سورة آل عمران

﴿ وهى السورة الثالثة وآياتها مائتان ﴾

نزلت هذه السورة فى المدينة وآياتها مائتان باتفاق العادين ولكنهم اختلفوا فى مواضع عدها بعضهم دون بعض، منها (الم) أول السورة عدت فى الكوفى آية و(الأنجيل) الأولى لم تعد فى الشامى وهو الظاهر

الاتصال بين هذه السورة وما قبلها من وجوه (فمنها) أن كلا منهما بدىء بذكر الكتاب وشأن الناس فى الاهتداء به ، ففى السورة الأولى ذكر أصناف الناس من يؤمن به ومن لا يؤمن والمناسب فى ذلك التقديم لأنه كلام فى أصل الدعوة . وفى الثانية ذكر الزائغين الذين يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله والراسخين فى العلم الذين يؤمنون بمحكمه ومتشابهه ويقولون: كل من عند ربنا والمناسب فيه التأخير . لأنه فيما وقع بعد انتشار الدعوة (ومنها) أن كلا منهما قد حاج أهل الكتاب ولكن الأولى أفاضت فى محاجة اليهود واختصرت فى محاجة النصارى، والثانية بالعكس ، والنصارى متأخرون عن اليهود فى الوجود وفى الخطاب بالدعوة إلى الإسلام . فناسب أن تكون الافاضة فى محاجتهم فى السورة الثانية . (ومنها) ما فى الأولى من التذكير بخلق آدم وفى الثانية من التذكير بخلق عيسى وتشبيه الثانى بالأول فى كونه جاء بديعاً على غير سنة سابقة فى الخلق وذلك يقتضى أن يذكر كل منهما فى السورة التى ذكر فيها (ومنها) أن فى كل منهما أحكاماً مشتركة كأحكام القتال . ومن قابل بين هذه الأحكام رأى أن ما فى الأولى أحق بالتقديم وما فى الثانية أجدر بالتأخير (ومنها) الدعاء فى آخر كل منهما فالدعاء فى الأولى يناسب بدء الدين لأن معظمه فيما يتعلق بالتكليف وطلب النصر على جاحدى الدعوة ومحاربى أهلها . وفى الثانية يناسب ما بعد ذلك لأنه يتضمن الكلام فى قبول الدعوة وطلب الجزاء عليه فى الآخرة (ومنها) ما قاله بعضهم من ختم الثانية بما يناسب بدء الأولى كأنها متممة لها . ذلك أنه بدأ الأولى باثبات الفلاح للمتقين وختم الثانية بقوله (واتقوا الله لعلكم تفلحون)

بسم الله الرحمن الرحيم

الم (١) اللهُ لا إِلٰهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (٢) نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ، وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ (٣) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ (٤) إِنَّ اللهَ لا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ (٥) هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لا إِلٰهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦) هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ، وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ، كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلا أُولُو الأَلْبَابِ (٧) رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ (٨) رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ (٩)

قوله تعالى (الم) هو اسم السورة على المختار، كما تقدم فى أول سورة البقرة ويقال: قرأت الم البقرة، والم آل عمران، والم السجدة. ويقرأ بأسماء الحروف لا بمسمياتها، وتذكر ساكنة كما تذكر أسماء العدد. فتقول: ألف، لام، ميم، كما تقول واحد اثنان ثلاثة، وتمد اللام والميم، وإذا وصلت به لفظ الجلالة جاز لك فى الميم المد والقصر باتفاق القراء، والجمهور يصلون فيفتحون الميم ويطرحون الهمزة من لفظ

الجلالة للتخفيف ، وقرأ أبو جعفر والأعشى والبرجمى عن أبى بكر عن عاصم بسكون الميم وقطع الهمزة .

﴿ الله لا إله إلا هو الحى القيوم ﴾ تقرير لحقيقة التوحيد الذى هو أعظم قواعد الدين ، وتقدم تفسيره فى أول آية الكرسى بالاسهاب ﴿ نزل عليك الكتاب بالحق ﴾ أى أوحى إليك هذا القرآن المكتوب بالتدريج متصفا بالحق متلبسا به . وإنما عبر عن الوحى بالتنزيل و بالانزال ، كما فى آيات أخرى للاشعار بعلو مرتبة الموحى على الموحى إليه و يصح التعبير بالانزال عن كل عطاء منه تعالى . كما قال (وأنزلنا الحديد) وأما التدريج فقد استفيد من صيغة التنزيل وكذلك كان ، فقد نزل القرآن نجوما متفرقة بحسب الأحوال والوقائع . ومعنى تنزيله بالحق أن فيه مايحقق أنه من عند الله تعالى ، فلا يحتاج إلى دليل من غيره على حقيته ، أو معناه أن كل ماجاء به من العقائد والأخبار والأحكام والحكم حق وقد يوصف الحكم بكونه حقا فى نفسه إذا كانت المصلحة والفائدة تتحقق به ، وفى أشهر التفاسير أن المراد بالحق العدل أو الصدق فى الأخبار ، أو الحجج الدالة على كونه من عند الله وما قلناه أعم وأوضح ﴿ مصدقا لما بين يديه ﴾ أى مبينا صدق ماتقدمه من الكتب المنزلة على الأنبياء أى كونها وحيا من الله تعالى ، وذلك أنه أثبت الوحى وذكر أنه تعالى أرسل رسلا أوحى إليهم ، فهذا تصديق إجمالى لأصل الوحى يتضمن تصديق ماعند الأمم التى تنتمى إلى أولئك الأنبياء من الكتب بأعيانها ومسائلها . ومثاله تصديقنا لنبينا صلى الله عليه وسلم فى جميع ماأخبر به فهو لا يستلزم تصديق كل مافى كتب الحديث المروية عنه ، بل مائبت منها عندنا فقط .

﴿ وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس ﴾ التوراة كلمة عبرانية معناها المراد الشريعة أو الناموس ، وهى تطلق عند أهل الكتاب على خمسة أسفار يقولون إن موسى كتبها وهى سفر التكوين وفيه الكلام عن بدء الخليقة وأخبار بعض الأنبياء وسفر الخروج وسفر اللاويين أو الأخبار وسفر العدد وسفر تثنية الاشتراع و يقال التثنية فقط . و يطلق النصارى لفظ التوراة على جميع الكتب التى يسمونها العهد العتيق ، وهى كتب الأنبياء وتاريخ قضاة بنى إسرائيل وملوكهم قبل المسيح ومنها

مالا يعرفون كاتبها وقد يطلقونه عليها وعلى العهد الجديد معاً وهو المعبر عنه بالانجيل وسيأتى تفسيره . أما التوراة فى عرف القرآن فهى ما أنزله الله تعالى من الوحى على موسى عليه الصلاة والسلام ليبلغه قومه لعلهم يهتدون به وقد بين تعالى أن قومه لم يحفظوه كله ، إذ قال فى سورة المائدة (٥ : ١٣ ونسوا حظاً مما ذكروا به) كما أخبر عنهم فى آيات أنهم حرفوا الكلم عن مواضعه وذلك فيما حفظوه واعتقدوه وهذه الأسفار الخمسة التى فى أيديهم تنطق بما يؤيد ذلك ومنه ما فى سفر التثنية من أن موسى كتب التوراة وأخذ العهد على بنى إسرائيل بحفظها والعمل بها ففى الفصل (الاصحاح) الحادى والثلاثين منه ما نصه :

« ٢٤ فعند ما أكمل موسى كتابة كلمات هذه التوراة فى كتاب إلى تمامها ٢٥ أمر موسى اللاويين حاملى تابوت عهد الرب قائلا ٢٦ خذوا كتاب التوراة هذا وضعوه بجانب تابوت عهد الرب إلهكم ليكون هناك شاهداً عليكم ٢٧ لأنى أنا عارف تمردكم ورقابكم الصلبة . هو ذا وأنا بعد حى معكم اليوم قد صرتم تقاومون الرب فكم بالحرى بعد موتى ٢٨ اجمعوا إلى كل شيوخ أسباطكم وعرفاءكم لأنطق فى مسامعهم بهذه الكلمات وأشهد عليهم السماء والأرض ٢٩ لأنى عارف أنكم بعد موتى تفسدون وتزيغون من الطريق الذى أوصيتكم ٣٠ ويصيبكم الشر فى آخر الأيام لأنكم تعملون الشر أمام الرب حتى تغيظوه بأعمال أيديكم ٣١ فنطق موسى فى مسامع كل جماعة إسرائيل بكلمات هذا النشيد إلى تمامه »

وهنا ذكر النشيد فى الفصل الثانى والثلاثين ـ ثم قال أى الكاتب لسفر التثنية ـ « ٤٤ فأتى موسى ونطق بجميع كلمات هذا النشيد فى مسامع الشعب هو ويشوع ابن نون ٤٥ ولما فرغ موسى من مخاطبة جميع بنى إسرائيل بهذه الكلمات ٤٦ قال لهم وجهوا قلوبكم إلى جميع الكلمات التى أنا أشهد عليكم بها اليوم لكى توصوا بها أولادكم ليحرصوا أن يعملوا بجميع كلمات هذه التوراة لأنها ليست أمراً باطلا عليكم بل هى حياتكم وبهذا الأمر تطيلون الأيام على الأرض التى أنتم عابرون الأردن إليها لتمتلكوها »

ومنه خبر موت موسى وكونه لم يقم فى بنى إسرائيل نبى مثله بعد ، أى

إلى وقت الكتابة . فهذان الخبران عن كتابة موسى للتوراة وعن موته معدودان عندهم من التوراة ، وما هما فى الحقيقة من الشريعة المنزلة على موسى التى كتبها ووضعها بجانب التابوت بل كتبا كغيرهما بعده . وقد ظهر تأويل علم موسى فى بنى اسرائيل فانهم فسدوا وزاغوا بعده كما قال وأضاعوا التوراة التى كتبها ثم كتبوا غيرها ، ولا ندرى عن أى شىء أخذوا ما كتبوه على أنه فقد أيضاً ، وفى الفصل الرابع والثلاثين من أخبار الأيام الثانى أن حَلْقيا الكاهن وجد سفر شريعة الرب وسلمه إلى شافان الكاتب فجاء به شافان إلى الملك . قال صاحب دائرة المعارف العربية : إنهم ادعوا أن هذا السفر الذى وجده حلقيا هو الذى كتبه موسى ، ولا دليل لهم على ذلك ، على أنهم أضاعوه أيضا ثم إن عزرا الكاهن الذى « هيأ قلبه لطلب شريعة الرب والعمل بها وليعلم إسرائيل فريضة وقضاء » قد كتب لهم الشريعة بأمر أرتحشستا ملك فارس الذى أذن لهم (أى لبنى اسرائيل) بالعودة إلى أورشليم .

وقد أمر هذا الملك بأن تقام شريعتهم وشريعته كما فى سفر عزرا (راجع الفصل السابع منه) فجميع أسفار التوراة التى عند أهل الكتاب قد كتبت بعد السبي كما كتب غيرها من أسفار العهد العتيق . ويدل على ذلك كثرة الألفاظ البابلية فيها ، وقد اعترف علماء اللاهوت من النصارى بفقد توراة موسى التى هى أصل دينهم وأساسه . قال صاحب كتاب (خلاصة الأدلة السنية على صدق أصول الديانة المسيحية) والأمر مستحيل أن تبقى نسخة موسى الأصلية فى الوجود إلى الآن ولا نعلم ما ذا كان من أمرها ، والمرجح أنها فقدت مع التابوت لما خرب بختنصر الهيكل . وربما كان ذلك سبب حديث كان جاريا بين اليهود على أن الكتب المقدسة فقدت وأن عزرا الكاتب الذى كان نبيا جمع النسخ المتفرقة من الكتب المقدسة وأصلح غلطها وبذلك عادت إلى منزلتها الأصلية » اهـ بحروفه .

ولقد نعلم أنهم يجيبون من يسأل : من أين جمع عزرا تلك الكتب بعد فقدها وإنما يجمع الموجود ، وعلى أى شىء اعتمد فى إصلاح غلطها ؟ قائلين : إنه كتب ما كتب بالإلهام ، فكان صوابا ولكن هذا الالهام مما لا سبيل إلى إقامة البرهان عليه

ولا هو مما يحتاج فيه إلى جمع ما فى أيدى الناس الذين لا ثقة بنقلهم ولو كتب عزرا بالالهام الصحيح لكتب شريعة موسى مجردة من الأخبار التاريخية ، ومنها ذكر كتابته لها ووضعها فى جانب التابوت وذكر موته وعدم مجىء مثله ،وقد بين بعض علماء أوربا أن أسفار التوراة كتبت بأساليب مختلفة لا يمكن أن تكون كتابة واحد . وليس من غرضنا أن نطيل فى ذلك و إنما نقول إن التوراة التى يشهد لها القرآن هى ما أوحاه الله إلى موسى ليبلغه قومه بالقول والكتاب ، وأما التوراة التى عند القوم فهى كتب تاريخية مشتملة على كثير من تلك الشريعة المنزلة لأن القرآن يقول فى اليهود : إنهم أوتوا نصيباً من الكتاب ، كما يقول : إنهم نسوا حظاً مما ذكروا به، ولأنه يستحيل أن تنسى تلك الأمة بعد فقد كتاب شريعتها جميع أحكامها ،فما كتبه عزرا وغيره مشتمل على ما حفظ منها إلى عهده وعلى غيره من الأخبار وهذا كاف للاحتجاج على بنى اسرائيل باقامة التوراة والشهادة بأن فيها حكم الله كما فى سورة المائدة . وبهذا يجمع بين الآيات الواردة فى التوراة وبين المعقول والمعروف فى تاريخ القوم .

أما لفظ « الانجيل » فهو يونانى الأصل ومعناه البشارة قيل والتعليم الجديد وهو يطلق عند النصارى على أربعة كتب تعرف بالأناجيل الأربعة وعلى ما يسمونه العهد الجديد وهو هذه الكتب الأربعة مع كتاب أعمال الرسل (أى الحواريين) ورسائل بولس وبطرس ويوحنا ويعقوب ورؤيا يوحنا . أى على المجموع فلا يطلق على شىء مما عدا الكتب الأربعة بالانفراد . والأناجيل الأربعة عبارة عن كتب وجيزة فى سيرة المسيح عليه السلام وشىء من تاريخه وتعليمه ولهذا سميت أناجيل وليس لهذه الكتب سند متصل عند أهلها وهم مختلفون فى تاريخ كتابتها على أقوال كثيرة . ففى السنة التى كتب فيها الانجيل الأول تسعة أقوال وفى كل واحد من الثلاثة عدة أقوال أيضاً على أنهم يقولون إنها كتبت فى النصف الثانى من القرن الأول للمسيح لكن أحد الأقوال فى الانجيل الأول أنه كتب سنة ٣٧ ومنها أنه كتب سنة ٦٤ ومن الأقوال فى الرابع أنه كتب فى ٩٨ الميلاد ومنهم من أنكر أنه من تصنيف يوحنا وأن خلافهم فى سائر كتب العهد الجديد لأقوى وأشد

وأما الانجيل فى عرف القرآن فهو ما أوحاه الله إلى رسوله عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام من البشارة بالنبى الذى يتمم الشريعة والحكم والأحكام وهو مايدل عليه اللفظ ، وقد أخبرنا سبحانه وتعالى فى (٥ : ١٤) أن النصارى نسوا حظاً مما ذكروا به كاليهود ، وهم أجدر بذلك ، فان التوراة كتبت فى زمن نزولها وكان الألوف من الناس يعملون بها ، ثم فقدت والكثير من أحكامها محفوظ معروف ولاثقة بقول بعض علماء الافرنج : إن الكتابة لم تكن معروفة فى زمن موسى عليه السلام . وأما كتب النصارى فلم تعرف وتشتهر إلا فى القرن الرابع للمسيح لأن أتباع المسيح كانوا مضطهدين بين اليهود والرومان فلما أمنوا باعتناق الملك قسطنطين النصرانية سياسة ظهرت كتبهم ومنها تواريخ المسيح المشتملة على بعض كلامه الذى هو إنجيله وكانت كثيرة فتحكم فيها الرؤساء حتى اتفقوا على هذه الأربعة . فمن فهم ماقلناه فى الفرق بين عرف القرآن وعرف القوم فى مفهوم التوراة والانجيل يتبين له أن ما جاء فى القرآن هو الممحص للحقيقة التى أضاعها القوم ، وهى ما يفهم من لفظ التوراة والانجيل ، و يصح أن يعد هذا التمحيص من آيات كون القرآن موحىً به من الله ولولا ذلك لما أمكن ذلك الأمى الذى لم يقرأ هذه الأسفار والاناجيل المعروفة ولا تواريخ أهلها أن يعرف أنهم نسوا حظاً مما أوحى إليهم وأوتوا نصيباً منه فقط ، بل كان يجاريهم على ما هم عليه و يقول : الأناجيل لا الانجيل . ثم إن من فهم هذا لاتروج عنده شبهات القسيسين الذين يوهمون عوام المسلمين أن ما فى أيديهم من التوراة والأناجيل هى التى شهد بصدقها القرآن

وقال الأستاذ الإمام فى تفسير هذه الجملة : المتبادر من كلة «أنزل» أن التوراة نزلت على موسى مرة واحدة و إن كانت مرتبة فى الأسفار المنسوبة إليه فانها مع ترتيبها مكررة ، والقرآن لايعرف هذه الأسفار ولم ينص عليها . وكذلك الانجيل نزل مرة واحدة وليس هو هذه الكتب التى يسمونها الأناجيل لأنه لو أرادها لما أفرد الانجيل دائماً ، مع أنها كانت متعددة عند النصارى حينئذ . وحاول بعض المفسرين بيان اشتقاق التوراة والانجيل من أصل عربى وما هما بعربيين ومعنى التوراة — وهى عبرية — الشريعة ومعنى الانجيل — وهى يونانية — البشارة و إنما المسيح

مبشر بالنبي الخاتم الذي يكمل الشريعة للبشر . وأما كونهما هدى للناس فهو ظاهر

﴿وأنزل الفرقان﴾ أقول : الفرقان مصدر كالغفران وهو هنا مايفرق ويفصل به بين الحق والباطل ، قال بعضهم : المراد به القرآن وهو مردود بقوله في أول الآية «نزل عليك الكتاب » وقال غيرهم هو كل مايفرق به بين الحق والباطل في كل أمر كالدلائل والبراهين ، واختاره ابن جرير ، وقيل هو خاص ببيان الحق في أمر عيسى عليه السلام كما جاء في هذه السورة ، وقال الأستاذ الإمام إن الفرقان هو العقل الذي به تكون التفرقة بين الحق والباطل ، وإنزاله من قبيل إنزال الحديد . لأن كل ما كان عن الحضرة العلية الإلهية يسمى إعطاؤه إنزالا ، وما قاله قريب مما اختاره ابن جرير من التفسير المأثور ، فان العقل هو آلة التفرقة ، ويؤيد ذلك قوله تعالى في سورة الشورى (٤٢ : ١٥ هو الذي نزل عليك الكتاب بالحق والميزان) وقد فسروا الميزان بالعدل فالله تعالى قرن بالكتاب أمرين أحدهما الفرقان وهو ما نعرف به الحق في العقائد فنفرقه من الباطل وثانيهما الميزان وهو ما نعرف به الحقوق في الأحكام فنعدل بين الناس فيها ، وكل من العقل والعدل من الأمور الثابتة في نفسها ، فكل ماقدم عليه البرهان العقلي في العقائد وغيرها فهو حق منزل من الله ، وكل ما قام به العدل فهو حكم منزل من الله ، وإن لم ينص عليه في الكتاب ، فانه تعالى هو المنزل أي المعطي للعقل والعدل أو الفرقان والميزان كما أنه سبحانه هو المنزل أي المعطي للكتاب ، وليس نستغني بشيء من مواهبه المنزلة عن آخر . وما زال علماء الكلام وأهل التوحيد يعدون البراهين العقلية هي الأصل في معرفة العقائد الدينية ، ويجب على علماء الأحكام وأهل الفقه أن يحذوا حذوهم في العدل فيعلموا أنه يمكن أن يعرف ويطلب لذاته وأن النصوص الواردة في بعض الأحكام مبينة له وهادية اليه وأكثر الأحكام القضائية في الاسلام اجتهادية ، فيجب أن يكون أساسها تحري العدل . والغزالي يفسر الميزان بالعقل الذي يؤلف الحجج ويميز بين الحق والباطل والعدل والجور وغير ذلك . وفي حديث جابر عند البيهقي « قوام المرء العقل ولا دين لمن لا عقل له » ومن حديثه عند أبي الشيخ في الثواب وابن النجار « دين المرء عقله ، ومن لا عقل له لا دين له »

﴿ إن الذين كفروا بآيات الله ﴾ التى أنزلها لهداية عباده و إرشادهم إلى طرق السعادة فى المعاش والمعاد ﴿ لهم عذاب شديد ﴾ بما يلقى الكفر فى عقولهم من الخرافات والأباطيل التى تطفىء نورها ، وما يجرهم إليه من المعاصى والمفاسد التى تدمى نفوسهم وتدنسها حتى تكون ظلمة عقولهم وفساد نفوسهم منشأ عذابهم الشديد فى تلك الدار الآخرة التى تغلب فيها الحياة الروحية العقلية على الحياة البدنية المادية فلا يكون لهم شاغل ولا مسل من المادة عما فاتهم من النعيم وما أصابهم من الجحيم ﴿ والله عزيز ذو انتقام ﴾ فهو بعزته ينفذ سننه فينتقم ممن خالفها بسلطانه الذى لا يعارض . والانتقام من النقمة وهى السطوة والسلطة ويستعمل أهل هذا العصر الانتقام بمعنى التشفى بالعقوبة وهو بهذا المعنى محال على الله تعالى .

﴿ إن الله لا يخفى عليه شىء فى الأرض ولا فى السماء ﴾ فهو ينزل لعباده من الكتب و يعطيهم من المواهب ما يعلم أن فيه صلاحهم إذا أقاموه و يعلم حقيقة أمرهم فى سرهم وجهرهم لا يخفى عليه أمر المؤمن الصادق وأمر الكافر والمنافق ولا حال من أسر الكفر واستبطن النفاق وأظهر الايمان والصلاح ومن أكره على الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان ، وكأن هذا الاستئناف البيانى دليل على ما قبله ثم استدل عليه باستئناف مثله على سبيل الالتفات فقال ﴿ هو الذى يصوركم فى الأرحام كيف يشاء ﴾ الأرحام : هو جمع رحم وهو مستودع الجنين من المرأة ومن عرف ما فى تصوير الأجنة فى الأرحام من الحكم والنظام علم أنه يستحيل أن يكون بالمصادفة والاتفاق وأذعن بأن ذلك فعل عالم خبير بالدقائق ، حكيم يستحيل عليه العبث عزيز لا يغلب على ما قضى به علمه وتعلقت به إرادته ، واحد لا شريك له فى إبداعه ﴿ لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴾ .

و إذا فهمت معنى هذه الآيات فى نفسها فاعلم أن المفسرين قالوا — كما أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر — إنها نزلت وما بعدها إلى نحو ثمانين آية فى نصارى نجران ، إذ وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا ستين راكبا فذكروا عقائدهم واحتجوا على التثليث وألوهية المسيح بكونه خلق على غير السنة التى عرفت فى توالد البشر ، و بما جرى على يديه من الآيات و بالقرآن نفسه فأنزل الله هذه

الآيات . وقد ذكر ذلك الأستاذ الإمام غير جازم به وأشار إلى وجه الرد عليهم فى تفسيرها ولم يزد على ذلك إلا ما ذكرناه عنه فى تفسير التوراة والانجيل والفرقان، أما ما قاله فى توجيه الرد عليهم فهو : بدأ بذكر توحيد الله لينفى عقيدتهم من أول الأمر ثم وصفه بما يؤكد هذا النفى كقوله « الحى القيوم » أى الذى قامت به السموات والأرض ؛ وهى قد وجدت قبل عيسى فكيف تقوم به قبل وجوده ؟ ثم قال إنه نزل الكتاب وأنزل التوراة لبيان أن الله تعالى قد أنزل الوحى وشرع الشريعة قبل وجود عيسى كما أنزل عليه وأنزل على من بعده فلم يكن هو المنزل للكتب على الأنبياء وإنما كان نبيا مثلهم ، وقوله « وأنزل الفرقان » لبيان أنه هو الذى وهب العقل للبشر ليفرقوا به بين الحق والباطل ، وعيسى لم يكن واهباً للعقول. وفيه تعريض بأن السائلين تجاوزوا حدود العقل — أقول وفى هذا وما قبله شىء آخر وهو الاشعار بأن ما أنزله الله تعالى من الكتب والفرقان يدل على إثبات الوحدانية لله تعالى وتنزيهه عن الولد والحلول أو الاتحاد بأحد أو بشىء من الحوادث — قال وقوله « إن الله لا يخفى عليه شىء » رد لاستدلالهم على ألوهية عيسى باخباره عن بعض المغيبات فهو يثبت أن الاله لا يخفى عليه شىء مطلقاً سواء كان فى هذا العالم أو غيره من العوالم السماوية . وعيسى لم يكن كذلك . وقوله « هو الذى يصوركم » الخ رد لشبهتهم فى ولادة عيسى من غير أب ، أى إن الولادة من غير أب ليست دليلا على الألوهية فالمخلوق عبد كيفما خلق ، وإنما الاله هو الخالق الذى يصوركم فى الأرحام كيف يشاء ، وعيسى لم يصور أحداً فى رحم أمه ولذلك صرح بعد هذا بكلمة التوحيد ووصفه تعالى بالعزة والحكمة . أقول : ولا يخفى ما فى ذكر الأرحام من التعريض بأن عيسى تكون وصور فى الرحم كغيره من الناس .

ثم قال تعالى ﴿ هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ﴾ قال الأستاذ : وهذا رد لاستدلالهم ببعض آيات القرآن على تمييز عيسى على غيره من البشر إذ ورد فيه أنه روح الله وكلمته . فهو يقول إن هذه الآيات من المتشابهات التى اشتبه عليكم معناها حتى حاولتم جعلها ناقضة للآيات المحكمة فى توحيد الله وتنزيهه .

﴿ بحث المحكم والمتشابه ﴾

أقول : المحكمات من أحكم الشيء بمعنى: وثقه وأتقنه . والمعنى العام لهذه المادة المنع . فان كل محكم يمنع بإحكامه تطرق الخلل إلى نفسه أو غيره ومنه الحكم والحكمة وحكمة الفرس ، قيل وهي أصل المادة . و «المتشابه» يطلق في اللغة على ماله أفراد أو أجزاء يشبه بعضها بعضا وعلى مايشتبه من الأمر أي يلتبس . قال في الأساس « وتشابه الشيئان واشتبها ، وشبهته به وشبهته إياه واشتبهت الأمور وتشابهت ، التبست لإشباه بعضها بعضا. وفي القرآن المحكم والمتشابه ،وشبه عليه الأمر لبس عليه ، و إياك والمشبهات الأمور المشكلات» وقد وصف القرآن بالإحكام على الاطلاق في أول سورة هود بقوله (١١:١ كتاب أحكمت آياته) وهو من إحكام النظم و إتقانه أو من الحكمة التي اشتملت آياته عليها ووصف كله بالمتشابه في سورة الزمر (٣٩ : ٢٢ الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها) أي يشبه بعضه بعضا في هدايته و بلاغته وسلامته من التناقض والتفاوت والاختلاف (٤ : ٨٢ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) أما قوله تعالى في سورة البقرة (٢:٢٥ وأتوا به متشابها) فمفهومه أن ماجيئوا به من الثمرات أخيرا يشبه مارزقوه من قبل وأنهم اشتبهوا به لهذا التشابه . وقالوا إن الأصل في ورود التشابه بمعنى المشكل الملتبس أن يكون الالتباس فيه بسبب شبهه لغيره ثم أطلق على كل ملتبس مجازا و إن كان ظاهر الأساس أن المعنيين حقيقتان فيه . ولا شك أن القرآن يصح أن يوصف كله بالمحكم و بالمتشابه من حيث هو متقن و يشبه بعضه بعضا فيما ذكر والتقسيم في هذه الآية مبني على استعمال كل من المحكم والمتشابه في معنى خاص ولذلك اختلف فيه المفسرون على أقوال :

(أحدها) أن المحكمات هي قوله تعالى في سورة الأنعام (٦ : ١٥٢ قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم أن لاتشركوا به شيئا) إلى آخر الآية والآيتين اللتين بعدها . والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود وهي أسماء حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور وذلك أنهم أولوها على حساب الجمل فطلبوا أن يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الامة فاختلط الأمر عليهم واشتبه . وهذا القول مروى عن

ابن عباس رضى الله عنهما ، وزعم الفخر الرازى أن المراد به أن المحكم ما لا تختلف فيه الشرائع كالوصايا فى تلك الآيات الثلاثة والمتشابه مايسمى بالمجمل أو هو ماتكون دلالة اللفظ بالنسبة اليه و إلى غيره على السوية إلا بدليل منفصل. وهذا رأى مستقل يجعل المعنى الخاص عاماً وهو لا يفهم من هذه الرواية .

(ثانيها) أن المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ وهو مروى عن ابن عباس أيضا وعن ابن مسعود وغيرهما .

(ثالثها) أن المحكم ماكان دليله واضحاً لائحاً ، كدلائل الوحدانية والقدرة والحكمة ، والمتشابه مايحتاج فى معرفته إلى التدبر والتأمل . عزاه الرازى إلى الأصم وبحث فيه .

(رابعها) أن المحكم كل ما أمكن تحصيل العلم به بدليل جلى أو خفى والمتشابه ما لا سبيل إلى العلم به ، كوقت قيام الساعة ومقادير الجزاء على الاعمال.

وهذه الاربعة ذكرها الرازى وكأنه لم يطلع على غيرها .وفى تفسير ابن جرير وغيره أقوال أخرى مروية عن المفسرين منها مايقرب من بعض ماذكر فنوردها فى سياق العدد .

(خامسها) أن المحكمات ما أحكم الله فيها بيان حلاله وحرامه والمتشابه منها ما أشبه بعضه بعضا فى المعانى و إن اختلفت ألفاظه . رواه ابن جرير عن مجاهد وعبارته عنده : محكمات مافيه من الحلال والحرام وما سوى ذلك فهو متشابه يصرف بعضه بعضاً وهو مثل قوله (وما يضل به إلا الفاسقين) ومثل قوله (كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) ومثل قوله (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) وكأن مجاهداً يعنى بالمتشابه مافيه إبهام أو عموم أو اطلاق أو كل مالم يكن حكما عمليا فهو عنده خاص بالإنشاء دون الخبر .

(سادسها) أن المحكم من آى الكتاب مالم يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً .والمتشابه ما احتمل من التأويل أوجهاً . رواه ابن جرير عن محمد بن جعفر ابن الزبير وعبارته عنده هكذا : آيات محكمات هن حجة الرب وعصمة العباد ودفع

الخصوم والباطل ليس لها تصريف ولا تحريف عما وضعت عليه وأخر متشابهة في الصدق لهن تصريف وتحريف وتأويل ابتلى الله فيهن العباد كما ابتلاهم في الحلال والحرام ، لا يصرفن إلى الباطل ولا يحرفن عن الحق اهـ وعبارة ابن جرير في حكايته عنه تجعل المحكم بمعنى النص عند الأصوليين والمتشابه ما يقابله .

(سابعها) أن التقسيم خاص بالقصص . فالمحكم منها ما أحكم وفصل فيه خبر الأنبياء مع أممهم والمتشابه ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير في السور ، وأطال في التمثيل له

(ثامنها) أن المتشابه ما يحتاج إلى بيان وهو مروي عن الإمام أحمد والمحكم ما يقابله

(تاسعها) أن المتشابه ما يؤمن به ولا يعمل به . ذكره ابن تيمية والظاهر أنه جميع الأخبار فالمحكم هو قسم الإنشاء

(عاشرها) أن المشابه آيات الصفات (أي صفات الله) خاصة ومثلها أحاديثها ذكره ابن تيمية أيضاً

وقال الأستاذ الإمام في معنى المتشابهات : التشابه إنما يكون بين شيئين فأكثر وهو لا يفيد عدم فهم المعنى مطلقا كما قال المفسر (الجلال) ووصف التشابه في هذه الآية هو للآيات باعتبار معانيها ، أي إنك إذا تأملت في هذه الآية تجد معاني متشابهة في فهمها من اللفظ لا يجد الذهن مرجحاً لبعضها على بعض . وقالوا أيضاً: إن المتشابه ما كان إثبات المعنى فيه للفظ الدال عليه ونفيه عنه متساويان فقد تشابه فيه النفي والإثبات أو ما دل فيه اللفظ على شيء والعقل على خلافه فتشابهت الأدلة ولم يمكن الترجيح كالاستواء على العرش وكون عيسى روح الله وكلمته فهذا هو المتشابه الذي لا يقابله المحكم الذي لا ينفي العقل شيئاً من ظاهر معناه أما كون المحكمات هن أم الكتاب فمعناه أنهن أصله وعماده أو معظمه وهذا ظاهر لكنه لا ينطبق إلا على بعض الأقوال . وقال الأستاذ الامام : إن معنى ذلك أنها هي الأصل الذي دعى الناس اليه و يمكنهم أن يفهموها و يهتدوا بها وعنها يتفرع غيرها وإليها يرجع فان اشتبه علينا شيء نرده اليها وليس المراد بالرد أن نؤوله بل أن نؤمن بأنه من عند الله وأنه لا يناقي الأصل المحكم الذي هو أم الكتاب وأس الدين

الذى أمرنا أن نأخذ به على ظاهره الذى لايحتمل غيره إلا احتمالا مرجوحا. مثال هذه المتشابهات قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) وقوله (يد الله فوق أيديهم) وقوله (وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه) هذا رأى جمهور المفسرين وذهب جمهور عظيم منهم الى أنه لامتشابه فى القرآن إلا أخبار الغيب ، كصفة الآخرة وأحوالها من نعيم وعذاب

﴿وأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾ قال الأستاذ الامام معنى اتباعه ابتغاء الفتنة أنهم يتبعونه بالانكار والتنفير استعانة بما فى أنفس الناس من إنكار مالم يصل اليه علمهم ولا يناله حسهم كالاحياء بعد الموت وشؤون تلك الحياة الأخرى. وابتغاء الفتنة بالنسبة الى الوجه الأول فى معنى المتشابه: هو أن يتبع أهل الزيغ من المشركين والمجسمة مثل قوله تعالى (وروح منه) فيأخذونه على ظاهره من غير نظر الى الأصل المحكم ليفتنوا الناس بدعوتهم الى أهوائهم و يختلبوهم بشبهتهم فيقولون: إن الله روح والمسيح روح منه ، فهو من جنسه وجنسه لايتبعض فهو هو . فالتأويل هنا بمعنى الارجاع . أى أنهم يرجعونه الى أهوائهم وتقاليدهم لا إلى الأصل المحكم الذى بنى عليه الاعتقاد ، وأما ابتغاء تأويله فهو أنهم يطبقونه على أحوال الناس فى الدنيا فيحولون خبر الاحياء بعد الموت وأخبار الحساب والجنة والنار عن معانيها و يصرفونها الى معان من أحوال الناس فى الدنيا ليخرجوا الناس عن الدين بالمرة والقرآن مملوء بالرد عليهم كقوله تعالى (قل يحييها الذى أنشأها أول مرة)

﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾ قال بعض السلف : إن قوله (والراسخون فى العلم) كلام مستأنف و بعضهم أنه معطوف على لفظ الجلالة . قال الأستاذ الامام استدل الذين قالوا بالوقف عند لفظ الجلالة و بكون مابعده استئنافا بأدلة (منها) إن الله تعالى ذم الذين يتبعون تأويله (ومنها) قوله (يقولون آمنا به كل من عند ربنا) فإن ظاهر الآية التسليم المحض لله تعالى ، ومن عرف الشىء وفهمه لايعبر عنه بما يدل على التسليم المحض وبنا رأى كثير من الصحابة رضى الله عنهم كأبى بن كعب وعائشة وذهب ابن

عباس وجمهور من الصحابة إلى القول الثانى. كان ابن عباس يقول «أنا من الراسخين فى العلم أنا أعلم تأويله» . وقالوا فى استدلال أولئك أن الله تعالى إنما ذم الذين يبتغون التأويل بذهابهم فيه إلى مايخالف المحكمات يبتغون بذلك الفتنة والراسخون فى العلم ليسوا كذلك ، فانهم أهل اليقين الثابت الذى لازلزال فيه ولا اضطراب فهؤلاء يفيض الله تعالى عليهم فهم المتشابه بما يتفق مع المحكم . وأما دلالة قولهم «آمنا به كل من عند ربنا» على التسليم المحض فهو لا ينافى العلم فانهم إنما سلموا بالمتشابه فى ظاهره أو بالنسبة إلى غيرهم لعلمهم باتفاقه مع المحكم وهم لرسوخهم فى العلم ووقوفهم على حق اليقين لا يضطربون ولا يتزعزعون بل يؤمنون بهذا وبذاك على حد سواء لأن كلا منهما من عند الله ربنا ولا غرو فالجاهل فى اضطراب دائم والراسخ فى ثبات لازم . ومن اطلع على ينبوع الحقيقة لا تشتبه عليه المجارى فهو يعرف الحق بذاته و يرجع كل قول إليه قائلا : آمنا به كل من عند ربنا .

هذا ماقاله الأستاذ الإمام فى بيان التفسير المأثور فى الآية ثم قال بينا أن المتشابه ما استأثر الله بعلمه من أحوال الآخرة أو ما خالف ظاهر لفظه المراد منه وورود المتشابه بالمعنى الأول فى القرآن ضرورى ، لأن من أركان الدين ومقاصد الوحى الاخبار بأحوال الآخرة فيجب الايمان بما جاء به الرسول من ذلك على أنه من الغيب كما نؤمن بالملائكة والجن ، ونقول إنه لايعلم من تأويل ذلك أى حقيقة ماتؤول إليه هذه الألفاظ إلا الله والراسخون فى العلم وغيرهم فى هذا سواء وإنما يعرف الراسخون مايقع تحت حكم الحس والعقل فيقفون عند حدهم ولا يتطاولون إلى معرفة حقيقة مايخبر به الرسل عن عالم الغيب ، لأنهم يعلمون أنه لا مجال لحسهم ولا لعقلهم فيه وإنما سبيله التسليم فيقولون آمنا به كل من عند ربنا : فعلى هذا يكون الوقف على لفظ الجلالة لازما وإنما خص الراسخين بما ذكر لانهم هم الذين يفرقون بين المرتبتين ما يجول فيه علمهم وما لايجول فيه ومن المحال أن يخلو الكتاب من هذا النوع فيكون كله محكما بالمعنى الذى يقابل المتشابه . ومن الشواهد على أن التأويل هنا بمعنى مايؤول إليه الشىء و ينطبق عليه لا بمعنى مايفسر به : قوله تعالى (٧ : ٥٢ يوم

يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق) . فتبين مما قررناه أنه لا يقال على هذا لماذا كان القرآن منه محكم ومنه متشابه لأن المتشابه بهذا المعنى من مقاصد الدين فلا يلتمس له سبب لأنه جاء على أصله .

(قال) وأما التفسير الثاني للمتشابه وهو كونه ليس قاصراً على أحوال الآخرة بل يتناول غيرها من صفات الله التى لا يجوز فى العقل أخذها على ظاهرها وصفات الأنبياء التى من هذا القبيل نحو قوله تعالى (وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه) فان هذا مما يمنع الدليل العقلى والدليل السمعى من حمله على ظاهره فهذا هو الذى يأتى الخلاف فى علم الراسخين بتأويله كما تقدم . فالذين قالوا بالنفى جعلوا حكمة تخصيص الراسخين بالتسليم والتفويض هى تمييزهم بين الأمرين واعطاء كل حكمه كما تقدم آنفاً . وأما القائلون بالاثبات الذين يردون ما تشابه ظاهره من صفات الله أو أنبيائه إلى أم الكتاب الذى هو المحكم ويأخذون من مجموع المحكم ما يمكنهم من فهم المتشابه فهؤلاء يقولون إنه ماخص الراسخين بهذا العلم إلا لبيان منع غيرهم من الخوض فيه قال فهذا خاص بالراسخين لايجوز تقليدهم فيه وليس لغيرهم التهجم عليه . وهذا خاص بما لا يتعلق بعالم الغيب .

قال : وههنا يأتى السؤال : لم كان فى القرآن متشابه لا يعلمه إلا الله والراسخون فى العلم ؟ ولم لم يكن كله محكما يستوى فى فهمه جميع الناس ، وهو قد نزل هاديا والمتشابه يحول دون الهداية بما يوقع اللبس فى العقائد ، ويفتح باب الفتنة لأهل التأويل ؟ أقول : وقد ذكرى الرازى هذا السؤال مفصلا وذكر للعلماء خمسة أجوبة عنه قال فى المسألة الرابعة من مسائل الآية أن بعض الملحدة طعن فى القرآن لاشتماله على المتشابهات وقال إنكم تقولون إن تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى قيام الساعة ثم إنا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه وذكر شيئا من احتجاج الجبرية والقدرية وغيرهم وقال إن صاحب كل مذهب يعد مادل عليه من المحكم وما يخالفه من المتشابه ويلجأ إلى التأويل وإن كان ضعيفا . (قال) أليس أنه لو جعله جليا نقيا عن هذه المتشابهات كان أقرب إلى حصول الغرض فى دينه ثم قال : إن العلماء ذكروا فى فوائد المتشابهات وجوها : ونحن ننقلها

كما أوردها باختصار قليل لا يضيع شيئاً من المعنى وهى :

(الوجه الأول) أنه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول إلى الحق أصعب وأشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب . قال الله تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم و يعلم الصابرين)

(الثانى) لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا إلا لمذهب واحد وكان تصريحه مبطلا لكل ما سوى ذلك المذهب . وذلك مما ينفر أرباب المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه فالانتفاع به إنما حصل لما كان مشتملا على المحكم وعلى المتشابه فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه مايقوى مذهبه و يؤثر مقاله فحينئذ ينظر فيه جميع أصحاب المذاهب و يجتهد فى التأمل فيه كل صاحب مذهب فإذا بالغوا فى ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات ، فبهذا الطريق يتخلص المبطل من باطله و يصل إلى الحق

(الثالث) أن القرآن إذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه إلى الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ، و يصل إلى ضياء الاستدلال والبينة

(الرابع) لما كان القرآن مشتملا على المحكم والمتشابه افتقروا إلى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض ، وافتقر تعلم ذلك إلى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم أصول الفقه

(الخامس) وهو السبب الأقوى فى هذا الباب أن القرآن كتاب اشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطبائع العوام تنبو فى أكثر الأمر عن إدراك الحقائق فمن سمع من العوام فى أول الأمر إثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز ولا مشار إليه ظن أن هذا عدم ونفى ، فوقع فى التعطيل فكان الأصح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب مايتوهمونه و يتخيلونه و يكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالقسم الأول وهو الذى يخاطبون به فى أول الأمر يكون من باب المتشابهات والقسم الثانى وهو الذى يكشف لهم فى آخر الأمر هو المحكمات فهذا ما حضرنا فى هذا الباب . والله أعلم اهـ

أقول : إنه رحمه الله تعالى لم يأت بشيء نير ولم يحسن بيان ما قاله العلماء وأسخف هذه الوجوه وأشدها تشوها الثاني ولا أدري كيف أجاز له عقله أن يقول إن القرآن جاء بالمتشابهات ليستميل أهل المذاهب إلى النظر فيه وأن هذا طريق إلى الحق ؟ أين كانت هذه المذاهب عند نزوله ؟ ومن اهتدى من أهلها بهذه الطريقة ؟ ويقرب من هذا ما قاله في بيان السبب الأقوى من دعوة العوام إلى المتشابه أولا ! ! ! وهاك أيها القارىء ما قاله الأستاذ الإمام في بيان أجوبة العلماء ، وهي عنده ثلاثة:

(١) إن الله أنزل المتشابه ليمتحن قلوبنا في التصديق به فانه لو كان كل ما ورد في الكتاب معقولا واضحا لاشبهة فيه عند أحد من الاذكياء ولا من البلداء لما كان في الايمان شيء من معنى الخضوع لأمر الله تعالى والتسليم لرسله

(٢) جعل الله المتشابه في القرآن حافزاً لعقل المؤمن الى النظر كيلا يضعف فيموت فان السهل الجلي جدا لا عمل للعقل فيه . والدين أعز شيء على الانسان فاذا لم يجد فيه مجالا للبحث يموت فيه و إذا مات فيه لايكون حياً بغيره فالعقل شيء واحد إذا قوى في شيء قوى في كل شيء ، و إذا ضعف ضعف في كل شيء ولذلك قال (والراسخون في العلم) ولم يقل والراسخون في الدين لأن العلم أعم وأشمل فمن رحمته تعالى أن جعل في الدين مجالا لبحث العقل بما أودع فيه من المتشابه فهو يبحث أولا في تمييز المتشابه من غيره وذلك يستلزم البحث في الأدلة الكونية والبراهين العقلية وطرق الخطاب ووجوه الدلالة ليصل الى فهمه ويهتدي الى تأويله . وهذا الوجه لا يأتي إلا على قول من عطف (والراسخون) على لفظ الجلالة ، وليكن كذلك

(٣) إن الأنبياء بعثوا إلى جميع الأصناف من عامة الناس وخاصتهم سواء كانت بعثتهم لأقوامهم خاصة كالأنبياء السالفين عليهم السلام أو لجميع البشر كنبينا ﷺ فإذا كانت الدعوة الى الدين موجهة الى العالم والجاهل والذكي والبليد والمرأة والخادم ، وكان من المعاني ما لا يمكن التعبير عنه بعبارة تكشف عن حقيقته وتشرح كنهه بحيث يفهمه كل مخاطب عاميا كان أو خاصيا ألا يكون في ذلك من المعاني العالية والحكم الدقيقة ما يفهمه الخاصة ولو بطريق الكناية

والتعريض و يؤمر العامة بتفويض الأمر فيه الى الله تعالى والوقوف عند حد المحكم فيكون لكل نصيبه على قدر استعداده . مثال ذلك : اطلاق لفظ «كلمة الله» و«روح من الله» على عيسى فالخاصة يفهمون من هذا ما لا يفهمه العامة . ولذلك فتن النصارى بمثل هذا التعبير إذ لم يقفوا عند حد المحكم وهو التنزيه واستحالة أن يكون لله جنس أو أم أو ولد ، والمحكم عندنا فى هذا قوله تعالى (٣:٥٩ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) وسيأتى فى هذه السورة . أقول : وعندهم مثل قول المسيح فى انجيل يوحنا «١٧ : ٢ وهذه هى الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقى وحدك و يسوع المسيح الذى أرسلته »

(قال) ومن المتشابه مايحتمل معانى متعددة و ينطبق على حالات مختلفة لو أخذ منها أى معنى وحمل على أية حالة لصح و يوجد هذا النوع فى كلام جميع الأنبياء وهو على حد قوله تعالى (٣٤:٢٤ وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) ومنه إبهام القرآن لمواقيت الصلاة لحكمة وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فى بلاد العرب المعتدلة بالأوقات الخمسة للصلوات الخمس . وما كانت العرب تعلم أن فى الدنيا بلاداً لا يمكن تحديد هذه المواقيت فيها ، كالبلاد التى تشرق فيها الشمس نحو ساعتين لا يزيد نهار أهلها على ذلك . أشار القرآن إلى مواقيت الصلاة بقوله : (٣٠:١٧ فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ١٨ وله الحمد فى السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون) وسبب هذا الابهام أن القرآن دين عام لا خاص ببلاد العرب ونحوها . فرجب أن يسهل الاهتداء به حيثما بلغ ومثل هذا الاجمال والابهام فى مواقيت الصلاة يجعل لعقول الراسخين فى العلم وسيلة للمراوحة فيه واستخراج الأحكام منه فى كل مكان بحسبه . فأينما ظهرت الحقيقة وجدت لها حكما فى القرآن وهذا النوع من المتشابه من أجل نعم الله تعالى ولا سبيل إلى الاعتراض على اشتمال الكتاب عليه

﴿ وما يتذكر إلا أولوا الألباب ﴾ قال الأستاذ الإمام أى وما يعقل ذلك و يفقه حكمته إلا أرباب القلوب النيرة والعقول الكبيرة ، و إنما وصف الراسخون بذلك لأنهم لم يكونوا راسخين إلا بالتعقل والتدبر لجميع الآيات المحكمة التى هى

الأصول والقواعد حتى إذا عرض المتشابه بعد ذلك يتسنى لهم أن يتذكروا تلك القواعد المحكمة وينظروا ما يناسب المتشابه منها فيردونه إليه أقول وهذا التخريج يصدق على أحد الوجهين السابقين . وأما على القول بأن المتشابه ما كان نبأ عن عالم الغيب فهم الذين يعلمون أن قياس الشاهد على الغائب قياس بالفارق اهـ

﴿ فصل ﴾

اعلم أنه ليس فى كتب التفسير المتداولة مايروى الغليل فى هذه المسألة وماذكرناه آنفاً هو صفوة ما قالوه ، وخيره كلام الأستاذ الإمام وقد رأينا أن نرجع بعد كتابته إلى كلام فى المتشابه والتأويل لشيخ الاسلام أحمد بن تيمية كنا قرأنا بعضه من قبل فى تفسيره لسورة الاخلاص ، فرجعنا اليه وقرأناه بامعان ، فاذا هو منتهى التحقيق والعرفان ، والبيان الذى ليس وراءه بيان ، أثبت فيه أنه ليس فى القرآن كلام لايفهم معناه ، وأن المتشابه إضافى إذا اشتبه فيه الضعيف لا يشتبه فيه الراسخ وأن التأويل الذى لايعلمه إلا الله تعالى هوما تؤول إليه تلك الآيات فى الواقع كـكيفية صفات الله تعالى وكيفية عالم الغيب من الجنة والنار وما فيهما ، فلا يعلم أحد غيره تعالى كيفية قدرته وتعلقها بالايجاد والاعدام وكيفية استوائه على العرش مع أن العرش مخلوق له وقائم بقدرته ولا كيفية عذاب أهل النار ولا نعيم أهل الجنة كما قال تعالى فى هؤلاء (١٧:٣٢ فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) فليست نار الآخرة كنار الدنيا وإنما هى شىء آخر . وليست ثمرات الجنة ولبنها وعسلها من جنس المعهود لنا فى هذا العالم وإنما هو شىء آخر يليق بذلك العالم ويناسبه ، وإننا نبين ذلك بالاطناب الذى يحتمله المقام مستمدين من كلام هذا الحبر العظيم ناقلين بعض ما كتبه فنقول :

إنما غلط المفسرون فى تفسير التأويل فى الآية لأنهم جعلوه بالمعنى الاصطلاحى ، وإن تفسير كلمات القرآن بالمواضعات الاصطلاحية قد كان منشأ غلط يصعب حصره . ذكر التأويل فى سبع سور من القرآن — هذه السورة أولاها والثانية (سورة النساء ٤) وليس فيها إلا قوله تعالى (٥٩:٤ يأيها الذين

آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا) فسر التأويل ههنا مجاهد وقتادة بالثواب والجزاء والسدى وابن زيد وابن قتيبة والزجاج بالعاقبة ، وكلاهما بمعنى المآل ، لكن الثانى أعم فهو يشمل حسن المآل فى الدنيا . وقد يكون التنازع فى الأمور الدنيوية أكثر والرجوع فيه إلى كتاب الله ورسوله فى حياته وسنته من بعده يكون مآل الوفاق والسلامة من البغضاء ولا يحتمل بحال أن يكون معنى التأويل هنا التفسير أو صرف الكلام عن ظاهره إلى غيره . لأن الكلام فى التنازع وحسن عاقبة رده إلى الله ورسوله

والثالثة (سورة الأعراف ٧) وفيها قوله تعالى (٧ : ٥٢ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ٢٣ هل ينظرون إلا تأويله ؟ يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ، فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ماكانوا يفترون) فسر ابن عباس (تأويله) هنا بتصديق وعده ووعيده أى يوم يظهر صدق ماأخبر به من أمر الآخرة وقال قتادة تأويله ثوابه ومجاهد جزاؤه والسدى عاقبته وابن زيد حقيقته . وكل هذه الألفاظ متقاربة المعنى والمراد مايؤول إليه الأمر من وقوع ماأخبر به القرآن من أمر الآخرة ولايحتمل أن يراد به تفسيره

الرابعة (سورة يونس ١٠) قال تعالى بعد ذكر القرآن بكونه تصديقاً لمابين يديه ومنزها عن الافتراء والريب ودعواهم الباطلة فيه وبعد تعجيزهم بطلب الإتيان بسورة من مثله (٣٩ بل كذبوا بمالم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) فسر أهل الأثر تأويله هنا بنحو ماتقدم ، أى ما يؤول إليه الأمر من ظهور صدقه ووقوع ماأخبر به ولما كانت عاقبة المكذبين قبلهم الهلاك كان تأويله أن تكون عاقبتهم كعاقبة من قبلهم .

