ، وانه اذا قرن بالعدوان كان البغي ظلمهم بمحرم الجنس كالسرقة والكذب  
 والبهت والابتداء بالاذى - والعدوان تعدي الحق في استيفائه الى اكبر منه ،  
 فيكون البغي والعدوان في حقهم كالانتم والعدوان في حدود الله ( قال ) فهنا  
 أربعة أمور : حق لله وله حد ، وحق له بعباده وله حد ، فالبغي والعدوان  
 والظلم تجاوز الحدين الى ما وراءهما ، أو التقتير عنهما فلا يصل اليها  
 ٥ - الشرك بالله وهو روف وقد بينا أنواعه في مواضع من هذا التفسير ،  
 ومن المعلوم بالضرورة انه أبطل الباطل فلا يمكن أن يقوم عليه حجة من العقل ،  
 ولا سماع من الوحي ، والسلطان الحجة البينة لان لها سلطة على العقل والقلب ، فقوله  
 تعالى ( وان تتركوا بالله ما ينزل به سلطاناً ) ان للواقع من شركهم ، وتكذيب لهم في  
 مضمون قولهم ( ٦ : ١٤٨ ) الوشاء الله ما أشركنا ) الآية <sup>(١)</sup> ونص على أن أصول الايمان ،  
 يجب أن تكون بوحى من الله مؤيد بالبرهان ، فهو كقوله تعالى ( ومن يدع مع  
 الله إلهاً آخر لا برهان له به ) الآية ، ولا يكون الا كذلك . ولكنه تعالى عظم شأن  
 الدليل والبرهان في دينه ، وناطبه تصديق دعوى المدعي ورددها ، بصرف النظر  
 عن موضوعها ، حتى كأن من جاء بالبرهان على الشرك يصدق به ، وهو من  
 فرض المحال ، المباشرة في فضل الاستدلال ، وقد قال في سياق إقامة  
 البراهين على توحيدده ( ٢٧ : ٦٥ ) أإله مع الله ؟ قل هاتوا برهانكم ان كنتم  
 صادقين ) على انه صرح بأنه ليس لديهم برهان ، فيما أقام على كذبهم  
 فيه البرهان ، وكيف يكون لديهم ما هو في نفسه محال ، كقوله ( ١٠ : ٦٨ )  
 وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه هو الغنى له ما في السموات وما في الارض ،  
 إن عندكم من سلطان بهذا ، أتقولون على الله ما لا تعلمون ؟ ) وان هنا نافية  
 اي . عندكم ادنى دليل بهذا القول انه طبع الذي تقولونه مع انه اتكذب البراهين  
 والآيات البينة مثله يحتاج . دعيه الى اقوى البراهين والحجج واعظمها سلطاناً على  
 العقول ، ولما كان منهم من يدعي ترف بأنه قول لا تتموم عليه حجة من العقل بل لا يتصور  
 العقل وجوده ولكنه يدعي أنه قد ورد به التمثل من الانبياء وان المسيح ادعاه لنفسه  
 قال ( أتقولون على الله ما لا تعلمون ؟ ) وهذه الآية تناسب الآية التي تفسرها

٦ — القول على الله بغير علم ، وهو أعظم هذه الانواع من أصول المحرمات الذاتية التي حرمها الله تعالى في دينه على السنة جميع رسله ؛ فانها أصل الأديان الباطلة ، ومنشأ تحريف الأديان المحرفة ، وشبهة الابتداع في الدين الحق المصحح كتابه المعصوم للأديان المبذلة ، والمهيمن على الكتب المحرفة ، المحررة سنة رسوله بالاسانيد المتصلة ، المحصاة تراجم رواياتها في الكتب المدونة ، فن العجائب بعد هذا أن ينتشر في أهله الابتداع ، وتتعارض فيه المذاهب وتتعدى الاشياء ، مع هي الكتاب عن التفرق والاختلاف ، ووعيد المتفرقين بعذاب الدنيا وعذاب النار ، ومع بيانه للمخرج من فتنة التنازع ، ومعالجته لادواء التدابر والتقاطم ، ولكنهم حكوا الاهواء ، حتى في العلاج والدواء ، فاتبعوا كما اتبأ الرسول (ص) سنن من قبلهم ، حتى في قوله تعالى ( وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم )

ومن غمة الجهل أن اكثر المسلمين لا يشعرون بهذا حتى علماءهم الذين يروون حديث « لتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم » قلنا يا رسول الله : اليهود والنصارى ؟ قال « فن » رواه الشيخان وغيرهما ، وفي رواية شبرا بشبرا وذراعا ذراعا . فهم يقولون : صدق رسول الله ، ولا حول ولا قوة الا بالله ، ولا يبحثون في أسباب هذا الابتداع ، ولا يتأملون في أقوال من بحث فيها قبلهم من العلماء ، فقد نقل الحافظ ابن عبد البر في كتاب العلم وغيره من الحفاظ عن بعض علماء الصحابة والتابعين أن رأس البلية في هذا الابتداع القول في الدين بالرأي ، وهذا هو الحق ، فامن أحد يبتدع أو يتبع مبتدعا في أصول الدين او فروعه الا وهو يستدل على بدعته بالرأي ، وقد ظهرت مبادئ هذه البدع والآراء والاهواء في القرون الاولى قرون العلم والسنة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولم يكن هذا كله بما لهم لها اذ كان من من الافراد ، لا من مصدر القوة والنظام ، الذي هو مقام الخلافة الاسلامية ، فكيف يكون الامر بعد ذلك وقد زال العلم او كاد ، اذ لا علم الا علم الاستقلال والاجتهاد ، وقد صار محصورا في أفراد لا يعرف قدرهم العوام ، ولا يتبعهم الحكماء ، ثم فشا النفاق والدهان ، وصار طلب العلم الديني حرفة للكسالى والرزال ، روى ابن أبي خيثمة من حديث أنس : قيل يا رسول متى يترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ؟ قال : « اذا ظهر فيكم ما ظهر في بني اسرائيل -

إذا ظهر الأوجه ان في خياركم ، والفحش في شراركم ، والملك في صغاركم ، والفقه في رذالكيم « أوردّه الحافظ وأقره ، ثم قال وفي مصنف قاسم بن أصبغ بسند صحيح عن عمر : فساد الدين إذا جاء العلم من قبل الصغير ، استعصى عليه الكبير ، وصالح الناس إذا جاء العلم من قبل الكبير ، تابعه عليه الصغير . ( قال ) وذكر أبو عبيد أن المراد بالصغر في هذا صغر القدر لا السن اه وصغير القدر هو الميهن الذي ليس له من العقل والفضيلة وعزة النفس ما يحترم به ويتخذ قدوة ، كما هو شأن أكثر المسترزقة بطاب العلوم الشرعية ، ومنه يعلم أن الكبير هو الكبير بعقله وفضله ، لا بنسبه وماله ، <sup>(١)</sup>

حرم الله تعالى على عباده ان يقولوا عليه شيئاً بغير علم ، والرأي والظن ليس من العلم ، قال تعالى في غير المؤمنين ( ٥٣ : ٢٨ ) وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني عن الحق شيئاً ) وما شرع من اجتهاد الرأي في حديث معاذ وغيره فهو خاص بالقضاء لانه نص فيه ويتوقف عليه ومثله سائر الاحكام الدنيوية ، من سياسية وادارية ، لا في اصول دين الله وعبادته وما حرم على عباده تحريماً دينياً فان الله اكمل دينه فلم يترك فيه نقصاً يكمله غيره بظنه ورأيه ، بعد وفاة رسوله ، وليس لحاكم ولا مفت ان يسندر رأيه الاجتهادي الى الله تعالى فيقول هذا حكم الله وهذا دينه ، بل يقول هذا مبلغ اجتهادي فان كان صواباً فمن توفيق الله تعالى وإلهامه وإن كان خطأً فمني ومن الشيطان كما روي عن بعض أئمة سلفنا الصالحين . ومن تأمل هذه الآية حق التأمل فانه يجتنب ان يحرم على عباد الله شيئاً أو يوجب عليهم شيئاً في دينهم بغير نص صريح عن الله ورسوله بل يجتنب ايضاً ان يقول هذا مندوب أو مكروه في الدين بغير دليل واضح من النصوص ، وما أكثر الغافلين عن هذا المتجربين على التشريع ، وقد بينا مراراً في هذا التفسير ان هذا حق الله وحده ، ومن تهجم عليه فقد جعل نفسه شريكاً له ، ومن تبعه فيه فقد اتخذه رباً له ، وقد كان علماء الصحابة والتابعين يتحاشون القول في الدين بالرأي ويتدافعون الفتوى حتى في موضع الاجتهاد ، وإنما كان أئمة الامصار يتصدون بالتوسع في الاستنباط فتح ابواب الفهم لا التشريع الذي ألصق بهم ، حتى اذا قال احدكم اكره كذا من باب

« ١ » كلاستاذ الامام رحمه الله تعالى ففسد كان امير البلاد يهابه حتى قال مرة انه يدخل علي كانه فرعون اذن كر ذلك للاستاذ فقال انما فرعون صاحب ملك دصر ودو هو وانما انا من رعيتيه .

الورع والاحتياط جعل أتباعه من بعده قوله من الكراهة الشرعية التي فسرهما بأنها خطاب الله المقتضي للترك اقتضاءً غير جازم وعلى ذلك فقس . وللمحقق ابن القيم تفصيل حسن لهذه المسألة وتفسير للآية في كتابه مدارج السالكين هذا نصه « وأما القول على الله بلا علم فهو أشد هذه المحرمات تحريماً وأعظمها إثمًا:

ولهذا ذكر في المرتبة الرابعة من المحرمات التي عليها الشرائع والأديان ، ولا تباح بحال . بل لا تكون إلا محرمة ، وليست كالميتة والدم ولحم الخنزير الذي يباح في حال دون حال ، فإن المحرمات نوطان : محرم لذاته لا يباح بحال ، ومحرم تحريمه عارض في وقت دون وقت . قال الله تعالى في المحرم لذاته ( قل : إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن ) ثم انتقل منه إلى ما هو أعظم منه فقال ( والاثم والبغي بغير الحق ) ثم انتقل منه إلى ما هو أعظم منه فقال ( وأن تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً ) ثم انتقل منه إلى ما هو أعظم منه فقال ( وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ) فهذا أعظم المحرمات عند الله وأشدها إثمًا ، فإنه يتضمن الكذب على الله ونسبته إلى ما لا يليق به ، وتغيير دينه وتبديله ، ونفي ما أثبتته وإثبات ما نفاه ، وتحقيق ما أبطله وإبطال ما أحقه ، وعداوة من والاه وموالاته من عاداه ، وحب ما أبغضه وبغض ما أحبه ، ووصفه بما لا يليق به في ذاته وصفاته وأقواله وأفعاله ، فليس في أجناس المحرمات أعظم عند الله منه ولا أشد إثمًا ، وهو أصل الشرك والكفر ، وعليه استست البدع والضلالات . فكل بدعة مضلة في الدين أساسها القول على الله بلا علم

« ولهذا اشتد نكير السلف والأئمة لها ، وصاحوا بأهلها من أقطار الأرض وحذروا فتنتهم أشد التحذير ، وبالغوا في ذلك ما لم يبالغوا مثله في إنكار الفواحش والظلم والعدوان ، أذمضرة البدع وهدمها للدين ومنافاتها له أشد . وقد أنكر تعالى على من نسب إلى دينه تحليل شيء أو تحريمه من عنده بلا برهان من الله فقال ( ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب : هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ) الآية . فكيف بمن نسب إلى أوصافه ما لم يصف به نفسه ؟ أو نفى عنه منها ما وصف به نفسه ؟ قال بعض السلف : ليحذر أحدكم أن يقول أحل الله كذا وحرم الله كذا ، فيقول الله : كذبت لم أحل هذا ولم أحرم هذا . يعني التحليل والتحريم بالرأي المجرد بلا برهان من الله ورسوله « وأصل الشرك والكفر هو القول على الله بلا علم ، فإن المشرك يزعم أن

من اتخذه معبوداً من دون الله ، يقربه الى الله ويشفع له عنده ، ويقضي حاجته بواسطته ، كما تكون الوسائط عند الملوك . فكل مشرك قائل على الله بلا علم ، دون العكس ، إذ القول على الله بلا علم قد يتضمن التعطيل والابتداع في دين الله ، فهو أعم من الشرك ، والشرك فرد من أفرادهِ . ولهذا كان الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم موجبا لدخول النار ، واتخاذ منزلة منها مبيوءه ، وهو المنزل اللازم الذي لا يفارقه صاحبه ، لانه متضمن للقول على الله بلا علم كصريح الكذب عليه ، لان ما يضاف الى الرسول فهو مضاف الى المرسل ، والقول على الله بلا علم صريح افتراء الكذب عليه ( ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً ؟ ) فذنوب أهل البدع كلها داخلة تحت هذا الجنس فلا تتحقق التوبة منه الا بالتوبة من البدع ، وأتى بالتوبة منها لمن لم يعلم أنها بدعة ، أو يظنها سنة ، فهو يدعوا اليها ، ويحض عليها ؟ فلا تنكشف لهذا ذنوبه التي تجب عليه التوبة منها ، الا بتضله من السنة وكثرة اطلاعه عليها ، ودوام البحث عنها والتفتيش عليها ، ولا ترى صاحب بدعة كذلك أبداً . فان السنة بالذات تحقق البدعة ولا تقوم لها ، واذا طلعت شمسه في قلب العبد قطعت من قلبه ضباب كل بدعة ، وازالت ظلمة كل ضلالة ، اذ لا سلطان للظلمة مع سلطان الشمس ، ولا يرى العبد الفرق بين السنة والبدعة ، ويعينه على الخروج من ظلمتها الى نور السنة ، الا تجريد المتابعة ، والهجرة بقلبه كل وقت الى الله ، بالاستمانة والاخلاص وصدق اللجأ الى الله ، والهجرة الى رسوله ، بالحرص على الوصول الى أقواله واعماله وهديه وسنته « فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فبجرت الى الله ورسوله » ومن هاجر الى غير ذلك فهو حظه ولصيبه في الدنيا والآخرة والله المستعان . « اه

( ٣٤ ) وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ، فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ

سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ

هذه الآية الثالثة مما قفي به على النداء الثالث لبني آدم ووجه وصلها بما قبلها أنه تعالى قد بين في الثانية مجامع المحرمات على بني آدم وهي أصول المفسد والمضار الشخصية والاجتماعية في إثر إباحة أصول المنافع من الزينة والطيبات

النافعة لهم أو إيجابها بشرط عدم الاسراف فيها — وسبق هذه وتلك ما قضي به على النداء الثاني من بيان أصل الاصول لما أمر الله تعالى به عباده على السنة رسله وهو التوسط والتعدل في الآداب والاعمال، وعبادة الله وحده بالاخلاص له في الدين، وعقيدة البعث — ولما وصل ما هنالك بقسم الناس الى فريقين مهتدين وضالين — وصل ما هنا ببيان عاقبة الامم في قبول هذه الاصول أو ردها، والاستقامة على طريقها بعد القبول أو الزيغ عنها. فقال عز وجل

﴿ ولكل أمة أجل ﴾ هذا معطوف على مقول القول في الآية السابقة أي قل أيها الرسول (إنما حرم ربي الفواحش) الخ دون ما حرمتم من النعم والمنافع بأهوائكم وجهالاتكم — وقل « لكل أمة أجل » أي أمد مضروب لحياتها، مقدّر فيما وضع الخالق سبحانه من السنن لوجودها، وهو على نوعين أحدهما أجل من يبعث الله فيهم رسلا لهدايتهم فيردون دعوتهم كبرا وعنادا في الجحود، ويتمرحون عليهم الآيات فيعطونها مع إنذارهم بالهلاك إذا لم يؤمنوا بها، فيكذبون فيها، وبهذا هلك أقوام نوح و عاد وحمود وفرعون وإخوان لوط وغيرهم. وهذا النوع من الهلاك كان خاصا بأقوام الرسل أو بالدعوة الخاصة لا أقوامهم. وقد انتهى ببعثة صاحب الدعوة العامة خاتم النبيين، المخاطب بقوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) لكن انتهاء عهد الله لا يمنع جملة انذارا لقومه خاصة بهلاكهم، ان أعطوا ما اقترحوه من الآيات ارضاء لعنادهم،

ليعلم أهل البصيرة بعد ذلك ان منهم اياه انما كان رحمة بهم وبغيرهم وقد مضت سنة الله في الامم ان الجاحدين الذين يقترحون الآيات لا يؤمنون بها، ولاجل هذا لم يعط الله تعالى رسوله شيئا مما كانوا يقترحونه عليه منها، كما تقدم بيانه في سورة الانعام وتفسيرها، وهذا الاجل لم يكن يعلمه أحد، الا بعد ان يبينه تعالى على السنة الرسل

والنوع الثاني الاجل المتقدر لحياة الامم سميذة عزيزة بالاستقلال، التي تنتهي بالشقاء والمهانة أو الاستعباد والاستذلال، ان لم تلتذذ بالفناء والزوال، وهذا النوع منوط بسنن الله تعالى في الاجتماع البشري وال عمران، وأسبابه محصورة في مخالفة هدي الآيات التي قبل هذه الآية، بالاسراف في الزينة والتمتع بالطيبات، وباقتراف الفواحش والآثام والبغى على الناس، وبخرافات

الشرك والوثنية التي ما أنزل بها من سلطان، وبالكذب على الله بارهاق الامة بمالم يشرعه لها من الاحكام ، تحكما من رؤساء الدين عن تقليد أو اجتهاد. وذلك قوله تعالى ( ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ) .

فما من أمة من الامم العزيزة السعيدة ، ارتكبت هذه الضلالات والمفاسد المبيدة ، الا وسلبها الله سعادتها وعزها ، وسلط عليها من استذلها وسلب ملكها ، ( وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي ظالمة ان أخذه أليم شديد ) وأمامنا تاريخ اليهود والرومان والفرس والعرب والترک وغيرهم ، منهم من سلب ما سلكه كله ، ومنهم من سلب بعضه أو أكثره ، ومن لم يرجع الى رشده ، فانه يسلب ما بقي له منه ،

وهذا النوع من آجال الامم — وان عرفت أسبابه وسننه — لا يمكن لاحد ان يحدده بالسنين والايام ، وهو محدد في علم الله تعالى بالساعات ،

ولذلك قال ﴿ فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾ الساعة في اللغة عبارة عن أقل مدة من الزمن ، والساعة الفلكية اصطلاح ، وهي جزء من ١٢ جزءاً من مجموع الليل والنهار . أي فاذا جاء أجل كل أمة كان عقابهم فيه لا يتأخرون عنه اقل تأخر كما أنهم لا يتقدمون عنه اذا لم يجيء ، أو لا يملكون طلب تأخيره كما أنهم لا يملكون طلب تقديمه ، وقد قالوا ان استقدم ورد بمعنى قدم وأقدم وتقدم كما ورد استجاب بمعنى أجب ، ومثله استأخر . ولا يمنع هذا كون الاصل في السين والتاء للطلب أو مظنة الطاب ، والطلب قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل ، فمن أتى سبب الشيء كان طالباًه بالفعل ، وان كان خافلاً عن استتباعه له ، فالامة التي ترتكب أسباب الهلاك تكون طالبة له ولا بد ان يأتيها ، لان هذا الطلب هو الذي لا يرد ، ومفهوم الشرط هنا ان الامة قد تملك طلب تأخير الهلاك قبل مجيء أجله أي قبل أن تغلبها على نفسها وعلى ارادتها أسباب الهلاك ، ذلك بأن تترك الفواحش والآثام ، والظلم والبغي ، والفساد في الارض ، والامراف في الترف المفسد للاخلاق ، وخرافات الشرك المفسدة للعقول والاعمال ، وكذا التكاليف التقليدية بتكثير ما يتبدع من العبادات والمحرمات ، التي لم يخاطب الرب بها العباد . والمراد ان يكون الغالب على الامة الصلاح لاصلاح جميع الافراد

فان قيل انه قد جاء معنى هذه الآية بالجزم، وغير مشروط بهذا الشرط، في قوله تعالى من سورة الحجر ، (٤:١٥) وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم (٥) ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون ) قلنا إن امتناع السبق والتأخر أو طلبه والسعي له هنا كما هو بالنسبة الى ما عمله الله تعالى وأثبتته في كتاب مقادير العالم ، فان علمه تعالى لا يتغير ، وسننه لا تتبدل ولا تتحول ، ولذلك يمتنع التأخير أو طلبه من طريق أسبابه اذ جاء الاجل بالفعل ، ولهذا أمثلة كثيرة في الحس ، منها ما يمكن ضبطه بالتحديد ، ومنها ما يعلم بالتقريب ؛ كقوة الحرارة وتأثيرها في الاجسام ، وقوة المواد الضاغطة وما يترتب عليهما من الانفجار ، كل منهما يضبط بحساب معلوم ، ومنها مقدار الماء الذي يمسك وراء السدود كخزان اسوان ، فقوة السد ومقادير الماء وقوة ضغطه مقدره بحساب . وكذا الماء والوقود الذي تسير به مراكب البر والبحر ، والغاز المحرك للطائرات والمناطيد في الجو ، يمكن العلم بما تحتاج اليه كل مسافة منه ، والجزم بوقوف هذه المراكب بعد نفاذها في الوقت المقدر لها ، وكل عمل منظم بعلم صحيح ، يأتي فيه مثل هذا التقدير ، ويكون ضبطه وتحديد به قدر احاطة العلم به ، مثل درجات الحرارة والرطوبة وسنن الضغط والجذب ، ككون جاذبية الثقل على نسبة مرابع البعد ، وما يكون التقدير فيه بالتقريب ، فيخطيء فيه المقدر ويصيب ، تقدير سير الامراض المعروفة كالسل الرئوي فان له درجات يسرع قطع المسلول لها ويبطئ به بقدر قوة المناعة والمقاومة في جسمه وطرق المعالجة والتغذية والرياضة وما يتعلق بها من جودة الهواء واشعة الشمس ، وكل من مرض اتفق الاطباء على إمكان الشفاء منه قبل وصوله الى الدرجة التي لا تنفع معها المعالجة وهم مصيبون في ذلك ، كالسرطان الذي يمكن استئصاله بعملية جراحية في وقت قريب ويتعذر في آخر وكذلك شأن الامم قد يبلغ فيها الفساد درجة تستعصي فيها معالجته على اطباء الاجتماع ، ولكنها اذا تنهت قبل انتشار الفساد فيها ، وتبرمج بزعمائها ودعائها ، فقد يمكن أن يظهر فيها من أفراد المصلحين أو جماعاتهم من ينقدها ، فيرشدها الى تغيير ما بأنفسها من الفساد فيغير الله ما بها . وهو من استنخار الهلاك أو منعه عنها قبل مجيء أجلها .

وقد سبق حكيمنا العربي ابن خلدون الى الكلام في آجال الامم ، وأعمار



الدول ، وبيان ما يعرض لها من الهرم ، وكونه اذا وقع لا يرتفع ، فأصاب في بعض قوله وأخطأ في بعض ، ومما أخطأ فيه جعله عمر الدولة ثلاثة أجيال أي ١٢٠ سنة كالأجل الطبيعي للأفراد على تقدير بعض متقدمي الأطباء. ولوقال : عمر الدولة ثلاثة أيام من أيام الله : طفولية ، وبلوغ أشد ورشد ، وشيخوخة وهرم . ولم يقدرها بالسنين لسد وقارب

فان قيل ان ما ذكرت من أسباب هلاك الامم بالظلم والفساد والانفاس في حمأة الرذائل والفسق قد بلغ من أم أوربة مبلغاً عظيماً فلها تزداد قوة وعزة وعظمة ، حتى صارت الامم المغلوبة على أمرها ، ولا سبباً المستدلة لها ، تمتددة أن تقليدها في مدينتها المادية وحرية الفسق المطلقة من كل قيد الاتعدي الفرد على حرية غيره هو الذي يجعلها عزيزة سميدة مثلها

قلنا : إن تأثير الفسق والفساد في الامم يشبه تأثيره في الافراد ، ومثله ما ذكرنا آنفاً من اختلاف الابدان والامزجة في احتمال الامراض ، واختلاف وسائل المعيشة والعلاج ، فأطباء الابدان يجمعون على مضار السكر الكثيرة وكونها سبباً للأمراض البدنية والعقلية المنفضية الى الموت، وإننا نعلم أن تأثيرها في البدن القوي دون تأثيرها في البدن الضعيف ، وأن القليل منها يبسط تأثير ضرره عن تأثير الكثير ، وأن بعضها أضر من بعض ، وأطباء الاجتماع يجمعون على أن الاسراف في الفسق والترف مفسد للامم ، وأن الظلم والبغي يغير الحق ، والغلو في المطامع والعلو في الارض ، والتنازع على الاستعمار كل ذلك من أسباب الهلاك والدمار ، ولكن لدى هذه الدول كثيراً من القوى المعنوية والمادية التي تقاوم بها سرعة تأثير هذه الادواء الاجتماعية ، كالادوية وطرق الوقاية التي تقاوم بها سرعة تأثير الامراض الجسدية ، والرياضة الشاقة التي يتقى بها اضعاف الترف للابدان . وأعظم هذه القوى الواقية النظام ومراعاة سنن الاجتماع في نفس الظلم ، وفي اخفائه عن يضر الظالمين عليهم به ولو من أقوامهم ، واتقان الوسائل والاسباب في لباس ظلمهم لباس العدل ، وجعل باطلهم عين الحق ، وايراز إفسادهم في صورة الاصلاح ، وإيجاد أنصار لهم عليه من المظلومين ، بل اقناع الكثيرين منهم ، بأن سيادتهم عليهم خير لهم من سيادتهم لانفسهم ، وغير ذلك مما لا محل لشرحه هنا ، وما أحسن قول الشاعر المصري<sup>(١)</sup> في تفريقه بين ما كان من

الظلم الوطني وما هو كائن من الظلم الاجنبي :

لقد كان هذا الظلم فوضي فهذبت حواشيه حتى صار ظلما منظما  
وقد قلت للاستاذ الامام مرة ما بال باطل هؤلاء الافرنج في شؤونهم -  
السياسية والدينية ثابتا ناميا لا يدمغه الحق ؟ - أو ما هذا معناه - فقال  
انه ثابت بالتبع للنظام الذي هو أقوى الحق، أي فهو يزول اذا قذف عليه بحق  
مؤيد بنظام مثله أو خير منه

بيد ان هذا كله لا يمنع انتقام الله منهم ، وانما يجري على مقتضى سننه في  
تأخير عهدهم ، فهو مثل من مثل اسئمخار العذاب بأسباب تأخير الاجل . وليس من  
أسباب نعمة فانما نعمة بالرجوع الى الحق والعدل والاعتدال ، والصلاح والاصلاح .  
وان حكامهم وعلماءهم يعلمون ذلك . وقد نقلنا بعض أقوالهم في المنار . ومنها قول  
بعضهم لنا في مدينة (جنيف - سويسرة) ان كثيرا من العقلاء يتوقعون قرب  
هلاك أوربة في حرب عاجلة شر من الحرب الاخيرة التي فقدت بها ألوف الألوف  
من قتلى المعارك ومثلهم ما بين قبيل مرض أو نهمضة ، ومشوه أضحى عالة على الوطن .  
وانهم يرجحون أن لا يمدو هلاكها هذا الجيل . ومنهم ما قاله أحد ضباط الانكليز  
في أثناء الحرب من حديث دار في عمر الامبراطورية البريطانية . وهو أنه قد  
دب اليها الفساد الذي ذهب بأمبراطورية الرومان . وانهم يتقدرون أنها قد  
تميش ثمانين عاما . وقد كنت منذ أيام أتحدث مع بعض أذكاء اليهود في  
مفاسد الفرنسيين وقلة نسلهم . فقلت له : اني أظن ان أجلهم لا يتجاوز هذا  
الجيل . فقال انهم يتقدرون لا تقسمهم جيلين اثنين . وكل هذه التقديرات من  
الرجم بالغيب . وانما الامر الذي لا يختلف فيه اثنان من أهل العلم أو الامام  
يعلم الاجتماع وسنن العمران في الغرب ولا في الشرق . ان اسراف شعوب  
أوربة في الفسق ، واصرار حكوماتها على سياسة الافراط في الطمع والمبكر  
والتلبيس والتنازع على الاستعمار والعلو في الارض وتأبيد الافراد من أصحاب  
المال ، على الجماهير من العمال - كل ذلك من دود الفساد المفضي الى الهلاك .  
وليراجع من شاء ما دار بيني وبين ذلك السياسي السويسري <sup>(١)</sup> في هذا الموضوع  
من رحلتي الاوربية في المنار (ج ٨ م ٢٣)

(١) السويسري نسبة الى سويس وهي سويسره كما ينطقون بها

على ان الحرب الاخيرة قد ثلث عرش قياصرة الروس والنمسة ، ومزقت ممالكهما كل عمزق ، كما مزقت سلطنة آل عثمان ، فجعلتها في خبر كان . وأسقطت عرش عاهل الالمان وعروش ملوك آخرين ، وما بقي من الدول والامم في اوربة لم يتعظوا ولم يزدجروا ، ولكل امة اجل

فان قيل : اذا كان علماء الاجتماع والاخلاق وفلاسفة التاريخ من هؤلاء الاقوام يعلمون أنهم قد دب اليهم داء الامم الذي هلك به من قبلهم وينذرونهم ذلك فكيف لا يتعظون ولا يتوبون من ذنبهم ، ولا يشوبون الى رشدهم ؟ قلنا : إن أمرنا في ذلك أعجب من أمرهم ، فقد أنذرتنا ربنا في كتابه مثل هذا في أمر دنيانا وآخرتنا جميعا ، والكلام الله تعالى من السلطان على قلوب المؤمنين ، ما ليس لكلام العلماء عند الماديين ، فنا ومنهم من لا يسمع النذر ، ومن لا يعقلها اذا سمعها ( ولو علم الله فيهم خيرا لاسمهم ) ومن يمارون بها أو يتأولونها ، ومن تغرهم أنفسهم بأنهم يتقونها ، فتعدوهم أو يعدونها ، ومن يجهلون علاج العلة أو يعجزون عنه . ومتى أزم من الداء ، بطل فعل الدواء ، واذا تمكنت الالهواء في الانفس وصارت ملكات لها ، ملكت عليها أمرها ، وغلبتها على اختيارها ، وهذا مشاهد في الافراد . والامم أولى به منها ، فانك ترى بعض الاطباء يسكرون وهم على يقين من ضرر السكر ، ولكن داعيته أرجح في النفس من وازع العقل والفكر ، : عدلت طبيبا على الشرب مذكرا له بما يعلم من ضره - فقال لأن أعيش عشرا بلذة أثر عندي من أن أعيش عشرين محروما منها . فقلت لو كان هذا مضمونا لك ، جاز أن يقبل منك ، ولكن ما يدريك العمل الخمر تحدث لك من الاسقام ، ما تعيش به العشرين في أشد الآلام فسكت ، ولكنه لم يتب

وهانحن أولاء قد كنا بهداية ديننا أمة عزيزة قوية متحدة فزقتنا الالهواء فضعفنا ، ثم ساعد الزمان بعض شعوبنا فاعتزت وعلت ، ثم انخفضت وضعفت ، وقد قام منا من ينذرتنا ، ويذكرنا بآيات ربنا ، ويدعوننا بها الى ما يحيينا ، فاعرض أمرنا وعلماؤنا ، ومن ورائهم ذمماؤنا . ( ولقد جاءهم من الانبياء ما فيه مزدجر \* حكمة بالغة فاتغنى النذر \* وما تنمى الآيات والنذر عن قوم لا يعقلون ؟ ) هذا - وقد بحث المفسرون هنا في آجال الافراد وما يتعلق بها ولا

شك في أن لكل فرد أجلا في علم الله وفي تقديره ( ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده) فاما الذي في عمه تعالى فلا يتغير، ولا يقتضي هذا اني الاسباب والمسببات ولا كون الناس مجبورين لاختيار لهم في أمور الحياة والمات ؛ فان كلا من هذين حق ثابت بالحس والضرورة وبالوحي جميعا، والحق الواقع مثال ومصدق لما في العلم، وليس العلم فاعلا فيه وانما هو كاشف له . واما الاجل المقدر بمقتضى نظام الخلق فهو الذي يعبر عنه علماء الدنيا بالعمر الطبيعي وهو مئة سنة في متوسط تقدير أطباء عصرنا. وهم يقدرون لكل فرد عمرا بعد الفحص عن قوة جسمه واعضائه الرئيسية ووظائفها، ويشترط في صحة التقدير ان يعيش بنظام واعتدال وتقوى ، فاذا اخل بذلك اختلف التقدير وبعد عن الحقيقة الثابتة في علم الله تعالى والا كان قريبا منها بحسب ما علم من سننه تعالى . ومن قتل او غرق مثلا قبل انتهاء العمر المقدر له يقال انه مات قبل انتهاء عمره الطبيعي او التقديري، ولكن بأجله الحقيقي عند الله تعالى، وكل ماورد في نقص العمر واطالته والانساء فيه بالاسباب العملية والنفسية كصلة الرحم والدعاء فاعلمها وبالنسبة الى الاجل التقديري أو الطبيعي الذي هو عبارة عن مظهر سنن الله في الاسباب والمسببات ، فان صلة الرحم من أهم أسباب هناء المعيشة وهناء المعيشة من أهم أسباب طول العمر ، وكذلك الدعاء الذي منشؤه قوة الايمان بالله والرجاء في موعنته وتوفيقه للمؤمن فيما يضمنف عنه أو يعجز عن أسبابه . ومن الامور الثابتة بالتجارب المضطردة أن الهموم والا كندار، ولا سيما الداخلي منها كقطعية الارحام ، والياس من روح الله القادر على كل شيء عند تقطع الاسباب ، يضعفان قوى النفس الحيوية ويهرمان الجسم قبل ابان الهرم كما قال الشاعر

والهم يخترم الجسم نحافة ويشيب ناصية الصبي ويهرم

وللهوم اسباب كثيرة تدخل في هذا الباب ، ومثلها في تقصير العمر الطبيعي قلة الغذاء الذي يحتاج اليه البدن والاسراف فيه وفي كل لذة وفي الراحة والتعب، وكثرة التعرض للنجاسة والسكنى في الامكنة القذرة التي لا تصيبها الشمس ولا يتخللها الهواء بالقدر الذي يكفي لامتناص الرطوبات وقتل جراثيم الفساد فيها . والامم العليمة بالسنن الالهية في الصحة والسقم والقوة والضعف تحصي دائما عدد المرضى والموتى فيها وتضع لها نسبا حسابية تعرف بها متوسط الأجل

في كل منها. وقد ثبت بها ثبوتاً قطعياً أن من أسباب قلة الوفيات تحسين وسائل المعيشة والاعتدال فيها، والتوقفي من الأمراض باجتناّب اسبابها المعروفة قبل وقوعها بقدر الامكان ومعالجتها بعد طرؤها كذلك. وكل ما ثبت ووقم فهو دليل على أن العلم الالهي قد سبق به، ولاشيء مما ثبت في الواقع يناقض لشيء مما ورد في نص كتاب ربنا تعالى وماصح من سنة نبينا (ص) بل هو موافق له، وهذا من حجج كون هذا الدين من علم الله تعالى اذ لا يمكن لبشر أن يقرر هذه المسائل الكثيرة في العلوم المختلفة على وجه الصواب لذي لا يزيد ترقى علوم البشر وتجاربها الا تأكيداً، وناهيك بها جاء على لسان نبي امي نشأ بين الاميين. وسنعود الى مثل هذا البحث في مناسبة اخرى ان شاء الله تعالى

ومن مباحث اللفظ في الآية ان العطف في قوله تعالى (ولا يستقدمون) مستأنف لبيان ما تم به الفائدة والاوجب أن يكون معطوفاً على الجملة الشرطية لالجزائية فيكون حاصل المعنى: ولكل أمة أجل لا يتأخرون عنه اذا جاء، وهم لا يتقدمون عليه ايضاً بأن يهلكوا قبل مجيء. ولا يظهر معنى لعطفه على «لا يستأخرون» الذي هو جزء قوله «فاذ جاء أجلهم» الا بتكلف، والمعنى على هذا موافق لقوله تعالى «ما تسبق من أمة أجلها ولا يستأخرون» وأما حكمة المدول عن الترتيب الطبيعي هنا فهي افادة ان تأخير الاجل أو تأخير الهلاك قبل حلول أجله ممكن للامة التي تعرف أسبابه وتملك العمل بها، كترك الظلم والبغي والفجور الى اضدادها، وهو يتضح بما ضربنا لها من الامثال آنفاً.

(٣٥) يَدِّيْ اٰدَمَ اِمَّا يٰٓاَيُّهَا يٰٓاَيُّهَا يٰٓاَيُّهَا رُسُلُ مِنْكُمْ يَقْضُوْنَ  
عَلَيْكُمْ اٰيٰتِيْ فَمَنْ اٰتَمَقِيْ وَاَصْلَحْ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ  
يَحْزَنُوْنَ (٣٦) وَاَلَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بَايٰٓتِنَا وَاسْتَكْبَرُوْا عَنْهَا اُولٰٓئِكَ  
اَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ

هذا النداء هو الرابع لبني آدم كافة منذ بعث الله اليهم الرسل (ع. م) فهو

يؤذن بانه هو وما قبله حكاية لما خاطب الله به كل أمة على لسان رسوله وبينه لهم من أصول دينه الذي شرعه لهدايتهم به الى ما لا غنى لهم عنه في تكميل فطرتهم ، وقد تحلل النداء الثاني والثالث بعض ما يناسب أمة خاتم الرسل (ص) إذ لم يكن في آياتهما ما يدل على مشاركة غيرها لها في الخطاب . - واما هذا النداء فقد صرح فيه بذكر جملة الرسل ، وذكره بعد بيان آجال الامم ، ولهذا فرغ عليه بيان جزاء من اتبع الرسل ومن كذبهم من جميع الاقوام . - فهذا وجه مناسبته لما قبله فيما ظهر لنا والله أعلم . قال عز وجل :

﴿ يا بني آدم اما يأتيكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي فمن اتقى وأصلح فلاخوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ اما مركبة من «ان» الشرطية وما التي تفيد تأكيد الشرط . وكذا العموم في قول . والمعنى إن يأتيكم رسل من ابناء جنسكم البشر يتلون عليكم آياتي التي أنزلها عليهم في بيان ما أفرضه عليكم من الايمان والاعمال الصالحة المصلحة ، وما أحرمه عليكم من الشرك والردائل والاعمال المفسدة ، - فمن اتقى ما نهيت عنه ، وأصلح نفسه بما أوجبت عليه ، فلاخوف عليهم مما يترتب على التكذيب والعصيان من عذاب الدنيا والآخرة ولا هم يحزنون عند الجزاء يوم القيامة ولا في الدنيا كحزن غيرهم . وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة في مواضع أشبهها بهذه الآية وما بعدها ( ٢ : ٧٢ و ٧٣ و ٦٠ : ٤٨ و ٤٩ فيراجع

﴿ والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ الاستكبار عن الآيات هو رفض قبولها كبرا وعنادا لمن جاء بها أن يكون اماما متبوعا للمستكبرين لانهم يرون أنفسهم فوقه أو أقوامهم فوق قومه أو يحبون أن يروا الناس ذلك ، فرؤساء قريش المستكبرون منهم من كان يرى من الضعة والمهانة أن يكون مرؤسا للنبي (ص) نفسه لانهم أكثر منه مالا وأعز نفرا أو أكبر سنا - فيرون انهم احق بالرياسة - وكان من هؤلاء بعض عشيرته بنى هاشم - ومنهم من كان يستكبر ان يتبع رجلا من بنى هاشم كابي جهل وأبي سفيان وآخرين مات بعضهم على الكفر ودان بعضهم بالاسلام بعد ظهوره . ولم يكن في غير قريش من العرب من يستكبر ان يتبع رجلا منهم الا بالتبعية لعدم اتباعهم هم له ، ولكن أحرار اليهود استكبروا عن اتباعه لانه عربي وهم يرون ان النبوة يجب حصرها فيهم ، كما تقدم في سورة البقرة . وكذلك امراء الجوس

ورؤساء دينهم اذ كانوا يحترقون العرب كافة الا من هدى الله من الفريقين . ولا يزال بعض الشعوب يأبى الاهتداء بالاسلام استكبارا عن اتباع أهله . بل يرى بعض غلاة العصبية الجنسية المرتدين عن الاسلام كذلك حتى نقلت صحف الاخبار عن بعضهم انه قال : ان قومه يستكفون أن يتسفلوا لاتباع الخلفاء الراشدين (!!) والمعنى ان الذين كذبوا بآياتنا المنزلة على رسلنا واستكبروا عن اتباع من جاء بها حسدا له على الرياسة وتمضيلا لانفسهم عليه أولقوهم على قومه فأولئك أصحاب النار الذين يخلدون فيها ، لا كالذين يعذبون فيها زمانا معينا على ذنوب اقترفوها وجملة القول في هاتين الآيتين أن جميع الرسل قد بلغوا اعمهم ان اتباعهم في انقضاء ما يفسد فطرتهم من الشرك وخرافاتة والذائل والمعاصي وفي اصلاح اعمالهم بالطاعات — يترتب عليه الامن من الخوف من كل ما يتوقع والحزن على كل ما يقع إما مطلقا واما بالنسبة الى غير المؤمنين المتقين وان تكذيب ما جاؤا به من آيات الله والاستكبار عن اتباعها يترتب عليه الخلود في النار فوق ما بين في آيات أخرى من سوء الحال في الدنيا ، وقد سكت عن الجزاء الدنيوي هنالك لان الآية الاولى تدل عليه ولانه لا يظهر للناس في كل وقت

( ٣٧ ) فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ آفَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ  
 أُولَئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنَ السَّكِّتِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ رَسُولُنَا  
 يُتَوَقَّوْهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا  
 وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ( ٣٨ ) قَالَ أَدْخُلُوا فِي أُمَمٍ  
 قَدْ دَخَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ ، كُلَّمَا دَخَلَتْ  
 أُمَّةٌ لَمَنَّتْ أَخْتَهَا حَتَّىٰ إِذَا آدَارُكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أَخْرِجُهُمْ  
 لَأُولِيهِمْ : رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَاتَّهَمُوا عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ . قَالَ  
 لِكُلِّ ضِمْفٍ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ ( ١٣٩ ) وَقَالَتْ أُولِيهِمْ لِأَخْرَجَهُمْ  
 فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون

هذا بدء سياق طويل في وصف جزاء الكافرين بالله وبما جاءت به رسله والمؤمنين بذلك مفصلاً تفصيلاً مبنياً على السياق الذي قبله ولا سيما خاتمه وهي خطاب بني آدم بالجزاء على اتباع الرسل وعدمه مجمل. قال تعالى ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته﴾ أي إذا كان الامر كما ذكر في الآيات السابقة - وهو كذلك - فلا أحد أظلم ممن افترى على الله كذباً ما بأن أوجب على عباده من العبادات ما لم يوجبه أو حرم عليهم في الدين ما لم يحرمه أو عزا الى دينه أي حكم لم ينزله على رسله ، أو كذب بآياته المنزلة عليهم بالقول أو بما هو أدل منه وهو الاستكبار عن اتباعها، أو الاستهزاء بها، أو تفضيل غيرها عليها بالعمل -

﴿ أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب ﴾ في الكتاب وجهان (أحدهما) أنه كتاب الوحي الذي أنزل على الرسل (واللام للجنس) وهو ظاهر قول مجاهد في تفسير نصيبهم منه : « ما وعدوا فيه من خير وشر » فان الكتاب الالهي هو الذي يتضمن الوعد على الاعمال أي والوعيد بدليل بيانه بالخير والشر . وهو عام يشمل جزاء الدنيا والآخرة (وثانها) أنه كتاب المقادير الذي كتب الله فيه نظام العالم كله ومنها أعمال الاحياء الاختيارية وما يبعث عليها من الاسباب وما يترتب عليها من المسببات كالسعادة والشقاء والصحة والمرض الخ وقد تقدم الكلام المفصل فيه في تفسير (٦ : ٥٩) وعنده مقامح الغيب) من تفسير سورة الانعام<sup>(١)</sup> وعليه ابن عباس اذ قال في تفسير النصيب من الآية : ما قدر لهم من خير وشر . وفي رواية أخرى عنه : ما كتب عليهم من الشقاء والسعادة . وفسر محمد بن كعب القرظي النصيب بالرزق والاجل والعمل وروي أيضاً عن الربيع بن أنس وعبدالرحمن بن زيد بن أسلم ، وفسره أبو صالح والحسن بالعذاب ولا خلاف بين الوجهين فما وعدوا به في كتاب الدين هو الذي أثبت في كتاب المقادير ، وانما الخلاف في نفس النصيب الذي ينالهم هل هو خاص بالدنيا أم بالآخرة أم عام فيهما ؟ ورجح الاول بموافقته لمثل قوله ( كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك ) وقوله ( نمتهم قليلاً ثم نضطرهم الى عذاب غليظ ) وبموافقته لما تدل عليه حتى من الغاية في قوله عز وجل :



﴿ حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم ﴾ أي ينالهم نصيبهم الذي كتب لهم مدة حياتهم . حتى اذا ما انتهى بانتهاج آجالهم وجاءتهم رسلنا يتوفونهم — وهم الملائكة الموكلون بالتوفي أي قبض الارواح من الاجساد ﴿ قالوا اين ما كنتم تدعون من دون الله ﴾ أي يسألهم رسل الموت حال كونهم يتوفونهم أين الذين كنتم تدعونهم غير الله في حال الحياة لقتضاء الحاجات ودفن المضرات ؟ ادعواهم لينجواكم مما أنتم فيه الآن ﴿ قالوا ضلوا عنا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين ﴾ أي قالوا غابوا عنا فلا نرجو منهم منقعة واعترفوا بأنهم كانوا كافرين بدعائهم اياهم ، وزعمهم انهم عنده تعالى كاعوان الامراء والسلطين ووزرائهم وحجاجهم ، جاهلين أن الله غني عن ذلك باحاطة علمه وكمال قدرته ، وان الملوك والامراء لا يستغنون عن الاعوان والمساعدين لجهلهم بأمر الناس وعجزهم عن معرفتها وقضائها بأنفسهم . وقد تقدم مثل هذا في سورة الانعام (٢١:٦) — ٢٤ و ٩٤ و ٩٥ ) وكل منهما مبتدأ بقوله تعالى ( ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا ) فیراجعان ففي كل منهما ما ليس في الآخر ولا هنا من الفوائد <sup>(١)</sup> وتقدم مثل هذا الاستفهام الانكاري في آخر آية ( ١٤٤ ) من الانعام أيضا وفسرنا الافتراء على الله فيها بمثل ما فسرناه هنا لمناسبة السياق <sup>(٢)</sup> وتقدم أيضا مثل هذه الشهادة من الكفار على أنفسهم في آخر آية ( ١٢٩ ) منها <sup>(٣)</sup>

﴿ قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار ﴾ أي يقول الله تعالى أو أحد ملائكته يوم القيامة : لهؤلاء الكافرين ادخلوا مع أمم قد خلت ومضت من قبلكم من الجن والانس في النار ، أو ادخلوا في ضمن أمم مثلكم قد سبقتمكم كائنة في دار العذاب وقدم الجن لان شياطينهم مبتدئو الاضلال والاغواء لابناء جنسهم وللانس كما تقدم

﴿ كلما دخلت امة لعنت أختها ﴾ هذا بيان لشيء من حالتهم في دخول النار الذي لا يمكن تخلفه بعد أمر الله تعالى به ، أي كلما دخلت جماعة منهم في النار واستقبلت ما فيها من الخزي والنكال لعنت أختها في الدين والملة التي ضلت هي باتباعها والافتداء بها في كمرها كما قال تعالى حكاية عن خليله ( ٢٩ : ٢٤ )

(١) الاول ص ٣٤٢ والثاني ص ٦٢٢ ج ٧ تفسير (٢) ص ١٤٤ ج ٨ تفسير

(٣) ص ١٠٨ ج ٨ أيضا

ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضهم بعضاً) الخ

﴿ حتى إذا ادركوا فيها جميعاً قالت أحرامهم لا ولا هم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النار ﴾ أي حتى إذا تتابعوا وأدرك بعضهم بعضاً فاجتمعوا كلهم فيها قالت أخرى كل منهم لا ولاها ومقدميها في الرتبة والرياسة أو في الزمن أي لاجلها وفي شأنها — وإنما الخطاب لله عز وجل — : ربنا هؤلاء أضلونا عن الحق باتباعنا لهم وتقليدنا إياهم فيما كانوا عليه من أمر الدين وسائر الأعمال فاعظم ضعفهم من عذاب النار لا ضلالهم إيانا فوق العذاب على ضلالهم في أنفسهم حتى يكون عذابهم ضعفين ضعفاً للضلال وضعفاً للضللال

﴿ قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون ﴾ أي يقول الرب تعالى لهم : لكل منهم ضعف من العذاب باضلاله ، فوق عذابه على ضلاله ، كما قال في آية أخرى ( ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ) ولكن لا تعلمون كنهه عذابهم . وذلك ان العذاب ظاهر وباطن أو جسدي ونفسي ، وقد وصف الله النار في سورة الهمزة بأنها تطلع على الائمة أي القلوب فإذا رأى الأتباع المتبوعين معهم في دار العقاب ظنوا أن عذابهم كعذابهم فيما يأكلون من الزقوم والضريع ، ويشربون من الماء الحميم ، وفيما تلفحهم النار يريحها السموم ، وفيما يلجئون اليه من ظلها ليحموم ، فمثلهم معهم كمثل المسجونين في الدنيا منهم المجرم العريق في إجرامه من تحوت الناس وأشقيائهم ، والرئيس الزعيم في قومه ، العزيز الكريم في وطنه ، لا يشعر الا بالبقا يقاسيه الآخر من عذاب النفس وقهر الدليل بل يظن أن عقوبتهما واحدة في ألمها كما هي في صورتها وحمل الاولى على الرؤساء المتبوعين والائمة المضلين والاخرى على أتباعهم المقلدين لهم أظهر في المعنى من حملها على المتقدمين والمتأخرين في الزمن أو في دخول النار ، على أن شأن مبتدع الضلالة ان يكون متقدماً في الزمن على من اتبعه فيها ولو في عصره ، وهذا هو الموافق لما في الآيات الاخرى كقوله تعالى ( ٣١ : ٣٤ ) ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم الى بعض القول الى آخر الحوار ، ومثله ما تقدم في سورة البقرة في سياق متخذي الانداد من دون الله وجعلهم وسطاء عند الله أو طاعتهم في أمر الدين بغير وحي من الله وتبرؤ التابعين من المتبوعين ( ٢ : ١٦٥ — ١٦٧ ) وقد استشهدنا في

تفسيره بهذه الآيات فيراجع ( ١ ) ويعلم منه بالتفصيل ان كل دعاة التقليد الاعمى من هؤلاء المضلين الذين يضادف لهم العذاب ، وان أئمة الهدى من علماء السلف ليسوا منهم لانهم كانوا يستنبطون الاحكام من الكتاب والسنة ليفتحوا للناس أبواب الفهم والفقہ فيهما مع نهيهم عن تقليدهم وأمرهم بعرض كلامهم على الكتاب والسنة وأخذما وافقها ورد ما عداه . ومنهم الأئمة الاربعة الذين تنتمي اليهم طوائف السنة وأئمة العترة الذين تنتمي اليهم الشيعة كالامامين جعفر الصادق وزيد بن علي رضي الله عنهم اجمعين . ولم يبع أحد من هؤلاء الأئمة التقليد - وقد حرمه الله في كتابه - فهم برآء من جميم المقلدين لهم ولغيرهم في دين الله كما فصلناه في تفسير تلك الآيات وفي مواضع أخرى . وورد في معنى ذلك آيات أخرى في سورة ابراهيم والقصص والاحزاب والصفات وص وغيرهن

وأما حمل الاولى والاخرى على المتقدمة في الزمان والمتأخرة فيه فهو مروى عن السدي وتبعه ابن جرير . وقيل عليه : لكل منكم ومنهم ضعف - وهذا وان كان ظاهر أمن اللفظ لا يظهر فيه المعنى الموافق لسائر الآيات في هذا الموضوع وللقاعدة القطعية في جزاء السيئات وهو كونه على العمل بقدره مثلاً بمثل . نعم ان المتأخرين في جملتهم يقلدون من قبلهم حذو القذة للقذة ، وإنما المضل من المتبوعين من ابتداع الضلال أو دعا اليه أو كان قدوة فيه فهو الذي يحمل مثل وزر من أضله سواء كان عالماً بذلك أم لا ، وقد صح في الحديث « ان من سن في الاسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء » ومن سن في الاسلام <sup>(١)</sup> سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء » كما بيناه في مواضع . والذي جري عليه اكثر أصحاب التفاسير المعروفة أن الضعف الآخر على الاتباع عقاب على التقليد وعزاه بعضهم الى الكرخي . قال الاكومي بعد ذكره والتعمير عنه بالاولى : ولا شك أن التقليد في الهدى ضلال ويستحق فاعله العذاب . أي فكيف بالتقليد في الكفر والضلال الذي قيل في أهله :

صمى القلوب صموا عن كل فائدة لانهم كفروا بالله تقليداً

( ١ ) ص ٦٨ - ٩٤ ج ٢ تفسير « ٢ » اي في عهد الاسلام وزمنه

ولكنه غير ظاهر هنا فلا دليل على أن التقليد يقتضي مضاعفة العذاب على العمل المقلد فيه وإنما هو ذنب في نفسه لأنه نفر بنعمة العقل، وما أوجبه الله بالكتاب والقطرة من العلم بالنظر والبحث، والاجتهاد في استنباط الحق، وما قيل من أن جزاء الضعيف على الاتباع بأن أخذهم الرؤساء متبوعين مما يزيد في طغيانهم أو بأنه طلب لأعراض الدنيا باتباع الهوى والعصبيات - يقال فيه ما قيل فيما قبله من أن هذه ذنوب مستقلة لا يعبر عن عقابها بأنه ضعف إلا بضرب من التجوز.