الخامسة (سورة يوسف ١٢) جاء فيها قوله تعالى (وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث) وقوله حكاية عن الفتيين اللذين كانا مع يوسف فى السجن (٣٦ نبئنا بتأويله) أى مارأياه فى المنام . وقوله حكاية عنه (٣٧

قال لايأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما) وقوله حكاية عن ملأ فرعون (٤٤ وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين) وقوله حكاية عن الذى نجا من ذينك الفتيين (٤٥ أنا أنبئكم بتأويله) وقوله حكاية خطاب يوسف لأبيه (١٠٠ ياأبت هـذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقاً) وقوله حكاية عنه (١٠١ رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث) فتأويل الأحاديث والأحـلام هو الأمر الوجودى الذى تدل عليه وهو فعل لاقول كما هو صريح فى مثل قوله (نبأتـكما بتأويله قبل أن يأتيكما) فاخباره بالتأويل هو إخباره بالأمر الذى سيقع فى المآل — وفى قوله (هذا تأويل رؤياى من قبل أى هذا الذى وقع من سجود أبويه و إخوته الأحد عشر له هو الأمر الواقعى الذى آلت إليه رؤياه المذكورة فى أول السورة بقوله تعـالى (٤ إذ قال يوسف لأبيه ياأبت إنى رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين)

السـادسة (سورة الإسراء ١٧) وفيها قوله (٣٥ وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا) أى مآلا

السابعة (سورة الكهف ١٨) وفيها قوله تعالى حكاية عن العبد الذى آتاه الله رحمة وعلماً من لدنه فى خطاب موسى (٧٨ سأنبئك بتأويل مالم تستطع عليه صبراً) وقوله بعد أن نبأه بما تؤول إليه تلك الأعمال التى أنكرها موسى (٨٢ ذلك تأويل مالم تسطع عليه صبرا) فالإنباء بالتأويل إنباء بأمور عملية ستقع فى المآل لا بالأقوال فتبين من هذه الآيات أن لفظ التـأويل لم يرد فى القرآن إلا بمعنى الأمر العملى الذى يقع فى المـآل تصديقاً لخبر أو رؤيا أو لعمل غامض يقصد به شىء فى المستقبل فيجب أن تفسر آية آل عمران بذلك ولايجوز أن يحمل التأويل فيها على المعنى الذى اصطلح عليه قدماء المفسرين وهو جعله بمعنى التفسير كما يقول ابن جرير : القول فى تأويل هذه الآية كذا ، ولا على مااصطلح عليه متأخروهم من جعل التأويل عبارة عن نقل الـكلام عن وضعه إلى مايحتاج فى إثباته إلى دليل لولاه ماترك ظاهر اللفظ ومثله قول أهل الأصـول : التأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل

بحمل التأويل فى القرآن على المعنى الاصطلاحى تمسكت الباطنية فى دعواهم إذ قالوا إن أحدا لم يفهم القرآن فى زمن التنزيل ولا بعده ، وأن الله وعد بتأويله فلا بد من انتظار من يبعثه الله تعالى بهذا التأويل . والبابية وهم آخر فرقة ظهرت من الباطنية تدعى أن الباب هو ذلك الموعود به والبهائية منهم يقولون بل هو البهاء . وقد سمعت من دعاتهم من يحتج بقوله تعالى (هل ينظرون إلا تأويله) الآية . وقد ذكرت آنفاً قبلت له تأويله ماوعد به كقوله (٤٧ فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة — وقوله — ٣٦ : ٤٩ ماينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون) فهذا وأمثاله هو تأويله ، والقرآن كله مفهوم إن اشتبه منه شىء على بعض الناس علمه غيرهم . قال ابن تيمية فى تفسير سورة الاخلاص بعد كلام فى ذلك مانصه :

«والمقصود هنا أنه لايجوز أن يكون الله أنزل كلاماً لامعنى له ، ولا يجوز أن يكون الرسول وجميع الأمة لايعلمون معناه كما يقول ذلك من يقوله من المتأخرين وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ سواء كان مع هذا تأويل القرآن لايعلمه الراسخون أو كان للتأويل معنيان يعلمون أحدهما ولا يعلمون الآخر و إذا دار الأمر بين القول بأن الرسول كان لايعلم معنى المتشابه من القرآن و بين أن يقال الراسخين فى العلم يعلمون كان هذا الإثبات خيرا من ذلك النفى . فان معنى الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وأقوال السلف على أن جميع القرآن مما يمكن علمه وفهمه وتدبره . وهذا مما يجب القطع به وليس معنا قاطع على أن الراسخين فى العلم لايعلمون تفسير المتشابه ،فان السلف قد قال كثير منهم إنهم يعلمون تأويله منهم مجاهد مع جلالة قدره والربيع بن أنس ومحمد بن جعفر بن الزبير ونقلوا ذلك عن ابن عباس وأنه قال «أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله» وقول أحمد فيما كتبه فى الرد على الزنادقة والجهمية ، فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله وقوله عن الجهمية أنها تأولت ثلاث آيات من المتشابه ثم تكلم على معناها دليل على أن المتشابه عنده تعرف العلماء معناه،وأن المذموم تأويله على غير تأويله ،فأما تفسيره المطابق لمعناه فهذا محمود ليس بمذموم

وهذا يقتضى أن الراسخين فى العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه عنده وهو التفسير فى لغة السلف ولهذا لم يقل أحمد ولا غيره من السلف إن فى القرآن آيات لا يعرف الرسول ولا غيره معناها بل يتلون لفظا لا يعرفون معناه .

وهذا القول اختيار كثير من أهل السنة ، منهم ابن قتيبة وأبو سليمان الدمشقى وغيرهما . وابن قتيبة من المنتسبين إلى أحمد واسحق والمنتصرين لمذاهب السنة المشهورة وله فى ذلك مصنفات متعددة قال فيه صاحب كتاب التحديث بمناقب أهل الحديث : وهو أحد أعلام الأئمة والعلماء والفضلاء أجودهم تصنيفاً وأحسنهم ترصيفاً له زهاء ثلاثمائة مصنف وكان يميل إلى مذهب أحمد واسحق ، وكان معاصراً لإبراهيم الحربى ومحمد بن نصر المروزى ، وكان أهل المغرب يعظمونه ويقولون : من استجاز الوقيعة فى ابن قتيبة يتهم بالزندقة ، ويقولون كل بيت ليس فيه شىء من تصنيفه لا خير فيه . قلت ويقال هو لأهل السنة مثل الجاحظ للمعتزله فانه خطيب السنة ، كما أن الجاحظ خطيب المعتزله وقد نقل عن ابن عباس أيضا القول الآخر ونقل ذلك عن غيره من الصحابة وطائفة من التابعين ولم يذكر هؤلاء على قولهم نصاً عن رسول الله ﷺ فصارت مسألة نزاع فترد إلى الله والرسول ، وأولئك احتجوا بأنه قرن ابتغاء الفتنة بابتغاء تأويله ، وبأن النبى ﷺ ذم مبتغى المتشابه وقال « إذا رأيتم الذين يتبعون ماتشابه منه فاحذروهم » ولهذا ضرب عمر بن الخطاب رضى الله عنه صبيغ بن عسل لما سأله عن المتشابه ، ولأنه قال (والراسخون فى العلم يقولون) ولو كانت الواو واو عطف مفرد على مفرد لا واو الاستئناف التى تعطف جملة على جملة لقال : و يقولون :

فأجاب الآخرون عن هذا بأن الله قال (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا) ثم قال (والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون) ثم قال (والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان) قالوا : فهذا عطف مفرد على مفرد والفعل حال من المعطوف فقط وهو نظير قوله (والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا)

« قالوا : ولأنه لو كان المراد مجرد الوصف بالايمان لم يخص الراسخين بل قال والمؤمنون يقولون آمنا به فان كل مؤمن يجب عليه أن يؤمن به فلما خص الراسخين فى العلم بالذكر علم أنهم امتازوا بعلم تأويله فعلموه لأنهم عالمون ، وآمنوا به لأنهم يؤمنون ، وكان إيمانهم به مع العلم أكمل فى الوصف وقد قال عقب ذلك (وما يذكر إلا أولو الألباب) وهذا يدل على أن هنا تذكرا يختص به أولو الألباب فان كان مانع إلا إيمان بالألفاظ فلا يذكر لما يدلهم على ما أريد بالمتشابه(*) ونظير هذا قوله فى الآية الأخرى (لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) فلما وصفهم بالرسوخ فى العلم وأنهم يؤمنون قرن بهم المؤمنين فلو أريد هنا مجرد الإيمان لقال : والراسخون فى العلم والمؤمنون يقولون آمنا به ، كما قال فى تلك الآية لما كان مراده مجرد الاخبار بالإيمان جمع بين الطائفتين .

« قالوا : وأما الذم فانما وقع على من يتبع المتشابه لابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وهو حال أهل القصد الفاسد الذين يريدون القدح فى القرآن ، فلا يطلبون إلا المتشابه لافساد القلوب وهى فتنتها به و يطلبون تأويله . وليس طلبهم لتأويله لأجل العلم والاهتداء بل لأجل الفتنة . وكذلك صبيغ بن عسل ضربه عمر لأن قصده بالسؤال عن المتشابه كان لابتغاء الفتنة . وهذا كمن يورد أسئلة إشكالات على كلام الغير و يقول ماذا أريد بكذا ؟ وغرضه التشكيك والطعن فيه ليس غرضه معرفة الحق وهؤلاء هم الذين عناهم النبى صلى الله عليه وسلم بقوله « إذا رأيتم الذين يتبعون ماتشابه منه » ولهذا يتبعون أى يطلبون المتشابه و يقصدونه دون المحكم مثل المستتبع للشىء الذى يتحراه و يقصده وهذا فعل من قصده الفتنة وأما من سأل عن معنى المتشابه ليعرفه و يزيل ما عرض له من الشبهة وهو عالم بالمحكم متبع له مؤمن بالمتشابه لا يقصد فتنة ، فهذا لم يذمه الله . وهكذا كان الصحابة رضى الله عنهم يقولون مثل الأثر المعروف الذى رواه ابراهيم بن يعقوب الجوزجانى : حدثنا يزيد بن عبد ربه ثنا بقية ثنا عتبة بن أبى حكيم

(*) لعل هنا تحريفا والمعنى أنه لم يكن هناك إلا إيمان باللفظ لم يتحقق التذكر

ثني عمارة بن راشد الكناني عن زياد عن معاذ بن جبل قال « يقرأ القرآن رجلان فرجل له فيه هوى ونية يفليه فلي الرأس يلتمس أن يجد فيه أمرا يخرج به على الناس . أولئك شرار أمتهم . أولئك يعمى الله عليهم سبل الهدى ورجل يقرؤه ليس له فيه هوى ولا نية يفليه فلي الرأس، فما تبين له منه عمل به وما أشتبه عليه وكله إلى الله ، ليتفقهن أولئك فقهاً ما فقهه قوم قط ،حتى لو أن أحدهم مكث عشرين سنة فليبعثن الله له من يبين له الآية التي أشكلت عليه أو يفهمه إياها من قبل نفسه » قال بقية : استهدى ابن عيينة حديث عتبة هذا . فهذا معاذ ينهى من اتبع المتشابه لقصد الفتنة . وأما من قصده الفقه فقد أخبر أن الله لا بد أن يفقهه المتشابه فقها ما فقهه قوم قط .

« قالوا : والدليل على ذلك أن الصحابة كانوا إذا عرض لأحدهم شبهة في آية أو حديث سأل عن ذلك كما سأل عمر فقال « ألم تكن تحدثنا أنا نأتي البيت ونطوف به » وسأله عمر أيضا « ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمنا ؟ » ولما نزل قوله (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) شق عليهم وقالوا أينا لم يظلم نفسه ؟ حتى بين لهم ولما نزل قوله (وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) شق عليهم حتى بين لهم الحكمة في ذلك ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم «من نوقش الحساب عذب» قالت عائشة « ألم يقل الله (فسوف يحاسب حساباً يسيرا) ؟ قال إنما ذلك العرض » قالوا والدليل على ما قلناه إجماع السلف فانهم فسروا جميع القرآن . وقال مجاهد «عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أقفه عند كل آية وأسأله عنها » وتلقوا ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم كما قال أبو عبد الرحمن السلمي حدثنا الذين كانوا يقرؤننا القرآن عن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل . قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً . وكلام أهل التفسير من الصحابة والتابعين شامل لجميع القرآن إلا ما قد يشكل على بعضهم فيقف فيه لا لأن أحدا من الناس لا يعلمه ،لكن لأنه هو لم يعلمه : وأيضا فان الله قد أمر بتدبر القرآن مطلقاً ولم يستثن منه شيئا لا يتدبر ،ولا قال :لا تدبروا المتشابه والتدبر

بدون الفهم ممتنع ، ولو كان من القرآن مالا يتدبر لم يعرف فان الله لم يميز المتشابه بحد ظاهر حتى يجتنب تدبره . وهذا أيضاً مما يحتجون به و يقولون : المتشابه أمر نسبي إضافي ، فقد يشتبه على هذا مالا يشتبه على غيره قال لأن الله أخبر أن القرآن بيان وهدى وشفاء ونور ولم يستثن منه شيئا عن هذا الوصف وهذا ممتنع بدون فهم المعنى

«قالوا: ولأن من العظيم أن يقال إن الله أنزل على نبيه كلاما لم يكن يفهم معناه لا هو ولا جبريل ، بل وعلى قول هؤلاء كان النبي ﷺ يحدث بأحاديث الصفات والقدر والمعاد ونحو ذلك مما هو نظير متشابه القرآن عندهم ولم يكن يعرف معنى مايقوله . وهذا لايظن بأقل الناس . وأيضاً فالكلام إنما المقصود به الافهام فاذا لم يقصد به ذلك كان عبثاً و باطلا والله تعالى قد نزه نفسه عن فعل الباطل والعبث فكيف يقول الباطل والعبث و يتكلم بكلام نزله على خلقه لا يريد به إفهامهم ؟ وهذا من أقوى حجج الملحدين . وأيضاً فما فى القرآن آية إلا وقد تكلم الصحابة والتابعون لهم فى معناها و بينوا ذلك . و إذا قيل فقد يختلفون فى بعض ذلك . قيل كما قد يختلفون فى آيات الأمر والنهى مما اتفق المسلمون على أن الراسخين فى العلم يعلمون معناها . وهذا أيضاً مما يدل على أن الراسخين فى العلم يعلمون تفسير المتشابه فان المتشابه قد يكون فى آيات الأمر والنهى كما يكون فى آيات الخبر ، وتلك مما اتفق العلماء على معرفة الراسخين لمعناها فكذلك الأخرى . فانه على قول النفاة لم يعلم معنى المتشابه إلا الله لاملك ولارسول ولا عالم . وهذا خلاف إجماع المسلمين فى متشابه الأمر والنهى .

«وأيضاً فلفظ التأويل يكون للمحكم كما يكون للمتشابه كما دل القرآن والسنة وأقوال الصحابة على ذلك وهم يعلمون معنى المحكم . فكذلك معنى المتشابه وأى فضيلة فى المتشابه حتى ينفرد الله بعلم معناه والمحكم أفضل منه . وقد بين معناه لعباده ، فأى فضيلة فى المتشابه حتى يستأثر الله بعلم معناه ؟ وما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة لم ينزل خطابا ولم يذكر فى القرآن آية تدل على وقت الساعة. ونحن نعلم أن الله استأثر بأشياء لم يطلع عبباده عليها و إنما النزاع فى كلام أنزله وأخبر أنه هدى و بيان وشفاء ، وأمر بتدبره ثم يقال : إن منه مالا يعرف معناه إلا الله ولم

يبين الله ولا رسوله ذلك القدر الذى لا يعرف أحد معناه ؟ ولهذا صار كل من أعرض عن آيات لا يؤمن بمعناها يجعلها من المتشابه بمجرد دعواه ثم سبب نزول الآية قصة أهل نجران وقد احتجوا بقوله « إنا » و « نحن » و بقوله « كلمة منه ، وروح منه » وهذا قد اتفق المسلمون على معرفة معناه ، فكيف يقال : إن المتشابه لا يعرف معناه لا الملائكة ولا الأنبياء ولا أحد من السلف وهو من كلام الله الذى أنزله إلينا وأمرنا أن نتدبره ونعقله ، وأخبر أنه بيان وهدى وشفاء ونور ؟ وليس المراد من الكلام إلا معانيه ولولا المعنى لم يجز التكلم بلفظ لا معنى له وقد قال الحسن « ما أنزل الله آية إلا وهو يحب ان يعلم فيماذا أنزلت وماذا عني بها ».

«ومن قال : إن سبب نزول الآية سؤال اليهود عن حروف المعجم فى «آلم» بحساب الجمل . فهذا نقل باطل . أما أولا : فلأنه من رواية الكلبى . وأما ثانيا : فهذا قد قيل : إنهم قالوه فى أول مقدم النبى ﷺ الى المدينة ، وسورة آل عمران إنما نزل صدرها متأخراً لما قدم وفد نجران بالنقل المستفيض المتواتر ، وفيها فرض الحج و إنما فرض سنة تسع أو عشر لم يفرض فى أول الهجرة باتفاق المسلمين . وأما ثالثاً : فلأن حروف المعجم ودلالة الحرف على بقاء هذه الأمة ليس هو من تأويل القرآن الذى استأثر الله بعلمه ، بل إما أن يقال : إنه ليس مما أراده الله بكلامه فلا يقال : إنه انفرد بعلمه ، بل دعوى دلالة الحروف على ذلك باطل ، و إما أن يقال بل يدل عليه وقد علم بعض الناس ما يدل عليه ، وحينئذ فقد علم الناس ذلك . أما دعوى دلالة القرآن على ذلك وأن أحداً لا يعلمه فهذا هو الباطل وأيضا فاذا كانت الأمور العلمية التى أخبر الله بها فى القرآن لا يعرفها الرسول ؛ كان هذا من أعظم قدح الملاحدة فيه وكان حجة لما يقولونه من أنه كان لا يعرف الأمور العلمية أو أنه كان يعرفها ولم يبينها ، بل هذا القول يقتضى أنه لم يكن يعلمها فان مالا يعلمه إلا الله لا يعلمه النبي ولا غيره .

« و بالجملة فالدلائل الكثيرة توجب القطع ببطلان قول من يقول إن فى القرآن آيات لا يعلم معناها الرسول ولا غيره . نعم قد يكون فى القرآن آيات لا يعلم

معناها كثير من العلماء فضلا عن غيرهم وليس ذلك فى آية معينة بل قد يشكل على هذا مايعرفه هذا . وذلك تارة يكون لغرابة اللفظ وتارة لاشتباه المعنى بغيره وتارة لشبهة فى نفس الإنسان تمنعه من معرفة الحق وتارة لعدم التدبر التام وتارة لغير ذلك من الأسباب فيجب القطع بأن قوله (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به) أن الصواب قول من يجعله معطوفا ويجعل الواو لعطف مفرد على مفرد أو يكون كلا القولين حقا وهى قراءتان والتأويل المنفى غير التأويل المثبت وإن كان الصواب هو قول من يجعلها واو استئناف فيكون التأويل المنفى علمه عن غير الله هو الكيفيات التى لا يعلمها غيره . وهذا فيه نظر وابن عباس جاء عنه أنه قال « أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله » وجاء عنه أن الراسخين لا يعلمون تأويله ، وجاء عنه أنه قال « التفسير على أربعة أوجه، تفسير تعرفه العرب من كلامها وتفسير لا يعذر أحد بجهالته ، وتفسير يعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله ومن ادعى علمه فهو كاذب » وهذا القول يجمع القولين ويبين أن العلماء يعلمون من تفسيره ما لا يعلمه غيرهم وأن فيه ما لا يعلمه إلا الله .

« فأما من جعل الصواب قول من جعل الوقف عند قوله « إلا الله » وجعل التأويل بمعنى التفسير فهذا خطأ قطعاً وأما التأويل بالمعنى الثالث وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح فهذا الاصطلاح لم يكن بعد عرف فى عهد الصحابة بل ولا التابعين بل ولا الائمة الأربعة ولا كان التكلم بهذا الاصطلاح معروفا فى القرون الثلاثة بل ولا علمت أحداً فيهم خص لفظ التأويل بهذا ، ولكن لما صار تخصيص لفظ التأويل بهذا شائعاً فى عرف كثير من المتأخرين ظنوا أن التأويل فى الآية هذا معناه صاروا يعتقدون أن لمتشابه القرآن معانى تخالف مايفهم منه ، وفرقوا دينهم بعد ذلك وصاروا شيعا والمتشابه المذكور الذى كان سبب نزول الآية لا يدل ظاهره على معنى فاسد وإنما الخطأ فى فهم السامع . نعم قد يقال إن مجرد هذا الخطاب لا يبين كمال المطلوب ولكن فرق بين عدم دلالته على المطلوب وبين دلالته على نقيض المطلوب فهذا الثانى هو المنفى بل وليس فى القرآن ما يدل على الباطل ألبته كما قد بسط فى موضعه

ولكن كثيرا من الناس يزعم أن لظاهر الآية معنى ، إما معنى يعتقده وإما معنى باطلا فيحتاج إلى تأويله ويكون ما قاله باطلا لاتدل الآية على معتقده ولا على المعنى الباطل . وهذا كثير جدا وهؤلاء هم الذين يجعلون القرآن كثيرا ما يحتاج إلى التأويل المحدث وهو صرف اللفظ عن مدلوله إلى خلاف مدلوله .

« ومما يحتج به من قال : الراسخون فى العلم يعلمون التأويل : ما ثبت فى صحيح البخارى وغيره عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا له وقال « اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل » فقد دعا له بعلم التأويل مطلقا وابن عباس فسر القرآن كله . قال مجاهد « عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره أقفه عند كل آية وأسأله عنها وكان يقول : أنا من الراسخين فى العلم الذين يعلمون تأويله » وأيضا فالنقول متواترة عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه تكلم فى جميع معانى القرآن من الأمر والخبر . فله من الكلام فى الاسماء والصفات والوعد والوعيد والقصص ومن الكلام فى الأمر والنهى والأحكام ما يبين أنه كان يتكلم فى جميع معانى القرآن . وأيضا فقد قال ابن مسعود « ما من آية فى كتاب الله إلا وأنا أعلم فيما ذا أنزلت » وأيضا فانهم متفقون على أن آيات الاحكام يعلم تأويلها وهى نحو خمسمائة آية وسائر القرآن خبر عن الله وأسمائه وصفاته أو عن اليوم الآخر والجنة والنار أو عن القصص وعاقبة أهل الإيمان وعاقبة أهل الكفر فان كان هذا هو المتشابه الذى لايعلم معناه إلا الله فجمهور القرآن لايعرف أحد معناه لا الرسول ولا أحد من الأمة . ومعلوم أن هذا مكابرة ظاهرة . وأيضا فمعلوم أن العلم بتأويل الرؤيا أصعب من العلم بتأويل الكلام الذى يخبر به فان دلالة الرؤيا على تأويلها دلالة خفية غامضة لايهتدى لها جمهور الناس بخلاف دلالة لفظ الكلام على معناه فاذا كان الله قد علم عباده تأويل الأحاديث التى يرونها فى المنام فلأن يعلمهم تأويل الكلام العربى المبين الذى ينزله على أنبيائه بطريق الأولى والأحرى . قال يعقوب ليوسف (وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث) وقال يوسف (رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث) وقال (لايأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما)

« وأيضا فقد ذم الله الكفار بقوله (أم يقولون افتراه ؟ قل فائتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين * بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) وقال (ويوم نحشر من كل أمة فوجا ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون * حتى إذا جاءوا قال أكذبتم بآياتى ولم تحيطوا بها علما ، أم ماذا كنتم تعملون ؟) وهذا ذم لمن كذب بما لم يحط بعلمه فما قاله الناس من الأقوال المختلفة فى تفسير القرآن وتأويله ليس لأحد أن يصدق بقول دون قول بلا علم ولا يكذب بشىء منها إلا أن يحيط بعلمه . وهذا لا يمكن إلا إذا عرف الحق الذى أريد بالآية ، فيعلم أن ما سواه باطل ، فيكذب بالباطل الذى أحاط بعلمه . وأما إذا لم يعرف معناها ولم يحط بشىء منها علما فلا يجوز له التكذيب بشىء منها مع أن الأقوال المتناقضة بعضها باطل قطعاً ويكون حينئذ المكذب بالقرآن كالمكذب بالأقوال المتناقضة والمكذب بالحق كالمكذب بالباطل وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم

« وأيضا فانه إن بنى على ما يعتقده من أنه لا يعلم معانى الآيات الخبرية إلا الله لزمه أن يكذب كل من احتج بآية من القرآن خبرية على شىء من أمور الإيمان بالله واليوم الآخر . ومن تكلم فى تفسير ذلك وكذلك يلزم مثل ذلك فى أحاديث الرسول ﷺ . وإن قال المتشابه هو بعض الخبريات لزمه أن يبين فصلا يتبين به ما يجوز أن يعلم معناه من آيات القرآن وما لا يجوز أن يعلم معناه بحيث لا يجوز أن يعلم معناه لا ملك مقرب ولا نبى مرسل ولا أحد من الصحابة ولا غيرهم ، ومعلوم أنه لا يمكن أحدا ذكر حد فاصل بين ما يجوز أن يعلم معناه بعض الناس وبين ما لا يجوز أن يعلم معناه أحد ولو ذكر ما ذكر انتقض عليه فعلم أن المتشابه ليس هو الذى لا يمكن أحداً معرفة معناه وهذا دليل مستقل فى المسألة .

« وأيضاً فقوله (لم يحيطوا بعلمه) (وكذبتم بآياتى ولم تحيطوا بها علما) ذم لهم على عدم الاحاطة مع التكذيب ، ولو كان الناس كلهم مشتركين فى عدم الاحاطة

بعلم المتشابه لم يكن فى ذمهم بهذا الوصف فائدة ولكان الذم على مجرد التكذيب فان هذا بمنزلة أن يقال أكذبتم بما لم تحيطوا به علما ولا يحيط به علما إلا الله ؟ ومن كذب بما لا يعلمه إلا الله كان أقرب إلى العذر من أن يكذب بما يعلمه الناس فلو لم يحط به علما الراسخون كان ترك هذا الوصف أقرب فى ذمهم من ذكره .

« ويتبين هذا بوجه آخر هو دليل فى المسألة : وهو أن الله ذم الزائغين بالجهل وسوء القصد ، فانهم يقصدون المتشابه يبتغون تأويله ولا يعلم تأويله إلا الراسخون فى العلم وليسوا منهم . وهم يقصدون الفتنة لا يقصدون العلم والحق . وهذا كقوله تعالى (ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) فان المعنى بقوله « أسمعهم » أفهمهم القرآن يقول : لو علم الله فيهم حسن قصد وقبول للحق لأفهمهم القرآن لكن لو أفهمهم لتولوا عن الايمان وقبول الحق لسوء قصدهم . فهم جاهلون ظالمون . كذلك الذين فى قلوبهم زيغ هم مذمومون بسوء القصد مع طلب علم ماليسوا من أهله . وليس إذا عيب هؤلاء على العلم ومنعوه يعاب من حسن قصده وجعله الله من الراسخين فى العلم .

« فان قيل : فأكثر السلف على أن الراسخين فى العلم لا يعلمون التأويل وكذلك أكثر أهل اللغة يروى هذا عن ابن مسعود وأبى بن كعب وابن عباس وعروة وقتادة وعمر بن عبد العزيز والفراء وأبى عبيد وثعلب وابن الانبارى قال ابن الانبارى فى قراءة عبد الله : إن تأويله إلا عند الله والراسخون فى العلم . وفى قراءة أبى وابن عباس : ويقول الراسخون فى العلم . قال وقد أنزل الله فى كتابه أشياء استأثر بعلمها كقوله تعالى (قل إنما علمها عند الله) وقوله (وقرونا بين ذلك كثيرا فأنزل المحكم ليؤمن به المؤمن فيسعد ويكفر به الكافر فيشقى . قال ابن الانبارى والذى يروى القول الآخر عن مجاهد هو ابن أبى نجيح ولا تصح روايته للتفسير عن مجاهد ، فيقال : قول القائل إن أكثر السلف على هذا : قول بلا علم فانه لم يثبت عن أحد من الصحابة أنه قال إن الراسخين فى العلم لا يعلمون تأويل المتشابه ، بل الثابت عن الصحابة أن المتشابه يعلمه الراسخون ، وماذكر من قراءة ابن مسعود وأبى بن كعب ليس لها إسناد يعرف حتى يحتج بها . والمعروف عن

ابن مسعود أنه كان يقول « ما فى كتاب الله آية إلا وأنا أعلم فيماذا أنزلت ؟» وقال أبو عبد الرحمن السلمى: حدثنا الذين كانوا يقرؤننا القرآن عثمان بن عفان وعبدالله ابن مسعود وغيرهما « أنهم كانوا إذا تعلموا من النبى ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يعلموا مافيها من العلم والعمل » وهذا أمر مشهور رواه الناس عامة : أهل الحديث والتفسير وله إسناد معروف بخلاف ماذكر من قراءتهما وكذلك ابن عباس قد عرف عنه أنه كان يقول « أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله » وقد صح عن النبى ﷺ أنه دعا له بعلم تأويل الكتاب، فكيف لا يعلم التأويل؟ مع أن قراءة عبدالله « إن تأويله إلا عندالله » لاتناقض هذا القول فان نفس التأويل لايأتى به إلا الله كما قال تعالى (هل ينظرون إلا تأويله) وقال (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) وقد اشتهر عن عامة السلف أن الوعد والوعيد من المتشابه وتأويل ذلك هو مجىء الموعود به ، وذلك عندالله لايأتى به إلا هو، وليس فى القرآن أن علم تأويله إلا عند الله ، كما قال فى الساعة (يسئلونك عن الساعة أيان مرساها؟ قل إنما علمها عند ربى لايجليها لوقتها إلا هو . ثقلت فى السموات والأرض لاتأتيكم إلا بغتة . يسألونك كأنك حفى عنها . قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لايعلمون * قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا إلا ماشاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء) وكذلك لما قال فرعون لموسى (فما بال القرون الأولى ؟ قال علمها عند ربى فى كتاب لايضل ربى ولا ينسى) فلو كانت قراءة ابن مسعود نفى العلم عن الراسخين لكانت: إن علم تأويله إلا عند الله. لم يقرأ إن تأويله إلا عند الله . فان هذا حق بلا نزاع .

« وأما القراءة الأخرى المروية عن أبى وابن عباس فقد نقل عن ابن عباس مايناقضها وأخص أصحابه بالتفسير مجاهد وعلى تفسير مجاهد يعتمد أكثر الائمة كالثورى والشافعى وأحمد بن حنبل والبخارى . قال الثورى: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به ، والشافعى فى كتبه أكثر الذى ينقله عن ابن عيينة عن ابن أبى نجيح عن مجاهد، وكذلك البخارى فى صحيحه يعتمد على هذا التفسير، وقول القائل لاتصح رواية ابن أبى نجيح عن مجاهد: جوابه أن تفسير ابن أبى نجيح عن مجاهد

من أصح التفاسير، بل ليس بأيدى أهل التفسير كتاب فى التفسير أصح من تفسير ابن أبى نجيح عن مجاهد، إلا أن يكون نظيره فى الصحة ثم معه ما يصدقه ويوافقه وقوله عرضت المصحف عن ابن عباس أقفه عند كل آية وأسأله عنها، وأيضا فأبى بن كعب رضى الله عنه قد عرف أنه كان يفسر ما تشابه من القرآن كما فسر قوله (فأرسلنا إليها روحنا) وفسر قوله (الله نور السموات والأرض) وقوله (وإذ أخذ ربك) ونقل ذلك معروف عنه بالإسناد أثبت من نقل هذه القراءة التى لا يعرف لها إسناد وقد كان يسئل عن المتشابه من معنى القرآن فيجيب عنه كما سأله عمر وسئل عن ليلة القدر (كذا).

وأما قوله: إن الله أنزل المجمل ليؤمن به المؤمن فيقال: هذا حق لكن هل فى الكتاب والسنة أو قول أحد من السلف أن الأنبياء والملائكة والصحابة لا يفهمون ذلك الكلام المجمل، أم العلماء متفقون على أن المجمل فى القرآن يفهم معناه ويعرف ما فيه من الإجمال كما مثل به من وقت الساعة؟ فقد علم المسلمون كلهم معنى الكلام الذى أخبر الله به عن الساعة وأنها آتية لا محالة وأن الله انفرد بعلم وقتها فلم يطلع على ذلك أحداً. ولهذا قال النبى ﷺ لما سأله السائل عن الساعة وهو فى الظاهر أعرابى لا يعرف ثقل له: متى الساعة؟ قال «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل» ولم يقل إن الكلام الذى نزل فى ذكرها لا يفهمه أحد بل هذا خلاف إجماع المسلمين بل والعقلاء. فإن أخبار الله عن الساعة وأشراطها كلام بين واضح يفهم معناه، وكذلك قوله (وقرونا بين ذلك كثيرا) قد علم المراد بهذا الخطاب، وأن الله خلق قرونا كثيرة لا يسلم عددهم إلا الله كما قال (وما يعلم جنود ربك إلا هو) فأى شىء من هذا مما يدل على أن ما أخبر الله به من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر لا يفهم معناه أحد لا من الملائكة والأنبياء ولا الصحابة ولا غيرهم؟ وأما ما ذكر عن عروة فعروة قد عرف من طريقه أنه كان لا يفسر عامة آى القرآن إلا آيات قليلة رواها عن عائشة. ومعلوم أنه إذا لم يعرف عروة التفسير لم يلزم أنه لا يعرفه غيره من الخلفاء الراشدين وعلماء الصحابة كابن مسعود وأبى بن كعب وابن عباس وغيرهم.

«وأما اللغويون الذين يقولون: إن الراسخين لا يعلمون معنى المتشابه فهم

متناقضون فى ذلك ، فان هؤلاء كلهم يتكلمون فى تفسير كل شىء فى القرآن و يتوسعون فى القول فى ذلك حتى ما منهم أحد إلا وقد قال فى ذلك أقوالا لم يسبق إليها وهى خطأ ، وابن الأنبارى الذى بالغ فى نصر ذلك القول هو من أكثر الناس كلاما فى معانى الآى المتشابهات يذكر فيها من الأقوال ما لم ينقل عن أحد من السلف و يحتج لما يقوله فى القرآن بالشاذ من اللغة وهو قصده بذلك الانكار على ابن قتيبة وليس هو أعلم بمعانى القرآن والحديث وأتبع للسنة من ابن قتيبة ولا أفقه فى ذلك وان كان ابن الأنبارى من أحفظ الناس للغة لكن باب فقه النصوص غير باب حفظ ألفاظ اللغة وقد نقم هو وغيره على ابن قتيبة كونه رد على أبى عبيد أشياء من تفسير غريب الحديث وابن قتيبة قد اعتذر عن ذلك وسلك فى ذلك مسلك أمثاله من أهل العلم وهو وأمثاله يصيبون تارة و يخطؤون أخرى . فان كان المتشابه لا يعلم معناه إلا الله فهم كلهم يجترؤون على الله يتكلمون فى شىء لا سبيل إلى معرفته ، و إن كان ما بينوه من معانى المتشابه قد أصابوا فيه ولو فى كلمة واحدة ظهر خطؤهم فى قولهم إن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله ولا يعلمه أحد من المخلوقين فليختر من ينصر قولهم هذا أو هذا ، ومعلوم أنهم أصابوا فى شىء كثير مما يفسرون به المتشابه وأخطؤوا فى بعض ذلك ، فيكون تفسيرهم لهذه الآية مما أخطؤوا فيه العلم اليقينى فانهم أصابوا فى كثير من تفسير المتشابه وكذلك ما نقل عن قتادة من أن الراسخين فى العلم لا يعلمون تأويل المتشابه فكتابه فى التفسير من أشهر الكتب ونقله ثابت عنه من رواية معمر عنه ومن رواية سعيد بن أبى عروبة عنه ولهذا كان المصنفون فى التفسير عامتهم يذكرون قوله لصحة النقل . ومع هذا يفسر القرآن كله محكمه ومتشابهه .

«والذى اقتضى شهرة القول عن أهل السنة بأن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله ظهور التأويلات الباطلة من أهل البدع والجهمية والقدرية من المعتزلة وغيرهم ، فصار أولئك يتكلمون فى تأويل القرآن برأيهم الفاسد وهذا أصل معروف لأهل البدع أنهم يفسرون القرآن برأيهم العقلى وتأويلهم اللغوى فتفاسير المعتزلة مملوءة بتأويل النصوص المثبتة للصفات والقدر على غير ما أراد الله ورسوله فانكار السلف والأئمة

لهذه التأويلات الفاسدة كما قال الإمام أحمد فيما كتبه فى الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله .

«فهذا الذى أنكره السلف والأئمة من التأويل فجاء بعدهم قوم انتسبوا إلى السنة بغير خبرة تامة بها وبما يخالفها وظنوا أن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله فظنوا أن معنى التأويل هو معناه فى اصطلاح المتأخرين وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح فصاروا فى موضع يقولون وينصرون أن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله ثم يتناقضون فى ذلك من وجوه (أحدها) أنهم يقولون النصوص تجرى على ظواهرها ولا يزيدون على المعنى الظاهر منها . ولهذا يبطلون كل تأويل يخالف الظاهر ويقررون المعنى الظاهر ويقولون مع هذا إن له تأويلا لا يعلمه إلا الله والتأويل عندهم ما يناقض الظاهر ، فكيف يكون له تأويل يخالف الظاهر ؟ وقد قرر معناه الظاهر وهذا مما أنكره عليهم مناظروهم حتى أنكر ابن عقيل على شيخه القاضى أبى يعلى (ومنها) أنا وجدنا هؤلاء كلهم لا يحتج عليهم بنص يخالف قولهم لا فى مسألة أصلية ولا فرعية إلا تأولوا ذلك النص بتأويلات متكلفة مستخرجة من جنس تحريف الكلم عن مواضعه من جنس تأويلات الجهمية والقدرية التى تخالفهم ، فأين هذا من قولهم لا يعلم معانى النصوص المتشابهة إلا الله ؟ واعتبر هذا بما تجده فى كتبهم من مناظرتهم للمعتزلة على قولهم بالآيات التى تناقض قول هؤلاء ، مثل أن يحتجوا بقوله (والله لا يحب الفساد) (ولا يرضى لعباده الكفر) (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) (لا تدركه الأبصار) (إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) (وإذ قال ربك للملائكة) ونحو ذلك كيف تجدهم يتأولون هذه النصوص بتأويلات غالبها فاسد ؟ وإن كان فى بعضها حق . فإن كان ما تأولوه حقا دل على أن الراسخين فى العلم يعلمون تأويل المتشابه . فظهر تناقضهم . وإن كان باطلا فذلك أبعد لهم

«وهذا أحمد بن حنبل إمام أهل السنة الصابر فى المحنة الذى قد صار للمسلمين معيارا يفرقون به بين أهل السنة والبدعة لما صنف كتابه فى الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله تكلم فى معانى المتشابه الذى اتبعه الزائغون ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله آية آية وبين معناها

وفسرها ليبين فساد تأويل الزائغين واحتج على أن الله يرى وأن القرآن غير مخلوق وأن الله فوق العرش بالحجج العقلية والسمعية ورد ما احتج به النفاة من الحجج العقلية والسمعية وبين معاني الآيات التي سماها هو متشابهة وفسرها آية آية . وكذلك لما ناظروه واحتجوا عليه بالنصوص جعل يفسرها آية آية وحديثا حديثا ويبين فساد ما تأولها عليه الزائغون ويبين هو معناها ولم يقل أحمد إن هذه الآيات والأحاديث لا يفهم معناها إلا الله ولا قال أحمد ذلك ، بل الطوائف كلها مجتمعة على إمكان معرفة معناها لكن يتنازعون في المراد كما يتنازعون في آيات الأمر والنهي وكذلك تفسير المتشابه من الآيات والأحاديث التي يحتج بها الزائغون من الخوارج وغيرهم كقوله « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الشارب الخمر حين يشرب وهو مؤمن » وأمثال ذلك ويبطل قول المرجئة والجهمية وقول الخوارج والمعتزلة وكل هذه الطوائف تحتج بنصوص المتشابهة على قولها ولم يقل أحمد لا من أهل السنة ولا من هؤلاء ما يستدل به هو أو يستدل به عليه منازعه : هذه آيات وأحاديث لا يعلم معناها أحد من البشر فأمسكوا عن الاستدلال بها وكان الامام أحمد ينكر طريقة أهل البدع الذين يفسرون القرآن برأيهم وتأويلهم من غير استدلال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقوال الصحابة والتابعين الذين بلغهم الصحابة معاني القرآن كما بلغوهم ألفاظه ونقلوا هذا كما نقلوا هذا . ولكن أهل البدع يتأولون النصوص بتأويلات تخالف مراد الله ورسوله ويدعون أن هذا هو التأويل الذي يعلمه الراسخون وهم مبطلون في ذلك لاسيما تأويلات القرامطة والباطنية والملاحدة وكذلك أهل الكلام المحدث من الجهمية والقدرية وغيرهم ، ولكن هؤلاء يعترفون بأنهم لا يعلمون التأويل وإنما غايتهم أن يقولوا ظاهر هذه الآية غير مراد ولكن يحتمل أن يراد كذا وأن يراد كذا ولو تأولها الواحد منهم بتأويل معين فهو لا يعلم أنه مراد الله ورسوله ، بل يجوز أن يكون مراد الله ورسوله عندهم غير ذلك كالتأويلات التي يذكرونها في نصوص الكتاب كما يذكرونه في قوله (وجاء ربك والملك صفا صفا) « وينزل ربنا » و (الرحمن على العرش استوى - وكلم الله موسى تكليما - غضب الله عليهم - و - إنما أمره إذا

أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) وأمثال ذلك من النصوص فإن غاية ما عندهم يحتمل أن يراد به كذا ويجوز كذا ونحو ذلك ، وليس هذا علماً بالتأويل . وكذلك كل من ذكر فى نص أقوالا واحتمالات ولم يعرف المراد فإنه لم يعرف تفسير ذلك وتأويله . وإنما يعرف ذلك من عرف المراد .

«ومن زعم من الملاحدة أن الأدلة السمعية لا تفيد العلم فمضمون مدلولاته لا يعلم أحد تفسير المحكم ولا تفسير المتشابه ولا تأويل ذلك . وهذا إقرار منه على نفسه بأنه ليس من الراسخين فى العلم الذين يعلمون تأويل المتشابه فضلا عن تأويل المحكم ، فإذا انضم إلى ذلك أن يكون كلامهم فى العقليات فيه من السفسطة والتلبيس ما لا يكون معه دليل على الحق لم يكن عند هؤلاء لا معرفة بالسمعيات ولا بالعقليات وقد أخبر الله عن أهل النار أنهم قالوا (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير) ومدح الذين إذا ذكروا بآياته لم يخروا عليها صماً وعمياناً : والذين يفقهون ويعقلون . وذم الذين لا يفهمون ولا يعقلون فى غير موضع من كتابه ، وأهل البدع المخالفون للكتاب والسنة يدعون العلم والعرفان والتحقيق ، وهم من أجهل الناس بالسمعيات والعقليات ، وهم يجعلون ألفاظاً لهم مجملة متشابهة تتضمن حقا وباطلا يجعلونها هى الأصول المحكمة ، ويجعلون ما عارضها من نصوص الكتاب والسنة من المتشابه الذى لا يعلم معناه عندهم إلا الله وما يتأولونه بالاحتمالات لا يفيد ، فيجعلون البراهين شبهات والشبهات براهين كما قد بسط ذلك فى موضع آخر .

وقد نقل القاضى أبو يعلى عن الإمام أحمد أنه قال : المحكم ما استقل بنفسه ولم يحتج إلى بيان . والمتشابه ما احتاج إلى بيان وكذلك قال الإمام أحمد . فى رواية وعن الشافعى قال : المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً ، والمتشابه ما احتمل من التأويل وجوها . وكذلك قال الإمام أحمد ، وكذلك قال ابن الأنبارى المحكم ما لم يحتمل من التأويل إلا وجها واحدا والمتشابه الذى تعتوره التأويلات . فيقال حينئذ : فجميع الأمة سلفها وخلفها يتكلمون فى معانى القرآن التى تحتمل التأويلات وهؤلاء الذين يفسرون أن الراسخين فى العلم لا يعلمون معنى المتشابه هم من أكثر الناس كلاما فيه . والأئمة كالشافعى وأحمد ومن قبلهم كلهم يتكلمون فيما يحتمل معانى

و يرجحون بعضها على بعض بالأدلة فى جميع مسائل العلم الأصولية والفروعية لا يعرف عن عالم من علماء المسلمين أنه قال عن نص احتج به محتج فى مسألة : إن هذا لا يعرف أحد معناه فلا يحتج به ولو قال أحد ذلك لقيل له مثل ذلك و إذا ادعى فى مسائل النزاع المشهورة بين الأئمة أن نصه محكم يعلم معناه وأن النص الآخر متشابه لا يعلم أحد معناه قوبل بمثل هذه الدعوى .

«وهذا بخلاف قول القائل إن من المنصوص ما معناه جلى واضح ظاهر لا يحتمل إلا وجها واحداً لا يقع فيه اشتباه ومنها ما فيه خفاء واشتباه يعرف معناه الراسخون فى العلم فان هذا مستقيم صحيح . وحينئذ فالخلف فى المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه . فمن قال: إنه يعرف معناه يبين حجة على ذلك. وأيضا فما ذكره السلف والخلف فى المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه .

«فمن قال : إن المتشابه هو المنسوخ فمعنى المنسوخ معروف . وهذا القول مأثور عن ابن مسعود وابن عباس وقتادة والسدى وغيرهم وابن مسعود وابن عباس وقتادة هم الذين نقل عنهم أن الراسخين فى العلم لا يعلمون تأويله . ومعلوم قطعا باتفاق المسلمين أن الراسخين يعلمون معنى المنسوخ . فكان هذا النقل عنهم يناقض ذلك النقل. و يدل على أنه كذب إن كان هذا صدقا و إلا تعارض النقلان عنهم. والمتواتر عنهم أن الراسخين يعلمون معنى المتشابه .

«القول الثانى : مأثور عن جابر بن عبد الله أنه قال : المحكم ما علم العلماء تأويله والمتشابه مالم يكن للعلماء إلى معرفته سبيل كقيام الساعة ومعلوم أن وقت قيام الساعة مما اتفق المسلمون على أنه لا يعلمه إلا الله . فاذا أريد بلفظ التأويل هذا كان المراد به لا يعلم وقت تأويله إلا الله . وهذا حق . ولا يدل ذلك على أنه لا يعرف معنى الخطاب بذلك. وكذلك إن أريد بالتأويل حقائق ما يوجد وقيل: لا يعلم كيفية ذلك إلا الله . فهذا قد قدمناه ، وذكر أنه على قول هؤلاء من وقف عند قوله (وما يعلم تأويله إلا الله) هو الذى يجب أن يراد بالتأويل. وأما أن يراد بالتأويل التفسير ومعرفة المعنى و يقف على قوله « إلا الله » فهذا خطأ قطعا مخالف للكتاب والسنة و إجماع المسلمين . ومن قال ذلك من المتأخرين فإنه متناقض يقول ذلك و يقول ما يناقضه

وهذا القول يناقض الإيمان بالله ورسوله من وجوه كثيرة ، و يوجب القدح فى الرسالة ولا ريب فى أن الذين قالوه لم يتدبروا لوازمه وحقيقة ما أطلقوه . وكان أكبر قصدهم دفع تأويلات أهل البدع المتشابهة. وهذا الذى قصدوه حق وكل مسلم يوافقهم عليه لكن لا ندفع باطلا بباطل آخر، ولا نرد بدعة ببدعة ، ولا يرد تفسير أهل الباطل للقرآن بأن يقال: الرسول والصحابة كانوا لا يعرفون تفسير ما تشابه من القرآن. ففى هذا من الظن فى الرسول وسلف الأمة ما قد يكون أعظم من خطأ طائفة فى تفسير بعض الآيات ، والعاقل لا يبنى قصراً و يهدم مصرا .

« والقول الثالث : أن المتشابه الحروف المقطعة فى أوائل السور . يروى هذا عن ابن عباس . وعلى هذا القول فالحروف المقطعة ليست كلاما تاما من الجمل الإسمية والفعلية و إنما هى أسماء موقوفة، ولهذا لم تعرب فان الاعراب إنما يكون بعد العقد والتركيب و إنما نطق بها موقوفة . كما يقال : ا ب ت ولهذا تكتب بصورة الحرف لا بصورة الإسم الذى ينطق به . فانها فى النطق أسماء ولهذا لما سأل الخليل أصحابه عن النطق بالزاى من زيد قالوا: زا قال: نطقتم بالإسم، و إنما النطق بالحرف زه فهى فى اللفظ أسماء وفى الخط حروف مقطعة الم لا تكتب ألف لام ميم كما يكتب قول النبى ﷺ « من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف عشر حسنات ، أما إني لا أقول الم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف » والحرف فى لغة الرسول وأصحابه يتناول الذى يسميه النحاة اسما وفعلا وحرفا لهذا قال سيبويه فى تقسيم الكلام :اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا بفعل، فانه لما كان معروفاً من اللغة أن الاسم حرف والفعل حرف خص هذا القسم الثالث الذى يطلق النحاة عليه الحرف أنه جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل . وهذه حروف المعانى التى يتألف منها الكلام .وأما حروف الهجاء فتلك إنما تكتب فى صورة الحرف المجرد و ينطق بها غير معربة ولا يقال فيها معرب ولا مبنى ،لأن ذلك إنما يقال فى المؤلف ، فاذا كان على هذا القول كل ما سوى هذه محكم حصل المقصود ، فانه ليس المقصود الا معرفة كلام الله وكلام رسوله . ثم يقال : هذه الحروف قد تكلم فى معناها أكثر الناس ، فان كان معناها معروفاً فقد عرف معنى المتشابه و إن لم يكن

معروفا . وهو المتشابه كان ماسواها معلوم المعنى وهذا المطلوب . وأيضاً فان الله تعالى قال (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) وهذه الحروف ليست آيات عند جمهور العلماء ، وإنما يعدها آيات الكوفيون . وسبب نزول هذه الآية الصحيح يدل على أن غيرها أيضا متشابه . ولكن هذا القول يوافق مانقل عن اليهود من طلب علم المدد من حروف الهجاء

والرابع : أن المتشابه ما اشتبهت معانيه قاله مجاهد . وهذا يوافق قول أكثر العلماء وكلهم يتكلم فى تفسير هذا المتشابه ويبين معناه .

والخامس : أن المتشابه ماتكررت ألفاظه قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال « المحكم ما ذكر الله فى كتابه من قصص الأنبياء ففصله وبينه ، والمتشابه هو ما اختلفت ألفاظه فى قصصهم عند التكرير كما قال فى موضع من قصة نوح (احمل فيها) وقال فى موضع آخر (اسلك فيها) وقال فى عصا موسى (فاذا هى حية تسعى) وفى موضع (فاذا هى ثعبان مبين) وصاحب هذا القول جعل المتشابه اختلاف اللفظ مع اتفاق المعنى كما يشتبه على حافظ القرآن هذا للفظ بذاك اللفظ وقد صنف بعضهم فى هذا المتشابه لأن القصة الواحدة يتشابه معناها فى الموضعين فاشتبه على القارىء أحد اللفظين بالآخر وهذا المتشابه لاينفى معرفة المعانى بلا ريب ، ولا يقال فى مثل هذا إن الراسخين يختصون بعلم تأويله . فهذا القول إن كان صحيحاً كان حجة لنا وان كان ضعيفاً لم يضرنا .

السادس : أنه ما احتاج إلى بيان كما نقل عن أحمد

والسابع : أنه ما احتمل وجوها كما نقل عن الشافعى وأحمد وقد نقل عن أبى الدرداء رضى الله عنه أنه قال « إنك لاتفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها ، وقد صنف الناس كتب الوجوه والنظائر فالنظائر اللفظ الذى اتفق معناه فى الموضعين وأكثر والوجوه الذى اختلف معناه ، كما يقال الأسماء المتواطئة والمشتركة وإن كان بينهما فرق . لبسطه موضع آخر . وقد قيل هى نظائر فى اللفظ ومعانيها مختلفة فتكون كالمشتركة وليس كذلك بل الصواب أن المراد بالوجوه والنظائر هو الأول وقد تكلم المسلمون سلفهم وخلفهم فى معانى الوجوه وفيما يحتاج إلى بيان وما يحتمل

وجوها فعلم يقيناً أن المسلمين متفقون على أن جميع القرآن مما يمكن العلماء معرفة معانيه.

واعلم أن من قال إن من القرآن كلاماً لا يفهم أحد معناه ولا يعرف معناه إلا الله فانه مخالف لاجماع الأمة مع مخالفته للكتاب والسنة .

والثامن : أن المتشابه هو القصص والأمثال وهذا أيضاً يعرف معناه

والتاسع : أنه مما يؤمن به ولا يعمل به . وهذا أيضاً مما يعرف معناه

والعاشر : قول بعض المتأخرين إن المتشابه آيات الصفات وأحاديث الصفات وهذا أيضاً مما يعلم معناه فان أكثر آيات الصفات اتفق المسلمون على أنه يعرف معناها والبعض الذى تنازع الناس فى معناه إنما ذم السلف منه تأويلات الجهمية ونفوا علم الناس بكيفيته كقول مالك «الاستواء معلوم والكيف مجهول» وكذلك قال سائر أئمة السنة وحينئذ ففرق بين المعنى المعلوم و بين والكيف المجهول فان سمى الكيف تأويلا ساغ أن يقال هذا التأويل لا يعلمه إلا الله كما قدمناه أولا .وأما إذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلا كما يجعل معرفة سائر آيات القرآن تأويلا وقيل إن النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل والصحابة والتابعين ما كانوا يعرفون معنى قوله (الرحمن على العرش استوى) ولا يعرفون معنى قوله (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى) ولا معنى قوله (غضب الله عليهم) بل هذا عندهم بمنزلة الكلام العجمى الذى لا يفهمه العربى وكذلك إذا قيل كان عندهم قوله تعالى (ما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) وقوله (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار)وقوله (وكان سميعاً بصيراً) وقوله (رضى الله عنهم ورضوا عنه)وقوله(ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه) وقوله (وأحسنوا إن الله يحب المحسنين) وقوله(وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) وقوله (إنا جعلناه قرآنا عربيا) وقوله(فأجره حتى يسمع كلام الله) وقوله (فلما أتاها نودى أن بورك من فى النار ومن حولها) وقوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة)وقوله(وجاء ربك والملك صفاً صفاً ـ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى ربك أو يأتى بعض آيات ربك — ثم استوى إلى السماء وهى دخان — إنما أمره إذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون) إلى أمثال هذه الآيات

فمن قال [1] عن جبريل ومحمد صلوات الله عليهما وعن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين والجماعة أنهم كانوا لا يعرفون شيئا من معانى هذه الآيات بل استأثر الله بعلم معناها كما استأثر بعلم وقت الساعة وإنما كانوا يقرؤون ألفاظا لا يفهمون لها معنى كما يقرأ الانسان كلاماً لا يفهم منه شيئا فقد كذب على القوم . والنقول المتواترة عنهم تدل على نقيض هذا وأنهم كانوا يفهمون هذا كما يفهمون غيره من القرآن وان كان كنه الرب عز وجل لا يحيط به العباد ولا يحصون ثناء عليه فذاك لا يمنع أن يعلموا من أسمائه وصفاته ما علمهم سبحانه وتعالى كما أنهم إذا علموا أنه بكل شيء عليم وأنه على كل شيء قدير لم يلزم أن يعرفوا كيفية علمه وقدرته وإذا عرفوا أنه حق موجود لم يلزم أن يعرفوا كيفية ذاته . وهذا مما يستدل به على أن الراسخين يعلمون التأويل فان الناس متفقون على أنهم يعرفون تأويل المحكم ومعلوم أنهم لا يعرفون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه فى الآيات المحكمات فدل ذلك على أن عدم العلم بالكيفية لا ينفى العلم بالتأويل الذى هو تفسير الكلام وبيان معناه بل يعلمون تأويل المحكم والمتشابه ولا يعرفون كيفية الرب لا فى هذا ولا فى هذا

فإن قيل : هذا يقدح فيما ذكرتم من الفرق بين التأويل الذى يراد به التفسير وبين التأويل الذى فى كتاب الله تعالى . قيل لا يقدح فى ذلك فان معرفة تفسير اللفظ ومعناه وتصور ذلك فى القلب غير معرفة الحقيقة الموجودة فى الخارج المرادة بذلك الكلام فان الشيء له وجود فى الأعيان ووجود فى الأذهان ووجود فى اللسان ووجود فى البيان فالكلام لفظ له معنى فى القلب ويكتب ذلك اللفظ بالخط فإذا عرف الكلام وتصور معناه فى القلب وعبر عنه باللسان فهذا غير الحقيقة الموجودة فى الخارج وليس كل من عرف الأول عرف عين الثانى . مثال ذلك: أن أهل الكتاب يعلمون ما فى كتبهم من صفة محمد صلى الله عليه وسلم وخبره ونعمته وهذا معرفة الكلام ومعناه وتفسيره ، وتأويل ذلك هو نفس محمد المبعوث فالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك الكلام وكذلك الإنسان قد يعرف الحج والمشاعر كالبيت والمساجد ومنى وعرفة ومزدلفة ويفهم معنى ذلك ولا يعرف الأمكنة حتى يشاهدها

(١) جملة فمن قال الخ هى جواب قوله « وأما إذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلا » الخ

فيعرف أن الكعبة المشاهدة هي المذكورة في قوله (ولله على الناس حج البيت) وكذلك أرض عرفات هي المذكورة في قوله (فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله) وكذلك المشعر الحرام هي المزدلفة التي بين مأزمي عرفة ووادي محسر يعرف أنها المذكورة في قوله (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) وكذلك الرؤيا يراها الرجل ويذكر له العابر تأويلها فيفهمه ويتصور مثل أن يقول هذا يدل على أنه كان كذا ويكون كذا وكذا ثم إذا كان ذلك فهو تأويل الرؤيا ليس تأويلها نفس علمه وتصوره وكلامه . ولهذا قال يوسف الصديق (هذا تأويل رؤياي من قبل) وقال (لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما) فقد أنبأهما بالتأويل قبل أن يأتي التأويل وإن كان التأويل لم يقع بعد وإن كان لا يعرف متى يقع فنحن نعلم تأويل ماذكر الله في القرآن من الوعد الوعيد وإن كنا لا نعرف متى يقع هذا التأويل المذكور في قوله سبحانه وتعالى (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله) الآية»

(أقول) ثم إنه رحمه الله أطال في البيان والشواهد واحتج بالآيات الكثيرة التي تحث على فهم القرآن وتدبره وعلى العلم والعقل والفقه فيه وذكر أن بعضهم استدل بأن الله تعالى لم ينف عن غيره علم شيء إلا إذا كان منفرداً به وذكر الآيات الشاهدة بذلك . ومنه علم الساعة والغيب فمن أراد التفصيل فليرجع إليه

﴿ آيات وأحاديث الصفات ﴾

اعلم أن ماتلقيناه في كتب العقائد التي تقرأ للمبتدئين من طلاب العلم في ديار مصر والشام كالجوهرة والسنوسية الصغرى وما كتب عليهما من شروح وحواش هو أن للمسلمين في الآيات والأحاديث المتشابهات في الصفات مذهبين مذهب السلف وهو الإيمان بظاهرها مع تنزيه الله تعالى عما يوهمه ذلك الظاهر وتفويض الأمر فيه إلى الله تعالى — ومذهب الخلف وهو تأويل ماورد من النصوص في ذلك بحمله على المجاز أو الكناية ليتفق النقل مع العقل : وقالوا إن مذهب السلف أسلم لجواز أن يكون ما حمل عليه اللفظ المتشابه غير مراد الله تعالى ومذهب الخلف أعلم لأنه يفسر النصوص جميعها ويحمل بعضها على بعض فلا

يكون صاحبه مضطربا فى شىء من دينه . وقالوا إن الخلاف فى التأويل والتفويض مبنى على الخلاف فى قوله تعالى (والراسخون فى العلم) هل هو معطوف على ماقبله أم الواو للاستئناف والراسخون مبتدأ خبره (يقول آمنا به) الخ هذا ملخص ما يلقن الطلاب فى هذا العصر كتبناه من غير مراجعة لهذه الكتب القصرة التى اعتمد عليها الأزهريون ومن على شاكلتهم فليراجعها من شاء فى حاشية الجوهرة للباجورى عند قول المتن

وكل نص أوهم التشبيها أوله أو فوض ورم تنزيها

وكنا نظن فى أوائل الطلب أن مذهب السلف ضعيف وأنهم لم يؤولوا كما أول الخلف لأنهم لم يبلغوا مبلغهم من العلم والفهم لاسيما الحنابلة كلهم أو بعضهم . ولما تغلغلنا فى علم الكلام وظفرنا بعد النظر فى الكتب التى هى منتهى فلسفة الأشاعرة فى الكلام بالكتب التى تبين مذهب السلف حق البيان لاسيما كتب ابن تيمية علمنا علم اليقين أن مذهب السلف هو الحق الذى ليس وراءه غاية ولا مطلب وأن كل ماخالفه فهو ظنون وأوهام لاتغنى من الحق شيئا

وذهب بعض العلماء إلى مذهب بين المذهبين ففرق بين النص المتشابه الذى إذا صرف عن ظاهره يتعين فيه معنى واحد المجاز و بين ما يحتمل أكثر من معنى فأوجب تأويل الأول دون الثانى . والمشهور أن الناس قسمان مثبتون للصفات ونافون لها وأكثر المحدثين وأهل الأثر مثبتون مفوضون وأكثر المتكلمين نفاة مؤولون قال السعد التفتازاني فى مبحث الصفات المختلف فيها من شرح المقاصد . « ومنها ما ورد به ظاهر الشرع وامتنع حملها على معانيها الحقيقية مثل الاستواء فى قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) واليد فى قوله تعالى (يد الله فوق أيديهم وما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى) والوجه فى قوله تعالى (ويبقى وجه ربك) والعين فى قوله (ولتصنع على عينى : وتجرى بأعيننا) فعن الشيخ أن كلامنها صفة زائدة وعن الجمهور وهو أحد قولى الشيخ أنها مجازات فالاستواء مجاز عن الاستيلاء أو تمثيل وتصوير لعظمة الله تعالى واليد مجاز عن القدرة والوجه عن الوجود والعين عن البصر . فان قيل

جملة المكونات مخلوقة بقدرة الله تعالى فما وجه تخصيص خلق آدم ﷺ سيما بلفظ المثنى وما وجه الجمع فى قوله (بأعيننا) أجيب بأنه أريد كمال القدرة وتخصيص آدم تشريف له وتكريم . ومعنى (تجرى بأعيننا) أنها تجرى بالمكان المحوط بالكلأ والحفظ والرعاية ، يقال فلان بمرأى من الملك ومسمع إذا كان بحيث تحوطه عنايته وتكتنفه رعايته ، وقيل المراد الأعين التى انفجرت من الأرض وهو بعيد . وفى كلام المحققين من علماء البيان أن قولنا الاستواء مجاز عن الاستيلاء واليد واليمين عن القدرة والعين عن البصر ونحو ذلك إنما هو لنفى وهم التشبيه والتجسيم بسرعة و إلا فهى تمثيلات وتصويرات للمعانى العقلية بابرازاها فى الصور الحسية وقد بينا ذلك فى شرح التلخيص » اه كلام السعد ونحوه فى المواقف وشرحه

ومثل هذه الصفات التى هى فى الحادث أعضاء وحركات أعضاء الصفات التى هى فى الحادث انفعالات نفسية كالمحبة والرحمة والرضا والغضب والكراهة فالسلف يمرونها على ظاهرها مع تنزيه الله تعالى عن انفعالات المخلوقين فيقولون إن لله تعالى محبة تليق بشأنه ليست انفعالا نفسيا كمحبة الناس . والخلف يؤولون ما ورد من النصوص فى ذلك فيرجعونه إلى القدرة أو إلى الارادة فيقولون الرحمة هى الإحسان بالفعل أو إرادة الإحسان . ومنهم من لا يسمى هذا تأويلا بل يقولون إن الرحمة تدل على الانفعال الذى هو رقة القلب المخصوصة على الفعل الذى يترتب على ذلك الانفعال ، وقالوا إن هذه الألفاظ إذا أطلقت على البارى تعالى يراد بها غايتها التى هى أفعال دون مباديها التى هى انفعالات

و إنما يردون هذه الصفات إلى القدرة والارادة بناء على أن إطلاق لفظ القدرة والارادة وكذا العلم على صفات الله إطلاق حقيقى لا مجازى والحق أن جميع ما أطلق على الله تعالى فهو منقول مما أطلق على البشر ولما كان العقل والنقل متفقين على تنزيه الله تعالى عن مشابهة البشر تعين أن نجمع بين النصوص فنقول إن لله تعالى قدرة حقيقة ولكنها ليست كقدرة البشر وأن له رحمة ليست كرحمة البشر وهكذا نقول فى جميع ما أطلق عليه تعالى جمعا بين النصوص ولا ندعى

إن إطلاق بعضها حقيقى و إطلاق البعض الآخر مجازى فكما أن القدرة شأن من شؤونه لا يعرف كنهه ولا يجهل أنه كذلك الرحمة شأن من شؤونه لا يعرف كنهه ولا يخفى أنه وهذا هو مذهب السلف فهم لا يقولون إن هذه الألفاظ لا يفهم لها معنى بالمرة ولا يقولون إنها على ظاهرها بمعنى أن رحمة الله كرحمة الإنسان و يده كيده ، و إن ظن ذلك فى الحنابلة بعض الجاهلين ، ومحققو الصوفية لا يفرقون بين صفات الله تعالى ، ولا يجعلون بعضها محكما إطلاق اللفظ عليه حقيقى ، و بعضها متشابها إطلاقه عليه مجازى ، بل كل ما أطلق عليه تعالى فهو مجاز .

قال الامام أبو حامد الغزالى فى بيان معنى محبة الله للعبد من الاحياء بعد كلام : « وقد ذكرنا أن محبة الله تعالى حقيقة وليست بمجاز إذ المحبة فى وضع اللسان عبارة عن ميل النفس إلى الشىء الموافق ، والعشق عبارة عن الميل الغالب المفرط وقد بينا أن الإحسان موافق للنفس ، والجمال موافق أيضا ، وأن الجمال والاحسان تارة يدرك بالبصر ، وتارة يدرك بالبصيرة ، والحب يتبع كل واحد منهما فلا يخص بالبصر ، فأما حب الله للعبد فلا يمكن أن يكون بهذا المعنى أصلا . حتى إن اسم الوجود الذى هو أعم الأسماء اشتراكا لا يشمل الخالق والخلق على وجه واحد بل كل ماسوى الله تعالى فوجوده مستفاد من وجود الله تعالى ، فالوجود التابع لا يكون مساويا للوجود المتبوع و إنما الاستواء فى اطلاق الاسم نظير اشتراك الفرس والشجر فى اسم الجسم إذ معنى الجسمية وحقيقتها متشابه فيهما من غير استحقاق أحدهما لأنه يكون فيه أصلا . فليست الجسمية لأحدهما مستفادة من الآخر وليس كذلك اسم الوجود لله ولا لخلقه ، وهذا التباعد فى سائر الأسامى أظهر كالعلم والارادة والقدرة وغيرها . فكل ذلك لا يشبه فيه الخالق الخلق واضع اللغة إنما وضع هذه الأسامى أولا للخلق فإن الخلق أسبق إلى العقول والأفهام من الخالق ، فكان استعمالها فى حق الخالق بطريق الاستعارة والتجوز والنقل » اه مانريده . ثم فسر محبة الله للعبد بكلام طويل فيه مجال للبحث والنظر .

وقال فى كتاب الشكر من الإحياء : « إن الله عز وجل فى جلاله وكبريائه صفة عنها يصدر الخلق والاختراع ، وتلك الصفة أعلى وأجل من أن تلمحها عين

واضع اللغة حتى يعبر عنها بعبارة تدل على كنه جلالها وخصوص حقيقتها فلم يكن لها فى العالم عبارة لعلو شأنها وانحطاط رتبة واضعى اللغات عن أن يمتد فهمهم إلى مبادىء إشراقها فانخفضت عن ذروتها أبصارهم كما تنخفض أبصار الخفافيش عن نور الشمس لا لغموض فى نور الشمس ولكن لضعف فى أبصار الخفافيش ، فاضطر الذين فتحت أبصارهم للاحظة جلالها إلى أن يستعيروا من حضيض عالم المتناطقين باللغات عبارة تفهم من مبادىء حقائقها شيئا ضعيفا جدا فاستعاروا لها اسم القدرة فتجاسرنا بسبب استعارتهم على النطق . فقلنا لله تعالى صفة هى القدرة عنها يصدر الخلق والاختراع .

ثم الخلق ينقسم فى الوجود إلى أقسام وخصوص صفات ومصدر انقسام هذه الأقسام واختصاصها بخصوص صفاتها صفة أخرى استعير لها بمثل الضرورة التى سبقت عبارة «المشيئة» فهى توهم منها أمرا مجملا عند المتناطقين باللغات التى هى حروف وأصوات للمتفاهمين بها وقصور لفظ المشيئة عن الدلالة على كنه تلك الصفة وحقيقتها كقصور لفظ القدرة .

«ثم انقسمت الأفعال الصادرة من القدرة إلى ما ينساق إلى المنتهى الذى هو غاية حكمتها وإلى ما يقف دون الغاية ، وكان لكل واحد نسبة إلى صفة المشيئة لرجوعها إلى الاختصاصات التى بها تتم القسمة والاختلافات . فاستعير لنسبة البالغ غايته عبارة «المحبة» واستعير لنسبة الواقف دون غايته عبارة «الكراهة» وقيل إنهما داخلان فى وصف المشيئة ، ولكن لكل واحد خاصية أخرى فى النسبة يوهم لفظ المحبة والكراهة منهما مجملا عند طالبى الفهم من الألفاظ واللغات » اهـ المراد . ثم ذكر نحو ذلك فى الرضا والغضب والكفر والشكر وبين أن المرضى عنه من كان فى عمله متمما لحكمة الله تعالى فى عباده أى بالقيام بسنته الكونية والشرعية . وهو الشاكر لله أو الشكور والمغضوب عليه ضده وهو الكافر أو الكفور وليس فى هذا البيان العجيب من منازع المتكلمين إلا جعل المحبة والكرامة والرضا والكراهة داخلة فى وصف المشيئة على تردد فى ذلك ، والأشبه بمذهب السلف أن يقال إنها شؤون خاصة لله تعالى ظهر أثرها فى خلقه بما ذكر .

وقال فى كتابه المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى : وكأنا إذا عرفنا

أن الله تعالى حي قادر عالم فلم نعرف أولا إلا أنفسنا ولم نعرفه إلا بأنفسنا إذ الاصم لا يتصور معنى قولنا إن الله سميع والأكمه لا يعرف معنى قولنا إنه بصير وكذلك إذا قال القائل كيف يكون الله تعالى عالما بالأشياء فنقول له كما تعلم أنت أشياء . فإذا قال كيف يكون قادرا فنقول كما تقدر أنت فلا يمكنه أن يفهم شيئا إلا إذا كان فيه ما يناسبه فيعلم أولا ما هو متصف به ثم يعلم غيره بالمناسبة إليه ، فإذا كان لله وصف وخاصية ليس فينا ما يناسبه ويشاركه ولو في الاسم لم يتصور فهمه ألبتة فما عرف أحد إلا نفسه . ثم قايس بين صفات الله تعالى وبين صفات نفسه وتعالى صفات الله تعالى وتقدس عن أن تشبه صفاتنا اهـ

فحاصل ما تقدم أن جميع ما أطلق على الله تعالى من الأسماء والصفات هو مما أطلق قبل ذلك على الخلق إذ لو وضع لصفات الله تعالى ألفاظ خاصة وخوطب بها الناس لما فهموا منها شيئاً قال تعالى (١٤ : ٤ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم) وقد جاء الرسل عليهم الصلاة والسلام بما دل عليه العقل من تنزيهه تعالى عن صفات المخلوقين وكونه لا يماثل شيئاً ولا يماثله شيء ، فعلم أن جميع ما أطلقوه عليه من الألفاظ الدالة على الصفات كالقدرة والرحمة على الأفعال والحركات كالخلق والرزق والاستواء على العرش وعلى الاضافة ككونه فوق عباده لا ينافي أصل التنزيه بل يجب الإيمان بها وبما تدل عليه مع التنزيه فنقول : إن له قدرة ليست كقدرتنا ورحمة ليست كرحمتنا وخلقا ليس كخلقنا . فان الخلق في اللغة التقدير المعروف من الناس للاشياء وهو تعالى أحسن الخالقين ، لا يخلق كخلقه أحد كما قال (١٣ : ١٦ أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم . قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار) وليس استواؤه على عرشه كاستواء الملوك على عروشهم كما أن عرشه ليس كعروشهم ولا علوه على خلقه كعلو بعض الأجسام على بعض كما أنه تعالى ليس جسما مماثلا لهم . والسلف والخلف أو الأثريون والمتكلمون كلهم متفقون على تنزيه الله تعالى عن مماثلة خلقه وعلى أن جميع ما جاء على ألسنة الرسل في وصفه تعالى والحكاية عنه حق إلا أن المتكلمين يقولون : إن العقل دل على أن لهذا العالم خالقا عالما مريدا قادرا فهذه الصفات ثابتة له عقلا ، وعليها مدار إثبات الألوهية بالبرهان ، لأن جميع الكائنات دالة عليها . فما ورد من الصفات السمعية

يجب إرجاعه اليها ولا نعده صفة زائدة والسلف الأثريون يقولون لا نفرق بين صفات الله تعالى الذى أثبتها لنفسه فى كتابه وعلى لسان رسوله . وإنما هذا خلاف صورى إذ لا خلاف فى التنزيه وفى كون كل ما جاء عن الله فى ذلك حق ولولا أن المسلمين انقسموا إلى مذاهب عنى أهل كل مذهب منها باثبات مذهبهم وتأييده ، وابطال مخالفه وتفنيده ، لزال هذا الخلاف وعرف الأكثرون الحق صورة ومعنى حق لا يشنع أشعرى على حنبلى ولا أثرى على نظرى . ولذلك ترى محققى المتكلمين رجعوا فى آخر عهدهم إلى مذهب السلف . وبذلك صرح الشيخ أبو الحسن الأشعرى فى الابانة وأبو حامد الغزالى فى (إلجام العوام عن علم الكلام) وغيره من كتبه التى ألفها فى آخر حياته

هذا ولا ننكر أن الاثريين من الحنابلة وغيرهم قد وقع لبعضهم مايكاد يكون نصاً فى التجسيم ، أو جعل كل ماورد فى صفات الله وأفعاله صفات لا تفهم وإنما تؤخذ بالتسليم ، وإنما العبرة بما كتبه علماؤهم المحققون كابن تيمية وابن القيم وقد قال ابن تيمية إن خطأ المتكلمين فى نفى الصفات أكثر وخطأ الأثريين فى الاثبات أكثر .

أقول . ومن عجيب صنع بعضهم أنهم ذكروا السمع والبصر والكلام وعدوها من الصفات التى عليها مدار الإيمان بالألوهية على أنهم سموها صفات سمعية ولم يذكروا الحكمة والرحمة والمحبة مع أن السمع ورد بها والدلائل العقلية عليها أظهر إذ العقل يجيز أن يقال إن صفة العلم الإلهى محيطة بالمسموعات والمبصرات وبذلك يسمى سميعاً بصيراً ولا حاجة إلى القول بأن السمع والبصر صفتان زائدتان من صفات الألوهية ولا يظهر مثل هذا القول فى ادراج الحكمة والرحمة والمحبة ونحوها فى صفتى الارادة والقدرة

وإننى أنقل فى هذا المقام جملة من كلام أعلم الأثر وتابعى السلف فى معنى ما تقدم من عدم التفرقة بين صفات الله تعالى ليعلم الجامدون على مافى كتب الكلام والتفسير التى ألفها الأشاعرة أنهم كتبوا بعقل ، وهم أجود الناس فهما للنقل ، جاء فى شرح عقيدة السفارينى الحنبلى فى هذا المبحث ما نصه :

« قال شيخ الإسلام فى التدمرية : القول فى بعض الصفات كالقول فى بعض فان كان المخاطب ممن يقر بأن الله تعالى حى بحياة عليم بعلم قدير بقدرة سميع بسمع بصير ببصر متكلم بكلام مريد بارادة ويجعل ذلك كله حقيقة و ينازع

فى محبته تعالى ورضاه وغضبه وكراهته فيجعل ذلك مجازاً ويفسره إما بالإرادة وإما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات قيل له لا فرق بين مانفيته وبين ماأثبته بل القول فى أحدهما كالقول فى الآخر . فإن قلت إن إرادته مثل إرادة المخلوقين فكذلك محبته ورضاه وغضبه . وهذا هوالتمثيل . و إن قلت له إرادة تليق به كما أن للمخلوق إرادة تليق به . قيل لك وكذلك له محبة تليق به وللمخلوق محبة تليق به ، وله تعالى رضى وغضب يليق به كما للمخلوق رضى وغضب يليق به فإن قال الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام قيل له والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة . فإن قلت هذه إرادة المخلوق قيل لك وهذا غضب المخلوق وكذلك يلزم بالقول فى علمه وسمعه و بصره وقدرته ونحو ذلك فهذا الفرق بين بعض الصفات و بعض مايقال له فيما نفاه كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبته فإن قال تلك الصفات أثبتها بالعقل لأن الفعل دل على القدرة والتخصيص دل على الإرادة والأحكام دل على العلم وهذه الصفات مستلزمة للحياة والحى لايخلو عن السمع والبصر والكلام أو ضد ذلك قال له سائر أهل الإثبات لك جوابان (أحدهما) أن يقال عدم الدليل المعين لايستلزم عدم المدلول المعين ، فهب أن ماسلكته من الدليل العقلى لايثبت ذلك فإنه لا ينفيه ، وليس لك أن تنفيه من غير دليل لأن النافى عليه الدليل كما على المثبت ، والسمع قد دل عليه ولم يعارض ذلك معارض عقلى ولا سمعى . فيجب إثبات ماأثبته الدليل السالم عن المعارض المقاوم (الثانى) أن يقال يمكن إثبات هذه الصفات بنظير ماأثبت به تلك من العقليات فيقال : نفع العباد بالإحسان إليهم وما يوجد فى المخلوقات من المنافع للمحتاجين وكشف الضر عن المضرورين وأنواع الرزق والهدى والمسرات دليل على رحمة الخالق كدلالة التخصيص على الإرادة والمشيئة والقرآن يثبت دلائل الربوبية بهذه الطريق تارة يدلهم بالآيات المخلوقة على وجود الخالق و يثبت علمه وقدرته وحياته وتارة يدلهم بالنعم والآيات على وجود بره و إحسانه المستلزم رحمته وهذا كثير فى القرآن وإن لم يكن مثل الأول أو أكثر منه لم يكن أقل منه بكثير و إكرام الطائعين يدل على محبتهم وعقاب الكفار يدل على بغضهم كما قد ثبت بالشاهد والخبر من اكرام

أوليائه وعقاب أعدائه والغايات الموجودة في مفعولاته ومأموراته وهي ماتنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة تدل على حكمته البالغة كما يدل التخصيص على الإرادة وأولى لقوة العلة الغائية . ولهذا كان ما في القرآن من بيان مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما في القرآن من بيان مافيها من الدلالة على محض المشيئة

« قال شيخ الإسلام طيب الله مضجعه : ومما يوضح ذلك أن وجوب تصديق كل مسلم بما أخبر به الله ورسوله من صفاته تعالى ليس موقوفا على أن يقوم دليل عقلي على تلك الصفة بعينها فان مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام . أن الرسول إذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به وإن لم نعلم ثبوته بعقولنا ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال الله عنهم (وقالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ماأوتى رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته) ومن سلك هذا السبيل فليس في الحقيقة مؤمناً بالرسول ولا متلقياً عنه الأخبار بشأن الربوبية ولا فرق عنده بين أن يخبر الرسول بشيء من ذلك أو لم يخبر به فان ماأخبر به إذا لم يعلمه بعقله لا يصدق به بل يتأوله أو يفوضه ومالم يخبر به إن علمه بعقله آمن به فلا فرق عنده من سلك هذه السبيل بين وجود الرسول وأخباره وبين عدم الرسول وإخباره وكان مايذكر من القرآن والحديث والاجماع عديم الأثر عنده .

قال شيخ الاسلام في شرح الأصفهانية وقد صرح بهذا أئمة هذا الطريق قال ثم أهل الطريق النبوية فيهم من يحيل على الكشف وكل من الطريقين فيها من الاضطراب والاختلاف مالا ينضبط وليست واحدة منهما تحصل المقصود بدون الطريق النبوية والطريق النبوية بها يحصل الايمان النافع في الآخرة ثم إن حصل قياس أو كشف يوافق ماأخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم كان حسناً مع أن القرآن قد نبه على الطريق الاعتبارية التي بها يستدل على مثل مافي القرآن كما قال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) فأخبر أنه يري عباده من الآيات المشهودة التي هي أدلة عقلية مايبين أن القرآن حق وليس لقائل أن يقول إنما خصت هذه الصفات بالذكر لأن السمع موقوف عليها دون غيرها فان الأمر ليس كذلك لأن التصديق بالسمعيات ليس موقوفا على إثبات السمع والبصر ونحو ذلك . ثم قال شيخ

الاسلام قدس الله روحه: والمقصود هنا التنبيه على أن ما يجب اثباته لله تعالى من الصفات ليس مقصورا على ما ذكره هؤلاء مع إثباتهم بعض صفاته بالعقل و بعضها بالسمع فان من عرف حقائق أقوال الناس بطرقهم التي دعتهم إلى تلك الأقوال حصل له العلم والرحمة فعلم الحق ورحم الخلق . وكان مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين . وهذه خاصة أهل السنة المتبعين للرسول صلى الله عليه وسلم فانهم يتبعون الحق و يرحمون من خالفهم باجتهاده حيث عذره الله ورسوله وأما أهل البدع فيبتدعون بدعة باطلة ويكفرون من خالفهم فيها انتهى وبالله التوفيق

أقول : وقد اشتهر عن الحنابلة وغيرهم من أهل الأثر إثبات صفة العلو لله تعالى حتى رماهم بعض المتكلمين بالقول بالتجسيم لأن ذلك قول بالجهة وهو يستلزم الحد والجسمية فآخذوهم بلازم المذهب وهم يجهلون مذهبهم وهم لم يقولوا إلا بالنقل الموافق للعقل وهاك كلام واحد منهم نقلا عن شرح عقيدة السفاريني وهو :

« ذكر الإمام أبو العباس عماد الدين أحمد الواسطي الصوفي المحقق العارف تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله سرهما الذي قال فيه شيخ الإسلام إنه جنيد زمانه في رسالته نصيحة الاخوان ما حاصله في مسألة العلو والفوقية والاستواء هو أن الله عز وجل كان ولا مكان ولا عرش ولا ماء ولا فضاء ولا هواء ولا خلاء ولا ملاء وأنه كان منفردا في قدمه وأزليته متوحدا في فردانيته لا يوصف بانه فوق كذا إذ لا شيء غيره هو تعالى سابق التحت والفوق اللذين هما جهتا العالم وهما لازمان له تعالى وهو تعالى في تلك الفردانية منزه عن لوازم الحدث وصفاته فلما اقتضت الإرادة أن يكون الكون له جهات من العلو والسفل وهو سبحانه منزه عن صفات الحدث فكون الأكوان وجعل جهتي العلو والسفل واقتضت الحكمة الالهية أن يكون الكون في جهة التحت لكونه مربوبا مخلوقا واقتضت العظمة الربانية أن يكون هو تعالى فوق الكون باعتبار الكون لا باعتبار فردانيته إذ لا فوق فيها ولا تحت والرب سبحانه وتعالى كما كان في قدمه وأزليته وفردانيته لم يحدث له في ذاته ولا في صفاته ما لم يكن له في قدمه وأزليته فهو الآن كما كان . لما أحدث المربوب المخلوق ذا الجهات والحدود والملأ ذا الفوقية والتحتية كان مقتضى

حكم العظمة الربوبية أن يكون فوق ملكه وأن تكون المملكة تحته باعتبار الحدوث من الكون لا باعتبار القدم المكون فاذا أشير إليه بشيء يستحيل أن يشار إليه من جهة التحتية أو من جهة اليمنة أو من جهة اليسرة بل لا يليق أن يشار إليه إلا من جهة العلو والفوقية ثم الإشارة وهي بحسب الكون وحدوثه وأسفله فالاشارة تقع على أعلا جزء من الكون حقيقة وتقع على عظمة الله تعالى كما يليق به لا كما يقع على الحقيقة المحسوسة عندنا في أعلا جزء من الكون فانها إشارة إلى جسم وتلك إلى إثبات . إذا علم ذلك فى الاستواء صفة كانت له سبحانه وتعالى فى قدمه لكن لم يظهر حكمها إلا خلق العرش كما أن الحساب صفة قديمة لا يظهر حكمها إلا فى الآخرة وكذلك التجلى فى الآخرة لا يظهر حكمه إلا فى محله قال فاذا علم ذلك فالأمر الذى تهرب المتأولة منه حيث أولوا الفوقية بفوقية المرتبة والاستواء بالاستيلاء فنحن أشد الناس هربا من ذلك وتنزيهاً للبارى تعالى عن الحد الذى لا يحصره فلا يحد بحد يحصره بل بحد تتميز به عظمة ذاته عن مخلوقاته والإشارة إلى الجهة إنما هو بحسب الكون وسفله إذ لا تمكن الإشارة إليه إلا هكذا وهو فى قدسه سبحانه منزه عن صفات الحدث وليس فى القدم فوقيه ولا تحتيه وإنما من هو محصور فى التحت لا يمكنه معرفة بارئه إلا من فوقه فتقع الاشارة إلى العرش حقيقة اشارة معقولة وتنتهى الجهات عند العرش ويبقى ما وراءه لا يدركه العقل ولا يكفيه الوهم فتقع الإشارة عليه كما يليق به مجملا مثبتا مكيفا لا ممثلا ، (قال) فاذا علمنا ذلك واعتقدناه تخلصنا من شبهة التأويل وعماوة التعطيل وحماقة التشبيه والتمثيل وأثبتنا علو ربنا وفوقيته واستواءه على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته والحق واضح فى ذلك والصدر ينشرح له فان التحريف تأباه العقول الصحيحة مثل تحريف الاستواء بالاستيلاء وغيره والوقوف فى ذلك جهل وعى مع كون الرب وصف نفسه بهذه الصفات لنعرفه بها فوقوفنا عن إثباتها ونفيها عدول عن المقصود منه فى تعريفنا إياها بما وصف لنا نفسه بها إلا لنثبت ما وصف به نفسه ولا نقف فى ذلك . قال وكذلك التشبيه والتمثيل حماقة وجهالة فمن وفقه الله للإثبات فلا تحريف ولا تكييف ولا وقوف فقد وقع على الامر المطلوب منه ان شاء الله تعالى والله أعلم اه .

أقول : ولأستاذه ابن تيمية نحو ذلك في بيان معنى ماوردمن أن الله تعالى هو القاهر فوق عباده ذاته في السماء فلايعنون بشيء مما ورد أن ذات اللهالقديم محصورة في السماء أو العرش أو محدودة في الجهة التي فوق رؤوسنا بل صرح ابن تيميةوابن القيم وغيرهما بأن جهة الرأس كسائر الجهات من اليمين والشمال وغيرهما هي من الامور النسبية التي لاحقيقة لها في نفسها و إنما يفسرون ذلك بماعلمت . فان قلت إن ماذكرآنفا يشبه تأويل المتكلمين في قولهم إن العلوعلو المرتبة أوهو هو؟ أقول نعم إنه يتفق معه في تنزيه الباري تعالى عن مماثلة الأجسام المحدودة أو المحدثات المقهورة الخاضعةلإرادةالقاهر فوق عباده ، ولكنه يفارقه بعدم حظراستعمال ماجاءت به النصوص للعامة والخاصة مع اعتقاد التنزيه لامع ملاحظة ماقيل في التأويل ،فأهل التأويل يحظرون أن يقول الناس في مخاطباتهم مثل إن الله في السماء لئلا يوهم ذلك أن ذات الخالق القديم محصور في هذا المخلوق الذي فوق رؤوسنا فهم يريدون المبالغة في التنزيه والأثريون يجيزون استعمال كل ماورد محتجين بنصوص الكتاب والسنة وما كان لبشر أن يدعي أنه أحرص على تنزيه الله من الله ورسوله وقد يبالغ هؤلاء فيستعملون من ذلك مالم يرد به نص ، أو النص في غير ماورد فيه أو على غير الوجه الذي ورد فيه توسعاً وعملا بالقياس . والقياس في هذا ممنوع المقام وللامام الغزالي تفصيل في كيفية الاستعمال وتحقيق في هذا البحث قاله بعد الرجوع إلى مذهب السلف فننقله هنا من كتابه (إلجام العوام عن علم الكلام وهو :

﴿الباب الاول﴾

﴿فى شرح اعتقاد السلف فى هذه الأخبار﴾

(اعلم أن الحق الصريح الذى لامراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف أعنى مذهب الصحابة والتابعين وها أنا أورد بيانه و بيان برهانه (فأقول) حقيقة مذهب السلف ـ وهو الحق عندنا ـ أن كل من بلغه حديث من هذه الأحاديث من عوام الخلق يجب عليه فيه سبعة أمور * التقديس * ثم التصديق * ثم الاعتراف بالعجز * ثم السكوت * ثم الامساك * ثم الكف * ثم التسليم لأهل المعرفة (أما التقديس) فأعنى به تنزيه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعها (وأما التصديق) فهو الايمان بما قاله ﷺ وأن ماذكره حق وهو فيما قاله صادق وأنه حق على الوجه الذى قاله وأراده (وأما الاعتراف بالعجز) فهو أن يقر بأن معرفة مراده ليست فى قدر طاقته وأن ذلك ليس من شأنه وحرفته (وأما السكوت) فان لايسأل عن معناه ولا يخوض فيه و يعلم أن سؤاله عنه بدعة وأنه فى خوضه فيه مخاطر بدينه وأنه يوشك أن يكفر لو خاض فيه من حيث لايشعر (وأما الامساك) فان لاتتصرف فى تلك الألفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى والزيادة فيه والنقصان منه والجمع والتفريق ، بل لا ينطق إلا بذلك اللفظ وعلى ذلك الوجه من الايراد والاعراب والتصريف والصيغة (وأما الكف) فان يكف باطنه عن البحث عنه والتفكر فيه (وأما التسليم لأهله) فان لايعتقد أن ذلك إن خفى عليه لعجزه فقد خفى على رسول الله ﷺ أو على الأنبياء أو على الصديقين والأولياء فهذه سبع وظائف اعتقد كافة السلف وجوبها على كل العوام ، لاينبغى أن يظن بالسلف الخلاف فى شىء منها فلنشرحها وظيفة وظيفة إن شاء الله تعالى

الوظيفة الأولى التقديس

ومعناه : أنه إذا سمع اليد والاصبع ، وقوله ﷺ « إن الله خمر طينة آدم بيده »و «إن قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن »[1] فينبغى أن يعلم أن اليد تطلق لمعنيين. أحدهما : هو الوضع الأصلى وهو عضو مركب من لحم وعظم وعصب ، واللحم والعظم والعصب جسم مخصوص وصفات مخصوصة أعنى بالجسم عبارة عن مقدار له طول وعرض وعمق يمنع غيره من أن يوجد بحيث هو إلا بأن يتنحى عن ذلك المكان .وقد يستعار هذا اللفظ أعنى اليد لمعنى آخر ليس ذلك المعنى بجسم أصلا ، كما يقال البلدة فى يد الأمير ، فان ذلك مفهوم و إن كان الأمير مقطوع اليد مثلا ، فعلى العالمى وغير العالمى أن يتحقق قطعاً و يقيناً أن الرسول عليه السلام لم يرد بذلك جسما هو عضو مركب من لحم ودم وعظم ، وأن ذلك فى حق الله تعالى محال وهو عنه مقدس ، فان خطر بباله أن الله جسم مركب من أعضاء فهو عابد صنم. فان كل جسم فهو مخلوق وعبادة المخلوق كفر ، وعبادة الصنم كان كفراً لأنه مخلوق وكان مخلوقا لأنه جسم فمن عبد جسما فهو كافر باجماع الأئمة السلف منهم والخلف ، كان ذلك الجسم كثيفا كالجبال الصم الصلاب ، أو لطيفا كالهواء والماء ، وسواء كان مظلما كالأرض أو مشرقا كالشمس والقمر والكواكب . أو مشفا لا لون له كالهواء أو عظيما كالعرش والكرسى والسماء ، أو صغيرا كالذرة والهباء أو جمادا كالحجارة أو حيوانا كالإنسان . فالجسم صنم ، فبأن يقدر حسنه وجماله أو عظمه أو صغره أو صلابته و بقاؤه لا يخرج عن كونه صنما . ومن نفى الجسمية عنه وعن يده وأصبعه فقد نفى العضوية واللحم والعصب وقدس الرب جل جلاله عما يوجب الحدوث ليعتقد بعده أنه عبارة عن معنى من المعانى ليس بجسم ولا عرض فى جسم يليق ذلك المعنى بالله تعالى فان كان لا يدرى ذلك المعنى ولا يفهم كنه حقيقته فليس عليه فى ذلك تكليف أصلا فمعرفة تأويله ومعناه ليس بواجب عليه بل واجب عليه أن لا يخوض فيه كما سيأتي

(١) الحديثان وردا بألفاظ مختلفة فى الصحيحين وغيرهما

مثال آخر : إذا سمع الصورة فى قوله ﷺ « إن الله خلق آدم على صورته »[١] و « إني رأيت ربى فى أحسن صورة »[٢] فينبغى أن يعلم أن الصورة اسم مشترك قد يطلق ويراد به الهيئة الحاصلة فى أجسام مؤلفة مولدة مرتبة ترتيبا مخصوصا مثل الأنف والعين والفم والخد التى هي أجسام وهى لحوم وعظام ، وقد يطلق ويراد ماليس بجسم ولا هيئة فى جسم ، ولا هو ترتيب فى أجسام ؛ كقولك عرف صورته وما يجرى مجراه. فليتحقق كل مؤمن أن الصورة فى حق الله لم تطلق لإرادة المعنى الأول الذى هو جسم لحمى وعظمى مركب من أنف وفم وخد . فان جميع ذلك أجسام وهيئات فى أجسام. وخالق الأجسام والهيئات كلها منزه عن مشابهتها أو صفاتها. وإذا علم هذا يقينا فهو مؤمن فان خطر له أنه إن لم يرد هذا المعنى الذى أراده فينبغى أن يعلم أن ذلك لم يأمر به بل أمر بأن لا يخوض فيه فانه ليس قدر طاقته لكن ينبغى أن يعتقد أنه أريد به معنى يليق بجلال الله وعظمته مما ليس بجسم ولاعرض فى جسم

مثال آخر : إذا قرع سمعه النزول فى قوله صلى الله عليه وسلم « ينزل الله تعالى فى كل ليلة إلى السماء الدنيا »[٣] فالواجب عليه أن يعلم أن النزول اسم مشترك ، قد يطلق اطلاقا يفتقر فيه إلى ثلاثة أجسام . جسم عال هو مكان لساكنه وجسم سافل كذلك وجسم منتقل من السافل إلى العالى ، ومن العالى إلى السافل فان كان من أسفل إلى علو سمى صعودا وعروجا ورقيا. وإن كان من علو إلى أسفل سمى نزولا وهبوطا وقد يطلق على معنى آخر ولا يفتقر فيه إلى تقدير انتقال وحركة فى جسم ، كما قال تعالى : (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) وما رؤى البعير والبقر نازلا من السماء بالانتقال ، بل هى مخلوقة فى الأرحام ولإنزالها معنى لا محالة كما قال الشافعى رضى الله عنه : دخلت فى مصر فلم يفهموا كلامى فنزلت ثم نزلت ثم نزلت: فلم يرد به انتقال جسده إلى أسفل . فتحقق المؤمن قطعا أن النزول فى حق الله تعالى ليس بالمعنى الأول وهو انتقال شخص وجسد من علو إلى أسفل

(١) الحديث فى الصحيحين (٢) ورد هذا فى حديث ضعيف والرؤيا فيه منامية (٣) هو فى الصحيحين

فان الشخص والجسد أجسام والرب جل جلاله ليس بجسم . فان خطر له أنه ان لم يرد هذا فما الذى أراد ؟ فيقال له : أنت إذا عجزت عن فهم نزول البعير من السماء فأنت عن فهم نزول الله تعالى أعجز . فليس هذا بعشك فادرجى ، واشتغل بعبادتك أو حرفتك واسكت واعلم أنه أريد به معنى من المعانى التى يجوز أن تراد بالنزول فى لغة العرب ويليق ذلك المعنى بجلال الله تعالى وعظمته وإن كنت لا تعلم حقيقته وكيفيته .

مثال آخر : إذا سمع لفظ الفوق فى قوله تعالى « وهو القاهر فوق عباده » وفى قوله تعالى « يخافون ربهم من فوقهم » فليعلم أن الفوق اسم مشترك يطلق لمعنيين ، أحدهما : نسبة جسم إلى جسم بأن يكون أحدهما أعلى والآخر أسفل يعنى أن الأعلى من جانب رأس الأسفل وقد يطلق لفوقية الرتبة وبهذا المعنى يقال الخليفة فوق السلطان والسلطان فوق الوزير وكما يقال العلم فوق العلم والأول يستدعى جسما ينسب إلى جسم « والثانى » لا يستدعيه فليعتقد المؤمن قطعا أن الأول غير مراد وأنه على الله تعالى محال فانه من لوازم الأجسام أو لوازم أعراض الأجسام وإذا عرف نفى هذا المحال فلا عليه ان لم يعرف أنه لماذا أطلق وماذا أريد ؟ فقس على ماذكرناه مالم نذكره

﴿ الوظيفة الثانية الايمان والتصديق ﴾

وهو أنه يعلم قطعا أن هذه الألفاظ أريد بها معنى يليق بجلال الله وعظمته وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق فى وصف الله تعالى به فليؤمن بذلك وليوقن بأن ماقاله صدق وما أخبر عنه حق لا ريب فيه وليقل آمنا وصدقنا وأن ما وصف الله تعالى به نفسه أو وصفه به رسوله فهو كما وصفه وحق بالمعنى الذى أراده وعلى الوجه الذى قاله وإن كنت لا تقف على حقيقته فإن قلت التصديق إنما يكون بعد التصور والايمان إنما يكون بعد التفهم فهذه الألفاظ إذا لم يفهم العبد معانيها كيف يعتقد صدق قائلها فيها ؟ فجوابك أن التصديق بالأمور الجلية ليس بمحال وكل عاقل يعلم أنه أريد بهذه الألفاظ معان وأن كل اسم فله مسمى إذا نطق به من أراد مخاطبة قوم قصد ذلك المسمى فيمكنه أن يعتقد كونه صادقا

مخبرا عنه على ماهو عليه . فهذا معقول على سبيل الإجمال بل يمكن أن يفهم من هذه الألفاظ أمور جملية غير مفصلة . ويمكن التصديق كما إذا قال فى البيت حيوان أمكن أن يصدق دون أن يعرف أنه إنسان أو فرس أو غيره بل لو قال فيه شىء أمكن تصديقه وإن لم يعرف ماذلك الشىء ، فكذلك من سمع الاستواء على العرش فهم على الجملة أنه أريد بذلك نسبة خاصة إلى العرش فيمكنه التصديق قبل أن يعرف أن تلك النسبة هى نسبة الاستقرار عليه أو الاقبال على خلقه أو الاستيلاء عليه بالقهر أو معنى آخر من معانى النسبة . فأمكن التصديق به . وإن قلت : فأى فائدة فى مخاطبة الخلق بما لا يفهمون ؟ فجوابك : أنه قصد بهذا الخطاب تفهيم من هو أهله ، وهم الأولياء والراسخون فى العلم . وقد فهموا وليس من شرط من خاطب العقلاء بكلام أن يخاطبهم بما يفهم الصبيان ، والعوام بالإضافة إلى العارفين كالصبيان بالإضافة إلى البالغين . ولكن على الصبيان أن يسألوا البالغين عما يفهمونه وعلى البالغين أن يجيبوا الصبيان بأن هذا ليس من شأنكم ولستم من أهله فخوضوا فى حديث غيره . فقد قيل للجاهلين (فاسألوا أهل الذكر) فإن كانوا يطيقون فهمه فهموهم وإلا قولوا لهم (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) فلا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم . مالكم ولهذا السؤال ؟ هذه معانى الإيمان بها واجب والكيفية مجهولة أى مجهولة لكم ، والسؤال عنها بدعة كما قال مالك « الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والإيمان به واجب » . فاذن الايمان بالجمليات التى ليست مفصلة فى الذهن ممكن ولكن تقديسه الذى هو نفى للمحال عنه ينبغى أن يكون مفصلا فان المنفى هى الجسمية ولوازمها ونعنى بالجسم ههنا الشخص المقدر الطويل العريض العميق الذى يمنع غيره من أن يوجد بحيث هو الذى يدفع ما يطلب مكانه ان كان قويا ويندفع ويتنحى عن مكانه بقوة دافعة إن كان ضعيفا وإنما شرحنا هذا اللفظ مع ظهوره لأن العامى ربما لا يفهم المراد به .