ذلك بأن الضعف هنا هو الزائد على عقاب الذنب نفسه بسبب إلابسه فهو كقوله في محاوررة الاتباع المقلدين للمتبوعين من سورة ص (٣٨ : ٦٠) قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار) فقد صرح هنا بالزيادة، وقوله من سورة الاحزاب حكاية عن التابعين المرء وسين في النار (٣٣ : ٦٧) وقالوا ربنا انا اطعنا سادتنا وكرهنا فاضلونا السبيلا (٦٨) ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا).

وقد كان من سبق رحمة الله لغضبه وانتقامه وغلبة فضله على عدله ان وعد بمضاعفة جزاء الحسنات لذاتهما دون السيئات كما قال (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الا مثلها) وكما قال (٤ : ٣٩) ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تلك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجرا عظيما) وكل ماورد في كتابه في مضاعفة العذاب فهو على الاغواء والاضلال وسوء القدوة الا آية الفرقان فقد قال بعد ذكر الشرك واكبر الكبائر من المعاصي (٢٥ : ٦٨) ومن يفعل ذلك يلق أثاما ٦٩ يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا) ولو انفردت دون سائر آيات المضاعفة بحكم جديد لا يتعارض معها لم تكن مشكلة ولكنها معارضة بها وبقاعدة الجزاء على السيئة بمثلها الا من أغوى غيره وأضله بقوله أو عمله فكان قدوة سيئة له فوجب الجرم بينها وبين الآيات والاخبار الصحيحة المقررة لهذه القاعدة كأن يقال ان العقاب فيها على مجموع الشرك وكبائر الفواحش وهو مقسم عليهما لكل منهما جزء أو نوع منه فكان مضاعفا بالنسبة الى عقاب المشرك الذي لم يقترف تلك الكبائر أو عقاب مقترفها كلها أو بعضها من غير المشركين، وإنما المنوع بمقتضى القاعدة أن يضاعف العذاب على كل منهما مع انتفاء الاضلال وسوء القدوة. ويحتمل ان يقال ان فاعل تلك المعاصي

من الكفار لا يكون إلا مجاهراً بإضلاله فيلزمه الاضلال بسوء القدوة ، وقد قيل بمثله في كل مجاهرة ، وهو ظاهر

ومن مباحث اللفظ أنه لا فرق في المعنى بين هذه الآية وآية آتهم ضعفين من العذاب ) فإن لفظ الضعف من الألفاظ المتضايقة التي يقتضي وجود أحدها وجود الآخر كالزوج وهو تركب قدرين متساويين ويختص بالعدد فضعف الشيء هو الذي يثنيه وإذا اضيف الى عدد اقتضى ذلك العدد ومثله فضعف الواحد اثنان وضعف العشرة عشرون فإذا قيل اعطه ضعفين من كذا كان معناه اعطه اثنين أو سهمين منه وأما اذا قيل اعطه ضعفي واحد بالاضافة كان معناه اعطه واحدا وضعفيه أي ثلاثة وعلى ذلك فقس أهمليخصاً من مفردات الراغب

﴿ وقالت أولاءم لاخرام فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب

بما كنتم تكسبون ﴾ هذا الجواب مبني على ما قبله من قول آخرام أولاءم جواب الرب تعالى لهم - والمعنى على الاول : اذا كان الامر كما ذكرتم من أننا نحن أضللناكم فما كان لكم علينا بهذا أدنى فضل تطلبون به أن يكون عذابكم دون عذابنا والذنب واحد وقد اعترفتم بتلبسكم بالاضلال المقتضي له فذوقوا العذاب بكسبكم له مهما يكن سببه ، وفي صورة الصافات (٣٧: ٢٧) وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ٢٨ قالوا انكم كنتم تأتوننا عن اليمين ٢٩ قالوا بل لم تكونوا مؤمنين . وما كان لنا عليكم من سلطان بل كنتم قوما طاغين ٣٠ فحق علينا قول ربنا انا لذائقون ٣١ فاغويننا كم انا كنا غاوين ٣٢ فانهم يومئذ في العذاب مشتركون) وأما المعنى على الوجه الثاني فإن يقال اذا كان الرب قد جعل لكل منا أو منا ومنكم ضعفاً من العذاب فليس لكم علينا فضل يخفف به عنكم ما أوجب عليكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون من الكفر والمعاصي مثلنا فنحن لم نكن بمكرهين لكم على ذلك بل فعلتموه باختياركم ، وإنما كان يكون لكم الفضل علينا لو اهتديتم باتباع الرسل وتركتمونا في ضلالنا وغوايتنا . ولا ينفعكم مضاعفة العذاب لنا إذ الم يخفف عنكم عذابكم فإن كلا منا لا يشعر إلا بعذاب نفسه . كما قال تعالى في مثل هذا المقام في سورة الزخرف (٤٣: ٣٩) ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون)

(٣٩) إِنَّ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تَفْتَحُ لَهُمْ  
 أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلْبِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ  
 الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ (٤٠) لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ  
 وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ

هذا نوع آخر من جزاء المكذبين المستكبرين بضرب آخر من البيان، قال

﴿ ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء ﴾  
 لمفسري السلف في تفتح ابواب السماء قولان لا يتنافيان (أحدهما) أن معناه  
 لا تقبل أعمالهم ولا ترفع الى الله عز وجل كاترفع أعمال الصالحين كما قال (والعمل  
 الصالح يرفعه) قال ابن عباس: أي لا يصعد الى الله من عملهم شيء - وفي  
 رواية عنه: لا تفتح لهم لعمل ولا دعاء، ومثله عن مجاهد وسعيد بن جبير.  
 (والثاني) أن ارواحهم لا تصعد الى السماء بعد الموت. وروي عن ابن عباس  
 والسدي وغيرهما. قال ابن عباس: غير بها الكفار أن السماء لا تفتح لارواحهم  
 وتفتح لارواح المؤمنين. ومثل هذا التعبير في السماء معروف عند أهل الكتاب  
 وروي في هذا القول أخبار مرفوعة في قبول روح المؤمن ورد روح الكافر.  
 وروى ابن جرير عن ابن جريج الجمع بين القولين قال: لا لارواحهم ولا لأعمالهم

﴿ ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ﴾ قرأ جمهور القراء  
 الجمل بالتحريك وهو البعير البازل اي الذي ظلم نابه والمعنى لا يدخلون الجنة  
 حتى يدخل ما هو مثل في عظم الجرم وهو الجمل الكبير فيما هو مثل في الضيق  
 وهو ثقب الابرة - وتسمى الخياط بالكسر والخيط بوزن المنبر -  
 وذلك لا يكون فالمراد تأكيد النفي أو تأييده. وكان بعض الناس في الصدر  
 الاول لم يفتنوا لنكته هذا التعليق لعدم التناسب بين الجمل وسم الخياط  
 فكانوا يسألون عنه فيجابون بما يؤكد المراد. سئل عنه ابن مسعود (رض)  
 فقال هو زوج الناقة - والحسن البصري فقال ابن الناقة الذي يقوم في المربد  
 على أربع قوائم.

وكان هؤلاء السائلين كانوا يرون أن المناسب تفسير الجمل هنا بالحبل الغليظ وهو الفلّس الذي يكون في السفن لشبهه بالخيط وفيه لغات أخرى قرىء بها وقد ضبطها صاحب القاموس بأوزان سكر وصرد وقفل وعنق وجبل وذكر انه قرىء بهن . قال شارحه الزبيدي : فالاولى قرأ بها علي وابن عباس ( رض ) ومجاهد وسعيد بن جبير والشعبي وابو رجا ويزيد عن عبد الله بن الشخير وأبان عن عاصم . وفي رواية عن ابن عباس بتخفيف الميم وهي الرواية الثانية وبه قرأ أبو عمرو والحسن وهي قراءة ابن مسعود . وحكي ذلك عن أبي بن كعب أيضاً . وروي عن ابن عباس بسكون الميم أيضاً وهي الثالثة، وهذه جمع جملة، مثال بسر وبسرة ، واجملة قوة<sup>(١)</sup> من قوى الحبل الغليظ وقال ابن جني وأما جمل فجمع جل كاسد وأسد وذار الكواشي انها كلها لغات في البعير ماعدا جملا كسكر وقفل وليس بشيء فتأمل قاله شيخنا أه

﴿ وكذلك نجزي المجرمين ﴾ أي مثل هذا الجزاء نجزي جنس المجرمين أي الذين صار الاجرام وصفا لازما لهم . وأصل معناه قطع الثمرة قبل بدو صلاحها ثم توسع فيه فأطلق على كل إفساد ولا سيما إفساد الفطرة بالكفر وما يترتب عليه من الخرافات والمعاصي وهو المراد هنا وليس كل من اجرم كذلك فان المؤمن اذا اجرم جرما بثورة غضب أو نزوة شهوة لا يلبث أن يندم ويتوب كما قال تعالى في وصف المؤمنين ( ثم يتوبون من قريب ) وقال ( ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون ) وقد تقدم تفسيرهما في سورتي النساء وآل عمران فهؤلاء لا يسمون مجرمين

﴿ لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش ﴾ جهنم اسم لدار العذاب والشقاء قيل أعجمي وقيل مأخوذ من قولهم : ركية<sup>(٢)</sup> جهنم ( بتثنية الجيم وتشديد النون ) أي بعيدة القمر، فهو بمعنى الهاوية، ومن قال انها عربية جعل منع صرفها للعامة والتأنيث . والمهاد الفراش والغواشي جمع غاشية وهي ما ينشى الشيء أي يغطيه ويستتره ويناسب المهاد منها الاحفاف، وبه قال ابن عباس

( ١ ) القوة الطاقة من طاقات الحبل ( ٢ ) الركية بالتشديد كقضية البثر التي

لم تطو أي لم تب من داخلها

هنا، فالغشاء الغطاء ومنه استغشوا ثيابهم، والفرس الاغشى ماسترغرت جبهته .  
والمراد أن جهنم مطبقة عليهم ومحيطة بهم كما قال (إنها عليهم مؤصلة) وكما  
قال (وإن جهنم لمحيطة بالكافرين) ﴿ وكذلك نجزي الظالمين ﴾ أي ومثل هذا  
الجزاء نجزي جنس الظالمين لأنفسهم وللناس بشرطه الذي ذكر في المجرمين آتقا .  
وأفادت الآيتان ان المجرمين والظالمين الراسخين في صفتي الاجرام والظلم هم  
الكافرون ، وان المؤمنين لا يكونون كذلك ، كما قال (والكافرون هم الظالمون)  
وهذا تحقيق القرآن والناس في غفلة عنه ولذلك خالفوه في عرفه

(٤١) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نَكْلَفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعًا—

أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٤٢) وَزَعْنَا مَا فِي

صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ تَجْرِي مِنَ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ، وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي

هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ، لَقَدْ جَاءَتْ رَسُولٌ

رَبَّنَا بِالْحَقِّ. وَنُودُوا أَنْ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ

تَعْمَلُونَ

من سنة القرآن الجم بين الوعد والوعيد والثواب والمعقاب يبدأ بأحدهما  
لمناسبة السياق قبله ويقفي عليه بالآخر ، ولهذا عطف بيان جزاء السعداء  
على بيان جزاء الأشقياء فقال :

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ أي والذين آمنوا بالله واليوم

الآخر وعملوا الاعمال الصالحات على الوجه الذي دعيتهم اليه الرسل، التي لا عسر

فيها ولا حرج عليهم اذ ﴿ لا نكلف نفسا الا وسعها ﴾ أي لا نقرض على المكلف

الا ما يكون في وسعه، وهو ما لا يضيق به ذرعه، ولا يشق عليه أداءه. وهذه

جملة معترضة هنا — وقد تقدم مثلها في آخر سورة البقرة وما في معناها

من ارادة اليسر دون العسر في آيات الصيام منها ومن عدم ارادة الحرج في

آية الوضوء من سورة المائدة ، فهذه الآيات نصوص قطعية في يسر الدين



وسهولته وهي حجة قطعية على ما أحدثه المتوسعون في الاستنباط والاجتهاد في أحكام العبادات التي جعلوها حملا ثقيلًا يمسرعاته ولا يدخل في وسع أحد الا المنتظمين من العباد حتى ان أحكام الطهارة وحدها لا يمكن تلقي ما كتبوه فيها الا في عدة أشهر

﴿ أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴾ أي أولئك الجامعون بين الايمان والاعمال التي تصلح بها نفس الانسان ، وتزكو فتكون أهلا للنعيم والرضوان ، هم أصحاب الجنة الذين يخلدون فيها أبدا ، وقد تكرر نظيره

﴿ ونزعنا ما في صدورهم من غلٍ تجري من تحتهم الأنهار ﴾ أي ونزعنا ما كان في قلوبهم من حقد وضغن مما يكون من عداوة أو حسد في الدنيا فلا يدخلون الجنة وفي قلوبهم أدنى لومة مما لا يليق بتلك الدار وأهلها ، ويكون من أسباب تنغيص النعيم فيها ، تجري من تحتهم الأنهار فيرونها وهم في غرفات قصورهم تتدفق في جناتها وبساتينها فيزدادون حيورا لانشوبه شائبة كدر. روى ابن أبي حاتم عن الحسن البصري قال بلغني أن النبي (ص) قال « يحبس أهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم في الدنيا فيدخلون الجنة وليس في قلوب بعضهم على بعض غل » وروى هو وابن جرير وأبو الشيخ عن السدي قال : ان أهل الجنة اذا سيقوا الى الجنة وجدوا عند بابها شجرة في أصل ساقها عينان فيشربون من إحدهما فيتزعم ما في صدورهم من غل فهو الشراب الطهور ، واغتسلوا من الاخرى فجرت عليهم نضرة النعيم فلن يشعثوا ولن يشحبوا بعدها أبدا . وروى عن قتادة أن عليا (كرم الله وجهه) قال : اني لارجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال الله فيهم ( ونزعنا ما في صدورهم من غل ) . وعنه أنها نزلت في أهل بدر . أي وإن كان معناها عاما مطلقا

﴿ وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ﴾ وقرأ ابن عامر « ما كنا » بغير واو على أنه بيان لما قبله وهذا من المخالف لاسم المصحف . أي ويقولون شاكرين لله بالسنة المعبرة عن غبطتهم وبهجتهم : الحمد لله الذي هدانا في الدنيا للايمان الصحيح والعمل الصالح الذي كان هذا

النعيم جزاءه — فأدخل اللام على المسبب للعلم بالسبب — وما كنا نتهدي أي وما كان من شأننا ولا مقتضى بديهتنا أو فكرتنا أن نهتدي إليه بأنفسنا لولا أن هدانا الله إليه بتوفيقه ومعونته ورحمته الخاصة علاوة على هداية فطرته التي فطرنا عليها وهداية ما خلق لنا من المشاعر والعقل، تالله ﴿ لقد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾ فهذا مصداق ما وعدونا من الجزاء على التوحيد والعمل الصالح ﴿ ونودوا أن تسلم الجنة أو رثتموها بما كنتم تعملون ﴾ أي ونودوا من قبل الرب تبارك وتعالى بأن قيل لهم: تسلمكم هي الجنة البعيدة المنال — لولا فضل ذي الجلال والاکرام — التي وعد بورايتها الاتقياء: أو رثتموها بسبب ما كنتم تعملون في الدنيا من الصالحات، فعلاصة البعد في اسم الإشارة للبعد المعنوي الذي بيناه، إذ السياق دال على أن هذا النداء يكون بعد دخولها، والتبوء من غرف قصورها، وجعله بعض المفسرين حسيا على القول بأن النداء يكون عندما ير وهما منصرفين اليها من الموقف. وبعضهم زنيا مرادا به الجنة الموصوفة على السنة الرسل في الدنيا وقد بعد عهد ذكرها والوعد بها وهو وجيه

تكرر في القرآن التعبير عن نيل أهل الجنة للجنة بالارث. والاصل في الارث أن يكون انتقالا للشيء من حائز الى آخر كانتقال مال الميت الى وارثه وانتقال الممالك من أمة الى أخرى، وكذا إرث العلم والكتاب قال تعالى (وورث سليمان داود) وقال (ورثوا الكتاب) وقال (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) ولا يظهر شيء من هذا في الجنة، وإنما يخرج إرثها هنا وما في معناها وارثها في قوله (أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس) على وجهين (أحدهما) أنهم يعبرون بالارث عن الملك الذي لا منازع فيه (وثانيهما) ما ورد من أن الله تعالى جعل لكل أحد من المكلفين مكانا في الجنة هو حقه إذا طلبه بسببه وسعى اليه في صراطه المستقيم وهو الايمان والاسلام لله رب العالمين، وهو ما وعد به جميع أفراد أمة الدعوة على السنة الرسل (ع. م) وورثتهم الناشئين لدعوتهم بالعلم والعمل، فمن كفر خسر مكانه من الجنة وأعطيه أهل الايمان والتقوى فما من أحد منهم الا وله حظ من الارث. والاستعمالان مجازيان، وهما متفقان لا متباينان

أخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن السدي في تفسير الآية قال: ليس من

مؤمن ولا كافر الا وله في الجنة منزل مبين فاذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ودخلوا منازلهم رفعت الجنة لاهل النار فنظروا الى منازلهم فيها فقيل هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله، ثم يقال يا أهل الجنة رتوهم بما كنتم تعملون . فيقتسم أهل الجنة منازلهم . وروى نحوه عن ابن شوذب في تفسير ( تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا ) وروي مثله موقوفا ومرفوعا في تفسير ( أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس ) أخرج سعيد بن منصور وابن ماجه ورواة التفسير المأثور الاربعة — أبناء جرير والمنذر وأبي حاتم ومردويه — والبيهقي في البعث عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما منكم من أحد الا وله منزلان منزل في الجنة ومنزل في النار فاذا مات فدخل النار ورث أهل الجنة منزله فذلك قوله ( أولئك هم الوارثون ) والآية صريحة في كون الجنة تنال بالعمل وفي معناها آيات كثيرة ببناء السببية بعضها بلفظ الارث وبعضها بلفظ الدخول . وأما حديث أبي هريرة في الصحيحين « لن يدخل أحدا عمله الجنة — قالوا ولا أنت يا رسول الله ؟ قال — ولا أنا الا أن يتعدني الله بفضل ورحمة » وله تنمة وروى بلفظ آخر — فمنه ان عمل الانسان مهما يكن عظيما لا يستحق به الجنة لذاته لولا رحمة الله وفضله اذ جعل هذا الجزاء العظيم على هذا العمل القليل فدخل الجنة بالعمل دخول بفضل الله ورحمته ولذلك قال بعده « فسددوا وقاربوا » أي لا تباعدوا ولا تغلوا في دينكم ولا تكلفوا من العمل مالا تطيقون . وقيل في الجمع غير هذا

(٤٣) وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا

مَا وَعَدْنَا رَبَّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ؟ قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (٤٤) الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كُفْرُونَ (٤٥) وَيُنَبِّئُهُمُ الْحَجَابُ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كَلِمًا بَسِيْمَةً، رَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلِمَ عَلَيْكُمْ، لَمْ يَدْخُلُوها وَهُمْ يَطْمَعُونَ (٤٦) وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ

تَلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

بعد أن ذكر سبحانه النار وأهلها، والجنة وأهلها، بين لنا في هذه الآيات وما بعدها بعض ما يكون بين الفريقين — فريق الجنة وفريق السعير — من الحوار بعد استقرار كل منهما في داره، وتمكنه في قراره، وهي تدل على أن الدارين في عالم واحد، أو أرض واحدة، يفضل بينهما حجاب هو سور واحد لا يمنع من إشراف أهل الجنة وهم في عليين، على أهل النار وهم في سجين من هاوية الجحيم، فيخاطب بعضهم بعضاً بما يزيد أهل الجنة عرفاناً بقيمة نعمه الله عليهم، ويزيد أهل النار حسرة على تفریطهم وشقاء على شقائهم، ولا يقتضي هذا النوع من الاتصال القرب المعبود عندنا في الدنيا بين المتخاطبين وهو كون المسافة بينهما تقاس بالذراع أو الباع، بل يجوز أن تكون بحيث تقاس بالفراسخ أو الايام، لأن شأن الآخرة أن تغلب فيه الروحانية على المادة الجسدية، فيمكن للإنسان أن يسمع من هو على بعد أيام منه ويراه، وقد كان هذا المعنى غريباً بعيداً عن المؤلف عند أجدادنا الأولين، ولا يكاد يوجد الآن في العالم المدني من يستبعده بعد اختراع البشر للآلات التي يتخاطبون بها من أبعاد ألوف الاميال، إما بالاشارات الكتابية، كالتهاتف السلكي واللاسلكي أو بالكلام اللفظي كالتلغراف السلكي واللاسلكي، وقد نبأنا أخبار الاختراعات في الشمال بصنع آلة تجمع بين الرؤية والمحطاب. قال عز وجل

﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا؟ ﴾ التعمير بالماضي عن المستقبل معهود في الاساليب العربية البليغة، وأشهر نكته جعل المستقبل في تحقق وقوعه كالذي وقم بالفعل، والمعنى أن أصحاب الجنة سوف ينادون أصحاب النار حتى اذا ما وجهوا ابصارهم اليهم سألوهم سؤال تبجح وافتخار بحسن حالهم، وهمك وتذكير بما كان من جنابة أهل النار على أنفسهم بتكذيب الرسل، وتقرير لهم بصدق ما بلغوهم من وعد ربهم لمن آمن وأصلح بنعيم الجنة قائلين: قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً وما نحن أولاء فيه فهل وجدتم ما وعد ربكم من آمن به وعبادته به رساله حقاً؟ قالوا (وعدنا ربنا) ولم يقولوا لاهل النار (وعدكم ربكم) بل حذفوا المتعول — لأنه قد عرف حينئذ ان أهل الجنة محل لذلك الوعد بالجنة وان

أهل النار ليسوا محلاله، فسألهم عن الوعد المطلق كما وجه الى الناس كافة في الدنيا على السنة الرسل عليهم الصلاة والسلام معلقاً على الايمان والتقوى والعمل الصالح في مثل قوله (١٣ : ٣٦) مثل الجنة التي وُعد المتقون تجري من تحتها الأنهار) الخ وقوله (٤٧ : ١٥) مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن) الخ وقوله تعالى في حكاية دعاء الملائكة للذين تابوا واتبعوا سبيله (٤٠ : ٨) ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم) وقوله (١٩ : ٦١) جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب) وهذا ظاهر على القول بأن الوعد خاص بما كان في الخير وكذا على القول بأنه يشمل الخير والشر . والمعنى حينئذ : فهل وجدتم ما وعد ربكم من آمن به واثقاه، وما وعد به من كفر به وعصاه حقاً بدخولنا الجنة ودخولكم النار؟ وهذا يوافق قاعدة حذف المفعول لافادة العموم . ولا يكاد يطلق الوعد في الشر غير متعلق بالموعود به صراحة ولا ضمناً لانه اذا أطلق ينصرف الى الخير وأما اذا قيد بتعلقه بالشر فيجوز أن تكون تسميته وعداً لتهمكم أو للمشاكلة اذا كان في مقابلة وعد الخير أو للتغلب، فالاول كقوله تعالى (٢٢ : ٧١) قل أفأنبئكم بشر من ذلكم؟ النارُ وعدّها الله للذين كفروا ونس المصير) والثاني كقوله تعالى (٢ : ٢٦٨) الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً) على أن لوعد الشيطان هنا نكتة أخرى وهو انه شر في صورة الخير على سبيل الخداع فانه عبارة عن الوسوسة للمرء بترك الصدقة وعمل البر اثناء الفقر بذهاب ماله، وتظهر مقابلة المشاكلة في وعد الله للمنافقين وللمؤمنين في سورة التوبة (٩ : ٦٩ و٧٣) والثالث (هذا ما وعد الرحمن) اشارة الى البعث . على ان المتكلمين قد صرحوا بجواز تخلف الوعيد وعدم جواز تخلف الوعد ولو كان الوعد بمعنى الوعيد لما كان لاحد من المسلمين أن يقول هذا مع قول الله تعالى (ولن يخلف الله وعده) وما في معناد من الآيات . فهذا ما تبادل لي من نظم الآية الكريمة وذهب بعض المفسرين الى ان الوعد هنا بمعنى الوعيد ولو للمشاكلة وان المفعول حذف تحقيفاً للايجاز أو للعلم به مما قبله والمعنى فهل وجدتم ما وعدكم ربكم من الخزي والهوان والعذاب حقاً؟ وقيل بل المعنى فهل وجدتم ما وعدنا ربنا حقاً؟ وهذا ضعيف جداً ومقابله قد رواه ابن جرير وغيره عن ابن عباس

و « أن » في قوله ( أن قد وجدنا ) هي المفسرة

﴿ قالوا نعم ﴾ أي قال أهل النار : نعم قد وجدنا ما وعد ربنا حقاً . قرأ الكسائي نعم بكسر العين وهي لغة فصيحة نسبت الى كناية وهذيل ﴿ فأذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين ﴾ التأذين رفع الصوت بالاعلام بالشيء ، واللعنة عبارة عن الطرد والاباد مع الحزى والاهانة ، أي فكان عقب هذا السؤال والجواب الذي قامت به الحججة على الكافرين ان أذن مؤذن قائلاً : لعنة الله على الظالمين لا تقسمهم التجانين عليها بما أوجب حرمانها من النعيم المقيم ، وارتكاسها في عذاب الجحيم ، والظالمين للناس بما يصنفهم به في الآية التالية ، ونكر المؤذن لان معرفته غير مقصودة بل المقصود الاعلام بما يقوله هنالك للتخويف منه هنا ، ولم يرو عن النبي ( ص ) فيه شيء وهو من أمور الغيب التي لا تعلم علماً صحيحاً الا بالتوقيف المستند الى الوحي ، ولكن المجهود في أمور عالم الغيب ولا سيما الآخرة ان يتولى مثل ذلك فيها ملائكة الله عز وجل . قال الأوسى : هو على ما روي عن ابن عباس ( رض ) صاحب الصور عليه السلام . وقيل مالك خازن النار . وقيل ملك من الملائكة غيرها يأمره الله بذلك ، ورواية الامامية عن الرضا وابن عباس انه علي كرم الله وجهه مما لم يثبت من طريق أهل السنة وبعيد عن هذا الامام ان يكون مؤذناً وهو اذ ذلك في حظائر القدس اه وأقول إن واضعي كتب الجرح والتعديل لرواة الآثار لم يضعوها على قواعد المذاهب وقد كان في أئمتهم من يعد من شيعة علي وآله كعبد الرزاق والحاكم ، وهامنهم أحد الا وقد عدل كثيراً من الشيعة في روايتهم ، فاذا ثبتت هذه الرواية بسند صحيح قبلناها ، ولا نرى كونه في حظائر القدس مانعاً منها ، ولو كنا نعقل لاسناد هذا التأذين اليه كرم الله وجهه معنى يعد به فضيلة أو مثوبة عند الله تعالى لقبيلنا الرواية بما دون السند الصحيح ما لم يكن موضوعاً أو معارضاً برواية أقوى سنداً أو أصح متناً .  
قرأ ابن كثير وابن عامر وحزرة والكسائي ( أن لعنة الله ) بفتح الهمزة وتشديد النون ونصب لعنة ، وقرأ الاعمش بكسر الهمزة على تقدير القول والباقون بفتح الهمزة وتخفيف النون على انها المفسرة أو المخففة من الثقيلة ورفع لعنة ثم وصف هؤلاء الظالمين بقوله ﴿ الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها

عوجاً \* تقدم أن صدّ يصد يجيء لازماً بمعنى يمرض ويمتنع عن الشيء ومتعدياً بمعنى يصد غيره، وإن الأيجاز في مثل هذا التعبير يقتضي الجمع بينهما — أي الذين يمرضون عن سلوك سبيل الله الموصلة إلى مرضاته وكرامته وثوابه ويضلون الناس عنها، ويمنعونهم من سلوكها، ويبغونها معوجة أو ذات عوج أي غير مستوية ولا مستقيمة حتى لا يسلكها أحد : قال في اللسان : والعوج بالتحريك مصدر قولك عوج الشيء بالكسر فهو أعوج والاسم العوج بكسر العين، وعوج يعوج إذا عطف، والعوج في الأرض أن لا تستوي، وفي التنزيل ( لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً ) قال ابن الأثير قد تكرر ذكر العوج في الحديث اسماً وفعلاً ومصدراً وفاعلاً ومنفعولاً وهو بفتح العين مختص بكل شكل مرئي كالاجسام والكسر بما ليس برئي كالرأي والقول، وقيل الكسر يقال فيهما معاً والاول أكثر ( ثم قال ) وعوج الطريق وعوجه زيفه، وعوج الدين والخلق فساده وميله على المثل، اه وقال الراغب إن العوج ( بالتحريك ) يقال فيما يدرك بالبصر والعوج ( بكسر ففتح ) يقال فيما يدرك بالفكر والبصيرة كالدين والمعاش .

وأما بغي الظالمين — أي طلبهم — أن تكون سبيل الله عوجاً أي غير مستوية ولا مستقيمة فيكون على صور شتى، فأصحاب الظلم العظيم — وهو الشرك — يشوبون التوحيد بشوائب كثيرة من الوثنية أممها الشرك في العبادة ومخها الدماء فلا يتوجهون فيه إلى الله وحده بل يشركون معه في التوجه والدماء غيره على أنه شفيع عنده وواسطة لديه، أو وسيلة إليه، ( وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء \* حنفاء لله غير مشركين به \* ديناً قيمياً ملة إبراهيم حنيفاً \* ) أي وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين ) بل منهم من يتوجهون إلى غيره ويدعونه من دونه، ولا سيما عند الضيق والشدة، فلا يخطر ببالهم ربهم ولا يذكرونه، ولكنهم إذا أنكر عليهم منكر يتأولون فيقول العامي : المحسوب كالمسبوب، والواسطة لا تنكر، ويقول المعمم دعي العلم : هذا توسل واستشفاع، لا عبادة ولا دعاء، وكرامات الأولياء حتى خلافاً للمعتزلة، والأولياء أحياء في قبورهم كالدعاء . وقد فندنا دعواهم مراراً

والظالمون بالابتداع يبعونها عوجا بما يزيدون في الدين من البدع والمحدثات التي لم ترد في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا سنة الخلفاء الراشدين وجمهور الصحابة ومستندهم في هذه البدع النظريات الفكرية ، والتأويلات الجدلية ، ومحاولة التوفيق بين الدين والفلسفة العقلية ، هذا اذا كان الابتداع في المسائل الاعتقادية ، وأما الابتداع بالزيادة في العبادات الواردة والشعائر المشروعة فمنه ما كان كاحتفالات الموالد ، وترتيبات الجنائز ، وأذكار المآذن — كالزيادة في الاذان — وما كان في تحريم ما لم يحرم الله من الزينة والطيبات من الرزق ، أو في إحلال ما حرمه كبناء المساجد على القبور واتخاذها أعيادا وتشريفها وإيقاد المصابيح والسرحة من الشموع وغيرها عليها ، فان خواصهم يحتاجون له بأراء سقيمة ، وأقيسة مؤلفة من مقدمات عقيمة ، واستحسانات ينكرون أصولها ، يأخذون بفروعها ، وعوامهم يقولون قال فلان من المؤلفين ، وفعل فلان من الصوفية الصالحين ، ونحن لا نفهم كلام الله ولا كلام الرسول ، وانما نفهم كلام هؤلاء الفحول ، بل وجد ولا يزال يوجد من المعتمدين المدرسين من يصرحون في دروسهم بأنه لا يجوز لمسلم في زمانهم أن يعمل بكتاب الله ولا بسنة رسوله ( ص ) ولا بما نقله المحدثون عن سلف الامة الصالح ، بل على كل مسلم أن يأخذ بما يلقنه إياه أي عالم ينتمي الى مذهب من المذاهب المعروفة ، وان لم يرو ما يلقنه عن امام المذهب ولم يستدل عليه بدليل مبني على أصول المذهب التي كان بها مذهبها كعمل أهل المدينة عنده مالك بشرطه ، وكون الاجماع الذي يحتج به هو إجماع الصحابة دون من بعدهم وهو مذهب داود والمشهور عن احمد وروي عن أبي حنيفة وكأخلاف في الاحتجاج بالحديث المرسل

والظالمون بالزندقة والنفاق يبعونها عوجا بالتشكيك فيها بضروب من التأويل يقصد بها بطلان الثقة بها والصد عنها ، ومذاهب الباطنية التي أدخلت في الاسلام من منافذ التشيع والتصوف معروفة ، وقد كان لواضعي تلك التأويلات من الفرس غرض سياسي من إفساد الاسلام على أهله وإحداث الشقاق بينهم فيه ، وهو اضعاف العرب وازالة ملكهم للتمكن من إعادة ملك فارس وسلطان الملة الجوسية ، ثم رسخ بالتقليد في طوائف جهلوا أصله ، ومن



الافراد من يحاول إفساد دين قومه عليهم ليكونوا مثله، فلا يكون محتقراً بينهم ، ومن زنادقة عصرنا من يجارلون هذا لظنهم أن قومهم لا يمكن أن يكونوا كالافرنج في حضارتهم المادية الشهوانية إلا اذا تركوا دينهم

والظالمون في الاحكام يبغيونها عوجاً بترك تحري ما أمر الله تعالى به من التزام الحق ، وإقامة ميزان العدل ، والمساواة فيهما بين الناس بالقسط ، بأن لا يحبب أحداً لعقيدته أو مذهبه ، ولا لغناه أو قوته ، ولا يهضم حق أحد لضغفه أو فقره ، ولا لفسقه أو كفره ، ( ولا يجرمكم شأن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى ) بل منهم من بغي هذه الشريعة العادلة المعتدلة عوجاً في أساس نظامها ، وأصول أحكامها ، فجعل حكومتها من قبيل الحكومات الشخصية ، ذات السلطة الاستبدادية ،

والظالمون بالغوا فيها جعلوا يسرها عسراً ، وسعتها ضيقاً وحرماً ، وزادوا على ما شرعه الله من أحكام العبادات ، والمحظورات والمباحات ، أضعاف ما أنزله الله في كتابه ، وما صحح من سنة رسوله ، مما ضاقت به مطولات الاسفار ، التي تنقضي دون تحصيلها الاعمار ، ومنهم من جعل غاية الاهتمام بها الفقر والمهانة ، والدلة والاستكانة ، خلافاً لما لطق به الكتاب من عزة المؤمنين ، وكونهم أولى بزينة الدنيا وطيباتها من الكافرين ،

فهذه أمثلة لمن يبغيونها عوجاً من المنتهين اليها والمدعين لهدايتها ، وأما أعداؤها الصرخاء فهم يطعنون في كتاب الله وفي خاتم رسله جهرابما يخلقون من الافك ، وما يجرفون من الكلم ، وما يخترعون من الشبهات ، وما ينمقون من المشككات ، وأمرهم معروف ، وأجرأهم على التبهتان والزور وتعمد قلب الحقائق فريقان — دعاة النصرانية الطامعون في تنصير المسلمين الذين اتخذوا هذه الدعوة حرفة عليها مدار رزقهم ، ورجال السياسة الاستعماريون الطامعون في استعباد المسلمين واستعمار بلادهم ، وكل من الفريقين ظهير للآخر ، فالحكومة السودانية الانكليزية حرمت مجلة المنار على مسلمي السودان بسعي دعاة النصرانية وسمايتهم ، لان دعوتهم لا تروج في قوم يقرؤن المنار

وأما قوله تعالى ﴿ وهم بالآخرة كافرون ﴾ فهو خاص بمنكري البعث من أولئك الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغيونها عوجاً وهم شر تلك الفرق كلها — أي وهم على ضلالتهم وإضلالهم كافرون بالآخرة كفرة راسخا

قد صار صفة من صفاتهم فلا يخافون عقاباً على إجرامهم فيتوبوا منه، وتقدم الجار والمجرور (بالآخرة) على متعلقه للاهتمام به فان أصل كفرهم قد علم مما قبله، وهذا النوع منه له تأثير خاص في اصرارهم على ما أسند اليهم ، وقد غفل عن هذا من قال إن التقديم لاجل رعاية الفاصلة

ومن المعلوم أن المؤذن بلعن هؤلاء في الآخرة يصفهم بالظلم ويسند اليهم الصد عن سبيل الله وبغيرها عوجاً بصيغة المضارع ويصفهم بالكفر بالآخرة في الآخرة بعد أن زال الكفر بها، بعين اليقين فيها، وفات زمن الصد عنها، وبغيرها عوجاً. والنكتة في هذا تصوير حالهم التي كانوا عليها في الدنيا ، وترتب عليها ما صاروا اليه في الآخرة ، ليتذكروها هم وكل من سمع التأذين بها ، ويعلموا عدل الله بعقابهم عليها ، فكانت البلاغة أن يعدل هنا عن صيغة الماضي الى صيغة الحال حتى يخيّل انه هو الواقع عند إطلاق الكلام، كما كانت البلاغة في المدول عن صيغة الاستقبال في تحاور أهل الجنة وأهل النار الى صيغة الماضي لاثبات القطع به وتحقق وقوعه

﴿ويبينها حجاب﴾ أي وبين الفريقين حجاب يفصل كلامهما عن الآخر ويمنعه من الاستطراق اليه، والحجاب من الحجب بمعنى المنع - كالكنف من الكف والصوان من الصون - وهو حسي ومعنوي، والحسي منه ما يمنع الاستطراق دون الرؤية كالزجاج وما الرؤية وحدها كالستور وما يمنعها جميعاً كالاسوار والحيطان، ومن الحجب المعنوي منم الارث حرمانا أو نقصانا. وهذا الحجاب بين الجنة والنار هو السور في قوله تعالى من سورة الحديد (٥٧ : ١٣) يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا، ف ضرب بينهم بسور له باب، باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب) الآية فان الجنة في باطنه والنار من قبل ظاهره، أي بالنسبة الى ما يكون الناس عليه في موقف الحساب، روى البيهقي في الاسماء والصفات عن مقاتل في قوله (ف ضرب بينهم بسور له باب) قال يعني بالسور حائطاً بين أهل الجنة وأهل النار له باب باطنه - يعني باطن السور - فيه الرحمة مما يلي الجنة وظاهره من قبله العذاب يعني جهنم وهو الحجاب الذي ضرب بين أهل الجنة وأهل النار. وروى هو ورواة التفسير المأثور قبله عن مجاهد في آية الحديد قال : ان المنافقين كانوا مع المؤمنين أحياء في الدنيا بناكونهم

ويعاشرونهم ، وكانوا معهم أمواتا ويمطون النور جميعا يوم القيامة فيطفأ نور المنافقين اذا بلغوا السور ، يمتاز بينهم يومئذ . والسور كالحجاب في الاعراف فيقولون « انظروا لنا نقتبس من نوركم ، قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا » ﴿ وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ﴾ الاعراف بصيغة الجمع ضرب من النخل وجمع لكلمتي الاعرف والعرف ( بوزن قفل ) ويطلق على أعالى الاشياء وأوائلها ، وكل مرتفع من الارض وغيرها ، ومنه عرف الديك وعرف الفرس وهو الشعر على أعلى الرقبة وعرف السحاب ، روي عن حذيفة ( رض ) قال : الاعراف سور بين الجنة والنار و عن ابن عباس ( رض ) روايات (١) الاعراف هو الشيء المشرف ( ٢ ) سور له عرف كعرف الديك ( ٣ ) تل بين الجنة والنار جلس عليه ناس من أهل الذنوب بين الجنة والنار ( ٤ ) السور الذي ذكر الله في القرآن بين الجنة والنار . والتحقيق أن الاعراف هو ذلك السور والحجاب بين الدارين وأهلها أو أعاليه التي يكون عليها أولئك الرجال الذين يرون أهل الجنة وأهل النار جميعاً قبل الدخول فيهما فيما يظهر فيعرفون كلا منهما بسيماهم التي وصفهم الله تعالى بها في مثل قوله ( ٨٠ : ٣٨ ) وجوه يومئذ مسفرة ٣٩ ضاحكة مستبشرة ٤٠ ووجود يومئذ عليها غبرة ٤١ ترهقها فترة ٤٢ أولئك هم الكفرة الفجرة ) وأما بعد الدخول فيهما فالتمييز بين الفريقين من تحصيل الحاصل وذكره عبث يترده عنه التنزيل ، الا اذا أريد معرفة أشخاص معينين وهو لا يظهر هنا وإنما يظهر في قوله ( ونادى أصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم ) فهذه سيما خاصة لانها لافراد مخصوصين ، وتلك سيما عامة لانها لفريقين أفرادها غير محصورين ،

وقد اختلف المفسرون فيهم على أقوال عدها القرطبي وغيره اثني عشر قولاً وهي على ثلاث مراتب ( الاولى ) أنهم بعض أشرف الخلق الممتازين ( والثانية ) أنهم الذين ليسوا من الاخيار الذين رجحت حسناتهم فاستحقوا الجنة ولا من الاشرار الذين رجحت سيئاتهم فاستحقوا النار ، بل تساوت حسناتهم وسيئاتهم وفي بعض الاحاديث الضعيفة أنهم قوم خرجوا للجهاد في سبيل الله بدون إذن آبائهم واستشهدوا فمنهم من دخول النار قتلهم في سبيل الله ومن دخول الجنة معضية آبائهم — وهذا خاص يدخل في العام الذي قبله ( والثالثة ) أنهم « تفسير القرآن الحكيم » « ٥٥ » « الجزء الثامن »

أصحاب صفة خاصة ليسوا من أهل الجنة ولا من أهل النار بل منزلة بينهما هي الاعراف . وفي هؤلاء أقوال (١) أهل الفترة (٢) مؤمنو الجن ، وروى ابن عساکر فيه حديثاً مرفوعاً عن أنس بن مالك من طريق الوليد بن موسى الدمشقي وهو منكر الحديث في أعدل الأقوال ورماه بعضهم بالوضع (٣) أولاد المشركين أي الكفار الذين ماتوا قبل سن التكليف (٤) أولاد الرنا (٥) أهل العجب بأنفسهم وهذا القولان لا وجه لهما البتة (٦) آخر من يفصل الله بينهم وهم عتقاؤه من النار وفيه حديث مرسل حسن الاسناد . ويرى بعضهم أن هؤلاء هم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم ولكن ورد في الصحاح أن آخر من يدخل الجنة «أقوام كانوا قد امتحشوا في النار لم يعملوا خيراً قط فيخرجهم الله منها ويدخلهم الجنة فيقول فيهم أهل الجنة هؤلاء عتقاء الرحمن أدخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه» وذلك بمداخراجه من في قلبه مثقال ذرة من الايمان من النار ، كما في حديث أبي سعيد الخدري في الصحيحين وأما القائلون بالمرتبة الاولى فلهم أقوال (١) أنهم ملائكة يرفقون أهل الجنة وأهل النار ، رواه ابن جرير عن أبي مجلز قال الحافظ ابن كثير بعد إيراد الرواية عنه : وهذا صحيح الى أبي مجلز لاحق بن حميد أحد التابعين وهو غريب من قوله وخلاف الظاهر من السياق اه وانما عدده غريباً عنه لمخالفته لقول الجمهور ولتسميته الملائكة رجالاً وهم لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة ، واولوه بانهم في صورة الرجال . وقد اختار هذا القول أبو مسلم الاصفهاني

(٢) أنهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام يجعاهم الله تعالى على أعالي ذلك السور تمييزاً لهم على الناس ولأنهم شهداءه على الأمم . ورجح هذا القول الرازي

(٣) أنهم عدول الامم الشهداء على الناس من كل أمة حكاه الزهري ، فكما ثبت أن كل رسول يشهد على أمته وثبت أن أمة محمد (ص) شهداء على جملة من الأمم بعده — ثبت أيضاً أن في الأمم شهداء غير الانبياء عليهم السلام قال الله تعالى (فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) وقال في خطاب هذه الامة (وكذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) وقال في صفة يوم القيامة (٣٩ : ٦٦) وأشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين

والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون) الخ وهؤلاء الشهداء هم حجة الله على الناس في كل زمان بفضائلهم واستقامتهم على الحق والتزامهم للخير وأعمال البر، ولولاهم لفقدت القدوة الصالحة

(٤) أنهم العباس وحزرة وعلي وجعفر ذو الجناحين (رض) يجلسون على موضع من الصراط يعرفون محبيهم ببياض الوجوه ومبغضيهم بسوادها وهذا القول ذكره الأكوسي أن الضحاك رواه عن ابن عباس ولم يره في شيء من كتب التفسير المأثور، والظاهر أنه نقله عن تفاسير الشيعة وفيه أن أصحاب الاعراف يعرفون كلا من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم أي فيعينون بينهم أو يشهدون عليهم وأي فائدة في تمييز هؤلاء السادة على الصراط لمن كان يبغضهم من الامويين ومن يبغضون عليا خاصة من المنافقين والنواصب؟ وأين الاعراف من الصراط؟ هذا بعيد عن نظم الكلام وسياقه جدا

(٥) قول مجاهد أنهم قوم صالحون فقهاء علماء. وهذا القول انما تعقل حكمته اذ ارد الى القول الثالث ولذلك قال ابن كثير: ان فيه غرابة

ورجح الجمهور بكثرة الروايات. أنهم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم وفيه ان هؤلاء ليسوا من الرجال وحدهم والتعبير برجال يمنع أن يكون فيهم نساء والتغليب لا يظهر هنا، كما يمنع أن يكونوا من الملائكة خلافا لابي مجلز اذ لو أريد هذا أو ذلك لعبر عنه بلفظ يقبله كان يقول «عبادا يعرفون كلا بسيماهم» وينافي كونهم من الملائكة أيضا آخر هذه الآية على القول بأن الضمير فيه لأصحاب الاعراف كما ينافي كونهم الانبياء أو الشهداء وكذا الآية التي بعدها، فقد قال تعالى:

﴿ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم﴾ أي نادوهم بقولهم سلام عليكم. قيل إن هذا السلام يرد به الاخبار بالسلامة من العذاب والبشارة بالنجاة ان كان قبل دخول الجنة كما هو المتبادر من تمييزهم بين أهل الجنة وأهل النار بسيماهم فان هذا التمييز بالسيما انما يكون قبل دخول كل في داره، وهو المروي عن أبي مجلز وحينئذ يترجح أن يكون أهل الاعراف الانبياء أو الشهداء على الناس منهم ومن غيرهم. وأما ان كان بعد دخولهم الجنة فهو تحية محضة داخلة في عموم قوله تعالى (لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلا قبيلا سلا سلاما)

ولا يمنع هذا الوجه ولا ذلك ان يكونوا من الملائكة بل ورد التنزيل والحديث الصحيح بتسليم الملائكة على اهل الجنة ( والملائكة يدخلون عليهم من كل باب: سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار )

وقوله ﴿ لم يدخلوها وهم يطمعون ﴾ فيه وجهان احدهما انه في اصحاب الاعراف وسيأتي ما روي فيه ، والثاني انه في اهل الجنة والجملة خالية على الوجهين اي نادوهم مسلمين عليهم حال كونهم لم يدخلوها معهم وهم طامعون في ذلك أو حال كون أهل الجنة لم يدخلوا الجنة بعد وهم يطمعون في دخولها، لما بدا لهم من يسر الحساب ، ولا سيما اذا كان ذلك بعد المرور على الضراط ، وقد ورد في الآثار أن الناس يكونون في الموقف بين الخوف والرجاء لا تطمئن قلوب اهل الجنة حتى يدخلوها ومن ذلك ما رواه أبو نعيم في حلية الاولياء عن عمر بن الخطاب ( رض ) أنه قال : لو نادى مناد : يا أهل الموقف ادخلوا النار الا رجلا واحدا لرجوت أن أكون ذلك الرجل ، ولو نادى : ادخلوا الجنة الا رجلا واحدا لخشيت أن أكون ذلك الرجل اه بالمعنى لا أذكر أي المكانين قدم . وهذا الوجه هو المتبادر من نظم الكلام

﴿ واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين ﴾ افاد هذا التعبير بالفعل المبني المجهول أنهم بوجهون ابصارهم الى اصحاب الجنة بالقصد والرغبة ويلقون اليهم السلام ، وانهم يكرهون رؤية اصحاب النار فاذا صرفت ابصارهم تلقاءهم أي حوت الى الجهة التي تلقاهم وتبصرهم فيها — وانما يكون ذلك عن غير توجُّح ولا رغبة ، بل بمقتضى سرعة تحولهم من جهة الى جهة — قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين حيث هم ولا حيث يكونون . وهذا الدعاء لا يظهر صدوره من الملائكة الا بتأويل ان لا يكونوا من الموكلين بعذابهم ، وعلى القول بأن المراد به استعظام حال الظالمين واستفظاع ما لهم ، لا حقيقة الدعاء . ويجاب بهذا الاخير من أنكر أن يكون الانبياء هم اصحاب الاعراف .