﴿ الوظيفة الثالثة — الاعتراف بالعجز ﴾

ويجب على كل من لا يقف على كنه هذه المعانى وحقيقتها ولم يعرف تأويلها والمعنى المراد به أن يقر بالعجز فان التصديق واجب وهو عن دركه عاجز فان

ادعى المعرفة فقد كذب . وهذا معنى قول مالك: الكيفية مجهولة يعنى تفصيل المراد به غير معلوم ، بل الراسخون فى العلم والعارفون من الأولياء إن جازوا فى المعرفة حدود العوام وجاوزا فى ميدان المعرفة وقطعوا من بواديها أميالا كثيرة فما بقى لهم مما لم يبلغوه وهو بين أيديهم أكثر ، بل لانسبة لما طوى عنهم إلى ما كشف لهم لكثرة المطوى وقلة المكشوف بالاضافة اليه و بالاضافة إلى المطوى المستور قال سيد الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه « لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » وبالإضافة إلى المكشوف قال صلوات الله عليه « أعرفكم بالله أخوفكم لله وأنا أعرفكم بالله » ولأجل كون العجز والقصور ضروريا فى آخر الأمر بالاضافة إلى منتهى الحال ، قال سيد الصديقين : العجز عن درك الادراك ، إدراك فأوائل حقائق هذه المعانى بالاضافة إلى عوام الخلق كأواخرها بالاضافة إلى خواص الخلق فكيف لايجب عليهم الاعتراف بالعجز ؟

﴿ الوظيفة الرابعة — السكوت عن السؤال ﴾

وذلك واجب على العوام لأنه بالسؤال متعرض لما لايطيقه وخائض فيما ليس أهلا له فان سأل جاهلا زادجوابه جهلا وربما ورطه فى الكفر من حيث لايشعر و إن سأل عارفا عجز العارف عن تفهيمه بل عجز عن تفهيم ولده مصلحته فى خروجه إلى المكتب ، بل عجز الصائغ عن تفهيم النجار دقائق صناعته فان النجار و إن كان بصيرا بصناعته فهو عاجز عن دقائق الصياغة لأنه إنما يعلم دقائق النجر لاستغراقه العمر فى تعلمه وممارسته . فكذلك يفهم الصائغ الصياغة أيضاً لصرف العمر إلى تعلمه وممارسته . وقبل ذلك لايفهمه فالمشغولون بالدنيا و بالعلوم التى ليست من قبيل معرفة الله عاجزون عن معرفة الأمور الالهية عجز كافة المعرضين عن الصناعات عن فهمها بل عجز الصبى الرضيع عن الاغتذاء بالخبز واللحم لقصور فى فطرته لالعدم الخبز واللحم ولا لأنه قاصر على تغذية الأقوياء لكن طبع الضعفاء قاصر عن التغذى به . فمن أطعم الصبى الضعيف اللحم والخبز أو مكنه من تناوله فقد أهلكه وكذلك العامة إذا طلبوا بالسؤال هذه المعانى يجب زجرهم ومنعهم وضربهم بالدرة ، كما كان يفعله عمر رضى الله عنه بكل من سأل عن الآيات

المتشابهات [١] وكما فعله صلى الله عليه وسلم فى الانكار على قوم رآهم خاضوا فى مسألة القدر وسألوا عنه : فقال عليه السلام [٢] «أفبهذا أمرتم؟» وقال «إنما هلك من كان قبلكم بكثرة السؤال» [٣] أو لفظ هذا معناه كما اشتهر فى الخبر . ولهذا أقول يحرم على الوعاظ على رؤوس المنابر الجواب على هذه المسألة بالخوض فى التأويل والتفصيل ، بل الواجب عليهم الاقتصار على ما ذكرناه وذكره السلف وهو المبالغة فى التقديس ونفى التشبيه وأنه تعالى منزه عن الجسمية وعوارضها وله المبالغة فى هذا بما أراد حتى يقول كل ما خطر ببالكم وهجس فى ضميركم وتصور فى خاطركم فالله تعالى خالقها وهو منزه عنها وعن مشابهتها وأن ليس المراد بالأخبار شىء من ذلك . وأما حقيقة المراد فلستم من أهل معرفتها والسؤال عنها فاشتغلوا بالتقوى فما أمركم الله تعالى به فافعلوه ومانهاكم عنه فاجتنبوه ، وهذا قد نهيتم عنه فلا تسألوا عنه ، ومهما سمعتم شيئا من ذلك فاسكتوا ، وقولوا آمنا وصدقنا وما أوتيتم من العلم إلا قليلا . وليس هذا من جملة ما أوتينا

﴿الوظيفة الخامسة — الامساك عن التصرف فى ألفاظ واردة﴾

ويجب على عموم الخلق الجمود على ألفاظ هذه الأخبار والامساك عن التصرف فيها من ستة أوجه التفسير والتأويل والتصريف والتفريع (الأول) التفسير وأعنى به تبديل اللفظ بلغة أخرى يقوم مقامها فى العربية أو معناها بالفارسية أو التركية بل لا يجوز النطق إلا باللفظ الوارد ، لأن من الألفاظ العربية مالا يوجد لها فارسية تطابقها ومنها مايوجد لها فارسية تطابقها لكن ماجرت عادة الفرس باستعارتها للمعانى التى جرت عادة العرب باستعارتها منها ، ومنها مايكون مشتركا فى العربية ولا يكون فى العجمية كذلك (أما الأول) فمثاله لفظ الاستواء فانه ليس له فى الفارسية لفظ مطابق يؤدى بين الفرس من المعنى الذى يؤديه لفظ الاستواء بين العرب بحيث لا يشتمل على مزيد إبهام إذ فارسيته أن يقال راست بايستاد ، وهذان لفظان (الأول) ينبىء عن انتصاب واستقامة فيما يتصور ان ينحني ويعوج (والثاني) ينبىء عن سكون

(١) المنقول أن عمر فعل ذلك برجل كان يسأل عن المتشابهات ابتغاء الفتنة وتشكيك العوام لا بكل سائل (٢) و(٣) العبارتان من حديث واحد رواه الترمذى

وثبات فما يتصور أن يتحرك و يضطرب و إشعاره بهذه المعانى و إشارته اليها فى العجمية أظهر من إشعار لفظ الاستواء و إشارته اليها . فاذا تفاوت فى الدلالة والاشعار لم يكن هذا مثل الأول ، و إنما يجوز تبديل اللفظ بمثله المرادف له الذى لايخالف بوجه من الوجوه إلا بما لايباينه ولا يخالفه ولو بأدنى شىء وأدقه وأخفاه (مثال الثانى) أن الأصبع يستعار فى لسان العرب للنعمة يقال لفلان عندى أصبع أى نعمة ومعناها بالفارسية أنكشت وما جرت عادة العجم بهذه الاستعارة وتوسع العرب فى التجوز والاستعارة أكثر من توسع العجم ، بل لانسبة لتوسع العرب إلى جمود العجم . فاذا حسن إرادة المعنى المستعار له فى العرب وسمج ذلك فى العجم نفر القلب عما سمج وجه السمع ولم يمل اليه ، فاذا تفاوت لم يكن التفسير تبديلا بالمثل بل بالخلاف ، ولا يجوز التبديل إلا بالمثل (مثال الثالث) العين ، فإن فسره فانما يفسره بأظهر معانيه فيقول هو : جشم وهو مشترك فى لغة العرب بين العضو الباصر و بين الماء والذهب والفضة ، وليس للفظ جشم وهو مشترك هذا الاشتراك وكذلك لفظ الجنب والوجه يقرب منه ، لأجل هذا نرى المنع من التبديل والاقتصار على العربية . فان قيل هذا التفاوت إن ادعيتموه فى جميع الألفاظ فهو غير صحيح ، إذ لافرق بين قولك خبز ونان و بين قولك لحم وكوشت ، و إن اعترف بأن ذلك فى البعض فامتنع من التبديل عند التفاوت لا عند التماثل . فالجواب أن الحق أن التفاوت فى البعض لا فى الكل ، فلعل لفظ اليد ولفظ دست يتساويان فى اللغتين وفى الاشتراك والاستعارة وسائر الأمور ، ولكن إذا انقسم إلى مايجوز و إلى مالايجوز وليس إدراك التمييز بينهما والوقوف على دقائق التفاوت جليا سهلا يسيرا على كافة الخلق بل يكثر فيه الإشكال ولا يتميز محل التفاوت عن محل التعادل فنحن بين أن نحسم الباب احتياطا إذ لاحاجة ولا ضرورة إلى التبديل و بين أن نفتح الباب ونقحم عموم الخلق ورطة الخطر ، فليت شعرى أى الأمرين أحزم وأحوط والمنظور فى ذات الإله وصفاته ؟ وما عندى أن عاقلا متدينا لايقر بأن هذا الأمر مخطر ، فإن الخطر فى الصفات الإلهية يجب اجتنابه كيف وقد أوجب الشرع على الموطوءة العدة لبراءة الرحم وللحذر من خلط الأنساب احتياطا لحكم

الولاية والوراثة وما يترتب عن النسب ، فقالوا مع ذلك تجب العدة على العقيم والآيسة والصغيرة وعند العزل لأن باطن الأرحام إنما يطلع عليه علام الغيوب فانه يعلم ما فى الأرحام ولو فتحنا باب النظر الى التفصيل كنا راكبين متن الخطر فإيجاب العدة حيث لاعلوق أهون من ركوب هذا الخطر فكما أن إيجاب العدة حكم شرعى فتحريم تبديل العربية حكم شرعى ثبت بالاجتهاد وترجيح طريق الأولى ، ويعلم أن الاحتياط فى الخبر عن الله وعن صفاته وعما أراده بألفاظ القرآن أهم وأولى من الاحتياط فى العدة ومن كل ما احتاط به الفقهاء من هذا القبيل.

(أما التصريف الثانى بالتأويل) وهو بيان معناه بعد إزالة ظاهره ، وهذا إما أن يقع من العامى نفسه أو من العارف مع العامى أو من العارف مع نفسه بينه وبين ربه فهذه ثلاثة مواضع (الأول) تأويل العامى على سبيل الاشتغال بنفسه وهو حرام يشبه خوض البحر المغرق ممن لايحسن السباحة ، ولا شك فى تحريم ذلك ، وبحر معرفة الله أبعد غورا وأكثر مخاطب ومهالك من بحر الماء ، لأن هلاك هذا البحر لاحياة بعده ، وهلاك بحر الدنيا لايزيل إلا الحياة الفانية وذلك يزيل الحياة الأبدية فشتان بين الخطرين (الموضع الثانى) أن يكون ذلك من العالم مع العامى وهو أيضا ممنوع . ومثاله أن يحر السباح الغواص فى البحر مع نفسه عاجزا عن السباحة مضطرب القلب والبدن . وذلك حرام لأنه عرضه لخطر الهلاك . فانه لايقوى على حفظه فى لجة البحر ، وان قدر على حفظه فى القرب من الساحل ولو أمره بالوقوف بقرب الساحل لايطيعه وان أمره بالسكون عند التطام الأمواج وإقبال التماسيح وقد فغرت فاها للانتقام ، اضطرب قلبه وبدنه ولم يسكن على حسب مراده لقصور طاقته . وهذا هو المثال الحق للعالم إذا فتح للعامى باب التأويلات والتصرف فى خلاف الظواهر . وفى معنى العوام الأديب والنحوى والمحدث والمفسر والفقيه والمتكلم ، بل كل عالم سوى المتجردين لتعلم السباحة فى بحار المعرفة القاصرين أعمارهم عليه الصارفين وجوههم عن الدنيا والشهوات المعرضين عن المال والجاه والخلق وسائر اللذات ، المخلصين لله تعالى فى العلوم والأعمال العاملين بجميع حدود الشريعة وآدابها فى القيام بالطاعات وترك المنكرات.

المفرغين قلوبهم بالجملة عن غير الله تعالى المستحقرين للدنيا بل الآخرة والفردوس الأعلى فى جنب محبة الله تعالى . فهؤلاء هم أهل الغوص فى بحر المعرفة وهم مع ذلك كله على خطر عظيم يهلك من العشرة تسعة إلى أن يسعد واحد بالدر المكنون والسر المخزون ، أولئك الذين سبقت لهم من الله الحسنى فهم الفائزون وربك أعلم بما تكن صدورهم وما يعلنون (الموضع الثالث) تأويل العارف مع نفسه فى سر قلبه بينه وبين ربه . وهو على ثلاثة أوجه ، فان الذى انقدح فى سره انه المراد من لفظ الاستواء والفوق مثلا إما أن يكون مقطوعا به أو مشكوكا فيه أو مظنونا ظنا غالبا فان كان قطعيا فليعتقده وإن كان مشكوكا فليجتنبه ولا يحكم على مراد الله تعالى ومراد رسوله ﷺ من كلامه باحتمال يعارضه مثله من غير ترجيح بل الواجب على الشاك التوقف . وإن كان مظنونا فاعلم أن للظن متعلقين (أحدهما) أن المعنى الذى انقدح عنده هل هو جائز فى حق الله تعالى أو هو محال (والثانى) أن يعلم قطعا جوازه لكن تردد فى أنه هل هو مراد أم لا (مثال الأول) تأويل لفظ الفوق بالعلو المعنوى الذى هو المراد بقولنا السلطان فوق الوزير ، فانا لا نشك فى ثبوت معناه لله تعالى لكنا ربما نتردد فى أن لفظ الفوق فى قوله (يخافون ربهم من فوقهم) هل أريد به العلو المعنوى أم أريد به معنى آخر يليق بجلال الله تعالى دون العلو بالمكان الذى هو محال على ما ليس بجسم ولا هو صفة فى جسم (ومثال الثانى) تأويل لفظ الاستواء على العرش بأنه أراد به النسبة الخاصة التى للعرش ونسبته أن الله تعالى يتصرف فى جميع العالم ويدبر الأمر من السماء إلى الأرض بواسطة العرش ، فانه لا يحدث فى العالم صورة مالم يحدثه فى العرش كما لا يحدث النقاش والكاتب صورة وكلمة على البياض مالم يحدثه فى الدماغ بل لا يحدث البناء صورة الا بنيانا ما لم يحدث صورتها فى الدماغ فبواسطة الدماغ يدبر القلب أمر عالمه الذى هو بدنه فربما نتردد فى أن إثبات هذه النسبة للعرش إلى الله تعالى هل هو جائز إما لوجوبه فى نفسه أو لأنه أجرى به سنته وعادته وإن لم يكن خلافه محالا كما أجرى عادته فى حق قلب الإنسان بان لا يمكنه التدبير إلا بواسطة الدماغ ، وإن كان فى قدرة الله تعالى تمكينه منه

دون الدماغ لو سبقت به إرادته الأزلية وحقت به الكلمة القديمة التي هي علمه فصار خلافه ممتنعا لا لقصور في ذات القدرة لكن لاستحالة ما يخالف الارادة القديمة والعلم السابق الأزلي ولذلك قال (ولن تجد لسنة الله تبديلا) وإنما لاتتبدل لوجوبها وإنما وجوبها لصدورها عن ارادة أزلية واجبة ونتيجة الواجب واجبة ونقيضها محال . وإن لم يكن محالا في ذاته ولكنه محال لغيره وهو افضاؤه إلى أن ينقلب العلم الأزلي جهلا ، ويمتنع نفوذ المشيئة الأزلية فاذن اثبات هذه النسبة لله تعالى مع العرش في تدبير المملكة بواسطته إن كان جائزا عقلا فهل هو واقع وجودا ؟ هذا مما قد يتردد فيه الناظر ، وربما يظن وجود هذا مثال الظن في نفس المعنى ، والأول مثال الظن في كون المعنى مرادا باللفظ ، مع كون المعنى في نفسه صحيحاً جائزا ، وبينهما فرقان لكن كل واحد من الظنين إذا انقدح في النفس وحاك في الصدر فلا يدخل تحت الاختيار دفعه عن النفس ولا يمكنه أن لايظن فان للظن أسبابا ضرورية لا يمكن دفعها ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها لكن عليه وظيفتان (احداهما) أن لايدع نفسه تطمئن إليه جزما من غير شعور بامكان الغلط فيه ولا ينبغي أن يحكم مع نفسه بموجب ظنه حكما جازما (والثانية) أنه ان ذكره لم يطلق القول بأن المراد بالاستواء كذا أو المراد بالفوق كذا ، لأنه حكم بما لايعلم وقد قال الله تعالى (ولاتقف ماليس لك به علم) لكن يقول : أنا أظن أنه كذا فيكون صادقا في خبره عن نفسه وعن ضميره ولايكون حكما على صفة الله ولاعلى مراده بكلامه بل حكما على نفسه ونبأ عن ضميره .

فان قيل : وهل يجوز ذكر هذا الظن مع كافة الخلق والتحدث به كما اشتمل عليه ضميره ؟ وكذلك لو كان قاطعا فهل له أن يتحدث به ؟ قلنا : تحدثه به إنما يكون على أربعة أوجه ، فاما أن يكون مع نفسه أو مع من هو مثله في الاستبصار ، أو مع من هو مستعد للاستبصار بذكائه وفطنته وتجرده لطلب معرفة الله تعالى أو مع العامي فان كان قاطعا فله أن يحدث نفسه به ويحدث من هو مثله في الاستبصار أو من هو متجرد لطلب المعرفة مستعد له خال عن الميل إلى الدنيا والشهوات والتعصبات للمذاهب وطلب المباهاة بالمعارف والتظاهر بذكرها مع العوام . فمن اتصف بهذه الصفات فلا بأس بالتحدث معه لأن

الفطن المتعطش الى المعرفة للمعرفة لالغرض آخر يحيك فى صدره اشكال الظواهر وربما يلقيه فى تأويلات فاسدة لشدة شرهه على الفرار عن مقتضى الظواهر . ومنع العلم أهله ظلم كبثه الى غير أهله . وأما العامى فلا ينبغى أن يحدث به . وفى معنى العامى كل من لا يتصف بالصفات المذكورة بل مثاله ماذكرناه من إطعام الرضيع الأطعمة القوية التى لايطيقها . وأما المظنون فتحدثه مع نفسه اضطرار فان ماينطوى عليه الذهن من ظن وشك وقطع لاتزال النفس تتحدث به ولاقدرة على الخلاص منه فلامنع منه . فلا شك فى منع التحدث به مع العوام بل هو أولى بالمنع من المقطوع أما تحدثه مع من هو فى مثل درجته فى المعرفة أو مع المستفيد له ففيه نظر فيحتمل أن يقال هو جائز ولا يزيد على أن يقول أظن كذا وهو صادق ويحتمل المنع لأنه قادر على تركه وهو بذكره متصرف بالظن فى صفة الله تعالى أو فى مراده من كلامه وفيه خطر وإباحته تعرف بنص أو إجماع أو قياس على منصوص ولم يرد شىء من ذلك بل ورد قوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم)

فان قيل : يدل على الجواز ثلاثة أمور (الأول) الدليل الذى دل على إباحة الصدق وهو صادق فإنه ليس يخبر إلا عن ظنه وهو ظان (والثانى) أقاويل المفسرين فى القرآن بالحدس والظن إذ كل ماقالوه غير مسموع من الرسول عليه السلام بل هو مستنبط بالاجتهاد وذلك كثرت الأقاويل وتعارضت (والثالث) إجماع التابعين على نقل الأخبار المتشابهة التى نقلها آحاد الصحابة ولم تتواتر وما اشتمل عليه الصحيح الذى نقله العدل عن العدل ، فانهم جوزوا روايته ولا يحصل بقول العدل إلا الظن . والجواب عن الأول أن المباح صدق لايخشى منه ضرر ، و بث هذه الظنون لايخلو عن ضرر فقد يسمعه من يسكن إليه و يعتقده جزماً فيحكم فى صفات الله تعالى بغير علم وهو خطر والنفوس نافرة عن إشكال الظواهر فإذا وجد مستروحا من المعنى ولو كان مظنونا سكن إليه واعتقده جزما وربما يكون غلطا فيكون قد اعتقد فى صفات الله تعالى بما هو الباطل أو حكم عليه فى كلامه بما لم يرد به (وأما الثانى) وهو أقاويل المفسرين بالظن فلا نسلم ذلك فما هو من صفات الله تعالى كالاستواء والفوق وغيره بل لعل ذلك فى الأحكام الفقهية أو فى حكايات أحوال الأنبياء والكفار والمواعظ

والأمثال وما لا يعظم خطر الخطأ فيه (وأما الثالث) فقد قال قائلون لايجوز أن يعتمد فى هذا الباب إلا ماورد فى القرآن أو تواتر عن الرسول ﷺ تواتراً يفيد العلم . فأما أخبار الآحاد فلا يقبل فيه ولا نشتغل بتأويله عند من يميل الى التأويل ولا بروايته عند من يقتصر على الرواية لأن ذلك حكم المظنون واعتماد عليه . وما ذكروه ليس ببعيد لكنه مخالف لظاهر ما درج عليه السلف فانهم قبلوا هذه الأخبار من العدول ورووها وصححوها . فالجواب من وجهين (أحدهما) أن التابعين كانوا قد عرفوا من أدلة الشرع أنه لا يجوز اتهام العدل بالكذب لاسيما فى صفات الله تعالى . فإذا روى الصديق رضى الله عنه خبراً وقال سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا فرد روايته تكذيب له ونسبة له الى الوضع أو الى السهو ، فقبلوه وقالوا قال أبو بكر قال رسول الله ﷺ وقال أنس قال رسول الله ﷺ وكذا فى التابعين فالآن إذا ثبت عندهم بأدلة الشرع أنه لاسبيل الى اتهام العدل التقى من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فمن أين يجب أن لايتهم ظنون الآحاد وأن ينزل الظن منزلة نقل العدل مع أن بعض الظن اثم ؟ فاذا قال الشارع ما أخبركم به العدل فصدقوه واقبلوه وانقلوه واظهروه فلايلزم من هذا أن يقال ماحدثتكم به نفوسكم من ظنونكم فاقبلوه وأظهروه وأرووا عن ظنونكم وضمائركم ونفوسكم ما قالته فليس هذا فى معنى المنصوص . وهذا نقول مارواه غير العدل من هذا الجنس ينبغى أن يعرض عنه ولا يروى ، ويحتاط فى المواعظ والأمثال وما يجرى مجراها (والجواب الثانى) ان تلك الأخبار رواتها الصحابة لأنهم سمعوه يقينا فما نقلوا إلا ماتيقنوه والتابعون قبلوه ورووه وما قالوا قال رسول الله عليه السلام كذا بل قالوا قال فلان قال رسول الله عليه السلام كذا وكانوا صادقين وما أهملوا روايته لاشتمال كل حديث على فوائد سوى اللفظ المرهم عند العارف معنى حقيقيا يفهمه منه ليس ذلك ظنيا فى حقه . مثاله رواية الصحابى عن رسول الله عليه السلام قوله « ينزل الله تعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول هل من داع فأستجيب له ؟ وهل من مستغفر فأغفر له ؟ » الحديث فهذا الحديث سيق لنهاية الترغيب فى قيام الليل

وله تأثير عظيم فى تحريك الدواعى للتهجد الذى هو أفضل العبادات فلو ترك هذا الحديث لبطلت هذه الفائدة العظيمة ولا سبيل إلى إهمالها وليس فيه إلا إيهام لفظ النزول عند الصبى والعامى الجارى مجرى الصبى وما أهون على البصير أن يغرس فى قلب العامى التنزيه والتقديس عن صورة النزول بأن يقول له إن كان نزوله إلى السماء الدنيا ليسمعنا نداءه وقوله فما أسمعنا ، فأى فائدة فى نزوله ؟ ولقد كان يمكنه أن ينادينا كذلك وهو على العرش أو على السماء العليا . فهذا القدر يعرف العامى أن ظاهر النزول باطل بل مثاله أن يريد من فى المشرق إسماع شخص فى المغرب ومناداته فتقدم إلى المغرب بأقدام معدودة وأخذ يناديه وهو يعلم أنه لا يسمع فيكون نقله الاقدام عملا باطلا وفعلا كفعل المجانين فكيف يستقر مثل هذا فى قلب عاقل ؟ بل يضطر بهذا القدر كل عامى إلى أن يتيقن فى نفى صورة النزول ، وكيف وقد علم استحالة الجسمية عليه واستحالة الانتقال على غير الأجسام كاستحالة النزول من غير انتقال . فاذن الفائدة فى نقل هذه الأخبار عظيمة والضرر يسير فأنى يساوى هذا حكاية الظنون المنقدحة فى الأنفس ؟

فهذه سبل تجاذب طرق الاجتهاد فى إباحة ذكر التأويل المظنون أو المنع ، ولا يبعد ذكر وجه ثالث وهو أن ينظر إلى قرائن حال السائل والمستمع فان علم أنه ينتفع به ذكره وان علم أنه يتضرر تركه وإن ظن أحد أمرين كان طه كالعلم فى إباحة الذكر وكم من إنسان لا تتحرك داعيته باطناً إلى معرفة هذه المعانى ولا يحيك فى نفسه إشكال من ظواهرها فذكر التأويل معه مشوش ، وكم من إنسان يحيك فى نفسه إشكال الظاهر حتى يكاد أن يسوء اعتقاده فى الرسول عليه السلام وينكر قوله الموهم فمثل هذا لو ذكر معه الاحتمال المظنون بل مجرد الاحتمال الذى ينبو عنه اللفظ انتفع به ولا بأس بذكره معه فانه دواء لدائه وان كان داء فى غيره ولكن لا ينبغى أن يذكر على رءوس المنابر ، لأن ذلك يحرك الدواعى الساكنة من أكثر المستمعين وقد كانوا عنه غافلين وعن إشكاله منفكين ، ولما كان زمان السلف الأول زمان سكون القلب بالغوا فى الكف عن التأويل خيفة من تحريك الدواعى وتشويش القلوب فمن خالفهم فى ذلك الزمان فهو الذى حرك الفتنة وألقى هذه الشكوك فى القلوب

مع الاستغناء عنه فباء بالإثم . أما الآن وقد فشا ذلك فى بعض البلاد فالعذر فى إظهار شىء من ذلك رجاء لاماطة الأوهام الباطلة عن القلوب أظهر واللوم عن قائله أقل

فان قيل : فقد فرقتم بين التأويل المقطوع والمظنون ، فبماذا يحصل القطع بصحة التأويل ؟ قلنا بأمرين (أحدهما) أن يكون المعنى مقطوعا ثبوته لله تعالى كفوقية المرتبة (والثانى) أن لايكون اللفظ إلا محتملا لأمرين وقد بطل أحدهما وتعين الثانى . مثاله قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده) فانه إن ظهر فى وضع اللسان أن الفوق لايحتمل إلا فوقية المكان أو فوقية الرتبة ، ولما بطل فوقية المكان لمعرفة التقديس لم يبق إلا فوقية الرتبة ، كما يقال : السيد فوق العبد والزوج فوق الزوجة ، والسلطان فوق الوزير ، فالله فوق عباده بهذا المعنى وهذا كالمقطوع به فى لفظ الفوق وأنه لايستعمل فى لسان العرب إلا فى هذين المعنيين . أما لفظ الاستواء إلى السماء وعلى العرش ربما لاينحصر مفهومه فى اللغة هذا الانحصار وإذا تردد بين ثلاثة معان : معنيان جائزان على الله تعالى ، ومعنى واحد هو الباطل فتنزيله على أحد المعنيين الجائزين أن يكون بالظن وبالاحتمال المجرد . وهذا تمام النظر فى الكف عن التأويل .

(التصرف الثالث الذى يجب الامساك عنه : التصريف) ومعناه أنه إذا ورد قوله تعالى (استوى على العرش) فلا ينبغى أن يقال مستو ، و يستوى لأن دلالة قوله هو مستو على العرش على الاستقرار أظهر من قوله (رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش) الآية بل هو كقوله (خلق لكم مافى الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء) فان هذا يدل على استواء قد انقضى من إقبال على خلقه أو على تدبير المملكة بواسطته فى تغيير التصاريف مايوثق تغيير الدلالات والاحتمالات فليجتنب التصريف كما يجتنب الزيادة فان تحت التصريف الزيادة والنقصان .

(التصرف الرابع الذى يجب الامساك عنه : القياس والتفريع) مثل أن يرد لفظ اليد فلا يجوز إثبات الساعد والعضد والكف مصيرا إلى أن هذا من لوازم اليد وإذا ورد الأصبع لم يجز ذكر اللحم والعظم والعصب وإن كانت اليد المشهورة لاتنفك عنه . وأبعد من هذه الزيادة إثبات الرجل عند ورود اليد ، و إثبات الفم عند ورود العين أو عند ورود الضحك ، و إثبات الأذن والعين عند ورود

السمع والبصر وكل ذلك محال وكذب وزيادة وقد يتجاسر عليه بعض الحمق من المشبهة الحشوية فلذلك ذكرناه

(التصرف الخامس لا يجمع بين متفرق) ولقد بعد عن التوفيق من صنف كتابا فى جمع هذه الأخبار خاصة ورسم فى كل عضو بابا فقال باب فى إثبات الرأس وباب فى اليد إلى غير ذلك وسماه كتاب الصفات فإن هذه كلمات متفرقة صدرت من رسول الله عليه السلام فى أوقات متفرقة متباعدة اعتماداً على قرائن مختلفة تفهم السامعين معاني صحيحة فاذا ذكرت مجموعة على مثال خلق الانسان صار جمع تلك المتفرقات فى السمع دفعة واحدة قرينة عظيمة فى تأكيد الظاهر وإيهام التشبيه وصار الاشكال فى أن الرسول عليه السلام نطق بما يوهم خلاف الحق أعظم فى النفس وأوقع ، بل الكلمة الواحدة يتطرق إليها الاحتمال فاذا اتصل بها ثانية وثالثة ورابعة من جنس واحد صار متوالياً يضعف الاحتمال بالاضافة إلى الجملة ولذلك يحصل من الظن بقول المخبرين والثلاثة مالا يحصل بقول الواحد بل يحصل من العلم القطعى بخبر المتواتر مالا يحصل بالآحاد ويحصل من العلم القطعى باجتماع التواتر مالا يحصل بالآحاد . وكل ذلك نتيجة الاجتماع إذ يتطرق الاحتمال إلى قول كل عدل وإلى كل واحدة من القرائن فاذا انقطع الاحتمال أو ضعف فلذلك لا يجوز جمع المتفرقات

(التصرف السادس التفريق بين المجتمعات) فكما لا يجمع بين متفرقة فلا يفرق بين مجتمعة فان كل كلمة سابقة على كلمة أو لاحقة لها مؤثرة فى تفهيم معناها مطلقا ومرجحة الاحتمال الضعيف فيه فاذا فرقت وفصلت سقطت دلالتها مثاله قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده) لا تسلط على أن يقول القائل هو فوق لأنه إذا ذكر القاهر قبله ظهرت دلالة الفوق على الفوقية التى للقاهر مع المقهور وهى فوقية الرتبة ولفظ القاهر يدل عليه بل لا يجوز أن يقول وهو القاهر فوق غيره بل ينبغى أن يقول فوق عباده لأن ذكر العبودية فى وصفه فى : الله فوقه يؤكد احتمال فوقية السيادة إذ يحسن أن يقال زيد فوق عمرو قبل أن يتبين تفاوتهما فى معنى السيادة والعبودية أو غلبة القهر أو نفوذ الأمر بالسلطة أو بالأبوة أو بالزوجية فهذه الأمور يغفل عنها العلماء فضلا عن

العوام فكيف يسلط العوام فى مثل ذلك على التصرف بالجم والتفريق والتأويل والتفسير وأنواع التغيير . ولأجل هذه الدقائق بالغ السلف فى الجمود والاقتصار على موارد التوقيف كما ورد على الوجه الذى ورد ، وباللفظ الذى ورد ، والحق ماقالوه والصواب مارأوه . فأهم المواضع بالاحتياط ماهو تصرفه فى ذات الله وصفاته وأحق المواضع بإلجام اللسان وتقييده عن الجريان فيما يعظم فيه الخطر وأى خطر أعظم من الكفر ؟

﴿ الوظيفة السادسة فى الكف بعد الإمساك ﴾

وأعنى بالكف كف الباطن عن التفكر فى هذه الأمور فذلك واجب عليه كما وجب عليه إمساك اللسان عن السؤال والتصرف وهذا أثقل الوظائف وأشدها وهو واجب كما وجب على العاجز الزمن أن لايخوض غمرة البحار و إن كان يتقاضاه طبعه أن يغوص فى البحار و يخرج دررها وجواهرها ولكن لاينبغى أن يغره نفاسة جواهرها مع عجزه عن نيلها بل ينبغى أن ينظر إلى عجزه وكثرة مخاطرها ومهالكها و يتفكر أنه إن فاته نفائس البحار فما فاته إلا زيادات وتوسعات فى المعيشة وهو مستغن عنها : فان غرق أوالتقمه تمساح فاته أصل الحياة . فان قلت إن لم ينصرف قلبه من التفكر والتشوف إلى البحث فما طريقه ؟ قلت طريقه أن يشغل نفسه بعبادة الله و بالصلاة و بقراءة القرآن والذكر . فإن لم يقدر فبعلم آخر لايناسب هذا الجنس من لغة أو نحو أوخط أو طب أو فقه ؛ فان لم يمكنه فبحرفة أوصناعة ولو الحراثة والحياكة . فان لم يقدر فيلعب ولهو وكل ذلك خير له من الخوض فى هذا البحر البعيد غوره وعمقه العظيم خطره وضرره ، بل لو اشتغل العامى بالمعاصى البدنية ربما كان أسلم له من أن يخوض فى البحث عن معرفة الله تعالى فان ذلك غايته الفسق وهذا عاقبته الشرك . وه إن الله لاينفر أن يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء » فان قلت العامى إذا لم تسكن نفسه الى الاعتقادات الدينية إلا بدليل فهل يجوز أن يذكر له الدليل ، فان جوزت ذلك فقد رخصت له فى التفكر والنظر ، وأى فرق بينه و بين غيره ؟ الجواب أنى أجوز له أن يسمع الدليل على معرفة الخالق ووحدانيته وعلى صدق الرسول وعلى اليوم الآخر ولكن بشرطين (أحدهما) أن لايزاد معه على الأدلة التى فى القرآن (والآخر) أن لايمارى فيه إلا مراء ظاهراً ولا يتفكر

فيه إلا تفكيراً سهلا جليا ولا يمعن فى التفكر ، ولا يوغل غاية الايغال فى البحث . وأدلة هذه الأمور الأربعة ماذكر فى القرآن . أما الدليل على معرفة الخالق فمثل قوله تعالى (قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ومن يدبر الأمر؟فسيقولون الله)وقوله (أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج *والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج *تبصرة وذكرى لكل عبد منيب * ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد * والنخل باسقات لها طلع نضيد ؟)وكقوله (فلينظر الانسان إلى طعامه: أنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا . فأنبتنا فيها حباً وعنباً وقضباً وزيتوناً ونخلا . وحدائق غلباً وفاكهة وأبا) وقوله (ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا — إلى قوله — وجنات ألفافا)وأمثال ذلك ، وهى قريب من خمسمائة آية ، جمعناها فى كتاب جواهر القرآن . بها ينبغى أن يعرف الخلق جلال الله الخالق وعظمته ، لا بقول المتكلمين إن الأعراض حادثة ، وان الجواهر لاتخلوا عن الأعراض الحادثة فهى حادثة ، ثم الحادث يفتقر إلى محدث . فان تلك التقسيمات والمقدمات وإثباتها بأدلتها الرسمية يشوش قلوب العوام . والدلالات الظاهرة القريبة من الأفهام على مافى القرآن تنفعهم وتسكن نفوسهم وتغرس فى قلوبهم الاعتقادات الجازمة . وأما الدليل على الوحدانية فيقنع فيه بما فى القرآن من قوله :(لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) فان اجتماع المدبرين سبب افساد التدبير و بمثل قوله (لو كان معه آلهة كما يقولون إذن لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا) وقوله تعالى : (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من آله إذن لذهب كل آله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض)

وأما صدق الرسول فيستدل عليه بقوله تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القران لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا)و بقوله (فائتوا بسورة من مثله) وقوله (قل فائتوا بعشر سور مثله مفتريات) وأمثاله

وأما اليوم الآخر فيستدل عليه بقوله (قال من يحيى العظام وهى رميم ؟* قل يحييها الذى أنشأها أول مرة)و بقوله(أيحسب الانسان أن يترك سدى؟*ألم يك نطفة

من منى يمنى - إلى قوله - أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى) وبقوله (يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب - إلى قوله - فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إن الذي أحياها لمحيي الموتى) وأمثال ذلك كثير في القرآن . فلا ينبغي أن يزاد عليه. فإن قيل : فهذه الأدلة التي اعتمدها المتكلمون وقرروا وجه دلالتها فما بالهم يمتنعون عن تقرير هذه الأدلة ولا يمنعون عنها ، وكل ذلك مدرك بنظر العقل وتأمله؟ فان فتح للعامي باب النظر فليفتح مطلقاً أو ليسد عليه طريق النظر رأسا وليكلف التقليد من غير دليل (الجواب) أن الأدلة تنقسم إلى ما يحتاج فيه إلى تفكر وتدقيق خارج عن طاقة العامي وقدرته و إلى ما هو جلي سابق إلى الأفهام ببادي الرأي من أول النظر مما يدركه كافة الناس بسهولة . فهذا لا خطر فيه. وما يفتقر إلى التدقيق فليس على حد وسعه . فأدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل إنسان. وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس و يستضر به الأكثرون ، بل أدلة القرآن كالماء الذي ينتفع به الصبي الرضيع والرجل القوي ، وسائر الأدلة كالأطعمة التي ينتفع بها الأقوياء مرة و يمرضون بها أخرى ، ولا ينتفع بها الصبيان أصلا ، ولهذا قلنا أدلة القرآن أيضاً ينبغي أن يصغى إليها إصغاءه إلى كلام جلي ولا يماري فيه إلا مراء ظاهرا . ولا يكلف نفسه تدقيق الفكر وتحقيق النظر . فمن الجلي أن من قدر على الابتداء فهو على الاعادة أقدر كما قال (هو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) و إن التدبير لا ينتظم في دار واحدة بمدبرين فكيف ينتظم في كل العالم ، وأن من خلق علم ، كما قال تعالى (ألا يعلم من خلق) فهذه الأدلة تجري للعوام مجرى الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي وما أخذه المتكلمون وراء ذلك من تنقير وسؤال وتوجيه إشكال ثم اشتغال بحله فهو بدعة وضرره في حق أكثر الخلق ظاهر ، فهو الذي ينبغي أن يتوقى . والدليل على تضرر الخلق به المشاهدة والعيان والتجربة ، وما ثار من الشر منذ نبغ المتكلمون وفشت صناعة الكلام مع سلامة العصر الأول من الصحابة عن مثل ذلك . و يدل عليه أيضاً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة بأجمعهم ما سلكوا في المحاجة مسلك المتكلمين في تقسيماتهم وتدقيقاتهم لا لعجز منهم عن ذلك فلو علموا أن ذلك نافع لأطنبوا

فيه ولخاضوا فى تحرير الأدلة خوضا يزيد على خوضهم فى مسائل الفرائض . فان قيل: إنما أمسكوا عنه لقلة الحاجة فان البدع إنما نبغت بعدهم فعظم حاجة المتأخرين وعلم الكلام راجع الى علم معالجة المرضى بالبدع. فلما قلت فى زمانهم أمراض البدع قلت عنايتهم بجميع طرق المعالجة. فالجواب من وجهين (أحدهما) أنهم فى مسائل الفرائض ما اقتصروا على بيان حكم الوقائع بل وضعوا المسائل وفرضوا فيها ما تنقضى الدهور ولا يقع مثله لأن ذلك مما أمكن وقوعه فصنفوا علمه ورتبوه قبل وقوعه . إذ علموا أنه لاضرر فى الخوض فيه وفى بيان حكم الواقعة قبل وقوعها والعناية بازالة البدع ونزعها عن النفوس أهم فلم يتخذوا ذلك صناعة لأنهم عرفوا أن الاستضرار بالخوض فيه أكثر من الانتفاع ، ولولا أنهم كانوا قد حذروا من ذلك وفهموا تحريم الخوض لخاضوا فيه (والجواب الثانى) أنهم كانوا محتاجين الى محاجة اليهود والنصارى فى إثبات نبوة محمد ﷺ و إلى إثبات البعث مع منكريه ثم ما زادوا فى هذه القواعد التى هى أمهات العقائد على أدلة القرآن فمن أقنعه ذلك قبلوه ومن لم يقنع قتلوه . وعدلوا الى السيف والسنان بعد إفشاء أدلة القرآن [1] وما ركبوا ظهر اللجاج فى وضع المقاييس العقلية وترتيب المقدمات وتحرير طريق المجادلة وتذليل طرقها ومنهاجها . كل ذلك لعلمهم بأن ذلك مثار الفتن ومنبع التشويش ومن لا يقنعه أدلة القرآن لا يقنعه الا السيف والسنان فما بعد بيان الله بيان . على أنا ننصف ولا ننكر أن حاجة المعالجة تزيد بزيادة المرض وأن لطول الزمان و بعد العهد عن عصر النبوة تأثيرا فى اثارة الإشكالات وأن للعلاج طريقين (أحدهما) الخوض فى البيان والبرهان الى أن يصلح واحد يفسد به اثنان فان صلاحه بالإضافة الى الأكياس وفساده بالإضافة الى البله وما أقل الاكياس وما أكثر البله والعناية بالأكثرين أولى (والطريق الثانى) طريق السلف فى الكف والسكوت والعدول الى الدرة والسوط دون السيف ، وذلك مما يقنع الأكثرين و إن كان لا يقنع الأقلين وآية إقناعه أن من يحرق من الكفار من العبيد والإماء تراهم يسلمون تحت ظلال السيوف ثم يستمرون عليه حتى يصير طوعا ما كان فى البداية كرها و يصير

(١) لادليل على أنهم كانوا يقتلون من لم يقتنع وإنما ضرب عمر من ابتغى الفتنة

اعتقادا جزما ما كان فى الابتداء مراء وشكا. وذلك بمشاهدة أهل الدين والمؤانسة بهم وسماع كلام الله ورؤية الصالحين وخبرهم وقرائن من هذا الجنس تناسب طباعهم مناسبة أشد من مناسبة الجدل والدليل . فاذا كان كل واحد من العلاجين يناسب قوما دون قوم وجب ترجيح الأنفع فى الأكثر . فالمعاصرون للطبيب الأول المؤيد بروح القدس المكاشف من الحضرة الإلهية الموحى اليه من الخبير البصير بأسرار عباده وبواطنهم أعرف بالأصوب والأصلح قطعا فسلوك سبيلهم لا محالة أولى.

﴿ الوظيفة السابعة التسليم لأهل المعرفة ﴾

وبيانه: أنه يجب على العامى أن يعتقد أن ما انطوى عنه من معانى هذه الظواهر وأسرارها ليس منطويا عن رسول صلى الله عليه وسلم وعن الصديق وعن أكابر الصحابة وعن الأولياء والعلماء الراسخين وأنه إنما انطوى عنه لعجزه وقصور معرفته فلا ينبغى أن يقيس بنفسه غيره ولا نقاس الملائكة بالحدادين وليس ما تخلو عنه مخادع العجائز يلزم منه أن تخلو عنه خزائن الملوك فقد خلق الناس أشتاتا متفارقين كمعادن الذهب والفضة وسائر الجواهر فانظر إلى تفاوتهما وتباعد ما بينهما صورة ونوعا وخاصية ونفاسة فكذلك القلوب معادن لسائر جواهر المعارف فبعضها معدن للنبوة والولاية والعلم ومعرفة الله تعالى وبعضها معدن للشهوات البهيمية والأخلاق الشيطانية بل ترى الناس يتفاوتون فى الحرف والصناعات . فقد يقدر الواحد بخفة يده ، وحذاقة صناعته على أمور لا يطمع الآخر فى بلوغ أوائلها فضلا عن غايتها ، ولو اشتغل بتعلمها جميع عمره فكذلك معرفة الله تعالى . بل كما ينقسم الناس الى جبان عاجز لا يطيق النظر الى انتظام أمواج البحر وإن كان على ساحله ، وإلى من يطيق ذلك ، ولكن لا يمكنه الخوض فى أطرافه وإن كان قائما فى الماء على رجله ، وإلى من يطيق ذلك لكن لا يطيق رفع الرجل عن الأرض اعتمادا على السباحة ، وإلى من يطيق السباحة الى حد قريب من الشط لكن لا يطيق خوض البحر إلى لجته المواضع المغرقة المخطرة وإلى من يطيق ذلك لكن لا يطيق الغوص فى عمق البحر الى مستقره الذى فيه نفائسه وجواهره ، فهكذا مثال بحر المعرفة وتفاوت الناس فيه مثل حذو القذة بالقذة

من غير فرق (فان قيل) فالعارفون محيطون بكمال معرفة الله سبحانه حتى لا ينطوى عنهم شيء ؟ قلنا هيهات فقد بينا بالبرهان القطعى فى كتاب (المقصد الاسنى فى معانى أسماء الله الحسنى) أنه لا يعرف الله كنه معرفته إلا الله وان الخلائق وان اتسعت معرفتهم وغزر علمهم فاذا أضيف ذلك إلى علم الله سبحانه فما أوتوا من العلم إلا قليلا ، لكن ينبغى أن يعلم ان الحضرة الالهية محيطة بكل ما فى الوجود إذ ليس فى الوجود إلا الله وأفعاله . فالكل من الحضرة الالهية كما أن جميع أرباب الولايات فى المعسكر حتى الحراس هم من المعسكر فهم من جملة الحضرة السلطانية وأنت لا تفهم الحضرة الالهية إلا بالتمثيل إلى الحضرة السلطانية فاعلم أن كل ما فى الوجود داخل فى الحضرة الالهية ، ولكن كما أن السلطان له فى مملكته قصر خاص وفى فناء قصره ميدان واسع ، ولذلك الميدان عتبة يجتمع عليها جميع الرعايا ولا يمكنون من مجاوزة العتبة ولا إلى طرف الميدان ثم يؤذن لخواص المملكة فى مجاوزة العتبة ودخول الميدان والجلوس فيه على تفاوت فى القرب والبعد بحسب مناصبهم وربما لم يطرق إلى القصر الخاص إلا الوزير وحده . ثم ان الملك يطلع الوزير من أسرار ملكه على ما يريد و يستأثر عنه بأمور لا يطلعه عليها فكذلك فافهم على هذا المثال تفاوت الخلق فى القرب والبعد من الحضرة الالهية فالعتبة التى هى آخر الميدان موقف جميع العوام ومردهم لا سبيل لهم إلى مجاوزتها فان جاوزوا حدهم استوجبوا الزجر والتنكيل . وأما العارفون فقد جاوزوا العتبة وانسرحوا فى الميدان ولهم فيه جولان على حدود مختلفة فى القرب والبعد وتفاوت ما بينهم كثير وان اشتركوا فى مجاوزة العتبة وتقدموا على العوام المفترشين . وأما حظيرة القدس فى صدر الميدان فهى أعلى من أن تطأها أقدام العارفين وارفع من أن تمتد إليها أبصار الناظرين بل لا يلمح ذلك الجناب الرفيع صغير أو كبير إلا غض من الدهشة والحيرة طرفه فانقلب إليه البصر خاسئا وهو حسير . فهذا ما يجب على العامى أن يؤمن به جملة و إن لم يحط به تفصيلا . فهذه هى الوظائف السبع الواجبة على عوام الخلق فى هذه الأخبار التى سألت عنها. وهى حقيقة مذاهب السلف وأما الآن فنشتغل باقامة الدليل على أن الحق هو مذهب السلف اهـ

أقول : ثم إن الغزالي أورد بعد هذا فصلا في الاحتجاج على أن مذهب السلف هو الحق . وقد علمت صفوة المذهب مما سلف . ونعود إلى تفسير باقي الآيات

﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب ﴾

لما كان المتشابه بمنزلة الاقدام ومدرجة الزائغين إلى الفتنة وصل الراسخون الاقرار بالإيمان به بالدعاء بالحفظ من الزيغ بعد الهداية ، فانهم لرسوخهم في العلم يعرفون ضعف البشر وكونهم عرضة للتقلب والنسيان والذهول ويعرفون أن قدرة الله فوق كل شيء وعلمه لايحاط به ، وهو المحيط بكل شيء فيخافون أن يستزلوا فيقعوا في الخطأ والخطأ في هذا المقام قرين الخطر وليس للانسان بعد بذل جهده في إحكام العلم في مسائل الاعتقاد وإحكام العمل بحسن الاهتداء إلا اللجأ إلى الله تعالى بأن يحفظه من الزيغ العارض ويهبه الثبات على معرفة الحقيقة ، والاستقامة على الطريقة ، فالرحمة في هذا المقام هي الثبات والاستقامة واختاره الأستاذ الإمام . أقول : ولا تلتفت في معنى الآية إلى مجادلة الأشعرية للمعتزلة في اسناد الإزاغة إلى الله تعالى فانه تعالى يسند إليه كل شيء في مقام تقرير الايمان به وذلك لا ينافي اختيار العبد في زيغه . فقد قال تعالى في سورة الصف (٦١ : ٥ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) ولكل مقام مقال .

ومن مباحث الألفاظ في الآية أن قوله تعالى «من لدنك» معناه من عندك فان «لدن» تستعمل بمعنى عند وان لم تكن مرادفة لها بل هي أخص وأقرب مكانا ولا للدى ، فقد فرقوا بينهما بخمسة أمور . ولا تستعمل لدن إلا في الشيء الحاضر فهي أدل على الاختصاص . فهذه الرحمة المطلوبة منه في هذا المقام هي العناية الالهية والتوفيق الذي لا ينال العبد بكسبه ، ولا يصل إليه بسعيه ، ويؤيد ذلك التعبير بالهبة ووصفه تعالى بالوهاب فان الهبة عطاء بلا مقابل

﴿ ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد ﴾

جمع الناس وحشرهم واحد وجمعهم لذلك اليوم للجزاء فيه وهو يوم القيامة وكونه لا ريب فيه معناه اننا موقنون به لا نشك فيه لأنك أخبرت به ووعدت وأوعدت بالجزاء فيه . وليس معناه كمعنى (ذلك الكتاب لا ريب فيه) أي

أنه ليس من شأنه أن يرتاب فيه فان الكلام هناك عن الكتاب فى نفسه والكلام هنا حكاية عن المؤمنين الراسخين فى العلم . ولذلك علل نفى الريب بنفى إخلاف الميعاد ، وجىء به على طريق الالتفات عن الخطاب إلى الغيبة للاشعار بهذا التعليل — هذا على قول الجمهور أن الجملة كالدعاء من كلام الراسخين فى العلم وجوزوا أن تكون من كلامه تعالى لتقرير قولهم ودعائهم وهو خلاف المتبادر .

قال الأستاذ الإمام إن مناسبة هذا الدعاء للايمان بالمتشابه ظاهرة على القول بأن المتشابه هو الاخبار عن الآخرة أى أنهم كما يؤمنون بالمتشابه يؤمنون بمضمونه والمراد منه . وما يؤول إليه . وأما على القول بأنه لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم فوجهه أنهم يذكرون يوم الجمع ليستشعروا أنفسهم الخوف من تسرب الزيغ الذى يبسلهم فى ذلك اليوم . فهذا الخوف هو مبعث الحذر والتوقى من الزيغ . أعاذنا الله منه بمنه وكرمه .

---

(٩) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ (١٠) كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١١) قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٢) قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لأُولِي الأَبْصَارِ .

قال الأستاذ الإمام فى تفسير ﴿ إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا ﴾ ما مثاله : يقال إن هذه الآية وما قبلها فى تقرير التوحيد سواء كان رداً على نصارى نجران أو كان كلاما مستقلا فان التوحيد لما كان أهم ركن للاسلام كان مما تعرف البلاغة أن يبدأ بتقرير الحق فى نفسه ثم يؤتى ببيان

حال أهل المناكرة والجحود ومناشىء اغترارهم بالباطل وأسباب استغنائهم عن ذلك الحق أو اشتغالهم عنه . وأهمها الأموال والأولاد فهى تنبؤهم هنا بانها لا تغنى عنهم فى ذلك اليوم الذى لا ريب فيه . إذ يجمع الله فيه الناس ويحاسبهم بما عملوا ، بل ولا فى أيام الدنيا لأن أهل الحق لا بد أن يغلبوهم على أمرهم وما أحوج الكافرين إلى هذا التذكير ، إن الجحود إنما يقع من الناس للغرور بأنفسهم وتوهمهم الاستغناء عن الحق فان صاحب القوة والجاه إذا وعظ بالدين عند هضم حق من الحقوق لا يؤثر فيه الوعظ ولكنه إذا رأى أن الحق له واحتاج إلى الاحتجاج عليه بالدين ، فانه ينقلب واعظا بعد أن كان جاحدا فهم لظلمة بصيرتهم وغرورهم بما أوتوا من مال وولد وجاه يتبعون الهوى فى الدين فى كل حال .

قال : فسر مفسرنا (الجلال) « تغنى » بتدفع وهو خلاف ما عليه جمهور المفسرين وإنما تغنى هنا كيغنى فى قوله عز وجل (إن الظن لا يغنى من الحق شيئا) ولا أراك تقول إن معناها لن يدفع من الحق شيئا وإنما معنى « من » هنا البدلية أى إن أموالهم وأولادهم لن تكون بدلا لهم من الله تعالى تغنيهم عنه . فانهم إذا تمادوا على باطلهم يغلبون على أمرهم فى الدنيا ويعذبون فى الآخرة كما سيأتي فى الآية التى تلى ما بعد هذه بل توعدهم فى هذه أيضاً بقوله « وأولئك هم وقود النار » الوقود بالفتح (كصبور) ما توقد به النار من حطب ونحوه . قال الأستاذ الإمام هنا : أى إنهم سبب وجود نار الآخرة كما أن الوقود سبب وجود النار فى الدنيا أو أنهم مما توقد به ، ولا نبحث عن كيفية ذلك فانه من أمور الغيب التى تؤخذ بالتسليم (راجع تفسير « ٢ : ٢٤ وقودها الناس والحجارة » ففيها مزيد بيان) .

ثم ذكر تعالى مثلا لهؤلاء الكافرين الذين استغنوا بما أوتوا فى الدنيا عن الحق فعارضوه وناهضوه حتى ظفر بهم فقال ﴿ كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم ﴾ بأن أهلكهم ونصر موسى على آل فرعون ومن قبله من الرسل على أممهم المكذبين ذلك بأنهم كانوا بكفرهم يفسدون فى الأرض ولا يصلحون ، فما أخذوا إلا بذنوبهم وما نصر الرسل ومن آمن معهم إلا بصلاحهم وإصلاحهم فالله تعالى لا يحابي ولا يظلم ﴿ والله شديد العقاب ﴾ على

مستحقه إذ مضت سنته بأن يكون العقاب أثراً طبيعياً للذنوب والسيئات . وأشدها الكفر وما تفرع عنه فليعتبر المخذولون إن كانوا يعقلون

﴿ قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم و بئس المهاد ﴾ قرأ حمزة والكسائى « سيغلبون و يحشرون » بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب . وهذا الكلام تأكيد لمضمون ماقبله ، أى قل يا محمد لهؤلاء المغرورين بجمعهم وقوتهم المعتزين بأموالهم وأولادهم انكم ستغلبون فى الدنيا وتعذبون فى الآخرة . قال الأستاذ الإمام كان الكافرون يعتزون بأموالهم وأولادهم فتوعدهم الله تعالى و بين لهم أن الأمر ليس بالكثرة والثروة وإنما هو بيده سبحانه وتعالى. أقول: يشير إلى مثل قوله تعالى (٣٤: ٣٥ وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين) وكانوا يرون أن كثرة أموالهم وأولادهم تنفعهم فى الآخرة ان كان هناك آخرة كما تنفعهم فى الدنيا وأنه تعالى يعطيهم فى الآخرة كما أعطاهم فى الدنيا كما حكاه عنهم فى قوله (١٩ : ٧٧ أفرأيت الذى كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا ٧٨ أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا) الخ وكقوله فى صاحب الجنة أى البستان (١٨ : ٣٥ ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبيد هذه أبدا ٣٦ وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربى لأجدن خيراً منها منقلبا)وقد رد القرآن شبهتهم ودعواهم فى غير ما موضع. أما غرورهم بأموالهم وأولادهم فى الدنيا وحسبانهم أنهم يكونون بها غالبين أعزاء دائما فذلك معهود وشبهته ظاهرة وأما زعمهم أنهم يكونون كذلك فى الآخرة فهو منتهى الطغيان الذى بينه الله تعالى فى قوله (١٩ : ٦ إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى) وقد أنفذ الله وعيده الأول فى أولئك الكافرين فغلبوا فى الدنيا . قيل إن الخطاب لليهود وقد غلبهم المسلمون فقتلوا بنى قريظة الخائنين وأجلوا بنى النضير المنافقين وفتحوا خيبر : وقيل هو للمشركين وقد غلبهم المؤمنون يوم بدر ، وأتم الله نعمته بغلبهم يوم الفتح ولم تغن عن الفريقين أموالهم ولا أولادهم . وسينفذ وعيده بهم فى الآخرة فيحشرون إلى جهنم و بئس المهاد ما مهدوا لأنفسهم أو بئس المهاد جهنم . المهاد : الفراش يقال مهد الرجل المهاد إذا بسطه و يقال مهد الأمر إذا هيأه وأعده وجعل بعضهم جملة « و بئس المهاد »

محكية بالقول أى ويقال لهم بئس المهاد

﴿ قد كانت لكم آية فى فئتين التقتا — فئة تقاتل فى سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأى العين ﴾ قرأ نافع ويعقوب « ترونهم » بتاء الخطاب والباقون بالياء . يقول تعالى قل يا محمد للمغرورين بأموالهم وأولادهم ، وبأعوانهم وأنصارهم : لا تغرنكم كثرة العدد ، ولا بما يأتى به المال من العدد ، ولا تحسبوا أن هذا هو السبب ، الذى يفضى الى النصر والغلب ، فان فى الاعتبار ببعض حوادث الزمان ، أوضح آية على بطلان هذا الحسبان ، فذكر الفئتين أى الطائفتين اللتين التقتا فى القتال ، هو من قبيل المثال ، والجمهور على أن الآية هى ما كان فى وقعة بدر وقال الأستاذ الإمام : لا يبعد أن تكون الآية تشير إلى وقعة بدر كما قال المفسر (الجلال) ويحتمل أن تكون إشارة إلى وقائع أخرى قبل الإسلام ويرجح هذا إذا كان الخطاب لليهود فان فى كتبهم مثل هذه العبرة كقصة طالوت وجالوت التى تقدمت فى سورة البقرة أقول (أو قصة جدعون على ما عندهم من التحريف) ويرجح الأول إذا كان الخطاب لمشركى العرب وثبت أن نزول الآية كان بعد وقعة بدر . وقد كانت الفئة الكافرة فى بدر ثلاثة أضعاف المسلمة ، ويصح أن يكونوا مع ذلك رأوهم مثليهم فقط ، لأن الله قللهم فى أعينهم كما ورد فى سورة الأنفال . أقول : وهذا التصحيح مبنى على القول بأن الرائين هم الفئة التى تقاتل فى سبيل الله وهى المؤمنة وأن المرئيين هم الفئة الكافرة . وعليه الجمهور وقيل إن الرائين والمرئيين هم المقاتلون فى سبيل الله فالمعنى أنهم يرون أنفسهم مثلى ما هم عليه عددا وقيل إن الرائين هم الكافرون والمرائيين هم المؤمنون أى أن الكافرين يرون المؤمنين على قلتهم مثليهم فى العدد لما وقع فى قلوبهم من الرعب والخوف . وقد حاول من قال بهذا تطبيقه على قوله تعالى فى خطاب أهل بدر (٨ : ٤٣ و إذ يريكموهم إذ التقيتم فى أعينكم قليلا ويقللكم فى أعينهم ليقضى الله أمرا كان مفعولا والى الله ترجع الأمور) فقال إن المؤمنين قللوا فى أعين المشركين أولا فتجرءوا عليهم فلما التقوا كثرهم الله فى أعينهم ولا يخفى ما فيه من التكلف كل هذا على قراءة الجمهور . وأما على قراءة نافع فالمعنى ترونهم أيها المخاطبون مثليهم وهى لا تنافى قراءة الجمهور و إنما تفيد معنى آخر وهو أن المخاطبين كانوا يرون الكافرين

مثلى المؤمنين . فاذا كان الخطاب لمشركى مكة فهو ظاهر لأنه كان منهم من رأى ذلك وعلم به الآخرون ، وإذا كان لليهود فاليهود كانوا مشرفين أيضاً بكل عناية على ماجرى ببدر وغير بدر من القتال بين المسلمين والمشركين على أن الكلام ليس نصا فى وقعة بدر واليهود قد شهدوا مثل ذلك فى الماضى. وقد علم أن القرآن يسند إلى الحاضرين من الأمة عمل الغابرين لإفادة معنى الوحدة والتكافل وظهور أثر الأوائل فى الأواخر ورأوا مثله فى زمن الخطاب فى حربهم المسلمين . وقوله تعالى «رأى العين» مصدر مؤكد ليرونهم وهو ظاهر إذا كانت الرؤية بصرية، وأما إذا كانت علمية اعتقادية ، كما ذهب إليه بعضهم فالمعنى على التشبيه أى تعلمون أنهم مثليهم علما مثل العلم برؤية العين ﴿والله يؤيد بنصره من يشاء﴾ من الفئتين .

وجملة القول: أن الآية ترشد إلى الاعتبار بمثل الواقعة المشار اليها التى غلبت فيها فئة قليلة فئة كثيرة بإذن الله. ولذلك قال ﴿إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار﴾ أى لأصحاب الأبصار الصحيحة التى استعملت فيما خلقت لأجله من التأمل فى الأمور بقصد الاستفادة منها إلا لمن وصفوا بقوله «٧ : ١٧٩ لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون» وقال بعض المفسرين إن الإبصار هنا بمعنى البصائر والعقول من باب المجاز . وقال بعضهم يعنى بأولى الأبصار من أبصروا بأعينهم قتال الفئتين. وما ذكرته أظهر ولا أحفظ عن الأستاذ الامام فى هذا شيئا . وإنما تكلم عن العبرة فقال مامثاله مبسوطا مزيداً فيه : وجه العبرة أن هناك قوة فوق جميع القوى قد تؤيد الفئة القليلة فتغلب الكثيرة بإذن الله . وقد ورد فى القرآن مايمكن أن نفهم به سنته تعالى فى مثل هذا التأييد لأن القرآن يفسر بعضه بعضا ويجب أخذه بجملته ، بل هذه الآية نفسها تهدى إلى السر فى هذا النصر . فإنه قال « فئة تقاتل فى سبيل الله » ومتى كان القتال فى سبيل الله أى سبيل حماية الحق والدفاع عن الدين وأهله ، فإن النفس تتوجه اليه بكل مافيها من قوة وشعور ووجدان ، وما يمكنها من تدبير واستعداد مع الثقة بأن وراء قوتها معونة الله وتأييده ، ومما يوضح ذلك قوله تعالى (٨ : ٤٥ يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم

تفلحون ٤٦ وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين ٤٧ ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراً ورئاء الناس و يصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط) أقول وهذا مما نزل فى واقعة بدر التى قيل إن الآية التى نفسرها نزلت فيها و إن كان عاما فى حكمه مطلقاً فى عبارته . أمر الله تعالى المؤمنين بالثبات و بكثرة ذكره والذى يشد عزائمهم وينهض هممهم و بالطاعة له تعالى ولرسوله. وكان هو القائد فى تلك الواقعة وطاعة القائد ركن من أركان الظفر — ونهاهم عن التنازع وأنذرهم عاقبته وهى الفشل وذهاب القوة وحذرهم أن يكونوا كأولئك المشركين من أهل مكة إذ خرجوا لقتال المسلمين لعلة البطر والطغيان ومراآة الناس بقوتهم وعزهم وهم يصدون عن سبيل الله . فهذه الأوامر والنواهى تعرف سنة الله فى نصر الفئة القليلة على الكثيرة . وقال تعالى فى هذه السورة أيضاً (٨:٦٠ وأعدوا لهم ما استطعتم من من قوة ومن رباط الخيل)

أورد الأستاذ الامام الآية الأولى من الآيات التى ذكرناها آنفا وهذه الآية فقط ثم قال :ولا شك أن المؤمنين قد امتثلوا أمر الله تعالى فى كل ما أوصاهم به بقدر طاقتهم فاجتمع لهم الاستعداد والاعتقاد ،فكان المؤمن يقاتل ثابتاً واثقاً والكافر متزلزلا مائقاً ونصروا الله فنصرهم وفاء بوعده فى قوله (٧:٤٧ يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم و يثبت أقدامكم) وقوله (٣٠ : ٤٧ وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) فالمؤمن من يشهد له بإيمانه القرآن و إيتاؤه ماوعد الله المؤمنين لامن يدعى الإيمان بلسانه ، وأخلاقه وأعماله وحرمانه مما وعد الله المؤمنين تكذب دعواه . وغزوات الرسول وأصحابه شارحة لما ورد من الآيات فى ذلك وناهيك بغزوة أحد ، فإنهم لما خالفوا ما أمروا به نزل بهم مانزل . وهذا أكبر عبرة لمن بعدهم لو كانوا يعتبرون بالقرآن ، ولكنهم أعرضوا عنه ونبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلا فبئس ما اختاروا لأنفسهم ، ولو عادوا إليه واتحدوا فيه واعتصموا بحبله لفازوا بالعز الدائم والسعادة الكبرى والسيادة العليا فى الدنيا والآخرة

﴿ ١٣ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ﴾ .

لاتصال هذه الآية بما قبلها وجوه أحدها مبنى على القول بأن بضعاً وثمانين آية من أول هذه السورة نزلت فى وفد نصارى نجران . وروى أصحاب السير أن هذا الوفد كان ستين راكباً وأنهم دخلوا المسجد النبوى وعليهم ثياب الحبرات (١) وأردية الحرير وفى أصابعهم خواتم الذهب وطفقوا يصلون صلاتهم فأراد الناس منعهم فقال النبى صلى الله عليه وسلم « دعوهم » ثم عرضوا هديتهم عليه وهى بسط فيها تصاوير ومسوح فقبل المسوح دون البسط . ولما رأى فقراء المسلمين ماعلى هؤلاء من الزينة تشوفت نفوسهم إلى الدنيا فنزلت الآية . كذا قال بعضهم ، وهو مايذكره أهل السير ولا يخفى ضعفه . وقال الأستاذ: الإمام إن رئيس وفد نجران ذكر فى حديثه مع النبى صلى الله عليه وسلم أنه يمنعه من الاعتراف بأنه هو النبى المبشر به ويصدقه أن هرقل ملك الروم أكرم مثواه ومتعه وأنه يسلبه ماأعطاه من مال وجاه إذا هو آمن. فبين تعالى أن مازين للناس من حب الشهوات حتى صرفهم عن الحق لاخير فيه . وقال الامام الرازى إنا روينا أن أبا حارثة بن علقمة النصرانى اعترف لأخيه بأنه يعرف صدق محمد صلى الله عليه وسلم فى قوله: إلا أنه لايقر بذلك خوفا من أن يأخذ منه ملوك الروم المال والجاه (قال) وروينا أنه عليه الصلاة والسلام لما دعا اليهود إلى الإسلام بعد غزوة بدر أظهروا من أنفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح. فبين فى هذه الآية أن هذه الأشياء وغيرها من متاع الدنيا باطلة وأن الآخرة خير وأبقى اهـ .

(١) الحبرات جمع حبرة كعنبة وهى ثوب يمنى مخطط . ونجران بلد على سبع مراحل من مكة من جهة اليمن .

ومنها ماهو مبنى على أن الآيات نزلت فى تقرير أمر التوحيد وما يتبعه والاتصال على هـذا الوجه أظهر ، فانه بعد ما بين أن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم التى أعرضوا عن الحق لأجلها بين وجه غرورهم بها للتحذير من جعلها آلة للغرور وترك الحق ، وللتـذكير بأنه لاينبغى أن تشغل الإنسان عن الآخرة .

ومنها — وهو المختار عند الأستاذ الإمام — أنه لما كان الكلام السابق يتضمن وعيد الكافرين جاء بعده بوعد المتقين وجعل له مقدمة بين فيها جميع أصول اللذات التى يتمتع بها الناس بحسب غرائزهم تمهيداً لتعظيم شأن ما بعدها من أمر الآخرة . أقول : يعنى أنه ليس المراد ذمها والتنفير عنها ، وإنما المراد التحذير من أن تجعل هى غاية الحياة :

والناس فى قوله تعالى : ﴿ زين للناس حب الشهوات ﴾ هم المكلفون لأن الكلام فى إرشادهم ، فلا معنى للبحث فى الأطفال هنا والشهوات جمع شهوة وهى انفعال النفس بالشعور بالحاجة إلى ماتستلذه . والمراد بها هنا المشتهيات على طريق المبالغة . وهى شائعة الاستعمال ، يقال : هذا الطعام شهوة فلان أى مشتهاه . ومعنى تزيين حبها لهم أن حبها مستحسن عندهم لايرون فيه شيئا (قبحاً) ولا غضاضة وقـد يحب الانسان الشىء وهو يراه من الشين لامن الزين ومن الضار لا من النافع ، ويود لذلك لو لم يكن يحبه . ومثل لذلك الإمام الرازى بحب المسلم لبعض المحرمات ومثل له الأستاذ الإمام بحب بعض الناس للدخان على تأذيه منه ، فكل من هذين المحبين يود لو انقلب حبه كرها وبغضا ، ومن أحب شيئا ولم يزين له يوشك أن يرجع عن حبه يوما وأما من زين له حبه لشىء فلا يكاد يرجع عنه لأن ذلك منتهى الحب وصاحبه لايكاد يفطن لقبحه وضرره إن كان قبيحا أو ضاراً ولا يحب أن يرجع وأن تأذى به . قال المجنون :

وقالوا لو نشاء سلوت عنها فقلت لهم : وإنى لاأشاء

ولذلك قال تعالى : (٤٧ : ١٤ أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم) وقد اختلف المفسرون فى إسناد التزيين فى هـذا المقام

فأسنده بعضهم إلى الشيطان ، لأن حب الشهوات مذموم لا سيما وقد أطلقت هنا فدخل فيها المحرمات فى رأيهم ، ولأن حب كثرة المال مذموم فى الدين بحسب فهمهم له ، ولأنه سمى ذلك متاع الحياة الدنيا وهى مذمومة عندهم ، ولأنه فضل عليه ما أعده للمتقين يوم القيامة . ويؤثر هذا الاسناد عن الحسن البصرى . وأسنده بعضهم إلى الله تعالى لأنه تعالى أباح الزينة والطيبات وأنكر على من حرم ذلك بقوله (٧ : ٣٢ قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) فجعل إباحتها فى الدنيا غير منافية لنيلها فى الآخرة ، ولأنها قد تكون وسائل للآخرة بتكثير النسل وكثرة الصدقات والمبرات والجهاد . وعزى هذا القول إلى المعتزلة . وقال بعض المعتزلة بالتفصيل ، فقسم الشهوات إلى محمودة ومذمومة أو مباحة ومحرمة . وقال ان الله زين القسم الأول والشيطان زين القسم الثانى . أقول : وغفل الجميع عن كون الكلام فى طبيعة البشر وبيان حقيقة الأمر فى نفسه لا فى جزئياته وأفراد وقائعه . فالمراد أن الله تعالى أنشأ الناس على هذا وفطرهم عليه . ومثل هذا لا يجوز اسناده إلى الشيطان بحال وانما يسند إليه ما قد يعدهو من أسبابه كالوسوسة التى تزين للانسان عملا قبيحاً . ولذلك لم يسند إليه القرآن إلا تزيين الأعمال قال تعالى (٨ : ٤٨ وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم) الآية وقال (٦ : ٤٣ وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) وأما الحقائق وطبائع الأشياء فلا تسند إلا إلى الخالق الحكيم الذى لا شريك له . قال عز وجل (١٨ : ٧ إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا) وقال (٦ : ١٠٨ كذلك زينا لكل أمة عملهم) فالكلام فى الأمم كلام فى طبائع الاجتماع وفى هذا المعنى آيات أخرى .

ثم بين المشتهيات التى يحبها الناس وحبها مزين لهم وله مكانة من نفوسهم

بقوله ﴿ من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ﴾ فهذه ستة أنواع (أولها) النساء وحبهن لا يعلوه حب لشىء آخر من متاع الحياة الدنيا . فهن مطمح النظر وموضع الرغبة وسكن النفس ومنتهى الأنس ، وعليهن ينفق أكثر ما يكسب الرجال فى كدهم وكدهم فكم افتقر فى

حبهن غنى ؟ وكم استغنى بالسعى للحظوة عندهن فقير؟ وكم ذل بعشقهن عزيز ؟ وكم ارتفع فى طلب قربهن وضيع ؟ ولعل فى القارئين من يحب أن يعرف كيف يغنى الفقير ويرتفع الوضع بسبب حب النساء — إذا كان لا يوجد فيهم من يحتاج إلى معرفة كيف يذل العاشق، ويفتقر — فنقول : إن من يحب ذات شرف ورفعة ويرى أنه لا سبيل إلى الاقتران بها إلا بتحصيل المال وتسنم غارب المعالى يوجه جميع قواه إلى ذلك ولا يزال به حتى يناله . ولم يذكر حب النساء للرجال على أن حبهن لهم من نوع حبهم لهن ولكن الحب لا يبرح بالنساء تبرحه بالرجال . فالمرأة أقدر على ضبط حبها وكتمانه وضبط نفسها وحفظ ملكها ، وإنك لتسمع بأخبار المئين والألوف من الرجال الذين افتقروا أو احتقروا أو جنوا فى حب النساء ولا تجد فى مقابلتهم عشر نسوة قدمتين بمثل ذلك فى حب الرجال . ثم إن الرجال هم القوامون على النساء لقوتهم وقدرتهم على الحماية والكسب فاسرارهم فى الحب واستهتارهم فى العشق له الأثر العظيم فى شؤون الأمة وفى إضاعة الحق أو حفظه . فان قيل : إن حب الولد أشد من حب المرأة فلم ذا قدم ذكر النساء ؟ أقول إن الأمر ليس كذلك فان حب الولد — وإن كان لا يزول وحب المرأة قد يزول — لا يعظم فيه الغلو والاسراف كحبها ، وكم من رجل جنى عشقه للمرأة على أولاده حتى إن كثيراً من الرجال الذين تزوجوا بأكثر من امرأة فعشقوا واحدة وملوا أخرى قد أهملوا تربية أولاد المملولة وحرموهم الرزق من حيث أفاضوا نصيبهم على أولاد المحبوبة وهذا من أسباب تحريم التزويج بأكثر من واحدة على من يخاف أن لا يعدل ، فكيف بمن يوقن بذلك ويعزم عليه ؟ وكم من غنى عزيز يعيش أولاده عيشة الفقراء الأذلاء لعشق والدهم لغير أمهم من نسائه وان ماتت أمهم ولم يكن للعشوقة ولد وما هو إلا محض التقرب وابتغاء الزلفى إلى المرأة.

أما السبب فى كون حب الرجل للمرأة أقوى من حبها له فهو أن السبب الطبيعى لهذا الحب هو داعية النسل لا قصده والساعية فى الرجل أقوى وأشد ولذلك تراه يشغل بها إذا بلغ سنا أكثر من المرأة على كثرة شواغله الصارفة له عن ذلك وهو هو الذى يطلب المرأة ويبذل جهده وماله فى سبيلها موطناً نفسه على أن يمونها ويصونها

و يتحمل أثقالها طول الحياة وماعليها هى إلا القبول فان طلبت أجملت فى الطلب وان شئت دليلا آخر على أن داعية النسل فيه أقوى ، فتأمل تجده مستعدا لها فى كل حال طول عمره والمرأة تفقد هذا الاستعداد فى زمن الحيض و بعد سن اليأس من الحيض الذى يكون غالباً من سن الخمسين إلى الخامسة والخمسين. فاذا قبلت المرأة الرجل بعد هذا كان قبولها إياه من باب التودد والعتبى ، أو إثارة الذكرى — ولا يدخل فى السبب ماهو مسلم عند أكثر الرجال من كون النساء أوفر نصيباً من الحسن وقسما من القسامة والجمال فان هذه القضية المسلمة غير صحيحة فان الرجال أكمل وأجمل خلقا كما هى القاعدة فى سائر الحيوان ، إذ نرى أن خلقة الذكر منها أجمل وأكمل من خلقة الأنثى وكما نراه فى الشيوخ والعجائز من الناس بل نرى الأبيض القوقامى يفضل خلقة رجال الزنوج على نسائهم لأنه قلما يشتهى الزنجيات فى حال الاعتدال فمعظم حسن المرأة وجمالها انما جاء من زيادة حب الرجل إياها

فمن تأمل هذه المعانى والفروق فى حب كل من الزوجين للآخر يسهل عليه أن يقول إن المراد بحب النساء حب الزوجية الذى يكون بين المرأة والرجل فذكر أقوى طرفيه لأن قصد التمتع فيه أظهر ، وأثره فى الصرف عن الحق أو الاشتغال عن الآخرة أقوى ، وطوى الطرف الثانى وفعل مثل ذلك فى النوع الثانى من الحب المزين للناس وهو حب الولد فكأن فى الآية احتباكا . وليس عندى فى هذه المسألة بل ولا فى الآية شىء عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى الا ماسيأتى فى حب الولد

(النوع الثانى حب البنين) أى الأولاد فاكتفى بذكر ما كان حبه أقوى والفتنة به أعظم على طريق التغليب أو الدلالة ماحذف فيما قبله عليه كدلالته هو على ما حذف مما قبله على طريق الاحتباك أو شبه الاحتباك ، وأخر فى الذكر عن حب النساء لما تقدم ولتأخره فى الوجود إذ الأولاد من النساء . قلنا ان العلة الطبيعية لحب النساء أو الأزواج هى داعية النسل ، فهذه الداعية تحدث فى النفس انفعالا يحفز صاحبه إلى الزواج . وأما حب الأولاد فيكاد يكون كحب النفس لا علة له غير ذاته إلا أن نقول إن عاطفة رحمة الوالدين بالولد منذ يولد هى غير عاطفة حبهما له وهى علته ، ولكن حكمة الخالق فى حب الزوجية وحب

الوالد واحدة وهى تسلسل النسل و بقاء النوع وهى حكمة مطردة فى غير الناس من الأحياء . هـذا هو حب الولد من حيث هو ولد . وقـد يكون للولد محبات أخرى فى قلوب الوالدين كحب الأمل فى نصرته ومعونته وحب الاعتزاز به وهذا مما يشارك الأولاد فيه غيرهم و ان كان يكون فيهم أقوى لأن وجوه المحبة إذا تعددت يغذى بعضها بعضـاً ،وحب الولد من حيث هو ولد يظهر فى وقت ذهاب الأمل فى فائدته بأشـد مما يظهر مع الأمل فيها ، كحال الصغر والمرض ، وقد قيل لبعض أصحاب الفطرة السليمة : أى ولدك أحب اليك ؟ فقال صغيرهم حتى يكبر ، وغائبهم حتى يحضر ومريضهم حتى يبرأ

أما كون حب البنين أقوى والتمتع به أعظم فله أسـباب (منها) الأمل فى نصرة الذكر وكفالته عند الحاجة اليه فى الضعف والـكبر ،وقد قلنا آنفا ان الحب أنواع يغذى بعضها بعضاً (ومنها) كونه فى عرف الناس عمود النسـب الذى تتصل به سلسلة النسـل ، و يبقى به مايحرصون عليه من الذكر (ومنها) أنه يرجى به من الشرف ما لا يرجى من الأنثى ، كقيادة الجيش وزعامة القوم والنبوغ فى العلوم والأعمال (ومنها) مامضى به العرف من اعتبـار نقص الأنثى وخروجها عن الصيانة مجلبة لأكبر العار ، وتوقع ذلك أو تصور احتماله يذهب بشىء من غضـاضة الحب فيلحقه الذبول أو الذوى (ومنها) الشعور بأن الأنثى إنما تربى لتنفصل من بيتها وعشيرتها وتتصل ببيت آخر تكون عضوا من عشيرته،فماينفق عليها وما تعطاه يشبه الغرم وخدمة الغرباء ، فمن تأمل هذه الفروق الوجودية وإن لم تكن كلها طبيعية ظهر له وجه تخصيص البنـين بالذكر ، ووجه كمال التمتع بهم وكونهم هم الذين قد يغتر بهم الوالد حتى يستغنى بهم أو يشتغل بهم وبالجمع لهم عن الحق و ينسى الآخرة . على أن حب الوالدية الخالص للبنات قد يكون مساويا أو أقوى من حب البنين ولـكن مايغذيه ويقويه أقل فهو مثار للفتنة أيضا ، كما قال تعالى (٦٤ : ١٥ إنما أموالكم وأولادكم فتنة) فذكر الأولاد عامة ولذلك قلنا بأن تخصيص البنين بالذكر ليس للحصر .

وقال الأستاذ الإمام : لمحبة الولد طوران : طور الصغر وهو حب ذاتى لهم لا

علة له ولا فكر فيه ولا عقل ولا رأى ، بل هو جنون فطرى ورحمة ربانية عامة لجميع الحيوانات لا فرق فيها بين الإنسان والهرة . والطور الثانى حب معلول معه فكر وهو المراد بالآية وهو حب الأمل والرجاء بالولد . ولذلك كان خاصاً بالبنين وإنما الحب على قدر الأمل فاذا خاب يضعف الحب ويرث وربما انقلب إلى عداوة تستتبع التقاضى وطلب العقاب أو الغرامة كما يقع كثيراً ، فرأيه أن لفظ « البنين » لا تغليب فيه ولا احتباك فى مقابلة ما قبله ، وكأنه رأى أن فى هذا تكلفاً لا حاجة إليه فى العبرة

(النوع الرابع القناطير المقنطرة من الذهب والفضة) أى كثرة المال وهو مما أودع فى الغرائز وعلته أن المال وسيلة إلى الرغائب وموصل إلى الشهوات واللذائذ ، ورغائب الإنسان غير محدودة ، وأفراد لذائذه غير معدودة ، فهو لاستعداده الذى لا منتهى له يطلب الوسائل إلى رغائب لا منتهى لها ، وهذه الرغائب يتولد بعضها من بعض

فما قضى أحد منها لبانته　　ولا انتهى أرب إلا إلى أرب

فلا جرم أن الإنسان لا يستكثر المال مهما كثر ، بل ان كثرته هى التى تزيد فيه نهمته ، حتى إنه لينسى أنه وسيلة إلى غيره فيجعل جمعه مقصداً يتفنن فى طرقه كلما سلك طريقا عن له من السلوك فيه طرق أخرى . قال ﷺ « لو كان لابن آدم واديان من ذهب لتمنى أن يكون له ثالث ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب » رواه الشيخان من حديث ابن عباس رضى الله عنهما .

والتعبير بالقناطير المقنطرة يشعر بأن الكثرة هى التى تكون مظنة الافتتان لأنها تشغل بالتمتع بها القلب ، وتستغرق فى تدبيرها الوقت ، حتى لا يكاد يبقى فى قلب صاحبها منفذ للشعور والحاجة إلى غيرها من طلب الحق ونصرته فى الدنيا ، والاستعداد لما أعده الله للمتقين فى الأخرى ، وما بعث الله رسولا فى أمة ، ولا مصلحاً فى قوم ، إلا وكان الأغنياء أول من كفر وعاند وأبى واستكبر ، وان مؤمنى الأغنياء أقلهم عملا ، وأكثرهم زللا ، قال تعالى (٤٨ : ١١ سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلتنا أموالنا وأهلونا) وقال (٨ : ٢٨ واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم) فقدم الفتنة بالأموال على الفتنة بالأهلين ، وكأنه انما أخر ذكر الأموال هنا عن ذكر النساء والبنين

لأن الكلام فى طبيعة الحب لا فى الاشتغال والفتنة به خاصة ، وحب النساء والبنين مقصد وحب المال وسيلة ، لا يجعله مقصداً إلا من أعمته الفتنة عن الحقيقة . ولو أردنا أن نخوض فى شرح فتنة الناس بالمال وكيف تشغلهم عن حقوق الله وحقوق الأمة والوطن وحقوق من يعاملهم بل وعن حقوق بيوتهم وعيالهم بل وعن حقوق أنفسهم على أنفسهم بما يثلمون شرفهم أو يقصرون فى النفقة التى تليق بهم لأطلنا وخرجنا عن حد الوقوف عند بيان كون المال من متاع الحياة الدنيا بمقدار ما نفهم العبرة من الآية ، ونكون قد جعلنا الكلام فى المال مقصدا كما جعله الأشحة من الأغنياء مقصدا . أما لفظ « القنطار » فمعناه العقدة المحكمة من المال ، وهو ما يعبر عنه التجار الآن بالصر أو الصرة . هذا هو الأصل فيه عندى وسائر الأقوال فى معناه ترجع إليه ، فمنها أنه المال الكثير بعضه على بعض ومنها أنه وزن اثنتى عشرة ألف أوقية . وروى مرفوعا عند ابن جرير ألف ومئتا أوقية وروى عن معاذ ألف دينار ومئتا دينار ، وروى عن أبى مرفوعا . وقال ابن عباس ثمانون ألف درهم كذا فى المخصص ، وروى عنه غير ذلك . وقال السدى مئة رطل من ذهب أو فضة وعن قتادة أنه مئة رطل من الذهب أو ٨٠ ألفاً من الورق . وكأن كل هذا مما يطلق عليه لفظ القنطار باختلاف العرف و يشهد له ماقاله ابن سيده فى المخصص فى بعض الأقوال فيه إذ عزا القول بأنه ألف مثقال من ذهب أو فضة إلى البربر ، قال وهو بالسريانية ملء مسك ثور (أى جلده) ذهباً أو فضة . ولكنه ذكر أن أبا عبيد لم يقيده بالسريانية . ونقل عن سيبويه : القنطار عربى وهو رباعى ، وقنطار مقنطر مكمل على المبالغة : اه وقيل المقنطرة المحكمة العقدة وقيل المضروبة من دنانير أو دراهم ، وقيل المنضدة فى وضعها وقيل المكنوزة ولا يزال الناس يختلفون فى القنطار فهو فى الشام مئة رطل برطلهم ورطلهم ٨٠٠ درهم فى أكثر البلاد . وفى مصر مئة رطل برطلهم ورطلهم ١٤٤ درهماً .

(النوع الرابع الخيل المسومة) ذهب بعضهم إلى أن الخيل المسومة هى الراعية وهو مروى عن ابن عباس وعن سعيد بن جبير والربيع وغيرهم وقيل هى المطهمة الحسان أو المعلمة بالألوان والشيات ، وقيل المرسلة على القوم . فالأول من مادة السوم

يقال سام الدابة رعاها وأسامها أرعاها وأخرجها إلى المرعى . ومثلها سومها عند هؤلاء وفى سورة النحل (١٦ : ١٠ ومنه شجر فيه تسيمون) قال ابن جرير : إن سوم بالتشديد غير مستفيض فى كلامهم ورجح أن المسومة بمعنى المعلمة واستشهد له بقول النابغة

بسمر كالقداح مسومات　　عليها معشر أشباه جن

وقال إن معنى المطهمة والمعلمة والراتعة واحد ، أقول وكل من الخيل الراعية التى تقتنى للتجارة والمطهمة التى تقتنيها الكبراء والأغنياء المفاخرة من متاع الدنيا الذى يتنافس فيه . ومن الناس من يغلو فى حب الخيل حتى يفوق عنده كل حب وقال بعض المفسرين : إن المسومة هنا هى التى ترصد للجهاد وهو قول لا يفيده اللفظ ولا يرضاه السياق .

(النوع الخامس الأنعام) وهى الإبل والبقر عرابها وجواميسها والغنم ضأنها ومعزها ، والأنعام مال أهل البادية بها ثروتهم ، وفيها تكاثرهم وتفاخرهم ، ومنها معايشهم ومرافقهم ، ولعله أخرها عن ذكر الخيل المسومة لأن من قدر على اقتناء الخيل المسومة يكون أوغل فى التمتع ، لأنها من متاع الفضل والزيادة وما كل ذى أنعام يقدر على اقتناء الخيل المسومة ويضاهيه فى التمتع فى الدنيا ، وإلا فان الأنعام أكثر نفعاً قال تعالى فى السورة التى يعدد بها النعم على عباده بعد ذكر خلق الانسان (١٦ : ٥ والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ٦ ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ٧ وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرؤوف رحيم ٨ والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق مالا تعلمون)

(النوع السادس — الحرث) أى الزرع والنبات بجمعه وشجره على اختلاف أنواعه وهو قوام حياة الانسان والحيوان فى البدو والحضر . وإنما جعله آخر الأنواع فى الذكر على أنه أولها فى شدة الحاجة إليه لأنه لما كان الارتفاق به أعم كانت زينته فى القلب أقل ، فهو قلما يكون مانعاً للانسان عن البحث عن الحق ونصره أو صادا عن الاستعداد للآخرة وإن من النعم ما هو أعظم من نعمة الحرث وأعم وأشمل ، وهو الهواء الذى لا يستغنى عنه الأحياء لحظة واحدة سواء منها النبات

والحيوان وهو لذلك لافتنة من التمتع به وقلما يفكر الانسان بغبطته به أو حاجته إليه

ثم قال تعالى ﴿ ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب ﴾ أى ذلك الذى ذكر من الأنواع الستة هو مايستمتع به الناس فى حياتهم الدنيا أى الأولى والله عنده حسن المرجع فى الحياة الآخرة التى تكون بعد موت الناس و بعثهم فلا ينبغى لهم أن يجعلوا كل همهم فى هذا المتاع القريب العاجل ، بحيث يشغلهم عن الاستعداد لماهو خير منه فى الآجل ، كما سيأتى التصريح به فى الآية التالية لهذه الآية

فقد علم مما شرحته أن الكلام فى هذه الشهوات بيان لما فطر عليه الناس من حبها وزينه فى نفوسهم ، وتمهيد لتذكيرهم بما هو خير منها لا لبيان قبحها فى نفسها كما يتوهم الجاهل . فان الله تعالى مافطر الناس على شىء قبيح بل خلقهم فى أحسن تقويم ، ولا جعل دينه مخالفا لفطرته بل موافقاً لها كما قال (٣٠ : ٣٠ فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وكيف يكون حب النساء فى أصل الفطرة مذموماً وهو وسيلة إتمام حكمته تعالى فى بقاء النوع إلى الأجل المسمى وهو من آياته تعالى الدالة على حكمته ورحمته ، كما قال (٣٠ : ٢٠ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) وكان صلى الله عليه وسلم يحبهن . وكيف يكون حب المال مذموماً لذاته والله تعالى قد جعل بذل المال من آيات الإيمان وهو تعالى ينهى عن الإسراف والتبذير فى إنفاقه كما ينهى عن البخل به وقد امتن على نبيه بأنه وجده عائلا أو فقيراً فأغناه وجعل المال قواما للأمم ومعززاً للدين ووسيلة لإقامة ركنين من أركانه ومن أعظم أسباب التقرب إليه تعالى . وقد قال صلى الله عليه وسلم « إن الله يحب العبد التقى الغنى الخفى » رواه مسلم فى صحيحه ، ولا أرانى فى حاجة إلى الكلام فى حب البنين والخيل والأنعام والحرث . فإن الشبهة فيها للغالين فى الزهد أضعف . فعلى المؤمن التقى أن لايفتتن بهذه الشهوات ويجعلها أكبر همه والشاغل له عن آخرته . فإذا اتقى ذلك واستمتع بها بالقصد والاعتدال والوقوف عند حدود الله تعالى فهو السعيد فى الدارين « ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار »

(١٥ : ١٣) قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذٰلِكُمْ ؟ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهٰرُ خٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوٰجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوٰنٌ مِنَ اللّٰهِ ؛ وَاللّٰهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (١٦ : ١٤) الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٧ : ١٥) الصّٰبِرِينَ وَالصّٰدِقِينَ وَالْقٰنِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ *

(القراءات) للعرب فى مثل همزتى «أؤنبئكم» أى ما كانت أولاها مفتوحة والثانية مضمومة ـ أربع لغات ، قرىء بها القرآن بإذن الله على لسان رسوله تسهيلا عليهم هنا. وفى قوله تعالى «أأنزل» فى سورة «ص» وقوله «أألقى» فى سورة القمر وليس فى القرآن سواها (إحداها) تحقيق الهمزتين من غير مد بينهما وعليه القراء الكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر وهشام فى رواية عنه فى السور الثلاث (الثانية) تحقيق الهمزتين مع المد بينهما وهى رواية عن هشام فى السور الثلاث (الثالثة) تحقيق الأولى وتسهيل الثانية مع المد بينهما ـ والتسهيل قراءة الهمزة بين نفسها و بين حرف حركتها ، وهو أن تجعل هنا بين الهمزة والواو ـ ويعبر بعضهم عن المد بإدخال ألف بين الهمزتين ، والمعنى واحد ، وهى قراءة قالون (الرابعة) تحقيق الأولى وتسهيل الثانية من غير مد ، وهى قراءة ورش وابن كثير ، وهناك قراءة مركبة من لغتين وهى المد وعدمه مع التسهيل ، وهى قراءة أبى عمرو وعن هشام تفريق بين ما هنا وما فى القمر و «ص» وهو أنه المد هنا مع التحقيق والقصر هناك معه . وفى قوله تعالى (رضوان) لغتان ضم الراء وهى قراءة عاصم فيما عدا قوله عدا قوله تعالى (إلا من اتبع رضوانه) وكسرها وهى قراءة الباقين فى جميع القرآن

قوله تعالى ﴿ قل أؤنبئكم بخير من ذلكم ﴾ الآية بيان وتفصيل لقوله تعالى (والله عنده حسن المآب) و بدأه بالاستفهام لأجل توجيه النفوس الى الجواب وتشويقها إليه والتنبيه بالشىء التخيير به كالإنباء بمعنى الأخبار وقال فى الكليات «النبأ والإنباء لم يردا فى القرآن إلا لما له وقع وشأن عظيم» وعلى هذا يكون التعبير

بمادة النبأ تشويقا آخر .وقوله «ذلكم» إشارة إلى ماتقدم ذكره من النساء والبنين وسائر الشهوات المذكورة فى الآية السابقة . وكون ماسيأتى فى جواب الاستفهام خيرا من تلك الشهوات يشعر بأن تلك الشهوات خير فى نفسها أو ليست بشر . والصواب أنها خير ومن أجل نعم الله تعالى على الناس و إنما يعرض الشر فيها كما يعرض فى سائر نعمه تعالى على الناس فى أنفسهم كحواسهم وعقولهم وفى غيرها حتى فى الشريعة .فالذى يسرف فى حب النساء حتى يعطى امرأة أو ولدها حق غيرهما أو يهمل لأجلها تربية ولده من غيرها أو يترك حق الله وطاعته تقرباً اليها أو يعتدى فى ذلك بأن يحب امرأة غيره ، هو كمن يستعمل عقله فى استنباط الحيل لهضم حقوق الناس و إيذائهم ، أو يحتال فى نصوص الشريعة ويؤولها حتى يفوت الغرض من الأحكام وتترك الفرائض وتهدم الأركان فسوء سلوك الناس فى الانتفاع بالنعم لايدل على أن النعم شر فى ذاتها ولا كون حبها شرا مع القصد والوقوف عند حدود الشريعة والفطرة فى ذلك .

أما الجواب عن الاستفهام فهو قوله ﴿ للذين اتقوا عند ربهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ، ورضوان من الله ﴾ جعل ما أعده للمتقين من الجزاء على التقوى نوعين : نوعاً جسمانياً نفسياً وهو الجنات ومافيها من الخيرات ، والأزواج المطهرات ، مما يعهد فى نساء الدنيا من الشوائب ، ونوعاً روحانياً عقلياً : وهو رضوان الله تعالى .وقد تقدم تفسير التقوى والجنات والأزواج المطهرة فى سورة البقرة ولا يخفى ما فى إضافة لفظ رب الى ضمير المتقين من الإشعار بفضلهم وعناية من ربهم بعنايته وتوفيقه بشأنهم وأما الرضوان فهو مصدر بمعنى الرضا مع ما فى زيادة المبنى من المبالغة فى المعنى فكأنه قال : ورضوان عظيم من الله لا يشوبه ولا يعقبه سخط ، وفى سورة التوبة (٩ : ٧٢ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ، ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله أكبر . ذلك هو الفوز العظيم) وفى هذا من تفضيل الرضوان على نعيم الجنات ومافيها مالا غاية وراءه ، وفى سورة الحديد (٥٧ : ٢٠ اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر فى الأموال والأولاد

كمثل غيث أعجب الكفار [1] نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما . وفى الآخرة عذاب شديد ، ومغفرة من الله ورضوان ، وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور) وهذه الآية أوجز من الآية التى نفسرها على أنها فى موضوعها ، وفيها من زيادة الفائدة بيان جزاء المسرفين والمعتدين فى هذه الشهوات الدنيوية الذين تشغلهم عن حقوق الله وتحملهم على هضم حقوق خلقه ، وجزاء المقتصدين الذين يتقون الله فى تمتعهم ولا ينسون الله ولا الدار الآخرة . ولعلنا إذا أمهل الزمان و بلغنا سورة الحديد نبين مافى الآية

وقال الأستاذ الإمام فى تفسير الرضوان فى الآية : وأكبر من هذه اللذات كلها رضوان الله تعالى ، وهذا يدلنا على أن أهل الجنة طبقات ومراتب كما نراهم فى الدنيا . فمن الناس من لا يفهم معنى رضوان الله تعالى ولا يكون باعثا له على ترك الشر ولا على فعل الخير ، و إنما يفهمون معنى اللذات الحسية التى جربوها فكانت أحسن الأشياء موقعا من نفوسهم ، فهم فيها يرغبون ولأجلها يعملون ، ولكن جميع المتقين يعرفون فى الآخرة هذه اللذة التى لم يكونوا يعقلون لها معنى فى الدنيا

﴿ والله بصير بالعباد ﴾ قال الأستاذ الإمام رحمه الله : ختم الآية بهذه الجملة للاشعار بأنه ليس كل من ادعى التقوى فى نفسه أو بلسانه يكون متقيا ، و إنما المتقى عند الله هو من يعلم الله منه التقوى ، وفى هذا تنبيه للناس و إيقاظ لمحاسبة نفوسهم على التقوى لئلا ينتهم العجب بأنفسهم فيحسبوها متقية وما هى بمتقية

﴿ الذين يقولون ربنا إننا آمنا ﴾ قال الأستاذ الإمام : وصف أهل التقوى بشأن من شؤونهم ، وهو أنهم لتأثر قلوبهم بالتقوى التى هى ثمرة الإيمان تفيض ألسنتهم بالاعتراف بهذا الإيمان فى مقام الابتهال والدعاء : وهذا اختيار منه للقول بأن الكلام وصف للذين اتقوا ، ولا يضره الفصل بين الصفة والموصوف و إن كان طويلا لظهور المراد وعدم الالتباس . ويجوز أن يكون مراده الوصف فى المعنى لا فى عرف النحاة وهو يصدق على قول بعضهم : إن الكلام مدح أو استئناف بيانى ، كأنه قيل : من أولئك المتقون الذين لهم هذا الجزاء الحسن ؟ فقيل هم الذين

(١) فسروا الكفار هنا بالزراع . لأنهم يكفرون الحب بالتراب أى يسترونه به

يقولون الخ . وقالوا فى قوله تعالى ﴿ فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار ﴾ إنهم رتبوا طلب المغفرة والوقاية من النار على الإيمان فدل ذلك على أن الإيمان وحده غير كاف فى استحقاقها من غير توقف على العمل الصالح . وأقول قد يصح هذا إذا أريد مغفرة الشرك السابق على الإيمان وما تبعه من الذنوب والوقاية من الخلود فى النار بذلك . فان الإسلام يجب ماقبله كما ورد . ولا يمكن أن يصح إذا أريد به أن الانسان قد يكون مؤمنا ولا يعمل صالحاً بل يكون منغمساً فى المعاصى والخطايا ثم يكون مستحقاً للمغفرة والوقاية من العذاب . فان العقل والنقل يحيلان هذا الفرض ذلك أن المعروف من سنة الله تعالى فى الانسان أن عقائده الراسخة اليقينية لها السلطان الأعلى على أعماله البدنية . وما الإيمان إلا الاعتقاد اليقينى الراسخ فى العقل المهيمن على القلب . ولا عمل إلا عن فكر من العقل أو وجدان من القلب ، فأعمال المؤمن يجب أن تكون تابعة لإيمانه لا تستبد دونه ولا تتحول على طاعته إلا لنسيان أو جهالة ، كغلبة انفعال يعرض ولا يلبث أن يزول وتقفى التوبة على أثره فتمحوه (٤ : ١٧ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) فهذا دليل العقل . وأما النقل فالآيات التى يعسر إحصاؤها . ومنها فى المغفرة قوله تعالى (٢٠ : ٨٢ وإنى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) وقوله فى حكاية دعاء الملائكة للمؤمنين (٤٠ : ٨ ربنا وسعت كل شىء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ـ إلى قوله ـ ٩ وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته) والفرق بين وعده بالمغفرة و بين حكايته دعاء المستغفرين لايحتاج إلى بيان ، على أن الآية التى نفسرها لاتعارض هذه الآيات وما فى معناها بل تؤيدها لأن الدعاء فيها لم يرد به أن كل متق ينطق به نطقا بلسانه وإنما هو بيان لشأن المتقين الموصوفين بما يأتى فى الآية التالية من أكمل صفات المؤمنين . على أنه لو لم يكن الكلام فى المؤمنين المتقين ولو لم يوصفوا بعد الدعاء بما يأتى من الصفات بأن قيل : للذين آمنوا عند ربهم الخ الدعاء فقط . لكان لنا أن نقول : إن المراد بالإيمان الإيمان الصحيح الذى تصدر عنه آثاره من ترك المعاصى وعمل الصالحات لتتفق الآية مع سائر آيات القرآن الموافقة للعقل والعلم

بطبيعة البشر والاجماع والسلف على أن الايمان قول واعتقاد وعمل ولكن القوم غفلوا عن هذا وحجبوا عنه بالتماس ما يؤيدون به مذاهبهم ويفندون به ماخالفها وقد قررنا هذه الحقيقة فى الايمان والعمل من قبل ولا نزال نبدىء القول فيها ونعيده لعل التكرار فى المقامات المختلفة يؤثر فى صخرة التقليد الصماء فيفتتها أو ينسفها نسفا ، فيعود المسلمون إلى إيمان القرآن الذى كان عليه السلف وصفوة علماء الخلف كحجة الإسلام الغزالى فى المشرق وشيخ الإسلام ابن تيمية فى الوسط والعلامة الشاطبى صاحب الموافقات فى المغرب كل هؤلاء من القرون الوسطى وحسبك بالأستاذ الإمام من المتأخرين .

﴿ الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار ﴾ قال الأستاذ الإمام : وصف الله المتقين بهذه الصفات التى استحقوا بها تلك الدرجات وهو الظاهر على القول بأن قوله « الذين يقولون » وصف للذين اتقوا وكذا على القول بأنه منصوب على المدح . أما على القول بأنه استئناف بيانى فالمراد بالوصف الوصف بالمعنى « والصابرين » منصوب على المدح ، والمنصوب على المدح أو الاختصاص ليس كلاما مقطوعا مفصولا مما قبله كما يوهمه تقدير الفعل له . وإنما هو أسلوب بليغ فى إيراد الصفة معربة بغير إعراب الموصوف ووجه البلاغة فيه من ثلاثة أوجه أحدها لفظى والآخران معنويان : أما اللفظى فهو أن اختلاف الاعراب يحدث فى الذهن حركة جديدة فينتبه فضل انتباه إلى الكلام الجديد . وأما المعنويان فأحدهما بيان مزية خاصة فى المقام لما به المدح ، كأن يقال هنا فى التقدير : وأمدح من هؤلاء الذين يقولون ربنا إننا آمنا الصابرين والصادقين الخ كأنه يشير لهم بأنهم بهذه الصفات امتازوا على سائر المؤمنين وصاروا أحق بذلك الوعد . وثانيهما تقرير أن هذه الصفات ممدوحة فى ذاتها

تقدم فى تفسير سورة البقرة معنى الصبر وكيفية اكتسابه والاستعانة به وقال الأستاذ الإمام هنا مجموع الآيات الواردة فى الصبر تدلنا على أن الصبر هو حبس النفس عند كل مكروه يشق على النفس احتماله ، وأكمل أنواعه الصبر على ملازمة الشريعة فى المنشط والمكره . فعند ما تهب زوابع الشهوات فتزلزل الاعتقاد بقبح المعاصى وسوء عاقبتها يكون الصبر هو الذى يثبت الايمان ويقف بالنفس عند الحدود المشروعة

لذلك قرن الأمر بالتواصى بالحق بالأمر بالتواصى بالصبر فى سورة العصر ، والحق هو المقصود الأول من الدين ، وهو لا يقوم إلا بالصبر . وكما يحفظ النفس عند حدود الشرع يحفظ شرف الانسان فى الدنيا عند المكاره ويحفظ حقوق الناس أن تغتالها أيدى المطامع . وكتب فى تفسير سورة العصر « الصبر ملكة فى النفس يتيسر معها احتمال مايشق احتماله والرضا بما يكره فى سبيل الحق ، وهو خلق يتعلق به بل يتوقف عليه كمال كل خلق وما أتى الناس من شىء مثل ما أتوا من فقد الصبر أو ضعفه كل أمة ضعف الصبر فى نفوس أفرادها ضعف فيها كل شىء وذهبت منها كل قوة » : وأتى بأمثلة متعددة على ذلك .