والانصاف ان هذا الدعاء أليق بحال من استوت حسناتهم وسيئاتهم ، وكانوا موقوفين مجهولا مصيرهم ، روى ابن جرير عن شعبة أن حذيفة رضي الله عنه ذكر أصحاب الاعراف فقال هم قوم تجاوزت بهم حسناتهم النار وقعدت بهم

سيئاتهم عن الجنة فاذا صرفت ابصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين . فيبتاعنا ثم تالله اذا طلع عليهم ربك فتقال لهم فاذهبوا فادخلوا الجنة فاني قد غفرت لكم . وعن سعيد بن جبیر أن ابن مسعود (رض) قال يحاسب الله الناس يوم القيامة فمن كانت حسناته أكثر من سيئاته بواحدة دخل الجنة ، ومن كانت سيئاته أكثر من حسناته بواحدة دخل النار ، ثم قرأ قول الله ( فمن ثقلت موازينه ) الآيتين ثم قال : الميزان يخف بمثقال حبة ويرجح ، قال ومن استمرت حسناته وسيئاته كان من أصحاب الاعراف فوققوا على الصراط ثم عرفوا أهل الجنة وأهل النار فاذا نظروا الى أهل الجنة قالوا : سلام عليكم ، واذا صرفت ابصارهم الى يسارهم نظروا الى أهل النار فقالوا ( ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين ) تمودوا بالله من منازلهم ( قال ) فأما أصحاب الحسنات فانهم يعطون نوراً يمشون به بين أيديهم وبأيامهم ، ويعطى كل عبد يومئذ نوراً وكل أمة نوراً ، فاذا أنوا على الصراط سلب الله نور كل منافق ومنافقة ، فلما رأى أهل الجنة ما لقي المنافقون ( قالوا ربنا أتمم لنا نورنا ) وأما أصحاب الاعراف فان النور كان بأيديهم فلم يزرع فهنالك يقول الله تعالى ( لم يدخلوها وهم يطمعون ) فكان الطمع دخولاً ( قال سعيد ) فقال ابن مسعود على أن العبد اذا عمل حسنة كتبها له بها عشرأ واذا عمل سيئة لم تكتب الا واحدة ، ثم يقول : هلك من غاب واحدة أعشاره اه

فهذا أوضح بيان مفصل للقول الذي اعتمده الجمهور ، وظاهره ان هذا كله يقع بعد الموقف وقبل أن يجعل هؤلاء الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم على الاعراف فان السور الذي فسرت الاعراف به أوبأعاليه يضرب بعد ذهابهم من الموقف يسرون بنورهم الى الجنة كما هو ظاهر آية سورة الحديد وقد ذكرناها عند تفسير كلمة الاعراف . وفيه أنه تعالى ذكر معرفتهم لاصحاب الجنة واصحاب النار بسيماهم ونداءهم بالسلام على أهل الجنة ، بعنوان انهم اصحاب الاعراف ولا يصح هذا العنوان قبل وجودهم عليهم الا اذا ثبت انهم يسرون اصحابها قبل ذلك او على التأويل بجمله من مجاز الاول كقوله ( اعصر خمرا )

(٤٧) وَأَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رَجُلًا لَّا يَعْرِفُونَهُمْ بِسَيِّئِهِمْ قَالُوا

مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ (٤٨) أَهْؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ  
لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ۚ أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ

﴿ ونادى أصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا : ما أغنى عنكم جمعكم  
وما كنتم تستكبرون ﴾ كرر ذكرهم مع قرب العهد به فلم يقل ( ونادوا )  
لزيادة التقرير وكون هذا النداء خاصاً في موضوع خاص فكان مستقلاً دون  
ما قبله الموجه الى اهل الجنة في جملتهم . والظاهر ان هذا النداء يكون من  
بعضهم لمن كانوا يعرفونهم في الدنيا من المستكبرين بغناهم وقوتهم ، المحقرين  
لضعفاء المؤمنين لقرههم وضعف عصبيتهم ، أو لحرمانهم من عصبية تمنعهم وتذود  
عنهم ، الذين كانوا يزعمون ان من أغناه الله تعالى وجعله قوياً في الدنيا هو  
الذي يعطيه نعيم الآخرة ان كان هنالك آخرة ( ٣٤ : ٣٤ ) وما أرسلنا في قرية  
من نذير الا قال مترفوها إنا بما أرسلنا به كافرون ٢٥ وقالوا نحن أكثر أموالاً  
وأولاداً وما نحن بمعذبين ) ومنهم طغاة قريش الذين قاوموا الاسلام في مكة  
واضطهدوا أهله كابي جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل . وقد ذكروا  
أنهم يعرفونهم بسيما أهل النار العامة كسواد الوجوه وزرقة العيون ، والذي  
يظهر أنهم يعرفونهم بسيما الخاصة التي كانوا عليها في الدنيا أو بسيما المستكبرين  
اذ ورد ما يدل على ان لكل من تغلب عليهم وذيلة خاصة صفة وعلامة تدل  
عليهم ، وفي الصحيح « يلتقى ابراهيم أباه آزر يوم القيامة وعلى وجه آزر قفرة  
وغبرة » فيعرفه فيشفع له فلا تقبل شفاعته ثم مسحته الله ذبحاً منتناً يزول عن ابراهيم  
خزيه . قال العلماء ان مسخه ضبعاً مناسب لمحاقتة وتن الشرك ( راجع ص ٥٣٨ ج ٧  
تفسير ) والاستقهام هنا للتوبيخ والتقريع ، أي ما أغنى عنكم جمعكم للامان ، وكذا  
للرجال عند القتال ، واستكباركم على المستضعفين والفقراء من أهل الايمان ،  
وهو لم يمنع عنكم العذاب ، ولا أفادكم شيئاً من الثواب .

﴿ أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ﴾ أي يشيرون الى أولئك  
المستضعفين الذين كانوا يضطهدونهم ويعذبونهم في الدنيا كآل ياسر وصهيب  
الرومي وبلال الحبشي ، ويقولون لهم متهاكمين محزومين وفوز من كانوا يحترقونهم :  
أهؤلاء الذين أقسمتم في الدنيا على ان الله تعالى لا ينالهم برحمة لانهم لم يعظم



من الدنيا ما أعظكم ﴿ ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون ﴾ أي قيل لهم من قبل الرحمن عز وجل : ادخلوا الجنة لا خوف عليكم مما يكون في مستقبل أمركم ، ولا أنتم تحزنون من شيء ينقص عليكم حاضركم ، وحذف القول للعلم به من قرائن الكلام كثير في التنزيل ، وفي كلام العرب الخلق . ولكنه قل في كلام المولدين ، حتى لا يراه إلا في كلام بعض بلغاء المنشئين ، وقيل إن أهل الأعراف هم الذين يقولون لهؤلاء ادخلوا الجنة الخ وهو بعيد بل لا يصح مطلقاً على القول بأنهم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم إذ لا يليق بحالهم أن يخاطبوا من هم فوقهم بهذا الأمر لا قبل دخول الجنة ولا بعده : وهو وإن كان يليق من الملائكة أو الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فالمتبادر الأول وهو الحكاية بتقدير القول وروى عن عكرمة . وقيل إن الأمر بدخول الجنة لأصحاب الأعراف . روي عن الربيع بن أنس في تفسير الآية قال : كان رجال في النار قد أقسموا بالله لا ينال أصحاب الأعراف من الله رحمة فأكذبهم الله فكانوا آخر أهل الجنة دخولا فيما سمعناه عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذا ضعيف معارض بما في الصحاح في آخر أهل الجنة دخولا وتقدم آنفاً .

وجملة القول في أصحاب الأعراف إن ما حكاها تعالى عنهم يحتمل أن يكون في أثناء الموقف أو بعد المرور على الصراط وقبل دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وأن يكون بعد ذلك فالأول يرجح أنهم الأنبياء وحدهم أو مع غيرهم من الشهداء على الخلق لأن وجودهم هناك تمييزاً وتفضيلاً على جميع أهل الموقف ولا يصح هذا الغير إلا أن يكون للملائكة وهو ما يمتنع منه ما تقدم في موضعه . والثاني والثالث يرجحان أنهم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم بمعونة كثرة الروايات فيه ، يوقفون على الأعراف طائفة من الزمن يظن فيها عدل الله تعالى بعدم مساواتهم بأصحاب الحسنات الرجحة بدخول الجنة معهم ولا بأصحاب السيئات الرجحة بدخول النار معهم ، ولو بقوا في هذه المنزلة بين المنزلتين لكان عدلاً ولكن ورد أنه تعالى يعاملهم بعد هذا العدل بالفضل ويدخلهم الجنة ، ولا بد أن يكون ذلك قبل إخراجهم يعذبون في النار من المؤمنين الذين رجحت سيئاتهم على حسناتهم ، والدليل على عدم بقاء أحد في منزلة بين الجنة والنار ما ورد من الآيات الكثيرة في القسمة الثنائية ( فريق في الجنة وفريق في السعير )

وكل من تلك الاحتمالات التي يبني عليها الترجيح بين هذين القولين له مرجحات من الآيات كما علم من تفسيرنا لها ، وقد يكون من مرجحات الثاني او الثالث وضع هذه الآيات بين نداء أهل الجنة أهل النار: أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً - الآية ، ونداء أهل النار أهل الجنة أن يفيضوا عليهم من الماء والطعام الذي يتمتعون به - في قوله عز وجل :

(٤٩) ونَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مِمَّا عَلَى الْكَافِرِينَ (٥٠) الَّذِينَ أَخَذُوا دِينَهُمْ لِهَوانٍ وَلِعْبًا وَغَرَّتهمُ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا فَأَلْيَوْمَ نَنسِفُهُمْ كَمَا نَسَوُا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ

﴿ ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله ﴾ هذا الطلب يدل على ان حالة الآخرة تقتضي إمكان إفاضة أهل الجنة الماء وغيره على أهل النار على ما يميز المسكين من الأرتفاع والانخفاض وقد بينا وجهه المعقول في مقدمة تفسير هذا السياق . وإفاضة الماء صبه ومادة الفيض فيها معنى الكثرة ؛ وما رزقهم الله يشمل الطعام وغير الماء من الأشربة و « أو » في قوله « أو مما رزقكم الله » للتخيير فهي لا تشمل الجمع بين الماء والطعام ، ويقدر بعضهم فعلاً مناسباً للرزق على حد \* علقها تيناً وماء بارداً \* والصواب ان الفيض والإفاضة يستعملان في غير الماء والدم فمثال فاض الرزق والخير وأفاض عليه النعم ، ومن الأمثال أعطاه فيضاً من فيض - أي قليلاً من كثير . وعند الزمخشري الإفاضة في الحديث من الحقيقة خلافاً للراغب الذي جعلها استعارة . والمعنى أن أهل النار يستجدون أهل الجنة أن يفيضوا عليهم من النعم الكثيرة التي يتمتعون بها من شراب وطعام ؛ وقد مر طلب الماء لأن من كان في « سحوم وحميم » يتورن شعوره بالحاجة إلى الماء البارد أشد من شعوره بالحاجة إلى الطعام الطيب .

روي عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذا الاستجداء : ينادي الرجل أخاه

فيقول يا أخي أغثنني فاني قد احترقت فأغض علي من الماء ، فيقال أجبه ، فيقول ان الله حرمهما على الكافرين . وعن ابن زيد في الطلب قال : يستسقونهم ويستطعمونهم - وفي قوله « حرمها » نال طعام الجنة وشرابها . وروى عبد الله بن احمد في زوائد الزهد واليهيقي في شعب الايمان ان عبد الله بن عمر ( رض ) شرب ماء باردا فبكي فسئل ما يبكيك ؛ قال ذكرت آية في كتاب الله ( وحيل بينهم وبين ما يشتهون ) فعرفت ان أمر النار لا يشتهون الا الماء البارد وقد قال الله عز وجل ( أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله ) اه وفيه أن الآية لا حصر فيها . وفي الشعب والتفسير المأثور عنه أيضاً انه سئل أي الصدقة أفضل ؟ فقال قال رسول الله ( ص ) « أفضل الصدقة سقي الماء . ألم تسمع الى أهل النار لما استغاثوا بأهل الجنة قالوا ( أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله ) وروى احمد عن سعد بن عباد ان امه ماتت فقال يا رسول الله اصدق عليها ؟ قال « نعم » قال فأي الصدقة أفضل ؟ قال « سقي الماء »

﴿ قالوا ان الله حرمهما على الكافرين الذين اتخذوا دينهم لهواً ولعباً وغرتهم الحياة الدنيا ﴾ الحرام في اللغة المنوع ؛ والتحرير وهو المنع قسماً ؛ تحريم بالحكم والتكليف كتحرير الله المواشى والمنكرات وأرض الحرم أن يؤخذ صيدها أو يقطع شجرها أو يشتغل خلالها ( أي ينزع حشيشها الرطب ) وتحريم بالفعل أو القهر كتحرير الجنة وما فيها على الكافرين في هذه الآية وفي قوله ( إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار ) أي قال أهل الجنة جواباً عن هذا الاستجداء ؛ ان الله قد حرم ماء الجنة ورزقها على الكافرين كما حرم عليهم دخولها ، فلا يمكن إضافة شيء منها عليهم وهم في النار ، فان لهم ماءها الحميم ، وطعامها من الضريع والزقوم

ذكر وامن وصف الكافرين أنهم هم الذين كانوا سبب هذا الحرمان وهو أنهم اتخذوا دينهم أعمالاً لا تزكي الا نفس فتكون أهلاً لدار الكرامة بل هي إلهو وهو ما يشغل الانسان عن الجهد والاعمال المفيدة بالتلذذ بما تهوى النفس ، واما لعب وهو ما لا تقصد منه فائدة صحيحة كالأعمال الاثنية ، وغرتهم الحياة الدنيا فكان كل همهم التمتع بشواتمها ولداتها ، حراماً كانت أو حلالاً لانها مطلوبة عندهم لذاتها .

وأما أهل الجنة فهم الذين سعوا لها سعيها بأعمال الإيمان التي تزكي الأنفس وترقيها فلم يفتروا بالحياة الدنيا. بل كانت الدنيا عندهم مزرعة الآخرة لا مقصودة لذاتها. لذلك كانوا يقصدون بالتمتع بنعم الله فيها الاستعانة بها على ما يرضيه من إقامة الحق وعمل الخير والاستعداد للحياة الأبدية

ومن أراد التفصيل في هذا الموضوع فليرجع الى تفسير « ٦ : ٢٩ » وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين - الى قوله - ٣٢ وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو وللدنار الآخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون»<sup>(١)</sup> وفيه بحث طويل في اللعب واللهو ونكتة تقديم اللعب على اللهو فيها وفي بعض الآيات وتقديم اللهو على اللعب في آية الاعراف التي نحن بصدد تفسيرها. وليراجع أيضا تفسير قوله تعالى ٦ : ٧٠ وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وخرتهم الحياة الدنيا<sup>(٢)</sup> وفيه خمسة أوجه في تفسير اتخاذ الذين لعبا ولهوا.

﴿ فاليوم نساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا ﴾ هذا من قول الله عز وجل مرتب على ما قبله تراب المسبب على السبب ، والمراد باليوم يوم الجزاء وهو محدود بالعمل الذي هو الجزاء وان لم يعرف له مقدار ، والمراد تمامهم معاملة المنسي الذي لا يفتقد كما جملوا هذا اليوم منسيا أو كالمُنسي بدم الاستعداد والتزود له ، والظاهر أن الكاف هنا للتعليل كقوله ( واذا كروه كما هداكم ) أي لهديته لكم - لا للتشبيه - على أنه يصح هنا معنى على حد المثل : الجزاء من جنس العمل ، ولكن لا يصح فيما عطف عليه من قوله

﴿ وما كانوا بأياتنا يجحدون ﴾ بل يتعين فيه التعليل : فنسيان الله لهم المراد به حرمانهم من نعيم الجنة - معلول بنسيانهم لقاء يوم الجزاء اذ المراد به ترك العمل له وبجحودهم بأيات الله الذي هو عبارة عن الكفر بدينه ورفض ما جاءت به رسله ظالما وعلوا ، فينطبق على سائر الآيات الناطقة بأن الجزاء في الدارين على الاعتماد والعمل جميعا

﴿ تنبيهه وتصحيح ﴾ بعد طبع الكراسة التي قبل هذه ظهر لنا ان الاحتمالات فيما حكى عن اصحاب الاعراف ثلاثة : ان يكون في اثناء الموقف او بعد المرور على الصراط او بعد دخول كل من اصحاب الجنة والنار فيهما ، والثاني كالثالث في ترجيح قول الجمهور فيهم

(٥١) وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكِتَابٍ فَصَلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٥٢) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْتِيهِمْ يَوْمَ نَأْتِيهِمْ قَوْلُ الَّذِينَ نَسُوا مِنْ قَبْلُ: قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفْعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ؟ قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَصَلَّاءَهُمْ: كَمَا كَانُوا يَفْرُسُونَ

ما تقدم من بيان الجزاء وحال أهل الجنة وأهل النار انذار عام وموضوعه عام إلا أنه ألقي باديء بدء على أهل مكة ومن وراءهم من العرب فهذا جوز المفسرون في ضائر هاتين الآيتين أن تكون عامة تشمل الأمم السالفة ويكون الكتاب في الأولى منهما للجنس ، وأن تكون خاصة بهذه الأمة . وموقعها مما قبلها على الوجهين واحد وهو بيان حجة الله على البشر كافة ، وإزاحة علل الكفار وابطال معاذيرهم ان لم يستعدوا لذلك الجزاء بعد ازال الكتب وارسال الرسل ، واختار عندنا الثاني

﴿ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾ أي ولقد جئنا هؤلاء الناس بكتاب عظيم الشأن ، كامل التبيان ، وهو القرآن ، فصلنا آياته تفصيلا على علم منا بما يحتاج اليه المكلفون من العلم والعمل لتزكية أنفسهم ، وتكميل فطرتهم ، وسعادتهم في معاشهم ومعادهم ؛ حال كونه أو لاجل أن يكون بذلك منار هداية عامة ، وسبب رحمة خاصة ، لقوم يؤمنون به إيمان اذعان يبعث على العمل بما أمر به والانتفاء عما نهى عنه ، وهو بهذا التفصيل العلمي حجة على من لا يؤمنون به اذا لم يهتدوا به ، ولم يرضوا لانفسهم ان تكون اهل لرحمته التفصيل عبارة عن جعل الحقائق والمسائل المراد بيانها مفصولا بعضها من بعض بما يزيل الاشتباه ، واختلاط بعضها ببعض في الافهام ، وليس معناه ذكر كل نوع منها على حدته ، ولا التطويل ببيان جميع فروعها ، ففي القرآن تفصيل كل شيء نحتاج اليه في أمر ديننا ؛ أسهب حيث ينبغي الاسهاب ، وأوجز حيث يكفي الايجاز

مثال ذلك في التفاضل أن البشر قد فتنوا بالشرك ، وليس على أكثرهم الامر ، فمروا بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية ، إذ ظنوا أن الايمان بوحدة الرب خالق الخلق ومدبر أموره هو الواجب له المنتم أن يكون له شريك فيه ، دون توحيد الألوهية وهو عبادته وحده ، وانه لا يضر التوجه الى غيره كما يتوجه اليه بالدعاء ، وطلب ما يعجز المرء عن نياله من طريق الاسباب ، وهذا منح العبادة ومحضها ، وكل من يدعى مثل هذا الدعاء فقد اتخذ معبودا وإلهاء وشبهتهم في القديم والحديث ان اتخاذ ولي مع الله بقصد التقرب والتوسل به اليه وشفاعته عنده مما يرضيه ، وان المحذور هو الاستغناء به عنه ، وما أخذ هذا ما يعهدون من الملوك الظالمين الذين يتقرب اليهم الرعايا الضعفاء المستذلون بوزرائهم ، ويتوسلون اليهم بخواشعهم وحجابهم ، فلاجل هذه الشبهات كرر القرآن إبطال هذا الشرك ، وأطلب في تفصيله كل الاطناب ومثاله في العبادات العملية أن صفة الصلاة وعدد ركعاتها مما يكفي فيه القدوة والتأسي بالرسول الموكول اليه ببيان التنزيل فلهذا لم يبينها القرآن على الوجه الذي تؤدي به ، ولسكنه كرر الامر باقامتها أي الايمان بها على أقوم وجهه وأكمله وبين حكمتها وفائدتها في عدة آيات ، لان الاقامة والحكمة مما يغفل عند أكثر الناس

ومثاله في العلم الذي هو أساس الايمان الصحيح والارتقاء في الدين والدنيا ان أكثر البشر كانوا قد ألفوا فيه التقليد والاخذ بأقوال من يتقون بهم من آبائهم ورؤساء دينهم ودنياهم ، فلهذا كرر القول ببطلان التقليد وضلال المقلدين ، وجهل الظانين والمترابين ، وكرر الحث على النظر والاستدلال ، والاعتماد على البرهان ، والتشجيع على المعرضين عن آيات السموات والارض وما فيها من جماد ونبات وحيوان ، وعن حكمة انشائه في خلق الانسان ، فبمثل هذا التفصيل كان الاسلام دين العلم والنقل ، وكان القرآن ينبوع الهدى والحكمة والرحمة ، فباحسرة على المحرومين من رحمته ، وباشقاء الطاعنين في هدايته

من ينظرون إلا تأويله ﴿ أي ليس أمامهم شيء ينتظرونه في أمره إلا وقوع تأويله ، وهو ما يؤول اليه ما أخبر به من أمر الغيب الذي يقع في المستقبل في الدنيا ثم في الآخرة ، فالنظر هنا بمعنى الانتظار ، وتأويل الكلام كتأويل

الرؤيا مرادفة لهما ، والمآل الذي يستحق به المراد منهما ، وتقدم في أول تفسير آل عمران تفصيل الكلام فيه ، وروى عن قتادة في تفسير « هل ينظرون إلا تأويله » قال عاقبته ، وعن الحسن تأويله مثل وقعة بدر والقيامة وما وعد فيه من موعد ، وعن الربيع بن أنس قال : لا يزال يقع من تأويله أمر حتى يتم تأويله يوم القيامة ، حين يدخل عن الجنة الجنة واهل النار النار فيتم تأويله يومئذ الخ فيذكر كلامه كل ما له مآل ينتظر من اخبار القرآن الصادقة التي وعد وأرعد بها الكفار المؤمنين من نصر وثواب ، والكافرين من خذلان وعقاب وغير ذلك من أفعال العباد

﴿ يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل ﴾ أي يوم يأتي كل تأويله ونهايته في يوم القيامة وتزول كل شبهة يقول الذين نسوه في الدنيا أي تركوه كالمُنسى فلم يهتموا به ﴿ قد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾ أي بالامرات ثابت المتحقق فمارينا به وأعرضنا عنه حتى جاء وقت الجزاء عليه ﴿ فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نردء رسل ربنا الذي كنا نعمل ﴾ أي يتمنون أحد هذين الامرين ، فالاستفهام هنا للمعنى ، ويحتمل أن يكون على أصله فيقع قبل دخول النار ، وبمسد الرأس شيئا من الشفعاء ، حيث يقولون فيها كما في سورة الشعراء ( فإنا من شافعين ولا نقدر حيم ) فلو أن لنا كرة فسكون من المؤمنين ) وقد تقدم في سورة الانعام أنه يقال طم ( وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء ) وإنما يتمنون الشفعاء أو يتساءلون عنهم أولا لان قاعدة الشرك الاساسية الى النبوة عند الله وكل ما يطلب منه إنما يكون بواسطة الشفعاء عنده . وعند ما يتبين لهم الحق الذي جاءت به الرسل وهو ان النجاة والسعادة إنما تكون بالإيمان الصحيح والعمل الصالح ، ويعلمون هنالك ان الشفاعة لله وحده ، فلا يشفع أحد عنده الا بأذنه ، ( ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ) يشعرون لو يردون الى الدنيا فيعملوا فيها غير ما كانوا يعملون في حياتهم الاولى ، لاجل أن يكونوا أهلا لمرضاته بأن يعملوا بما أمرتهم به الرسل عليهم السلام . وقد تقدم في ( آيتى ٢٧ و ٢٨ ) من سورة الانعام تمنيهم لو يردون الى الدنيا ، فيكونوا من المؤمنين ، وأنهم

لوردوا العادوا لما نهوا وانهم لكاذبون (١)

﴿ قد خسروا أنفسهم و ضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾ هذا بيان من الله تعالى لحالهم وغاية تمنيعهم يقول : قد خسروا أنفسهم في الدنيا بتدسيسها وتدنيسها بالشرك والمعاصي ، وعدم تزكيتها بالتوحيد والفضائل والاعمال الصالحات ، فلم يكن لها حظ في الآخرة ، ويومئذ يضل ويغيب عنهم ما كانوا يفترون من خبر الشفعاء كقولهم في معبوداتهم ( هؤلاء شفعاؤنا عند الله ) فلم يكن لهم من عوض عن أنفسهم . وقد تقدم تفسير خسران النفس في (س ٦ : ١٢ و ٢٠) (٢) وتفسير ( و ضل عنهم ما كانوا يفترون ) في (٦ : ٢٤) ونحوها ( ٦ : ٩٤ وما نرى معكم شفعاءكم - الى قوله - و ضل عنكم ما كنتم تزعمون ) (٣)

(٥٣) **إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَبِيبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَجِّرَاتٍ بِأَمْرٍ ، أَلَّا لَهُ الْخَلْقُ وَالْإِمْرُ زُكَّ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**

بين الله تعالى في الآيتين اللتين قبل هذه الآية وبعد آيات الجزاء والمعاد سبب هلاك الكافرين وخسران أنفسهم بالشرك في ألوهيته، وعبادة من اتخذوهم شفعاء عنده بغير اذنه ، وعدم اتباع الرسل الذين دعواهم الى عبادته وحده بشارعه لهم ؛ دون ما ابتدعوه أو ابتدعه لهم من قبلهم ، ثم قفى على ذلك بخمس آيات جامعة لجملة ما جاءت به الرسل من الدين بإيجاز بليغ ، ابتدأها بآية الخلق والتكوين ، الهادية الى حقيقة الربوبية والالوهية برهاناً على أصل الدين ، فقال عز وجل :

﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ الرب هو السيد والمالك والمدبر المرئي ، والاله هو المعبود أي الذي يتوجه اليه الانسان عند الشهور بالحاجة الى ما يعجز عنه يكسبه ومساعدة الاسباب له ، فيدعو لكشف الضر أو جلب النفع ، ويتقرب اليه بالاقوال والاعمال



التي يرجى ان ترضيه، وبالندرة له والذبح باسمه أو لاجله ، سواء كان الرجاء فيه خاصا به أو مشتركا بينه وبين معبود آخر هو فوقه أو دونه . وأما اسم الجلالة الاعظم (الله) فهو اسم لرب العالمين خالق الخلق أجمعين، الذي ينفي الموحدون الحنفاء ربوبية غيره وألوهية سواه، ويقول بعض المشركين أنه أكبر الأرباب أو رئيسهم وأعظم الآلهة أو مرجعهم الذي يشفعون عنده ، وكان مشركو العرب وامثالهم ينفون وجود رب سواه، وإنما يعبدون آلهة تقربهم اليه

والسماوات والارض يطلقان في مثل هذا المقام على كل موجود مخلوق أو ما يعبر عنه بعض الناس بالعالم العلوي والعالم السفلي — وان كان العلوي والسفلي فيهما من الامور الاضافية — وقد اجتمعت الامم على ان خالق جملة العالم واحد هو رب العالمين. والذين اتخذوا من دون الله أربابا كانوا يقيدون ربوبيتهم بأمر معينه وكل اليهم تدبيرها، ويسمونهم بأسماء تدل على ذلك كما تقدم بيانه في تفسير قصة ابراهيم عليه السلام من سورة الانعام . ويخصون خالق كل شيء باسم كاسم الجلالة ( الله ) في العربية . الا الثنوية الذين قالوا برين مستقلين احدهما خالق النور وفاعل الخير، والثاني خالق الظلمة ومصدر الشر

فأنت تعالى يقول في هذه الآية للناس كافة ان ربك واحد وهو الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وهو المدبر لا مورهما وحده، فيجب ان تعبدوه وحده، فلا يكون لكم اله غيره. وقد تطلق السموات مادون العرش من العالم العلوي ولا سيما اذا وصفت بال سبع

واما هذه الايام الستة فهي من ايام الله التي يتجدد اليوم منها بعمل من اعماله يكون فيه، فان اليوم في اللغة هو الزمان الذي يمتاز فيه من غيره كتمييز ايامنا بما يحددها من النور والظلام، وايام العرب بما كان فيها من الحرب والخصام، وايام الله التي أمر موسى أن يذكر قومه بها، أي أزمنة نعمه عليهم . وقد قال تعالى ( وإن يوماً عند ربك ذألف سنة مما تعدون ) ووصف يوم القيامة بقوله ( في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ) ولا يعقل ان تكون هذه الايام من ايام ارضنا ، التي يحد ليل اليوم ونهاره منها بأربع وعشرين ساعة من الساعات المعروفة عندنا ، فان هذه الايام انما وجدت بعد خلق هذه الارض فكيف يكون أصل خلقها في ايام منها . وقد وصف تعالى خلقها وخلق السماء

في سورة (حم السجدة) بما يدل على هذه الأيام فقال (٨: ٣) قل أنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجهلون له اندادا ذلك رب العالمين (٩) وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين (١٠) ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً فأتتا في يومين ثم استوى إلى السماء فكان السموات سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها . وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً ذلك تقدير العزيز العليم (ووصف أصل تكوينهما وحال مادتهما في سورة الأنبياء بقوله (٢١: أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون) فيؤخذ من هذه الآيات مسائل :

(١) أن المادة التي خلقت منها السموات والأرض كانت دخاناً أي مثل الدخان كما قال الراغب في مفردات القرآن، وفسر الجلال السفاذ بالبخار المترعرع، وذهب البيضاوي إلى أنه جوهر ظلامي، قال: قوله أراد به مادتها أو الأجزاء المتصرفة التي ركبت منها .

(٢) أن هذه المادة الدخانية كانت واحدة ثم فتق الله رتقها أي فصل بعضها من بعض فخلق منها هذه الأرض والسموات العلوية .

(٣) أن خلق الأرض كان في يومين وتكون اليابسة والجبال الرواسي فيهما ومصادر القوت وهي أنواع النباتات والحجران في يومين آخرين تسعة أيام، (٤) أن جميع الأحياء النباتية والحيوانية خلقت من الماء .

فيؤخذ من هذا أن اليوم الأول من أيام خلق الأرض هو الزمن الذي كانت فيه كالدخان حين فتقت من رتق المادة الباطنة التي خلق منها كل شيء مباشرة أو غير مباشرة، وأن اليوم الثاني هو الزمن الذي كانت فيه مائية، بعد أن كانت بخارية أودخانية، وأن اليوم الثالث هو الزمن الذي كانت فيه اليابسة وتأت منها الرواسي فتماسكت بها، وأن اليوم الرابع هو الزمن الذي ظهرت فيه اجناس الأحياء من الماء وهي النباتات والحيوان، في هذه أربعة أظفار من الخلق قد تكون متداخلة. وأما السماء العامة فهي العالم الساري بالنسبة إلى أهل (١) الرؤية هنا علمية لا بصرية والمعنى أنه ينبغي لهم أن يعلموا أن السموات والأرض كانتا رتقاً الخ

الارض فقد سوى أجرامها من مادتها الدخانية في يومين اي زمنين كالزمنين المذيين خلق فيهما جرم الارض، وسيأتي الكلام في هذه السموات في موضعه هذا التفصيل الذي يؤخذ من مجموع الآيات يتفق مع المختار عند علماء الكون في هذا العصر من أن المادة التي خلقت منها هذه الاجرام السماوية وهذه الارض كانت كالدهان ويسمونها السديم وكانت مادة واحدة رتقا ثم انفصل بعضها من بعض ، وبصورون ذلك آصوريا مستنبطاً مما عرفوا من سنن الخلق اذا صح كان بياناً لما أميل في الآيات، واذا لم يصرح كله أو بعضه لم يكن ناقضاً لشيء منها . فهم يقولون ان تلك المادة السديمية كانت مؤلفة من أجزاء دقيقة متحركة، وانها قد تجتمع بعضها وانجذب الى بعض بمقتضى سنة الجاذبية العامة، فكان منها كرة عظيمة تدور على محور نفسها، وان شدة الحركة أحدثت فيها اشتعالا فكانت ضياء -- أي نورا ذا حرارة، وهذه الكرة الاولى من عالمنا هي التي نسميها الشمس

ويقولون أيضاً ان الكواكب الدراري التابعة لهذه الشمس فيها نشاهد من نظام عالمنا هذا قد انفطقت من رتقها ، وانفصلت من جرمها ، وصارت تدور على محاورها مثلها . ومنها أرضنا هذه فقد كانت مشتعلة مثلها . ثم انتقلت من طور الغازات المشتعلة الى طور المائية في زمن طويل بنظام مقدر بكثرة ما فيها من العنصرين الذين يتكون منهما بخار الماء، فكانا يرتفعان منها في الجو فيبردان فيكونان بخاراً فاء ينجذب اليها ثم يتبخر منها حتى غلب عليها طور المائية . ثم تكونت اليابسة في هذا الماء بتجمع موادها طبقة بعد طبقة، وتولدت فيها المعادن والاحياء الحيوانية والنباتية بسبب حركة أجزاء المادة وتجمع بعضها على بعض بنسب ومقادير مخصوصة . وقد ظهر بالبحث والحفر أن بعض طبقات الارض خالية من آثار الحيوان والنبات جميعاً فعلم أن تكونها كان قبل وجودها فيها فهذه الأقوال وما فصلوها به مما رأوه أقرب النظريات الى سنن الكون وصفة عناصره البسيطة وحركتها، وتكون المعادن منها، والمادة الزلالية ذات القوى التي بها كانت أصل العوالم الحية كالتغذي والانقسام والتولد وهي التي يسمونها ( بروتوبلازما ) وصفة تكون الخلايا التي تركبت منها الاجسام العضوية -- كل ذلك تفصيل لخلق العوالم أطوارا بسنن ثابتة وتقدير منظم لم يكن منه « تفسير القرآن الحكيم » « ٥٧ » « الجزء الثامن »

شيء جزافاً ، وقد أُرشد الكتاب الحكيم الى هذه الحقائق العامة — الثابتة في نفسها ، وان لم يثبت كل ما قالوه من فروعها ومسائلها — بمثل قوله ( إنا كل شيء خلقناه بقدر ) وقوله ( ٢٥ : ٣ ) وخلق كل شيء مقدره تقديراً ) وقوله حكاية عن رسوله نوح عليه السلام مخاطباً لقومه ( ٧١ : ١٣ ) ما لكم لا ترجون لله وقاراً ( ١٤ ) وقد خلقكم أطواراً ( ١٥ ) ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً ( ١٦ ) وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجاً ( ١٧ ) والله أنبتكم من الارض نباتاً ) فن دلائل إعجاز القرآن أنه يبين الحقائق التي لم يكن يعرفها أحد من المخاطبين بها في زمن تنزيله بمباراة لا يتحيزون في فهمها والاستفادة منها بحجة ، وان كان فهم ما وراءها من التفصيل الذي يعلمه ولا يعلمونه يتوقف على ترقى البشر في العلوم والفنون الخاصة بذلك

وقد سبق علماء الاسلام الى كثير مما يظن الآن ان علماء الافرنج قد انحدروا به من مسائل نظام الخلق . ومن ذلك قول الفخر الرازي : الاشبه ان هذه المعمورة كانت في سائل الزمان مغمورة في البحار فحصل فيها طين لزج كثير فتحجر بعد الانكشاف وحصل الشهبوق بحجر السيول والرياح ولذلك كثرت فيها الجبال . ومما يؤكد هذا الظن أننا نجد في كثير من الاحجار اذا كسرناها أجزاء الحيوانات المائية كالاصداف والحيتان اه

يظن بعض قصيري النظر وضعيفي الفكر أن الخلق الانف الجراف، الذي لا تقديريه ولا تدريج نظام. أدل على وجود الخلق وعلى عظمة قدرته. ويقوي هذا الظن عند بعض الناس ما علم من كفر بعض الباحثين في نظام الخلق والتكوين وسنده بالحق عز وجل وان كان كفرهم ذهولاً واشتغالاً عن الصانع بدقة الصنعة، وتجويزاً لحصول النظام فيها بنفسه مصادفةً وانتفاقاً. والصواب المعقول أن النظام أدل الدلائل على الإرادة والاختيار والعلم والحكمة في آثار القدرة، وعلى وحدانية الخالق، فان وحدته في العالم أظهر البراهين على وحدة الرب تعالى. وما لا نظام فيه هو الذي قد ينظر في حال رأيه أن وضعه أمر اتفاقي أو من قذفات الضرورة العمياء أو بعمل أكثر من واحد. وأي عاقل لا يفرق بين كومة من الحصى يرانها في الشجر أو بين قصر مشيد فيه جميع ما يحتاج اليه مترفو الاغنياء من حجرات ومرافق؟ أفيعقل أن يكون النظام العام في العالم الأكبر

ووحدة السنن التي قام بها بالمصادفة ؟ أو أثر ارادات متعددة ؟

( فان قيل ) قد ورد في الاخبار والاكابر أن هذه الايام الستة هي من أيام دنيانا وافتصر عليه بعض منسرينا . وفي حديث أخرجه احمد في مسنده ومسلم في صحيحه عن ابى هريرة قال : أخذ رسول الله (ص) بيدي فقال «خلق الله عز وجل التربة يوم السبت وخلق الجبال فيها يوم الاحد وخلق الشجر فيها يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الاربعاء ، وبث فيها الدواب يوم الخميس ، وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر الى الليل » وهذا ظاهر في أن الخلق كان جزافا ودفعة واحدة لكل نوع في يوم من أيامنا القصيرة

( فالجواب ) أن كل ما روي في هذه المسألة من الاخبار والاثار مأخوذ من الاسرائيليات لم يصح فيها حديث مرفوع ، وحديث أبى هريرة هذا وهو اقواها مردود بمخالفة متنه لنص كتاب الله وأما سنده فلا يفرق رواية مسلم له به فهو قد رواه كغيره عن حجاج بن محمد الاعور المصيص عن ابن جريج وهو قد تغير في آخر عمره ، وثبت أنه حدث بعد اختلاط عقله ، كما في تهذيب التهذيب وغيره . ولعل هذا الحديث مما حدث بعد اختلاطه . قال الحافظ ابن كثير في تفسيره بعد ايراده في تفسير الآية : وفيه استيعاب الايام السبعة والله تعالى قال ( في ستة أيام ) ولهذا تكلم البخاري وغير واحد من الحفاظ في هذا الحديث وجعلوه من رواية أبى هريرة عن كعب الاحبار ليس مرفوعا والله أعلم اه أي فيكون رفق أبى هريرة من خاط حجاج بن الاعور . وقد هذان الله من قبل الى حمل بعض مشكلات أحاديث أبى هريرة المدعونة على الرواية عن كعب الاحبار الذي ادخل على المسلمين شيئا كثيرا من الاسرائيليات ، وخفي على كثير من المحدثين كذبه ودجله لتعبده ، وقد قويت حججنا على ذلك بظمن أكبر الحفاظ في حديث عزي اليه فيه التصريح بالسماع . على أن رواية التفسير المأثور أخرجوا عن كعب خلاف هذا : كرواية ابن ابي شيبة عنه انه قال : بدأ الله بخلق السموات والارض يوم الاحد والاثنين والثلاثاء والاربعاء والجمعة وجمعت كل يوم الف سنة . وثمة آثار أخرى عن منسري السلف في تقدير اليوم منها بألف سنة منها رواية الضحاك عن ابن عباس . ومثله عن مجاهد واحمد بن حنبل ، وهذا دليل

على انهم وان سموا تلك الايام بأسماء أيامنا فهم لا يعمنون أنها منها، على أن  
الجمعة الاولى مأخوذة من أسماء الأعداد الاولى

وفي حديث أبي هريرة عند احمد ومسلم وغيرهما أن آدم خلق يوم الجمعة  
فاذا لم يكن هذا مما رواه عن كذب من الاسرائيليات فلا خلاف في أن خلق آدم  
قد كان بعد أذ تم خلق الارض وصارت أيامها كما نعلم ، فنقول ان الله أعلم  
رسوله ان ذلك اليوم هو الذي سمي بعد ذلك بالجمعة ، والظاهر أنه لا يعد من  
الايام الاربعة التي خلقت فيها الارض كما في سورة حم السجدة

وسرد الآيات التي خلقت فيها السموات والارض في سفر التكوين يخالف  
بتفصيله ما قرره علماء التكوين مخالفة صريحة تنعاضى على التأويل وقد اعترف  
بذلك العلماء الذين خدموا الدين من أهل الكتاب . ولم يعدوا هذه المخالفة  
على كثرة مسائلها مطعنا في كوني سفر التكوين وحياً كسائر أسفار التوراة .  
وجزموا بتفسير اليوم بالزمن الطويل وان ورد في وصف كل منها : « وكان  
مساء وكان صباح » وهالك أمثل حل للاشكال عندكم :

قال الدكتور بوست في قاموس الكتاب المقدس بعد تلخيص الفصلين  
الاول والثاني من سفر التكوين : واذا قال احد ان قصة الخليقة في هذين  
الاصحاحين لا تطابق في كل شيء علم الهيئة والجيولوجيا (أي علم طبقات الارض)  
والنبات والحيوان أجبنا

(أولاً) ان الكلام عن الخليقة في هذه الآية ليس كلاماً علمياً

(ثانياً) إنه يطابق قواعد العلم الرئيسية مطابقة غريبة لا يسعنا البحث  
عنها هنا ملياً ، فقد أجمع العلماء على أن المادة قبل النور ولازمة لظهور النور  
وان النور المنتشر قد سبق حجم المادة على هيئة شمس وسيارات ، وان  
الاجرام السماوية لم تظهر للواقف على سطح الارض قبل فصل الابخرة عن  
سطحها وتكوين الجلد ، وان كل هذه الاشياء سبقت الحياة النباتية والحيوانية  
وان الانسان آخر الخليقة الحيوانية اهـ

ونقول إن في هذا الاجماع الذي اذناه أبحاثنا لا حاجة الى الخوض فيها هنا  
ولو أن القرآن هو الذي فصل ذلك التفصيل للخليقة لما رضي منا بوست بمثل  
هذا التأويل في الرد على من كانوا ينكرون عليه كما أنكروا على التوراة . ومن

الظاهر الجلي أن سفر التكوين موضوع لبيان صفة الخلق بالتفصيل فلا يصح أن يخالف الواقع إذا كان وحيامن الله؛ وإنما القرآن فلم يذكر ذلك إلا لاجل الاستدلال به على وحدانية الرب واستحقاقه للمباداة وحده كما بينا آنفاً .

﴿ ثم استوى على العرش ﴾ أي ثم إليه سبحانه وتعالى قد استوى بعد تكوين هذا الملك على عرشه كما يليق به يدبر أمره ويسرف نظامه حسب تقديره الذي اقتضته حكمته فيه كما قال في سورة يونس ( ١٠ : ٣ ) ان ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه ) وفي سورة الرعد ( ١٣ : ٢ ) الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم تتقون ( ٣ ) وهو الذي مد الأرض وجعل فيها رواسي وأنهاراً ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشي الليل النهار ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ) وهو بمعنى ما هنا . العرش في الأصل الشيء المستقيم كما قال الراغب وبيننا اشتقاقه في تفسير الجنات المعروشات من سورة الأنعام . ويقاق على هودج للمرأة يشبه عرش الكرم وعلى سرير الملك بكرسيه الرسمي في مجالس الحكم والتدبير .

وحقيقة الاستواء في اللغة التساوي واستقامة الشيء واعتداله ، ومن المجاز كما في الأساس : استوى على النابة وعلى السرير والفرش ، وانتهى شبابه ، واستوى على البلد اه وقال في مادة عرش : واستوى على عرشه — اذا ملك ، وتل عرشه — اذا هلك اه . وفي المصباح : واستوى على سرير الملك — كناية عن التملك وان لم يجلس عليه ، كما قيل مبسوطاً الراء مقبوض اليد ، كناية عن الجود والبخل اه لم يشبه أحد من الصحابة في معنى الاستواء الرب تعالى على العرش على علمهم بتنهزه سبحانه عن صفات البشر وغيرهم من الخلق اذ كانوا يفهمون ان استواءه تعالى على عرشه عبارة عن استقامة أمر ملك السموات والأرض له وانفراده هو بتدبيره . وان الأعمال بذلك لا يتوقف على معرفة كنه ذلك التدبير وصفته وكيف يكون ، بل لا يتوقف على وجود عرش ، ولكن ورد في الكتاب والسنة ان لله عرشاً خلقه قبل خلق السموات والأرض . وأن له حملة من الملائكة ، فهو كاتل اللغة مركزاً . بين العالم انه قال تعالى في سورة هود ( ١١ : ٧

وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) ولكن عقيدة التنزيه القطعية الثابتة بالنقل والعقل كانت مانعة لكل منهم أن يتوهم أن في التعبير بالاستواء على العرش شبهة تشبيه للخالق بالخلق. كيف وان بعض القرائن الضعيفة لفظية أو معنوية تتمتع في لغتهم حمل اللفظ على معناه الحقيقي فكيف اذا كان لا يعقل؟ فكيف والاستواء على الشيء مستعمل في البشر استعمالا مجازيا وكنائياً كما تقدم؟ والقاعدة التي كانوا عليها في كل ما أسنده الرب تعالى الى نفسه من الصفات والافعال التي وردت اللفظة في استعمالها في الخلق أن يؤمنوا بما تدل عليه من معنى الكمال والتصرف مع التنزيه عن تشبيه الرب بخلقه. فيقولون انه اتصف بالرحمة والمحبة، واستوى على عرشه بالمعنى الذي يليق به، لا بمعنى الأفعال الحوادث الذي نجدده للحب والرحمة في أنفسنا، ولا ما نعده من الاستواء والتدبير من ملوكنا. وحسبنا أن استفيد من وصفه بهاتين الصفتين أثرهما في خلقه، وأن نطلب رحمته، ونعمل ما يكسبنا محبته، وما يترتب عليهما من مشوبته وإحسانه، ومن الاستواء على عرشه كون الملك والتدبير له وحده، فلا نعبد غيره، ولذلك قرنه في آخر آية يونس بقوله (ما من شفيع إلا من بعد إذنه) وفي سورة الم السجدة (٣٢ : ٣) الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش مالك من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون؟ وهذا يؤيد ما صدرنا به تفسير الآية من أنها كأمثالها تقرر وحدانية الربوبية، على أنها حجة لوحدة الالهية، وإبطال عبادة غيره تعالى معه بمعنى ما كانوا يدعون من الشفاعة.

أخرج ابن مردويه واللالسكائي في السنة ان أم سلمة أم المؤمنين (رض) قالت في الجملة: الكيف غير معقول، والاستواء غير مجبول، والافرار به إيمان، والجحود به كفر. فان صح كان سببه شبهة بلغتها من بعض التابعين اذ حدث من بعضهم الاشتباه في فهم أمثال هذه النصوص. كما كثرت في المسلمين من لا يفهم اللغة حق الفهم، ولم يتلق الدين عن أئمة العلم. فكان المشتبه يسأل كبار العلماء فيجيبون بما تلقوا عن علماء الصحابة والتابعين من الجمع بين امرار النصوص وقبولها كما وردت وتنزيه الرب تعالى واستنكار السؤال في صفاته عن الكيف. وأخرج اللالسكائي في السنة والبيهقي في الاسماء والصفات ان ربيعة (شيخ



الامام مالك) سئل عن قوله (استوي على العرش) كيف استوي؟ فقال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التصديق. وأخرجنا أن مالكا سئل هذا السؤال أيضاً فوجد وجداً شديداً وأخذته الرخصاء، ولما سرتي عنه قال للسائل: الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والایمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وإني أخاف أن تكون ضالاً، وأمر به فأخرج. وفي رواية أنه قال «الرحمن على العرش استوي» كما وصف نفسه، ولا يقال له كيف، وكيف عنه مرفوع، وأنت رجل سوء صاحب بدعة. اهـ كانه علم من حاله انه مشكك غير مستفت ليعلم

وذكر الحافظ ابن كثير في تفسيره ان للناس في هذا المقام مقالات كثيرة وقال: وانما يسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح — مالك والاوزاعي والثوري والليث بن سعد والشافعي وأحمد واسحق بن راهويه — وغيرهم من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً، وهو امرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعزيل. والظاهر المتبادر الى أذهان المشبهين منفي عن الله فان الله لا يشبهه شيء من خلقه و«ليس كمثل شيء وهو السميع البصير» بل الامر كما قال الأئمة — منهم نعيم بن حماد الخزازي شيخ البخاري قال: من شبه الله بخلقه كفر. ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر. وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه. فمن أثبت ماوردت به الآثار الصريحة والاحبار الصحيحة، على الوجه الذي يليق بجلال الله ونفى عن الله النقائص فقد سلك سبيل الهدى اهـ

﴿ يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً ﴾ هذا بيان مستأنف للتدبير. قرأ حزة والكسائي ويعقوب وأبو بكر عن عاصم يغشي بتشديد الشين من التغشية والباقون بتخفيفها من الاغشاء يقال غشي (كرضى) فلان اصحابه اذا اتاهم وغشي الشيء الشيء لحقه وغطاه، ومنه في التنزيل غشيان الموج واليم والدخان والعذاب للناس وغشيان الرجل المرأة. وأغشاء وغشاء اياه بالتشديد يجعله يغشاء أي يلحقه ويلب عليه أو يغطيه ويستتره. وفي التشديد معنى المبالغة والكثرة. ومنه اغشاء الليل النهار وتغشيته وغشيانه إياه. قال تعالى (والليل اذا يغشى) أي يغشى النهار، وقال (والليل اذا

بغشاها) والضمير للشمس أي يتبع ضوءها ويغلب على المكان الذي كان فيه. والمعنى هنا أن الله تعالى قد جعل الليل الذي هو الظلمة يعشى النهار وهو ضوء الشمس على الأرض أي يتبعه ويغلب على المكان الذي كان فيه ويستمره حالة كونه يطلبه حثيثاً من قولهم: فرس حثيث السير، ومضى حثيثاً — كما في الأساس وغيره — أي مسرعاً والمعنى أنه يعقبه سريعاً كالطالب له لا يفصل بينهما شيء — كما قالوا — وهذا الطلب السريع يظهر أكل الظهور بما ثبت من كون الأرض كروية الشكل تدور على محورها تحت الشمس فيكون نصفها مضيئاً بنورها دائماً والنصف الآخر مظلماً دائماً. ومسألة الليل والنهار معلومة بالقطع وهذا العصر فيمكن تحديد ساعات الليل والنهار في كل قطر ومخاطبة أهله بالتلغراف بأن تسأل في نصف الليل من تعلم أن وقتهم نصف النهار، مثلاً فيجبوك بل البرقيات تطوف كل يوم مدن العالم المدني في الشرق والغرب مبينة ذلك.