ويعلم مما تقدم أن تقديم ذكر الصابرين على مابعده لأنه كالشرط إذ لا يتم بدونه الصدق والقنوت والانفاق والاستغفار فى الأسحار ، وهو الوقت الذى يطيب فيه النوم ويشق القيام . قال الأستاذ الإمام : والصدق يكون فى القول والعمل والوصف يقال فلان صادق فى عمله صادق فى جهاده وصادق فى حبه كما يقال صادق فى قوله أقول : ويدخل فى ذلك الايمان والنية . والصدق منتهى الكمال فى كل شىء ، وحسبك فى بيان فضل الصدق وجزائه قوله عز وجل (٣٩ : ٣٣ والذى جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون ٣٤ لهم مايشاءون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ٣٥ ليكفر الله عنهم أسوأ الذى عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذى كانوا يعملون) فقد جعل الصدق ملاك الدين كله وجامع حقيقته ، وجعل أسوأ الذنوب معه مستحقا لأن يكفر ويغفر وأى ذنب يدنس نفس الصادق فى إيمانه وأخلاقه وأقواله وأفعاله فيمنعها استحقاق المغفرة ؟ أليس أسوأ مايمكن أن يلم به الصادق من الذنب بادرة غضب لاتلبث أن تفىء . أو نزوة شهوة لاتمكث أن تسكن ، فيكون من طائف الشيطان ضعيفا قصير الأمد لايقوى على إضعاف فضيلة تلك النفس القوية بالصدق ولا على إطفاء نورها

وقد فسروا القانتين بالمطيعين و بالمداومين على الطاعة والعبادة وتقدم فى سورة البقرة أن القنوت هو المداومة على الخشوع والضراعة ، أى على روح العبادة ولبابها على صورها ورسومها فقط والمنفقون معروفون ولم يعين النفقة ولا المنفق عليه فعلم أن المراد بهم المنفقون للمال فى جميع الطرق المشروعة من واجبة ومستحبة لا يقتصرون حقا

ولا يقبضون أيديهم عن شيء من أعمال البر . وفسر مجاهد وغيره المستغفرين هنا بالمصلين لأن أهل التهجد فى آخر الليل يطلبون بتهجدهم مغفرة الله ورضوانه فهؤلاء المفسرون يرون أن الاستغفار هو طلب المغفرة بالفعل لا مجرد حركة اللسان . ومن يقول إنه الطلب باللسان فانه يجعل من شروطه حضور القلب ولا يقول أحد يعتد بقوله أن استغفار اللسان وحده نافع ، بل قالوا إن المستغفر من الذنب وهو مصر عليه كالمستهزىء بربه . وفى مثل هذا الاستغفار ، الذى يغتر به الجهلة الأغرار ، قالت رابعة العدوية : استغفارنا يحتاج إلى استغفار كثير . وروى تفسير الاستغفار هنا بالصلاة فى وقت السحر و بصلاة الصبح أى لأول وقتها وقيده زيد بن أسلم بصلاة الجماعة . وحكمة تخصيص وقت السحر . أن العبادة تكون حينئذ أشق على أهل البداية لأنه الوقت الذى يطيب فيه النوم و يعزب الرياء ، وأروح لأهل النهاية لأن النفس تكون أصفى والقلب أفرغ من الشواغل .

ومن مباحث اللفظ النكتة فى نسق هذه الأوصاف بالعطف مع أن الأوصاف المعدودة تسرد غير معطوفة . ذكر الأستاذ الامام عن الزمخشرى أن العطف يفيد كمال الموصوفين بهذه الأوصاف . وقال غيره من المفسرين : إننا لا نعهد من معانى الواو الكمال فى معطوفاتها ، ومن عنده ذوق فى اللسان يجد فى نفسه فرقا بين المعطوف وغيره وذكر أمثلة منها قول الشاعر :

ولو كان رمحا واحدا لاتقيته ولكنه رمح وثان وثالث

وذكر الفرق بينه و بين ثلاثة رماح أو رمح اثنان ثلاثة . وقال إن بيان الفرق ربما لا تفى به العبارة إلا مع الاستعانة بالسليقة و يمكن تقريب ذلك بأن يقال إن الأوصاف المسرودة بغير عطف كالوصف الواحد وأما عطفها فيفيد أن كل واحد منها وصف مستقل . أقول وعبارة البيضاوى «وتوسيط الواو بينها للدلالة على استقلال كل واحدة منها وكمالهم فيها أو لتغاير الموصوفين بها» وهى مبهمة وإيضاح الاستقلال ما قرأت آنفاً . وأما تغاير الموصوفين بها فمعناه هنا أن الذين اتقوا أصناف فمنهم الصابرون ومنهم الصادقون الخ والمراد الممتازون بالكمال فى الصبر والصدق الخ . وذلك لا يقتضى أن يكون كل صنف عاريا من صفات الآخر . وهذا ماذهب اليه الرازى إذ قال : « وأظن

والعلم عند الله أن من كانت معه واحدة من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل » وعبارته لاتفيد اعتبار كمال كل صنف فى وصفه وهو ما لابد منه . والتحقيق أن الألفاظ المفردة يمتنع عطفها فى مقام سردها مطلقا لأنها عند ذلك تكون بمثابة الاعداد التى تسرد : واحد اثنان ثلاثة أربعة الخ ولكنها إذا لم يرد سردها كأن ذكرت للحكم على مدلولاتها ابتداء فلا بد أن تجمع بالعطف . مثال الأول قوله تعالى (٩:١١٢ التائبون العابدون الحامدون السائحون) الآية وقوله تعالى فى سورة التحريم (٦٦ : ٥ أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات) الخ فإن هذه أوصاف سردت للتعريف بها بعد الحكم على الموصوف ومثال الثانى الآية التى نفسرها والحكم فيها على الموصوفين ابتداء ، ويتعين إذن أن تكون منصوبة على الاختصاص. ومثلها (٩:٦٠ إنما الصدقات للفقراء والمساكين) الخ فان المراد الحكم على مدلولات هذه الألفاظ ابتداء . ومن الفرق بين هذا القول وما قبله : أنه يمتنع على هذا أن تكون هذه الألفاظ نعوتا (نحوية) للذين اتقوا

(١٨ : ١٦) شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ، لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٩ : ١٧) إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ، وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ، وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠ : ١٨) فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ، وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ ؟ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا ! وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ *

قرأ نافع والبصرى (اتبعنى) بالياء فى الوصل خاصة والباقون بحذفها وصلا ووقفا بعد ما بين تعالى جزاء المتقين وبين حالهم فى إيمانهم ومدح أصنافهم الكاملين فى أوصافهم بين أصل الإيمان وأساسه فقال *(شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة

وأولوا العلم قائما بالقسط ﴾ صرح كثير من المفسرين بأن شهادة الله هنا من باب الاستعارة ، لأن ما نصبه من الدلائل فى الآفاق وفى الأنفس على توحيده وما أوحاه إلى أنبيائه فى ذلك يشبه شهادة الشاهد بالشيء فى إظهاره و إثباته . وكذلك شهادة الملائكة عبارة عن إقرارهم بذلك كما قال البيضاوى. زاد أبو السعود وإيمانهم به وجعلها من باب عموم المجاز وشهادة أولى العلم عبارة عن إيمانهم به واحتجاجهم عليه . وقال بعضهم : إن الشهادة من كل بمعنى واحد لأنها إما عبارة عن الإخبار المقرون بالعلم و إما عبارة عن الاظهار والبيان :وكل ذلك حاصل من الله والملائكة وأولى العلم — فالله تعالى أخبر بتوحيده ملائكته ورسله عن علم و بينه لهم أتم البيان والملائكة أخبروا الرسل و بينوا لهم ، وأولوا العلم أخبروا بذلك و بينوه عالمين به ولا يزالون كذلك . وأقول: إن ما قاله الأولون ضعيف وأقرب التفسيرين للشهادة فى القول الآخر أولها . يقال : شهد الشيء إذا حضره وشاهده كقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر) وقوله (ما شهدنا مهلك أهله) ويقال شهد به إذا أخبر به عن مشاهدة بالبصر، وهو الأكثر والأصل أو عن مشاهدة بالبصيرة وهى الاعتقاد والعلم كقوله تعالى حكاية عن أخوة يوسف (وماشهدنا إلا بما علمنا) وذلك أنهم أخبروا أباهم يعقوب بأن ابنه (شقيق يوسف) سرق عن اعتقاد لا عن مشاهدة بالبصر . و إنما سموا اعتقادهم علما لأنه لم يخطر فى بالهم ما يعارض ما رأوه من إخراج صواع الملك من رحل شقيق يوسف بعد ما نودى فيهم بأن الصواع قد سرق . والحاصل أن الشهادة بالشيء هى الاخبار به عن علم بالمشاهدة الحسية أو المعنوية وهى الحجة والدليل وهو المختار هنا . ولكن يرد عليه هنا أنه إثبات للتوحيد بالنقل وهو فرع عنه. لأنه إذا لم يثبت توحيد الله لا يثبت الوحى . و يجاب عنه بأن شهادة الله فى كتابه مؤيدة بالبراهين التى قرنها بها و بالآيات على صدق الرسل، وشهادة الملائكة للأنبياء مقرونة بعلم ضرورى هو عند الأنبياء أقوى من جميع اليقينيات البديهية و بتلك الدلائل التى أمروا بأن يحتجوا بها على الناس ، وشهادة أولى العلم تقرن عادة بالدلائل والحجج لأن العالم بالشيء لا تعوزه الحجة عليه . على أن الكلام فى وحدانية الألوهية والمشرك بها لا يكون معطلا حتى يقال لابد

من إقناعه بوجود الله قبل إقناعه بشهادته ، بل يكون مقرا بوجود الله، و إنما شركه باتخاذ الوسطاء يكونون بزعمه وسائل بينه و بين الله يقربونه إليه زلفى وبالشفعاء يكونون فى وهمه سببا لقضاء حاجاته وتكفير سيئاته ، كما كانت تدين العرب فى الجاهلية

وقد اختلفوا فى أولى العلم. فقيل هم الصحابة ، وقيل علماء أهل الكتاب وذهب الزمخشرى إلى أنهم المعتزلة ، والرازى إلى أنهم علماء الأصول . وهذا من عجيب الخلاف، فان أولى العلم لايحتاجون إلى تعريف ولا تفسير، فهم أصحاب العلم البرهانى القادرون على الاقناع ، وهم معروفون فى هذه الأمة وفى الأمم السابقة

أما قوله تعالى ﴿قائما بالقسط﴾ فمعناه أنه تعالى شهد هذه الشهادة قائما بالقسط وهو العدل فى الدين والشريعة ، وفى الكون والطبيعة ، فمن الأول تقرير العدل فى الاعتقاد ، كالتوحيد الذى هو وسط بين التعطيل والشرك . ومن الثانى جعل سنن الخليقة فى الأكوان والانسان الدالة على حقية الاعتقاد قائمة على أساس العدل فمن نظر فى هذه السنن ونظامها الدقيق يتجلى له عدل الله التام ، فالقيام بالقسط على هذا من قبيل التنبيه إلى البرهان على صدق شهادته تعالى فى الأنفس والآفاق لأن وحدة النظام فى هذا العدل تدل على وحدة واضعه . وهذا مما يفند تفسير بعضهم للشهادة بأنها عبارة عن خلق مايدل على الوحدانية من الآيات الكونية والنفسية . كذلك كانت أحكامه تعالى فى العبادات والآداب والأعمال مبنية على أساس العدل بين القوى الروحية والبدنية، و بين الناس بعضهم مع بعض. فقد أمر بذكره وشكره فى الصلاة وغير الصلاة لترقية الروح وتزكيته ، وأباح الطيبات والزينة لحفظ البدن وتربيته ، ونهى عن الغلو فى الدين والاسراف فى الدنيا وذلك عين العدل ، فهذا هو القسط فى العبادات والأعمال الدنيوية . وأما القسط فى الآداب والأخلاق فهو صريح فى القرآن كصراحة الأمر بالعدل فى الأحكام . قال تعالى (١٦ : ٩٠ إن الله يأمر بالعدل والاحسان) وقال (٤ : ٥٨ و إذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل)

و إذ قد تجلى لك صدق الشهادة فعليك أن تقر بها قائلا ﴿لا إله إلا هو العزيز الحكيم﴾ تفرد بالألوهية وكمال العزة والحكمة . فلا يغلبه أحد على ما قام به من سنن القسط ولا يخرج شىء منها عن مقتضى الحكمة البالغة

﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾ قرأ الجمهور « إن » بالكسر على أن الجملة مستأنفة وقرأها الكسائى بالفتح على أنها تعليل للشهادة بالتوحيد ، أى شهد الله أنه لا إله إلا هو ، لأن الدين عند الله هو الإسلام له وحده ، أو عطف على « أنه » أو بدل منه

أقول : الدين فى اللغة الجزاء ، والطاعة والخضوع أى سبب الجزاء . ويطلق على مجموع التكاليف التى يدين بها العباد لله فيكون بمعنى الملة والشرع . وقالوا ان ما يكلف الله به العباد يسمى شرعا باعتبار وضعه وبيانه ويسمى دينا باعتبار الخضوع وطاعة الشارع به ، ويسمى ملة باعتبار جملة التكاليف . والإسلام مصدر أسلم وهو يأتى بمعنى خضع واستسلم وبمعنى أدى ، يقال أسلمت الشىء إلى فلان إذا أديته إليه وبمعنى دخل فى السلم وهو بالفتح والكسر بمعنى الصلح والسلامة وبالتحريك الخالص من الشىء ومنه قوله تعالى (٣٩ : ٢٩ ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل) أى خالصا له لا يشاركه فيه من يشاكسه . وتسمية دين الحق إسلاما يناسب كل معنى من معانى الكلمة فى اللغة وأظهرها آخرها فى الذكر لاسيما فى هذا المقام ، ويؤيده الآية الآتية وقوله تعالى (٤ : ١٢٥ ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا) وقد وصف ابراهيم بالاسلام فى عدة سور ووصف غيره من النبيين بذلك . يعلم بذلك أن الحصر فى قوله « أن الدين عند الله الاسلام » يتناول جميع الملل التى جاء بها الأنبياء لأنه هو روحها الكلى الذى اتفقت فيه على اختلاف بعض التكاليف وصور الأعمال فيها وبه كانوا يوصون . راجع تفسير (٢ : ١٢٨ و ١٣١ ـ ١٣٣) والأستاذ الامام لم يقل هنا إلا بعض ما قاله هناك وبذلك كله تعلم ان المسلم الحقيقى فى حكم القرآن من كان خالصا من شوائب الشرك بالرحمن ، مخلصا فى أعماله مع الايمان ، من أى ملة كان ، وفى أى زمان وجد ومكان ، وهذا هو المراد بقوله عز وجل (٣ : ٨٥ ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه) الآية وستأتى ، ذلك أن الله تعالى شرع الدين لأمرين أصليين (أحدهما) تصفية الأرواح وتخليص العقول من شوائب الاعتقاد بالسلطة الغيبية للمخلوقات ، وقدرتها على التصرف فى الكائنات ، لتسلم من الخضوع والعبودية لمن هم من

أمثالها ، أو لما هو دونها فى استعدادها وكمالها ، (وثانيهما) إصلاح القلوب بحسن القصد فى جميع الأعمال ، وإخلاص النية لله وللناس ، فمتى حصل هذان الأمران انطلقت الفطرة من قيودها العائقة لها عن بلوغ كمالها فى أفرادها وجمعياتها . وهذان الأمران هما روح المراد من كلمة الاسلام . وأما أعمال العبادات فانما شرعت لتربية هذا الروح الأسمى فى الروح الخلقى . ولذلك شرط فيها النية والاخلاص ومتى تربى سهل على صاحبه القيام بسائر التكاليف الأدبية والمدنية التى يصل بها إلى المدينة الفاضلة وتحقيق أمنية الحكماء .

آه ما أشد غفلة الناس عن حقيقة الاسلام ؟ أى سعادة للناس تعلو عرفان كل فرد من أفرادهم أنه أوتى من الاستعداد ما أوتيه من يوصفون بالولاية والقداسة ويدلون بالزعامة والرياسة ، فمنهم من يستعبد بها الناس استعباداً روحانياً ، ومنهم يستعبدهم بها استعبادا سياسياً ، واخلاص كل فرد من أفرادهم فى عمله الدينى لله وعمله الدنيوى للناس ؟ هذه السعادة هى روح الاسلام وحقيقته حجبتها عن بعضهم الرسوم العمليه ، والتقاليد المذهبية ، وعن آخرين النزغات النظرية ، والتقاليد الوضيعة ، فالأولون يرمون بالكفر أو البدعة كل من خالف مذاهبهم ، والآخرون ينبزون بالغباوة والتعصب كل من لم يستعذب مشربهم ، فمتى يكثر المسلمون الخالصون المخلصون للأولين والآخرين ، فيكونوا حجة الله عليهم ، وعلى جميع العالمين ، وآية الوحدة الفاضحة للمختلفين ؟؟ .

﴿ وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ﴾

قيل إن المراد بأهل الكتاب هنا اليهود خاصة وقيل النصارى خاصة . ويدعم هذا القول : أن الآيات نزلت فى نصارى نجران كما تقدم . والصواب : أنها عامة لا تخص فريقا دون آخر . والجملة بيان لسبب خروج أهل الكتاب عن الاسلام الذى جاء به أنبياؤهم على ما تقدم فى الجملة الأولى ، فصاروا مذاهب وشيعاً يقتتلون فى الدين والدين واحد لا تفرق فيه ولا مثار للاختلاف بله الاقتتال . وهذا السبب هو البغى وتجاوز الحدود من الرؤساء كما فصله الأستاذ الامام تفصيلا فى تفسير

(٢ : ٢١٢ كان الناس أمة واحدة) فليراجعه من لم يقرأه ومن كان على علم بالتاريخ وخاصة نشأة المذاهب فى كل أمة ، ونشو البدع فى كل ملة ، فهو الذى يفهم كنه المراد من هذه الآية فلولا بغى رؤساء الدين والدنيا ونصر مذهب على مذهب لما تعصب لكل مذهب يشتق من الدين شيعة تنصره وتؤيده فى كل مسألة وتقاوم كل من يقاومه وتضللهم متوكئة على علم الدين ومستندة إلى نصوصه بتفسير بعضها بالرأى والهوى وتأويل بعضها وتحريفه أو يوافق المذهب المنتحل .

ويجب على المسلم أن لاينظم الآية فى سمط أخبار التاريخ ولا فى سلك علم الملل والنحل ، أو علم المناظرة والجدل ، بل يتلوها متذكرا أنها ماأنزلت إلا هداية وعبرة لمن يؤمن بالقرآن ليتقوا الخلاف فى الدين والتفرق فيه إلى شيع ومذاهب اتباعاً لسنن من قبلهم . نحن المسلمين نعتقد أن دين المسيح عليه السلام هو الإسلام الذى بينا معناه آنفا وان أساسه التوحيد والتنزيه وأن الرؤساء الروحيين وغير الروحيين ، لاسيما الملوك والأحبار الرومانيين ، هم الذين بتفرقهم جعلوا ذلك الدين الإلهى الواحد مذاهب ينقض بعضها بعضا ، وأهله شيعاً يفتك بعضهم ببعض ، وأنه لولا بغيهم لما تمزق شمل آريوس وأتباعه الذين دعوا إلى التوحيد والتنزيه ، بعد فشو الشرك والتشبيه ، إذ حكم المجمع الذى ألفه الملك قسطنطين سنة ٣٢٥ م بمقاومة آريوس و إحراق كتبه وتحريم اقتنائها ولما انتشر تعليمه من بعده قضى تيودوسيوس الثانى باستئصال مذهبه و إبادة الآريوسية بقانون رومانى صدر فى سنة ٤٢٨م و بقيت مذاهب التثليث يكافح بعضها بعضاً ، نعيب ذلك عليهم ولكن يجب علينا أن لانتسى أنفسنا ولا يغيب عنا ماأصبنا به من الخلاف والتفرق عسى أن يسعى أهل الايمان الصادق والغيرة فى نبذ الاختلاف والشقاق ، والعود إلى الوحدة والاتفاق ، كما كنا على عهد النبى عليه الصلاة والسلام ، وخلفائه الراشدين عليهم الرضوان (١)

---

(١) قد فصلنا ذلك فى محاورات المصلح والمقلد من المجلدين الثالث والرابع من المنار وقد طبعت المحاورات فى كتاب ثمنه ٥ قروش وأجرة البريد ٨ مليمات

﴿ ومن يكفر بآيات الله ﴾ الدالة على وحدة الدين ووجوه الاعتصام به وحرمة الاختلاف والتفرق فيه وهي المراد بالعلم في قوله « إلا من بعد ماجاءهم العلم بغياً بينهم » ﴿ فان الله سريع الحساب ﴾ يحاسب من كفر فيجازيه بما يستحق ، وقد تقدم تفسير سريع الحساب في سورة البقرة (٢ : ٢١٢) فليراجع

أما هذا الكفر فهو عبارة عن ترك الاذعان لهذه الآيات والامتثال لها ومن لوازمه تأويلها بما يصرفها عن معناها لتوافق مذاهب أهل التأويل

كان النبي ﷺ يدعو اليهود في المدينة إلى ترك ما أحدثوه في دينهم وما اعتادوه من التحريف والتأويل و إلى الرجوع إلى حقيقته وهي اسلام الوجه لله والاخلاص له في كل عمل كما نطقت هذه الآيات التي ورد أنها نزلت عند مجيء وفد نصارى نجران . فقوله تعالى ﴿ فان حاجوك ﴾ يعني به أهل الكتاب أو عام أي فان جادلوك بعد أن جئتهم بالحق اليقين ، وأقمت عليه البينات والبراهين ، ودمغت الباطل ، بالآيات والدلائل ، ﴿ فقل أسلمت وجهي [1] لله ومن اتبعن ﴾ أي أقبلت عليه بعبادتي مخلصاً له معرضاً عما سواه أنا ومن اتبعني من المؤمنين . قال الأستاذ الامام : كأنه يقول إن من يقصد إلى الحجاج بعد تأييد الحق وتفنيد الباطل لايقصد إلا إلى المجادلة والمشاغبة لمحض العناد والمشاكسة وذلك شأن المبطلين وأما طالب الحق فانه يبخل بالوقت أن يضيع سدى ﴿ وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين ﴾ أي لليهود والنصارى ومشركي العرب وكانوا ينسبون إلى الأم لجهلهم كما تقدم في تفسير سورة البقرة وخص هؤلاء بالذكر والبعثة عامة لأنهم هم الذين خاطبهم الرسول بالدعوة بلا واسطة ﴿ أأسلمتم ﴾ [2] كما أسلمت لما وضحت لكم الحجة أم لا قال البيضاوي وتظيره قوله « فهل أنتم منتهون » وفيه تعيير لهم بالبلادة أو

(١) قرأ نافع وشامي وحفص بفتح ياء (وجهي) والباقون بسكونها

(٢) في مثل هاتين الهمزتين لغات : تحقيق الأولى وتسهيل الثانية وقرأ بها الحرميان والبصري وهشام في أحد الطريقين ، وتحقيقهما وقرأ بها الباقون وهو الطريق الثاني لهشام وإبدال الثانية ألفاً وروى عن ورش ، وإدخال ألف بينهما وقرأ به قالون وبصري وهشام

المعاندة اهـ وقال الأستاذ الإمام : الاستفهام للتقريع والمراد بالإسلام روح الدين الذى نزل به الكتاب ومقصده ، يعنى أنه ليس لهم إلا الرسوم منه ﴿ فان أسلموا ﴾ هذا الإسلام ﴿ فقد اهتدوا ﴾ قال الأستاذ الإمام لأن هذا هو روح الدين فمن أصابه فهو على هداية من هذا الوجه فان غشيه مع ذلك شيء من الباطل الصورى فهو لا يلبث أن يزل متى ظهر له الدليل على بطلانه ولذلك كان إسلامهم هذا لا بد أن يستتبع اتباعك فيما جئت به ، لأن من كان كذلك فهو نير القلب متوجه دائما إلى طلب الحق ، فهو أقرب الناس إلى قبوله متى جاءه وظهر له ﴿ وإن تولوا ﴾ معرضين عن الاعتراف بما سألت عنه لعلمهم أنهم ليسوا على شيء منه ، ﴿ فانما عليك البلاغ ﴾ لحقيقة الإسلام ، وما أمرت به من الأحكام ﴿ والله بصير بالعباد ﴾ فهو أعلم بمن طمس قلبه فارتكس فى شقائه ، ووقع اليأس من اهتدائه ، ومن يرجى له بتوفيق الله من بعد ما لا يرجى له اليوم ، أقول : ومثل هذه الآية نص قاطع فى حصر وظيفة الرسول بالبلاغ عن الله وأنه ليس مسيطراً على الناس . ولا جباراً ولا مكرهاً لهم على الإسلام . وقد صرحت آيات أخرى بمفهوم الحصر فى التبليغ يعرف مواقعها حفاظ القرآن والمكثرون من تلاوته .

(٢١ : ٢٠) إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٢٢ : ٢١) أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ *

قيل إن المراد بهذه الآية ﴿ إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ﴾ اليهود خاصة وقد نسب إليهم قتل النبيين الذى كان من سابقهم لاعتبار الأمة فى تكافلها وجرى لاحقها على أثر سابقها - كالشخص الواحد على ما مر بيانه عن الأستاذ الإمام غير مرة ، على أن اليهود همت بقتل النبى ﷺ فى زمن نزول الآية والسورة مدنية كما علمت وهم بذلك قومه الأميون

من قبل فى مكة ثم كان كل من الفريقين حربا له وهم المعتدون ولذلك قال آخرون إن الآية فيمن سبق ذكرهم من أهل الكتاب والأميين فكل قاتله وقاتل الذين يأمرون بالقسط من المؤمنين به . والظاهر الأول حتى على قراءة حمزة (ويقاتلون الذين) لأن محاولة قتل نبى لا يعبر عنه بيقتلون النبيين والقتال غير القتل ولما فى آيات أخرى من إطلاق مثل هذا التعبير على اليهود خاصة ولا حاجة إلى القول بأن المراد مجموع الكافرين الذين يقتل بعضهم النبيين وبعضهم الذين يأمرون بالقسط . فالآية وما بعدها انتقال إلى خطاب اليهود خاصة فاليهود هم الذين جروا على الكفر بآيات الله من عهد موسى إلى عهد محمد عليهما الصلاة والسلام ، وبذلك تشهد عليهم كتبهم قبل القرآن ، وعلى قتل النبيين كزكريا ويحيى عليهما السلام ولكن الأستاذ الإمام وجه القول بالعموم وجعله بالنسبة إلى مشركى العرب الذين حاولوا قتل نبى واحد على حد كون قتل النفس الواحدة كقتل جميع الناس . وقوله تعالى : « بغير حق » بيان للواقع مما يقرر بشاعته وانقطاع عرق العذر دونه و إلا فان قتل النبيين لا يكون بحق مطلقا كما يقول المفسرون . وأقول إن هذا القيد يقرر لنا أن العبرة فى ذم الشىء ومدحه تدور مع الحق وجودا وعدما لا مع الأشخاص والأصناف . وإذا قلنا إن كلمة « حق » هنا المنفية تشمل الحق العرفى بقاعدة أن النكرة فى سياق النفى تفيد العموم يدخل فى ذلك مثل قتل موسى عليه السلام المصرى و إن لم يكن متعمداً لقتله فإذا كانت الشريعة المصرية تقضى بقتل مثله وقتلوه يكون قتله حقا فى عرفهم لا يذمون عليه و إنما تذم شريعتهم إذا لم تكن عادلة واليهود لم يكن لهم حق ما فى قتل من قتلوا من النبيين لا حقيقة ولا عرفا

﴿ ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس ﴾ أى الحكماء الذين يرشدون الناس إلى العدالة العامة فى كل شىء ويجعلونها روح الفضائل وقوامها ومرتبتهم فى الهداية والإرشاد تلى مرتبة الأنبياء وأثرهم فى ذلك يلى أثرهم . ذلك أن جميع طبقات الناس تنتفع بهدى الأنبياء كل صنف بقدر استعداده وأما الحكماء فلا ينتفع بهم إلا بعض الخواص المستعدين لتلقى الفلسفة . ألم تر كيف اصطلم التوحيد وثنية العرب فى مدة قليلة بدعوة النبى ﷺ وكيف عجزت دعوة فلاسفة اليونان إلى

التوحيد عن مثل ذلك أو مايقارنه فلم يستجب لهم فيها فى الزمن الطويل إلا قليل من طلاب الفلسفة . ذلك بأن دعوة النبى على ما تختص به من التأييد الالهى وتأثير روح الوحى لها ثلاثة مظاهر بينها الله تعالى فى قوله : (١٦ : ١٢٥ أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن) فالحكمة ما يدعى به العقلاء وأهل النظر من البراهين والحجج ، والموعظة ما يدعى به العوام السذج ، والجدل بالتى هى أحسن المتوسطين الذين لم يرتقوا إلى الاستعداد لطلب الحكمة ولا ينقادون إلى الموعظة بسهولة ، بل يبحثون بحثاً ناقصاً فلا بد من الحسنى فى مجادلتهم ومخاطبتهم على قدر عقولهم . وأما الحكماء فان لهم طريقة واحدة فى الدعوة إلى الحق والفضيلة مبنية على طلب العدل فى الأفكار والأخلاق . وقد يكون الحكيم الذى يدعو إلى ذلك متديناً و يجرى فى الاقناع بالدين على الطريقة المذكورة آنفاً وقد يكون غير متدين وهو مع ذلك يدعو إلى القسط والعدل من طريق العقل بحسب ماوصل إليه علمه مع الصدق والاخلاص . والاقدام على قتل هؤلاء دليل على غمط العقل ، ومقت العدل ، وأقبح بذلك جرما ، وكفى به إثماً ، ولم يفسر الأستاذ الامام الذين يأمرون بالقسط بالحكماء بل قال ان مرتبة هؤلاء تلى مرتبة الأنبياء وقال : إن قوله تعالى « من الناس » يشعر بقتلهم . وأقول على ما تقدم من الاختيار أنه يشعر بشمول قوله : « الذين يأمرون بالقسط » لمن بلغته دعوة نبى على وجهها فآمن بها ومن لم يكن كذلك و إلا لقال «والذين يأمرون بالقسط من المؤمنين » وفى هذا من تعظيم شأن الحكمة والعدالة ما فيه من شرف الاسلام و إرشاد أهله إلى أن يكونوا من أهل هذه المرتبة التى تلى مرتبة النبوة (٢ : ٢٦٩ ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيرا وما يذكر إلا أولو الألباب)

وقوله ﴿ فبشرهم بعذاب أليم ﴾ يحملون مثله على التهكم وعدوه من المجاز بالاستعارة على مافى مفردات الراغب لأن التبشير من البشارة والبشرى وهى الخبر السار تنبسط له بشرة الوجه . وقد يقال إنه ماظهر أثره فى البشرة بانبساط أو انقباض وكآبة ولكنه غلب فى الأول ، وهذا العذاب يصيب من كان منهم فى زمن البعثة فى الدنيا ثم يشاركون من سبقهم بمثل ذنوبهم فى عذاب الآخرة . وأى الناس

أحق بالعذاب الأليم من هؤلاء القساة الطغاة المسرفين فى الشر إسرافا جعلهم على منتهى البعد عن النبيين والآمرين بالقسط حتى كان منهم الذين قتلوهم بالفعل ومنهم الذين نفوسهم كنفوس من قتلوا وما يمنعهم عن الفعل إلا العجز (٨ : ٣٠ واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك) فهذه النفوس قد أحاطت بها خطاياها حتى لم يبق فيها منفذ لنور آيات الله التى بها يبصر الحق ويهتدى إلى إقامة القسط ولذلك قال فيهم

﴿ أولئك الذين حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة ﴾ فلا ينتفعون بشىء منها لأن العمل الصالح انما ينفع بحسن أثره فى النفس ونفوس هؤلاء قد أوغل فيها الفساد كما تقدم ففقدت الاستعداد والقبول لكل خير . وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة بالتفصيل فى سورة البقرة (٢ : ٢١٧) ﴿ وما لهم من ناصرين ﴾ ينصرونهم من الله وقد أبسلتهم ذنوبهم بما لها من التأثير فى إفساد نفوسهم فأى ناصر يدفع عنهم العذاب وهو مما اقتضته طبيعتهم .

(٢٢ : ٢١) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ (٢٣ : ٢٢) ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَٰتٍ وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٢٤ : ٢٣) فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ *

كان سابق الكلام فى تقرير التوحيد وإقامة الدلائل عليه وعلى الحشر وبيان ثواب العاملين ، وقيام الحجة على المعاندين ، لأن البلاغ قد أوضح المحجة للناس فان أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فحسابهم على الله تعالى . ثم ذكر أشد ما كان من أهل الكتاب الذين تولوا عن الدعوة من قبل إذ كانوا يقتلون الأنبياء والآمرين بالقسط ، وفى ذلك تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم وكان يحزنه إعراضهم ، ولذلك التفت إلى خطابه بأعجب شأنهم فى الدين لذلك العهد فقال : ﴿ ألم تر إلى الذين

أتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم

وهم معرضون ﴾ أخرج ابن أبى حاتم وابن المنذر عن عكرمة عن ابن عباس قال « دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت المدراس على جماعة من يهود فدعاهم إلى الله فقال له نعيم بن عمرو والحارث بن زيد : على أى دين أنت يا محمد ؟ قال على ملة إبراهيم ودينه قالا فإن إبراهيم كان يهودياً فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم : فهلما إلى التوراة فهى بيننا و بينكم . فأنزل الله (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب ـ إلى قوله ـ يفترون) » ذكر هذا التخريج السيوطى فى لباب النقول وأخرجه أيضاً ابن جرير فى تفسيره . فكتاب الله الذى يدعون إليه هو التوراة على هذا الوجه . قال ابن جرير : وقيل بل ذلك كتاب الله الذى أنزله على محمد و إنما دعيت طائفة منهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم بينهم بالحق فأبت . روى ذلك عن قتادة وابن جريج ورجح الأول ، ومعناه ألم تر يا محمد إلى هؤلاء الذين تعجب لعدم إيمانهم بك على وضوح ما جئت به كيف يعرضون عن العمل بالكتاب الذى يؤمنون به إذا لم يوافق أهواءهم . ووقائع الأحوال فى عصر التنزيل تتفق مع كل من القولين ، فقد كانوا يتولون عن حكم التوراة إذا خالف أهواءهم كما يفعل أهل كل دين فى طور انحلال الدين وضعفه وكانوا ربما تحاكموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم عازمين على قبول حكمه حق إذا كان على غير ما أحبوا خالفوه كما فعلوا يوم زنا بعض أشرافهم وحكموه فحكم بينهم بمثل حكم كتابهم فتولوا وأعرضوا عن قبول حكمه لأنهم إنما فزعوا إليه ليخفف عنهم .

أما قوله « أوتوا نصيباً » فقد علم ما هو تفسيره المختار عندنا فيما تقدم أول السورة من تفسير التوراة والانجيل . وقال الأستاذ الامام فى تفسير هذه الآية إنه مبين لقوله تعالى (أوتوا الكتاب) وهو بمعنى (لا يعلمون الكتاب إلا أمانى) فالنصيب عبارة عن تمسكهم بالألفاظ بتعظيمها وتعظيم ما تكتب فيه مع عدم العناية بالمعانى بفقهها والعمل بها .

قال : ولك أن تقول : إن ما يحفظونه من الكتاب هو جزء من الكتاب الذى أوحاه الله إليهم (أوقل الكتب) وقد فقدوا سائره وهم مع ذلك لا يقيمونه بحسن الفهم له والتزام العمل به ولا غرابة فى فقد بعض الكتاب فالكتب الخمسة المنسوبة إلى موسى عليه

السلام التى يسمونها التوراة لادليل على أنه هو الذى كتبها ولا هى محفوظة عنه بل قام الدليل عند الباحثين من الأوربيين على أنها كتبت بعده بمئات من السنين (أراه قال خمس مئة سنة) وكذلك يقال فى سائر الكتب المنسوبة إلى الأنبياء فى المجموع الذى يسمونه (الكتاب المقدس) أقول ولا تعرف اللغة التى كتبت بها التوراة أول مرة ولا دليل على أن موسى عليه السلام كان يعرف اللغة العبرانية وإنما كانت لغته مصرية فأين هى التوراة التى كتبها بتلك اللغة ومن ترجمها عنها ؟

أما قوله تعالى ﴿ ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ﴾ فللتراخى فيه وجهان (أحدهما) استبعاد تولهم لأنه خلاف الأصل الذى يكون عليه المؤمن (ثانيهما) أنهم إذا دعوا إلى حكم الكتاب يتولى ذلك الفريق بعد تردد وتروٍ فى القبول وعدمه وكان من مقتضى الايمان أن لا يتردد المؤمن فى إجابة الدعوة إلى حكم كتابه الذى هو أصل دينه ، أورده الأستاذ الامام وقال : على أنهم لم يكتفوا بالتردد حتى تولوا بالفعل ، ولم يكن التولى عرضاً حدث لهم بعد أن كانوا مقبلين على الكتاب خاضعين لحكمه فى كل حال وآن ، بل هو وصف لهم لازم بل اللازم لهم ما هو شر منه وهو الإعراض عن كتاب الله فى عامة أحوالهم . فجملة « وهم معرضون » ليست مؤكدة للتولى كما قيل بل هى مؤسسة لوصف الاعراض الذى هو أبلغ منه ، وإنما قال «فريق منهم » لأن هذا الوصف ليس عاما لكل فرد منهم بل كان منهم أمة يهدون بالحق وبه يعدلون . ومنهم الذين آمنوا بالنبى ﷺ .

أقول : وهذا مما عهدنا فى أسلوب القرآن من تحديد الحقائق والاحتراس فى الحكم على الأمم فتارة يحكم على فريق منهم فى مقام بيان شؤونهم وتارة يحكم على أكثرهم وإذا أطلق الحكم فى بعض الآيات يتبعه بالاستثناء ـ استثناء الأقل كقوله (تولوا إلا قليلا منهم)

﴿ ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودات ﴾ روى أن جرير وغيره من المفسرين أن بعض اليهود قالوا ذلك وأن هذه الأيام المعدودات هى أربعون يوما مدة عبادتهم العجل وقال الأستاذ الامام : إنه لم يثبت فى عدد هذه الأيام شىء وليس فى كتب اليهود التى فى أيديهم وعد بالآخرة ولا وعيد فكل

ماوعدت به على العمل بالكتاب هو الخير والخصب والسلطة فى الأرض وما أوعدت به هو سلب هذه النعم وتسليط الأمم عليهم ، ولكن الاسلام بين لنا أن كل نبي أمر بالإيمان باليوم الآخر ووعد وأوعد فهذا هو الحق سواء أوجد فى كتبهم أم لم يوجد يعني أننا نعد هذا مما أضاعوه ونسوه على مابينا فى تفسير التوراة والإنجيل قال والجملة عبارة عن استسهال العقوبة والاستخفاف بها اتكالا على اتصال نسبهم بالأنبياء واعتمادا على مجرد الانتساب إلى الدين وكانوا يعتقدون أن ذلك كاف فى نجاتهم . ومن استخف بوعيد الدين زاعما أنه خفيف فى نفسه أو أنه غير واقع بمن يستحقه حتما تزول حرمة الأوامر والنواهي من نفسه فيقدم على ارتكاب المحارم بلا مبالاة ويتهاون فى الطاعات المحتمة وهكذا شأن الأمم عند ماتفسق عن دينها وتنتهك حرماته ، ظهر فى اليهود ثم فى النصارى ثم فى المسلمين

وأقول: لعل المراد بعبارة الآية أنهم كانوا يعتقدون أن الإسرائيلي إذا عوقب فان عقوبته لا تكون إلا قليلة كما هو اعتقاد أكثر المسلمين اليوم إذ يقولون المسلم المرتكب لكبائر الإثم والفواحش إما أن تدركه الشفاعات ، وإما تنجيه الكفارات وإما أن يمنح العفو والمغفرة بمحض الفضل والإحسان . فان فاته كل ذلك عذب على قدر خطيئته ثم يخرج من النار ويدخل الجنة ، وأما المنتسبون إلى سائر الأديان فهم خالدون فى النار كيفما كانت حالهم ومهما كانت أعمالهم والقرآن لايقيم للانتساب إلى دين ما وزنا ، وإنما يناط أمر النجاة من النار ، والفوز بالنعيم الدائم فى دار القرار ، بالإيمان الذى وصفه وذكر علامات أهله وصفاتهم وبالأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة مع التقوى وترك الفواحش ماظهر منها وما بطن . وأما المغفرة فهى خاصة فى حكم القرآن بمن لم تحط به خطيئته وأما من أحاطت به حتى استغرقت شعوره وران على قلبه فصار همه محصورا فى إرضاء شهوته ، ولم يبق للدين سلطان على نفسه فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون . لهذا يحكم هذا الكتاب الحكيم بأن من يجعل الدين جنسية وينوط النجاة من النار بالانتساب اليه أو الاتكال على من أقامه من السلف فهو مفتر بالوهم ، مفتر يقول على الله بغير علم ، كما قال هنا

﴿ وغرهم فى دينهم ما كانوا يفترون ﴾ أى بما زعموا من تحديد مدة العقوبة للأمة في

مجموعها وهذا من الافتراء الذى كان منشأ غرورهم فى دينهم ومثله لا يعرف بالرأى ولا بالفكر لأنه من أمر عالم الغيب فلا يعرف إلا بوحى من الله وليس فى الوحى ما يؤيده ولا يوثق به إلا بعهد من الله عز وجل ولا عهد بهذا و إنما عهد الله هو ما سبق فى سورة البقرة (٢ : ٨٠ وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة ، قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده؟ أم تقولون على الله مالا تعلمون ٨١ بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ٨٢ والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون)

ثم توعدهم تعالى على هذا الافتراء بقوله ﴿ فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ﴾ أى فكيف يكون حالهم إذا جمعناهم لجزاء يوم لا ريب فى مجيئه ، وهو يوم الدين ﴿ ووفيت كل نفس ما كسبت ﴾ بأن رأت ما عملته محضراً موفى لا نقص فيه فكان منشأ الجزاء ومناط السعادة أو الشقاء ، دون الانتماء إلى دين كذا ومذهب كذا أو الانتساب إلى فلان وفلان من النبيين والصالحين. ألا إنهم يرون يومئذ أن الجزاء يكون بشىء من داخل نفوسهم لا من شىء خارج عنها . يكون بما أحدثته أعمالهم فيها من الصفات الحسنة أو القبيحة ومقدرة بقدر ذلك. و يرون أن الناس سواء فى هذا الجزاء لا امتياز فيه بين الشعوب و إن سمى بعضها بشعب الله . ولا بين الأفراد و إن لقبوا أنفسهم بأبناء الله . بل يرون هنالك العدل الأكمل ولذلك قال ﴿ وهم لا يظلمون ﴾ أى الناس المشار إليهم بلفظ « كل نفس » أى لا ينقص من جزاء أحد بما كسب شىء و إن كان مثقال ذرة .

وقد قال المفسرون فى هذه الجملة كلمة أحب التنبيه على ما فيها . قالوا : فيها دليل على أن العبادة لا تحبط ، وأن المؤمن لا يخلد فى النار لأن توفية جزاء إيمانه وعمله لا تكون فى النار ولا قبل دخولها . فاذن هى بعد الخلاص منها . والعبارة للبيضاوى ونقلها أبو السعود كعادته. وأقول : إن الكسب هنا ليس خاصا بالعبادة والإيمان بل هو عام شامل لكل ما عمله العبد من خير وشر فاذا أرادوا أن الآية تدل على أنه لابد من الجزاء على الكسب ، كما هو ظاهر الآية لزمهم أن الكافر إذا أحسن فى بعض الأعمال — ولا يوجد أحد من البشر لا يحسن عملا قط — وجب

أن يجازى عليه وهم لا يقولون بذلك . ولذلك خصصوا وأخرجوا الآية عن ظاهرها وإذا نحن جمعنا بين هذه الآية التي وردت ردا لقول الذين زعموا أنهم لن تمسهم النار إلا أياما معدودة وآية البقرة التي وردت في ذلك أيضاً علمنا أن مراد الله في الجزاء على كسب الانسان بحسبه ، وهو أن العبرة بتأثير العمل في النفس. فاذا كان أثره السيء قد أحاط بعلمها وشعورها واستغرق وجدانها كانت خالدة في النار لأن العمل السيء لم يدع للايمان أثراً صالحاً فيها يعدها لدار الكرامة، بل جعلها من أهل دار الهوان بطبعها . وإذا لم يصل إلى هذه الدرجة بأن غلب عليها تأثير العمل الصالح أو استوى الامران ، فكانت بين بين جوزيت على كل بحسب درجته كما قررناه آنفاً . وليس عندنا شيء عن الأستاذ الإمام في هذه الآية ولكن ماقلناه موافق لما قرره في سورة البقرة .

(٢٦ : ٢٥) قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ ، بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * (٢٧ : ٢٦) تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ *

روى عن قتادة أن النبي ﷺ سأل ربه أن يجعل ملك فارس والروم في أمته فنزل قوله تعالى ﴿قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء﴾ وقال الأستاذ الامام مامعناها : إن الكلام متصل بما قبله صح ماقيل في سبب النزول أم لم يصح . والكلام في حال النبي ﷺ مع من خوطبوا بالدعوة من المشركين وأهل الكتاب ، فالمشركون كانوا ينكرون النبوة لرجل يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ، كما أنكر أمثالهم على الأنبياء قبله . وأهل الكتاب كانوا ينكرون أن يكون نبي من غير آل اسرائيل وقد عهد في غير موضع من القرآن تسلية النبي ﷺ في مقام بيان عناد المنكرين ومكابرة الجاحدين

وتذكيره بقدرته تعالى على نصره و إعلاء كلمة دينه . فهذه الآية من هذا القبيل كأنه يقول له : إذا تولى هؤلاء الجاحدون عن بيانك، ولم ينظروا فى برهانك وظل المشركون منهم على جهلهم ، وأهل الكتاب فى غرورهم ،فعليك أن تلتجأ إلى الله تعالى وترجع اليه بالدعاء والثناء ، وتتذكر أنه بيده الأمر يفعل مايشاء ، وهذا يناسب ماتقدم فى الرد على نصارى نجران من أمره بالالتجاء اليه سبحانه بقوله «فإن حاجوك فقل أسلمت وجهى لله»

قال : وعلى هذا التفسير يصح أن يكون الملك بمعنى النبوة أو لازمها ولا شك أن النبوة ملك كبير لأن سلطانها على الأجساد والأرواح ، على الظاهر والباطن قال تعالى (فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما) فإن لم يكن هذا الملك عين النبوة فهو لازمها ونزع الملك على هذا القول عبارة عن نزعه من الأمة التى كان يبعث فيها الأنبياء ، كأمة اسرائيل فقد نزعت منها النبوة ببعثة النبى ﷺ ، ويمكن أن يفسر النزع هنا بالحرمان ، فانه تعالى يعطى النبوة من يشاء ويحرم منها من يشاء . فان قيل إن النزع إنما يكون لشىء قد وجد صح أن يجاب عنه بأن هذا على حد قوله تعالى حكاية عن لسان الرسل (٨٩:٧ قد افترينا على الله كذبا إن عدنا فى ملتكم بعد إذ نجانا الله منها) فانهم لم يكونوا فى ملتهم، إذ يستحيل الكفر على الأنبياء . هذا سياقه وقد تبع فيه الامام الرازى إلا أنه زاد عليه كلمة «أو لازمها» والتمثيل غير ظاهر على المعنى الثانى والآية حكاية عن شعيب عليه السلام وهى جواب عن قول قومه (٨٨:٧ لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن فى ملتنا) فهم قد طلبوا منه وممن آمن معه أن يعودوا فى ملتهم وكان أولئك المؤمنون فى ملتهم . ففى جوابه عليه السلام تغليب للأكثر وهو متعين . ومثل الرازى أيضاً بقوله تعالى (٢ : ٢٥٧ الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور) وفيه مافيه .

أقول : والظاهر المتبادر أن المراد بالملك السلطة والتصرف فى الأمور والله سبحانه وتعالى صاحب السلطان الأعلى والتصرف المطلق فى تدبير الأمر وإقامة ميزان النظام العام فى الكائنات فهو يؤتى الملك فى بعض البلاد من يشاء من

عباده إما بالتبع لما يختصهم به من النبوة كما وقع لآل إبراهيم ، وإما بسيرهم على سننه الحكيمة الموصلة إلى ذلك بأسبابه الاجتماعية كتكوين العصبيات كما وقع لكثير من الناس ، وينزعه ممن يشاء من الأفراد ومن الأسر والعشائر والفصائل والشعوب بتنكبهم سننه الحافظة للملك ، كالعدل وحسن السياسة وإعداد المستطاع من القوة كما نزعه من بني اسرائيل ومن غيرهم بالظلم والفساد . ذلك أننا لا نعرف ماقضت به مشيئته عز وجل إلا من الواقع لأنه لا يقع في الوجود إلا مايشاء . وقد نظرنا فيما وقع للغابرين والحاضرين ومحصنا أسبابه فألفيناها ترجع إلى سنن مطردة كما قال في هذه السورة (٣ : ١٣٧ قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا) الآية . وبين بعض هذه السنن في نزع الملك ممن يشاء وإيتائه من يشاء بمثل قوله تعالى من سورة إبراهيم (١٤ : ١٣ وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا ، فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين ١٤ ولنسكننكم الأرض من بعدهم) وقد فصلنا هذا المعنى في سورة البقرة أفضل تفصيل فليراجع الآية ٢٤٧ من شاء . وبهذا يظهر وجه اتصال الآية بما قبلها وكونها بمثابة الدليل لقوله السابق (قل للذين كفروا ستغلبون) فهي تتضمن تأكيد الوعد بنصر النبي ﷺ وغلب أعدائه من أهل الكتاب والمشركين وقد قال أبو سفيان للعباس يوم رأى جيش المسلمين زاحفاً إلى مكة : لقد أصبح ملك ابن أخيك عظيما : فقال العباس رضي الله عنه : كلا إنها النبوة . وكان أبو سفيان يعني أن الأمر كله تأسيس ملك وما كان الملك مقصوداً ، ولكنه جاء معناه والمراد منه تابعا لا أصلا والفرق عظيم والغرض من النبوة غير الغرض من الملك ولذلك لم يسم الصحابة من جعلوه رئيس ملكهم ومرجع سياستهم ملكا بل سموه خليفة .

﴿ وتعز من تشاء وتذل من تشاء ﴾ العز والذل معروفان ومن آثار الأول حماية الحقيقة ونفاذ الكلمة ومن أسبابه كثرة الأعوان وملك القلوب بالجاه والعلم النافع للناس وسعة الرزق مع التوفيق للاحسان ، ومن آثار الثاني الضعف عن الحماية ، والرضى بالضيم والمهانة ، كذا قال الأستاذ الامام ، وقد يكون الضعف سببا وعلة للذل لا أثراً معلولا وهو الغالب ، ولا تلازم بين العز والملك فقد يكون الملك ذليلا إذا ضعف

استقلاله بسوء السياسة وفساد التدبير حتى صارت الدول الأخرى تفتات عليه كما هو مشاهد . وكم من ذليل فى مظهر عزيز ، وكم من أمير أو ملك يغر الأغرار مايرونه فيه من الأبهة والفخفخة فيحسبون أنه عزيز كريم وهو فى نفسه ذليل مهين فمثله كمثل ملوك ملاهى التمثيل (التياترات) والتشبيه للاستاذ الامام .

هذا ولا عز أعلى من عز الاجتماع والتعاون على نشر دعوة الحق ومقاومة الباطل إذا اتبع المجتمعون سنة الله تعالى فأعدوا لكل أمر عدته . وقد كان المشركون فى مكة واليهود ومنافقو العرب فى المدينة يعتزون بكثرتهم على النبى والمؤمنين (٦٣ : ٨ يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل . ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لايعلمون) فعسى أن يعتبر المسلمون فى هذا الزمان بهذا ويفقهوا معنى كون العزة لله ولرسوله وللمؤمنين ويحاسبوا أنفسهم وينصفوا منها ليعلموا مكانهم من الايمان الذى حكم الله لصاحبه بالعزة (٤٧ : ٢٤ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ؟) .