وقد اتفق علماء المعقول والفنون من المسلمين كالغزالي والرازي على كروية الأرض وظواهر النصوص أدل على هذا من مقابله كهدية الآيات، وحكوا القول بدورانها على مركزها وأوردوا عليه نظريات تشكك في كونه قطعياً ولا تدقسه — كما في المواقف والمقاصد وغيرهما — وقوله تعالى (يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل) أدل على استدارة الأرض من ههنا الآية وكذا على دورانها فإن التكوير في اللغة هو التف على المستدير كتكوير العمامة وهو إما أن يكون بدوران الشمس في فلكها الواسع حول الأرض، وإما باستدارة الأرض حول الشمس، وهو الذي قامت الدلائل الكثيرة في علم الطبيعة على رجحانه

والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ﴿ الامر هنا عبارة عن التصرف والتسيير ومنه أولو الامر، وأصله الامر المقابل للنهي توسم فيه، أي وخلق الشمس والقمر والنجوم حال كونهن مذلات، خاضعات لتصرفه منقادات لمشيئته، فقد قرأ الجمهور هذه الكلمات بالنصب، وقرأها ابن عامر بالرفع على أن الشمس مبتدأ باعتبار ما عطف عليها من مسخرات خبره، ولا فرق بين القراءتين في المعنى المراد من التسخير بأمره إلا أن ظاهر قراءة الجمهور أن الشمس والقمر والنجوم غير السموات والأرض لأن المطف يقتضي المقارنة وسيأتي الكلام على ذلك في الكلام على السموات السبع في موضعه

﴿ آياته الخلق والامر ﴾ «الا» أداة يفتح بها القول الذي يهتم بشأنه، لاجل تنبيه المخاطب لمضمونه وحمله على تأمله، والخلق في اصل اللغة التقدير وانما يكون في شيء يقع فيه واستعمل بمعنى الابداع، اي الا ان الله الخلق فهو المالك لدوات الخلق، وله الامر وهو التشريع والتصرف والتدبير فيها، فهو المالك والملك لا شريك له في ملكه ولا في ملكه، وقد ذكرنا آتفا بعض الآيات الناطقة بتدبيره تعالى للامر، عقب ذكر الاستواء على العرش، قال ابن عباس: هذا في الدنيا. ومن هذا التدبير ما سخر الله له الملائكة المعنيتين بقوله (فالمدبرات امرا) من نظام العالم وسننه، ومنه الوحي ينزل به الملائكة على الرسل، ويشملهما قوله (الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن) وروي عن سفيا بن عيينة أنه قال: الخلق مادون العرش والامر مافوق ذلك. وليس عندنا عن غيره من السلف شيء غير هذا في الآية

وللصوفية أن عالم الخلق ما اوجده الله تعالى بالاسباب المعروفة في المواليذ الثلاث مثلا: والامر ما اوجده ابتداء بقوله «كن» كالروح وأصل المادة والعنصر الاول لها ومنهم من يسمى علم الشهادة والحس بعالم الخلق وعالم الملك، ويسمى عالم الغيب بعالم الامر والمنكوت (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال كن فيكون) أي عند نفخ الروح فيه . فحسبه مخلوق من سلالة من طين لازب، وروحه من امر الله تعالى

﴿ تبارك الله رب العالمين ﴾ أي تعاضدت وتزايدت بركات الله رب العالمين كلهم ومدبر امورهم، والحقيق وحده بعبادتهم . فتبارك من مادة البركة وهي الخير الكثير الثابت، فهي هنا تنبيه على ما في هذا العالم من الخيرات والنعمة التي توجب له الشكر والعبادة على عباده دون ما عبده معه وليس لهم من الخلق ولا من الامر شيء . وتكلمنا على مادة البركة في تفسير ( ٦ : ٩٣ ) وهذا كتاب ازله مبارك ) فيراجع (١)

﴿ تنبيه ﴾ عني بعض المتكلمين المتقدمين بتكلف التوفيق بين ما ورد من ذكر السموات السبع والكرسي والعرش على الافلاك التسعة في الهيئة الفلكية اليونانية، فزعموا أن السموات السبع هي الافلاك المر كوز فيها زحل والمشتري

والمرح والشمس والزهرة وعطارد، وأن الكرسي الذي ذكر في سورة البقرة هو الفلك الثامن التي ركزت فيه جميع النجوم الثوابت، وأن العرش هو الفلك التاسع الذي وصفوه بالاطلس لأنه ليس فيه شيء من النجوم. وهذه نظريات قد ثبت بطلانها عند علماء الفلك في هذا العصر فسقط كل ما بُني عليها من تكلف ولم يبق حاجة إلى الخوض في ذلك لرده، كما أنه لا حاجة إلى تكلف حمل شيء من الآيات على مسائل العلوم والفنون المعتمدة في زماننا، فإن القرآن أرشد البشر إلى العلم بتذكيرهم بآياته في الأكوان وترك ذلك لبعثهم واجتهادهم، وهداية الدين في ذلك أن يكون العلم بالكون وسننه وسيلة لتقوية الإيمان، وتكامل فطرة الإنسان، ولواهتمي دول الأفرنج بهدايته هذه لما جعلوا العلم وسيلة للقتل والتدمير، وقهر القوي به للضعيف

(٥٤) ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (٥٥)  
وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا. إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ

بعد أن بين تعالى لامة الدعوة توحيد الربوبية وذكرهم بالآيات والدلائل عليها أمرهم بما يجب أن يكون لازماً لها من توحيد الالهية وهو افراده تعالى بالعبادة فقال: ﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ﴾ التضرع تفعل من الضراعة معناه تكلفها أو المبالغة فيها أو اظهارها واختاره الراجب، وهي مصدر ضرع كخشم اذا ضعف وذل، وتلوى وتامل. وما أخذها من قولهم ضرع البهم اذا تناول ضرع أمه، وان حاجة الصغير من الحيوان والانسان إلى الرضاع من أمه لمن أشد مظاهر الحاجة والافتقار بشعور الوجدان إلى شيء واحد لا يتوجه إلى غيره معه. ولذلك خص استعمال التضرع في التنزيل بمواطن الشدة كما تقدم في الآيات ٤٢ و ٤٣ و ٦٣ من سورة الانعام، ومثله في سورة المؤمنين ( ٧٧): ولقد أخذناهم بالمذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون (وذلك أن دعاء الله عند الحاجة وفي حال الشدة هو مخ العبادة وروحها، وله مظهران التضرع والابتهال،

والخفية والاسرار. أي ادعوا ربكم ومدبر أموركم متضرعين مبتهلين اليه تارة ،  
ومسرّين مستخفين تارة أخرى ، أو دعاء تضرع وتذلل وابتهاال ، ودعاء  
مناجاة وإسرار ووقار: ولكل من الدعائين وقت ، وداعية من النفس .  
فالتضرع بالجهر المعتدل يحسن في حال الخلوّة والامن من رؤية الناس للداخي ومن  
سماعهم لصوته ، فلا جهره يؤذنيهم ولا الفكر فيهم يشغله عن التوجه الى الرب وحده ،  
ويفسد عليه دعائه بحب الرياء والسمعة . والاسرار يحسن في حال اجتماع الناس  
في المساجد والمشاعر وغيرها الاما ورد رفع الصوت فيه من الجميع ، كالتلبية في الحج  
وتكبير العيد ، وهو مشترك لارياء فيه . ولما كان الليل ستراً ولباساً شرع فيه  
الجهر في قراءة الصلاة ، وهو للمتهجد في خلوته يطرد الوسواس ، ويقاوم  
فتور النعاس ، ويعين على تدبر القرآن ، وبكاء الخشوع للرحمن

هذه هو المتبادر من اللفظ عندنا . ومن مفسري السلف من جعل التضرع والخيفة  
متفقين غير متقابلين ، بتفسير التضرع بالتخشع والتذلل ، وفي الصحيحين من  
حديث أبي موسى الاشعري ( رض ) قال كنا مع النبي ( ص ) في سفر فجعل  
الناس يجهرون بالتكبير فقال رسول الله ( ص ) : « أيها الناس أربعوا على أنفسكم  
فانكم لا تدعون أصمّ ولا غائباً إنكم تدعون سميماً قريباً وهو معكم » هذا  
لفظ مسلم . قال النووي ففيه خفض الصوت بالذكر اذا لم تدع حاجة الى رفعه  
فانه اذا خفضه كان أبلغ في توقيره وتعظيمه فاذا دعت حاجة الى الرفع رفع  
كما جاءت به أحاديث اهـ والمتبادر من العبارة ان الانكار انما كان على المبالغة في الجهر  
وناهيك بكونه من جماعة كثيرين ، وربما كان بعضهم يظن ان الجهر بتلك  
الصفة أرضى للرب ، وارضى للقبول . وقال تعالى ( ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت  
بها ، وابتغ بين ذلك سبيلاً )

وروي عن الحسن البصري أنه قال « إن كان الرجل لقد جمع القرآن وما  
يشربه الناس ، وان كان الرجل لقد فقه الفقه الكثير وما يشعر به الناس ، وان  
كان الرجل ليصلي الصلاة الطويلة في بيته وعنده الزور<sup>(١)</sup> وما يشعرون به ،  
ولقد أدركنا أقواما ما كان على الارض من عمل يقدر ان يعملوه في السرّ

( ١ ) الزور بالفتح جماعة الزائرين كالشرب والركب

فيكون علانية أبداً ، ولقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء وما يسمع لهم صوت ، إن كان الا همسا <sup>٢٣</sup> بينهم وبين ربهم ، وذلك أن الله تعالى يقول ( أدعوا ربكم تضرعاً وخفية ) وذلك أن الله ذكر عبداً صالحاً رضي فعله فقال ( إذ نادى ربه نداءً خفياً ) وقال ابن جريج : يكره رفع الصوت والنداء والصياح في الدعاء ويؤمر بالتضرع والاستكانة

﴿ انه لا يجب المعتدين ﴾ في الدعاء ، كما لا يجب ذلك في سائر الاشياء . والاعتداء تجاوز الحدود فيها ، وقد نهى عنه مطلقاً ومقيداً ، الا ما كان انتصافاً من معتد ظالم يمثل ظلمه ، والعفو عنه أفضل . والاعتداء في كل شيء يكون بحسبه ، وذلك أن لكل شيء حداً من تجاوزه كان معتدياً ( تلك حدود الله فلا تمتدوها . ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون )

وشر أنواع الاعتداء في الدعاء التوجه فيه الى غير الله ولو ليشفع له عنده ، لان الحنيف من يدعو الله تعالى وحده ، فلا يدعو معه غيره ، كما قال ( فلا تدعوا مع الله أحداً ) أي لا ملكاً ولا نبياً ولا ولياً . . . ومن دعا غير الله فيما يعجز هو وأمثاله عنه من طريق الاسباب كالشفاء من المرض بغير التداوي وتسخير قلوب الاعداء والانتفاذ من النار ودخول الجنة وما أشبه ذلك من المنافع ودفع المضار — فقد اتخذ الهاء لان الاله هو المعبود وهو « الدعاء هو العبادة » كما قال الرسول ( ص ) فيما رواه احمد وابن أبي شيبة وأصحاب السنن الاربعة وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه عن الزمان بن بشير وأبو يعلى عن البراء ( رض ) والمعنى أنه الركن الاعظم في العبادة على نحو « الحج عرفة » وفي معنى هذا التفسير حديث ألس عند الترمذي مرفوعاً « الدعاء مع العبادة » واسناده ضعيف يقويه تفسيره للصحيح . وقد يفسرونه بالعبادة في جملتها دون أفرادها

وقال تعالى ( قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً \* أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ، ان عذاب ربك كان محذوراً ) جاء في روايات (١) ان نافية أي ما كان صوتهم في الدعاء الا همسا . والهمس الخفي كصوت الخفاف الابل عند مشيها

عن ابن عباس (رض) أن هذا نزل فيمن عبدوا الملائكة والمسيح وأمه وعزيراً والشمس والقمر، أي كلهم عاجز عن دفع الضر أو تحويله عنكم ، ومعنى الآية الثانية ان أولئك الذين يدعونهم هم عبيد الله يبتغون اليه الوسيلة والزلفى — أيهم أقرب — أي أقربهم وأفضلهم كالملائكة والمسيح بعبادته ويدعوه طلباً للوسيلة عنده ، ويرجون رحمته ويخافون عذابه ، فكيف يدعون معه أو من دونه ؟ وروى الترمذي وابن مردويه واللفظ له عن ابي هريرة (رض) قال قال رسول الله (ص) « سلوا الله لي الوسيلة » قالوا وما الوسيلة ؟ قال « التقرب من الله عز وجل » ثم قرأ ( يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ) وابتغاء ذلك يكون بدعائه وعبادته بما شرعه على لسان رسوله دون غيره ، والآيات المنكرة على المشركين دعاء غير الله وكونه عبادة لهم وشركا في الله كثيرة ، ولكن المضلين للعوام من المسلمين يقولون لهم لا بأس بدعائكم للاولياء والصالحين عند قبورهم، والتضرع والخشوع عندهم، فان هذا توسل بهم الى الله ليقر بركم منه بشفاعتهم لكم عنده لا عبادة لهم . وهذا تحكم في اللغة وجعل بها ، فأهل اللغة كانوا يسمون ذلك عبادة ، والوسيلة في الدين هي غاية للعبادة، فان معناها التقرب منه تعالى بما يرتضيه ، والتوسل طلب ذلك فهو التقرب منه، وانما يكون بما شرعه من عبادتك له دون عبادة غيرك (وأن ليس للانسان الا ما سمى) والذين عبدوا الملائكة والانبياء والاولياء كانوا يقصدون بدعائهم أن يقر بركم الى الله زلفى وأن يشفعوا لهم عنده، ويعتقدون أنهم لا يملكون تفهمهم ولا كشف الضر عنهم بأنفسهم، بل ذلك هو الله الذي يجير ولا يجار عليه . وآيات القرآن صريحة في ذلك . نعم ان طلب الدعاء من المؤمنين مشروع من الاحياء دون الاموات، ويسمى في اللغة توسلا الى الله لانه قد شرعه ، ومنه توسل عمر والصحابه بالعباس ، بدلا من النبي عليه وعلى آله الصلاة والسلام ، وانما كان ذلك بصلاة الاستسقاء وما يشرع بعدها من الدعاء. فاذا قيل لهم هذا قالوا: ان ماورد من ذم دعاء غير الله والتقرب به الى الله خاص بالمشركين ، وما يعاب من المشركين لا يعاب من المؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله اليوم الآخر، فأنتم تحملون الآيات في المشركين على المؤمنين !! وهذا القول جهل فاضح منهم ، فان الله تعالى ما ذم الشرك الا لذاته ، وما ذم المشركين

الا لانهم تلبسوا به ، وان الذين أشركوا من أهل الكتاب ما كانوا الا مؤمنين بالله وما لائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، ولكن ما طرأ عليهم من الشرك أحبط إيمانهم ، وكذلك يحبط إيمان من أشرك من المسلمين بدعاء غير الله ، أو بغير ذلك من عبادة سواه، وان لم يشرك بربوبيته، بأن كان يعتقد أنه هو الخالق المدير لاص العباد وحده، فهذا الايمان عام قل من أشرك فيه ، فتوحيد الالهية هو اخلاص العبادة لله والتوجه فيها له وحده دون غيره من الاولياء والشفعاء المسخرين بأمره. (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) ومن الاعتداء في الدعاء ما هو خاص باللفظ كتتكاف والسجع والمبالغة في رفع الصوت فقد صح النهي عن ذلك ، ومنها ما هو خاص بالمعنى وهو طلب غير المشروع من وسائل المعاصي ومقاصدها كضرر العباد ، وأسباب الفساد ، وطلب المحال الشرعي أو العقلي كطلب ابطال سنن الله في الخلق وتبديلها أو تحويلها، ومنه طلب النصر على الاعداء ، مع ترك وسائله كأنواع السلاح والنظام ، والغنى بدون كسب، والمغفرة مع الاصرار على الذنب . والله تعالى يقول ( فلن تجد لسنة الله تبديلاً \* ولن تجد لسنة الله تحويلاً )

روي عن ابن عباس في قوله تعالى ( انه لا يحب المعتدين ) قال: في الدعاء ولا في غيره . وقال أبو جهم: لا يسأل منازل الانبياء . وروى احمد وأبو داود عن سعد بن أبي وقاص أنه سمع ابنه له وهو يقول : اللهم اني أسألك الجنة ونعيمها واستبرقتها — ونحواً من هذا — وأعوذ بك من النار وسلاسلها وأغلالها . فقل لقد سألت الله خيراً كثيراً وتمودت به من شر كثير ، وانى سمعت رسول الله ( ص ) يقول « سيكون قوم يعتدون في الدعاء — وفي لفظ — يعتدون في الظهور والدعاء » وقرأ هذه الآية .

﴿ ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها ﴾ اي ولا تفسدوا في الارض بعمل ضائر ، ولا بحكم جائر ، مما ينافي صلاح الناس في أنفسهم كعقولهم وعقائدهم وأدابهم الشخصية والاجتماعية ، أو في معاشهم ومرافقهم من زراعة وصناعة وتجارة وطرق مواصلة ووسائل تعاون — لا تفسدوا فيها بعد اصلاح الله تعالى لها بما خلق فيها من المنافع، وما هدى الناس اليه من استغلالها والانتفاع بتسخيرها لهم ، واعتنائه بها عليهم، بمثل قوله ( هو الذي خلق لكم ما في الارض



جميعاً) وقوله (وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون) ومن اقامة الحق والعدل والفضيلة فيها، فالاصلاح الاعظم انما هو اصلاحه تمالى لحال البشر، بهداية الدين وارسال الرسل، واكمال ذلك ببعثة خاتم النبيين والمرسلين، الرحمة العامة للعالمين، فاصلاح به عقائد البشر بيناتها على البرهان، واصلاح به أخلاقهم وآدابهم بما جمع لهم فيها بين مصالح الروح والجسد، وما شرع لهم من التعاون والتراحم، واصلاح سياستهم ونوع الحكم بينهم بشرع حكومة الشورى المقيدة بأصول درء المفاسد، وحفظ المصالح والعدل والمساواة. والبشر سادة هذه الارض، وهم منها كالقلب من الجسد والعقل من النفس، فاذا صلحوا صلح كل شيء، واذا فسدوا فسد كل شيء. وأشد الفساد الكبر والعتو، الداعيان الى الظلم والعلو، ألم ترى الى هؤلاء الأفرنج كيف أصلحوا كل ما في الارض من معدن ونبات وحيوان، وعجزوا عن اصلاح نفس الانسان، بمعاداتهم أكمل الأديان، فحوت دولهم كل ما اهتدى اليه علماءهم من وسائل العمران، الى افساد نوع الانسان، وتعادي شعوبه بالتنازع على الملك والسلطان، واباحة الكفر والفسوق والمعصيان، وبذل ثروة العاملين من شعوبهم، في سبيل التنكيل بالمخالقين لهم، والجناية على اعدائهم، ولو بالجناية على أنفسهم

روى أبو الشيخ عن أبي بكر بن عياش أنه سئل عن قوله (ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها) فقال ان الله بعث محمدا الى أهل الارض وهم في فساد فأصلحهم الله بمحمد (ص) فن دعا الى خلاف ما جاء به محمد (ص) فهو من المفسدين في الارض اه والافساد بعد اصلاح أظهر قبيحاً من الافساد على الافساد، فان وجود اصلاح أكبر حجة على المفسد اذا هو لم يحفظه ويجري على سننه. فكيف اذا هو أفسده وأخرجه عن وضعه؟ ولذلك خصه بالذكر، والا فالافساد مذموم ومنهي عنه في كل حال، فحجة الله على الخلوف والخلائف من المسلمين المفسدين، لما كان من اصلاح السلف الصالحين، أظهر من حجته على الكافرين؛ الذين هم أحسن حالا من سلفهم الغابرين،

﴿وادعوه خوفاً وطمعاً﴾ أعاد الامر بالدعاء بقيد آخر بعد أن وسط بينهما النهي عن الافساد، للايدان بأن من لا يعرف نفسه بالحاجة والافتقار الى

رحمة ربه الغني القدير وفضله واحسانه، ولا يدعو اضرا وخفية ولا خوفان من عقابه وطمعاً في غفرانه ، فانه يكون أقرب الى الالفساد منه الى الاصلاح ، الا أن يعجز . والمعنى : وادعوه خائفين أو ذوي خوف من عقابه اياكم على مخالفتكم لشرعه المصلح لانفسكم ولذات بينكم ، وتتكبر لسننه المطردة في صحة أفعالكم، وشؤون معاليكم— وهذا المقاب يكون بعضه في الدنيا وبقية في الآخرة — وطامعين في رحمته واحسانه في الدنيا والآخرة . والقول الجامع في حال النفس عند الدعاء أن تكون غارقة في الشعور بالمعجز والافتقار الى الرب القدير الرحيم ، الذي بيده ملكوت كل شيء ، يصرف الاسباب ، ويعطي بحسب ما يغير حساب ، فان دعاء الرب الكريم بهذا الشعور ، يقوي أمل النفس ، ويحول بينها وبين اليأس ، عند تقطع الاسباب ، والجهل بوسائل النجاح ، ولو لم يكن للدعاء فائدة الا هذا لكفى ، فكيف وهو مخ العبادة ولياها ، واجابته مرجوة بعد استكمال شروطه وآدابه ، وأولها عدم الاعتداء فيه ، فان لم تكن بإعطاء الداعي ما يطلبه ، كانت بما يعلم الله انه خير له منه . ولا أرى بأساً بأن أقول غير مبال بانكار المحرومين : اني قلما دعوت الله دعاء خفياً شرعياً رغبة ورهبة الا واستجاب لي ، أو ظهر لي ولو بعد حين أن عدم الاجابة كان خيراً منها .

﴿ ان رحمة الله قريب من المحسنين ﴾ أي ان رحمته تعالى الفعلية التي يعبر عنها بالاحسان قريبة من المحسنين في أعمالهم المتقنين لها ، لان الجزاء من جنس العمل ، فمن أحسن في العبادة نال حسن الثواب ، ومن أحسن في أمور الدنيا نال حسن النجاح ، ومن أحسن في الدعاء أستجيب له ، أو أعطي خيراً مما يطلبه ، والجملة لتعليل الامر بالدعاء قبلها ، مبينة لفائدة الدعاء العامة كما قررنا ، فهي أعم من قوله تعالى ( ادعوني أستجب لكم )

والاحسان مطلوب في كل شيء بهدي دين الفطرة ، الداعي لحسني الدنيا والآخرة ، وجزاؤه الاحسان في كل شيء بحسبه ، قال عز وجل ( هل جزاء الاحسان الا الاحسان ) ؟ كما أن الاساءة محرمة في كل شيء ، وجزاؤها من جنسها ، قال عز وجل ( ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى ) وقال الرسول

(ص) «ان الله كتب الاحسان على كل شيء»<sup>(١)</sup> فاذا قتلتهم فأحسنوا القتلة<sup>(٢)</sup> واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته» رواه مسلم عن شداد ابن أوس (رض) فالاحسان واجب في دين الاسلام حتى في قتال الاعداء، لانه في حكمه من الضرورات التي تقدر بقدرها، ويُنتمى ما يمكن الاستغناء عنه من شرها، ومنه قوله تعالى ( فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اخنتهموم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداءحتى نضم الحرب أوزارها) أي فاذا لقيتم أعداءكم الكفار في المعركة فقاتلهم بضرب الرقاب لانه أسرع الى القتل وأبعد عن التعذيب بمثل ضرب الرأس مثلاً— وناهيك بهشم الرءوس وتقطيع الاعضاء في عهد التنزيل الذي لم يكن فيه أطباء جراحة يخففون آلامها...— حتى اذا ظهر لكم الغلب عليهم بالانحان فيهم فاركوا القتل، واعمدوا الى الاسر، ثم اما ان تخنوا على الاسرى بالعتق منا، وإما أن تقدوا بهم من أسر منكم فداء وكذلك الاحسان في الحيوان والرفق به ومنه ذبح البهائم للاكل يجب أن يحسن فيها بقدر الطاقة حتى لا يتعذب الحيوان، ولهذا حرم الله الموقوذة وهي التي تضرب بغير محدود حتى تنحل قواها وتموت

ومن العبرة في الآية أن الماديين من البشر يمدون الرحمة ضعفا في النفس تجب مقاومته بالتعليم والتربية أي بافساد العطرة الالهية التي أودع فيها الرب الرحيم جزءا من مئة جزء من رحمته يتراحم بها خلقه ويتعاطفون<sup>(٣)</sup> وقاعدة التربية المادية أن أمور الحياة كلها تجارة يقصد بها الربح العاجل، فاذا رأيت امرأة أو امرأة أو طفلا أو عشيرة أو أمة عرضة للالام والهلاك ولم يكن لك ربح وفائدة خاصة من دفع الهلاك عنهم فلا تكلف نفسك ذلك، واذا كان لك أو لقومك ربح من ظلم فرد من الافراد أو شعب من الشعوب وإشقاؤه بالاستعباد، وافساد الاخلاق وارهاق الاجساد؛ فافعل ذلك وتوسل اليه بكل الوسائل التي يدلك عليها العلم وتمكنك منها القوة، بل هم يربون

(١) قيل ان على هنا لظرفية أي في كل شيء. وقيل معناه على كل أحد في كل شيء فان بعض الروايات عند غير مسلم: أو على كل خلق (٢) بكسر القاف ومثلها الذبحة بكسر الدال اي حياة ذلك وصفته (٣) معنى حديث الصحيحين

أولادهم على أن لا ينالوا منهم شيئاً إلا بعمل يعملونه لهم، ليطلبوا في أنفسهم ملكة طاب الربح من كل عمل، وينزعوا منها عواطف الرحمة وحب الاحسان بمرامة القطرة وافسادها

على هذه القاعدة قام بناء الاستعمار الأفرنجي في العالم. فكل دولة أوربية تستولي على شعب من الشعوب تعنى أشد العناية بافساد أخلاقه واذلال نفسه واستنزاف ثروته، وكل ما تعمله في بلاده من عمل عمراني كتعبيد الطرق واصلاح ري الارض فلاجل توفير ربحها منها، وتمكينها من سوق جيوشها التي تستعبد بها أهلها، وقد قرأنا في هذا العام مقالات لسائحة اميركائية طافت كثيراً من المستعمرات الأوربية في الشرق الاقصى، وصفت فيها إذلال المستعمرين للاهالي بنحو جرم لمرباتهم، والدوس على رقابهم وظهورهم، وافساد أنفسهم واجسادهم باباحة شرب نهموم الافيون والكحول، وسلب أموالهم بوسائل نظامية — فذكرت ما تقشعر منه جلود المؤمنين، وتشمئز نفوس الرحماء المهذبين، ومن يستغرب منهم هذا بعد ان علم ما اقدموا عليه في حرب بعضهم لبعض في بلادهم (اوربة) من القسوة والتخريب والتدمير فهم يروون أن قتلى هذه الحرب بلغت عشرة ملايين شاب والمشوهين المعطلين من الجرح زهاء ثلاثين مليوناً وان نفقات التدمير قدرت بخمسةمئة ألف مليون جنيه انكليزي وهي لو انقمت على اصلاح كل ممالك المعمور لكفت. ولا تزال الدول الظاغرة المسلحة ترهق الذين لا سلاح بأيديهم وتحاول الاجهاز عليهم. فأين هذا من قتال الاسلام وفتوحه المبني على قاعدة كونه ضرورة تقدر بقدرها، ويفترض الاحسان والرحمة بقدر الامكان فيها؟ وقد قال النبي (ص) لمن مر بامرأتين من اليهود على قتلاهما «أزرعت الرحمة من قلبك حتى مررت بالمرأتين على قتلاهما» وقد شهد لنا المؤرخون المنصفون من الافرنج بذلك حتى قال بعضهم: ما عرف التاريخ فالتحيا أعدل ولا ارحم من العرب — يعني المسلمين منهم. اللهم ارحمنا واجعلنا من الراضين، وأجرنا من شر انفسدين القساة الظالمين ومن مباحث اللفظ في الآية أن كلمة قريب وقعت خبرا للرحمة ومن قواعد النحو أن الخبر يكون مطابقاً للمبتدأ في التذكير والتأنيث بأن يقال هنا قريبة

وقد ذكروا في تلميل هذا التذكير هنا وتوجيهه بضعة عشر وجها ما بين لفظي ومعنوي بعضها قريب من ذوق اللغة وبعضها تكلف ظاهر، (منها) أن التذكير والتأنيث هنا لفظي لا حقيقي فلا تج فيه المطابقة، وفيه أن الأصل فيه المطابقة فلا تترك في الكلام الفصح إلا انكته (ومنها) ولك أن تجعله نكته جامعة بين التوجيه اللفظي والمعنوي — أن معنى الرحمة هنا مذكر قيل هو المطر وهو ضعيف والصواب أن معناها الاحسان العام لانها في هذا المقام صفة فعل لاصفة ذات، إذ لا معنى لقرب الصفات الالهية الذاتية من المخلوقين فيكون المعنى أن احسان الله قريب من المحسنين، ويؤكد ما فيه من التناسب بين الجزاء والعمل كما قلنا في تفسير الجملة، ويؤيده حديث «الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء» رواه احمد وابو داود والترمذي والحاكم من حديث عبد الله بن عمر، ووقع لنا مسلسلا عن شيخنا القواقحي. على أنه قد ورد في التزويل (لعل الساعة قريب) و (لعل الساعة تكون قريبا) وقد بعلمه فهما برعاية الفاصلة من يقول بها وهم الجمهور (ومنها) ان قريب في هذه الآيات بمعنى اسم المفعول فيستوي فيه المذكر والمؤنث. ومهما يقل فلا استعمال قد ورد في أفصح الكلام العربي وأعله، فن أعجبه شيء مما علاوه به لطرد قواعدهم قال به، ومن لم يجبه منه شيء فليقل إن هذا من السامعي، وما هو ببدع في هذه اللغة ولا في غيرها

(٥٦) وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقَاتَ سَحَابًا مَّقَالًا سَقْنَهُ لِبَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ. كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لِمَلَكِكُمْ تَذَكَّرُونَ (٥٧) وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبِثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَكِدًا. كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُشْكُرُونَ

بعد أن بين الله تعالى جده أن رحمته العامة قريب من المحسنين في عبادتهم وفي سائر أعمالهم ذكرنا بما أغفل عنه كثيرا من التفكير والتأمل في أظهور أنواع

هذه الرحمة وهو ارسال الرياح وما فيها من منافع الخلق ، وانزال المطر الذي هو مصدر الرزق ، وسبب حياة كل حي في هذه الارض ، وما فيه من الدلالة على قدرته تعالى على البعث ، وما يستحقه عليه من الحمد والشكر ، فقال :

﴿ وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته ﴾ الجملة معطوفة على ما بين به تعالى تديره لامر العالم في اثر اثباته لخلق السموات والارض ، واستوائه على العرش ، في قوله ( ينفثي الليل النهار ) الخ وما بينهما من قبيل الاعتراض المقصود بالذات ، من التذكير بهذه الآيات ، وهو إخلاص العبادة له وحده بالفعل والترك ، المعبر عنه بالنهي عن الافساد في الارض ، وهو شامل لجميع ما حرمه الاسلام

الريح الهواء المتحرك ، وهي مؤنثة في الاكثر وقد تذكر بمعنى الهواء . وأصلها روح بالواو وقلبت الواو ياء لكسر ما قبلها ( كالميزان أصلها موزان لانها من الوزن ) وجمعها رياح وأرواح وكذا أرياح وهوشاذ ، والهواء من أعظم نعم الله تعالى على الاحياء ، اذ وجوده شرط لحياة كل نبات وحيوان ، فلورفعه الله تعالى من الارض لمات كل حيوان والسان في طرفه عين ، ولا تتم منافعه الا بحركته التي يكون بها ريحا ، وسنذيل تفسير الآيتين بنبذة علمية في بيان حقيقته وأهم منافعه الكلية . ومن اهمها فعله في توليد المطر الذي هو موضوع الآية

قرأ ابن كثير وحزمة والكسائي ( الريح ) مفردة والباقون ( الرياح ) بالجمع ، ورسمت في المصحف الامام يغير ألف لتختمل القراءتين ولذلك أمثال ، والرياح عند العرب أربع بحسب مهابها من الجهات الاربع : الشمال والجنوب ، وسميتا باسم جهة مهبهما . والثالثة الصبا والقبول وهي الشرقية والرابعة الدبور وهي الغربية ، وأهل الحجاز ينسبون ربح الصبا الى نجد والجنوب الى اليمن ، والشمال الى الشام ، والريح التي تنحرف عن هذه المهاب الاصلية فتكون بين ثنيتين منها تسمى النكباء مؤنث الانكباء وهي من قولهم نكب عن الشيء وعن الطريق نكبا ونكوبا اذا انحرف وتحول عنه ، ومنه ( وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لنا يكون ) واذا هبت الرياح من مهاب ونواح مختلفة سموها المتناوحة . ومن المأثور عن العرب أن الرياح تشترك في اثار السحاب

المطر فيقولون : ان الصبا تثيره ، والشمال تجمعه ، والجنوب تدره ، والدبور تفرقه . قال ابن دريد في وصف سحاب ممطر دعا لبلاده به

جون<sup>١</sup> أعارته الجنوب جانبا منها وواصت صوبه يد الصبا  
ثم قال

إذا خبت بروقه عنث له ريح الصبا تثير منه ما خبا  
وان ونت رعوده حدا بها حادي الجنوب فحدث كما حدا

ويختلف تأثير الرياح في الاقطار باختلاف مواقعها منها ، فالصبا والجنوب لا يأتيان بالمطر في القطر المصري لان مههما الصحاري التي لا ماء فيها ولا نبات ، واتما تأتي به الشمال والدبور لان مههما من جهة البحر المتوسط فيحملان بخار الماء منه ومن الاراضي الزراعية وأكثرها في الوجه البحري . ويقرب منه في ذلك ديار الشام فان أكثر ما يثير سحاب المطر فيها الدبور ( الغربية ) فاذا هبت الصبا ( الشرقية ) وغلبت انتشم السحاب وخفت رطوبة الجو . ولعل حكمة القراءتين ان الريح الواحدة تبشر بالمطر احيانا او في بعض الاقطار ؛ كما تبشر به ريحان في قطر آخر ، او ان الرياح بأنواعها تبشر بالمطر في الاقطار المختلفة . على ان الريح يراد بها عند اطلاقها الجنس ،

وقال الراغب كغيره ان عامة المواضع التي ذكر الله تعالى فيها ارسال الريح بلفظ الواحد فعبارة عن العذاب وكل موضع ذكر بلفظ الجمع فعبارة عن الرحمة ، وذكر بعض الشواهد ، ومن استقرأ الآيات في ذلك رأى أن الجمع لم يذكر الا في بيان آيات الله أو رحمته ولا سيما رحمة المطر . وأما الريح المفردة فذكرت في عذاب قوم عاد في عدة سور ، وفي ضرب المثل للعذاب كقوله تعالى ( ٣ : ١١٧ ) مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلوا أنفسهم فأهلكته ) وقوله ( ١٤ : ٢١ ) أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ) وقوله ( ٢٢ : ٢٩ ) أو تهوي به الريح في مكان سحيق ) ونحوه التهديد في قوله ( ١٧ : ٦٩ ) أو يرسل عليكم قاصفا من الريح ) الآية . ولكنها وردت في الامرين بالتقابل في قوله تعالى ( ١٠ : ٢٢ ) هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ريح طيبة وفرجوا بها جاءتها ريح عاصف ) الآية ، ووردت في مقام

الرحمة والمنة بتسخيرها لسليمان في سور الانبياء وسبأ ووص  
(وقوله) تعالى (بشراً) قرأه عاصم بضم الموحدة وسكون الشين مخفف  
بشر بضمين وهو جمع بشير كندر جمع نذير. وفي رواية عنه بضمين على الاصل  
وقرأ ابن عامر بشراً بالتخفيف حيث وقع من القرآن وحزرة والكسائي بشراً بفتح  
النون حيث وقع على أنه مصدر في موقع الحال بمعنى ناشرات أو مفعول  
مطلق فان الارسال والنشر متقاربان

﴿حتى اذا اقلت سحابة ثقالا﴾ قال في الاساس : وأقله واستقل به رفعه .  
وفي المصباح : وكل شيء حملته فقد أقلته ، وأقلته عن الارض رفعته أيضا .  
قيل انه مأخوذ من القلة بالكسر لقولهم أقله واستقله اي وجده قليلا ،  
والاظهر أنه من : أقل القلة ، - وهي بالنضم الجرة - فانما سميت قلة لان  
الرجل يقلها أي يحملها أو يرفعها بيديه عن الارض ، والسحاب الغيم وهو اسم  
جنس يفرق بينه وبين واحده بالتاء فيقال سحابة . وهو يذكر ويؤنث ويفرد  
وصفه ويجمع ، والشمال منه المتشبهة ببخار الماء والمعنى أن الرب المدبر لا مور  
الخالق هو الذي يرسل الرياح بين يدي رحمته لعباده بالمطر أي قدامها مبشرات  
بها وناشرات لا سبابها ، حتى اذا حملت سحابة ثقالا ورفعتها في الهواء ﴿سقناه  
لبلد ميت﴾ أي سيرناه وسقناه بها الى بلد ميت أي أرض لا نبات فيها فانما  
حياة الارض بالنبات الحي فيها « فاللام بمعنى الى » كما في آية فاطر ( ٣٥ : ٩  
والله الذي أرسل الرياح فشير سحابة فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الارض بعد  
موتها كذلك النشور ) قال في المصباح كغيره : ويطلق البلد والبلدة على كل  
موضع من الارض عامر آكان أو خلاء . وفي التنزيل ( الى بلد ميت ) أي الى  
أرض ليس فيها نبات ولا مرعى فيخرج ذلك بالمعنى فترعاه ألعوامهم فأطلق الموت  
على عدم النبات والمرعى وأطلق الحياة على وجودها اه أقول وغلب عرف الناس  
بعد ذلك في تخصيص البلد بالمكان الآهل بالسكان في المباني

﴿فأنزلنا به الماء﴾ أي فأنزلنا بالسحاب الماء فالباء للالة أو السببية -  
أو بالبدل فتكون الباء للظرفية أي فيه ، أو بالرياح وذكر الضمير بمعنى ما ذكر .  
والختار هنا كون الباء لسببية فان الريح هي التي تثير السحاب من سطح البحر  
وغيره من المياه أو الارض الرطبة وترفعها في الجو وهي سبب تحول البخار



الى ماء يتبريدها له — فبذلك يصير البخار ماء أثقل من الهواء فيسقط من خلاله الى الارض بحسب سنة الله في جاذبية الثقل . كما قال تعالى في سورة الروم ( ٣٠ : ٤٦ ) الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله ) وفي سورة النور ( ٢٤ : ٤٢ ) ألم تر أن الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله ) الودق المطر أي يخرج من خلال السحاب وأمثائه . وكل ما ورد في القرآن من انزال الماء من السماء فراد بالسماء فيه السحاب ، لان هذا التفصيل صريح في ذلك ، والسماء اسم لكل ما علا الانسان ويفسر بالقرائن ، ومن الخطأ أن يظن أن الماء ينزل من السماء المعنوية التي هي مسكن الملائكة على السحاب الذي هو كالغربال لها وان قال به بعض المؤلفين ، فان القرآن يصرح بخلافه ، وما صرح به القرآن ، هو الذي أثبتته العلم والاختبار ؛ فان سكان الجبال الشاخنة يبلغون في توقعها السحاب الممطر ثم يتجاوزونه الى ما فوقه فيكون دونهم ، والعرب تسمي السحاب سماء تسمية حقيقية ثم أطلقت لفظ السماء على المطر نفسه ، فكانت تقول جاء مكان كذا في إثر سماء ، وقال الشاعر

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وان كانوا غضابا

وأما قوله تعالى في تمة آية سورة النور التي ذكرنا أولها آنفا ( وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ) فلا مانع من جعل السماء فيها عين السحاب ولعل الاظهر أن يراد بها جهة العلو التي يكون فيها السحاب كقوله ( فيبسطه في السماء كيف يشاء ) وقوله « من جبال » بدل مما قبله . والمراد بالجبال قطم السحاب التي تشبه الجبال شبيها تماما في عظمها وارتفاعها وشناخيتها وقللها ، وقللها يوجد في الخلق تشابه كالتشابه بين السحاب والجبال . والمعنى وينزل من السماء من سحب فيها كالجبال برداً عظيم الشأن في شكله وقوته وتأثيره فيمن يصيبه ، و« من » فيه صلة أو للتبويض أو للتنويم . وما روي مخالفا لهذا فمن اسرائيليات كعب الاحبار وامثاله كما نبينه في محله ان شاء الله تعالى

﴿ فأخرجنا به من كل الثمرات ﴾ عطف كلا من انزال الماء على سوق السحاب ومن اخراج النبات على انزال الماء بالهاء الدالة على التعقيب ، وهو يتفاوت بتفاوت الاشياء فانزال الماء يعقب سوق السحاب وجعله كسفا أو ركاماً بدقائق

معدودة فلما يتجاوزها الى الساعات ، وسبب السرعة فيه شدة الريح ، ويقابله سبب البطء ، وأما اخراج النبات بسبب هذا الماء فأمد التعقيب فيه أوسع فانه يكون بعد أيام تختلف قلة وكثرة باختلاف الاقطار في الحرارة والبرودة. ومن التعقيب ما يكون في أشهر أو سنين ، فمن الاول قولهم : تزوج فولد له - فهو يصدق بمن يولد له بعد مضي مدة الحمل الغالبة وهي تسعة أشهر بالتقريب ، ولله لا ينال في التعقيب فيه زيادة شهر أو شهرين أو ثلاثة - والثمرات جمع ثمرة وهي واحدة الثمر ( يتحرك كل منهما ) والتمر يجمع على ثمار - كجبل وجبال - وهم الثمار ثمر - ككتاب وكتب - وهو يجمع على اثمار - كمنق واعناق - قال في المصباح : والتمر هو الحمل الذي تخرجه الشجرة سواء أكل او لا ، فيقال ثمر الارك وثمر العوسج وثمر الدوم وهو المقل ، كما يقال ثمر النخل وثمر العنب اه وهذا اصح وواضح من قول الراغب : الثمر اسم لكل ما يتطعم من اعمال الشجر . والمراد بكل الثمرات جميع انواعها على اختلاف طعومها والوانها وروائحها ، وليس المراد ان كل بلد ميت ينزل الله به الماء يخرج جميع الثمرات التي خلقها الله في الارض فقد علم من الآية التالية ومن سنن الله تعالى في الارض ومن المشاهدة ان البلاد تختلف ارضها فيما تخرجه وفي الاخراج ، فالاستغراق لا يصح الا بالنسبة الى ارض الله كلها ، ويكفي في كل ارض ان تخرج انواعا مختلفة ، تدل على قدرة الله تعالى وعلمه ورحمته وفضله واحسانه ، قال تعالى ( ١٣ : ٤ ) وفي الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ، وتفضل بعضها على بعض في الاكل ، إن في ذلك لايات لقوم يعقلون ) وفقى على التذكير بهذه الايات بالتعجب من انكارهم للبعث كما قال هنا :

﴿ كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون ﴾ اي مثل هذا الاخراج لانواع النبات من الارض الميتة باحيائها بالماء تخرج الموتى من البشر وغيرهم ، فالقادر على هذا قادر على ذلك ، لعلكم تذكرون هذا الشبه فيزول استبعادكم للبعث الذي عبرتم عنه بقولكم : من يحيى العظام وهي رميم ؟ أمئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أمئذا لمبعوثون ؟ أمئذا لمدينون ؟ ذلك رجع بعيد - وامثال هذه الاقوال الدالة على أن إنكاركم لامثنا له إلا ما يحكمون به بادي الرأي من امتناع خروج الحي من الميت ، ذاهلين عن خروج النبات الحي من الارض الميتة ، وعن

عدم الفرق بين حياة النبات وحياة الحيوان ، في خضوعهما لقدرة الرب الخالق لكل شيء ، فوجه الشبه في الآيات هو اخراج الحي من الميت ، والحي في عرفهم يعرف بالماء والتغذي كالنبات ، وبالحس والتحرك بالارادة كالحیوان فان قيل ان العلم قد اثبت ان الحي لا يولد الا من حي . سواء في ذلك النبات والحيوان بأنواعه من ادنى الحشرات الى اعلاها ، فالنبات الذي يخرج من الارض القفراء بعد سقيها بالماء لا بد أن يكون له بذور او جذور فيها حياة كامنة لا تظهر من مكمنها الا بالماء ، كما ان البيوض التي يتولد منها الحيوان - اذناها كالصئبان وبذور الديدان واطسها كبيض الطير والحيات واعلاها كبيوض الارحام - كلها ذات حياة لا تنتج الا بتلقيح ماء الذكور لها ؟

قلنا ان هذه الحياة لم تكن معروفة عند واضعي اللغة فهي اصطلاح جديد ، واهل اللغة خوطبوا بعرفهم في الحياة والموت ففهموا ، على أن بعض المفسرين والمتكلمين قد قالوا إن الانسان يقنى كله الا العجب وهو ( بوزن فلس ) أصل الذنب المسمى بالعصص فهو كنواة النخلة تبقى فيه الحياة كامنة بعد فناء الجسم ، وروي أن الله تعالى ينزل ماء من السماء فتطر الارض أربعين يوماً فتنبت منه الاجساد كما يذبت الحب في الارض . فالقائلون ببقاء عجب الذنب يرون أن ذلك المطر يفعل فيه ما يفعل في الحب والنوى . وليس لهذا أصل صحيح من الكتاب والسنة

وانما يقال لاهل العلم بالنبات والحياة النباتية والحيوانية : إنكم تقولون بأن الارض كانت كرة نارية ملهبة ، وان الاحياء الاولى وجدت فيها بالتولد الذاتي الذي انقطع بعد ذلك بتسلسل الاحياء لان طبيعة الارض لم تبقى مستعدة له كما كانت وهي قريبة العهد بالتكوين ، وقد نطق القرآن الحكيم بأن الارض تقنى بتفرق مادتها ، ثم يعيدها الله كما بدأها ، قال تعالى ( ٥٦ : ٤ ) اذا رُجَّت الارض رجاء وبست الجبال بسا ٦ فكانت هباء منبثا ) فهذه الرجة هي التي سماها في سور أخرى بالقارعة والصاخة ، والمعقول أن كوكباً يقرعها باصطدامه بها فتفتت جبالها وتكون كالهباء المتفرق في الجو وهو ما يسمونه بالسديم ، وقال تعالى ( ٣١ : ١٠ ) كما بدأنا أول خلق نعيده \* ٧ : ٨ كما بدأكم تمودون )

والاشبه أن تشبيه الاعادة بالبده إنما هو بالاجمال دون التفصيل ، فكما خلق الله جسد الانسان الاول خلقا ذاتيا مبتدأ ثم نفخ فيه الروح — يخلق أجساد جميع أفراد الانسان خلقا ذاتيا معاداً ثم ينفخ فيها ارواحها، التي كانت بها أناسي في الحياة الدنيا ، لا انه يجعلها متسلسلة بالتوالد من ذكر وأنثى كالنشاء الاولى . إذا كانت الاجساد كاللباس أو السكن لها ، وإذا كان الناس قد بلغوا من علم الكيمياء أن يخللوا بعض المواد المركبة من عناصر كثيرة ثم يركبوها ، أفيمعجز خالق العالم كله أو يستبعد على قدرته أن يعيد أجساد ألوف الألوف مرة واحدة؟ وأي فرق عنده بين القليل والكثير ، وهو على كل شيء قدير ؟

على أنه قد ثبت عند الروحيين من علماء الكون في هذا العصر وما قبله ان الله تعالى قد أعطى الارواح المجردة قدرة على التصرف في مادة الكون بالتحليل والتركيب ، وانها بذلك تركب لنفسها من هذه المادة جسماً لطيفاً أو كشيئاً تحلّ فيه ، وهو ما يسميه علماءنا بالتشكل في تفسير محيي الملك جبريل النبي ( ص ) مرة بشكل اعرابي ، وأحياناً في صورة دحية الكلبي ، وإذا كان الماديون لا يصدقون الروحانيين في هذا ، فهم لا يستطيعون أن يقولوا إنه محال في نفسة ، وإنما قصارى انكارهم أن قالوا انه لم يثبت عندنا ، وإذا كان ممكناً غير محال أن يكون مما وهب الخالق للمخلوق . أفيمكن من المحال أن يفعله الخالق عز وجل من غير أن يجعل للارواح فيه عملاً ؟

ليس للكفار شبهة قربه على أصل البعث ، وكل ما كان يستبعده المتقدمون من أخبار عالم الغيب قد قره ترقى العلوم الطبيعية الى العقول والافهام ، حتى قال بعض كبراء الغرب ليس في العالم شيء محال ، ولكن للمتقدمين والمتأخرين شبهة على حشر الاجساد ترد على ظاهر قول جمهور المسلمين ان كل احد يحشر بجسده الذي كان عليه في الدنيا أو عند الموت لكي يقم الجزء بعده على البدن الذي اقترف الاعمال .