﴿ بيدك الخير ﴾ قال الأستاذ الامام قدر المفسر (الجلال) هنا كلمة « والشر » هربا من المعتزلة على أنه ليس فى العبارة نفى لكون الشر بيده كما أنه ليس فيها إثبات له فلا معنى لتصادم المذاهب فيها وحسبنا قوله ﴿ إنك على كل شىء قدير ﴾ أى إثبات أن كل شىء بيده لا يعجزه شىء والبلاغة قاضية بذكر الخير فقط سواء كان السبب فى نزول الآية خاصا ، وهو ما كان فى واقعة الخندق من بشارته ﷺ أن ملك أمته سيبلغ كذا وكذا أو عاما وهو حال النبى ﷺ مع المنكرين فإن ما أغرى أولئك المجاحدين بانكار النبوة والاستهانة بدعوة الحق إلا فقر الداعى وضعف من اتبعه من المسلمين وقلتهم . فأمره الله تعالى أن يلجأ هو ومن اتبعه إلى مالك الملك والمتصرف التصرف المطلق فى الإعزاز والإذلال وذكرهم فى هذا المقام بأن الخير كله بيده فلا يعجزه أن يؤتى نبيه والمؤمنين من السيادة والسلطان ماوعدهم وأن يعزهم ويعطيهم من الخير مالا يخطر ببال الذين يستضعفونهم (٢٨ : ٥ ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين) على هذا الأصل أمر الله نبيه بأن يدعوه — والمؤمنون تبع له بهذه الكلمات

و يلجؤا إليه بهذه الرغبة فكان المناسب ذكر الخير الذى وعدوا به فقط وأنه بيده وحده

وأقول: إنه لا يسند إلى يده تعالى أو يديه إلا النعم الجليلة والمخلوقات الشريفة فلا يقال : إن الشر بيد الله تعالى ، على أن جميع ما خلقه الله تعالى ودبره هو خير فى نفسه والشر أمر عارض من الأمور الاضافية . فلا توجد حقيقة هى شر فى ذاتها وإنما يطلق لفظ الشر على ما يأتى غير ملائم للأحياء ذات الادراك ولا منطبق على مصالحهم ومنافعهم . وسبب ذلك فى الغالب سوء عملهم الاختيارى ومن غير الغالب أن تقوض الريح لهم بناء أو يجرف السيل لهم رزقاً وكل من الريح والسيل من أعظم الخيرات فى ذاتهما . ومن الخير والنعم ماقدرته السنن الالهية وأخبر به الوحى من ترتيب العقاب على العمل السيء . فان ذلك أعظم مرب للناس وعون لهم على الارتقاء فى الدنيا والسعادة فى الآخرة . ومن تدبر سورة الرحمن فقه ما نقول . والامام ابن القيم كلام فى هذه المسألة لا بأس بإيراده هنا . قال فى كتابه (شرح منازل السائرين) ، ونقله السفارينى فى شرح عقيدته مانصه :

« إن الشر كله يرجع إلى العدم أعنى عدم الخير وأسبابه المفضية إليه وهو من هذه الجهة شر وأما من جهة وجوده المحض فلا شر فيه مثاله أن النفوس الشريرة وجودها خير من حيث هى موجودة و إنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها فانها خلقت فى الأصل متحركة لا تسكن ، فإن أعينت بالعلم و إلهام الخير تحركت بطبعها إلى خلافه ، وحركتها من حيث هى حركة خير ، وانما تكون شراً بالإضافة لا من حيث هى حركة ، والشر كله ظلم وهو وضع الشيء فى غير موضعه ، فلو وضع فى موضعه لم يكن شراً . فعلم أن جهة الشر فيه نسبة إضافية ولهذا كانت العقوبات الموضوعة فى محالها خيراً فى نفسها و إن كانت شراً بالنسبة إلى المحل الذى حلت به لما أحدثت فيه من الألم الذى كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة مستعدة له فصار ذلك الألم شراً بالنسبة إليها وهو خير بالنسبة إلى الفاعل حيث وضعه موضعه فانه سبحانه لا يخلق شراً محضاً من جميع الوجوه والاعتبارات فان حكمته تأبى ذلك بل قد يكون ذلك المخلوق شراً ومفسدة ببعض الاعتبارات وفى خلقه مصالح وحكم باعتبارات أخر أرجح من اعتبارات مفاسده ، بل الواقع منحصر فى ذلك فلا يمكن فى جناب

الحق جل جلاله أن يريد شيئاً يكون فساداً من كل وجه و بكل اعتبار لامصلحة فى خلقه بوجه ما . هذا من أبين المحال ، فانه سبحانه بيده الخير والشر ليس إليه، بل كل ما إليه فخير ، والشر إنما حصل لعدم هذه الاضافة والنسبة إليه، فلو كان إليه لم يكن شراً فتأمله . فانقطاع نسبته إليه هو الذى صيره شراً .

« فان قلت : لم تنقطع نسبته إليه خلقا ومشيئة . قلت هو من هذه الجهة ليس بشر والشر الذى فيه من عدم امداده بالخير وأسبابه والعدم ليس بشىء حتى ينسب إلى من بيده الخير . فان أراد مزيد إيضاح فى ذلك فاعلم أن أسباب الخير ثلاثة : الايجاد ، والاعداد ، والامداد . فهذه هى الخيرات وأسبابها ، فايجاد هذا السبب خير وهو الى الله ، واعداده خير وهو إليه أيضاً . فإذا لم يحدث فيه اعدادا ولا امدادا حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذى ليس إلى الفاعل ، وانما اليه ضده فإن قلت فهلا أمد إذا وجد؟ قلت : ما اقتضت الحكمة ايجاده وامداده فانه سبحانه يوجده و يمده وما اقتضت الحكمة إيجاده وترك امداده أوجده بحكمته ولم يمده بحكمته . فايجاده خير والشر وقع من عدم امداده .

« فإن قلت : فهلا أمد الموجودات كلها ؟ فالجواب : هذا سؤال فاسد يظن مورده أن تساوى الموجودات أبلغ فى الحكمة وهذا عين الجهل ، بل الحكمة كل الحكمة فى هذا التفاوت العظيم الواقع بينها . وليس فى خلق كل نوع منها تفاوت فكل نوع منها ليس فى خلقه من تفاوت . والتفاوت انما وقع بأمور عدمية لم يتعلق بها الخلق و إلا فليس فى الخلق من تفاوت (قال رحمه الله تعالى) : فان اعتاص ذلك عليك ولم تفهمه حق الفهم فراجع قول القائل :

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

﴿ تولج الليل فى النهار وتولج النهار فى الليل ﴾ أى تدخل طائفة من الليل فى النهار ، فيقصر الليل من حيث يطول النهار ، وتدخل طائفة من النهار فى الليل فيطول هذا من حيث يقصر ذاك . أى إنك بحكمتك فى تدبير الأرض وتكويرها وجعل الشمس بحسبان تزيد فى أحد الجديدين ما يكون سبباً لنقص الآخر فلا ينكر على قدرتك وحكمتك أن تؤتى النبوة والملك من تشاء كمحمد وأمته وتنزعهما ممن

تشاء كبنى إسرائيل . فإنك تتصرف فى شؤون الناس كما تتصرف فى الليل والنهار ﴿ وتخرج الحى من الميت ﴾ كالعالم من الجاهل والصالح من الطالح والمؤمن من الكافر ﴿ وتخرج الميت من الحى ﴾ كالكافر من المؤمن والجاهل من العالم والشرير من الخير وقد مثل المفسرون للحياة الحسية بخروج النخلة من النواة والعكس وخروج الإنسان من النطفة والطائر ونحوه من البيضة و بالعكس . والتمثيل صحيح وان أثبت علماء هذا الشأن أن فى النطفة حياة وكذا فى البيضة والنواة لأن هذه الحياة اصطلاحية لأهل الفن فى عرفهم دون العرف العام الذى جاء التنزيل به . ومن الأمثلة الصحيحة فى العرفين خروج النبات من التراب . وقد جاء القرآن بتسمية مايقابل الحى ميتاً سواء كانت الحياة حسية أو معنوية ، وسواء كان ما أطلق عليه لفظ الميت مما يعيش ويحيا مثله أم لا وهو استعمال عربى صحيح فصيح . والجملة كسابقتها مثال ظاهر لكونه تعالى مالك الملك يؤتى الملك من يشاء الخ ما فى الآية السابقة ، وكل شىء عنده بمقدار فقد أخرج من العرب الأميين ، خاتم النبيين والمرسلين ، كما أخرج من سلائل الأنبياء والصديقين ، أولئك الأشرار المفسدين ، ذلك أن سننه تعالى فى الاجتماع قد أعدت الأمة العربية لأن يظهر خاتم النبيين منها — أعدتها لذلك بارتقاء الفكر واستقلاله و بقوة الارادة واستقلالها ، حتى صارت هذه الأمة أقوى أمم الأرض استعداداً لقبول الدين الذى هدم بناء التقليد والاستعباد ، واستبدل به بناء الاستدلال والاستقلال ، من حيث كان بنو إسرائيل كغيرهم من الأمم يرسفون فى قيود التقليد للأحبار والرهبان ، مرتكسين فى أغلال الاستبداد من الملوك والحكام فما أعطى سبحانه ما أعطى ونزع مانزع إلا باقامة السنن التى هى قوام النظام ومناط الابداع والاحكام ﴿ والله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ يطلب منه ، لأن الأمر كله بيده ، وليس فوقه أحد يحاسبه ، أو بغير تضييق ولا تقتير ، أو بغير حساب من هذا المرزوق ولا تقدير ، ولكنه بقدر وحساب ، ممن وضع السنن والأسباب ،

(٢٨ : ٢٧) لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً

وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللهِ الْمَصِيرُ (٢٩ : ٢٨) قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللهُ ، وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٣٠ : ٢٩) يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً ، وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً ، وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَاللهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ .

قال الأستاذ الإمام مامثاله : جاء قوله تعالى ﴿ لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴾ بعد تلك الآية التي نبه الله فيها النبي والمؤمنين إلى الالتجاء اليه معترفين أن بيده الملك والعز وبجامع والخير السلطان المطلق فى تصريف الكون يعطى من يشاء ويمنع من يشاء . فاذا كانت العزة والقوة له عز شأنه فمن الجهل والغرور أن يعتز بغيره من دونه ، وأن يلتجأ إلى غير جنابه ، ويذل المؤمن فى غير بابه . وقد نطقت السير بأن بعض الذين كانوا يدخلون فى الاسلام كان يقع منهم قبل الاطمئنان بالإيمان اغترار بعزة الكافرين وقوتهم وشوكتهم فيوالونهم ويركنون إليهم وهذا أمر طبيعى فى البشر .

قال وذكروا فى سبب نزول الآية أنها نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة . وقصته معروفة . وقيل إنها نزلت فى ابن أبى ابن سلول (زعيم للمنافقين) وقيل فى جماعة من الصحابة كانوا يوالون بعض اليهود ، ومهما كان السبب فى نزولها فانا نعلم أن من طبيعة الاجتماع فى كل دعوة أن يوجد فى المستجيبين لها القوى والضعيف ، على أن مظاهر القوة والعزة تغر بعض الصادقين وتؤثر فى نفوس بعض المخلصين فما بالك بغيرهم ؟ ولذلك نهى الله تعالى المؤمنين عن اتخاذ الأولياء من الكافرين. وقد ورد بمعنى هذه الآية آيات أخرى فلا بد من تفسيرها تفسيرا تتفق به معانيها.

أقول: قصة حاطب التى أشار اليها مسندة فى الصحيحين وغيرهما ملخصها « أن حاطبا كتب كتابا لقريش يخبرهم فيه باستعداد النبي صلى الله عليه وسلم للزحف على مكة إذ كان يتجهز لفتحها وكان يكتم ذلك ليبغت قريشاً على غير استعداد منها فتضطر إلى

قبول الصلح وما كان يريد حرباً . وأرسل حاطب كتابه مع جارية وضعته فى عقاص شعرها فأعلم الله نبيه بذلك فأرسل فى أثرها علياً والزبير والمقداد وقال: انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فان بها ظعينة معها كتاب فخذوه منها فلما أتى به قال : ياحاطب ماهذا ؟ فقال : يارسول الله لاتعجل على ! إنى كنت حليفاً لقريش ولم أكن من انفسها وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون أهليهم وأموالهم فأحببت إذ فاتنى ذلك من النسب فيهم أن أتخذ عندهم يداً يحمون بها قرابتى ولم أفعله ارتداداً عن دينى ولارضى بالكفر بعد الإسلام . فقال عليه الصلاة والسلام : أما إنه قد صدقكم . واستأذن عمر النبى ﷺ فى قتله فلم يأذن له » قالوا وفى ذلك نزل قوله تعالى (٦٠ : ١ يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم » الخ . ولم أر أحدا قال إن الآية التى نفسرها نزلت فى قصة حاطب فلعل ما قاله الأستاذ الامام سهو ، سببه أن هذه الآية وما نزل فى قصة حاطب يشتركان فى النهى عن موالاة الكافرين ، وما نزل فى قصة حاطب ـ وهو معظم سورة الممتحنة يفسر لنا أو يفصل جميع الآيات التى وردت فى النهى عن اتخاذ الكافرين أولياء ، لأن مافى سورة الممتحنة مفصل وهو من آخرها أو آخرها نزولا ، وما عداه مجمل يبينه المفصل :

يزعم الذين يقولون فى الدين بغير علم ، و يفسرون القرآن بالهوى فى الرأى ، أن آية آل عمران وما فى معناها من النهى العام والخاص كقوله تعالى (٥ : ٥١ يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء) يدل على أنه لايجوز للمسلمين أن يحالفوا أو يتفقوا مع غيرهم ، وإن كان الحلف أو الاتفاق لمصلحتهم ، وفاتهم أن النبى ﷺ كان محالفا لخزاعة وهم على شركهم ، بل يزعم بعض المتحمسين فى الدين على جهل أنه لايجوز للمسلم أن يحسن معاملة غير المسلم أو معاشرته أو يثق به فى أمر من الأمور وقد جاءتنا ونحن نكتب فى هذه المسألة إحدى الصحف فرأينا فى أخبارها البرقية أن الأفغانيين المتعصبين ساخطون على أميرهم أن عاشر الانكليز فى الهند ووالاهم ولبس زى الأفرنج وأنهم عقدوا اجتماعا حكموا فيه

يكفره ووجوب خلعه من الامارة ، فأرسلت الجنود لتفريق شملهم . فأمثال هؤلاء المتحمسين الجاهلين ، أضر الخلق بالإسلام والمسلمين ، بل أبعد عن حقيقته من سائر العالمين ، وماذا فهم أمثال أولئك الأفغانيين من القرآن ، على عجمتهم وجهلهم بأساليبه و بعمل الصدر الأول به

قال الاستاذ الإمام فى تفسير الآية ما مثاله مبسوطا : الأولياء الأنصار والاتخاذ يفيد معنى الاصطناع . وهو عبارة عن مكاشفتهم بالأسرار الخاصة بمصلحة الدين وقوله ﴿ من دون المؤمنين ﴾ قيد فى الاتخاذ . أى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء وأنصارا فى شىء تقدم فيه مصلحتهم على مصلحة المؤمنين أى كما فعل حاطب بن أبى بلتعة (رضى الله عنه) لأن فى هذا اختياراً لهم وتفضيلا على المؤمنين بل فيه إعانة للكفر على الإيمان ولو بطريق اللزوم ومن شأن هذا أن لا يصدر من مؤمن ولو كان فيه مصلحة خاصة له ، لذلك هم عمر رضى الله عنه بقتل حاطب وسماه منافقا لولا أن نهاه ﷺ عن ذلك وذكره بأنه من أهل بدر . أقول : وإذا كان الشارع لم يحكم بكفر حاطب فى موالاة المشركين التى هى موضع النهى فكيف نكفر باسم الإسلام مثل أمير الأفغان الذى لم يفعل إلا ما أباحه الله له من أكل ولباس ومجاملة لحكومة من أهل الكتاب ، وهم أقرب الينا من المشركين ومجاملته لها ليست موالاة لها من دون المؤمنين (أى ضدهم كما يقول أهل العصر) وإنما هى موالاة لمصلحتهم التى تتفق مع مصلحتها وهم أحوج اليها منها اليهم

عود إلى كلام الاستاذ الإمام : وقال تعالى فى آية أخرى (٥٨ : ٢٢ لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم) الآية ، فالموادة مشاركة فى الأعمال فان كانت فى شأن من شؤون المؤمنين من حيث هم مؤمنون والكافرين من حيث هم كافرون فالممنوع منها ما يكون فيه خذلان لدينك و إيذاء لأهله أو إضاعة لمصالحهم ، وأما ماعدا ذلك كالتجارة وغيرها من ضروب المعاملات الدنيوية فلا تدخل فى ذلك النفى لأنها ليست معاملة فى محادة الله ورسوله أى فى معاداتهما ومقاومة دينهما

أقول : وإذا رجع المؤمن إلى سورة الممتحنة (٦٠) التى فصلت فيها هذه المسألة

مالم تفصل فى غيرها بجد الآية الأولى — وقد تقدم صدرها فى قصة حاطب — تقيد النهى عن موالاة أعداء الله ورسوله وإلقاء المودة اليهم بكونهم كفروا كفرا حملهم على إخراج الرسول والمؤمنين من وطنهم لأنهم مؤمنون بالله . فكل شعب حربي يعامل المؤمنين مثل هذه المعاملة تحرم موالاته قطعا . ثم وصف هؤلاء الذين نهى عن موالاتهم بأنهم إن يثقفوا المؤمنين يعادوهم ويؤذوهم بأيديهم وألسنتهم ثم قال (٧ عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة ، والله قدير والله غفور رحيم ٨ لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين ٩ إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) فالمصير يرى أن القرآن يجعل المودة بين المؤمنين وأولئك المشركين الذين آذوا الرسول ومن آمن به أشد الايذاء وأخرجوهم من ديارهم وبين هؤلاء المؤمنين مرجوة . وقال انه لاينهاهم عن البر والقسط إلى من ليسوا كذلك من المشركين وهم أشد الناس عداوة للمؤمنين أيضا وابعد عنهم من أهل الكتاب ثم أكد ذلك بحصر النهى فى الذين قاتلوهم فى الدين ، أى لأنهم مسلمون وأخرجوهم من ديارهم وساعدوا على إخراجهم منها ولكنه خص هذا النهى بتوليهم ونصرهم لا بمعاملتهم وحسن معاملتهم بالبر والاحسان والعدل . وهذا منتهى الحلم والسماح بل الفضل والكمال

ولا تنس أن هذه الآيات نزلت قبل فتح مكة ، وكان المشركون فى عنفوان طغيانهم واعتدائهم وقد عمل عليه الصلاة والسلام يوم الفتح بهذه الوصايا فعفا عن قدرة ، وحلم عن عزة وسلطة . وقال « أنتم الطلقاء » وأحسن الى المؤمن والكافر والبر والفاجر . ومثله أهل للفضل والاحسان . ولقد كان للمؤمنين فيه أسوة حسنة ولكن بعد متحسمو المسلمين اليوم عن سنته وعن كتاب الله الذى تأدب هو به . اللهم اهد هؤلاء المسلمين بهداية كتابك ليكونوا بحسن عملهم حجة له ، بعد ماصار أكثرهم بسوء العمل حجة عليه

﴿ ومن يفعل ذلك ﴾ فيتخذ الكافرين أولياء وأنصارا من دون المؤمنين فيما يخالف مصلحتهم من حيث هم مؤمنون ﴿ فليس من الله فى شىء ﴾ أى فليس

من ولاية الله فى شىء قاله البيضاوى وغيره . وولاية الله من العبد طاعته ونصر دينه، ومن الله مثوبته ورضوانه .وقال الأستاذ الامام : معنى العبارة أنه يكون بينه وبين الله غاية البعد أى تنقطع صلة الايمان بينه وبين الله تعالى، أى فيكون من الكافرين كما قال فى آية أخرى (٥ : ٤٥ ومن يتولهم منكم فانه منهم) أو معناه فيكون عدواً لله ، وقد صرح بذلك الأستاذ . وقوله ﴿ إلا أن تتقوا منهم تقاة ﴾ [1] استثناء من أعم الأحوال أى أن ترك موالاة الكافرين على المؤمنين حتم فى كل حال الا فى حال الخوف من شىء تتقونه منهم فلكم حينئذ أن توالوهم بقدر ما يتقى به ذلك الشىء ، لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح . وهذه الموالاة تكون صورية لأنها للمؤمنين لا عليهم . والظاهر أن الاستثناء منقطع ، والمعنى ليس لكم أن توالوهم على المؤمنين، ولكن لكم أن تتقوا ضررهم بموالاتهم .وإذا جازت موالاتهم لاتقاء الضرر فجوازها لأجل منفعة المسلمين يكون أولى . وعلى هذا يجوز لحكام المسلمين أن يحالفوا الدول غير المسلمة لأجل فائدة المؤمنين بدفع الضر أو جلب المنفعة ، وليس لهم أن يوالوهم فى شىء يضر بالمسلمين وإن لم يكونوا من رعيتهم . وهذه الموالاة لا تختص بوقت الضعف بل هى جائزة فى كل وقت

أقول وقد استدل بعضهم بالآية على جواز التقية وهى ما يقال أو يفعل مخالفاً للحق ، لأجل توقى الضرر ولهم فيها تعريفات وشروط وأحكام ،فقيل إنها مشروعة للمحافظة على النفس والعرض والمال . وقيل لا تجوز التقية لأجل المحافظة على المال وقيل إنها خاصة بحال الضعف . وقيل بل عامة وينقل عن الخوارج أنهم منعوا التقية فى الدين مطلقاً ، وإن أكره المؤمن وخاف القتل لأن الدين لا يقدم عليه شىء ويرد عليهم قوله تعالى (١٦ : ١٠٦ من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ، ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ١٠٧ ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لا يهدى القوم الكافرين) فمن نطق بكلمة الكفر مكرها وقاية لنفسه من الهلاك لا شارحا بالكفر صدرا ولا

(١) قرأ الكسائى تقاة بالامالة ونافع وحمزة بين التفخيم والامالة والباقون بالتفخيم وقرأ يعقوب تقية والتقاة مصدر كالتقوى أو اسم مصدر والتقية بتشديد الياء ما يتقى

مستحسنا للحياة الدنيا على الآخرة لايكون كافرا بل يعذر كما عذر عمار بن ياسر وفيه نزلت هذه الآية (١٦ : ١٠٦) وكما عذر الصحابي الذي قال له مسيلمة الكذاب أتشهد أني رسول الله ؟ قال نعم ، فتركه وقتل رفيقه الذي سأله هذا السؤال فقال : إني أصم ثلاثا . وينقل عن الشيعة أن التقية عندهم أصل من أصول الدين جرى عليه الأنبياء والأئمة . وينقل عنهم في ذلك أمور متناقضة مضطربة وخرافات مستغربة ، وقلما يسلم نقل المخالف من الظنة ، لاسيما إذا كان نقله بالمعنى . وليس في تفسيرنا هذا موضع للمناقشات والجدل في مسائل الخلاف . وقصارى ماتدل عليه هذه الآية أن للمسلم أن يتقي مايتقى من مضرة الكافرين وقصارى ما تدل عليه آية سورة النحل (١٦ : ١٠٦) ما تقدم آنفا وكل ذلك من باب الرخص لأجل الضرورات العارضة لامن أصول الدين المتبعة دائما ، ولذلك كان من مسائل الاجماع وجوب الهجرة على المسلم من المكان الذي يخاف فيه من إظهار دينه ويضطر فيه إلى التقية . ومن علامة المؤمن الكامل أن لايخاف في الله لومة لائم قال تعالى (٥ : ٤٤ فلا تخشوا الناس واخشوني) وقال (٣ : ١٧٥ فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) وكان النبي وأصحابه يتحملون الأذى في ذات الله ويصبرون

وأما المداراة فيما لايهدم حقا ولا يبني باطلا فهي كياسة مستحبة يقتضيها أدب المجالسة مالم تنته إلى حد النفاق ، ويستجر فيها الدهان والاختلاق ، وتكون مؤكدة في خطاب السفهاء تصونا من سفههم ، واتقاء لفحشهم ، وفي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت « استأذن رجل على رسول الله ﷺ وأنا عنده فقال : بئس ابن العشيرة أو أخو العشيرة . ثم أذن له فألان له القول ، فلما خرج قلت يارسول الله قلت ماقلت ، ثم ألنت له القول فقال : يا عائشة إن من أشر الناس من يتركه الناس ـ أو يدعه الناس ـ اتقاء فحشه » رواه البخاري في صحيحه وفيه من حديث أبي الدرداء « أنا لنكشر في وجوه قوم وان قلوبنا لتلعنهم » وفي رواية الكشميهني « وان قلوبنا لتقليهم » أي تبغضهم . ولا يجهل أحد أن إلانة القول أو الكشر في الوجوه أي التبسم هما من أدب المجلس ينبغي بذلهما لكل جليس ولا يعدان من النفاق ولا من الدهان ولا ينافيان أمر الله لنبيه بالاغلاظ على

الكافرين لأنه ورد فى مقام الأمر بالجهاد لدفع إيذائهم وحماية الدعوة و بيان حقيقتها ، وقد كان ﷺ أحسن الناس أدبا فى مجلسه وحديثه .

﴿ و يحذركم الله نفسه ﴾ روى عن ابن عباس أن معناه عقاب نفسه . وذكر النفس ليعلم أن الوعيد صادر منه ، وهو القادر على إنفاذه إذ لا يعجزه شىء وسيأتى فى تفسير الجملة كلام آخر فى الآية التى تلى ما بعد هذه ﴿ و إلى الله المصير ﴾ فلا مهرب منه . قالوا وفيه تهديد عظيم يشعر بتناهى المنهى عنه من الموالاة فى القبح

ثم قال ﴿ قل إن تخفوا ما فى صدوركم أو تبدوه يعلمه الله و يعلم ما فى السموات وما فى الأرض ﴾ المراد بما فى الصدور ما فى القلوب من الانشراح والميل للكفر أو الكره له والنفور منه ، فهو كقوله تعالى فى الآية التى ذكرت آنفا (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا) الخ أى أنه سبحانه يعلم ما تنطوى عليه نفوسكم وما تختلج به قلوبكم إذ توالون الكافرين أو توادونهم و إذ تتقون منهم ما تتقون فان كان ذلك بميل إلى الكفر جازاكم عليه وان كانت قلوبكم مطمئنة بالإيمان غفر لكم ولم يؤاخذكم على عمل لاجناية فيه على دينكم ولا إيذاء لأهله فهو يجازيكم على حسب علمه المحيط بما فى السموات والأرض لأنه الخالق لما فى السموات والأرض « ألا يعلم من خلق ؟ » وهذا كالدليل على علمه بما فى صدوركم لأنه عام ودليله ظاهر فى النظام العام ﴿ والله على كل شىء قدير ﴾ فلا يمكن أن يتفلت من قدرته أحد ولا يعجزه شىء وهذا كالشرح لقوله « و يحذركم الله نفسه »

﴿ يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها و بينه أمدا بعيدا ﴾ قال الأستاذ الإمام ما معناه : الكلام تتمة لوعيد من يوالى الكافرين ناصرا إياهم على المؤمنين . والمعنى اتقوا واحذروا أو لتحذروا يوم تجد كل نفس عملها من الخير مهما قل محضرا . ولا يجوز تقدير « اذكر » متعلقا لقوله « يوم تجد » كما فعل الجلال . ومعنى كونه محضرا أن فائدته ومنفعته تكون حاضرة لديه . أما عمل السوء فتود كل نفس اقترفته لو بعد عنها ولم تره وتؤخذ بجزائه . وهذا يدل على أن عمل الشر يكون محضرا أيضا ولكنه عبر عنه بما ذكر ليدل على أن احضاره مؤذ لصاحبه يود لو لم يكن ؛ أى ومنه يعلم أن إحضار عمل

الخير يكون غبطة لصاحبه وسرورا . وقال الأستاذ ان هذا التعبير ضرب من التمثيل كالآيات التى فيها ذكر كتب الأعمال وأخذها بالأيمان والشمائل فان الغرض من التعبير بأخذها باليمين أخذها بالقبول الحسن ومن أخذها بالشمال أو من وراء الظهر أخذها مع الكراهة والامتعاض

أقول: وكيف لا تجد كل نفس ماعملت محضرا فتسر المحسنة وتنعم بما أحسنت وتبتئس المسيئة وتغم بما أساءت ، وتود لو كان بينها و بينه بعد المشرقين وهذه الأعمال مرسومة فى صحائف هذه الأنفس هى صفات لها وعن هذه الصفات صدرت تلك الحركات فزادت الصفات رسوخاً والنقوش فى النفس تمكنا حتى ارتقت بالمحسن إلى عليين ، حيث كتاب الأبرار ، وهبطت بالمسىء إلى سجين ، حيث كتاب الفجار . ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ فانه من ورائكم محيط وسنته فى تأثير الأعمال فى النفوس وجعل آثار أعمالها مصدراً لجزائها حاكمة عليكم ، أفلا يجب عليكم — والأمر كذلك — أن تحذروه بما أوتيتم من القدرة على الخير والميل اليه بترجيحه على ما يعرض على الفطرة من تزيين عمل السوء والتوبة اليه سبحانه مما غلبتم عليه فى الماضى ﴿ والله رؤوف بالعباد ﴾ ومن رأفته أن جعل الفطرة سليمة ميالة بطبعها إلى الخير وتتألم مما يعرض لها من الشر — وأن جعل للانسان أنواعا من الهدايات يرجح بها الخير على الشر كالعقل والدين — وأن جعل جزاء الخير مضاعفا — وأن جعل أثر الشر فى النفس قابلا للمحو بالتوبة والعمل الصالح — وأن أكثر التحذير من عاقبة السوء ليذكر الإنسان ولا ينسى . لعله يتذكر أو يخشى .

ومن مباحث اللفظ فى الآية : دخول الحرف المصدرى على مثله فى قوله تعالى « لو أن » قال الأستاذ الإمام وهو معروف فى الكلام العربي الفصيح فلا حاجة إلى جعل الأصل فيه المنع وتأويل ما سمع منه . وقد اختلف فى تفسير الأمد فقيل الغاية وقيل الأجل وقيل المكان . وقال الراغب : الأمد والأبد يتقاربان لكن الأبد عبارة عن مدة من الزمان ليس لها حد محدود ولا يتقيد ، لا يقال : أبد كذا ، والأمد مدة لها حد مجهول إذا أطلق وقد ينحصر نحو أن يقال أمد كذا كما يقال زمان كذا والفرق بين الزمان والامد أن الامد يقال باعتبار الغاية والزمان

عام فى المبدأ والغاية ولذلك قال بعضهم :المدى والأمد يتقاربان

(٣١ : ٣٠) قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣٢ : ٣١) قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ *

﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ﴾ فان ما جئت به من عنده مبين لصفاته وأوامره ونواهيه والمحب حريص على معرفة المحبوب ومعرفة ما يأمر به وينهى عنه ليتقرب اليه بمعرفة قدره واستدل أمره مع اجتناب نهيه ويكون بذلك أهلا لمحبته سبحانه ومستحقا لأن يغفر له ذنوبه. قيل إن الآية نزلت كالجواب لقوم ادعوا أمام الرسول ﷺ أنهم يحبون ربهم وما من أحد يؤمن بالله ولو بطريق التقليد والاتباع لغيره إلا وهو يدعى حبه. وقيل : إنها نزلت ليخاطب بها نصارى نجران الذين ادعوا كما يدعى أهل ملتهم أنهم أبناء الله وأحباؤه . نعم إن أوائل هذه السورة نزلت إذ كان وفد نجران فى المدينة و يصح أن تكون مما يحتج به عليهم ولكن الخطاب فيها عام ، وحجة على أهل الدعوى فى كل زمان ومكان، وما قيمة الدعوى يكذبها العمل ، وكيف يجتمع الحب مع الجهل بالمحبوب وعدم العناية بأمره ونهيه

تعصى الآله وأنت تزعم حبه هذا لعمرى فى القياس بديع
لو كان حبك صادقا لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع

﴿ ويغفر لكم ذنوبكم ﴾ السابقة من الاعتقاد الباطل والأعمال السيئة لأن هذا الاتباع هو الاعتقاد الحق والعمل الصالح هما يمحوان من النفس ظلمة الباطل . ويزيلان منها آثار المعاصى والرذائل ، وهذا هو عين المغفرة ، فالمغفرة أثر فطرى للايمان والعمل الصالح بعد ترك الذنوب كما أن العقاب أثر طبيعى للكفر والمعاصى

﴿ والله غفور رحيم ﴾ جعل المغفرة سنة عادلة و بينها برحمته و إحسانه لعباده وهى تزكية النفس بالاتباع الذى أكد الأمر به و بين أن عاقبة الاعراض عنه الحرمان من حب الله تعالى ، فقال :

﴿ قل أطيعوا الله ﴾ باتباع كتابه ﴿ والرسول ﴾ باتباع سنته والاهتداء بهديه ﴿ فإن تولوا ﴾ وأعرضوا ولم يجيبوا دعوتك غروراً منهم بدعواهم أنهم يحبون الله وأنهم أبناؤه وأحباؤه ﴿ فان الله لا يحب الكافرين ﴾ الذين تصرفهم أهواؤهم عن النظر الصحيح فى آيات الله وما أنزله على رسوله وترك الشرك والضلال الذى نهيت عنه واتباع الحق فى الاعتقاد الذى بينته والعمل الصالح الذى أرشدت إليه . هؤلاء هم الكافرون وإن ادعوا أنهم مؤمنون وأنهم يحبون الله والله يحبهم .

هذا ما رأيته كافيا فى فهم الآيات وليس عندنا فيها عن الأستاذ الامام شىء . وإن من الباحثين من يخفى عليه معنى حب الله للناس وحبهم إياه ، فنوضح ذلك بعض الإيضاح .

حب الناس لله يجهله من يعيش كما تعيش الديدان والبهائم لا يشغله إلا هم قيقبه وذبذبه ويعرفه الحكماء الربانيون والمؤمنون الصالحون ويمكن تقريبه من فهم الجاهل المستعد للعلم وتشويقه إليه بارشاده إلى مراجعة فطرته والبحث فى أسباب حب الناس لكثير من الأشياء التى لا يحبها حيوان آخر .

يجد كل حى من الأحياء ميلا من نفسه إلى مايه كمال فطرته على حسب استعدادها فالأنعام التى ينحصر استعدادها فيما به حفظ وجودها الشخصى والنوعى لا تميل إلا إلى الغذاء لحفظ الأول والنزوان لحفظ الثانى . وأما الانسان فله استعداد لا يعرف له حد ولا نهاية . وميله أو حبه ليس له حد ولا نهاية أيضاً . وإنما تقف الأمراض الروحية ببعض أفراده أو جمعياته عند حدود معينة لفساد فى التربية ومرض فى مزاج الاجتماع . وهذا الاستعداد وما يتبعه أنصع الدلائل عند العالمين بنظام الأكوان على أن الانسان خلق للبقاء لا للفناء وأن له حياة أخرى ينال بها كل ما خلق مستعداً له من العرفان وأعلاه الكمال فى معرفة الله .

يحب الانسان جمال الطبيعة ، ويطربه خرير المياه وخفيف الرياح ، وتغريد الأطيار على أفنان الأشجار فيبذل المال الكثير لانشاء الحدائق والجنات واجتلاب مالم يوجد فى بلاده من أنواع الطير والنبات ، يعشق جمال الصنعة فينفق القناطير المقنطرة من الذهب والفضة فى اقتناء الصور البديعة ، والنقوش الدقيقة — يهوى

الوقوف على مجاهل الأرض والاطلاع على أحوال العالمين فيركب الأخطار ويقتحم البحار ، ويسمح بالوقت والدينار — يهيم بالرياسة ، فيستهين لأجلها باللذات ، ويزدري الشهوات ، وينافح فى سبيلها الأقران ، ويكافح فى طلبها السلطان — يفتتن بحب أهل النجدة والشجاعة وقواد الجيوش ، فيبذل حياته لحفظ حياتهم ، ويتحمس فى التحزب لهم بعد مماتهم — يولع بكبار العلماء ، فيتخذهم أئمة متبعين ، وإن حرم فى اتباعهم من حقيقة العلم والدين ، ويتعصب لهم على من خالفهم ، وإن كان الحق يؤيده من دونهم — يهيم بالمعقولات السامية ، والحكمة العالية ، فيحتقر دونها المال والحياة والرياسة والامارة ، ويزوى فى كسر بيته يعمل الفكر ، ويروض النفس ، ويصقل الروح معتقداً أن من سار سيرته فهو المغبوط ، وأن الغافل عن ذلك هو المغبون « كل حزب بما لديهم فرحون »

ألا إن استعداد الانسان أعلى من كل ذلك ، فهو لا يقف عند حد ا كتشاف المجهولات ، ومعرفة ما فى الأرض والسموات ، ومجالدة جليد القطب الشمالى . ومواثبة أسود أفريقية ، وأفاعى الهند ، ومناصبة أمواج القاموس الأعظم ، ومراقبة نجوم السماء فى الليالى الليلاء ، بل هو يبحث عن الماضى ليتعرف مبدأ الخلق والتكوين ، ويبحث عن المستقبل ليعلم الغاية والمصير ، بل هو يبحث عن حقيقة الخالق البارىء قبل أن يعرف شيئا من حقائق المخلوقات ، وقبل أن يعرف نفسه واستعدادها ، وغرضها من بحثها واستقصائها ، ترى هذا الانسان الذى يحب هذه الأشياء التى لا تتناهى ، لأنه خلق مستعداً لمعرفة لا تتناهى ، قد يهيم حبا فى بعضها حتى يشغله عن سائرها ، وكلما كان موضوع حبه أعلى ، كان هو فى نفسه أرقى وأسمى ، ومنتهى الرقى والسمو أن يحب فى كل شىء ، معنى الجمال المودع فى كل شىء ، وهو الابداع الالهى ، والنظام الربانى ، فلا تحجبه المبانى عن المعانى ، ولا تشغله الأشباح عن الأرواح ، فيلاحظ فى كل جميل أحبه منشأ جماله ، وفى كل كامل أجله مصدر كماله ، وفى كل بديع مال إليه علة إبداعه ، وفى كل مخترع أعجب به الحكمة العامة فى الاقدار على اختراعه :

إذا لم تشاهد غير حسن شياتها وأعضائها فالحسن عنك مغيب

فهذا هو حب الله عز وجل — حبه فى كل محبوب لمشاهدة جماله فى كل جميل

ورؤية ابداعه فى كل بديع ومعرفة كماله فى كل كامل لأنه مصدر كل شىء « الذى أحسن كل شىء خلقه » «هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شىء عليم»

وأما حبه تبارك اسمه وتعالى جده لعباده الذين يحبونه ويتبعون رسوله الذى هداهم إلى معرفته ، ودلهم على سبيل حبه وعبادته ، فهو شأن من شؤونه الإلهية فى عباده لا يعرفه إلا من ذاقه ، وعرف وصل الحبيب وفراقه ، وصار مظهراً من مظاهر حكمته ، ومجلى من مجالى ابداعه ، ومصدرا من مصادر الخير فى عباده ، وروحا من أرواح النظام فى خلقه ، وإنما يكون كذلك إذا تخلق بأخلاق الله ، وتحقق بأسمائه وصفاته جل علاه ، حتى صار فى نفسه من خلفاء الله ، كما أرشده كتاب الله ، ولا يمكن الافصاح عن هذا المقام ، لأنه يعرف بالذوق لا بالكلام ؛ وإنما يذوقه من أحب الله ، وعرف كيف يعامل من أحبه واصطفاه ، فاعمل لذلك لتعرف ماهنالك.

تحبب فان الحب داعية الحب وكم من بعيد الدار مستوجب القرب

(٣٣ : ٣٠) إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (٣٤) ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٣٥ : ٣١) إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ، فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٣٦) فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ — وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ ، وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ — وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ ، وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٣٧ : ٣٢) فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ، كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا ، قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ؟ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ *

أقول : لما بين سبحانه وتعالى أن محبته منوطة باتباع الرسول فمن اتبعه كان صادقا

فى دعوى حبه لله ، وجديرا بأن يكون محبوبا منه جلا علاه ، أتبع ذلك ذكر من أحبهم واصطفاهم ، وجعل منهم الرسل الذين يبينون طريق محبته، وهى الايمان به مع

طاعته ، فقال ﴿ إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ﴾ أى اختارهم وجعلهم صفوة العالمين وخيارهم بجعل النبوة والرسالة فيهم ، فآدم أول البشر ارتقاء إلى هذه المرتبة فانه بعد ما تنقل فى الأطوار إلى مرتبة التوبة والانابة اصطفاه تعالى واجتباه كما قال فى سورة طه (٢٠ : ١٢٢ ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى) فكان هاديا مهديا وكان فى ذريته من النبيين والمرسلين من شاء الله تعالى وأما نوح عليه السلام فقد حدث على عهده ذلك الطوفان العظيم فانقرض من السلائل البشرية من انقرض ونجا هو وأهله فى الفلك، فكان بذلك أبا ثانيا للجم الغفير من البشر ، وكان هو نبيا مرسلا وجاء من ذريته كثير من النبيين والمرسلين ثم تفرقت ذريته وانتشرت وفشت فيهم الوثنية حتى ظهر فيهم إبراهيم ﷺ نبيا مرسلا وخليلا مصطفى وتتابع النبيون والمرسلون من آله وذريته، وكان أرفعهم قدراً وأنبههم ذكرا آل عمران قبل أن تختم النبوة بولد اسماعيل عليهم الصلاة والسلام .

﴿ ذرية بعضها من بعض ﴾ قيل إن الذرية من مادة ذرأ المهموزة أى خلق كما أن البرية من مادة برأ، وقيل من مادة ذرو ، فاصلها ذروية وقيل هى من الذر وأصلها فعلية كقمرية . قال الراغب : والذرية أصلها الصغار من الأولاد وإن كان قد يقع على الصغار والكبار معاً فى التعارف ويستعمل للواحد والجمع . وأصله الجمع . وقال الأستاذ الإمام : يقال إن لفظ الذرية قد يطلق على الوالدين والأولاد خلافا لعرف الفقهاء، وهو قليل، والمشهور ما جرى عليه الفقهاء وهو أن الذرية الأولاد فقط فقوله « بعضها من بعض » ظاهر على الأول . ويخص على الثانى بآل إبراهيم وآل عمران . ويصح أن يكون بمعنى أنهم أشباه وأمثال فى الخيرية والفضيلة التى هى أصل اصطفائهم على حد قوله تعالى (٩ : ٦٧ والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) وهو استعمال معروف . أقول : وهؤلاء الذين يشبه بعضهم بعضاً من هذه الذرية هم الأنبياء والرسل، قال تعالى فى سياق الكلام على إبراهيم (٦ : ٨٤ ووهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود

وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزى المحسنين ٨٥ وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين ٨٦ واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ٨٧ ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم) ﴿ الله سميع عليم . إذ قالت امرأة عمران رب إنى نذرت لك مافى بطنى محررا فتقبل منى إنك أنت السميع العليم﴾ أى إنه سبحانه وتعالى كان سميعاً لقول امرأة عمران عليما بنيتها فى وقت مناجاتها إياه وهى حامل بنذر مافى بطنها له حال كونه محرراً ، أى معتقاً من رق الاغيار لعبادته سبحانه وخدمة بيته أو مخلصاً لهذه العبادة والخدمة لايشتغل بشىء آخر ، وتنشأ عليه تعالى عند هذه المناجاة بأنه السميع للدعاء ، العليم بما فى أنفس الداعين والداعيات .

قال الأستاذ الامام : ورد ذكر عمران فى هذه الآيات مرتين فبعضهم يقول إنهما واحد وهو أبو مريم ، ويستدل على ذلك بورودهما فى سياق واحد. وأكثرهم يقول إن الأول أبو موسى (عليه السلام) والثانى أبو مريم (عليها الرضوان) وبينهما نحو ألف وثمان مئة سنة تقريبا . وذكر تفصيل ذلك على ماهو معروف عند اليهود . قال : والمسيحيون لايعترفون بأن أبا مريم يدعى عمران ولا ضير فى ذلك فانه لايلزم أن تكون كل حقيقة معروفة عندهم وليس لهم سند لنسب المسيح يحتج به فهو كسلسلة الطريق عند المتصوفة يزعمون أنها متصلة بعلى أو بالصديق وليس لهم فى ذلك سند متصل يحتج بمثله . وأقول: إن نسب المسيح فى إنجيل متى ولوقا مختلف ، ولو كتب عن علم لما وقع فيه الخلاف .

﴿ فلما وضعتها قالت ربى إنى وضعتها أنثى﴾ قالوا إن هذا خبر لايقصد به الاخبار، بل التحسر والتحزن والاعتذار . فهو بمعنى الإنشاء. وذلك أنها نذرت تحرير مافى بطنها لخدمة بيت الله والانقطاع لعبادته فيه، والأنثى لاتصلح لذلك عادة لاسيما فى أيام الحيض قال تعالى ﴿ والله أعلم بما وضعت﴾ أى بمكانة الأنثى التى وضعتها وأنها خير من كثير من الذكور . ففيه دفع لما يوهمه قولها من خسة المولودة وانحطاطها عن مرتبة الذكور وقد بين ذلك بقوله ﴿ وليس الذكر ﴾ الذى طلبت أو تمنت ﴿ كالأنثى﴾ التى وضعت بل هذه الأنثى خير مما كانت ترجو من الذكر

وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم و يعقوب (وضعت) على أنه من كلامها، وعليه يكون المعنى وليس الذكر كالأنثى فيما يصلح له كل منهما :

﴿ و إنى سميتها مريم و إنى أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ﴾ العوذ: الالتجاء إلى الغير والتعلق به. فمعنى أعوذ بالله من الشيطان، ألجأ إليه وأعتصم به منه وأعاذه به منه جعله معاذا له يمنعه و يعصمه منه والاعاذة بالله تكون بالدعاء والرجاء، والرجيم المطرود عن الخير . وفى حديث أبى هريرة عند الشيخين وغيرهما واللفظ هنا لمسلم « كل بني آدم يمسه الشيطان يوم ولدته أمه إلا مريم وابنها» وفسر البيضاوى المس هنا بالطعن فى الاغواء ، وقال الاستاذ الامام: إذا صح الحديث فهو من قبيل التمثيل لا من باب الحقيقة . ولعل البيضاوى يرمى إلى ذلك . والحديث صحيح الاسناد بغير خلاف و يشهد له من وجه حديث شق الصدر وغسل القلب بعد استخراج حظ الشيطان منه ، وهو أظهر فى التمثيل ولعل معناه أنه لم يبق للشيطان نصيب من قلبه ﷺ ولا بالوسوسة كما يدل على ذلك قوله ﷺ فى شيطانه « إلا إن الله أعاننى عليه فأسلم » رواه مسلم .وفى رواية مسلم زيادة «فلا يأمر إلا بخير »

فإن قيل : إن حديث استخراج حظ الشيطان منه ونحوه يدل على أنه كان له حظ منه قبل ذلك . وهذا ينافى قوله تعالى (١٥:٤٢ إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) وهو ﷺ صفوة عباده وخاتم رسله المصطفين الأخيار فإن الآية تنفى سلطة الشيطان عن عباد الرحمن فى كل آن . فالجواب : أن الآية تنفى السلطان عليهم لا أصل الوسوسة ، فاذا وسوس الشيطان ولم تطع وسوسته لم يكن له سلطان ، ومعنى الحديث أنه لم يعد له طريق إلى الوسوسة ولا إلى الامر بالشر قط . وهذه مرتبة عليا لا يرتقى اليها كل عباد الله وقد ذكر أهل الحديث من خصائصه ﷺ إسلام شيطانه : وجملة القول أن الشيطان لم يكن له عليه سلطان ما، ولكن كان له حظ وطمع فزال وغلبه نور النبوة حتى يئس وزال حظه فلم يعد يأمر إلا بخير أو أسلم كما ورد .

فإن قيل : إن مافسر به البيضاوى حديث مريم وعيسى يقتضى أن يكونا أفضل من النبي ﷺ أو ممتازين عليه إذا كان يطمع فيه ولم يطمع

فيهما ، وهذا مايشاغب به دعاة النصرانية عوام المسلمين مستدلين بالحديث على تفضيل عيسى على محمد : عليهما الصلاة والسلام ، أو على أنه فوق البشر . فالجواب أن كتاب هؤلاء الدعاة حجة عليهم ففى الفصل الرابع من انجيل مرقص مانصه :

« أما يسوع فرجع من الأردن ممتلئا من الروح القدس وكان يقتاد بالروح فى البرية ٢ أربعين يوما يجرب من إبليس ولم يأ كل شيئا فى تلك الأيام ولما تمت جاع أخيرا ٣ وقال له إبليس إن كنت ابن الله فقل لهذا الحجر أن يصير خبزاً ٤ فأجابه يسوع قائلا . مكتوب أن ليس بالخبز وحده يحيا الانسان بل بكل كلمة من الله ثم أصعده إبليس إلى جبل عال وأراه جميع ممالك المسكونة فى لحظة من الزمان ٦ وقال له إبليس لك أعطى هذا السلطان كله ومجدهن لأنه إلى قد دفع وأنا أعطيه لمن أريد ٧ فان سجدت أمامى يكون لك الجميع ٨ فأجابه يسوع وقال « اذهب ياشيطان » انه مكتوب للرب إلهك تسجد و إياه وحده تعبد ٩ ثم جاء به إلى أورشليم وأقامه على جناح الهيكل وقال له إن كنت ابن الله فاطرح نفسك من هنا إلى أسفل ١٠ لأنه مكتوب أنه يوصى ملائكته بك لكى يحفظوك ١١ وانهم على أياديهم يحملونك لكى لاتصدم بحجر رجلك ١٢ فأجاب يسوع وقال له إنه قيل لاتجرب الرب إلهك ١٣ ولما أكمل إبليس كل تجربة فارقه إلى حين » اهـ .

فهذا صريح فى أن ابليس كان يوسوس للمسيح عليه السلام حتى يحمله و يأخذه من مكان إلى مكان ، وقصارى الأمر أنه لم يكن يطيعه فيما أمر به من السجود له . ومن امتحان الرب إلهه (أى إله المسيح) وقوله لاتجرب الرب إلهك يراد به ما ورد فى سفر التثنية آخر أسفار التوراة (٦ : ١٦) ومثله قوله ليس بالخبز وحده يحيا الانسان . وقوله للرب إلهك تسجد الخ وذلك مما يدل على أنه كان متبعا للتوراة .

هذا وقد تقدم تحقيق القول فى الشيطان ووسوسته فى سورة البقرة [1] والمحقق عندنا أنه ليس للشيطان سلطان على عباد الله المخلصين، وخيرهم الأنبياء

(١) راجع تفسير قصة آدم

والمرسلون ، وأما ماورد فى حديث مريم وعيسى من أن الشيطان لم يمسهما وحديث إسلام شيطان النبى ﷺ وحديث إزالة حظ الشيطان من قلبه فهو من الأخبار الظنية لأنه من رواية الآحاد . ولما كان موضوعها عالم الغيب والإيمان بالغيب من قسم العقائد وهى لا يؤخذ فيها بالظن لقوله تعالى (إن الظن لا يغنى من الحق شيئا) كنا غير مكلفين الإيمان بمضمون تلك الأحاديث فى عقائدنا وقال بعضهم : يؤخذ فيها بأحاديث الآحاد لمن صحت عنده ، ومذهب السلف فى هذه الأحاديث تفويض العلم بكيفيتها إلى الله تعالى : فلا نتكلم فى كيفية مس الشيطان ولا فى كيفية إخراج حظه من القلب ، وإنما نقول إن ماقاله الرسول حق وأنه يدل على مزية لمريم وابنها وللنبى ﷺ لايشاركهم فيها سواهم من عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ، وهذه المزية لاتقتضى وحدها أن يكون كل واحد منهم أفضل من سائر عباد الله المخلصين إذ قد يوجد فى المفضول من المزايا مالا يوجد فى الفاضل ، فليست مريم أفضل من إبراهيم وموسى عليهما الصلاة والسلام لأن اختصاص الله إياهما بالنبوة والرسالة والخلة والتكليم يملوكون الشيطان لم يمسهما عند الولادة . على أن الحديث ورد فى تفسير كونه تعالى تقبل من أمها إعاذتها وذريتها من الشيطان وهذه الأعاذة قد كانت بعد ولادتها والعلم بأنها أنثى وظاهر الحديث أن المس يكون عند الوضع . والله ورسوله أعلم بمرادهما .