وتقرير هذا الابراد أن هذه الاجساد مركبة من العناصر الموثقة منها مادة الكون كله وهي مشتركة يمرض لها التحليل والتركيب فتدخل الطائفة منها في عدة أبدان على التماقب فن الانسان والحيوان ما تأكله الحيتان أو الوحوش ومنها ما يحرق فيذهب بعض أجزائه في الهواء فيتصل كل بخاري — أو

غازي — منها بجنسه كالماء والكربون وينحل ما يدفن في الارض فيها ثم يتغذى بكل منهما النبات الذي يأكله الناس والانعام فيكون جزءاً من أجسادها ، ويأكل الناس من لحوم الحيتان والانعام التي تغذت من أجساد الناس بالذات أو بالواسطة ، فلا يخلص لشخص معين جسد خاص به ، بل ثبت أن الاجساد الحية تنحل وتندثر بالتدرج وكما انحل بعضها بالتبخر وبموت بعض الدقائق الحية محل محله غيره من الغذاء بنسبة منتظمة ، بحسب سنن الله الذي أحسن كل شيء خلقه ، فلا يمر بضم سنين على جسد الا ويتم اندثاره وتجده ، فكيف يمكن أن يقال إن كل انسان وحيوان يحشر بجسده الذي كان في الدنيا ؟

وقد اجاب بعض العلماء عن هذا بأن للجسد أجزاء أصلية ، وأجزاء فضلية والذي يعاد بعينه هو الاصيلي دون الفضلة ، وجعل بعضهم الاصيلي عبارة عن ذرات صغيرة وجوز أن تكون هي التي ورد أن الله تعالى أودعها في صلب آدم أبي البشر بصورة الذر كما روي في تفسير قوله تعالى (واذ أخذ ربك من نبي آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا بلى ) الآية — وسيأتي تحقيق معناها وما ورد فيها في تفسير هذه السورة — وجوز شيخنا الشيخ حسين الجسر في الرسالة الحميدية أن يكون ذلك الدر مما لا يدركه الطرف لتناهي صفره كالاحياء المجهرية أي التي لا ترى الا بالمنظار المسمى بالمجهر (الميكروسكوب)

وقد بينا في غير هذا الموضوع أن التزام القول بوجود حشر الاجساد التي كانت لكل حي باعيانها لاجل وقوع الجزاء عليها غير لازم لتحقيق العدل لجميع قضاة العالم المدني في هذا العصر بمتقنون أن ابدان البشر تتجدد في سنين قليلة ولا يوجد أحد منهم ولا من غيرهم من العقلاء يقول إن العقاب يسقط عن الجاني بانحلال اجزاء بدنه التي زاوول بها الجنابة وتبدل غيرها بها . فما لم يكن عندنا نص صريح من القرآن أو الحديث المتواتر على بعث الاجساد باعيانها فما نحن بملزمين قبول اليراد وتكلف دفعه ، فان حقيقة الانسان لا تتغير بهذا التبدل ، فقد تبدلت اجسادنا مرارا ولم تتبدل بها حقيقةتنا ولا مداركنا ، ولا تأثير الاعمال التي زاولناها قبل التبدل في انفسنا ، بل لم يكن هذا التبدل الا كتبدل الثياب كما بيناه من قبل

وقد قال بعض اعلام المتكلمين بمثل هذا ولم تكن المسألة الاخيرة معلومة

في عصرهم . قال السمذ التفتازاني في شرح المقاصد بعد بيانه لما قاله الغزالي في اثبات كون الحشر والمعاد للروح والجسد جميعا مانصه :

« نعم ربما يعيل كلامه وكلام كثير من القائلين بالمعادين الى أن معنى ذلك أن يخلق الله تعالى من الاجزاء المنفرقة لذلك البدن بدنا فيعيد اليه نفسه المجردة الباقية بعد خراب البدن . ولا يضرنا كونه غير البدن الاول بحسب الشخص ، ولا امتناع اعادة المعدوم بعينه . وما شهدت به النصوص من كون أهل الجنة جرداً مردأ وكون ضرس الكافر مثل جبل أحد يعضد ذلك . وكذا قوله ( كلما فضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ) ولا يبعد أن يكون قوله تعالى ( أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم ) اشارة الى هذا ( فان قيل ) فعلى هذا يكون المثاب والمعاقب بالذات والآلام الجسمانية غير من عمل الطاعة ، وارتكب المعصية ( قلنا ) العبارة في ذلك بالادراك وانما هو لارواح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه ، وكذا الاجزاء الاصلية من البدن ، ولهذا يقال للشخص من الصبا الى الشيخوخة انه هو بعينه وان تبدلت الصور والهياكل ، بل كثير من الآلات والاعضاء ، ولا يقال لمن جنى في الشباب فعموب في المشيب انها عقوبة لغير الجاني

( قال ) « لنا أن المعتمد في اثبات حشر الاجساد دليل السمع والمنفصح عنه غاية الافصاح من الاديان دين الاسلام ومن الكتب القرآن ، ومن الانبياء محمد عليه السلام . والمعتزلة يدعون اثباته بل وجوبه بدليل العقل — وتقريره انه يجب على الله ثواب المطيعين ، وعقاب العاصين ، وإعواض المستحقين ، ولا يتأتى ذلك الا باعادتهم بأعيانهم فيجب ، لان ما لا يتأتى الواجب الا به واجب . وربما يتمسكون بهذا في وجوب الاعادة على تقدير الفناء ومبناه على اصلهم الفاسد في الوجوب على الله تعالى ، وفي كون ترك الجزاء ظلما لا يصح صدوره من الله تعالى ، مع امكان المناقشة في أن الواجب لا يتم الا به ، وانه لا يكفي المعاد الروحاني ، ويدفعون ذلك بأن المطيع والعاصي هي هذه الجملة أو الاجزاء الاصلية لا الروح وحده . ولا يصل الجزاء الى مستحقه الا باعادتها ( والجواب ) انه ان اعتبر الامر بحسب الحقيقة فالمستحق هو الروح لان مبني الطاعة والعصيان على الإدراكات والارادات والافعال والحركات وهو

المبدأ للكل ، وان اعتبر بحسب الظاهر يلزم أن يعاد جميع الاجزاء الكائنة من أول التكليف إلى الممات ولا يفرون بذلك ، فالأولى اليك بدليل السمع . « وتقرر ان الحشر . الاعادة أمر ممكن أخير به لتساق فيكون واقعاً . أما الامكان فلان الكلام فيما عدم بعد الوجود أو تفرق بعد الاجتماع أو مات بعد الحياة فيكون ثابتاً لذلك ، والتفاعل هو الله التاديب في كل الممكنات ، العالم بجمع النكليات والجزئيات . وأما الاخبار فلما تواتر عن الانبياء سيما نبينا عليه السلام انهم كانوا يقولون بذلك ولما ورد في القرآن من : « فليس لا يحتمل أكثرها التأويل » من قوله تعالى ( قال من يحيى العظام وهي رميم ؟ قل يحييها الذي أنشأها أول مرة \* فإذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون \* فسيقولون من يعيدنا ؟ قل الذي فطركم أول مرة \* أيحسب الانسان أن لن نجعم عظامه ؟ بلى قادرين على أن نسوي بنانه \* وقالوا لجلودنا لم شهدهم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء \* كلما نسفت جلودنا لم بدلناهم جلوداً غيرها \* يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير \* أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور ) الى غير ذلك من الآيات ومن الاحاديث أيضاً ( وهي ) كثيرة ، وبالجملة ثابتات الحشر من ضروريات الدين ، وانكاره كفر بيقين

( فان قيل ) الآيات المشعرة بالمعاد الجمالي ليست أكثر وأظهر من الآيات المشعرة بالتشبيه والجبر والقدس ونحو ذلك وقد رجب تأويلها قطعاً فلنصرف هذه أيضاً الى بيان المعاد الروحاني وأحوال معادة النفوس وشقاوتها بعد مفارقة الابنات على وجه يفهمه العوام . فان الانبياء هم الذين الى كافة الخلائق لارشادهم الى سبيل الحق وتكميل تقوسهم بحسب القدر النظري والعملية وتبقيية النظام المقضي الى صلاح الكل وذلك بالترغيب والترهيب بالوعد والوعيد ، والبشارة بما يمتدونه لله والالاء ، والانهار عما يمتدونه من المأثم ونقصانها ، وأكثرهم عوام تقصر عقولهم عن فهم الكمالات الحقيقية ، والذات العقلية ، وتقتصر على ما ألفوه من الذات والآلام الحسية ، وعرفوه من الكمالات والنقصانات البدنية ، فوجب ان تخاطبهم الانبياء بما هو ممثل للمعاد الحقيقي ترغيباً وترهيباً للعوام ، وتسميلاً للنظام ، وهذا ما قاله أبو نصر الغارابي : ان الكلام مُثَل وخيالات للفلسفة

(قلنا) انما يجب التأويل عند تعذر الظاهر ولا تعذر ههنا سيما على القول بكون البدن المعاد مثل الاول لا عينه ، وما ذكرتم من حمل كلام الانبياء ونصوص الكتاب على الاشارة الى مثال معاد النفس والرعاية لمصلحة العامة نسبة للانبياء الى الكذب فيما يتعلق بالتبليغ ، والقصد الى افضيل اكثر الخلائق ، والتعصب طول العمر لترويج الباطل واخفاء الحق ، لانهم لا يفهمون الا هذه الظواهر التي لا حقيقة لها عندهم ، نعم لو قيل ان هذه الظواهر مع ارادتها من الكلام وثبوتها في نفس الامر مثل المعاد الروحاني والذات والالام العقلية وكذا اكثر ظواهر القرآن على ما يذكره المحققون من علماء الاسلام لكان حقاً لا ريب فيه ، ولا اعتداد بما ينفيه » اهـ

ومن تأمل هذا من أهل عصرنا تظهر له دقة افهام هؤلاء المتكلمين الذين صوروا الشبهة بنحو مما يؤخذ من أحدث اكتشافات هذا العصر في علم الكيمياء وغيره وأجابوا عنها بما يفني عن جواب آخر. وما قاله الفارابي وأمثاله فهو كما نثر فلسفتهم فيما وراء الطبيعة جهل بحقيقة الانسان ، وضلال في تأويل الاديان ، فالانسان روح وجسد ، وكاله محصول لذاته الروحية والجسدية جميعا ، ولا تنافي بينهما ، ولو كان روحانيا محضا لكان ملكا أو شيطانا ، ولم يكن إنسانا ، وقد سبق لنا بيان هذه الحقيقة مرارا .

وأما القول بالاجزاء الاصلية والاجزاء الفضلية فهو لا يدفع الشبهة ، ولا تقوم به حجة ، وتفسير الاجزاء الاصلية بالذر أو ما يشبهه الذي ورد ان الله تعالى جمعه في صلب آدم وأخذ عليه الميثاق فهو غير ظاهر في هذا المقام اذ لا يصح أن تكون هذا الجرائم المشبهة بالذر من أجزاء الجسد الظاهرة التي يعينها من يقولون بحشر هذه الاجساد بأعيانها

ولكن لهذه المسألة وجهاً آخر من النظر العلمي وهو هل خلق الله للبشر في التكوين الاول جرائم حية تتسلسل في سلاسلهم التناسلية ، فان مسألة أصول الاحياء كلها من أخفى مسائل الخلق ، والقاعدة المبنية على التجارب والمباحث الكثيرة ان كل حي يوجد في الارض في حالها هذه فهو من أصل حي كما تقدم ، وان كل أصل من جرائم الاحياء الحيوانية والنباتية يندمج فيه جميع مقوماته ومشخصاته التي يكون عليها اذا قدر له أن يولد وينمي



ويكمل خلقه ، فنواة النخلة مشتمة على كل خواص النخلة التي تثبت منها حتى لون بسرها وشكله ودرجة حلاوته عند ما يصير رطباً قتمراً ، ولا يعلم أحد من البشر كيف وجدت هذه الاصول والجراثيم في التكوين الاول سواء منهم القائلون بخلق الانواع دفعة واحدة والقائلون بالخلق التدريجي على قاعدة النشوء والارتقاء، الا أن هؤلاء نظرية في تصوير التكوين الاول من مادة زلاية مكونة من عناصر مختلفة لها قوى التغذي والانتسام والتوالد في وقت كانت طبيعة الارض فيها غير طبيعتها في هذا الزمن وما يشبهه منذ ألوف الالوف من السنين ، ولكن كيف صار لما لا يحصى من أنواع النبات والحيوان الدنيا والوسطى والعليا جراثيم مشتمة على ما أشرنا اليه من الخواص والاسرار لا تتولد الا منها ؟ أنهم ليسوا على علم صحيح بهذا ولا بما قبله ( ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم )

أطال شيخنا الجسر رحمة الله تعالى في المسألة فأثبت أنها من الممكنات اذ لا محال في ابداع الملايين الكثيرة من النسم في ظهر آدم وقد ثبت عند علماء هذا العصر أن في نقطة الماء من الجراثيم الحية بعدد جميع من على الارض من البشر ، وارتأى أن مستودعها من آدم كان في منيه ، وانها كانت تخرج منه بالوقوع ( قال ) « فتحل في البزور التي تنفصل من مبيض زوجته فيكون هياكلها من تلك البزور مع السائل المنوي ويطورها أطواراً حتى تبلغ صورة الهيكل الانساني، وأول ذرّة من أولاده نقلها الى بزرتها نقل معها عدد الذرات التي تكون أولادها ثم ينقل <sup>(١)</sup> تلك الذرات في المنى الذي ينفصل <sup>(٢)</sup> فيما بعد عن هيكل هذه الذرة الاولى ، وهكذا الحال في بقية أولاده وأولادهم يفعل على تلك الكيفية الى آخر الدهر ... وعند بلوغ كل هيكل الى حد محدود يرسل الله تعالى الروح فتحل في ذرتها وتسر في فيها وفي هيكلها الحياة والحركة ، فكل انسان هو مجموع الروح والذرة ، وهذه الذرة هي الاجزاء الاصلية التي قال بها أتباع محمد (ص) وانها الباقية مدة العمر وهي المعادة باعادة الروح اليها بعد ان تغارقها بالموت ، والهيكل هو الاجزاء الفضلية التي تروح وتجيء وتزيد وتنقص . فاذا أراد الله تعالى موت الانسان فصل عن ذرته الروح ففارقتها

(١) و(٢) كذا والظاهر ان يقال نقل وانفصل بالماضي

الحياة وفارقت الهيكل الذي هو الاجزاء الفضلية وحامها الميت فيأخذ الهيكل بالانحلال ويجري عليه من التذوق والدخول في تركيب غيره ما يجري ، والذرة محفوظة بين أطباق الثرى كما تحفظ ذرات الذهب من البلى والانحلال وان دخلت في تركيب حيوان فانما تدخل في تركيب هيكله الذي هو الاجزاء الفضلية محفوظة غير متسلة ، فاذا انحلت ذلك الهيكل عادت محفوظة في طباق الثرى ، ولا تدخل في تركيب الاجزاء الاصلية لذلك الحيوان التي هي حقيقةه ، غاية ما يطرأ عليها الموت منارقة الروح لها وانحلال هيكلها ، واذا اراد الله تعالى حياتها اعاد الروح اليها ، فتعود اليها الحياة وبقيمة خواصها وان كان هيكلها منجلا .

« ومن هنا فنحل شبهة سؤال القبر ولعيمه وعذابه وامثال ذلك من امور البرزخ التي وردت للتصحيح الشرعية بها ، وانها تكون قبل البعث » ثم اذا اراد الله تعالى ان يبعث الخلق لتصويب احوالهم فيكون هيكل الذرات الانسانية التي هي الاجزاء الفضلية سواء كانت هي الاجزاء السابقة او غيرها - اذ المذابح يتم تبديل الذرات ، واحل الذرات في تلك الهيكل وتعلق الروح بها فتروح فيها في هيكلها الحياء ، ويقوم لبشر في النشأة الاخرة كما كانوا في هذه الدار . وجميع ما تقدم يمكن ان يتصور حاصله في بقية الحيوانات غير الانسان في جميع تفصيله .

ثم ضرب المثال بالامثال المقربة لذلك بأنواع جنس الاحياء الخفية وحياتها في الماء وغيره على تشابهها بنظام غريب ودخول المرضية منها في اجساد المرضى وسرياتها في دورة الدم ، والحيوانات المتوتية منها في المنى الذي ينفصل من الاثنيين ويلقح بوزور الانثى - وقال بعد تلخيص ما قالوه في صفتها وقدرها وحركتها - « فاقني ما علم ان تلك الحيوانات المتوتية جعلها الخالق تعالى تحمل ذرات بني آدم التي هي اسفرها وتسير بها في السائل المنوي حتى تلقىها في البزور المنفصلة من مبيض الام ... ثم علل بهذا كون الانسان ينتقل من الاب الى الام كما قالوا في الانسان من بزرقة انه وليس لايه منه الا مجرد التلقيح ثم ذكر معنى القلب وتعليقهم لحركته المنتظمة واستظهر أنه هو مركز الذرة الانسانية وانها محلل الروح فيها تتحرك تلك الحركة المنتظمة التي تنشأ

عنها دورة الدم ، وبعد ايضاح ذلك قال :

« وخلاصة ما تقدم أن الانسان الحقيقي على هذا التقرير هو الذرة التي تحمل في القلب وتحمل فيها الروح فتكسبها الحياة وتسري الحياة الى الهيكل ، ثم الهيكل انما هو آلة لقضاء أعمال تلك الذرة في هذا الكون ولا كتساب معارفها بسببه ، وتلك الذرة مع الروح الحاملة فيها هي المخاطب بالتكليف والمعاد والمنعم والممذّب — الى آخر ما ورد في حق الانسان

« وعلى هذا التقرير نجد أن الشبه التي وردت على ما جاء في الشريعة المحمدية من البعث وسؤال القبر ونعيمه وعذابه وحياة بعض البشر في قبورهم ونحو ذلك سقطت برمتها كما يظهر بالتأمل الصادق والله أعلم »

ثم أورد على هذا أن بعض النصوص صريحة في إعادة الهيكل الانساني أو بعضه كالعظام — كما تقدم مثله عن السعد — وأجاب بأن هذه النصوص وردت لدفع اشكالات أخرى كانت تعرض لافكار أهل الجاهلية في اعادةها اذ عند ذكر البعث لا تنصرف أفكارهم الا الى إعادة هذا الهيكل المشاهد لهم ، فيقولون كيف تعود الحياة للعظام بعد أن تصير رميا ؟ فتدفع هذه النصوص اشكالاتهم بقدرة الله الشاملة وعلمه المحيط ، ( قال ) وهذا لا ينافي التوجيه الذي تقدم في إعادة الاجزاء الاصلية التي هي الذرات لتدفع به الاشكالات الاخرى التي تقدمت فليتأمل . اهـ

ثم صرح بأنه لا يقول إن ما حرره مما يجب اعتقاده ؛ وانما هو لدفع الاشكال ضمن يعرض له

فهذا ملخص رأيه رحمه الله تعالى ، وغايته أنه مبني على تأويل بعض الآيات كغيره ؛ وليس فيه الا محاولة الجمم بين ما ورد في خلق ذرية آدم وقول من قال بالفرق بين الاجزاء الاصلية والفضلية وهو تكلف لا حاجة اليه ، ولا يمكن أن يكون المراد بالاجزاء الاصلية لكل فرد ذرة حية في بدنه كالجنة التي لا ترى في الماء والدم وغيرهما

نعم انه يجوز عقلا أن يحمل الحيوان المنوي الذي يلحق بويضة المرأة في الرحم ذرة حية هي أصل الانسان ، كما يجوز أن يكون هذا الحيوان المنوي « تفسير القرآن الحكيم » « ٦١ » « الجزء الثامن »

نفسه هو الذي ينمي في البويضة ويكون انسانا ، وان يكون أصله ما يتولد من ازدواج خليته بخليتها كما سيأتي ، وأما كان أصل الانسان فانما يكون كذلك بكبيره ونمائه كما تكون نواة الشجرة شجرة باسقة مثمرة ، وبذلك يكون الفرع عين الاصل فلا يكون له أصل آخر بشكل مصغر في هذا الهيكل لا في القلب ولا في المنى ، وانما قد يكون في هيكله أصل أو أصول لاناسي آخرين يكونون فروعا له اذا اراد الله ذلك كما يكون للنخلة النابتة من النواة نوى كثيرة يمكن أن ينبت منها نخل كثير

وأما المعروف عند علماء مصر في هذا الشأن فهو ان سر حركة القلب وان كان لا يزال مجهولا فمن المعلوم أن الدم الوارد منه الى الخصيلتين هو الذي يفتديهما ويتغذيهما به تنقسم خلاياهما فتتولد الحيوانات المنوية من انقسامها ، وتلك سنة الله في جميع الاحياء تنغذى وتنمي بالتوالد الذي يكون من انقسام الخلايا التي تتكون بنيتها منها ، ومن غريب صنع الله الذي اتقن كل شيء أن في كل خلية من خلايا الاجسام الحية نويتين ( تصغير نواة ) صغيرتين تتولد الخلية الجديدة باقتراهما فسنة الزواج عامة في أنواع الاحياء وفي دقائق بنية كل منها كما قلنا في المقصورة

وسنة<sup>(١)</sup> الزواج في النتاج بل كل تولد تراه في الدنيا

فاجتله في الحيوانات ناطقاً وأعجماً وفي النبات المجتني

بل كل ذرة بدت في بنية زادها الحي امتداداً ونمي<sup>(٢)</sup>

خلية تقرب في غضونهما نويتان فاذا الفرد زكا<sup>(٣)</sup>

والحيوانات المنوية تتولد من الخلايا المبطنة بها الخصية من داخلها بسبب تغذية الدم لها ولا مانع من وجود سبب خفي لذلك الدم كذرات حية لا ترى في المناظير المكبرة المعروفة الآن ، فهم يقولون بأنه لا يبعد أن يوجد مناظير أرقى منها يرى فيها من أنواع هذه الجنة المسماة بالبكتريا ما لا يرى الآن وهم يقولون إن الحيوانات المنوية له خلية واحدة ولها رأس وجسم وذنب

(١) سنة مجرورة بالعطف على ما قبلها من ذكر سنن الله في الخلق

(٢) نمي بمعنى يوزن رمى يرمى أفصح من نما ينمو (٣) الزكا الزوج والشفع

ورأسه هو نواة الخلية ، وهو سريع الحركة شديد الاضطراب ، ويتولد من عهد بلوغ الحلم لا قبله ، فاذا وصلت هذه الحيوانات الى رحم الانثى مع المنى الذي يحمله اليه تبحث بطبيعتها عن البويضة التي فيه فالذي يعلق بها يدخل رأسه فيها وهي مثله ذات نواة او نوية واحدة فيحصل التلقيح باقتران النويتين . ويقولون إن بويضات النسل تكون في البنت من ابتداء خلقها فتولد وفيها ألوف منها معدودة لا تزيد ويطنون أمهات سقط منها في زمن الطفولة ، ثم تتكون فيها بويضات الذسل بعد البلوغ بسبب دم الحيض ، ذلك بأن في داخل الرحم عضوين مصمتين يشبهان خصيتي الرجل يسميان المبيضين لان في داخلهما بويضات دقيقة جدا لا ترى الا بالمناظير المكبرة تكون في حويصلات يقترب بعضها من سطح المبيض رويداً رويداً حتى ينفجر فتخرج منه البويضة الى بوق الرحم فتكون مستعدة بذلك لتلقيح الحيوان المنوي لها . وأكثرها يضمرب بالتدرج الى أن يضحل ولا ينفجر ، وإنما ينفجر ما ينفجر منها في زمن الحيض . والمعروف أن كل حيضة تفجر حويصلة واحدة ، تكون منها بويضة واحدة في الغالب ، وأن ذلك يكون بالتناوب بين المبيضين مرة في الايمن ومرة في الايسر ، وقد اهتدى أحد الاطباء بالتجارب الطويلة الى أن البويضة التي تكون في المبيض الايمن يتولد منها الذكر والتي تكون في المبيض الايسر تتولد منها الانثى ، وانه متى عرف بوضع المرأة أول ولد لها متى كان حملها يمكن أن يعرف بعد ذلك دور بويضة الذكر ودور بويضة الانثى في الغالب ويكون للزوجين كسب واختيار لنوع المولود إن قدره الله لهما . وقد فصلنا هذه المسألة في تفسير ( ٦ : ٥٩ ) وعنده مفاتيح الغيب ( ١ ) من سورة الانعام . وأما التوأمين فسببهما إما انفجار بوضتين فاكثير شذوذاً واما اشتغال البويضة الواحدة على نويتين يلقحان معا ، والله اعلم . وقد ذكرنا هذا الاستطراد للاعتبار بقدره الخالق وسعة علمه ودقائق حكمته بمد توفيقه مسألة البعث حقها من البحث وكان المناسب أن يذكر بحث التكوين في سياق خاق آدم في أوائل السورة ضرب الله احياء البلاد بالمطر ، مثلاً لبعث البشر ، ثم ضرب اختلاف إنتاج البلاد ، مثلاً لما في البشر من اختلاف الاستعداد ، للغني والرشاد ، فقيل

﴿ والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا ﴾  
قال ابن عباس هذا مثل ضربه الله للمؤمن والكافر ، أي والبر والتاجر ،  
ومعناه ان الارض منها الطيبة السكرمة التربة التي يخرج نباتها بسهولة ، وينمي  
بسرعة ، ويكون كثير الغلة طيب الثمرة ، ومنها الخبيثة التربة ، كالخرة والسبخة ،  
التي لا يخرج نباتها على قلتها وخبثها - ان انبتت - الا بعسر وصعوبة ، قال  
الراغب : النكد كل شيء خرج الى طالبه بتعسر ، يقال رجل نكد ونكد (أي  
يفتح الكاف وكسرها ) وناق نكداء : طليفة الدر ، صعبة الحلب . وذكر  
الآية . وقوله والذي خبث حذف موصوفه أي والبلد الذي خبث ، وهو  
دون الخبيث في الخبث ، فان صيغة فعيل من الصيغ التي تدل على الصفات  
الكاملة الثابتة ، والنكد قد يكون فيما دون هذان الخبث . ومن دقة البلاغة  
في هذين التعميرين دلالتهما على طلب الرسوخ في صفات الكمال ، وتجنب  
أدنى الخبث والنقص وبين ذلك درجات . روى احمد والشيخان والنسائي  
من حديث أبي موسى (رض) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مثل  
ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً فكان منها  
نقية قبلت الماء فأنبتت الكلاء والعشب الكثير ، وكان منها أجادب<sup>(١)</sup> أمسكت  
الماء فنعم الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا ، وأصاب طائفة أخرى منها  
أمانا هي قيحان<sup>(٢)</sup> لا تمسك ماء ولا تنبت كلاً . فذلك مثل من فقه في دين  
الله ونعمه ما بعثني الله به فعلم وعلم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ، ولم يقبل  
هدى الله الذي أرسلت به » وقد فسر (ص) القسم الاول وهو الذي تقم  
وانتقم كالهادي والمهتدي والثالث الذي لم ينتقم ولم ينتقم كالجاحد ، وسكت  
عن الثاني وهو الذي انتقم غيره بعلمه من دونه ، كالعالم الذي يعلم غيره ولا يعمل  
بعلمه ، المشبه بالارض التي تمسك الماء ولا تنبت ، وحاله معلومة بل له أحوال  
فنه المنافقون ومنه المفرطون . ويدل المثالان على أن الوراثة سبب فطري لهذا  
التفاوت في الاستعداد ، ولهذا يحسن أن تفضل المرأة التقية الكريمة الاخلاق  
الظاهرة الاعراق ، على المرأة الجميلة اذا كانت من بيت دنيء ، وكذا على المرأة  
(١) الاجادب جمع جذب بفتح الجيم والذال المهملة وهي التي لا تشرب ولا  
تأبت (٢) القيحان بكسر القاف جمع قاع وهي الارض المستوية

المتعملة غير الكريمة الخلق ، ولا الطيبة العرق ، وقد شبه النبي ( ص ) الناس بالمعادن ، وشبه المرأة الحسناء في المنبت السوء بمخضراء الدمن أي حشيش المزيله ومن اختبر الناس رأى أن المعروف يخرج من الطيبين عفوا بلا تكلف ، وأن الخبيثين لا يخرج منهم الخير والمعروف ولا الحق الواجب عليهم الا نكدا ، بعد إلحاف أو ابداء في الطلب أو إدلاء الى الحكام ، ومراوغة في الخصام .

﴿ كذلك نصرف الايات لقوم يشكرون ﴾ اي كمثل هذا التصريف البديع المثال الموضح بالامثال ؛ نصرف الايات الدالة على علمنا وحكمتنا ورحمتنا بالاتيان بها على أنواع جليلة تبين مرادنا لقوم يشكرون نعمنا ، فيستحقون مزيدنا منها ، وتثويننا عليها . عبر بالشكر في الآية التي موضوعها الاهتداء بالعلم والعمل والارشاد ، وبالتذكر في الآية التي موضوعها الاعتبار والاستدلال

استطرد في بيان بعض نعم الله على الخلق بالهواء والرياح

الهواء جسم لطيف مما يعبر عنه علماء الكيمياء بالغاز لالون له ولا رائحة مركب تركيباً مزجياً من عنصرين غازيين أصليين يسمون احدهما ( الأوكسجين ) وخاصة توليد الاحتراق والاشتعال وإحداث الصدأ في المعادن وهو سبب حياة الاحياء كلها من نبات وحيوان وانسان . وثانيهما ( الازوت — او النيتروجين ) وهو اخف عناصر المادة وزنا وسيأتي ذكر بعض خواصه ، ومن عناصر اخرى ( كالايديروجين ) وهو المولد للماء ( وحض الكربون ) وهو اصل مادة الفحم وغازه السام ( والهليوم والنيون والكريبتون ) وهي عناصر اكتشفت من عهد قريب . وتكثر فيه انواع الغازات والابخرة التي تنفصل من مواد الارض وتختلف كثرة هذه المواد وقتها باختلاف القرب والبعد من الارض ، وهو محيط بالارض الى مسافة ٣٠٠ كيلومتر بالتقريب يسمون الهواء عنصر الحياة فلولا له لم توجد الحياة الحيوانية والنباتية على هذه الارض ، فالانسان وسائر أنواع الحيوان تستنشق الهواء فيطهر ما فيه من الاوكسجين دماغها من الكربون السام فيخرج بالتنفس الى الجو فيتغذى به النبات ولو احتبس ما يتولد في دم الحيوان من السموم الآلية في صدره لأماته مسموما كما يموت الغريق بعدم دخول الهواء في رئتيه فمثله في ذلك كمثل مصباح

زيت البترول الذي يمد اكسجين الهواء اشتماله، ألم تر انك اذا وضعت على فوهة زجاجة المصباح غطاء محكما ينطفئ نوره سريعا؟ ولا يستثنى من ذلك الحيوانات المائية كالسمك فان الهواء الذي يحافظ الماء كاف لها والنبات يمتص الكربون السام من الهواء فيتغذى به كما تقدم ويدع الاكسجين للحيوان، فكل منهما يأخدمه حظه، ويفيد في الحياة صنوه، كما قلنا في المقصورة :

والباسقات رفعت أكفها تستنزل الغيث وتطلب الندى<sup>(١)</sup>

تمتلج الكربون من ضرع الهواء تؤثرا بالاكسجين المنتقى<sup>(٢)</sup>

وكذلك الهواء الذي يتخلل الارض يساعد جذور النبات على امتصاصها

الغذاء من التراب

ثم ان السموم التي تنحل في البدن يخرج قسم عظيم منها من مسامه بخارا او عرفا فيمتصها الهواء ويدفعها الى الجوالواسم، ولو انسدت مسام البدن لما كان الهواء الذي يدخل الرئتين كافيا لوقاية الانسان والحيوان من مية التسم، ومن منافم الهواء التي يغفل اكثر الناس عن شكر الرب عليها تطهيره سطح الارض التي نعيش عليها من الرطوبات القذرة وما يتولد فيها من جنة الاحياء الضارة « ميكروبات الامراض » فهو يمتصها ويدفعها في هذا الجو العظيم فيتفرق شملها وتزول قوة اجتماعها وقد عموت محترقة بأشعة الشمس فيه، وينبغي اتقاء الغبار الذي يحملها فقد ورد في الحديث « تنكبوا الغبار فان منه النسمة » وهي ذات النفس الحية. بل لولا الهواء لتمذران يجف ثوب غسل بل لسكانت الارض مغمورة بالماء اذا أمكن ان يوجد الماء بغير الهواء، والعلاقة بينهما معروفة فكل منهما مزدوج بالآخر فالهواء يتخلل المياه، والمجاور منه للارض فيه كثير من بخار الماء، وهو يقل فيه ويكثر بحسب بعده عن البخار والأنهار وقربه منها، ومما اثبتته علماء الكون المتأخرون أن بخار الماء وان كان يقل في الطبقات العليا من الجو كقلل الجبال وما فوقها فان عنصر (الايديروجين) وهو المولد للماء يكثر كثرة عظيمة في اعلى كرة الهواء ويقل الاكسجين في طبقات

(١) أي ان الاشجار الباسقة — وكذا الواطئة — من اسباب حدوث المطر

وندى الجو فاستعير الطلب للسبب بتورية (٢) الامتلاج الارضخاع وهو استعارة ايضا



الجو العليا ويكثر بجوار الارض لثقله النوعي فهو اثقل من صنوه النتروجين وذلك من لطف الله وحكمته

ومن المعروف عندهم ان الهواء يتحول بشدة البرد والضغط الى ماء ثم الى جليد — كما ان الماء يتبخر بالحرارة حتى يكون هواء أو كالهواء في لطافته وعدم رؤيته وقد كان المتقدمون يحسبونهما شيئاً واحداً ، وعلما العرب فرقوا بين بخار الماء وكرة الهواء ولكن اسم البخار في لغتهم يشمل كل المواد اللطيفة التي تصعد في جو السماء التي يسميها العلماء في هذا العصر «الغازات» والمشهور ان في الهواء من حيث حجمه لاثقله ٢١ جزءا في المئة من الاء كسجين و ٨٧ في المئة من النتروجين وواحد في المئة من الارغون ، وهذه النسبة تكون هي الغالبة في الهواء الجاور للارض وهي ضرورية لحياة اكثر الاحياء حياة صالحة معتمدة ، فاذا زاد الاكسجين زيادة كبيرة أو نقص عما هو عليه لم يعد صالحا لحياة الاحياء بل يصير نارا محرقة وسما زعافا . فكون النتروجين يزيد على ثلاثة ارباع الاوكسجين في حجم الهواء ضروري لتعديله وجعله صالحا لذلك ،

والنتروجين ضروري للحياة ايضا وان لم يكن هو صالحا للحياة فهو اذا وضع فيه حيوان أو نبات لم يلبث ان يموت على انه غير سام — وضرورته للحياة من حيث تعديله للاكسجين ومنه من الطغيان ومن حيث هو في ذاته ركن من اركان الغذاء للحيوانات ولا سيما العليا منها واعلاها الانسان فاذا خلا طعامها من المادة النتروجينية لم يكف لحياتها به .

والنتروجين يوجد في اجسام النبات كما يوجد في لحم الحيوان وبيضه ولبنه وهو الاصل فيه ، والنبات يأخذه من الارض ، وسائر غذاء الحيوانات من المواد النباتية ومعظمها من الكربون وهو يأخذها من الارض ومن امتصاصه لغاز الحامض الكربوني من الهواء . فهذا الغاز على شدة ضرره وقوة سمه في الهواء لمن يستنشقه لا بد له منه في ركن المعيشة الاعظم وهو النبات اذا كثر هذا الحامض في الهواء فصار واحدا في المئة كان ضارا فاذا زاد على ذلك حتى صار ١٠ في المائة صار شديد الخطر على الانسان والحيوان . وهو يكثر في المباني التي يكثر فيها الناس بخروجه من انفاسهم والتي تكثر

فيها السرج والمصابيح الزيتية والغازية وكذا الشموع فانها تولده باحتراقها فاذا لم تكن فيها نوافذ متقابلة يدخل الهواء من بعضها ويخرج من الآخر فان هواءها يفسد به ويتسمم دم من فيها. وقد قال علماء هذا الشأن ان الانسان يحتاج الى اكثر من ١٦ مترا مكعبا من الهواء في الساعة وهو ينفث في كل ساعة ٢٢ لترا من هذا الغاز السام فينبغي ان يتقي جميع الناس الاجتماع ونوم الكثيرين في البيوت التي لا يتخللها الهواء ولا سيما اذا كان فيها مصابيح موقدة وان يحدروا من وقود الفحم فيها في ايام البرد فانه سبب مطرد للاختناق كما ثبت علما وتجربة ، الا اذا وضع في البيت بعد ان تم اشتعاله وذهب غازه في الهواء فلم يبق له رائحة ولا شيء من السواد

علمنا من هذا ان الخالق الحكيم قد جعل الهواء مركبا من المواد الضرورية لحياة الاحياء كلها وجعل النسبة بين اجزائه في كل من الحجم والثقل مناسبة لما يحتاج اليه كل جنس ونوع من النبات والحيوان فاذا نقص احدهما بتصرف هذه الاحياء فيه بالتغذي والاستنشاق والنفت بما من شأنه ان يوقم اختلالا وتفاوتا في هذه النسبة كان له من سنن الله تعالى ما يعيد اليه اعتداله ويحفظه له كتأثير كل من اشعة الشمس في ورق النبات الاخضر ومن موج البحار في توليد الاكسجين ، وحمل الرياح له الى الصحاري البعيدة عن الماء الخالية من الاشجار تستفيد جميع انواع النبات والحيوان من الهواء بفطرتها فلا تحتاج الى علم كسبي ولا الى عمل صناعي تهتدي بهما الى التزام منافعه واتقاء مضاره الا الانسان فانه وهو سيد هذه الموجودات بما خلق مستعدا له من اكتساب العلوم وإتقان الاعمال الى غير حد يعرف — هو المحتاج الى العلم الواسع والعمل المبني على العلم لاجل ذلك، وكما التمس علمه ودقت صناعته صار اشد حاجة الى العلم والصناعة ، فأهل البداوة أقل حاجة الى ذلك من أهل الحضارة لانهم أقرب الى حياة الفطرة وأقل جناية عليها من أهل الحضارة في اغديتهم ومساكنهم

يبني أهل الحضارة الدور فيجمعون في كل دار بيوتا كثيرة ومرافق مختلفة فاذا لم يراعوا فيها تحلل الهواء ونور الشمس لها فسد هواؤها ، وكثرت فيها جنة الامراض والادواء التي تفتك بأهلها ، ثم أنهم يحتاجون في جملة

ما يقيمون فيها من الدور والدكاكين والمعامل والمدارس والشكنات للسكن والاعمال العامة والتجارة والصناعة والتعليم والجنود التي يسمى مجموعها المدينة الى مثل ما يراعى في كل دار من قوانين الصحة كسعة الشوارع والجواد العامة وما يتفرع منها من النواشط الخاصة بطائفة من السكان بحيث يكون الارتفاع بالهواء والشمس عاما، وينبغي ان يكون للمدينة الكبيرة حدائق وبساتين واسعة مباحة لجميع اهلها لما اثرنا اليه من حاجة الانسان والحيوان الى الشجر في اعتدال الهواء وليختلف اليها الناس عند ارادة الاستراحة من الاعمال، واحوجهم اليها الاطفال، يتفيمون ظلالها، ويستنشقون هواءها النقي المنعش. فان قصروا في هذا انتابت الامراض من يقيمون في الدور التي لا يطهرها الهواء والنور، ثم تسري الى من يخالطهم من سائر طبقات السكان وخير الهواء المعتدل بين الحرارة والبرودة، والجفاف والرطوبة، ومن فوائد الحار افراس العرق من الجلد وهو مطهر لباطن البدن كتطهير الحمام لظاهره بما يخرج معه من الفضلات الميتة والمواد السامة، فهذه الفائدة توازي ضرره في عسر التنفس وقلة ما يدخل معه في الرئة من الاكسجين وقلة ما يخرج منها من الكربون السام، وفي ضعف الهضم واسترخاء الجسم ومن فوائد البارد تشديد الاعصاب وتنشيط الجسم وهو يحدث حرارة في الباطن بكثرة ما يدخل معه من الاكسجين في الجوف وهو مولد الحرارة والاشتعال فيحتاج الى كثرة الوقود الذي يحرقه وهو الغذاء ولذلك يكثر الاكل ويقوى الهضم في الجو البارد وتشتد الحاجة فيه الى الحركة والعمل لدفع الدم الى الشرايين التي في ظاهر الجسم لتدفقته، فهو يفيد الاقوياء الاصحاء ويضر الضعفاء والمصابين ببعض الامراض الصدرية وغيرها فعلم من هذا انه ينبغي تخفيف الطعام في زمن الحر واجتناب الاكثار من اللحم ولاسيما الاحمر منه ومن الحلوى والادهان، وجعل معظم الغذاء من البقول والفواكه

ومن حكم الله تعالى ولطف تدبيره في الهواء وفي اختلاف بقاع الارض في الحر والبرد ما يحدثه هذا الاختلاف من الرياح وما لها من المنافع للاحياء ولا سيما الناس

فنسنته تعالى في نظام الكون ان الحرارة تمدد الاجسام فيخف وزنها ، وان المائعات والابخرة والغازات منها يعلو ما خف منها على ما ثقل ، فاذا وضع ماء وزيت في اناء يكون الزيت في اعلاه وان وضع اولاً والماء في اسفله وان وضع آخرأ لان الزيت أخف من الماء، والماء الساخن يكون في أعلا الاناء والبارد في أسفله ، ومتى سخن كله يكون أعلاه أشد حرارة من أسفله. فعلى هذه السنة اذا سخن الهواء المجاور للارض بحرارتها لا يلبث ان يرتفع في الجو ويحل محله هواء ابرد منه لحفظ التوازن ( ماترى في خلق الرحمن من تفاوت) وهذا هو الاصل في حدوث الرياح

ومن المعلوم أن حرارة الارض تكون على اشدها في خط الاستواء وهو وسط عرض الارض وما يقرب منه حيث تكون أشعة الشمس عمودية فيكون تأثير حرارتها في الارض على اشده ثم يضعف تأثيرها في جهتي الشمال والجنوب حيث تقع الاشعة مائلة بقدر هذا الميل فتكون الحرارة معتدلة ثم تكون باردة حتى تصل في منطقتي القطبين الى درجة الجليد الدائم لقلّة ما يصيبها من شعاع الشمس مائلا في الافق لا تأثير له في الارض ، فهناك تكون سنتنا يوما واحداً نصفه ليل ونصفه نهار ، وليل كل من ناحيتي القطبين نهار الآخر. وتحديد امثال هذه المسائل كلها موضعه علم ( الجغرافية الطبيعية أو الرياضية) ولاختلاف درجات الحرارة في كل قطر أسباب غير القرب من خط الاستواء والبعد عنه أهمها الجبال والانحاد والاغوار ، والقرب أو البعد من البحار ،

لولا حركة الهواء وحدثت الرياح بما ذكرنا لازدادت حرارة البقاع الحارة سنة بعد سنة حتى تكون محرقة لكل شيء فيها ولازداد قرّ البقاع الباردة حتى يبس كل حي فيها فيكون جليداً كما يحصل لاسماك الانهار والبحار الشمالية التي تجمد في فصل الشتاء حتى اذا ما عادت مياهها الى سيلانها في فصل الصيف لانت تلك الاسماك وعادت اليها الحركة وسائر خواص الحياة

بالرياح ينتفع جو كل من البلاد الحارة والبلاد الباردة من جو الآخر بما في كل منهما من الخواص والمزايا التي أشرنا الى المهم منها، فبارتفاع هواء المنطقة الاستوائية الحار خلفته وانخفاض هواء القطبين لثقله يحدث في كل من

نصفى كرة الارض تياران هوائيان بين وسط الارض وطرفها — كما يحدث في جو كل قطر على حدة ، فان الحر يشتد عندنا بمصر من الضحوة الكبرى الى وقت الاصيل أو الى الليل فيرتقم ويأتي بدله هواء معتدل لطيف من جونا نفسه كما تقدم — واذا استمر الحر الشديد عدة أيام يخلفه هواء بارد معتدل أياما أخرى ، وهو في الغالب يكون من الاقطار المجاورة لنا — فكما كانت حركة الريح شديدة كان مداها أبعد. وأقل حركة في الهواء تريك كيف يعدل الجو ما يمكنك أن تختبره في حجرتك اذا فتحت نافذة فيها وأخذت شمعة أو ذبالة فتيلة موقدة فوضعتها في أعلى النافذة مرة وفي أسفلها أخرى فانك ترى النور في أسفلها ماثلاً تحوك وفي أعلاها ماثلاً عنك الى خارج الحجره لان الهواء الحار الذي في الحجره هو الخفيف فيخرج من أعلاها ويدخل بدله هواء الجو الذي هو أبرد من هواء الحجره في اكثر الاوقات، وانما يكون الهواء الخارجي أشد حرارة من هواء البيوت في أوقات هبوب الريح السموم. وبهذه القاعدة يعرف سبب اختلاف النسيم وهبوب الريح في سواحل البلاد الحارة تارة من البر. كوقت الليل وتارة من البحر واكثره في النهار وذلك ان الماء أقل تأثراً بحرارة الشمس من الارض ولا سيما الرملية والحجرية

هذا وإن للرياح في اتجاهها بين خط الاستواء والقطب جنوباً وشمالاً وفيما بينهما شرقاً وغرباً أسباباً معروفة كما أن لقوة الرياح في البحار والاقطار أوقاتاً تختلف باختلاف مواقعها من الارض كالرياح الموسمية التي تشتد في فصل الصيف في المحيط الهندي حيث تكون البحار الشمالية وكذا البحر المتوسط رهواً أو معتدلة الاضطراب تبعاً لسكون الريح واعتدالها

وجملة القول إن أسباب حركة الهواء وهبوب الرياح وكون أصل المنتظم منها أربعاً ومنه ما يسمونه الرياح التجارية المواتية والمضادة أو العكسية والرياح الموسمية — كل تلك الاسباب — معروفة للبشر في الجملة تبعاً لعلمهم بسنن الله في الحرارة والبرودة وبهيئة الارض وحركتها وفصولها ، ولكن هذا العلم إجمالي فلا يعلم أحد من البشر متى تهب الريح في بلاده ومتى تسكن ومتى يشتد الحر في أيام شهور الصيف والبرد في أيام شهور الشتاء بالنسبة الى سائر الايام ومن أعظم فوائد الرياح نقلها لمادة اللقاح من ذكور النباتات

الى اناثه ، فان من الشجر ما هو ذكر ومنها ما هو أنثى كالنخل فوظيفة  
الاول تلقيح الآخر وهذا إنما يشمر بتلقيح ذلك له ولا يشمر بغير تلقيح ،  
وإذا أُجيد التلقيح كان سبباً لجودة الثمر والا فلا ، ومنها ما تشتمل كل  
شجرة منه على أعضاء الذكورة الملتصحة وأعضاء الانوثة المشمرة . والرياح تنقل  
ألقاح فيما لا تتصل ذكوره باناثه نقلاناً أو ناقصاً . قال الله تعالى ( وأرسلنا  
الرياح لواقح ) ولما نزلت هذه الآية لم يكن أحد من الناس يعلم هذه الحقيقة  
أي لم ينقل ذلك عن أحد منهم ، ولذلك جعل بعض المفسرين اللقح هنا مجازياً  
بتشبيه تأثير الرياح في السحاب ذلك التأثير الذي يتولد منه المطر بتأثير اللقح  
في الحيوان وكونه سبباً للحمل والنتاج

وأما منافع الرياح في احداث المطر فقد سبق بيانه في تفسير الآية التي جعلنا  
هذا الاستطراد متممآله بتفسيرها ببيان نعم الله على الخلق بها، والمطر هو الاصل  
لمياه الانهار والينابيع والآبار كما قال تعالى ( انزل من السماء ماء فسلكه  
ينابيع في الارض ) والماء مركب من عنصري الاكسجين والادرجين ويخالط  
ماء المطر منه وهو أنقاه بعض ما يحمله الهواء من العناصر ومن المواد المنفصلة  
من الارض وعواملها ، ومياه الارض يخالطها كثير من موادها وبعضها ضار  
وبعضها نافع ، ولذلك يفضل بعض المياه بعضها حتى ان بعضها ينقل في القوارير  
من قطر الى أقطار أخرى ويباع فيها غالي الثمن للشرب. ومنها المياه المعدنية المسهلة  
والنافعة لبعض الامراض دون بعض

وخلاصة القول ان الهواء والماء ، هما الاصلان لحياة جميع الاحياء ،  
وللحرارة والنور فيهما وسنن الله تعالى في حركتهما وانتقالهما ما علمت ، فهذه  
الاشياء (الهواء والماء والنور والحرارة) أئمن من الذهب والفضة والجواهر الكريمة  
كلها ، وكان من رحمة الله تعالى أن جعلها عامة مبدولة لا يمكن احتكارها ، وانما ذكرنا  
من منافعها ما يسهل على كل قارىء للمنازل أن يفهمه ، والا فان لها من المنافع والفوائد  
ما لا يعرفه الا أساطين علماء الكيمياء وهم لا يزالون يزدادون بها علماً. وهذا  
مصدق لقوله تعالى ( وما أوتيتم من العلم الا قليلاً )

(٥٨) لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ

مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنْى أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (٥٩)  
 قَالِ الْمَلَائِكَةُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا أَنْزَلْنَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (٦٠) قَالَ يَقَوْمِ لَيْسَ  
 بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٦١) أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي  
 وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٦٢) أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ  
 جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا  
 وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٦٣) فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلِكِ  
 وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ

هذا سياق جديد في قصص الانبياء المرسلين المشهور ذكركم في الامة  
 العربية والشعوب المجاورة لها ، قد سبق التمهيد له فيما تقدم من نداء الله تعالى  
 لبني آدم بقوله ( يا بني آدم اما يا تبينكم رسل منكم ) - الى آخر الآيتين ٣٣ و  
 ٣٤ - ومنه يعلم وجه التناسب واتصال الكلام . قال تعالى :

﴿ لقد أرسلنا نوحا الى قومه ﴾ بدأ الله تعالى هذه القصة بالقسم لتأكيد  
 خبرها لاول من وجه اليهم الخطاب بها وهم أهل مكة ومن وراهم من العرب  
 اذ كانوا ينكرون الرسالة والوحي ، على كونهم أميين ليس عندهم من علوم الامم  
 وقصص الرسل شيء ، الا ان يكون كلمة في بيت شعر مأثور . أو عبارة نافصة  
 من بعض أهل الكتاب حيث كانوا يلقونهم من بلاد العرب أو الشام ، والقسم  
 محذوف دل عليه لامة في بدء الجملة وهي لا تكاد تجيء الا مع قد لانها مظنة  
 التوقف ، ونوح اول رسول أرسله الله تعالى الى قوم مشركين هم قومه كما ثبت  
 في حديث الشفاعة وغيره وتقدم التحقيق في هذه المسألة في تفسير سورة  
 الانعام ، عند البحث في عدد الرسل المذكورين في القرآن وهل يعد آدم منهم  
 أم لا ؟ واخرج البخاري في صحيحه عن ابن عباس أن قوم نوح هم الذين صوروا  
 بعض الصالحين منهم ووضعوا لهم التماثيل لاحياء ذكركم والافتداء بهم ثم عبدوا  
 صورهم وتماثيلهم وقد تقدم بيان هذا في تفسير الانعام وغيره

﴿ فقال يا قوم اعبدوا الله، ما لكم من الله غيره ﴾ أي فناداهم بصفة القومية مضافة إليه استمالة لهم، ودعاهم إلى عبادة الله تعالى وحده وبيان أنه ليس لهم إله غيره يتوجهون إليه في عبادتهم؛ بدعاء يطلبون به ما لا يقدرون عليه بكسبهم، وما جعله الله في استطاعتهم من الأسباب التي تنال بها المطالب، فإن مثل هذا هو الذي يتوجه في طلبه إلى الرب الخالق لكل شيء الذي بيده ملكوت كل شيء، وهذا التوجه والدعاء هو مخ العبادة ولبابها فلا يحل لمؤمن بالله تعالى أن يتوجه فيه إلى غيره البتة - لا استقلالاً ولا بالتبع للتوجه إلى الله تعالى وإرادة التوسط به عنده. فإن هذا عين الشرك، الذي ضل به أكثر من ضل من الخلق.

وقوله تعالى « من إله » يفيد تأكيد النفي وعمومه؛ فلو قال قائل « ما عندنا من طعام أو أكل » أفاد أنه ما ثم شيء ما يطعم ويؤكل، ولو قال: ما عندنا طعام أو أكل - لصدق بانتفاء ما يسمى بذلك مما يقدم عادة لمن يريد الغداء أو العشاء من خبز وادام، فإن كان لدى القائل بقية من فضلات المائدة أو قليل من الفاكهة لا يكون كاذباً. والمراد من النفي العام المستغرق هنا - أنه ليس لهم إله ما يستحق أن يوجه إليه نوع ما من أنواع العبادة لا لرجاء النفع أو دفع الضرر منه لذاته ولا لاجل توسطه وشفاعته عند الله تعالى - بل الإله الحق الذي يستحق أن تتوجه القلوب إليه بالدعاء وغيره هو الله وحده. قرأ الكسائي « غيره » بالكسر على الصفة للفظ « إله » والباقون بالرفع باعتبار محله من الاعراب

﴿ إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم ﴾ هذا انذار مستأنف علل به الأمر بعبادة الله تعالى وحده المستلزم لتترك أدنى شوائب الشرك بها، وبيان لعقيدة البعث والجزاء وهي الركن الثاني من أركان الإيمان. أي إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم إذا لم تمتثلوا ما أمرتكم به، وهو يوم القيامة الذي يبعث الله تعالى فيه العباد ويجازيهم بما عملهم وكفرهم وما يترتب عليهما من أعمالهم، وقيل هو يوم الطوفان ويضف بأن الانذار به لم يكن عند تبليغ الدعوة، بل بعد طول الإباء والرد، والوصول معهم إلى درجة اليأس، المبين بقوله تعالى من سوره حكاية عنه ( قال رب إني دعوت قومي ليلاً ونهاراً، فلم يزدتم دعائي



الإفرازا) الآيات . وبقوله من سورة هود ( وأوحى الي نوح انه لن يؤمن من قومك إلا من قدامن ) الآيات . ولا يبعد ان يراد باليوم العظيم عذاب الدنيا مطلقا

﴿ قال الملا من قومه إنا لنراك في ضلال مبين ﴾ الملا اشرف القوم فانهم يملؤن العيون رواء بما يكون عادة من تأنيدهم بالزي الممتاز وغير ذلك من الشائئ ، قال هؤلاء الملا لنوح : إنا لنراك في ضلال عن الحق بين ظاهر بنهيك إيانا عن عبادة ودّ وسواع ويقوث ويعوق ونسر الذين هم وسيلتنا وشقاعا ناعند الله تعالى بقبلنا ببركتهم ، ويعطينا سؤالنا بساطتهم ، لما كانوا عليه من الصلاح والتقوى . ونحن لانرى انفسنا أهلا لدعائه والتوجه اليه بانفسنا لما نتقرفه من الذنوب التي تبعدنا عن ذلك المقام الاقدس بغير شقيم ولا وسيط من اوليائه وأحبائه . حكوا بضلاله وأكدهه بالتعبير بالرؤية العلمية وبانّ واللام وبالظرفية المفيدة للاحاطة ، كانوا انا لنراك في غمرة من الضلال محيطه بك لانهتدي معها انى الصواب سبيلا . وذلك لما رأوه عليه من الثقة بما يدعوا اليه

﴿ قال يا قوم ليس بي ضلالة ﴾ ناداهم باسم القومية مضافة اليه ثانياً تذكيراً لهم بأنه لا يريد بهم ولا لهم الا الخير ، ونهى أن يكون قدعلق به أدنى شيء بما يسمى ضلالة ، كما أفاد التذكير في سياق النفي ، والتعبير بالمرة الواحدة أو الفعلة الواحدة من الضلال ، قبالمع في النفي كما بالقوا في الإثبات ، وفي تقديم الظرف « بي » تعريضاً بضلالهم ، ثم قفى على نفي الضلالة عنه باثبات مقابلها له في ضمن تبليغ دعوى الرسالة التي تقتضي أن يكون على الحق والهدى فقال

﴿ ولكنني رسول من رب العالمين ﴾ أي است بمنجاة من الضلال الذي انتم فيه فقط بل أنا رسول من رب العالمين اليكم ليهديكم باتباعي سبيل الرشاد ، ويتقدم على يدي من الهلاك الابدي بالشرك وما يلزمه من الخرافات والمعاصي المدنسة للانفس المفسدة للارواح . والقدوة في الهدى ، لا يمكن ان يكون ضالافيا به أئى ، ومن آثار رحمة الربوبية أن لا يدعكم على شركم الذي ابتدعتموه بجهلكم ، حتى يبين لكم الحق من الباطل . ثم بين موضوع الرسالة بأسلوب الاستئناف الذي يقتضيه المقام وهو ما تتوجه اليه الانفس من السؤال عما

جاء به بدعواه من عند الله . فقال :

﴿ أبلغكم رسالات ربي ﴾ قرأ أبو عمرو « أبلغكم » بالتخفيف من الإبلاغ والياقون بالتشديد المفيد للتدرج والتكرار المناسب لجمع الرسالة باعتبار متعلقها وموضوعها . وهو متعدد منه المقائد وأهمها التوحيد المطلق الذي بدأ به ، ويتلوه الإيمان باليوم الآخر وبالوحي والرسالة وبالملائكة والجنة والنار وغير ذلك ( ومنه ) الآداب والحكم والمواعظ والأحكام العملية من عبادات ومعاملات ، ولو آمنوا به وأطاعوه لما كان لهم بد من كل ذلك .

﴿ وأنصح لكم ﴾ قال الراغب النصيح تحري فعل أو قول فيه صلاح صاحبه .. وهو من قولهم : نصحت لكم الود أي اخلصته ، وناصح العسل خالصه ، أو من قولهم نصحت الجملد خطته ، والناصح الحياطة ، والناصح ( ككتاب ) الخيط اه وفي الكشاف : يقال نصحت له ، وفي زيادة اللام . بالغة ودلالة على محاض النصيحة وانها وقعت خالصة للمنصوح مقصودا بها جانبه لا غير ، فرب نصيحة ينتفع بها الناصح فيقصد النفعين جميعا ، ولا نصيحة محض من نصيحة الله ورسوله عليهم السلام اه فعلم منه أن الاصل في النصيحة أن يقصد بها صلاح المنصوح له لا الناصح ، فان كان له فائدة منها و جاءت بما فلا بأس ، وإلا لم تكن النصيحة خالصة ، وفي الحديث عن تميم الداري أن رسول الله ( ص ) قال « الدين النصيحة — قلنا لمن يارسول الله ؟ قال — لله ورسوله ولائمة المسلمين وعامتهم » رواه مسلم وأبو داود والنسائي

﴿ وأعلم من الله ما لا تعلمون ﴾ قيل ان هذه الجملة معطوفة على ما قبلها والظاهر عندي انها حالية ، أي أبلغكم ما ارسلني الله تعالى به اليكم من علم وحكم وأنصح لكم بما أعظكم به من الترغيب والترهيب والوعود والوعيد ، وان في هذا وذاك على علم من الله أوحاه إلي لا تعلمون منه شيئا ؛ أو : واعلم من أمر الله وشؤونه ما لا تعلمونه . وهو العلم بصفاته وتعلقها وآثارها في خلقه ، وسننه في نظام هذا العالم ، وما ينتهي اليه ، وما بعده من امر الآخرة ، والحساب والجزاء — فاذا نصحت لكم ، وانذرتكم عاقبة شركم ، وما اقتضته حكيمته تعالى من ازال العذاب بكم في الدنيا اذا جحدتم وعاندتم ، فانما انصح لكم عن علم

يقين لا تعلمونه

﴿ أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم ؟ ﴾ الهمة في أول الجملة للاستفهام الإنكاري ، والواو بعدها للعطف على محذوف مقدر بعد الهمة والمعنى أ كذبتهم وعجبتم من أن جاءكم ذكر وموعظة من ربكم على لسان رجل منكم ؟ ﴿ لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون ﴾ أي لاجل أن يحذركم عاقبة كفركم ويعلمكم بما أعد الله له من العقاب — ولجل أن تتقوا بهذا الإنذار ما يسخط ربكم عليكم من الشرك في عبادته ، والافساد في أرضه — وليعبدكم بالتقوى لرحمة ربكم المرجوة لكل من أجاب الدعوة واتقى . علل مجيئه بالرسالة بعلة ثلاث متعاقبة مرتب ثالثها على ثانيها وهذا على أولها ، كما بيناه آنفاً .

وقد علم من قوله « على رجل منكم » أن شبهتهم على الرسالة هي كون الرسول بشراً مثلهم ، كأن الاشتراك في البشرية وصفاتها العامة يقتضي التساوي في الخصائص والمزايا وينعم الأفراد بشيء منها ، وهذا باطل بالاختيار والملاحظة في الغرائز والقوى العقلية والعضلية ، وفي المعارف والأعمال الكسبية ، فالتفاوت بين أفراد البشر عظيم جداً لا يشبههم فيه نوع آخر من أنواع المخلوقات في عالم الشهادة ، ولو فرضنا التساوي بينهم في ذلك فهل يمنع أن يختص الخالق الحكيم من شاء منهم بما هو فوق المعهود في الغرائز والمكتسب بالتعلم ؟ كلا إنه تعالى قادر على ذلك وقد اقتضته حكمته ومشيبته ، ونفذت به قدرته ، وقد تقدم رد هذه الشبهة في أوائل سورة الأنعام <sup>(١)</sup>

﴿ فكذبوه فأنجيناهم والذين معه في الفلك ﴾ فكذبوه وأصر على ذلك جمهورهم فأنجيناهم من الفرق والذين سلكهم معه في الفلك من المؤمنين به (وما آمن معه الا قليل) كما قال تعالى في قصته المفصلة في سورة هود — أو المعنى أنجيناهم وأنجيناهم حال كونهم معه في الفلك أي السفينة ﴿ وأغرقتنا الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوماً عمنين ﴾ أي وأغرقتنا الذين كذبوا بآياتنا بالطوفان بسبب تكذيبهم ، ولماذا كذبوا ؟ إنهم ما كذبوا الا لعمى بصائرهم الذي حال دون اعتبارهم وفهمهم لدلالة تلك الآيات على توحيد الله وقدرته على إرسال الرسل وحكمة

(١) يراجع ص ٣١٢ — ٣٢٠ من تفسير الجزء السابع

« الجزء الثامن »

« ٦٣ »

« تفسير القرآن الحكيم »

ربوبيته في ذلك، وسمون جمع عم، وهو ذو العمى، وأصله عمي بوزن كتف .  
وقيل انه خاص بمعنى القلب والبصيرة، والاعمى يطلق على الفاقد لكل منهما .  
قال زهير :

وأعلم علم اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عم

(٦٤) وَإِلَىٰ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ  
إِلَٰهِ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ (٦٥) قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا  
لَنُرِيكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٦٦) قَالَ يَا قَوْمِ  
أَيُّسَ بِي سَفَاهَةٌ وَأَيُّسَ لِي رَسُولٌ مِّنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٦٧) أَلَبِغُكُمْ رِسَالَتِ  
رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ (٦٨) أَوْ عَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّنْ  
رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ ؟ وَاذْكُرُوا إِذْ جَاءَكُمْ خُلَفَاءُ  
مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَرَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً ، فَاذْكُرُوا آيَةَ اللَّهِ  
لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٦٩) قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ  
يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ؟ فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٧٠) قَالَ  
قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ رَجْسٌ مِّنْ وَعْظٍ ، أَتَجِدُونَنِي فِي أَسْمَاءِ  
سَمِيئَتِي مَوْهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ؟ فَاتَّظَرُوا إِلَيَّ  
مِمَّكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ (٧١) فَأَنجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا  
وَقَطَعْنَا دَائِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا وَكَانُوا مُؤْمِنِينَ

﴿ قصة هود عليه السلام ﴾

اخرج اسحق بن بشر وابن عساكر من طريق عطاء عن ابن عباس انه قال:  
كان هود أول من تكلم بالعربية، وولد لهود اربعة قحطان ومقحط وقاحط

وقالغ فهو أبو مضر ، وقحطان أبو اليمن ، والباقون ليس لهم نسل . واخرجا من طريق مقاتل عن الضحاك عنه ومن طريق ابن اسحق عن رجال ساهم ومن طريق الكلبي قالوا جميعا : إن عادا كانوا اصحاب أوثان يعبدونها - اتخذوا اصناما على مثال ود وسواع ويعوث ونسر ؛ فاتخذوا صنما يقال له صمود<sup>(١)</sup> وصنما يقال له الهتار<sup>(٢)</sup> فبعث الله اليهم هودا وكان هود من قبيلة يقال لها الخلود ، وكان من اوسطهم نسبا واصبحهم وجها ، وكان في مثل اجسادهم ابيض بادبي المنفقة طويل اللحية . فدعاهم الى عبادة الله وامرهم أن يوحدهوه وأن يكفوا عن ظلم الناس ، فأبوا ذلك وكذبوه (وقالوا من أشدنا قوة) ... وكانت منازلهم بالاحقاف ، والاحقاف الرمل فيما بين عمان الى حضرموت باليمن . وكانوا مع ذلك قد افسدوا في الارض كلها وقهروا أهلها بفضل قوتهم التي آتاهم الله اه ملخصا واخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن خيثم قال كانت عاد ما بين اليمن الى الشام مثل الذر . واخرج البخاري في تاريخه وابن جرير وابن عساكر عن علي بن ابي طالب قال : قبر هود بحضرموت في كتيب احمر عند رأسه سمرة . اه وسياقي من السورة المسماة باسمه مزيد بيان لحاله وحال قومه قوله تعالى ﴿ والى عاد أخاهم هودا ﴾ معطوف على قوله ( لقد أرسلنا نوحا الى قومه ) أي وارسلنا الى عاد أخاهم هودا ، كما يقال في اخوة الجنس كله : يا أخا العرب ، وللدن اخوة روحية ، كاخوة الجنس القومية ، والوطنية وحكمة كون رسول القوم منهم ، أن يفهمهم ويفهم منهم ، حتى إذا ما استعد البشر للجامعة العامة ، أرسل الله خاتم رساله اليهم كافة ، وفرض عليهم توحيد اللغة لتوحيد الدين ، المراد به توحيد البشر وادخالهم في السلم كافة

﴿ قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ﴾ تقدم معناه في قصة نوح آتفا ، ولكن الجملة هناك عطف بالفاء ، وفصلت هنا وفيما يأتي من سائر القصص . والفرق المقتضي لذلك أن العطف هناك جاء على اصله وهو كون التبليغ جاء عقب الارسال ، لان التأخير غير جائز ، ولما صار هذا معلوما

﴿ ١ ﴾ الظاهر انه معنى الصمد وهو السيد الذي يصمد ويتوجه اليه لقضاء الحاجات وروي أن لهم صنما آخر اسمه الصمد

﴿ ٢ ﴾ الهتار مبالغة من الهتر يقال هتره الكبر أي أخذ عقله

كان من المناسب فيما بعده من القصص أن يجيء بأسلوب الاستئناف البياني الذي هو الاصل في المراجعات القولية واذ تكررت كما تراه في السور الكثيرة، فكان المستمع لهذه القصة مثلاً يسأل وقد علم من أمر قصة نوح ما علم: فإذا كان من أمر هود مع قومه؟ أكان أمره معهم كما مر نوح مع قومه أم اختلفت الحال؟

﴿ أفلا تتقون ﴾ أي أفلا تتقون ما يسخطه من الشرك والمعاصي لتنجوا من عقابه؟ الاستفهام للانكار، واستبعاد عدم الايمان والاذعان، بعد ان كان من عقابه تعالى لقوم نوح ما كان، وفي سورة هود (أفلا تعقلون) وهو دليل على انه قال هذا وذاك في وقت واحد أو في وقت بعد وقت، ومن سنة القرآن في القصص المكررة، أن يذكر في كل منها ما لم يذكر في الاخرى لتنويم القوائد، ودفع الملل عن القاريء، وقد اقتبس ذلك البخاري في أحاديث جامعه الصحيح المكررة فتحرى في كل باب أن ينفرد بفائدة

﴿ قال الملاء الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة ﴾ وصف الملاء من هؤلاء بالكفر دون ملا قوم نوح قيل لانه كان فيهم من آمن كمرثدين سعد الذي كان يكتنم إيمانه، والسفاهة خفة الحلم وسخافة العقل، وتنكيرها لبيان نوعها أو المبالغة بعظمها أي قالوا إنا لنراك في سفاهة غريبة أو تامة واسخنة تحيط بك من كل جانب، بأنك لم تثبت على دين آبائك واجدادك، بل قمت تدعوا الى دين جديد تحتقر فيه الاولياء الصالحين من قومك، الذين اتخذت الامة لهم الصور والتماثيل لتخليد ذكركم، والتقرب الى الله تعالى بشفاعتهم، روي عن ابن عباس وغيره أنه عادا كانوا أصحاب اوتان يعبدونها اتخذوا اصناما على مثال اصنام قوم نوح وسيأتي نص الرواية في ذلك فبعث الله اليهم هودا وكان من قبيلة يقال لها الخلود الخ ومثل قولهم هذا قال ويقول المنافقون والمشركون لدعاة الاصلاح من اتباع الانبياء : انكم سفهاء لا ثبات لكم، وانكم حقرتم اولياءكم وآباءكم

﴿ وإنا لنظنك من الكاذبين ﴾ في دعوى الرسالة عن الله تعالى، وهو يتضمن تكذيب كل رسول اذ عبروا عن اصحاب هذه الدعوى بالكاذبين وجملوه واحداً منهم. والظن على معناه فلو قالوا انهم يعلمون ذلك لكانوا كاذبين على انفسهم فيما يحكون من اعتقادهم

﴿ قال يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين ﴾ أي ليس بي أدنى شيء من ضروب السفاهة وشوائبها ولكني رسول من رب العالمين، والله أعلم حيث يجعل رسالته وهي أمانة عنه، فلا يختار لها إلا أهل الحصافة برجحان العقل وسعة الحلم وكال الصدق، والالفات ما يقصد بها من الحكمة، ولم تقم بها لله الحجة

﴿ ابلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين ﴾ وأنا لكم ناصح فيما ادعوكم إليه لأن فيه سعادتكم ، أمين على ما أقول فيه : عن الله تعالى فأنني لا أكذب عليكم فكيف أكذب على ربي عز وجل ، وهذا أقوى من قول نوح : وانصح لكم . فانه يحتاج عليهم بأن النصح وصف قائم به ثابت له عندهم ، لما يمهدون من سيرته معهم ، وكذلك الصدق والامانة ، والجملة حال من فاعل الجملة المستأنفة كنظيرتها

﴿ أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ﴾ تقدم مثله من قول نوح ﴿ واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة ﴾ أي واذكروا فضل الله عليكم ونعمه إذ جعلكم خلفاء الأرض من بعد قوم نوح وزادكم في المخلوقات بسطة وسعة في الملك والحضارة ، أوزادكم بسطة في خلق أبدانكم اذ كانوا طوال الاجسام ، اقوياء الابدان ، وفي التفسير المأثور روايات في المبالغة في طولهم وقوتهم لا يعتمد عليها ، ولا يحتاج بشيء منها ، ولكن نص على قوتهم وجبروتهم في سور هود والشعراء وفصلت ﴿ فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون ﴾ أي فاذكروا نعم الله واشكروها لعلكم تقوزون بما أعده للشاكرين من ادامتها عليهم وزيادتها لهم ، ولن تكونوا كذلك الا اذا عبدتموه وحده ، ولم تشركوا بعبادته أحداً لا على سبيل الاستقلال ، ولا على سبيل جملة واسطة بينكم وبينه ؛ فان هذا حجاب دونه ، ومن حجب نفسه عما كرمه به من التوجه اليه وحده في الدنيا حجب عن لقائه في الآخرة ، وانما يحجب عن ربهم الكافرون ، لا المؤمنون الشاكرون

﴿ قالوا أجبثنا لنعبد الله وحده ونذر ماكان يعبد أبائنا ؟ ﴾ فيحقرم وتمتنيهم برميهم بالكفر ، وتحقر اولياءنا وشقفاءنا عند الله بترك التوجه اليهم عند التوجه اليه ، وهم الوسيلة وهو المقصود بالدعاء والاستغاثة بهم ، والتعظيم

لصورهم وتمثيلهم وقبورهم ، والنذر لهم ، وذبح القرابين عندهم؟ وهل يقبل الله عبادتنا مع ذنوبنا الا بهم ولاجلهم؟ وتمسكوا بالتقليد وهو باطل والمراد من المجيء الاتيان بالرسالة حسب دعواه الصادقة في نفسها الكاذبة في ظنهم الاثم ، على أن العرب تستعمل المجيء والذهاب والقعود والقيام في التعبير عن الشروع في الشيء وبيان حاله - يقال جاء يعلم الناس كيف يجاربون وذهب يقيم قواعد العمران (ونذر) بمعنى ترك لم يستعمل من مادته الا الفعل المضارع ﴿ فاءتنا بما تمنا ان كنتم من الصادقين ﴾ أي جئنا بما تمنا به من العذاب على ترك الايمان بك ، والعمل بمقتضى توحيدك ، ان كنتم من الصادقين في انذارك ، أو في انك رسول من رب العالمين . وقد استعمل الوعد بمعنى الوعيد ، والمراد به هو ما أشير اليه بقوله هنا ( أفلا تتقون ) وصرح به في سورة الشعراء بقوله ( اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم )

﴿ قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب ﴾ ذكر الآية الزمخشري في مجاز الاساس وفسر الرجس بالعذاب قال لانه جزاء ما استعير له اسم الرجس . وذكر قبل ذلك في قسم الحقيقة من المادة أن الرجس بالفتح صوت الرعد ، وانه يقال : رجست السماء وارتجست : قصفت بالرعد (قال) والناس في مرجوسة أي في اختلاط قد ارتجس عليهم أمرهم اه ومثلها في هذا مادة الرجز ، ومنه في (٣٤: ٤٥٥: ١٠) لهم عذاب من رجز اليم) وقد كان العذاب الذي نزل بهم ووقع عليهم زيج صرصرأي ذات صوت شديد طائية كانت « تنزع الناس » من الارض ثم ترميهم بها صرعى « كأنهم اعجاز نخل منقعر » قد قلع من منابته وزال عن أماكنه ، وذلك من معنى الرجس والارتجاس والرجز والارتجاز . وقوله « وقع » مجاز عبر به عن المتوقع لتحقيقه وقربه ، وعطف الغضب على الرجس لبيان أن الرجس قد أريد به الانتقام الحتم فلا يمكن رفعه ، والعياذ بالله من غضبه ، ما كان منه حتما عقابه كهذا ، وما كان ممكنا دفعه بالتوبة . كعقاب هذه الامة . اللهم تب على امتنا وارفع عنهارجس الاجانب الظالمين ، واعوانهم المناقين .

﴿ أنجادلوني في اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان ﴾ اي اتخاصموني وتماروني في اسماء وضعتموها انتم وآباؤكم الذين قلدهم على غير علم ولا هدى منكم ولا منهم - لمسميات اتخذوها آلهة زاعمين انها تقر بكم



الى الله زلنقى واتشفع لكم عنده، ما انزل الله من حجة ولا برهان يصدق زعمكم،  
بأنه رضى أن تكون واسطة بينه تعالى وبينكم، وكيف وهو الاخذ الصمد الذي يصمد  
اليه عباده فى العبادة وطلب ما لم يمكنهم منه بالاسباب، أي يتوجهون اليه وحده،  
لا يشركون فى توجيه قلوبهم اليه أخدام من خلقه (وجهت وجهي للذي فطر السموات  
والارض حنيفاً وما أنا من المشركين) وكل ما يتعلق بعبادته، لا يجوز أن يؤخذ إلا  
مما انزله على رسله، اذ لا يعلم ما رضى به ويصح عنده من عبادته غيره، والآية  
دليل على بطلان التقليد ﴿ فانتظروا إني معكم من المنتظرين ﴾ أي فانتظروا  
نزول العذاب الذي طلبتموه بقولكم « فأتنا بما تعدنا » إني معكم من  
المنتظرين، ولكنني موقن وانتم مرتابون، وجاد وانتم هازلون

﴿ فأنجيناه والذين معه برحمة منا ﴾ أي فلما جاء امرنا انجيناه هودا والذين  
معه من المؤمنين برحمة عظيمة من لدنا لا يقدر عليها غيرنا ﴿ وقطعنا دابر الذين  
كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين ﴾ أي استأصلناهم بريح (تدمر كل شيء  
بأمر ربه) فاصبحوا لا ترى إلا مساكنهم (

(٧٢) وَإِلَىٰ نَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ  
إِلَٰهِ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَ تَكْمِيمُ بَيْتِنَا مِنْ رَبِّكُمْ : هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ  
فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمْسُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ  
الْإِيمِ (٧٣) وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ  
فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُوءِهَا بُيُوتًا فَضُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا  
فَازْكُرُوا آيَةَ اللَّهِ وَلَا تَمْسُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (٧٤) قَالَ الْمَسْلَا  
الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ : اتَّعَمُونَ  
أَنْ صَالِحًا مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ (٧٥) قَالَ

الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَفِرُونَ (٧٦) فَمَقَرُوا النَّاقَةَ  
وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يُصْلِحُ آتِنَا إِنَّا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ  
الْمُرْسَلِينَ (٧٧) فَأَخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جُثَمِينَ (٧٨)  
فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحْتُ لَكُمْ  
وَلَكِنْ لَا تَحِبُّونَ النَّصِيحِينَ

### ﴿ قصة صالح عليه السلام ﴾

﴿ والى ثمود أخاهم صالحاً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من آله غيره ﴾  
أي وارسلنا الى ثمود أخاهم في النسب والوطن صالحاً. سئل الامام عبدالله بن أبي  
ليلي عن اليهودي والنصراني يقال له أخ؟ قال: الاخ في الدار. واستدل  
بالآية. رواه أبو الشيخ. وصالحا بدل أو عطف بيان لاخاهم. وتقدم مثل  
هذا التركيب آنفاً في قصة هود عليه السلام. وثمرود قبيلة من العرب قيل  
سميت باسم جداهم ثمود بن عامر بن إرم بن سام بن نوح، وقيل ابن عاد بن  
عوص بن إرم... وعن عمرو بن العلاء أنهم سموا بذلك لثقله منهم فالتد  
المال القليل. وثمرود يمتهم من الصرف بإرادة القبيلة فيجتمع فيه العماسية  
والتأنيث، ويصرف بتأويل الحي أو باعتبار الاصل فإنه علم لمذكر. وكانت  
مساكنهم الحجر ( بكسر المهملة ) بين الحجاز والشام الى وادي القرى وهي  
معروفة الى الآن. وعن الحافظ البغوي في نسبه عليه السلام أنه صالح بن  
عبيد بن أسف بن ماشح بن عبيد بن حاذر بن ثمود. وعن وهب أنه ابن  
عبيد بن جابر بن ثمود.

﴿ قد جاءتكم بينة من ربكم ﴾ قد علمنا من سنة القرآن وأساليبه في  
قصص الانبياء مع أقوامهم أن المراد بها العبرة والموعظة ببيان سنن الله تعالى  
في البشر وهداية الرسل عليهم الصلاة والسلام، لا حوادث الامم وضوابط  
التاريخ مرتبة بحسب الزمان، أو أنواع الاعمال، وقد حكى هنا عن صالح عليه

السلام أنه ذكر الآية التي أيده الله تعالى بها عقب ذكر تبليغ الدعوة ، وفي قصته من سورة هود أنه ذكر لهم الآية بمد ردم لدعوته ، وتصريحهم بالشك في صدقه ، وزاد في سورة الشعراء طلبهم الآية منه ، وكل ذلك صحيح ومراد ، وهو المسنون المعتاد ، ولا منافاة بين ذلك التفصيل وهذا الاجمال ، والمروي أن هذه السورة ( الاعراف ) نزلت بمدتيناك السورتين فتفصيلهما لاجالها جاء على الاصل المألوف في كلام الناس ، وان كان غير ملتزم في القرآن ، على أن ترتيب السور لم يراع فيه ترتيب نزولها ، والمعنى قد جاءكم آية عظيمة القدر ، ظاهرة الدلالة على ما جئتمكم به من الحق ، فتكبر الآية للتعظيم والتفخيم — وقوله « من ربكم » للاعلام بأنها ليست من فعله ولا بما ينالها كسبه عليه السلام ، وكذلك سائر ما يؤيد الله تعالى به الرسل من خوارق العادات ، فليعتبر بذلك الجاهلون الذين يظنون أن الخوارق مما يدخل في كسب الصالحين الذين هم دون الانبياء ، ولا سيما الذين يسمونهم الاقطاب المتصرفين في الكون . ولو كانت كذلك لم تكن خوارق ، ولا آيات من الله تعالى دالة على تصديق الرسل في دعوى النبوة ، وعلى كمال اتباع من دونهم لهم فيما جاؤا به من الهداية ، إذ كسب العباد ما زال يتفاوت تفاتا عظيما بتفاوت قوى عضلهم وجوارحهم ، وقوى عقولهم وأرواحهم وعزائمهم ، وتفاوت علومهم ومعارفهم ، ولذلك اشتبهت الآيات على كثير من الناس بالسحر والشعوذة ، وما يكون من التأثير لعلو الهمة وقوة الارادة

﴿ هذه ناقة الله لكم آية ﴾ هذا بيان مستأنف للبيئة أي هذه ناقة الله تعالى — اضافها الى اسمه الكريم تعظيما لشأنها ، وقيل لانه خلقها على خلاف سنته في خلق الابل وصفاتها ، وقيل لانه لم يكن لها مالك — أشير اليها حالة كونها آية لكم خاصة بكم ، وبين معنى كونها آية بقوله

﴿ فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم ﴾ ومثله في سورة الشعراء الا أنه وصف العذاب بالعظيم فهو أليم وعظيم — وفي (هود) الا أنه وصف العذاب بالقريب وهو أنه يقم بعد ثلاثة أيام من مسهم « تفسير القرآن الحكيم » « ٦٤ » « الجزء الثامن »

إياها بسوء ، وكذلك كان ، وفي سورة القمر ( ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر ) وفسره قوله تعالى في سورة الشعراء ( هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ) وهو قبل الوعيد على مسها بسوء ، والشرب بكمثر المعجمة ما يشرب . وفي سورة الشمس « كذبت ثمود بطغواها \* اذ انبعث أشقاما \* فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها \* فكذبوه فعقروها » ( الخ فدل مجموع الآيات على أن آية الله تعالى في الناقة أن لا يتعرض لها أحد من القوم بسوء في نفسها ولا في أكلها ولا في شربها ، وأن ماء ثمود قسمة بينهم وبين الناقة اذ كان ماء قليلا فكانوا يشربونه يوما وتشربه هي يوما ، وورد أنهم كانوا يستعيبون عنه في يومها بلبنها ، روي هذا عن ابن عباس وعن قتادة . فأما الرواية عن الاول فهي تصدق بماء معين معروف كان لشربهم خاصة إذ ذكر في سورة القمر معرفا ، وثبت في الحديث الآتي مرفوعا

وأما الرواية عن الثاني ففيها أن الماء كان لهم ولماشيتهم وأرضهم . وهو بعيد بل منقوض بما في سورة الشعراء من قول صالح لهم ( أتتركون فيما ههنا آمنين ؟ في جنات وعيون ونخل طلعمها هضيم ) وقد روى احمد عن عبد الله بن عمر مرفوعا انه كان لهم آبار وان النبي صلى الله عليه وسلم دل المسلمين على البئر التي كانت تشرب منها الناقة حين مروا بديار قوم صالح في غزوة تبوك . وفي البخاري عنه انه (ص) أمرهم ان يستقوا منها ويهريقوا ما استقوا من غيرها من تلك الآبار . قال العلماء وقد علمها بالوحي . ولا يصح شيء يحتاج به في خلقها من الصخرة او من هضبة من الارض كما روي عن ابى الطغليل

والمتبادر الى الذهن من اضافة الارض الى الله تعالى أن المراد بها المباحة للانعام أن ترعى ما ينبت فيها من الكلا وغيره دون ما يزرعه الناس ويحجمونه لانفسهم ، وفيه مراعاة النظير بين ناقة الله وأرض الله ، أي فذروا واتركوا ناقته تأكل من أرضه ، التي خلقها وأباحها لخلقها ، والمتبادر من تنكير السوء في سياق النهي أن الوعيد مرتب على أي نوع من أنواع الايذاء لها في نفسها أو أكلها أو شربها ، فكيف وقد عقروها

﴿ واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض تتخذون من سهولها قصوراً وتنحتون الجبال بيوتاً ﴾ أي وتذكروا اذ جعلكم الله تعالى خلفاء لعاد في الحضارة وال عمران والقوة والبأس ، وبوأكم في الارض أي أنزلكم فيها وجعلها مباءة ومنازل لكم : تتخذون من سهولها قصوراً زاهية ، ودورا عالية ، بما حذقتم بالهاية من فنون الصناعة ، كضرب الآجر واللين والجص ، وهندسة البناء ودقة النجارة ، وتنحتون الجبال أي بعضها كما قال في آية أخرى (من الجبال) بيوتاً بما علمكم من فن النحت ، وآتاكم من القوة والصبر . قيل لهم كانوا يسكنون الجبال في الشتاء لما في البيوت المنحوتة فيها من القوة التي لا تؤثر فيها الامطار والعواصف ، ويسكنون السهول في سائر الفصول لاجل الزراعة والعمل ، ولم تكن القصور فيها متينة ولا الطرق مرصوفة ، بحيث يرتاح ساكنها في أيام الامطار الشديدة

﴿ فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الارض مفسدين ﴾ أي فتذكروا نعم الله تعالى عليكم في ذلك كله واشكروها له بتوحيده وافراده بالعبادة واستعمالها فيما فيه صلاحكم ، ولا تستبدلوا الكفر بالشكر فتمثوا في الارض مفسدين . يقال عثى عثي وعثي يعثي « من بابي ضرب وعلم » عثياً وعثياناً ، وعثا يعثو عثواً ، بمعنى أفسد وكفر وتكبر ، ومثله مقلوبه : عاث يعيث عيثاً وعثياناً ، وفيه معنى الاسراف والتبذير مع الافساد ، وقال الراغب : العيث والمعثي يتقاربان نحو جذب وجذب ، الا أن العيث أكثر ما يقال في الفساد الذي يدرك حساً ، والمعثي فيما يدرك حكماً اه والمعنى ولا تتصرفوا في هذه النعم تصرف عثيان وكفر بمخالفة ما يرضي الله فيها حال كونكم متصرفين بالافساد ثابتين عليه ، وقال المفسرون إن مفسدين حال مؤكدة ، والصواب أنها تقييد معنى زائداً على التأكيده كما علمت .

﴿ قال الملا الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم :

أعلمون أن صالحاً مرسل من ربه ؟ ﴾ مضت سنة الله تعالى بأذي سبق الفقراء المستضعفون من الناس الى اجابة دعوة الرسل واتباعهم والى كل دعوة إصلاح لانه

لا يثقل عليهم أن يكونوا تبعاً لقبيرهم ، وأن يكفر بهم أكبر القوم المتكبرون ، والاغنياء المترفون ، لانه يشق عليهم أن يكونوا رؤسین ، وأن يخضعوا للأوامر والنواهي التي تحرم عليهم الاسراف الضار ، وتوقف شهواتهم عند حدود الحق والاعتدال . وعلى هذه السنة جري الملا من قوم صالح في قولهم للمؤمنين منهم : أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه ؟ قيل إن السؤال للتهمك والاسْتَهْزَاء ، ولأمانع من جملة استفهاماً حقيقياً اذ سألوهم عن العلم بأنه مرسل لارتياحهم في اتباعهم إياه عن علم برهاني ، وتجويزهم أن يكون عن استحسان ما وتفضيل له عليهم ، واختيار رياسته على رياستهم ،

﴿ قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون ﴾ أي إنا بما أرسل به دون ما يخالفه من الشرك والفساد مصدقون بأنه جاء به من عند الله تعالى ومدعون له بالفعل فان الإيمان هو التصديق الذي يجزم به العقل ، ويطمئن به القلب ، ويخضع له الارادة ، وتعمل بهديه الجوارح ، وكان مقتضى مطابقة الجواب للسؤال أن يقولوا نعم ، أو نعلم أنه مرسل من ربه ، أو إنا برسالته عالمون . ولكنهم أجابوا بما يستلزم هذا المعنى ويزيد عليه ، وهو أنهم علموا بذلك علماً يقينياً إذعانياً له السلطان على عقولهم وقلوبهم اذ آمنوا به إيماناً صادقاً كاملاً صار صفة من صفاتهم الراسخة التي تصدر عنها أعمالهم ، وما كل من يعلم شيئاً يصل علمه الى هذه الدرجة ، بل من الناس من يعلم الشيء بالبرهان ، وهو ينفر منه بالوجدان ، فيججده ويحاربه وهو موقن به ، استكباراً عنه أو حسداً لاهله ، « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً »

﴿ قال الذين استكبروا إنا بالذي آمنتم به كافرون ﴾ ولم يقولوا إنا بما أرسل به كافرون لانه يتضمن إثبات أصل الرسالة له ، ولو قالوه لكان شهادة منهم على أنفسهم بأنهم جاحدون للحق على علم لمحض الاستكبار

﴿ فعمقوا الناقة ﴾ أصل العقر الجرح وعقر الابل قطع قوائمها وكانوا يعقرون البعير قبل نحره ليموت في مكانه ولا يند ، ثم صار يستعمل بمعنى النحر وهو اطعنه في المكان المعروف من حلقه بالنحر . اسند العقر الى هؤلاء المستكبرين الكافرين وقيل الى جميع الكفار من القبيلة — والمتعاطي له

واحد منهم — لانه بتواطئهم ورضاهم، كما قال في آية القمر ( فنادوا صاحبهم فتعاطى فمقر ) ومثل هذا من أعمال الامم ينسب اليها في جملتها كما انها تعاقب عليه في جملتها، ولو بقي الصالحون فيها لاصابهم العذاب، (واقتوا فتنه لانصيبين الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا ان الله شديد العقاب) وقد روي عن قتادة أن عافر النابذة قال: لا اقلتها حتى ترضوا أجمين . فجعلوا يدخلون على المرأة في خدرها فيقولون: أترضين؟ فتقول نعم، وعلى الصبي... حتى رضوا أجمين فمقر وها

﴿ وعتوا عن أمر ربهم ﴾ اي تمردوا مستكبرين عن امتثال امر ربهم . ضمن العتو معنى الاستكبار ، والعتو في اللغة التمرد والامتناع، ويكون عن ضعف وعجز ومنه عتا الشيخ وبلغ من الكبر عتيا : اذا أسن فامتنع من المواتاة على ما يراد منه — وعن قوة كوصف الريح الشديدة بالعاتية ، ومنه عتو الجبارين والمستكبرين ، وتوصف النخلة العالية بالعاتية لامتناعها على من يريد جناها الا بمشقة التسلق والصمود . روى احمد والحاكم باسناد حسنه الحافظ ابن حجر عن جابر قال : لما مر رسول الله ( ص ) بالحجر قال « لاتسألوا الآيات فقد سألها قوم صالح وكانت الناقة ترد من هذا الفج وتصدر من هذا الفج، فعتوا عن امر ربهم . وكانت تشرب يوما ويشربون لبنها يوما فمقر وها فأخذتهم صيحة اهد الله من تحت اديم السماء منهم الا رجلا واحدا كان في حرم الله — وهو ابو رغال — فلما خرج من الحرم اصابه ما اصاب قومه »

﴿ وقالوا يا صالح اثنتا بما تمدنا ان كنت من المرسلين ﴾ نادوه باسمه تهوينا لشأنه ، وتعريضا بما يظنون من عجزه ، وقالوا اثنتا بما أوعدتنا من العذاب ولا تزال مصرأ عليه ومعلقا له على مس الناقة بسوء — ان كنت من المرسلين من عند الله تعالى وتدعي أن وعيدك تبليغ عنه — واستعمل الوعد في الشر —

﴿ فأخذتهم الرجفة ﴾ الرجفة المرة من الرجف وهو الحركة والاضطراب يقال رجف البحر اذا اضطربت امواجه ، ورجفت الارض زلزلت واهتزت، ورجف القلب والفؤاد من الخوف . وفي حديث الوحي : فرجع الى مكة يرجف بها فؤاده . وفي سورة هود ( فأخذ الذين ظلموا الصيحة ) ونحوه في سورة القمر . وقد اختلف المنسرون في تفسير اللفظين والجمع بينهما فقيل

الصيحة صيحة جبريل رجفت منها قلوبهم، وقيل بل الرجفة الزلزلة أخذتهم من تحتهم، والصيحة من فوفهم. وجعل الرخشري الصيحة سببا للزلزلة — ومن الغريب أن مثل السيد الالوسي وهو متأخر واسع الاطلاع ينقل هذه الاقوال ويجمع بين الكلمتين بما ذكر ويصحح بحق التعبير عن « الصيحة العظيمة الخارقة للعادة بالطاغية، وهي الكلمة التي وردت في سورة الحاقة، وينسى كمن نقل عنهم الصاعقة وهي الاصل كما ورد في سورة «حم السجدة — فصلت» وفي سورة الداريات، فالاول قوله تعالى ( فأخذتهم صاعقة العذاب الهون) والثاني ( فأخذتهم الصاعقة وهم ينظرون) ولنزول الصاعقة صيحة شديدة القوة والظغيان، ترجف من وقعها الافئدة وتضطرب الابدان، وربما اضطربت الارض وتصدع ما فيها من بنيان، وسببها اشتعال يحذنه الله تعالى باتصال كهربائية الارض بكهربائية الجو التي يحياها السحاب، فيكون له صوت كالصوت الذي يحدث باشتعال فذائف المدافم وتأثيره في الهواء، وهذا الصوت هو المسمى بالرعد، كما بيناه من قبل، وأما الصاعقة فهي الشرارة الكهربائية التي تتصل بالارض فتحدث فيها تأثيرات عظيمة بقدرها كصعق الناس والحيوانات وموتهم وهدم المباني أو تصديمها واحراق الشجر والمتاع وغير ذلك. هذا ما وصل اليه علم البشر في هذا العصر، ومن الدلائل على صحته أن علمهم بسنة الله تعالى فيه هداهم الى اتقاء ضرر الصواعق في المباني العظيمة بوضع ما يسمونه قضيب الصاعقة عليها، فيمتص بسنة الله نزولها بها. يجوز ان يكون الخالق القادر المقدر قد جعل هلاكهم في وقت ساق فيه السحاب المتشعب بالكهرباء الى ارضهم بأسبابه المعتادة، كما يجوز ان يكون قد خلق تلك الصاعقة لاجلهم مع سبيل خرق العادة، وايا ما كان الواقع فالآية قد وقعت وصدق الله رسوله في انذار قومه

﴿ فأصبحوا في دارهم جاثمين ﴾ دار الرجل ما يسكنه هو واهله « مؤنثة » وتكون مشتملة على عدة بيوت، والبلد دار لاهله، ودار الاسلام الوطن الذي تنفذ فيه شرأئمه، وهي دار العدل الذي يقيمه الامام الحق، ويقابلها دار الكفر ودار الحرب، والجثوم الانسان والظير كالبروك للابل، فالاول وقوع الناس على ركبهم وخرورهم على وجوههم، والثاني وقوع الظير لاطمة بالارض في حال



سكونها بالليل ، او قتلها في الصيد، والمعنى انهم لم يلبثوا وقد وقعت الصاعقة بهم ان سقطوا مصعوقين ، وجثموا هامدين خامدين . واصبحوا إما بمعنى صاروا ، وإما بمعنى دخلوا في وقت الصباح اي حال كونهم جاعين

﴿ فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ولصحت لكم . ولكن لا تحبون الناصحين ﴾ في سورة هود ان صالحا عليه السلام امهل قومه ثلاثة ايام يتمتعون فيها بعد عقرب الناقة فلما انتهت انجاء الله تعالى ومن معه من المؤمنين برحمة منه وانزل العذاب بالباقيين الظالمين بعد انجائه ، وانما يكون الانجاء من عذاب صيحة الصاعقة الطاغية المتجاوزة للحد المعتاد بالبعد عن المكان الذي تقع فيه . وفي هذه الآية أنه تولى عنهم عقب هلاكهم كما يدل عليه العطف بالفاء . والمعهود في مثل هذا أن تتقدم هذه الآية على ما قبلها في الذكر ، كتقدم مدلولها بالفعل ، ولكن عهد في كلام العرب ترك الترتيب بين المعاني لنكت في الكلام ولا سيما كلام يعرف فيه الترتيب بالضرورة أو ما يقرب منها في الظهور ، وجعل بعضهم الآيتين هنا من هذا القبيل ، بناء على أن ماتضمنته الآية من إعدار صالح الى قومه بابلاغهم الرسالة ، ومحضهم النصيحة ، ومن تسخيله عليهم أفن الرأي وفساد الاخلاق بكره الناصحين وعدم الاتفاف بهم — إنما يكون قبل التولي والانصراف عنهم أو عنده ولسكن في حال حياتهم وفيه أن هذا وان كان هو الاصل الذي سبق مثله في قصتي نوح وهود الا أن مثله جائز أن يكون بعد الموت ، وله طريق مسلوك ، واسلوب معهود ، وآخر مروى مأثور ، فأما الاول فما يقوله المتحسر على من مات جانبا على حياته بالسكر ونحوه ، المعزي لنفسه بأنه لم يقصر في دفع الضر عنه ، والمتحزن لعدم قبوله ما بذل من النصيح له : ألم أنك عن هذه المسكرات ؟ ألم أحذرك عاقبة هذه المخدرات ؟<sup>(١)</sup> فماذا أفعل اذا كنت تفضل لذة الساعات والايام ، على هناء المميشة المعتدلة في عشرات الاعوام ؟ - ونحو هذا مما يقال في احوال الحزن المختلفة خطابا بالموتى بحسب احوالهم ، بل عهد منهم مخاطبة الديار ، والطول والآثار واما الثاني فهو ما ورد من نداء النبي صلى الله عليه وآله وسلم لبعض قتلى المشركين ببدر بعد دفنهم في القليب (٢) « يا فلان ابن فلان ! وفلان ابن

(١) هي الحشيش والاقبون والكوكابين وأشباهاها (٢) البرغير المنيقة

فلان ! ايسرکم انکم اطعمتم الله ورسوله فانا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً ، فهل وجدتم ما وعد ربکم حقاً؟» قال ابو طلحة الانصاري راوي هذا الحديث فقال عمر : يا رسول الله ما تكلم من اجساد لا ارواح لها — او فيها — فقال رسول الله (ص) «والذي نفس محمد بيده ما انتم بأسمم لما اقول منهم» زواہ البخاري وغيره من طريق قتادة عن ابي طلحة الانصاري «رض» ثم قال : قال قتادة احيام الله حتى اسمعهم قوله «ص» توييخا وتصغيرا ونقمة وحسرة وندما اه قال العلماء : ومثل هذا مما خص الله به الانبياء . ولكن بعض المعتزدين لعباد القبور بدعاء اصحابها لقضاء حوائجهم يقيسون عليه وعلى ما ورد من حياة الانبياء والشهداء في البرزخ ان كل من دعا ميتا من الصالحين يسمع منه ويقضي حاجته ، مع العلم بأن امور عالم الغيب لا يقاس عليها وإن لم تكن من الخصائص التي لايجري فيها القياس لكونها خصائص .

(٧٨) وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفُجِحَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ (٨٠) إِنَّا لَنَأْتِيَنَّكَ الرَّجَالَ شَبُوهَ مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ (٨١) وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ (٨٢) فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ (٨٣) وَأَنْظَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَأَنْظَرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ

### ﴿ قصة لوط عليه السلام ﴾

خير ما يعرف به لوط عليه السلام أنه ابن أخي ابراهيم خليل الرحمن (صلى الله على نبيينا وعليهما وسلم) كما في كتب الانساب العربية وسفر التكوين وفيه أن اسم والده (حاران) وانه ولد في (اور السكلدانيين) وهي في طرف الجانب الشرقي من جنوب العراق الغربي من ولاية البصرة — وكانت تلك

البقعة تسمى أرض بابل، وأنه بعد موت والده سافر مع عمه ابراهيم (ص) الى ما بين النهرين الذي كان يسمى جزيرة قور أو منه ما يسمى بجزيرة ابن عمر وهو مكان تحيط به دجلة فقط، وهذا لك كانت مملكة آشور - فالى أرض كنعان من سورية. ثم أسكنه ابراهيم في شرق الاردن باختياره فلما جوده مراعيها وكان في ذلك المكان المسمى بعمق السديم تقرب البحر الميت الذي ممي ببحر لوط أيضاً - القرى أو المدن الخمس: سدوم ومعمورة وادمة وصبوييم وبالعم التي سميت بعد ذلك صوغر لصغرها - فسكن لوط . (ع م) في خاصتها سدوم التي كانت تعمل الخبائث. ولا يعلم أحد الآن أين كانت تلك القرى من جوار بحر لوط ذم يوجد من الآثار ما يدل عليها فمن المؤرخين من يظن أن البحر غمر موضعها ولا دليل على ذلك. وكانت معمورة تلي سدوم في الكبر وفي الفساد، وهما اللتان يحفظ اسمهما الناس الى الآن. واسم لوط مصروف وان كلتي أعجمياً لكونه ثلاثياً ساكن الوسط كنوح. وقال بعض المفسرين انه عربي من مادة لاط الشيء بالشيء لوطاً أي لصق به، ولكن بعض اهل الكتاب يقولون إن معنى كلمة لوط بالعبرانية «ستر» فهي من الكلمات التي تختلف معنى مادتها العربية عن مادتها العبرية والسريانية أختي العربية الصغرى. على انه يقرب منه فان اللغوي ضرب من الستر ويراجع ما ذكرناه في لغة ابراهيم في ( الآية ٧٥ س ٦ ) تفسير سورة الانعام ( ص ٦٣٤ ج ٧ تفسير )

﴿ ولوطا اذ قال لقرمه أتأتونني لفاحشة ؟ ﴾ النسق الذي قبل هذا يقتضي ان يكون المعنى: وارسلنا لوطا - وتكن حذف هنا متعلق الارسال وركنه الاول وهو توحيد العبادة للعلم به مما قبله ومما ذكر في غير هذه السورة اي ارسلناه في الوقت الذي انكر على قومه فعل الفاحشة فيما بلغهم من دعوى الرسالة : وقيل ان لوطا منصوب بفعل مقدر، أي واذا كر لوطا اذ قال لقومه من بخا لهم : اتفعلون الفعلة البالغة

منتهى القبح والفحش ؟ ﴿ ما سببتكم بها من احد من العالمين ﴾ بل هي من مبتدعاتكم في الفساد ، فأنتم فيها قدوة سوء فمليكم وزرها ومثل اوزار من يتبعكم فيها الى يوم القيامة : فالجملة استئناف نحوي او بياني يؤكد التوبيخ ببيان انه فساد مخالف لمقتضى النظرة وطداية الدين معا ، والباء في قوله « بها » للتمدية او الملايسة او الظرفية - اقوال . وقوله « من أحد »

« تفسير القرآن الحكيم » « ٦٥ » « الجزء الثامن »

يفيد تأكيد النفي وعمومه المستغرق لكل البشر على الظاهر المتبادر وان كان اللفظ يصدق بالملي زمانهم ، ولكونهم هم المبتدعين لها اشتق العرب لها اسما من لوط فقالوا : لاط به لواطه

﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ ﴾<sup>(١)</sup> استئناف مفسر الاتيان الجمل الذي قبله . والاتيان كناية عن الاستمتاع الذي عهد بمقتضى الفطرة بين الزوجين تدعو اليه الشهوة ويقصد به النسل ، وتعليقه هنا بالشهوة وتجنب النساء بيان لخروجهم عن مقتضى الفطرة ، وما اشتملت عليه هذه الفريضة من الحكمة ، التي يقصدها الانسان العاقل والحياوان الاعجم ، فسجل عليهم بابتغاء الشهوة وحدها أنهم اخس من العجاوات واضل سييلا ، فان ذكورها تطلب اناتها بسائق الشهوة لاجل النسل الذي يحفظ به نوع كل منها ، الا ترى أن الطير والحشرات تبدأ حياتها الزوجية ببناء المساكن الصالحة لنسلها في راحته وحفظه مما يعدو عليه — من عش في أعلى شجرة ، أو وكنة في قلة جبل ، أو جحر في باطن الارض ، أو غيل في داخل أجمة أو حرجة؟ — وهؤلاء المجرمون لا غرض لهم إلا إرضاء حس الشهوة ، وقضاء وطير اللذة ، ومن قصد الشهوات لذاتها ، أي التمتع بلذاتها ، دون الفائدة التي خلقها الله تعالى لاجلها ، جنى على نفسه غائلة الاسراف فيها ، فانقلب نفعها ضراً ، وصار خيرا شرا ، يجعل الوسيلة مقصدا ، وصيورة الاسراف فيه خلقا ، اذ الفعل يكون حينئذ عن داعية ثابتة ، لاعتناء عارضة ، فلا يزال صاحبه يعاوده ، حتى يكون ملكة راسخة له ، فتكرار العمل يكون الملكة ، والملكة تدعو الى تكرار العمل والاصرار عليه ، وهذا وجه الانتقال من اسناد إتيان الفاحشة اليهم بفعل المضارع المفيد للتكرار والاستمرار ، الى اسناد صفة الاسراف اليهم بقوله .

﴿ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ ﴾ أي لستم تأتون هذه الفاحشة المرة بعد المرة ولكن بعد ندم وتوبة ، بل أنتم مسرفون فيها وفي سائر أعمالكم

(١) قرأ نافع وحفص عن عاصم إنكم همزة واحدة مكسورة على الخبر ، وقال الرازي بعد ذكر القراءة : ومذهب عاصم أن يكتبه بالاستفهام بالاولى عن الثاني في كل القرآن وقرأ ابن كثير أنكم همزة غير ممدودة وبين الثانية وقرأ أبو عمرو وهمزة ممدودة بالتحفيف وبين الثانية والباقيون همزة على الاصل — أي في الاستفهام

لا تقفون عند حد الاعتدال في عمل من الاعمال، ففي سورة العنكبوت مكان هذه الآية - وما قبلها عين ما قبلها - ( انكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديبكم المنكر). وفي سورة الشعراء مكان هذا الاضراب (بل أنتم قوم عادون) أي متجاوزون لحدود الفطرة وحدود الشريعة، فهو بمعنى الاسراف، وفي سورة النمل (بل أنتم قوم تجهلون) وهو يشمل الجهل الذي هو ضد العلم، والجهل الذي هو بمعنى السفه والطيش. ومجموع الآيات يدل على أنهم كانوا مرزوقين بفساد العقل والنفس، فلا هم يعقلون ضرر هذه الفاحشة في الجناية على النسل وعلى الصحة وعلى الفضيلة والآداب العامة ولا غيرها من منكراتهم - فيجتنبوها أو يجتنبوا الاسراف فيها - ولا هم على شيء من الحياء وحسن الخلق يصرّفهم عن ذلك

على أن العلم بالضرر وحده لا يصرّف عن السوء والفساد، اذا حرم صاحبه الفضائل ومكارم الاخلاق، بل الفضائل الموهوبة بسلامة الفطرة، عرضة للفساد بسوء القدوة، الا اذا رسخت بالمكسوبة بتربية الدين، فاننا نعلم أن هذه الفاحشة فاشية بين أعرف الناس بمفاسدها ومضارها في الابدان والاقس ونظام الاجتماع من المتعلمين على الطريقة المدنية المصرية حتى الباحثين في الفلسفة منهم، فقد بلغني عن بعضهم أنه قال لا خدانه: ان هذه الفعلة لا تحدث تقصاً في النفس الناطقة!! ونقول يالها من فلسفة فاسقة!! اليسوا يستخفون بها من الناس حتى أشدهم استباحة للشهوات كالافرنج لكي لا ينتقصوهم ويمتهنوهم؟ أو ليسوا بذلك يشعرون بنقص أنفسهم الناطقة وندسها، فان لم يشعر الفاعل، أفلا يشعر القابل؟ بلى ولكن قد يجهل كثير من الاحداث الذين يخذعون عن أنفسهم بهذه الفاحشة أنهم يصابون بالأبنة، حتى إذا كبر أحدهم وصار لا يجد من الفساق من يرغب في إتيانه للاستمتاع به يبحث هو في الخفاء عن من يؤجر نفسه لهذا العمل من تحوت الفقراء وأراذل الخدم فيجعل له جُملاً أو راتباً على إتيانه، وهو لا يلبث أن يعاف هذا المنكر أو يعجز عن ارضاء صاحبه (المهين عنده المحترم عند من لا يعرف حاله) فينشد المأبون غيره، ولا يزال يدل ويخزي في مساومة أفراد هذه الطبقة السفلى على نفسه حتى يفتضح أمره في البلد ويشهر بل يشهر بين سائر طبقات الناس، فان أكثر التحوت الذين يعلمونه

لا ينجلون من افشاء سرهم معه ، ولانه كثيراً ما يعرض نفسه على من ليس منهم  
ويراودهم بالتصريح ، اذ لم يعرضوا عنه عندما يبدأ به من التمرض والتلويح . أفنسي  
من ذكرنا من فلاسفة النسق هذا الخزي ؟ أم يروث أنه لا يدأس النفس  
الناطقة بنقص ؟ فتمجج اللواطة وخشها ليس بكونها الذة بهيمية كاقيل ، إذ اللذة  
البهيمية لا قبح فيها لذاتها ، لانها مقتضى الفطرة ومبدأ الحكمة بقاء النسل ، بل بما  
يترب عليها من المضار البدنية والاجتماعية والادبية السكثرة

﴿ وما كان جواب قومه الا أن قالوا أخرجهم من قريتهم أنهم أناس  
يتطهرون ﴾ أي وما كان جواب قومه عن هذا الانكار والنصيحة شيئاً مما يدخل  
في باب الحجة ولا الاعتذار ، ولا غير ذلك مما اعتيد في الجدل ، — ما كان إلا الامر  
بأخراجه هو ومن آمن معه من قريتهم ، وتعليل ذلك بأنهم أناس يتطهرون  
ويتزهون عن مشاركتهم في رجسهم ، فلا سبيل الى معاشرتهم ولا مساكنتهم  
مع هذه المباينة ، فان الناقص يستثقل معاشرة الكامل الذي يحقره . وفي  
سورة الشعراء أنهم أنذروه هذا الاخراج ، اذا هو لم ينزه عن الانكار  
( فان قيل ) إنه لم يسبق ذكر لمن آمن معه فيعود اليهم ضمير أخرجهم  
( قلنا ) ان هذا بما يعرف بالقرينة وقد صرح به في آية الخل فيها ( أخرجوا  
آل لوط ) بدل أخرجهم والباقي سواء ، الا اللطف في أولها بانفاء ، كآية  
المنكبوت التي اختلف فيها الجواب ، وهي ( فما كان جواب قومه الا أن قالوا  
اعتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين )

( فان قيل ) ان في حكاية الجوابين تعارضاً في المعنى محكياً بصيغة النفي  
والاثبات فيهما فكيف وقع هذا في كتاب الله تعالى وما الذي يدفع هذا  
التعارض ( قلنا ) انه لا تعارض ولا تنافي بين الجوابين ، لجلهما على الوقوع  
في وقتين ، ولا شك انه كان يشاهم كثيراً فكان يسمى في كل وقت كلاماً ممن  
حضر منهم ، وقد قلنا إذ قصص القرآن لم يقصد بها سرد حوادث التاريخ  
بل العبرة والموعظة فيذكر في كل سورة من القصة الواحدة من المعاني والمواعظ  
ما لا يذكر في الاخرى ومجموعها هو كل ما أراد الله تعالى أن يعظ به هذه  
الامة . فن اليهود أن الرسل عليهم السلام — وكذا غيرهم من الوعاظ الذين  
يشنون الضالين والمجرمين عن المنكر — يكررون لهم الوعظ بعمان متقاربة ،

ويسمعون منهم أجوبة متشابهة، وقد يقول بعضهم ما لا يقول غيره فيعجبهم ويقرونه عليه فيسند اليهم كتبهم، كما يسند اليهم فعل الواحد منهم اذا رضه وأقروه عليه ولو بعد فعله كما تقدم أيضا في اسناد عقر الناقصة الي قوم صالح وانما عقرها واحد منهم، وقد حكى الله تعالى من قول رسوله لوط عليه السلام لقومه في سورة العنكبوت ما لم يحكه في سورتي الاعراف والنمل، فزاد على اتيانهم الرجال قطع السبيل، واتيانهم المنكر في النادي الحافل، والجلس الحاشد، فسكنهم ضاقتا به حينئذ ذرعا واستعجلوه العذاب الذي أنذرهم اذا أصروا على عصيانه، والأشهر أن هذا كان بعد امرهم بأخراجه، وان التوعد بالاخراج كان قبل الامر به، والله أعلم

(فان قيل) هذا مقبول<sup>(١)</sup>، لأن مثله معهود معروف، ولكن ماوجه بدء جملة الجواب بالواو تارة وبالفاء أخرى وما وجه اختصاص كل منهما بموضعها؟ (قلنا) ان عطف الجملة على ما قبلها بكل من الواو والفاء جائز الا أن في الفاء زيادة معنى لانها تصيد بعد ما بعدها بما قبلها بما يقتضي وجوب تلوه له فهو جماع معانيها العامة من التعقيب والتشبيه وجزاء الشرط، والاصل العام في هذا الارتباط أن يكون ما بعده الفاء ألما للفعل وقع قبيله، وكل من آتت النخل والعنكبوت جاء بعد اسناد فعل إلى القوم، وخوقوله في الاولى (بل أنتم قوم تجهلون) وفي الثانية (أنتم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر) فلذلك عطف الواو على ما بعدها بالفاء. وأما آية الاعراف فقد جاءت بعد جملة التهمة وهو قرأ (بل أنتم قوم مسرفون) واسناد صفة الاسراف اليهم فيها مقصود بالآيات دون ما قبله من فعل الفاحشة الذي كان بتكراره علة لهذه الصفة، فان الاصرار عليه معلومة لها. وثم وجه آخر لعطف هذه بالواو مبني على ما استظهرناه من كون الواو بأخراجه عليه السلام

(١) أردت ان اكتب «هذا مقبول مقبول» ومن العادة ان ارسل ما كتبت الي المطبعة من غير ان اقرأه ثم تصححه بعد جمع المطبعة له فلما عرض علي هذا لتصححها رايت كلمة «مقبول» فقلت اني نحت من الكلمتين كلمة واحدة بغير شعور، ولحقني القلم في مثل مثلنا سبب نفسي ليس هذا محل بيانه وكأمة مقبول جدرة بالاستعمال اذا قررت تجماع اللغة جعل النجحت قياسيا للحاجة اليه في هذا العصر

من بعضهم قد كان بعد الانذار والوعيد به من آخرين منهم، فكان بهذا في معنى المعطوف عليه — فكأنه قال : فما كان جواب قومه الا أن قال بعضهم: لئن لم تنته يالوط لتكونن من المخرجين، وأن قال بعضهم أخرجوهم من قريبتكم... وهذه الدقة في اختلاف التعبير في المواقع المتصلة أو المتشابهة لامثال هذه النكت لا تجده مطرداً الا في كتاب الله تعالى، وهو من اعجازه اللفظي ولذلك يفعل عنه اكثر المفسرين

بعد كتابة ما تقدم راجعت (روح المعاني) فاذا هو يقول : وانما جيء بالواو في (وما كان) الخ دون الفاء كما في النخل والعنكبوت لوقوع الاسم قبل الفعل هنا والفعل هناك، والتعقيب بالفعل بعد الفعل حسن دون التعقيب به بعد الاسم. وفيه تأمل اه ولمعري إنه جدير بالتأمل للفظه الذي اورده به أولاً ولمعناه بعد فهمه ثانياً، فان ظهر للتأمل أن وجه الحسن في التعقيب ما بسطناه انتهى تعب التأمل بالقبول ان شاء الله ولم يكن عبثاً، والا كان حظه منه كدّ الذهن واضاعة الوقت معاً. وما كتبت هذه النكتة، الا لاقول فيها هذه الكلمة، وأني بذلك اصحاب الايجاز المخل من المعجبين، وان قل من ينتفع بعلمهم من الصابرين، وسيقل عددهم في هذه الامة كما قل في غيرها من الامم التي عرفت قيمة العمر، فضنت به أن يضيع جهه في حل رموز زيد وعمرو (فان قيل) ان المعهود من اهل الرذائل ان ينكروها أو يسموها بغير اسمها، ويألمون ممن يعيرهم بها، لما جبل الله عليه البشر من حب الكمال وكره النقص، فكيف علل قوم لوط اخراجه هو ومن آمن معه بأنهم يتطهرون ويتنزهون من ادراك القواحش وهو شهادة لهم بالكمال وشهادة على انفسهم بالنقص؟ (فالجواب) ما قال الزخشي فيه وهو انه : سخريه بهم وبتطهرهم من القواحش، واقتخار بما كانوا فيه من القذاره، كما يقول الشطار من الفسقة لبعض الصالحاء اذا وعظهم : ابعدوا عنا هذا المتكشف، وارجحونا من هذا المتزهد اه ومثله معهود من المجاهرين بالفسق. وللتقص والرذائل دركات، كما أن للكمال والفضائل درجات، فأولاهما أن يلزم بالذيلة وهو يشعر بقبحها، ويلوم نفسه عليها، ثم يتوب الى ربه منها، ويلبها أن يعود اليها المرة بعد المرة مستتراً مستخفياً، ويلبها أن يصر عليها، حتى يزول شعوره بقبحها، ويلبها



أن يجهر بها، ويكون قدوة سيئة للمستعدين لها، ويلبها أن يفاخر بها أهلها، ويحتقر من يتزهون عنها، وعذبه أسقل الدركات، وهي دركة قوم لوط، ولا يهبط اليها ولا يسف من يؤمن بالله واليوم الآخر، بل وصف الله المؤمنين بأنهم إذا عملوا السيئات يعملونها بحجة ثم يتوبون من قريب، وأنهم لا يصرون على ما فعلوا وهم يعملون

﴿فأنجيئناه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين﴾ أي فأنجيئناه وأهل بيته الذين آمنوا معه ولذلك استثنى منهم امرأته فانها لم تؤمن به بل خاتنه بولاية قومه الكافرين الفاسقين عليه فكانت من جماعة الغابرين أي الهالكين أو الباقين الذين نزل بهم العذاب في الدنيا وبنية عذاب الآخرة. يقال غير بمعنى بقي وبمعنى مضى وذهب وهالك. ومن قال من المفسرين ان اهله الذين آمنوا به سواء كانوا من ذوي قرابته ام لا فقد غفل عن قوله تعالى في سورة الذاريات ( فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين \* فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين )

﴿وأمطرنا عليهم مطراً﴾ أي ارسلنا عليهم مطراً عجيبياً امره وهو الحجارة التي رجوا بها. قال الزمخشري في الكشاف الفرق بين مطر وامطر ان معنى مطرهم السماء: اصابتهم بالمطر كقولهم غائتهم ووبلتهم وجادتهم ورهمتهم<sup>(١)</sup> ويقال امطرت عليهم كذا — بمعنى ارسلته عليهم إرسال المطر. وعن بعض أئمة اللغة أن مطر وأمطر بمعنى واحد كما في الصحاح وقال آخرون ان «مطر» لا يستعمل الا في الرحمة و«أمطر» لا يستعمل الا في العذاب، نقل هذا عن أبي عبيدة وتبعه الراغب والفيروزبادي في القاموس والتحقيق أنه يقال: مطرهم السماء وأمطرهم؛ وساء ماطرة وممطرة — قاله الزمخشري في حقيقة المادة من أساس البلاغة. ثم قال: ومن المجاز امطر الله عليهم الحجارة اه فالامطار حقيقة في المطر مجاز فيما يشبهه في الكثرة من خير وشر حسيين أو معنويين مما يجيء من السماء أو من الارض، وما قال من قال إنه خاص بالشر الامن تكرر الآيات في إرسال الحجارة على قوم لوط وقوله تعالى

(١) اي اصابتهم بالوبل والغيث والجود بفتح اوطن — والرهام والرحمة — بكر اولهما — وكلها بمعنى المطر الا ان الوبل المطر الشديد والرهام المطر الخفيف اللين المتواصل

حكاية عن بعض كبار فريش (قاد قالوا اللهم ان فاد هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بطاب اليم) وعفاناً عن قوله تعالى في سورة الاحقاف (فما رآه عارضاً مستقبلاً او يتبين قالوا هذا عارض ممطرنا) نحن نؤمن بهذا الآية تماماً وقد في سور الفرقان ولا تتورل في حقيقتها وصفها قولاً جازماً . ولكن يجوز قلنا ان يكون سبب إيمان الحجاره على قوم لوط إرسال إحصار من الريح حذر أو ألتها عليهم ، ومثل هذا معبره ، وقد أخبرنا بعض أهل ساحل البحر أن السماء مطر متعلينهم ، وقطينا وسرقتنا أي مع المطر وسألونا من أين جاء ذلك ؟ قلنا أما التراب فأثاره السافيا ، من الريح فحملته الى السحاب فنزل مع المطر طيناً ، وأما تسلك فهذا الأحصار الذي يمدلى من السحاب الى البحر كممود من السحاب وتسمونه الثمين رفع الماء من البحر الى السحاب فاتفق ان كان فيما رعد سببك حملته الريح ليكن الريح من البحر .

ويحتمل أن تكون تلك الحجاره من بعض الصخور الخيطه التي يسميها الفلكيون الحجاره التي تسمى ايضاً كوكب محطم تجذبها الأرض اليها اذا صارت بالقرب منها وهي تحترق ظلياً من سرعة الجذب ويشتتة وهي الشهب التي ترى في الليل فانما هي منها شيء من الاحتراق ويوصل الى الأرض ساخ فيها ، وكان لسقوطه صوت شديد ، وقد اهتمدى الناس الى بعض هذه الحجاره ووضعوها في المتاحف ، ولم يسهل أن تكون كثيره ، والآيات تخالف المعهود وتحترق المعادن وان كانت ، واقعة لمن حقيقه في النحوق بقول الله عز وجل .

وفي سورتي نوره والحجر أنها حجاره من سجبل مسومه واختلف رواة التفسير في تفسير السجبل قال جماعة بالفارسيه أو بالحبابه رآخراً طين ، وفي قوله « مسومه » قالى جماعة . ومنها عن شيخه ابن عباس (رض ) قال : حجاره فيها طين وقال السوم مياض في حمرة . وقال الراغب : والسجبل حجر وطين مختلط وأصله فيا قيل فارسي مبرجاء ، وهذا يرجح الوجه الأول وهو كون تلك الحجاره من الأرض وقطعها الأحصير من أرض رطبه من الأرض أو غيره ، وحجاره النيازك لا تكون الا جافه بل تسقط حاميه من شدة الجذب ثم تهدر ، قال الاستاذ الامام في تفسير سورة التين السجبل طين متحجر والصومم الأول ، وأنه فارسي الاصل . وسنورد الى هنا البحث في تفسير سورة نوره ان شاء الله

تعالى وفيها أن الله تعالى جعل عالي تلك القرى ساقطها ونبين ان وقوع هذا وذلك بالسنة الالهية الخفية لا يتنافي كونها آية .

﴿ فانظر كيف كان عاقبة المجرمين ﴾ الخطاب لكل من يسمع القصة أو يقرأها من أهل النظر والاعتبار ، والمراد أن يعلم أن عاقبة القوم المجرمين لا تكون الا وبالا وعقابا ، فان ذنوب الامم تعاقب عليها في الدنيا قبل الآخرة باطراد وقد بينا من قبل أن عقابها إما أن يكون أترأ طبيعيا للذنب كالترف والسرف في الفسق يفسد أخلاق الامة ويذهب بياسها أو يجمله بينها شديداً بتمفرق كلمتها واختلاف أحزابها وتعاديهم، فيترتب على ذلك تسليط أمة أخرى عليها تستند لها بسلب استقلالها، وتسخيرها في منافعها، حتى تكون حرضاً أو تكون من الهالكين بذهاب مقوماتها ومشخصاتها، أو اندغامها في الامة الغالبة أو انقراضها ، وإما أن يكون بما يحدث بسنة الله تعالى في الارض من الجوائح الطبيعية كالزلازل والخسوف وإمطار النار والمواد المصطهرة التي تقذفها البراكين من الارض والابوثة — أو الانقلابات الاجتماعية كالحروب والثورات والفتن. وهناك نوع ثالث وهو ما كان من آيات الرسل (ع . م) وقد انقضى زمانه بختمهم بنبي الرحمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ( راجع تفسير ٦ : ٦٥ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيماً ويذيق بعضكم بأس بعض ( ص ٤٨٩ ج ٧ تفسير )

﴿ حذر اللواطه والعقاب عليها ومفاسدها ﴾

أجمع العلماء على أن اللواطه من كبائر المعاصي لان الله تعالى سماها فاحشة وخبيثة وقد وردت عدة أحاديث في لعن فاعلها عند النسائي وابن حبان وصححه والطبراني والبيهقي وصحح بعضها الحاكم وهي على كل حال يؤيد بعضها بعض في أمر معلوم من الدين بالضرورة . وروى الترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث جابر بن عبد الله مرفوعاً « ان أخوف ما أخاف على أمي عمل قوم لوط » صححه الحاكم وقال الترمذي حسن غريب ومن حديثه عند الطبراني « اذا ظلم أهل الذمة كانت الدولة دولة العدو ، واذا كثرت الزنا كثرت السباء ، واذا كثرت اللواطية رفع الله يده عن الخلق فلا يبالي في أيّ وادهلكوا »

« تفسير القرآن الحكيم » « ٦٦ » « الجزء الثامن »

واسناده ضعيف وروى احمد وغير النسائي من أصحاب السابقين من طريق عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به » قال الحافظ ابن حجر في التلخيص واستنكره النسائي ورواه ابن ماجه والحاكم من حديث أبي هريرة وإسناده أضعف من الاول بكثير . ثم نقل عن ابن الطلاع في أحكامه تصحيح الحديث ورده بأن حديث أبي هريرة لا يصح وان ابن ماجه رواه من طريق عاصم بن عمر العمري بلفظ « فارجوا الاعلى والاسفل » وقال عاصم متروك وحديث ابن عباس مختلف في ثبوته أهملياً خصوصاً ولكن الشوكاني قال في حديث ابن عباس ان الحافظ قال : رجاله موثقون إلا أن فيه اختلافاً ، وان الشيخين احتجا بعمر بن ابي عمير الذي ضعف به ، ثم ذكر عبارة ابن الطلاع وتمقب الحافظ لها . واورد بعض الاخبار والآثار في ذلك ثم قال في احكامها مانصه :

« وقد اختلف اهل العلم في عقوبة الفاعل للواط والمفعول به بمد اتقاقهم على تحريره وانه من الكبائر للاحاديث المتواترة في تحريره ولعن فاعله (اي تواترا معنوياً) فذهب من ذكر من الصحابة (يعني الذين استشارهم أبو بكر في المسألة وعلي وهو منهم وابن عباس ) الى ان حده القتل ولو كان بكرًا سواء كان فاعلاً او مفعولاً واليه ذهب الشافعي والناصر والقاسم بن ابراهيم واستدلوا بما ذكره المصنف (يعني صاحب المنتقى) من حديث عكرمة عن ابن عباس في رجمه اللوطية وذكرناه في هذا الباب وهو بمجموعه يفتض للاحتجاج به . وقد اختلفوا في كيفية قتل اللوطي فروى عن علي انه يقتل بالسيف ثم يحرق لعظم المعصية والى ذلك ذهب ابو بكر كما تقدم عنه (اي حملاً برأي علي في الشورى) وذهب عمر وعثمان الى انه يلقي عليه حائط وذهب ابن عباس الى انه يلتقى من اعلى بناء في البلد ( اقول والروايتان ضعيفتان واهونهما الثانية لان ابنيتهما كانت واطمة جدا ) وقد حكى صاحب الشفاء اجماع الصحابة على القتل . وقد حكى البغوي عن الشعبي والزهري ومالك واحمد واسحاق انه يرجم »

ثم ذكر قول من قالوا ان اللوطة كالزنا فحدهما واحد وبحت في تخصيص اللوطي بمقاب . وقضى عليه بقوله :

« وما احق مرتكب هذه الجريمة ، ومقارن هذه الرذيلة الذميمة ، بأن

يعاقب عقوبة يصير بها عبرة للمعتبرين ، ويمذب تعذيباً يكسر شهوة الفسقة المتمردين ، تحقيق بمن أتى بفاحشة قوم ما سبقهم بها من احد من العالمين ، أن يصل من العقوبة بما يكون في الشدة والشناعة مشابهاً لعقوبتهم ، وقد خسف الله تعالى بهم ، واستأصل بذلك العذاب بكرم وثيبهم . وذهب أبو حنيفة والشافعي في قول له والمرضى والمؤيد بالله الى أنه يعزر اللوطي فقط . ولا يخفى ما في هذا المذهب من المخالفة للدلالة المذكورة في خصوص اللوطي ، والادلة الواردة في الزاني على العموم اهـ

أقول ومما قاله الحنفية في هذا التعزير انه يكون بالجلد والحبس في اثنتي بقعة وبالسجن حتى يموت او يتوب . وقد تقدم في تفسير ( ٤ : ١٤ ) والآتي بآتين الفاحشة من اسائككم) الآيتين — ان با مسلم الخراساني فسر الآتي بآتين الفاحشة من النساء بالمساحقات — وللمذين بآتيانها من الرجال باللائط والملوط به ، وان الجلال قال انها في الزنا واللواط جميعا . وبيننا ان الاستاذ الامام رجح قول ابي مسلم في الآيتين . وهو يوافق قول من قالوا ان عقاب اللواط التعزير ولكن بما فيه ايذاء لامطلقا ، فالتعزير يكون بالقول والفعل وبما فيه تعذيب وما لا تعذيب فيه ، ( راجع ص ٤٣٤ — ٤٣٨ ج ٤ تفسير )

### ابتلاء متر في الحضارة بهذه الفاحشة

ايس لدينا اثارة من التاريخ في سبب ابتلاء قوم لوط بهذه الفاحشة ولكن روى ابن اسحق عن بعض رواة ابن عباس ان ابليس زنى لهم في صورة اجمل صبي رآه الناس فدعاهم الى نفسه ثم جروا على ذلك . وهذا اثر لا يثبت به شيء . واخرج اسحق بن بشر وابن عسار عن ابن عباس انه كانت لهم ثمار بعضها على ظهر الطريق وانه اصابهم قيسط وقلة ثمار فتواطؤوا على منع ثمارهم الظاهرة ان يصيب منها ابناء السبيل بأن يعاقبوا كل غريب يأخذونه في ديارهم بآتيانه وتغرجه اربعة دراهم . قالوا : فان الناس لا يظهرون ببلادكم اذا فعلتم ذلك . ففعلوه فألقوه . وانا لتعلم ان العرب كانت تنزه نفسها عن هذه الفاحشة في الجاهلية وفي اول الاسلام بالاولى وما اشرنا اليه آتيا من تشاور الصحابة في العقاب عليها كان سببه ان خالد بن الوليد ( رض ) كتب الى ابي بكر الصديق

(رض) انه وجد رجلا في بعض ضواحي العرب ينكح المرأة فجمع لذلك ابو بكر اصحاب رسول الله (ص) واستشارهم في هذا الامر إذ لم يسبق له مثل ، فأشار علي كرم الله وجهه بان يحرق بالنار أي بعد قتله كما تقدم فوافق الصحابة وكتب ابو بكر الى خالد بذلك فأمضاه . رواه ابن أبي الدنيا والبيهقي من طريقه باسناد جيد ، والمراد بقول خالد (رض) ضواحي بلاد العرب ما يلي بلاد فارس منها اذ كان هنالك ولم نعلم جنس ذلك الرجل ولا بد ان يكون من الاعاجم . وروى البيهقي عن عائشة : اول من أهم بالامر القبيح - تعنى عمل قوم لوط - رجل على عهد عمر فامر عمر بعض شباب قريش ان لا يجالسوه . اي لمجرد التهمة .

هذه الفاحشة من سيئات ترف الحضارة وهي تكثر في المسرفين في الترف ولا سيما حيث يتسمر الاستمتاع بالنساء ككثبات الجنود والمدارس التي لا تشد المراقبة الدينية الادبية فيها على التلاميذ ، ومن أسباب ابتلاء بعض فساق المسلمين بها في عنقوان حضارتهم احتجاب النساء وعفتهم مع ضعف التربية الدينية ، وكثرة المماليك من ابناء الاعاجم الحسان الصور والآنحجار بهم . قال الفقيه ابن حجر في آخر الكلام على هذه الكبيرة من كتابه الزواجر ما نصه : وأجمت الامة على أن من فعل بمملوكه فعل قوم لوط من اللوطية المجرمين الفاسقين الملعونين ، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، وقد فساد ذلك في التجار والمترفين ، فأخذوا حسان المماليك سوداً وبيضاً لذلك ، فعلمهم أشد اللعنة الدائمة الظاهرة ، وأعظم الحزى والبوار والعذاب في الدنيا والآخرة ، ما داموا على هذه القبائح الشنيعة ، البشعة الفظيعة ، الموجبة للفقر وهلاك الاموال وأتحاق البركات ، والحيانة في المعاملات والامانات ، ولذلك تجدد أكثرهم قد افتقر من سوء ما جناه ، وقبيح معاملته لمن أنعم عليه وأعطاه ، ولم يرجع الى باريه وخالقه ، وموجده ورازقه ، بل بارزه بهذه المبارزة المبنية على خلع جلباب الحياء والمروة ، والتخلي عن سائر صفات اهل الشهامة والفتوة ، والتخلي بصفات البهائم بل بأقبح وأفظع صفة وحلة ، اذ لا نجد حيواناً ذكراً ينكح مثله ، فناهيك برذيلة تعف عنها الحمير ، فكيف يليق فعلها بمن هو في صورة رئيس أو كبير ، كلا بل هو أسفل من قدره ،

وأشأم من خبره ، وأنتن من الجيف ، وأحق بالشورور والسرف ، وأخو الخزي والمهانة ، وخائن عهد الله وماله عنده من الامانة ؛ فبعدا له وسحقا ، وهلاكا في جهنم وحرقا اه

وقال السيد الاكوسي في آخر تفسير هذه القصة من روح المعاني : وبعض الفسقة اليوم - - دمرهم الله تعالى - - هونون أمرها ويشتمون بها ، ويفتخرون بالا كثار منها ، ومنهم من يفعلها أخذا للشار ، ولكن من أين ؟ ومنهم من يحمد الله سبحانه عليها مبنية للمعمول ، وذلك لانهم نالوا الصدارة باعجازهم نسأل الله العفو والعافية ، في الدين والدنيا والآخرة اه

وأقول إن هذه القمتن بالمرء هي التي حملت بعض الفقهاء على تحريم النظر الى الغلام الامرد ولا سيما اذا كان جميل الصورة ، أطلقه بعضهم وخضه آخرون بنظر الشهوة الذي هو ذريعة الفاحشة . روى ابن أبي الدنيا والبيهقي عن الوضين بن عطاء عن بعض التابعين قال : كانوا يكرهون أن يحد الرجل النظر الى وجه الغلام الجميل - وعن الحسن بن ذكوان أنه قال : لا تجالسوا أولاد الاغنياء فان لهم صوراً كصور النساء وهم أشد فتنة من العذارى - وعن النجيب بن السدي قال كان يقال : لا يبيت الرجل في بيت مع المرء - وعن ابن سهل قال سيكون في هذه الامة قوم يقال لهم اللوطيون على ثلاثة أصناف : صنف ينظرون ، وصنف يصاحون ، وصنف يعملون ذلك العمل - وعن مجاهد قال : لو أن الذي يعمل ذلك العمل ( يعني عمل قوم لوط ) اغتسل بكل قطرة في السماء وكل قطرة في الارض لم يزل نجسا . وأخرج البيهقي عن عبد الله بن المبارك قال دخل سفيان الثوري الحمام فدخل عليه غلام صبيح فقال أخرجوه فاني أرى مع كل امرأة شيطانا ومع كل غلام بضعة عشر شيطانا . يعني ان الوسوسة والاغراء بالغلام الجميل يزيد على الاغراء بالمرأة بضعة عشر ضعفاً لسهولة الوصول اليه وكثرة وسائله ، وهل كان من الممكن أن تدخل المرأة الحمام على الرجال كما دخل ذلك الغلام وكما يدخل النساء في غير بلاد المسلمين حتى انهن يتولين تنظيف الرجال في الحمامات . ومن وسائل الافتتان بالمرء التعليم والانتساب الى طريقة المتصوفة فيجعل الخير وسيلة الى الشر ، ولم فتن أستاذ من هؤلاء وأولئك بمريده وتلميذه وأخفى هواه حتى فسدت

حاله ، وساء مآله ، ولم تهتك مهنتك ففضح سره ، واشتهر أمره ، كالشيخ مدرك  
الذي عشق عمراً النصراني أحد التلاميذ الذين كانوا يأخذون عنه علم الادب ،  
فكتم هواه زمناً حتى غلبه فباح به فانقطع الغلام عن مجلسه فكتب اليه قصيدته  
المزدوجة المشهورة التي قال فيها

ان كان ذنبي عنده الاسلام فقد سعت في تقضه الا تام  
واختلت الصلاة والصيام وجاز في الدين له الحرام

وجملة القول في هذه الفاحشة أنها ( ١ ) جنائية على العقرة البشرية  
( ٢ ) مفسدة للشبان بالاسراف في الشهوة لانها تنال بسهولة ( ٣ ) مذلة للرجال  
بما تحدثه فيهم من داء الابنة ، وقد اشرنا آنفا الى مافيه من خزي ومهانة  
( ٤ ) مفسدة للنساء اللواتي تصرف أزواجهن عنهن ، حتى يقصروا فيما  
يجب عليهم من إحصانهم ، حدثني تاجر أنه دخلت دكانه مرة امرأة بارعة  
الجمال فأسفرت عن وجهها ، فقام لخدمتها دون أعوانه ، فلما رأته دهشاً بروعة  
حسبها قالت له : انظر أتعجبني عيباً ؟ قال : أنى ولم ار مثلك قط ، قالت ولكن  
زوجي فلانا يتركني عامة لياليه كالشيء الاقما ( هو الذي يلتقى ويرى لعدم  
الاتتماع به ) في غرف الدار ويلهوعنى في الدور السفلى بغلمان الشوارع حتى  
مساحي الاحذية ، وهو لا يشكو منى شيئاً من خلق ولا خلق ولا تقصير في  
عمل ، ولا خيانة في مال ولا عرض . على انه يعلم اننى اعلم هذا ولا يبالي به ،  
ولا يحسب حساباً لمواقبه ...

ومن البديهي انه يقل في النساء من تصبر على هذا الظلم طويلاً في مثل هذه  
البلاد ( المصرية ) التي تروج في مدنها اسواق الفسق بما له فيها من المواخير  
السرية والجهرية ، واما المدن التي يعسر فيها السفاح واتخاذ الاخدان فكثيراً  
ما يستغني فيها النساء بالنساء كما يستغني الرجال بالغلمان . كما نقل عن نساء قوم  
لوط ، فقد روي عن حذيفة ( رض ) : انما حق القول على قوم لوط حين استغنى  
النساء بالنساء والرجال بالرجال — وعن أبي جعفر قال قلت لمحمد بن علي : عذب  
الله نساء قوم لوط بعمل رجالهم ؟ قال الله أعدل من ذلك : استغنى النساء بالنساء  
والرجال بالرجال . أبو جعفر هو الامام محمد الباقر ومحمد بن علي هو ابن الحنفية  
( ٥ ) قلة النسل بفشوها فان من لوازمها الرغبة عن الزواج والرغبة في إتيان



الازواج في غير ما أتى الحرث ، وقد وردت أحاديث كثيرة في حظر إتيان النساء في غير سبيل النسل ولعن فاعل ذلك ، وهو من عمل قوم لوط ، وسماه بعض العلماء اللوطية الصغرى .

(٦) أنها ذريعة للاستمناء ولا إتيان البهائم وهما معصيتان قبيحتان شديدتان الضرر في الأبدان والآداب ، ومحرمتان كاللواط والزنا في جميع الأديان ، وذلك مما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن رسوله لوط عليه السلام (إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء) فقصدا الشهوة لذاتها ، يقضي الى وضعها في غير موضعها ، وانما موضعها الزوجة الشرعية المتخذة للنسل ، وفي الحياة الزوجية الشرعية احصان كل من الزوجين الآخر بقصر لذة الاستمتاع عليه وجعله وسيلة للحياة الوالدية التي تنمي بها الامة ويحفظ النوع البشري من الزوال . والخروج عن ذلك الى جعل الشهوة مقصدا يكثر من وسائلها ما كان اقرب منالا وأقل كلفة ، فاذا اعتيد استغنى به عن غيره . ومناسد ذلك فوق ما وصفنا

(٨٤) وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَوْمَ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَ تَكْوِيمَ بَيْنَتِهِ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تفسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٨٥) وَلَا تَقْعُدُوا يَكُلَ صِرَاطٍ تُوْعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُؤْنَهَا عِوَجًا . وَأَذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثُرْتُكُمْ وَأَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (٨٦) وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَمْ يُؤْمِنُوا فَاعْبُدُوا حَتَّىٰ يُحْكَمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ

﴿ قصة شعيب عليه السلام ﴾

هو من أنبياء العرب المرسلين واسمه مرتجل وقيل مضمر شمع بفتح

المعجمة أو كسرهما ، وما قيل من حظر تصغير أسماء الانبياء لا يدخل فيه  
الوضع الاول بل المراد به تصغير الاسم المعروف بما يوم الاحتقار كأن  
تقول في شعيب «شعيب» بناء على أنه غير مصغر في الاصل : وقصد الاحتقار  
لا يقع من مؤمن بأنه من رسل الله عليهم السلام

اخرج بن عساكر من طريق اسحق بن بشر قال أخبرني عبيد الله بن زياد بن  
سمعان عن بعض من قرأ الكتاب قال ان أهل التوراة يزعمون أن شعيباً  
اسمه في التوراة ميكائيل واسمه بالسريانية خبري بن يشخر بن لوي بن  
يعقوب (ع . م) وأخرج من طريقه عن الشرقي بن القطامي وكان نسبة عالماً  
بالانساب قال هو يتروب بالعبرانية وشعيب بالعربية بن عيفان بن يوب بن  
ابراهيم عليه الصلاة والسلام . يوب بوزن جعفر أوله مشاة تحتية وبعداواو  
موحدتان اه من الدر المنثور ولعل يشخرفيه مصحف يشجر

وأقول إن اليهود كانوا يمشون المسلمين فيما يروون لهم من كتبهم والذي  
في توراتهم أن حمي موسى كان يدعى رعوثيل كما في سفر الخروج ( ١٨: ٢ )  
وسفر العدد ( ١٠ : ٢٩ ) وقالوا ان « رعو » معناه صديق فعنى رعوثيل  
( صديق الله ) أي الصادق في عبادته . وفي ( ١ : ٣ خروج ) ان اسمه يثرون  
بالمثناة والنون اذ قال وكان موسى يرعى غنم يثرون حميه كاهن مدين . ومثله في  
( ١٨: ٤ منه ) وضبط في ترجمة الاميركان بكسر الياء وسكون الراء ، وفي ترجمة  
الجرويت « يثرو » بفتح الياء وبدون نون . وفي قاموس الكتاب المقدس  
اللدكتور بوست الاميركاني : يثرون ( فضله ) كاهن أو أمير مديان وهو حو موسى  
( خر ٣ : ١ ) ويدعى أيضاً رعوثيل ( خر ٢ : ١٨ وعد ١٠ : ٢٩ ) ويترحاشية  
خر ٤ : ١٨ ) ويرجح أن يثرون كان لقباً لوظيفته . وانه كان من نسل ابراهيم  
بوقطورة ( تك ٢٥ : ٢ ) اه وذكر قبل ذلك يثرو وفسره بفضل كما فسر يثرون  
عبده علماء في زماننا ويختصرون به عبدالله

وفي الفصل الخامس من سفر التكوين أن زوجة ابراهيم قطورة ولدت  
له ستة أولاد منهم مدان ومدين واهل الكتاب يكسرون ميم مدين وبعضهم  
يقول مديان ، والمدينيون عرب والعرب تفتح ميم الكلمة وفي قاموس بوست  
أن معناها خصام ونقل عن بعض المؤرخين أن ارضهم كانت تمتد من خليج

العقبة الى موآب وطور سيناء وعن آخرين أنها كانت تمتد من شبه جزيرة سيناء الى الفرات . وقال ان الاسماعيليين كانوا من سكان مدین . ثم ذكر أن أهل مدین حسبوا مع العرب والموآبيين

وأما علماءنا فقال بعضهم كأبي عبيدة من حملة اللغة والبخاري من المحدثين والمؤرخين ان مدین بلد وان قوله تعالى ( والى مدین ) فيه حذف المضاف أي أهل مدین ، وهو غلط . وأما شعيب فقد قال النووي في تهذيب الاسماء واللغات : هو ابن مكيبيل بن يشجر بن مدين بن ابراهيم عليه السلام . وقيل ان جده يشجر بن لاوي بن يعقوب ( ع . م ) وقال الحافظ في الفتح هو شعيب بن ميكييل بن يشجر بن لاوي بن يعقوب . كذا قال ابن اسحق ولا يثبت . وقيل هو شعيب بن صفور بن عنقا بن ثابت بن مدين ، وكان مدين ممن آمن بابراهيم لما أحرق . وروى ابن حبان في حديث أبي ذر الطويل « أربعة من العرب هود وصالح وشعيب ومحمد » فعلى هذا هو من العرب العاربة . وقيل انه من بني عنزة بن أسد ففي حديث سلمة بن سعيد العنزي أنه قدم على النبي فانتسب الى عنزة فقال ( ص ) « نعم الحى عنزة مبنى عليهم منصورون ؛ رهط شعيب وأختان موسى » أخرجه الطبراني وفي اسناده مجاهيل اه وقال الآكوسي : ومدین - وسمم مديان في الاصل - علم لابن ابراهيم الخليل عليه السلام ومنهم صرفه للعلمية والمجعة ثم سميت به القبيلة . وقيل هو عربي اسم لاء كانوا عليه ، وقيل اسم بلد ومنهم من الصرف للعلمية والتأنيث فلا بد من تقدير مضاف حينئذ اه ومما تقدم تعلم ان الراجح من هذه الثلاثة الاقوال هو الاول . قال الله تعالى

﴿ والى مدین أظهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد جاءكم بينة من ربكم ﴾ قد تقدم مثله من كل وجه في قصة صالح ( ع . م ) لأنه هنالك قد عين الآية بعد الاعلام بمجيئها وهي الناقة . ولم يذكر هنا ولا في سورة أخرى آية كونية لشعيب عليه السلام ، وقد قال النبي ( ص ) « ما من الانبياء نبي الا وقد أعطي ما مثل آمن عليه البشر ، وانما كان الذي أوتيت وحياً أوحاه الله اليّ ، فأرجو أن أكون أ أكثرهم تابعا يوم القيامة » رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة ومعناه أن كل نبي مرسل « تفسير القرآن الحكيم » « ٦٧ » « الجزء الثامن »

أعطاه الله من الآيات الدالة على صدقه وصحة دعوته ما شأنه أن يؤمن البشر بدلالة مثله . وقد يقال ان إنذار قومه بأن يصيبهم ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح إذا هم أصروا على شقاوه وعناده — هو آية بيينة على صدقه ، وقد صدق إنذاره هذا وهو مبين في قصته من سورة هود . ولكن لا بد ان يكون له آية أخرى دالة على صدقه تقوم بها الحججة عليهم فان ظهور صدق هذا الانذار إنما يكون بوقوع العذاب المانع من صحة الايمان فلا فائدة لهم من قيام الحججة به . على أن البيينة كل ما يقين به الحق فهي تشمل المعجزات الكونية ، والبراهين العقلية ، والمعروف من احوال الامم القديمة أنها لم تكن تدعن الا لخوارق العادات . ولولم تكن البيينة التي أيد الله تعالى بها شعيبا (ع . م ) ملزمة للحجة قاطعة لالسنة العذر ومكابرة الحق لما ترتب عليها قوله :

﴿ فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ﴾ فان عطف هذا الامر بالفاء لا يصح الا اذا كان مبنيا على ما هو سبب له وهو البيينة على صدقه ووجوب طاعته ، ولو كان معطوفا على قوله (اعبدوا الله) لمعطف بالواو .

بدأ الدعوة بالامر بالتوحيد في العبادة لانه أساس العقيدة وركن الدين الاعظم ، ووقفى عليه بالامر بايقاء الكيل والميزان اذا باعوا والنهي عن بخس الناس اشياءهم اذا اشتروا لان هذا كان فاشيا فيهم أكثر من سائر المعاصي ، فكان شأنه معهم كشأن لوط (ع . م ) اذ بدأ بنهي قومه عن الفاحشة السوءى التي كانت فاشية فيهم . كان قوم شعيب من المطففين الذين اذا اکتالوا على الناس أو وزنوا عليهم لا أنفسهم ما يشترون من المكيلات والموزونات يستوفون حقهم أو يزيدون عليه ، واذا كالوهم أو وزنوهم ما يبيعون لهم يخسرون الكيل والميزان اي ينقصونه ، فيبخسونهم اشياءهم ، وينقصونهم حقوقهم . والبخس اعم من نقص المكيل والموزون فانه يشمل غيرهما من المبيعات ، كالمواشي والمعدودات ، ويشمل البخس في المساومة والغش والخيل التي تنتقص بها الحقوق ، وكذا بخس الحقوق المعنوية كالعلوم والفضائل ، وكل من البخسين فاش في هذا الزمان ، فأكثر التجار باخسون مطففون يخسرون ، فيما يبيعون وفيما يشترون ، وأكثر المشتغلين بالعلم والادب وكتاب السياسة يخسرون لحقوق صنغهم ، ومتنفجون فيما يدعون لا أنفسهم ، يتشبعون بما لم يعطوا كلابس ثوبي زور ،

وينكرون على غيرهم ما اعطاه الله بيباع النبي والحسد والغرور  
وجملة ( لا تبخسوا الناس اشياءهم ) تشعر بأنهم كانوا يتواطون على هضم  
الغريب وبخسه ، وان كانت تشمل بخش الافراد بعضهم اشياء بعض ، وهضم  
الشمب في جملته اشياء الغرباء الذين ياملونهم ، فقد روي انهم كانوا اذا دخل  
الغريب يأخذون دراهمه ويقولون : هذه زيوف ، فيقطعونها ثم يشترونها منه  
بالبخس يعنى النقصان . وهذه النقيصة فاشية بين الامم والشعوب في هذا العصر  
فتجد بعضهم يذم بعضا وينكر فضله كالافراد ، وترى التجار في عواصم اوربة  
يغالون للغرباء ما يرخسون لاهل البلاد ، وترى بعض الغرباء في مصر يستحلون من  
نهب اموال المصريين بضروب الخيل والتبليس ما لا يستحلون مثله في معاملة  
ابناء جلدتهم . واما المصريون وامثالهم من الشرقيين فكما قال الشاعر  
لكن قومي وان كانوا ذوي عدد      ليسوا من الشر في شيء وان هانا  
يجزون من ظلم اهل الظلم مقفرة      ومن إساءة اهل سوء إحسانا  
وباليتهم يعاملون انفسهم ومن تجدهم معهم أقوى المقومات هذه المعاملة ، بل يكثر  
فيهم من يبخسون ابناء قومهم وملتهم اشياءهم ، ويهضمون حقوقهم ، ويعظمون  
الاجنبي ويعطونه فوق حقه . وانما استدلهم للاجانب حكاهم . ولكنهم في  
جملتهم مبخوسون لا باخسون ، ومظلومون لا ظالمون ، وهم على ذلك مذمومون  
لا محمودون ، ومكفورون لا مشكورون

﴿ ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها ﴾ الافساد في الارض يشمل  
إفساد نظام الاجتماع البشري بالظلم واكل اموال الناس بالباطل والبغى والمدوان  
على الانفس والاعراض — وإفساد الاخلاق والآداب بالانم والقواحش  
الظاهرة والباطنة — وإفساد العمران بالجهل وعدم النظام . واصلاحها ما يصلح  
به امرها وحال اهلها من العقائد الصحيحة المنافية لخرافات الشرك ومهانتها ،  
والاعمال الصالحة المزكية للانفس من ادراك الرذائل ، والاعمال الفنية المرقية  
للعمران وحسن المعيشة ، فقد قال تعالى في اوائل هذه السورة ( ولقد مكننا لكم في  
الارض وجعلنا لكم فيها معاش قليلا ما تشكرون ) فقد اصلح الله تعالى حال  
البشر بنظام الفطرة وكمال الخلقة ، ومكنهم من اصلاح الارض بما آتاهم من  
القوى العقلية والجوارح ، وبما اودع في خلق الارض من السنن الحكيمة ،

وبما بعث به الرسل من مكملات الفطرة . فالافساد ازالة صلاح أو اصلاح ، والاصلاح ما يكون بفعل فاعل : وهو إما الخالق الحكيم وحده واما من سخرهم للاصلاح من الانبياء والعلماء والحكماء الذين يأمرون بالقسط ، والحكام العادلين الذين يقيمون القسط ، وغيرهم من العاملين الذين ينعمون الناس في دينهم ودينام كالزراع والصناع والتجار أهل الامانة والاستقامة . وهذه الاعمال تتوقف في هذا العصر على علوم وفنون كثيرة فهي واجبة وفقا لقاعدة ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب

﴿ ذلك خير لكم ان كنتم مؤمنين ﴾ الاشارة الى كل ما تقدم من امر ونهي — أي هو خير لكم دينكم وديناكم لا تكليف إعنات ، فربكم لا يأمركم الا بما هو نافع لكم ، ولا ينهاكم الا عما هو ضار بكم ، وهو على كل حال غني عنكم ، ولو شاء لا عنتكم ، ولكنه رحيم لا يفعل ذلك . وانما تتحقق خيريته لكم ان كنتم مؤمنين بوحدايته وصفاته تعالى وبرسوله وما جاءكم به عنه سبحانه من الدين والشرع .

وقد فسر بعضهم الايمان هنا بالتصديق اللغوي أي اعتقاد صحة قوله عليه السلام لما هو معروف به عندهم من الصدق والامانة والنصح ، بناء على أن خيرية الاوامر والنواهي الدنيوية لا تتوقف على عبادة الله وحده والايمان برسالة رسوله . وذهب بعض المفسرين الى أن الاشارة الى قوله ( فأوفوا الكيل ) وما بعده دون ما قبله من الامر بعبادة الله تعالى وحده . وقال الطيبي ان مثل هذا الشرط انما يجاء به في آخر الكلام للتأكيد . وقال القطب الرازي ان ذلك ليس شرطا للخيرية نفسا بل لفعلهم كأنه قيل فأتوا به ان كنتم مصدقين في فلا يراد أنه لا توقف للخيرية في اللسانية على تصديقهم به . وقد أطلوا الاحتمالات في الآية حتى زعم الحياطي ان قوله « ذلك خير لكم » جملة معترضة !! وهو من خيالاته الغريبة التي انقردها والصواب أن هذا التذييل كأمثاله في القرآن مقصود بالذات وان المعنى : ذلكم الذي أمرتكم به من عبادة الله وحده وعدم إشراك شيء من خلقه في عبادته لما ترون فيه من خير ترجونه أو ضرر تخافونه — ومن إيفاء الكيل والميزان بالقسط — وما نهيتكم عنه من الافساد في الارض — ذلكم كله خير لكم في معاشكم ومعادكم ، وانما تتحقق خيريته لكم إن كنتم مؤمنين بالله ورسوله

وما جاءكم به من هذه الاوامر والنواهي وغيرها . ذلك بأن الايمان يقتضي الاتباع والامتثال والعمل بجميع ما جاء به الرسول من عند الله وان خالف الهوى أو لم تظهر له فائدته ومنفعته بادي الرأي، بل يقتضيه حتى فيما يظن المؤمن أنه منافع لمصلحته ، فتحصل له فوائده ومنافعه وان لم يعلم أنه علة أو سبب لها بحسب حكمة الله وسننه التي أقام بها نظام العالم الانساني . فكيف اذا علم ذلك بالنفقة في الدين والوقوف على حكمه واسراره — ككون التوحيد واجتناب نزغات الشرك ترفع قدر الانسان ، وتظهر عقله ونفسه من الخرافات والاوهام ، وتعتق ارادته من العبودية والذلة للمخلوق مثله مساو له في كونه مخلوقاً مسخراً لارادة الخالق وسننه وان فاقه في عظمة الخلق ، أو عظم المنفعة كالشمس ، أو بعض الصفات أو الخصاص كالانبياء والملائكة وغير ذلك مما عبد من دون الله ، أو في الملك والسلطان ، فان بعض الناس قد عبدوا الملوك الجبارين فاتخذوهم آلهة وأرباباً ، ومنهم من لا يزال يذل لهم ويطيئهم ولو في الباطل والجور ، خوفاً منهم ، أو رجاء في رفقهم ، وليس هذا من شأن الموحدين ، قال تعالى ( فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين ) فالؤمن الموحد لا يخضع لاحد لذاته الا ربه وإلهه ، وانما يطيع رسوله لانه مبلغ عنه ، قال تعالى ( من يطع الرسول فقد أطاع الله ) وقال خاتم رسله « إنما أنا بشر مثلكم اذا أمرتكم بشيء من دينكم فتخذوا به واذا أمرتكم بشيء من رأيي فانما أنا بشر » رواه احمد ومسلم من حديث رافع بن خديج ( رض ) وقال « إنما أنا بشر مثلكم وان الظن يخطيء ويصيب ، ولكن ما قلت لكم « قال الله » فلن أكذب على الله » رواه احمد وابن ماجه من حديث طلحة ( رض ) بسند صحيح . وقال « إنما أنا بشر وانكم تختصمون اليّ فاملّ بمرضكم أن يكون الحن بحجته » (١) من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع فن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها » رواه الجماعة كلهم من حديث أم سلمة ( رض )

(١) اسم تفضيل من حن اذا فطن لحجته أي ألسن وافصح وايقن كلاماً واقدر على الحججة (قسطلاني) وفي رواية البخاري في كتاب الاحكام من صحيحه «البلغ» وهو تفسير الحن

وفي رواية « فلا يأخذه » بدل تخيير التهديد ، وفي بعضها « من حق أخيه » بدلاً من « بحق مسلم » وأجمع العلماء على ان هذا خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له ، وان النبي والمعاهد كذلك . ومعلوم ان النبي هو الخاضع لاحكامنا من غير المسلمين ، والمعاهد من بيننا وبينه او بين قومه معاهدة على السلم ، والمراد أن غير المسلم اذا لم يكن حريياً فهو مساو للمسلمين في احترام ماله ونفسه وعرضه وفي احكام الشريعة التي تصدر بذلك . والشاهد المراد لنا من الحديث ان الحق في شرع الله تعالى مقصود لذاته ، وان حكم الحاكم ولو كان رسولا من رسل الله انما ينفذ على الظاهر لانه حكم بالظاهر دون الباطن ، فاذا علم المحكوم له انه خطأ في الواقع لم يحل له ديانة . والحديث ليس نصاً في وقوع الخطأ او جوازه منه (ص) اذ يصح ان يكون قاله على سبيل القرض حتى لا يستعين أحد بخلاصة اللسان لدى الحكم على القضاء له بالباطل ، والذين قالوا بجواز خطأ الانبياء في اجتهادهم قالوا ان الله تعالى لا يقرهم عليها ، على ان الحكم هنا بالبينة وهي انما تكون بحسب الظاهر لا بحسب الاجتهاد وهذه المباحث ليست من موضوعنا هنا

هذا مثال لكون التوحيد في العبادة هو لمصلحة الناس وتكريمهم واعلاء شأنهم ، وكذلك سائر العبادات واحكام الحظر والاباحة حتى ما يسمونه في عرف هذا العصر بالاحكام المدنية — قد شرعت لدفع المفساد وتقرير المصالح العامة والخاصة ، وترى غير المؤمن المتدين لا يلتزم اجتناب كل مفسدة بل يستبيح ما يراه نافعا له وإن كان ضارا بغيره فرداً كان او جماعة او امة بأسرها ، فان مجرد العلم بكون الامانة خيراً من الخيانة وكون القسط في البيع والشراء وسائر المعاملات خيراً من الغش والخيانة وبخس الحقوق — لا يكفي للحمل الجمهور على العمل به ، اولا لان هذا العلم إجمالي يعرض له عند التفصيل ضروب من الاشكال في تحديد الامانة والخيانة والقسط والبخس وضروب من الهوى في تطبيق حدودها او رسومها على جزئياتها ، وضروب من التأويل والشبهات في المساواة فيها بين القريب والغريب ، والصديق والعدو ، والضعيف والقوي ، والفقير والغني . وأما الدين فيوجب على المؤمن إقامة العدل لذاته بالمساواة كما قال تعالى ( ولا يجرمكم شئآن قوم على أن لا تعدلوا ، اعدلوا هو



أقرب للتقوى واتقوا الله ) ويقول يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ان يكن غنيا أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا (١) وان تلوا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون بصيراً )

لم يصل البشر في عصر من عصور التاريخ إلى عشر ما وصلوا إليه في هذا العصر من العلم بالمنافع والمضار والمصالح والمفاسد في الاجتماع البشري في معاملاته وأدابه حتى زعم كثير من الباحثين والمفكرين منهم أنه يمكن الاستغناء بالعلم عن الدين في تربية الأحداث باقناعهم بمنافع الفضائل كالصدق والامانة والعدل ومضار الرذائل كأضدادها ، وان هذا أهدي وأقوى اقناعاً من التبشير بثواب الآخرة والأندار بعذابها . ولكننا نرى رؤساء أرقى الامم في هذه العلوم يقتربون أخش الرذائل بالتأويل لها، وتسميتها بغير اسمائها، وبالخفاء والحيل، وما زالوا يراؤن الناس في ذلك حتى فضحتهم وفضحت شعوبهم الحرب الاخيرة فثبت بها أنهم شر البشر وأعرقهم في الرذائل العامة كالافساد في الارض بالظلم والطعم ، والمباراة في وسائل افساد الشعوب صحة وأخلاقاً واستدلالاً ، لاجل الاستلذاذ باستمبادها، والاستئثار بشمرات أعمالها . على أنهم يمنون عليها بذلك زعمائهم أنهم يجذبونها به الى حضارتهم الملعونة المبنية على الاسراف في الشهوات ، واستحلال الفواحش والمنكرات ، وجعل ذلك من الحرية الشخصية التي يبالغون في مدحها ، وعد هذا الاطلاق سبياً للسكال فيها — هذا وان منهم من يدعي الجمع بين علوم الحقوق والآداب والفضائل وسنن الاجتماع ، وبين دين المبالغة في الزهد والمفة والتواضع والايثار ، وهي الملة المسيحية التي يفتخرون بوصف أممهم بها ، وهم أبعد من جميع خلق الله عنها — فالتحقيق الذي ثبت بالدلائل العقلية والنقلية والتجارب الدقيقة أن ملكات الفضائل لا تنطبع في الانفس الا بالتربية الدينية كما بيناه في مواضع أخرى ولذلك نقل السرقة والخيانة في البلاد التي يغلب على اهلها الدين الصحيح كبلاد نجد واكثر بلاد اليمن على قلة وسائل المحافظة على الاموال فيهما، وتكثر في غيرها على كثرة تلك الوسائل

(١) قوله تعالى « أن تعدلوا » معناه كراهة أن تعدلوا أو امتناعاً من أن تعدلوا

﴿ ولا تقعدوا بكل صراط تواعدون واتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجاً ﴾ قلنا انه عليه السلام قد بدأ بدعوتهم الى توحيد العبادة لانه ركن الدين الاعظم الذي هدمته الوثنية - وثني بالاوامر والنواهي المتعلقة بحالهم الغالبة عليهم - وأما هذا النهي عن قطعهم الطرق على من ينشئ مجلسه عليه السلام ويسمع دعوته ويؤمن بها فلم يؤخر لان اقترافه دون اقراره التطفيف في الكيل والميزان ويحس الحقوق، بل لانه متأخر عنها في الزمن - فالدعوة قد وجهت أولاً الى أقرب الناس اليه في بلده ثم الى الاقرب فالاقرب منهم ومن يزور أرضهم ، وقد كان الاقربون داراً لهم الابعدين استجابة له في الاكثر، وتلك سنة الله في الخلق . فلما رأوا غيرهم يقبل دعوته ويعقلها ويهتدي بها ، شرعوا يصدون الناس عنها، فلا يدعون طريقاً توصل اليه الاقدمها من يتوعد سالكيها اليه ويصدونهم عن سبيل الله التي يدعوهم اليها، ويطلبون بالتزوير والتضليل أن يجعلوا استقامتها عوجاً ، وهذا ضلالاً . وتقدم مثل هذه الجملة ( في الآية ٤٤ من هذه السورة في ص ٤٢٧ من هذا الجزء فليراجع روي عن ابن عباس ( رض ) في قوله ( ولا تقعدوا بكل صراط تواعدون ) قال كانوا يجلسون في الطريق فيقولون لمن أتى عليهم ان شعيباً كذاب فلا يفتنكم عن دينكم . وفي رواية عنه . بكل صراط : طريق - تواعدون قال : يخوفون الناس أن يأتوا شعيباً . وهذا تفسير للصراط بالطريق الحسي الحقيقي . وروي عن مجاهد تفسيره بالسبيل المجازي قال ( بكل صراط ) قال : بكل سبيل حق الخ . وروي أنهم كانوا يخوفون الناس بالقتل اذا آمنوا به والحاصل أنه نهاهم هنا عن ثلاثة أشياء ( أولها ) قومودهم على الطرقات التي توصل اليه يخوفون من يجيئه ليرجع عنه قبل أن يراه ويسمع دعوته ( ثانياً ) صدم من وصل اليه وأمن به بصرفه عن الثبات على الايمان والاسلام والاستقامة على سبيل الله تعالى الموصلة الى سعادة الدارين ( ثالثاً ) ابتغاؤهم جعل سبيل الله المستقيمة ذات عوج بالظن وإلقاء الشبهات المشككة فيها أو المشوهة لها كقولهم له الذي حكاه الله تعالى عنهم في سورة هود ( أأنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء ) ؟

فهنا ضلالتان - ضلالة التقليد والعصية للآباء والاجداد ولا تزال

تكأة اكثر الضالين في أصل الدين وفي فهمه وفي الاهتداء به — وضلالة الغلو في الحرية الشخصية التي لم تكن فتنها في زمن ما أشد وأعم منها في هذا الزمن بما بث الافرنج العاتون المفتونون لدعوتها في كل الامم حتى إن حكومة كالجمهورية المصرية تبيح الزنا لشعب يدين أكثر اهله بالاسلام وأقله بالنصرانية واليهودية وكلهم يجرمون الزنا وانما أباحته باغواء أساتذتها وساندتها من الافرنج وقد ختم الشعب المستذل المستضعف لها وسكت علماءه ومرشده الدينيون فلا ينكرون عليها أفراداً ولا جماعات، ولا يتظاهرون على الاحتجاج على عملها بالخطب الدينية والاجتماعية ولا بالنشر في الصحف العامة، وقد أدى السكوت عن هذا وما اشبهه الى أن صار المنكر معروفاً يكثر انصاره والمستحسنون له ومن المعلوم من دين الاسلام بالضرورة أن استحلال الزنا واباحته كفر وردة . وعلماء الدين يتحدثون فيما بينهم بكفر واضعي أمثال هذه الاحكام في القوانين والمستبيحين لها من سواهم، ولكنهم قلما يتجاوزون التناسل في ذلك بينهم، إما لضعفهم أولان ارزاقهم من الاوقاف ومنصب القضاء في أيدهم ولا للحكام، كما بيناه في مواضع. ومن مفاسد هذا السكوت عن انكار المنكر أن بعض المسلمين يحتجون به على شرعية كل ما يسكت عنه علماء الدين<sup>(١)</sup>

﴿ واذكروا إذ كنتم قليلاً فكثرتكم ﴾ أي وتذكروا ذلك الزمن الذي كنتم فيه قليلاً العدد فكثرتكم الله تعالى بما بارك في نسلكم فاشكروا له ذلك بعبادته وحده واتباع وصاياه في الحق والعدل وترك الفساد في الارض

﴿ وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين ﴾ من الشعوب المجاورة لكم تقوم لوط وقوم صالح وغيرهم، وكيف اهلكهم الله تعالى بفسادهم، فيجب أن يكون لكم عبرة في ذلك

﴿ وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين ﴾ أي ان كان بعضكم قد آمن بما رسلني

(١) احتج رئيس حكومة الترك الجديدة مصطفى كمال باشا على جواز نصب التماثيل شرعاً بوجودها منصوبة في مصر واقرار علماءها المشهورين لها . وكتب مسلم جفرائي في جريدة مصرية يقترح أن تكون حكومة مصر غير دينية وأن تلقى الحاكم الشرعية اقتداءً بدولة الخلافة التركية لكي لا يفتدي بشر ما عند الآخر

الله به اليكم من التوحيد والعبادة والاحكام المقررة للاصلاح المانعة من  
الافساد وبعضكم لم يؤمن بها بل اصرروا على شركهم وافسادهم فستكون طاقتكم  
كعاقبة من قبلكم فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وبينكم بالفعل ، وهو خير  
الحاكين لانه يحكم بالحق والعدل ، لتنتزه عن الباطل والجور ، فان لم يعتبر  
كفاركم بعاقبة من قبلهم ، فسيرون مايجل بهم . فالامر بالصبر تهديد ووعيد

حكم الله بين عباده نوحان : حكم شرعي يوحيه الى رسله، وحيه فعلي بفصل  
فيه بين الخلق بمقتضى سننه ، فن الاول قوله تعالى في اول سورة المائدة  
( ان الله يحكم ما يريد ) فانه جاء بعد الامر بالوفاء بالعقد واحلال هبمة الانعام  
الا ما استثنى منها بعد هذه الآية . ومن الثاني ما حكاه تعالى هنا عن رسوله  
شعيب عليه السلام ومثله قوله تعالى في آخر سورة يونس خطابا للنبي صلى  
الله عليه وآله وسلم ( واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير  
الحاكين ) وفي معناه ما ختمت به سورة الانبياء وهو في موضوع تبليغ  
دعوة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم : ( قل انما يوحى الي انما الحكم آله واحد  
فهل انتم مسلمون \* فان تولو فقل آذنتكم على سواء ، وان ادري اقرىب ام  
بعيد ما توقعون \* انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون \* وان ادري  
لعله فتنة لكم ومتاع الى حين \* قال رب احكم بالحق . وربنا الرحمن المستعان  
على ما نصفون ) وانما حكاه تعالى بين الامم بنصر اقربها الى العدل والاصلاح  
في الارض ، وحكمه هو الحق ، ولا معقب لحكمه ، فليعتبر المسلمون بهذا قبل  
كل أحد ، وليعرضوا حالهم وحال دولهم على القرآن ، وعلى أحكام الله لهم  
وعليهم ، لعلهم يشوبون الى رشدهم ويشوبون الى ربهم ، فيعيد اليهم ما سلب  
منهم ، ويرفع مقتله و غضبه عنهم . اللهم تب علينا ، و طافنا واعف عنا ، واحكم  
لنا لاعلينا ، انك على كل شيء قدير .

تم الجزء الثامن بفضل الله وتوفيقه ، وكان بدء كتابته في رمضان سنة ١٣٣٨ هـ  
ونشر اوله في ج ٨ من المجلد الحادي والعشرين للنداء وهذا آخره في ج ١٠  
من المجلد الرابع والعشرين الذي صدر متأخرا في آخر ربيع الاول

سنة ١٣٤٢ هـ وسأل الله تعالى التوفيق للاكمال

كما يجب ويرضى

# الجزء الثامن

من

## تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

نشر في مجلة المنار من الجزء ٨ م ٢١ - ج ١٠ م ٢٤

مصطلحات هذا الفهرس :-

١ - أنه قد روعي الترتيب الهجائي في الكلمة الثانية وقدم المعرف وأهل  
واو العطف وحرف الجر

٢ - أن الأرقام التي عن يسار الأرقام تشير إلى آمام أو إعادة المعنى في  
الصفحة الثانية أو ما بعدها

٣ - أن الترتيب إنما هو على حسب النطق لا المادة

﴿ الطبعة الأولى ﴾

طبعة المنار بصر

# فهرس الجزء الثامن من التفسير

صفحة	الأتم ظاهره وباطنه	صفحة	
٢١	« والبغى (معناها) »	٣٥٢ - ٣٢٨	آدم . قصته مع ابليس
٣٩٥	الاجرام . معناه وكونه في الاكثر	»	« العبرة فيها والاشكال عليها »
٢٣	الاجساد . اعاتها بعينها أو غنلها	٢٥٧ - ٢٥٢	وتكونها مثلا لافطرة
٤٧٣	أحاديث الحساب والسؤال	»	« وسوسة الشيطان وتقريره له »
٣١٨	أحاديث وآثار في زينة اللباس	٤٠٢	آجال الامم
٣٩١	« في سعة رحمة الله »	١١٧	آلة لتكليم الموتى
١١٥	« في طلوع الشمس من مغربها »	٢٥٢	الآيات في ابتلاء الناس بالنعم والنقم
٢١٠	« في عبادة الانسان عن غيره أو »	٤٥١	آيات الصفات والاشتباه فيها
٢٤٧ و ٢٦٤	اغيره	»	« الله . انتظار الكفار لآياتها »
١٥٠	« في محرمات الطعام »	»	« الله للمسلمين يتخاذل الطعامين فيهم »
٤٦٢	الاحسان . طلبه في كل شيء	٢٢٩	وتسخير بعضهم لهم
٤٠٦	الاخلاق . هلاك الامم بفسادها	»	الآية التي لا ينفع الايمان ولا العمل بعد
٣٧٥ و ٤٢	ارادة الله الهداية والاضلال	٢٠٩	آياتها
١١٧	الارواح . محاولة الاتصال بها	٤٤٤ و ٢٤٥	آية التكوين على الربوبية
٢٢٣	الاستاذ الامام . ومذهب السلف	٢٨٠	« الله الكبرى الفران »
١١٦	استخلاف الله الاقوام في الارض	٢٣٩	اراهيم . ملته وكونه حنيفا
٤٦٤	الاستعمار الاوربي ومفاسده	٣٣٣	ابليس . اهباطه من الجنة
٤٥١	الاستواء على العرش	»	« جملة في ترك السجود لأدم »
١٣٨	الاسراف في الأكل والصدقة	٣٤٠	« حكمة خلقه وذريته »
٣٨٤	« في الزينة والاكل والشرب »	»	« خطاب الرب له تكويني أم »
٤٤٩ و ٣٥٥	الاسرائيليات في التفسير	٣٣٩	تكليفي
٢٢٨	الاسلام . اصلاحه للامم بالوحدة	»	« طرده وابعاده وأتباعه الى جهنم »
٤٢٨	« باغوه عوجا من اهله »	٣٣٤	« طلبه الانظار واجابته »
٣٩٣ و ٣٨٣	« تحضيره للبشر بالزينة »	٣٤٨	« عداوته لأدم »
»	« جنائيا أهله عليه (راجع المسلمون) »	»	ابن القيم : تفصيله لأدلة الاختلاف في
٣٩٤	« سبب السعادة »	٧١	سرمدية عذاب النار
٦٢	« صراط الرب »	»	أبو هريرة . روايته عن كعب الاحبار ٤٤٩



صفحة	صفحة
٤٤٥	الايام الستة لخلق العالم
٤١٤	أئمة الضلال
٢٠٩	الاعان . الآية التي ينتهي بها قبوله
٥٠٦ و ٢١٢	« كونه يستلزم العمل ٢١٢ و ٥٠٦ »
<b>ب</b>	
٢٢٥	الباطنية . دسائسهم في الاسلام
٤٢٨	البدع وانواعها
٤١٩	بدع الجاهلية في الحج
٢٦٩	« المقار و صيرورتها شعائر »
٣٩٧	البرهان . تعظيم القرآن له
٣٧٦	البشر . توليهم الشياطين
٤٨٢ و ٣٨٣	« تحضير الاسلام لهم ٣٨٣ و ٤٨٢ »
٣٢٨	« خانهم ثم تصويرهم ٣٢٨ »
٣٨٢	« علاقة الملائكة والشياطين ٣٨٢ »
١١٧	« محاولة ايجادهم بالصناعة ١١٧ »
٢٨٣	البعث . مباحثه
	« صفته وكونه كبده الخلق وتشبيهه بالحياة النباتية وهل هو باعادة الاجساد باعيانها أو بمثلها وشبهة الكفار عليه وازالة العلوم الطبيعية لاستيعاده ٤٧٠ - ٤٨١ »
٣٩٦	البعي والعدوان . حقيقتهما
٢٣٢	البشقيك تسخير الله اياهم للمسلمين
١٩٠	بلوغ الاشد والرشد
١٧٠	بنو اسرائيل . ما حرمه الله عليهم
<b>ت</b>	
١٤٥	تاريخ وثنية العرب
	التحريم حق الله لا يصح الامته أو
٤٠٥	الامم كلافراد تتاثر بالفساد
	« هلاكها وأسبابه ١١٠ و ١١٩ - »
٢٩١ و ٣١١ و ٤٠٢ و ٤١٠	والانجيل . اثباتها دخول الشياطين في الاجسام
٣٦٩	الانبياء . آياتهم وعلومهم ليسا من كسبهم
٤٩٤ و ٢٨٢	الانذار العام والخاص
٣٠٦	الانس والجن . استمتاع بعضها ببعض
٦٦	« درجات اعمالهم ١١١ »
١١١	الانسان . أصله وتكوينه الاول وهل له جرائم متسلسلة ٤٧٦ - ٤٨١ »
٤٧٨	« حقيقته ٤٧٨ »
٤٨٠	« الحمل به وتولده ٤٨٠ »
	« عامل بالاختيار خاضع للاقدار ٤٥ و ١١٣ و ٢٨٦ »
	« عمله لنفسه أو عليها لا يتفجع ولا يضر غيره وما ورد مخالفا لذلك ٢٤٦ و ٢٥٦ »
١٣٩	الانعام حمولة وفرش
	« (راجع سورة) »
١٢٢	« والحرب بين الله والاوتان ١٢٢ »
١٣٥	« والثمار . ابحاثهما ١٣٥ »
٢٥٤	أهل السنة والجماعة
١٤٦	« الكتاب . سر بيان الوثنية اليهم ١٤٦ »
٤٠٦	أوربة توقع هلاكها بفساد أهلها
٤٦٤	« قسوتها ٤٦٤ »
١٢٤	الاولاد . قتلهم في الجاهلية
٣٠٧	الاولياء من دون الله



صفحة	صفحة
٤٥	١٦٤ و ١٤٧ و ١٤٣
التوفيق والخذلان واختيار الانسان	بازنه
٣	٣٩٩ و ١٨١ و
ث	» نوعان حكم تكليفي وحرمان
٢٠٢	قهرى
الثواب بتزكية النفس ( راجع الجزء )	٤٣٩
٢٣٦	٣١٠
» والتفضل	التخويف والوعيد بعد التبليغ
٢٥٦	١٩٣
» لا يتعدى العامل الى غيره	التذكر والذكر ( معناها )
٢٦٦	٤٢٨
» اهداؤه للموتى	التصوف والتشيع والباطنية
تعود ( قصتهم ) وفيها بيان آية الله لهم	٦١
» الناقاة » وحضارتهم ومياهم	التضليل والتكفير بلوازم المذهب
وعذابهم وخطاب صالح لهم بعد	» التفرق في الدين ١٩٥ و ٢١٣ و ٢٢٨
٥١٠ - ٥٠١	» المسلمين « بدؤه »
هلاكمهم	٢٢٤
٣٨١	التفسير والاسرائيليات
التياب . وجوب لبسها	٣٥٦
ج	تفسير « خلقناكم ثم صورناكم
٣٧٩	» « ويوم نحشرهم » وأمثاله
» تحريمها لبعض الحرث والانعام	٦٥
١٣١ و ١٢٧	التقليد . بطلانه ومفاسده ١٦٩ و ٢٨٨
» شركها في التقرب لغير الله	١٩٧
١٢٣ و ١٢٤	التقوى وأنواعها
» قتلها لاولادها	التكليف قصره على الوسم ١٩١ و ٤٢٠
٤٤ - ٦٢ و ١٧٩	تلاوة القرآن بالتأثر والتأثير والبكاء
» وكسب الاشعرية ١١٢ و ١٨٠	والتباكي
الجريد . وضعه على القبر	٣٠١
٢٦٤	التماثيل . سبب وضعها وعبادتها
الجزء بحسب صفات النفس وتزكيتها	١٩
٢٦٠ و ٢٣٧ و ٨٣٠	التمكين في الارض « معناه »
» على الاعمال الفاصرة والتمدية	٣٢٦
٢٦١	تنازع البقاء والحق والباطل ٦ و ٣٦
» علي العمل بعدل الله وفضله	التوبة من الذنوب للافراد والامم ٣١٣
٥٨	توبة آدم وكلماته فيها
» الفرق بين الدنيا والاخرة فيه	٣٥٠
٢٣٧	توحيد الربوبية والالوهية ٢٤٥ و ٢٧٢
» للانسان بعمله لا بعملي غيره ٢٤٦ و ٢٥٦	التوحيد . اساليب القرآن فيه
٢٨٣	» استنباطه من غرزة الفطرة ٢٧٣
» والبعث	التوراة والقرآن « التشابه بينهما »
٤٤٨ و ٥٠٦	» قصة آدم فيها
الجزاف والنظام في الخليفة	» مخالفة العلم لها في خلق العالم ٤٥٠
٤٤٨ و ٥٠٦	التوسل والشرك ٢٠٠ و ٣٧٥ و ٤٥٩







صفحة	صفحة
٣٤٦	شجرة آدم
٣٤٠ و ٨٩	السلف . . . ٥٠٣ و ١١٦ و ٢١٥ و ٢٢٢
٤٢	شرح الصدر للاسلام وضييقه
٤٠١ - ٣٩٨	شرح حق الله وحده
٣٩٧ و ١٨٤	الشرك اكبر المحرمات وأشدّها إفسادا للعقل
١٢٣	» بالتقرب الى الله وغيره
٤٥٩ و ٣٧٥	» والتوصل والوسيلة
٠١١	» لا يقتضي هلاك الامم كالظلم
٥٣٨ - ٥٢٦	شعيب قصته
٤٤٢	الشفعاء . تمنيمهم يوم القيامة
٣٢٧	شكر النعم وقلة الشاكرين
٢١٠	الشمس . طلوعها من مغربها
٤٥٤	» والقمر . تسخيرها
٠١٠٢	الشورى في الاسلام
	الشياطين . اتخذهم أولياء ٣٧٦ تأثيرهم في النفس كتأثير الميكروبات في الجسم ٦٢
	» كونهم من الانس والجن وعداوتهم لدعاة الخير ووحى بعضهم لبعض
٢٣٧	زخرف القول كالشبهات
٣٦٩	» والصرع
٣٤٢	الشیطان . علاقته بالناس
٣٣٧	مجيئه للناس من الجهات الاربع
	وسوسته لآدم ٣٤٧ ولايته للكفار
٣٧١	
٤٢٨ و ٢٢٥	الشبهة والباطنية
	ش
	الشبهات على الوحي والرسالة ٢٧٨ و ٤٩٥
	شبهات المشركين على تحريم الميتة ٢٣
	» في فعل الفاحشة ٣٧٣
	الشبهة على الدين بدولم العذاب ٩٩
	السمادة بالدين ومراعاة سنن الخلق ٢٥١
	سنن الله في الخلق لا تبدل ١٢ و ٢٦
	» في الشقاوة والسعادة وافتتان بعض الناس بيمض وحياة الامم وموتها ٢٨٧
	السنن والاقدار لا تنافي الاختيار ٢٨٦
	سنة الرسول من المنزل عليه ٣٠٩
	سنة الله في اهلاك الامم ١٠٩ و ٤٠٦
	» » تنازع البقاء وبقاء الامم ٦
	» » الاعمال والاعمار ٦٠
	» » أكارا المجرمين مع المصلحين ٣٣
	» » السابقين الى الاصلاح ٥٠٥
	» » سوء عاقبة الماكرين ٣٥
	سؤال الله تعالى للامم والرسول ٣١٥
	» العباد ربه عن فعله وحكمه ٥٧
	السؤال والحساب . أحاديث فيهما ٣١٨
	السور الذي بين الجنة والنار ٤٣٠
	سورة الاعراف ومناسبتها لما قبلها وحكمة افتتاحها بالخروف المخصوصة هي وامثالها ٢٩٤ - ٢٩٦
	السياحة . أحكامها وحكمتها ٢٨٩
	السياسة ستجمع المسلمين كما فرقهم ٢٢٦
	السيد الافغاني . ايقاظه للمسلمين ٢٢٨
	ص - ض
	صالح عليه السلام . قصته ٥٠٩ - ٥٠٩
	الصالحون . تعظيمهم سبب الوثنية ٢٥٢ و ٢٥٥

صفحة	صفحة
٤٢٦	الصحابة . أسباب تقشفهم
٤٢٠	» والخلافة
١٤٤	الصحابة فهمهم لآيات الصفات
٢٩١ و ١١٩ و ١١	» من قال منهم بخول النار وفنائها
٢٣٤	صدف عن الشيء معناها ( معناها )
١٧٧ و ١٥	الصدقة . الاسراف فيها
	صراط الله المستقيم
	٢٣٩ و ١٩٤
	( راجع سبيل الله )
٢٨٤	الصلاة لله
١٤٦	العبادة . معناها
١٤٧	عبادة القبور بدل الصور والتماثيل
٢٤٩	العبادات اهداؤها الى الموتى بدعة
	عبد القادر الجيلي . كلمة جليمة له في اقبال
٣٩٣	الدنيا وهي حقيقة الزهد
٢٢٤	العترة والخلافة والامويون
١٩٢	العدل . وجوبه في القول كالعمل
٥٨	عدل الله وفضله في جزاء العمل
٤١٧ - ٤١٤	العذاب مضاعفته
٩١	عذاب جهنم لارحمة ولا حكمة في دوامه
	» » تجدده يوم
١٦٥	العرب . استخبائها لا يقتضي التحريم
	» . الإشارة الى خداع زعمائهم
	الحجاز بين لهم ، وما في اتباعهم من
٢٣٠	الخطار عليهم
١٤٥	» تاريخ وثبوتها
١١٧	» عدلهم ورحمتهم
٤٥١	العرش واستواء الرب عليه
٢٢٧	العصية الجنسية والدين
	العصية الطورانية . عداوتهم للإسلام
٢٢٩	والعرب
٣٨٦	الصلوة لله
٢٢٤ و ١٠٣	قاعدة الانكار فيها
٤٥٢	الصرع وشفائه
٧٣	الصور . النفخ فيه والصدق
٢٠٦	الصوفية والباطنية
٦٣٨	ضلال أكثر الناس
٢٣٩ و ١٩٤	ضلال المفترين على الله
( راجع سبيل الله )	الضلالة والهدى من الله
٢٤١	الضرورة التي تبيح الميتة
٢٣١	ط - ظ
٣٧٠	الطب الروحي . فضله على الجسدي
٣٣٩	الطعام محرّماته بنص القرآن وبالاحاديث
٤٢٨	وأقوال الفقهاء
١٥	طلوع الشمس من مغربها
١٤٤	الطيبات . انكار تحريمها
٣٧٥	ظاهر الاثم وباطنه
١٩	الظالمون . تولي بعضهم بعضا
	» الخروج عليهم
	» فرقمهم المفسدون في الدين
	» لانفسهم وللناس

صفحة			
٤٢٨	الفرس . افساد قدامهم في الاسلام	٢١٢ و ٢٧٣	العقل والايان الصحيح
٢٣١	» تسخير الروس لدولتهم	٢٢٣	علماء الرسوم . جهلهم حتى بالتوحيد
٤٤	فرق المتكلمين وسبب اختلافهم	٨٨	العقاب فعل الله والرجمة صفتة
٢٢١	الفرقة الناجية من ٧٣ فرقة	٢٩٠	علم الاجتماع والموايد
٢٤	الفسق من الذبايح	٢٧٣ و ١٤٤	العلم والحكمة . تعظيم شأنهما
٣٤٣	الفصل والوصل في الآيات المشابهة		» الطبيعي . تقريية أمور الآخرة
١٨٣	القضايا . أصولها	٢٨٤ ر ١١٧	وعالم الغيب
٨٣	القطرة . تدنيسها	٢٥١	العلائم . جهل كثير من حملتها
٢٥٣	» تكميلها بالدين	٢٨٦	العمل الاختياري والقدر
٢٧٣	» الرجوع اليها في الايمان	٢٤٨	» جراؤه للعامل دون غيره
١١٤	فقر الخلق وغنى الله وحده	٤٠٩	العلوم الصحية والاسلام
١٥٨	القضاء . تأويلاتهم الباطلة	٢٢٤	علي ومن قدمه في الخلافة
٤٢٩ و ٤٢٠	» تفسيرهم للدين	٤٠٨	العمر الطبيعي والحقيقي
١٨٦	الفواحش ماظهر منها وما بطن		غ
٣٦٥	» والائتم والبعي	٩	الغر والغرور . معناها
		٢٩٢ و ١٠٧	الغرور بالدنيا
		٨٩-٨٢	غضب الله ورحمته
		١١٤	غنى الله وفقر العالم اليه
		٢٧٣	غريزة الفطرة والايان
		٤٥٣	غشيان الليل النهار
		٣١١	القفلة عن اسباب هلاك الامم
		٥٢٣	العلمان الحسان . النظر اليهم
		٤٢٩	الغلو في الدين ومضاره
		٢٨٢ و ٢٧٧	الغلو في الرسل
			الغيب . تقريب العلوم الطبيعية للايمان به
		٢٨٤ ر ١١٧	
			ف
		٣٧٣	الفاحشة . التقايد فيها وادعاء امر الله بها
		٧	الفتنة في كسر دول المسلمين

ق

٢٥	قاعدة في حلال الذبايح وحرامها
	» فيما نهت عنه الاحاديث من
١٦٣	الاطعمة
	» في كون جزاء كل أحد بماله لا بعمل
٢٤٦	غيره
	» ليسر وحصر التكاليف في الوسخ
١٩١	
٤٢٨ و ٢٦٩ و ١٤٧	القبور . عبادتها
١٨٦ و ١٢٤	قتل الاولاد في الجاهلية
٤٦٣	القتل والقتال . الاحسان فيهما
١٨٨	» . النهي عنه
٦٢	القدر والقدرية و الجبر ٤٤٨ ر ٤٤٤
١١٢ ر ١٠٠	

صفحة	القرآن بلاغته في اختلاف فواصله واختلافها
١٩٧	» » في الحصر بانما وبالني والاثبات
١٥٩	» » في دقة التعبير وتحديد الحقائق
١٨٦٩	» » العطف ٣٧ و ٢٠١ و ٥١٥
١٦٥	» » في مخالفة الاعراب المعهود
٣٤٣	» » في الفصل والوصل
٩	» » وضع اسمي الجلالة والرب في مواضعها
٣٠٩	» » بيان الرسول له
٤٥٤ و ٤٤٧	» » بيانه للحقائق المجهولة
٤٤١ و ٢٠٥	» » بينة وهدى ورحمة
٢٩٩	» » التاثير والتاثر بتلاوته
٣٠٩	» » تخصيص عموماته بالقياس
٢٠٠	» » التشابه بينه وبين التوراة
٣٩٧ و ١٧٧	» » تعظيمه لامر البرهان
١٤٤	» » لشان العلم والحكمة
٢٩٠ و ١٧٧	» » تفصيل الله اياه على علم
٤٤١	» » تقديم كلام المشايخ عليه
٣١٤ و ٢٨٨ و ١٦٩	» » التناسب بين آياته (راجع أول الكلام بعد الآيات المشكولة)
٢٩٥	» » سورة
٤٤	» » جملة عشرين بالمذاهب (راجع المذاهب)
٢٥١	» » جهل المسلمين اياه
٢٩٠	» » حثه على علم سنن العمران

صفحة	القرآن آية مشتملة على آيات
٢٨٠	» احكامه المؤكدة لا تنسخ
١٦١	» احوال المسلمين في الاعراض عنه وترك هدايته ٤٤ و ١٠٤ و ١١١ و ١٦٩
٤٠٧ و ٣١٤ و ٢٥١	» اخباره بالغيب
١٧٥	» اخراجه من العرب جاهليتها ٣٠٣
٢٧١	» أساليبه في العقائد الالهية
٢٧٤	» » آيات الرسالة والوحي
٢٨٣	» » البعث والجزاء
٣٠٩	» استنباط النبي الاحكام منه
١٨٤ و ١٦٦	» أصل انواع النحول وفرع
٢٨٥	» الاصول العلمية والعملية فيه
٤٥٤ و ٤٤٧	» اعجازه ببلاغته (راجع بلاغته)
٢٨٥	» » بيان المجهولات
٣٧٠	» » أفراد آياته وطوائفها وتناسبها في العطف
١٨٠	» اقتراح المشركين لآيات غيره
٢٨٠ و ١٠	» أقوى حجج الرسالة
٤٤٢	» انتظار تأويله ويوم تأويله
٣٠٣	» انذار الرسول به
٣٠٥	» انزاله هداية لجميع الخلق
٢٦٦	» اهداء ثواب تلاوته للموتى
٧٣	» إنجاز المسجور
٢٣٨	» براعة خواتم سورة كنفواتها
٣٠٩	» والبراهين العقلية
١٨٦ و ٩	» بلاغته في اختلاف التعبير عن النبي الواحد





صفحة	صفحة
المسلمون آدابهم مع المخالفين لهم ٢٩٢	سبائت الحضارة ومفاسدها
» أحق بالزينة والطيبات من الكافرين ٣٩٠	٥٢٤ — ٥١٣
» أسباب تفرقهم وما آل اليه ١٦٩	الليل — غشيانه النهار ودلالة ذلك على كروية الارض ودورانها ٤٥٣
٢١٧ و	
» انكسار دولهم فتنة ٧	الماديون . عدم الرحمة . مقام ذموم ٤٦٣
» بدء تفرقهم ٢٢٤	المبتدعون في الاسلام ٢٢٨
» اتخاذهم وتوليهم لاعدائهم ومعاملتهم لحكومتهم ١٠٥ — ١٠١	المكبرون وتحقيرهم في الآخرة ٣٣٤
» تركهم هداية القرآن ٤٤٤ ر ١١١	التكلمون . الرد عليهم ٤٦ و ٥٠ و ١١٢ و ١١٨ و ١٧٩ و ٢٥٥
٣١٤ ر ١٦٩ و	
» جهالهم بتاريخهم ودينهم ٢٥١	مثل المؤمن والكافر ٤٢٨
» غرورهم بالدولة العثمانية ٢٢٨	المجرمون ومكرهم بالمصلحين ٣٢
» فرقتهم السياسة وتجمعهم ٢٢٦	المحتضر والميت ( القراءة عندهما ) ٢٦٧
» فسادهم بفساد العلماء ٢٥١	محمد عبده ٢٢٣ ر ٢٢٨
٢٩٩ و	الحرمات . أصولها ١٨٣
» » بالملوك والرؤساء ١٠٢	محرمات الطعام ١٩٠
» » بافساد الاجانب لهم ٢٢٧	المخطيء في النظر الديني . حكمه ٣٧٧
» » مخالفتهم للاسلام ٣٩٤ و ٤٠٧	المخلوقات مظهر الاسماء والصفات الالهية ٣٤٠
» المصاحون فيهم ٢٢٨	المذاهب تفرق واضاعة للدين ١٩٥
» نصر الله لهم ١٢٠ ر ١٢٠	» تقديمها على الكتاب والسنة ٤٤
المشاكلة أقوى رابطة من المشاركة باللقب ١٠٤	٢٥٥ و ١٦٩ و ١٥٨ و
» مشركو مكة وصفهم ٢٢٣	» ثباتها بالحكام والاقواف ١٦٩
» مشركون اعتذارهم عن الفاحشة بالتقليد ٣٧٣	» ضمها اليوم ٢٢٦
» طابهم الايات والحجة عليهم ٢٨٢	» في الصفات الالهية واستخلاف الصالحين وجزاء الآخرة ١١٦
» لعنتهم في عدم الايمان ٣٨	المذنب اعترافه بذنبه عند عقابه ٣١٢
» مطابقتهم بالشهداء على تحريم الله لا حرموا ١٨١	مذهب السلف ٥٠ و ٥٤ و ١١٦ و ٢٦٤
المشينة الالهية احتجاج المشركين بها على	مسألة أفعال العباد وأفعال الخالق ٥٦



الوثنية سر ياتها لاهل الكتاب والمسلمين ١٤٦	النجاة . تطبيق قواعدهم على القرآن
٢٢ وحي الشياطين	١٨٤ لا العكس
٢٧٤ الوحي . حقيقة وموضوعه	١٣٣ النخل . فوائده
٢٧٨ » شبهات الكفار عليه	٢٤٢ النسك والقرا بين لله عبادة واغيره شرك
٢٥٢ و١٩٠ الوزن والكيل . وفاؤهما	١٢٥٨ نصر الله للرسول وأتباعهم
٣٢٤ وزن الاعمال في الآخرة ٣١٩ -	٤١٢ التهييب من الكتاب معناه
٣٤٧ وسوسة الشيطان لآدم	٤٤٨ النظام والجزاف في العالم
الوسيلة والتوسل ( راجع التوسل )	٣٢٧ النعم . شكرها وقلة شاكرها
٢٠٣ الوصايا العشر في القرآن والتوراة	٢٥٣ » والنقم . ابتلاء الناس بهاتريية
٢٧٦ وظائف الرسول	٣٣٥ بقعة الصور وأساقها
٤٢٥ الوعد . معناه	٤٩٥-٤٩١ نوح قصته وموضوع رسالته
» والوعيد . قول الرازي فيهما والرد	٥
١١٨ عليه	هداية الاسلام وأحكامه لإصلاح
٥١٠ الوعد والوعيد والتخويف	٢٠٥ البشر
٩٦ و١٣ الوعيد تخلقه عفو وكرم	٤٨٨ و٤٦٦ الهواء والريح وأنواعهما
٤٨٢ ولادة الانسان . صفتها	» صفته ومنافعه ٤٨٣ - ٤٨٧
٣٧١ » الظالمين للكافرين	» والماء من رحمة الله تعالى ٤٩٠
١٠٠ ولاية الشياطين بعضهم لبعض	هود . قصته ٥٠٠ - ٤٩٦
٣٢٨ و٦٣ » الله للمؤمنين	هلاك الامم بالظلم دون الشرك وحده ١١٠
<b>ي</b>	» » باجالها ٤٢٣
يس . حديث قراءتها على الميت ٢٦٥	<b>و</b>
٤٢٠ يسر الدين وتيسير الفقهاء له	الوالدان . انتفاعهما بعمل أولادها عنهما
١٩٢ اليتيم . بلوغ أشده ورشده	٢٤٧ و٢٦٨
١٩١ اليسر في الشرع . قاعدة له	الوالدان الوصية بهما وورثها لا تقتضى ان
اليهود . ما حرم عليهم يفهمهم ١٧١ - ١٧٣	يكون الولد كالابيد لها ١٨٥
٦٥ يوم نفل كذا ( معناه )	وثنية العرب ١٤٥
» القيامة ويوم العذاب . كفن التعمير	الوثنية وضروبها ٢٠
٩١ به يفيد تحديد مدة العذاب	

﴿ تنبيه ﴾ ما ذكرناه في ص ٢٣٠ من معرفة قيمة الترك الكمالين بقيمة الرابطة الاسلامية وسعيهم لجمع كلمة المسلمين قديتين انه كان وثوقنا وان الكمالين تمضوا أيديهم من السياسة الاسلامية وحكومتها

## ﴿ جدول الخطأ وصوابه في الجزء الثامن من التفسير ﴾

( عثرنا على اغلاط طبعية فييناها هنا لاجل أن تصحح بالنم وأكثرها سقوط حرف أو نقط أو شكل أو خفاؤها أو تقديم أو تأخير فيها )

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢	٣	الموني	الموني	١٥	٢	فصل	فصل
»	»	علم	علم	»	٤	علم	علم
١٦	٨	ببلاد	ببلاد	٤٢	٤	ستقلال	استقلال
٤٦	٢٤	يكون	يكونون	٥٤	٥	هذا في	في هذا
٥٤	٢٣	منها	منهما	٥٤	٢٣	منها	منها
٥٥	٢٥	الفعل	العقل	٥٦	٧	إن	أن
٥٧	٥	حوادث	حوادث	٦٢	١٠	إنك	ربنا إنك
٦٨	٢٢	فهي	فهو	٨٢	١	لم يدخلها	يدخلها
٨٩	٦	دام	دائم	٩٤	١٠	تبلغه	تبلغها
١٠٥	١٣	تطرحة	تطرحة	١١٩	١٢	الحسي	الحسي
١٢٩	٢٢	لمستكن	المستكن	»	٢٣	»	»
»	٢٤	جزاء	جزاء	٢٥٥	٢١	تزكى	ينزكى
١٣٤	٥	عالم	وعالم	٢٥٦	١٣	الرواية	الرواية
»	٧	بيبان	ليبان	٢٦٠	٣	ما علم له	ما لا علم له

(١) هذا ايضاح لا تصحيح فان حذف احدى تائي تتفاعل وتتعمل جائز فتناول مفتوح التاء مرفوع اللام لانه مضارع

﴿ جدول الخطأ وصوابه في الجزء الثامن من التفسير ﴾

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٣٠	٧	لا <sup>٣</sup> مع لا <sup>٣</sup> مع	لا <sup>٣</sup> مع لا <sup>٣</sup> مع	٢٧	٢٧	لكان	ولكان
٣٣٣		(اعلى الصفحة) الى من		١	٢٦٣		اسحق السراج النيسابوري
٣٤٢	٢١	تقوى	تقوى				وقد (١)
٣٥٢	٤	ومتع	ومتع	٤	٢٦٥	نيل	بلوغ
٣٥٦	٦	الاسرائيليات	الاسرائيليات	١٩	»	وقد	قد
٣٥٨	١	ادم	ادم	٥	٢٧٠	المائدة	الانعام
٣٦٩	٢٨	كل تنكر	تنكر كل	١٨	»	ومع	مع
٣٩٨	٢٤	العوام	العوام	٥	٢٨٢	هي في	في
٤١٧	١٨	غاوين	غاوين	١٨	٣٠١	فتبالو	فتباكوا
٤١٨	٢	سم	سم	١٩	٣٠٢	الحوى	الحربي
٤١٩	١	السائلين	السائلين	١	٣١٥	لذين	الذين
٤٢٣	٢٣	نادوا	نادوا	١٢	٣١٨	عن	عبد
٤٣٩	١١	يارسول	يارسول	»	»	يوم القيامة (٢)	
٤٤١	٢	تاويله	تاويله	»	»	من عند ربه	
٤٤٤	١٢	تمرك	تمرك	١٤	»	حتى يسئل	حتى يسئل
٤٧٢	١٨	قرية	قرية	»	»	عن	عبد
٤٩٠	٢٦	لغد	لغد	٢٥	٣٢٤	بالكذب	بالكذب يكفي
٥٠١	١٧	وبوأكم	وبوأكم	٥	٣٢٨	انظرنى	انظرنى

(١) هذه الكلمات زائدة كانت من كلام حذف من الاصل و بقيت سهوا فيجب

ترميمها (شطبها)

(٢) سقطت كلمة « يوم القيامة » من نسخة الترمذي المطبوعة في الهند وكذا

كلمة « أربع » بعد « يسئل عن » وانما أثبتناهما تبعاً لمن نقل عنه الحديث من العلماء باثباتهما كالسفايري وغيره