﴿ فتقبلها ربها بقبول حسن ﴾ أى تقبل مريم من أمها ورضى أن تكون محررة للانقطاع لعبادته وخدمة بيته وهو أبلغ من قبلها وإرادة مبالغة وتأكيد أو صفة بالحسن كأنه قال : فقبلها ربها أبلغ قبول حسن ﴿ وأنبتها نباتا حسنا ﴾ أى ربأها ونماها فى خيره ورزقه وعنايته وتوفيقه تربية حسنة شاملة للروح والجسد كما تربى الشجرة فى الأرض الصالحة حتى تنمو وتثمر الثمرة الصالحة لا يفسد طبيعتها شىء ولما عبر عن التربية بالانبات لبيان أن التربية فطرية لاشائبة فيها ومن مباحث اللفظ أن القبول مصدر « قبل » لا « تقبل » والنبات مصدر لنبت لا لأنبت ، ولكن العرب تخرج

المصدر أحيانا على غير صنعة الفعل والشواهد على هذا كثيرة ﴿ وكفلها زكريا ﴾ شدد الكوفيون من القراء الفاء وخففها الباقون والمعنى على الأولى وجعل زكريا

كافلا لها وعلى الثانية ظاهر وقرؤا زكريا بالقصر وبالمد ﴿ كلما دخل عليها زكريا المحراب ﴾ وهو مقدم المصلى ويطلق على مقدم المجلس ، كما قال ابن جرير وقيل لا يسمى محرابا إلا إذا كان يصعد إليه بالسلاليم . وأقول : المحراب هنا هو ما يعبر عنه أهل الكتاب بالمذبح ، وهو مقصورة فى مقدم المعبد لها باب يصعد إليه بسلم ذى درجات قليلة ويكون من فيه محجوبا عمن فى المعبد ﴿ وجد عندها رزقا ﴾ قالوا كان يجد عندها فاكهة الصيف فى الشتاء وفاكهة الشتاء فى الصيف . والله لم يقل ذلك ولا قاله رسوله صلى الله عليه وسلم ولا هو مما يعرف بالرأى ولم يثبته تاريخ يعتد به والروايات عن مفسرى السلف متعارضة . وفى أسانيدها مافيها ومما قال ابن جرير فى ذلك : أن بنى إسرائيل أصابتهم أزمة حتى ضعف زكريا عن حملها وانهم اقترعوا على حملها فخرج السهم على نجار منهم . فكان يأتيها كل يوم من كسبه بما يصلحها فينميه الله ويكثره فيدخل عليها زكريا فيجد عندها فضلا من الرزق فاذا وجد ذلك ﴿ قال يا مريم أنى لك هذا ﴾ أى من أين لك هذا والأيام أيام قحط ﴿ قالت هو من عند الله ﴾ رازق الناس بتسخير بعضهم لبعض ﴿ ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ ولا توقع من المرزوق أو رزقا واسعا (راجع آية ٢٧) وأنت ترى أنه لا دليل فى الآية على أن الرزق كان من خوارق العادات واسناد المؤمنين الأمر إلى الله فى مثل هذا المقام معهود فى القديم والحديث . قال الأستاذ الإمام ما مثاله مبسوطا : إن القرآن نزل سائغا يسهل على كل أحد فهمه من غير حاجة إلى عناء ولا ذعاب فى الدفاع عن شىء خلاف الظاهر ، فعلينا أن لا نخرج عن سننه ولا نضيف إليه حكايات إسرائيلية أو غير إسرائيلية لجعل هذه القصة من خوارق العادات [1] والبحث عن ذلك الرزق ما هو ، ومن أين جاء ؟ فضول لا يحتاج إليه لفهم المعنى ولا لمزيد العبرة . ولو علم الله أن فى بيانه خيرا لنا لبينه

أما ماسيقت القصة لأجله وهو الذى يجب أن نبحث فيه ، ونستخرج العبر من قوادمه وخوافيه ، فهو تقرير نبوة النبى صلى الله عليه وسلم ودحض شبه أهل الكتاب الذين احتكروا فضل الله وجعلوه خاصا بشعب إسرائيل وشبهة المشركين

(١) راجع مقالات (الكرامات المأثورة) فى المجلد الثانى من المنار

الذين كانوا ينكرون نبوته لأنه بشر . و بيان ذلك : أن المقصد الأول من مقاصد الوحى هو تقرير عقيدة الألوهية وأهم مسائلها مسألة الوحدانية ، وتقرير عقيدة البعث والجزاء وعقيدة الوحى والانبياء . وقد افتتحت السورة بذكر التوحيد وانزال الكتاب ثم كانت الآيات من أولها إلى هذه القصة أو قبيل هذه القصة فى الألوهية والجزاء بعد البعث بالتفصيل وازلة الشبهات والأوهام فى ذلك ، ثم بين أن الايمان بالله وادعاء حبه ورجاء النجاة فى الآخرة والفوز بالسعادة فيها إنما تكون باتباع رسوله ، وقفى على ذلك بهذه القصة التى تزيل شبه المشركين وأهل الكتاب فى رسالته وتردها على وجوههم

رد عليهم بما يعرفونه من أن آدم أبو البشر وأن الله اصطفاه بجعله أفضل من كل أنواع الحيوان وتمكينه هو وذريته من تسخيرها وهذا متفق عليه بين المشركين وأهل الكتاب ، ومن اصطفاء نوعه وجعله أبا البشر الثانى وجعل ذريته هم الباقين ، ومن اصطفاء ابراهيم وآله على البشر . فان العرب وأهل الكتاب كانوا يعرفون ذلك فالأولون يفخرون بأنهم من ولد اسماعيل وعلى ملة ابراهيم كما يفخر الآخرون باصطفاء آل عمران من بني إسرائيل حفيد ابراهيم . فالله سبحانه وتعالى يرشد هؤلاء وأولئك وجميع البشر إلى أنه هو الذى اصطفى هؤلاء بغير مزية سبقت منهم تقتضى ذلك وتوجبه عليه . فاذا كان الأمر له فى اصطفاء من يشاء من عباده وبذلك اصطفى هؤلاء على عالمى زمانهم . فما المانع له من اصطفاء محمد صلى الله عليه وسلم بعد ذلك على العالمين كما اصطفى أولئك ؟ لا مانع يمنع ذلك عند من يعقل . فان قيل انه لم يعهد أن بعث نبيا من غير بنى إسرائيل بعد وجودهم . قلنا ولم اصطفى بني إسرائيل عند وجودهم ؟ أليس ذلك بمحض مشيئته ؟ بلى و بمحض مشيئته اصطفى محمداً صلى الله عليه وسلم . فهذه المثل مسوقة لبيان أنه تعالى يصطفى من خلقه من يشاء . أما الدليل على كونه شاء اصطفاءه فاصطفاه بالفعل فهو أنه اصطفاه بالفعل إذ جعله هاديا للناس مخرجا لهم من ظلمات الشرك والجهل والفساد ، إلى نور الحق الجامع للتوحيد والعلم والصلاح ، ولم يكن أثر غيره من آل ابراهيم وآل عمران فى الهداية بأظهر من أثره ، بل أثره أظهر ، ونوره أسطع ، صلى الله عليه وعلى

كل عبد مصطفى ـ وهذا بيان لوجه اتصال القصة بما قبلها من أول السورة .

ومن هذه المثل قصة مريم فان أمها إذا كانت قد ولدتها وهى عاقر على خلاف المعهود كما نقل أو يقال إذا كان قبول الأنثى محررة لخدمة بيت الله على خلاف المعهود عندهم وقد تقبله الله فلماذا لا يجوز أن يرسل الله محمدا من غير بنى اسرائيل على خلاف المعهود عندهم ؟ ومثل هذا يقال فى قصة زكريا عليه السلام الآتية ومن ذلك كله . يعلم أن أعماله تعالى لا تأتى دائما على ما يعهد الناس و يألفون .

(٣٨ : ٣٢) هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ (٣٩ : ٣٤) فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ (٤٠ : ٣٥) قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ ؟!! قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ (٤١ : ٣٦) قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ، قَالَ آيَتُكَ أَنْ لَا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ، وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ *

قوله تعالى ﴿ هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء ﴾ معناه أنه عندما رأى زكريا حسن حال مريم ومعرفتها بالله واضافتها الأشياء اليه دعا ربه متمنيا لو يكون له ولد صالح مثلها هبة من لدنه تعالى ومن محض فضله (وقد تقدم الكلام فى تفسير لدن ولدى) وقد فسر بعضهم « هنالك » بالزمان قال الأستاذ الإمام : وهو ضعيف والاستعمال الفصيح فيها أنها للمكان أى فى ذلك المكان الذى خاطبته فيه مريم بما ذكر دعا ربه ورؤية الأولاد النجباء تشوق نفس القارىء وتهيج تمنيه لو يكون له مثلهم وذهب المفسر (الجلال) كغيره إلى أن الذى بعث زكريا إلى الدعاء هو رؤيته فاكهة الصيف فى الشتاء وعكسه فان ذلك من قبيل مجىء الولد من الشيخ الكبير والمرأة العاقر وليس فى الآية مايدل عليه ،وقد

يعترض عليه بأن فيه اشعارا بأن زكريا لم يكن قبل ذلك عالما بإمكان الخوارق ولا يقول بهذا مؤمن بنبوته . فان قيل إن تعجبه بعد بقوله « رب أنى يكون لى غلام » قد يشعر بشيء من ذلك فالجواب أن هذا يؤيد امتناع أن تكون رواية الخوارق هى التى أثارت فى نفسه هذا الدعاء ، ثم قال الأستاذ الامام فى معنى هذا الدعاء وهذا التعجب من استجابته أحسن قول وهاكه بالمعنى مع شيء من التصرف : إن زكريا لما رأى مارآه من نعمة الله على مريم فى كمال إيمانها وحسن حالها ولا سيما اختراق شعاع بصيرتها لحجب الأسباب ، ورؤيتها أن المسخر لها هو الذى يرزق من يشاء بغير حساب ، أخذ عن نفسه ، وغاب عن حسه ، وانصرف عن العالم وما فيه ، واستغرق قلبه فى ملاحظة فضل الله ورحمته ، فنطق بهذا الدعاء فى حال غيبته ، وإنما يكون الدعاء جديرا بأن يستجاب إذا جرى به اللسان بتلقين القلب ، فى حال استغراقه فى الشعور بكمال الرب ، ولما عاد من سفره فى عالم الوحدة إلى عالم الأسباب ومقام التفرقة ، وقد أوذن بسماع ندائه ، واستجابة دعائه ، سأل ربه عن كيفية تلك الاستجابة ، وهى على غير السنة الكونية فأجابه بما أجابه ، وذلك قوله عز وجل .

﴿ فنادته الملائكة ﴾ قرأ حمزة والكسائى فناداه الملائكة بالتذكير والامالة والباقون فنادته بتاء التأنيث أى جماعة الملائكة والعرب تؤنث وتذكر المسند إلى جمع الذكور الظاهر لا سيما إذا كان فى لفظه تاء كالطلحات . ورسم المصحف يتفق مع القراءتين لأنه رسم فيه بالياء غير منقوطة هكذا « فنادته » ومن سنته رسم الألف الممالة ياء لأنها منقلبة عنها وجمهور المفسرين يقولون ان المراد بالملائكة جبريل ملك الوحى وقالوا ان العرب تخبر عن الواحد بلفظ الجمع تريد به الجنس . قال ابن جرير يقال خرج فلان على بغال البريد وانما ركب بغلا واحدا وركب السفن وانما ركب سفينة واحدة وكما يقال ممن سمعت هذا الخبر فيقال من الناس وانما سمعه من رجل واحد وقد قيل إن منه « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم » والقائل كان فيما ذكروا واحدا . ثم قال بعد ذلك وأما الصواب من القول فى تأويله فأن يقال إن الله جل ثناؤه أخبر أن الملائكة نادته والظاهر من ذلك أنها

جماعة الملائكة دون الواحد وجبريل واحد . فلن يجوز أن يحمل تأويل القرآن إلا على الأظهر الأكثر من الكلام المستعمل فى ألسن العرب دون الأقل ، ما وجد إلى ذلك سبيل ، ولم تضطرنا حاجة إلى صرف ذلك إلى أنه بمعنى واحد فيحتاج له إلى طلب المخرج بالتافى من الكلام والمعانى . وبما قلنا فى ذلك من التأويل قال جماعة من أهل العلم منهم قتادة والربيع بن أنس وعكرمة ومجاهد وجماعة غيرهم :اهـ

أما قوله ﴿ وهو قائم يصلى فى المحراب ﴾ فالظاهر من معناه المتبادر عندى أنه نودى وهو قائم يدعو بذلك الدعاء الذى ذكر هنا مختصرا وذكر فى سورة مريم بأطول مما هنا . فالصلاة دعاء والدعاء صلاة .وقد عطف « فنادته الملائكة » على ماقبله بالفاء وحكاية ماقبله صريحة فى كون الدعاء وقع فى المحراب الذى كانت مريم فيه .فقول الرازى إن الآية تدل على أن الصلاة مشروعة عندهم غريب جدا وأى دين لاصلاة فيه ولا دعاء ؟ ﴿ إن الله يبشرك بيحيى ﴾ أى بولد اسمه يحيى كما فى سورة مريم « إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى » قرأ ابن عامر وحمزة « إن » بكسر الهمزة لأن النداء قول ، والباقون بفتحها على تقدير الباء أى نادته بأن الله يبشره وفيه إشعار بأن البشارة محكية بالمعنى لا باللفظ ، فما هنا لا ينافى ما فى سورة مريم من التفصيل . قرأ حمزة والكسائى يبشرك كينصرك والباقون بالتشديد . ويحيى تعريب لكلمة « يوحنا » فى لغة بنى إسرائيل .وهى من مادة الحياة فالاسم يشعر بأنه يحيا حياة طيبة بأن يكون وارثا لوالده ومن آل يعقوب ما كان فيهم من النبوة والفضل . وقد وصف تعالى هذا المبشر به بعدة صفات وردت حالا منه وهى قوله ﴿ مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين ﴾ أما تصديقه بكلمة من الله فهو تصديقه بعيسى الذى يبشر الله به بكلمة منه أو الذى يولد بكلمة الله (كن) فيكون أى بغير السنة العامة فى توالد البشر ، وهى أن يولد الولد بين أب وأم .وقال أبو عبيدة إن المراد بالكلمة هنا الكتاب أو الوحى .لأن الكلمة تطلق على الكلام وإن كان كثيرا ، وقيل غير ذلك. وأما السيد فهو من يسود فى قومه بالعلم أو الكرم أو الصلاح وعمل الخير . والحصور وصف مبالغة من مادة الحصر ومعناها الحبس فهو من يحبس نفسه ويمنعها مما ينافى الفضل والكمال اللائق بها . ويطلق على

الكتوم للاسرار وعلى من يمتنع من النساء للعنة أو للعفة . وأكثر المفسرين على أن هذا الأخير هو المراد هنا ولذلك بحثوا فى كون ترك التزوج أفضل من فعله أم لا ؟ وقال الرازى : احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ترك النكاح أفضل ، ونقول إن الآية ليست نصا ولا ظاهرة فى ذلك ، وإذا سلمنا أنها تدل عليه فلا نسلم أنها تدل على أن ترك التزوج أفضل مطلقا . وليس يحيى بأفضل من أبيه ولا من إبراهيم الخليل ومحمد خاتم النبيين والمرسلين ، وسنة النكاح أفضل سنن الفطرة ، لأنها قوام هذه الحياة الدنيا ، وسبب بقاء الإنسان الذى كرمه الله وخلقه فى أحسن تقويم وجعله خليفة فى الأرض الى الأجل المسمى فى علم الله . ومعنى كونه نبيا معروف وأما كونه من الصالحين فمعناه أنه من الأنبياء الصالحين أو من القوم الصالحين وهم أهل بيته

﴿ قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتي عاقر ﴾ قالوا : إن السؤال للتعجب . وأكثروا فى ذلك السؤال والجواب ، وتقدم قول الأستاذ الامام فى ذلك . وهو أفضل ما قيل فيه . ولبعضهم كلام فى المسألة لا يليق بمقام الانبياء عليهم السلام ولا يمنع مانع ما أن يكون الاستفهام على ظاهره وأن يكون قد قاله تشوقا إلى معرفة الكيفية التى يكون بها الانتاج مع عدم توفر الأسباب العادية له بكبر سنه وعقم زوجه ﴿ قال ﴾ تعالى ، والظاهر أنه بواسطة الملائكة ﴿ كذلك الله يفعل مايشاء ﴾ فانه متى شاء أمرا أوجد له سببه ، أو خلقه بغير الأسباب المعروفة لايحول دون مشيئته شيء . فعليك أن تفوض الأمر اليه فى هذه الكيفية

﴿ قال رب اجعل لى آية ﴾ أى علامة تتقدم هذه العناية وتؤذن بها . ومن سخافات بعض المفسرين التى أومأنا اليها آنفا زعمهم أن زكريا عليه السلام اشتبه عليه وحى الملائكة ونداؤهم بوحى الشياطين . ولذلك سأل سؤال التعجب ، ثم طلب آية للتثبت ، وروى ابن جرير عن السدى وعكرمة أن الشيطان هو الذى شككه فى نداء الملائكة وقال له إنه من الشيطان . ولولا الجنون بالروايات مهما هزلت وسمجت لما كان لمؤمن أن يكتب مثل هذا الهزؤ والسخف الذى ينبذه العقل وليس فى الكتاب مايشير اليه ولو لم يكن لمن يروى مثل هذا إلا هذا لكفى فى جرحه

وأن يضرب بروايته على وجهه ، فعفا الله عن ابن جرير إذ جعل هذه الرواية مما ينشر

﴿ قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا ﴾ قيل معناه أن تعجز عن خطاب الناس بحصر يعترى لسانك إذا أردته ويرجحه أن الآية تكون بغير المعتاد وقيل معناه أن تترك ذلك مختارا لتفرغ لعبادة الله ويؤيده قوله ﴿ واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشى والابكار ﴾ والمشهور الأول والمفسرين روايات سقيمة فيه ، منها أن هذه الآية عقوبة عاقبه الله تعالى بها أن طلب الآية بعد تبشير الملائكة ومنها أن لسانه ربا فى فيه حتى ملأه ومثل هذا السخف لا يجوز ذكره إلا لأجل رده على قائله وضرب وجهه به . وفى انجيل لوقا ان جبريل قال لزكريا « ١ : ٢٠ وها أنت تكون صامتا ولا تقدر أن تتكلم إلى اليوم الذى يكون فيه هذا لأنك لم تصدق كلامى الذى سيتم فى وقته » وقال الأستاذ الإمام : الصواب ان زكريا أحب بمقتضى الطبيعة البشرية أن يتعين لديه الزمن الذى ينال به تلك المنحة الآلهية ليطمئن قلبه ، ويبشر أهله ، فسأل عن الكيفية ولما أجيب بما أجيب به سأل ربه أن يخصه بعبادة يتعجل بها شكره ، ويكون إتمامه إياها آية وعلامة على حصول المقصود ، فأمره بأن لا يكلم الناس ثلاثة أيام بل ينقطع للذكر والتسبيح مساء صباح مدة ثلاثة أيام فاذا احتاج إلى خطاب الناس أوما إليهم إيماء ، وعلى هذا تكون بشارته لأهله بعد مضى الثلاث الليال . واختلفوا فى الرمز هل كان بالقول الخفى وتحريك الشفتين أم بغيرهما من الاعضاء كالعينين والحاجبين والرأس واليدين لأن الرمز والايماء يكون بكل ذلك . والعشى من الزوال إلى الغروب وقيل من الغروب إلى ذهاب صدر من الليل وقال الراغب : من زوال الشمس الى الصباح . والابكار من الصباح إلى الضحى

(٤٢ : ٣٧) وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ الْعَٰلَمِينَ (٤٣ : ٣٨) يَٰمَرْيَمُ اقْنُتِى لِرَبِّكِ وَاسْجُدِى وَارْكَعِى مَعَ الرَّٰكِعِينَ *

قوله تعالى ﴿ وإذ قالت الملائكة ﴾ معطوف على قوله « إذ قالت امرأة

عمران » متعلق بقوله قبله « والله سميع عليم » وهذا الخطاب ليس بشرع خصت به ، وإنما هو إلهام بمكانتها عند الله وبما يجب عليها من الشكر له بدوام القنوت والصلاة ، ومن اعتقد أنه مكرم اجتهد فى المحافظة على كرامته وتباعد أشد التباعد عن كل ماينقص منها ، فقول الملائكة لها ﴿ ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين ﴾ قد زادها بمقتضى سنة الفطرة تعلقاً بالكمال كما زادها روحانية بتأثير تلك الأرواح الطيبة التى أمدت روحها الطاهرة . والاصطفاء الأول هو قبولها محررة لخدمة الله فى بيته وكان ذلك خاصاً بالرجال والتطهير قد فسر بعدم الحيض ، وبذلك كانت أهلا للملازمة المحراب وهو أشرف مكان فى المعبد . وروى أن السيدة فاطمة الزهراء ما كانت تحيض وانها لذلك لقبت بالزهراء . وقال الجلال إنه التطهير من مسيس الرجال ، واختار الأستاذ الإمام حمله على ماهو أعم من هذا وذاك أى طهرك مما يستقبح كسفساف الأخلاق وذميم الصفات وغير ذلك . والاصطفاء الثانى ما اختصت به من خطاب الملائكة وكل الهداية . وقال الأستاذ الامام هو جعلها تلد نبياً من غير أن يمسها رجل فهو على هذا اصطفاء لم يكن قد تحقق بالفعل بل بالاعداد والتهيئة . وبحثوا هنا فى قوله « على نساء العالمين » هل المراد به عالمو زمانها — كما يقال أرسطو أعظم الفلاسفة « يعنون منه فلاسفة زمانه أو أمته — أم جميع العالمين . وفى الأحاديث ان أفضل النساء مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد » ﷺ ورضى عنهن .

﴿ يامريم اقنتى لربك ﴾ أى الزمى طاعته مع الخضوع له ﴿ واسجدى واركعى مع الراكعين ﴾ السجود التطامن والتذلل والركوع والانحناء ويستعمل فى لازمه وسببه ، وهو التواضع والخشوع فى العبادة أو غيرها ، وركوعها مع الراكعين عبارة عن صلاتها مع المصلين فى المعبد وقد كانت ملازمة لمحرابه كما تقدم . وقد اطلق الركوع والسجود فى صلاتنا على العمل المعلوم وهو استعمال للفظ فى حقيقته ومجازه إذ الدين يطالبنا بالخشوع واستشعار التواضع فى هذا الانحناء والتطامن ولم تكن صلاة اليهود كصلاتنا فى اعمالها وصورتها ، ولكنهم طولبوا فيها بمثل ما طولبنا من الخشوع والتذلل لله تعالى .

(٤٤ : ٣٩) ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ

﴿ ذلك ﴾ الذى قصصناه عليك يامحمد من أخبارمريم وزكريا ﴿ من أنباء الغيب ﴾ لم تشهده أنت ولا أحد من قومك ،ولم تطلع على شىء منه فى الكتاب وانما نحن ﴿ نوحيه إليك ﴾ بانزال الروح الأمين الذى خاطب مريم وزكريا بما خاطبهما به على قلبك وإلقائه فى روعك خبر ماوقع بين بنى إسرائيل فى ذلك وغير ذلك .فضمير «نوحيه» راجع إلى الغيب ﴿ وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم ﴾ أى قداحهم المبرية ، فالسهام والأزلام التى يضربون بها القرعة ويقامرون تسمى أقلاما ﴿ ايهم يكفل مريم ﴾ أى يستهمون بهذه الأقلام ويقترعون على كفالة مريم ، حتى قرعهم زكريا فكان كافلها ﴿ وما كنت لديهم إذ يختصمون ﴾ فى ذلك ولم يتفقوا على كفالتها إلا بعد القرعة .

قال الأستاذ الإمام : أعقب هذه القصة بهذه الآية الناطقة بأنها من أنباء الغيب وأخر خبر إلقاء الأقلام لكفالة مريم وذكره فى سياق نفى حضور النبى ﷺ مجلس القوم وشهود ماجرى منهم. ولا بد لهذه العناية من نكتة ، وقد قالوا فى بيانها : ان كونه ﷺ لم يقرأ أخبار القوم ولم يروها سماعا عن أحد معلوم عند منكرى نبوته فلم يبق له طريق للعلم بها إلا مشاهدتها فنفاها تهكما بهم وبذلك تعين انه لم يبق له طريق لمعرفتها إلى وحى الله تعالى إليه بها . وهذا الجواب منقوض وان اتفق عليه من تعرف من المفسرين وذلك أن القرآن نطق بأنهم قالوا (١٦ : ١٠٣ انما يعلمه بشر) و (٢٥ : ٥ قالوا أساطير الأولين اكتتبها) قال : والصواب أن النكتة فى النص على نفى حضور النبى القوم إذ يلقون أقلامهم أى بعد النص على كون القصة من أنباء الغيب هى ان هذه المسألة لم تكن معلومة عند أهل الكتاب فيكون للمنكرين شبهة على أنه أخذها عنهم . أقول : ويرد على هذا قوله تعالى فى آخر قصة يوسف (١٢ : ١٠٢ ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) وإذا كان بعض المجاهدين قد ادعوا انه يعلمه بشر فهذه الدعوى قدرها القرآن بقوله (لسان الذين يلحدون اليه أعجمى

وهذا لسان عربي مبين)ورد انهم قالوا هذا إذ رأوه يقف على قين (حداد)رومي بمكة وذلك القين لم يكن يحسن العربية ،وأنى للقين بمثل هذا العلم ؟عرف العربية أم لم يعرفها . فالقرآن لا يعتد بتلك الشبهة إذ الامى الناشىء بين الأميين لا يمكن أن يتلقى أخبار الأولين من حداد ولا من عالم كبير أو راهب بمجرد وقوفه عليه أو اجتماعه به ولو أمكن ذلك عادة أو عقلا لما كان لعاقل ان يثق بحفظ ذلك القين أو غير القين بأمانته فى النقل ولا يختلف أحد من المنكرين لنبوته صلى الله عليه وسلم فى كمال عقله وسمو إدراكه وفطنته. ولا شك فى أن اتيانه فى هذه القصص بما لا يعرفه أهل الكتاب مما يؤكد دفع تلك الشبهة الواهية ويدعم ذلك الأصل الراسخ وهو كونه صلى الله عليه وسلم أميا نشأ بين أميين لا علم لهم بأخبار الأنبياء مع امهم كما قال فى سورة هود بعد ذكر قصة نوح عليه السلام (١١ : ٤٩ تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا)وقد سمع كفار قريش هذه الآية وسائر سورتها ولم يقل أحد منهم :بل كنا نعلمها ومثل هذا قوله بعد ذكر قصة موسى وشعيب فى سورة القصص (٢٨ : ٤٤ وما كنت بجانب الغربى إذ قضينا إلى موسى الأمر) إلى آخر الآيات الثلاث

أما الجاحدون من أهل الكتاب لاسيما دعاة النصرانية فى هذا الزمان فهم يقولون فيما وافق القرآن به كتبهم أنه مأخوذ منها بدليل موافقته لها وفيما خالفها إنه غير صحيح بدليل أنه خالفها وفيما لم يوافقها ولم يخالفها به إنه غير صحيح لأنه لم يوجد عندنا وهذا منتهى مايكابر به مناظر مناظرا وأبطل مايرد به خصم على خصم . ويقول المسلمون إننا نحتج على ان ماجاء به القرآن هو الحق بما قام من الأدلة على نبوة النبى صلى الله عليه وسلم مع حفظ كتابه ونقله بالتواتر الصحيح ومن تلك الدلائل التى يشتمل عليها القرآن معرفة قصص الانبياء مع كونه أميا لم يتعلم شيئا كما تقدم فهى دليل على صحة نفسها وما جاء فيها مخالفا لما فى الكتب السابقة بعده مصححا لما وقع فيها من الغلط والنسيان بانقطاع أسانيدها حتى ان أعظمها وأشهرها كالأسفار المنسوبة إلى موسى عليه السلام لا يعرف كاتبها ولا زمن كتابتها ولا اللغة التى كتبت بها أولا . وقد تقدم الالماع إلى ذلك من قبل

(٤٥ : ٤٠) إِذْ قَالَتِ الْمَلَٰئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (٤٦ : ٤١) وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّٰلِحِينَ (٤٧ : ٤٢) قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ، قَالَ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ (٤٨ : ٤٣) وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ ، وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ ، وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ ، وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ، إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٤٩:٤٤) وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ (٤٠:٤٥) إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ *

قوله تعالى ﴿ إذ قالت الملائكة يامريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم ﴾ شروع فى خبر عيسى نفسه بعد قصة أمه وقصة زكريا عليهم السلام وهو بدل من قوله « وإذ قالت الملائكة يامريم إن الله اصطفاك » وما بينهما اعتراض ناطق بحكمة نزول الآيات مبين وجه دلالتها على صدق من أنزلت عليه . والمعنى أن الملائكة بشرت مريم بالولد الصالح حين بشرتها باصطفاء الله إياها وتطهيره لها وأمرتها بمزيد عبادته والاستغراق فى شكره . والمراد بالملائكة هنا الروح جبريل لقوله تعالى فى سورة مريم (١٧:١٩ فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشراً سويا) الخ الآيات . وذكر بلفظ الجمع لما تقدم قصة زكريا أو لأنه كان

معه غيره . وفى لفظ (كلمة) أربعة وجوه (أحدها) أن المراد بالكلمة كلمة التكوين لا كلمة الوحى . ذلك أنه لما كان أمر الخلق والتكوين وكيفية صدوره عن البارى عز وجل مما يعلو عقول البشر عبر عنه سبحانه بقوله (٣٦ : ٨٢ إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فكلمة « كن » هى كلمة التكوين ، وسيأتى تفسيرها ، وههنا يقال إن كل شىء قد خلق بكلمة التكوين فلماذا خص المسيح باطلاق الكلمة عليه ؟ وأجيب عن ذلك بأن الأشياء تنسب فى العادة والعرف العام فى البشر إلى أسبابها ، ولما فقد فى تكوين المسيح وخلق أمه به ما جعله الله سبباً للخلق وهو تلقيح ماء الرجل لما فى الرحم من البيوض التى يتكون منها الجنين أضيف هذا التكوين إلى كلمة الله ، وأطلقت الكلمة على المكون إيذانا بذلك أو جعل كأنه نفس الكلمة مبالغة . وهذا هو الوجه المشهور .

(الوجه الثانى) أنه أطلق على المسيح للاشارة إلى بشارة الأنبياء به فهو قد عرف بكلمة الله ، أى بوحيه لأنبيائه . قاله الأستاذ الامام والكلمة تطلق على الكلام كقوله (٣٧ : ١٧١ ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين) الخ

(الوجه الثالث) أنه أطلق عليه لفظ الكلمة لمزيد إيضاحه لكلام الله الذى حرفه قومه اليهود حتى أخرجوه عن وجهه وجعلوا الدين ماديا محضا ، قاله الرازى وجعله من قبيل وصف الناس للسلطان العادل بظل الله ونور الله ، لما أنه سبب لظهور ظل العدل ونور الاحسان ، قال فكذلك كان عيسى سببا لظهور كلام الله عز وجل بسبب كثرة بياناته له وإزالة الشبهات والنحر يفات عنه .

(الوجه الرابع) أن المراد بالكلمة كلمة البشارة لأمه . فقوله « بكلمة منه » معناه بخبر من عنده أو بشارة ، وهو قول القائل : ألقى إلى فلان كلمة سرني بها يعنى أخبرنى خبرا فرحت به قاله ابن جرير واستشهد له بقوله (وكلمته ألقاها إلى مريم) يعنى بشرى الله مريم بعيسى ألقاها إليها قال فتأويل القول : وما كنت يا محمد عند القوم إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك ببشرى من عنده هى ولد لك اسمه المسيح عيسى بن مريم ، ثم قال مستدلا على هذا ما نصه : ولذلك قال عز وجل اسمه المسيح فذكر ، ولم يقل اسمها فؤنث والكلمة مؤنثة لأن الكلمة غير مقصود بها قصد الاسم

الذى هو بمعنى فلان ، وإنما هى بمعنى البشارة ، فذكرت كنايتها كما تذكر كناية الذرية والدابة والألقاب الخ ما أطال به فى المسألة من جهة العربية

أما لفظ «المسيح» فمعرب وأصله العبرانى «مشيحا» بالمعجمة ومعناه المسموح وهو لقب الملك عندهم ، لما مضت به تقاليدهم من مسح الكاهن كل من يتولى الملك بالدهن المقدس، وهم يعبرون عن تولية الملك بالمسح وعن الملك بالمسيح، وقد اشتهر أن أنبياءهم بشروهم بمسيح يظهر فيهم وأنهم كانوا يعتقدون أنه ملك يعيد إليهم مافقدوا من السلطان فى الأرض،فلما ظهر عيسى عليه السلام وسمى بالمسيح آمن به قوم . وقالوا إنه هو الذى بشر به الأنبياء ولا يزال سائر اليهود يعتقدون أن البشارة لما يأت تأويلها ، وأنه لابد أن يظهر فيهم ملك . وقد بين الأستاذ الإمام معنى صدق لفظ المسيح على عيسى عليه السلام بحسب عرفهم فقال : إن الناس إنما يولون الملك عليهم لأجل تقرير العدل فيهم ورفع أثقال الظلم عنهم وقد فعل المسيح ذلك . فان اليهود كانوا عند بعثته فيهم متمسكين بظواهر ألفاظ الكتاب وخاضعين لأفهام الكتبة والفريسيين وأوهامهم حتى أرهقهم ذلك عسرا وتركهم يئنون من الظلم وأثقال التكاليف . فرفع المسيح ذلك عنهم بارجاعهم إلى مقاصد الدين وحملهم على الأخوة الرافعة للظلم . أقول : وقد نقلوا عنه ما يفيد هذا المعنى،وهو أن مملكته روحانية لاجسدية . وقد لاح لى عند الكتابة أن قوله تعالى « اسمه المسيح عيسى » يراد به أن لفظ المسيح هنا أجرى مجرى العلم لا مجرى الوصف ، والعلم المشتق لايشترط فيه أن يكون مسماه متصفا بالمعنى الذى يدل عليه إذا استعمل وصفا . فإذا وضعت لفظ «على» علما على رجل يصير مدلوله شخص ذلك الرجل سواء كان ذا علو أم لا و إذا سميت ابنتك «ملكة» لم يكن لأحد أن يفسر اللفظ بالمعنى الذى وضع له اللفظ قبل العلمية . وقد يجوز أن يلحظ المعنى الذى ينقل لفظه إلى العلمية أحيانا . وقد ذكر المفسرون بضعة وجوه لتفسير لفظ المسيح بناء على أنه مشتق من المسح ولا حاجة إلى ذكر شىء منها

وأما لفظ «عيسى» فهو معرب يشوع بقلب الحروف بعد جعل المعجمة مهملة وهذا يكثر فى المنقول من العبرانية إلى العربية . فسين المسيح وموسى شين فى

العبرانية وكذلك سين شمس فهى عندهم بمجمتين . وإنما قيل : ابن مريم مع كون الخطاب لها ، إعلاما لها بأنه ينسب إليها . لأنه ليس له أب ولذلك قالت بعد البشارة « رب أنى يكون لى ولد ؟ » الخ

وقوله تعالى فى وصفه ﴿ وجيها فى الدنيا والآخرة ﴾ معناه أنه يكون ذا وجاهة وكرامة فى الدارين ، فالوجيه ذوالجاه والوجاهة . والمدة مأخوذة من الوجه حتى قالوا ان لفظ الجاه أصله وجه ، فنقلت الواو إلى موضع العين ، فقلبت ألفا ثم اشتقوا منه . فقالوا جاه فلان يجوه ، كما قالوا وجه يوجه ، وذو الجاه يسمى وجها كما يسمى وجيها ، ويقال إن لفلان وجها عند السلطان كما يقال إن له جاها ووجاهة ، وكأن الأصل فى الوجيه من يعظم ويحترم عند المواجهة لما له من المكانة فى النفوس . وقال الإمام الغزالى : الجاه ملك القلوب . قال الأستاذ الإمام : إن كون المسيح ذا جاه ومكانة فى الآخرة ظاهر . وأما وجاهته فى الدنيا فهى قد تكون موضع إشكال لما عرف من امتهان اليهود له ومطاردتهم إياه على فقره وضعف عصبيته . والجواب عن ذلك سهل وهو أن الوجيه فى الحقيقة من كانت له مكانة فى القلوب واحترام ثابت فى النفوس ، ولا يكون أحد كذلك حتى يكون له أثر حقيقى ثابت من شأنه أن يدوم بعده زمنا طويلا أو غير طويل . ولا ينكر أحد أن منزلة المسيح فى نفوس المؤمنين به كانت عظيمة جدا ، وأن ما جاء به من الإصلاح هو من الحق الثابت . وقد بقى أثره بعده ، فهذه الوجاهة أعلى وأرفع من وجاهة الأمراء والملوك الذين يحترمون فى الظواهر لظلمهم واتقاء شرهم أولدهائهم والتزلف إليهم ، رجاء الانتفاع بشىء مما فى أيديهم من عرض الحياة الدنيا ، لأن هذه وجاهة صورية لا أثر لها فى النفوس إلا الكراهة والبغض والانتقاص وتلك وجاهة حقيقية مستحوذة على القلوب . وحقيقة الوجاهة فى الآخرة : هى أن يكون الوجيه فى مكان علىّ ومنزلة رفيعة يراه الناس فيها فيجلونه ويعلمون أنه مقرب من الله تعالى ولا يمكننا أن نحددها ونعرف بماذا تكون . قال قائل فى الدرس : إن هذه الوجاهة تكون بالشفاعة . فقال الأستاذ الإمام : إن الآية لم تبين ذلك ، على أنكم تقولون إن هذه الشفاعة عامة لكل نبى وعالم وصالح فما هى مزية المسيح إذن ؟ ولما كانت الوجاهة

متعلقة بالناس وما يعود من مطارح أنظارهم على شعور قلوبهم وخطرات أفكارهم قال تعالى فيه ﴿ ومن المقربين ﴾ أى هو مع ذلك من عباد الله المقربين إليه عز وجل . فما ينعكس عن أنظار الناظرين إليه هناك إلى مرايا قلوبهم حقيق فى نفسه

﴿ ويكلم الناس فى المهد وكهلا ﴾ قال الأستاذ الامام : الجملة معطوفة على ماقبلها، ولا يضر عطف الفعل على الاسم ؛ والكهل الرجل التام السوى من غير تقييد بسن معينة ، والكلام فى المهد يصدق بما يكون فى سن الكلام ، وهى سنة فأكثر ، وما يكون قبل ذلك ، وهو آية على كل تقدير . لأن تعديته إلى الناس تفيد أنه يكلمهم كلام التفاهم ، وكلام الاطفال فى المهد لايكون ذلك عادة . وفى قوله « وكهلا » بشارة بأنه يعيش إلى أن يكون رجلا سويا كاملا ﴿ ومن الصالحين ﴾ الذين أنعم الله عليهم وأصلح حالهم وهم الأنبياء الذين تعرف مريم سيرتهم

﴿ قالت رب أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر ؟ ﴾ أى كيف يكون لى ولد والحال أننى لم أتزوج، فالمس كناية ظاهرة والاستفهام على حقيقته فى وجه، ومعناه هل يكون ذلك بزواج يطرأ أم بمحض القدرة ؟ ؟ وفى وجه آخر : للتعجب من قدرة الله والاستعظام لشأنه ﴿ قال كذلك الله يخلق مايشاء ﴾ أى مثل هذا الخلق البديع يخلق الله ما يشاء ، فان من شأنه الاختراع والابداع ، أقوال : وعبر هنا بالخلق وفى بشارة زكريا بيحيى بالفعل ، وكل منهما خلق وفعل لكن لفظ الفعل يستعمل كثيراً فيما يجرى على قانون الأسباب المعروفة . ولفظ الخلق يستعمل فى الابداع والايجاد ولو بغير مايعرف من الأسباب . فيقال : خلق السموات والأرض ولا يقال فعل السموات والأرض ، ولما كان إيجاد يحيى بين زوجين كإيجاد سائر الناس عبر عنه بالفعل ، وإن كان فيه آية لزكريا أن هذين الزوجين لا يولد لمثلهما عادة وأما إيجاد عيسى فهو على غير المعهود فى التوالد لأنه من أم غير زوج فى الظاهر فكان بالأمور المبتدأة بمحض القدرة أشبه ، والتعبير عنه بالخلق أليق ، وإن كان له سبب روحانى جعل أمه بمعنى الزوج كما سيأتى ولكن هذا السبب غير معهود للناس ولا معروف لهم ، فمريم لاتعرفه. ولكنها كانت مؤمنة بالله موقنة بقدرته على كل شىء ولذلك أحالها فى البشارة على مشيئته لتكون موقنة فقال ﴿ إذا قضى أمراً

أى إذا أراد شيئاً ، كما عبر فى آية أخرى . فالقضاء بمعنى الإرادة ﴿ فإنما يقول له كن فيكون ﴾ قالوا إن هذا وردمورد التمثيل لكمال قدرته ونفوذمشيئته والتصوير لسرعة حصول مايريد بغير ريث ولا تأخر ، بتشبيه حدوث مايريده عند تعلق إرادته به حالا بطاعة المأمور القادرعلى العمل للآمر المطاع . ويسمون الأمر بكن أمر التكوين . ومنه قوله تعالى (١١:٤١ ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً ، قالتا أتينا طائعين) أى أرادأن يكونا فكانتا . ويقابله أمرالتكليف الذى يعرف بوحى الله لأنبيائه . وقدمر الالماع لهذا من قبل

وأقول : اعلم أن الكافرين بآيات الله ينكرون الحمل بعيسى من غير أب جمودا على العادات ، وذهولا عن كيفية ابتداء خلق جميع المخلوقات ، ولو كان لهم دليل عقلى على استحالة ذلك لكانوا معذورين ، ولكن لادليل لهم إلا أن هذا غير معتاد ، وهم فى كل يوم يرون من شؤون الكون مالم يكن معتاداً من قبل فمنه مايعرفون له سبباً ويعبرون عنه بالاكتشاف والاختراع ، ومنه مالا يعرفون له سبباً ويعبرون عنه بفلتات الطبيعة . ونحن معاشر المؤمنين نقول : إن تلك الأشياء المعبر عنها بالفلتات ، إما أن يكون لها سبب خفى وحينئذ يجب أن تهدى هؤلاء الجامدين إلى أن بعض الأشياء يجوز أن يأتى من غير طريق الأسباب المعروفة فلا ينكروا كل مايخالفها لاحتمال أن يكون له سبب خفى لم يقفوا عليه . ولا ينزل أمر عيسى فى الحمل به من غير واسطة أب عن ذلك . وإما أن تكون قد وجدت فى الواقع ونفس الأمر خارقة لنظام الأسباب ، وحينئذ يجب أن يعترفوا بأن الأسباب الظاهرة المعروفة ليست واجبة وجوباً عقلياً مطرداً ، وإذا كان الأمر كذلك امتنع على العاقل أن ينكر شيئاً ما وبعده مستحيلا لأنه لايعرف له سبباً . ولعل أبناء العصور السابقة كانوا أقرب إلى أن يعذروا بإنكار غير المألوف من أبناء هذا العصر الذى ظهر فيه من أعمال الناس مالو حدث به عقلاء الغابرين لعدوه من خرافات الدجالين ، ونحن نرى علماء الغرب وفلاسفته متفقين على إمكان التولد الذاتى ، أى تولد الحيوان من غير حيوان أو من الجماد . وهم يبحثون ويحاولون أن يصلوا إلى ذلك بتجاربهم . وإذا كان تولد الحيوان من الجماد جائزاً فتولد الحيوان

من حيوان واحد أولى بالجواز وأقرب إلى الحصول . نعم إنه خلاف الأصل وأن كونه جائزا لا يقتضى وقوعه بالفعل . ونحن نستدل على وقوعه بالفعل بخبر الوحى الذى قام الدليل على صدقه .

ويمكن تقريب هذه الآية الالهية من السنن المعروفة فى نظام الكائنات بوجهين (أحدهما) أن الاعتقاد القوى الذى يستولى على القلب ويستحوذ على المجموع العصبى يحدث فى عالم المادة من الآثار ما يكون على خلاف المعتاد ، فكم من سليم أعتقد أنه مصاب بمرض كذا وليس فى بدنه شىء من جراثيم هذا المرض ، فولد له اعتقاده تلك الجراثيم الحية وصار مريضاً ، وكم من امرىء سقى الماء القراح أو نحوه فشربه معتقداً أنه سم نافع فمات مسموماً به ، والحوادث فى هذا الباب كثيرة أثبتتها التجارب ، وإذا اعتبرنا بها فى أمر ولادة المسيح نقول : إن مريم لما بشرت بأن الله تعالى سيهب لها ولدا بمحض قدرته ، وهى على ما هى عليه من صحة الإيمان وقوة اليقين ، انفعل مزاجها بهذا الاعتقاد انفعالا فعل فى الرحم فعل التلقيح ، كما يفعل الاعتقاد القوى فى مزاج السليم فيمرض أو يموت ، وفى مزاج المريض فيبرأ وكان نفخ الروح الذى ورد فى سورة أخرى متمما لهذا التأثير .

(الوجه الثانى) وهو أقرب إلى الحق ، وإن كان أخفى وأدق ، وبيانه يتوقف على مقدمة وجيزة فى تأثير الأرواح فى الأشباح . وهى أن المخلوقات قسمان : أجسام كثيفة وأرواح لطيفة ، وأن اللطيف هو الذى يحدث فى الكثيف الحى ما نراه فيه من النمو والحركة والتوالد الذى يكون من النمو أو يكون النمو منه . فلولا الهواء لما عاشت هذه الأحياء . والهواء روح ، ولذلك كان من أسمائه إذا تحرك الريح ، وأصلها روح بكسر الراء ، ولأجل الكسر قلبت الواو ياء لتناسبه . والماء الذى منه كل شىء حى مركب من روحين لطيفين ، وهو يكاد يكون فى حال التركيب وسطا بين الكثيف واللطيف ، ولكنه أقرب إلى الثانى . والسكر بائية من الارواح وناهيك بفعلها فى الاشباح . فهذه الموجودات اللطيفة التى سميناها أرواحا هى التى تحدث معظم التغير الذى نشاهده فى الكون ، حتى أننا قد رأينا فى هذا العصر من أسرارها ما لم يكن يخطر على بال أحد من قدماء فلاسفتنا ، ويعتقد علماؤنا اليوم أن ما سيظهر منها

فى المستقبل أجل وأعظم. فاذا كان الأمر كذلك فى الأرواح التى لادليل عندنا على أنها تدرك وتريد، فلم لايجوز أن يكون تأثير الأرواح الفاعلة المريدة أعظم!!

إذا تمهد هذا فنقول: إن الله المسخر للأرواح المنبثة فى الكائنات قد أرسل روحاً من عنده إلى مريم فتمثل لها بشرا ونفخ فيها، فأحدثت نفخته التلقيح فى رحمها، فحملت بعيسى عليه السلام، وهل حملت إليها تلك النفخة مادة أم لا؟ الله أعلم أما البحث فى تمثل هذه الأرواح التى تسمى بلسان الشرع الملائكة فسيأتى الكلام عليه فى تفسير قوله تعالى (١٩ :١٧ فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا) إذا أنسأ الله لنا فى الأجل ووفقنا للمضى فى هذا العمل (التفسير) والاستاذ الامام لم يتعرض لهذا البحث.

﴿ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل﴾ قرأ نافع وعاصم (ويعلمه) بالياء والباقون (ونعلمه) بالنون. والكتاب هنا الكتابة بالخط والحكمة العلم الصحيح الذى يبعث الإرادة إلى العمل النافع، ويقف بالعامل على الصراط المستقيم لما فيه من البصيرة وفقه الأحكام وأسرار المسائل. والتوراة كتاب موسى فقد كان المسيح عالما به يبين أسراره لقومه، ويقيم عليهم الحجج بنصوصه والانجيل هو ما أوحى اليه نفسه. وقد تقدم فى تفسير أول السورة الكلام فيهما. والكلام معطوف على

قوله «ويكلم الناس» وآية «قالت رب» معترضة بينهما ﴿ورسولا إلى بنى إسرائيل﴾ أى ويرسله أو يجعله - بالياء أو النون - رسولا إلى بنى اسرائيل، فحذف لفظ يرسله أو يجعله لدلالة الكلام عليه، كما قال الشاعر:

ورأيت روحك فى الوغى مقلدا سيفا ورمحا

وقال الاستاذ الامام: إن الرسول هنا بمعنى الرسالة، والتقدير ويعلمه الرسالة إلى بنى اسرائيل، واستعمال لفظ الرسول بمعنى الرسالة شائع. قال كثير:

لقد كذب الواشون، ما بحت عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول

وفى رواية «برسيل» قال: وبعض المفسرين يجعل الرسول بمعنى الناطق أى ناطقا إلى بنى اسرائيل ﴿أنى قد جئتكم بآية من ربكم﴾ أقول: والمعنى على التقدير الأول: أنه يرسله محتجا على صدق رسالته بأنى قد جئتكم بآية من ربكم: وفسر الآية

بقوله ﴿ أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً باذن الله ﴾ قال الأستاذ الإمام : الخلق التقدير والترتيب لا الانشاء والاختراع ، ويقرب أن يكون هذا إجماعا من المفسرين ، وفسره الجلال هنا بالتصوير لأنه من التقدير .

أقول : وذكر الجلال كغيره أنه كان يتخذ من الطين صورة خفاش فينفخ فيها فتحلها الحياة وتتحرك في يده ، وقال بعضهم : بل تطير قليلا ثم تسقط . قال الأستاذ الإمام ولا حاجة إلى هذه التفصيلات ، بل نقف عند لفظ الآية . وغاية ما يفهم منها أن الله تعالى جعل فيه هذا السر ، ولكن لم يقل انه خلق بالفعل ، ولم يرد عن المعصوم ان شيئاً من ذلك وقع ، وقد جرت سنة الله تعالى أن تجرى الآيات على أيدى الأنبياء عند طلب قومهم لها وجعل الايمان موقوفا عليها ، فان كانوا سألوه شيئا من ذلك فقد جاء به ، وكذلك يقال في قوله ﴿ وأبرىء الأكمه والأبرص وأحيي الموتى باذن الله . وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم ﴾ فان قصارى ما تدل عليه العبارة : أنه خص بذلك وأمر بأن يحتج به . والحكمة في إخبار النبي ﷺ بذلك إقامة الحجة على منكرى نبوته كما تقدم ، واما وقوع ذلك كله أو بعضه بالفعل فهو يتوقف على نقل يحتج به في مثل ذلك .

هذا ما قاله الأستاذ الامام . ومن الغريب أن ابن جرير يروى عن ابن اسحق « ان عيسى صلوات الله عليه جلس يوما مع غلمان من الكتاب فأخذ طينا ثم قال أجعل لكم من هذا الطين طائرا ، قالوا وتستطيع ذلك ؟ قال نعم باذن ربي ثم هيأه حتى إذا جعله في هيئة الطائر فنفخ فيه ، ثم قال كن طائراً باذن الله ، فخرج يطير بين كفيه » فكأنه اتخذ آية الله على رسالته ألعوبة للصبيان . والحاصل أنه ليس عندنا نقل صحيح بوقوع خلق الطير بل ولا عند النصارى الذين يتناقلون وقوع سائر الآيات المذكورة في الآية إلا ما في انجيل الصبا أو الطفولة من نحو ما قال ابن اسحق وهو من الاناجيل غير القانونية عندهم . ولعل آية سورة المائدة أدنى إلى الدلالة على الوقوع من هذه الآية وهي (٥: ١١٠ إذ قال الله ياعيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلا ، وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ، وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني ، وإذ تبرىء الأكمه

والأبرص بإذنى ، وإذ تخرج الموتى بإذنى ، وإذ كففت بنى اسرائيل عنك إذ جئتهم بالبينات) فان جعل ذلك كله متعلق النعمة بإذن بوقوعه ، إلا أن يقال إن جعل هذه الآيات مما يجرى على يديه عند طلبه منه والحاجة إلى تحديه به من أجل النعم واعظمها ولكن هذا خلاف الظاهر .

ومقتضى مذهب الصوفية أن روحانية عيسى كانت غالبة على جثمانيته أكثر من سائر الروحانيين لأن أمه حملت به من الروح الذى تمثل لها بشرا سويا فكان تجرده من المادة الكثيفة للتصرف بسلطان الروح من قبيل الملكة الراسخة فيه وبذلك كان إذا نفخ من روحه فى صورة رطبة من الطين تحلها الحياة حتى تهتز وتتحرك وإذا توجه بروحانيته إلى روح فارقت جسدها أمكنه أن يستحضرها ويعيد اتصالها ببدنها زمنا ما ، ولكن روحانيته البشرية لا تصل إلى درجة إحياء من مات فصار رميما . ويؤيد ذلك ما ينقله النصارى من إحياء المسيح للموتى . فانهم قالوا إنه أحيا بنتا قبل أن تدفن وأحيا اليعازر قبل أن يبلى ، ولم ينقل أنه أحيا ميتا كان رميما . وأما إبراء الأكمه والأبرص بالقوة الروحانية فهو أقرب إلى ما يعهد الناس لاسيما مع اعتقاد المريض ، ويقول مجاهد : إن الأكمه من لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار والمشهور أنه من ولد أعمى . وأما الاخبار ببعض المغيبات فقد أوتيه كثيرون من الأنبياء وممن دون الأنبياء

﴿ إن فى ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين ﴾ أى إن فيما ذكر لحجة لكم على صدق رسالتى إن كنتم مؤمنين بالله مصدقين بقدرته الكاملة ، ومن مباحث اللفظ : أن قوله « فأنفخ فيه » يعود إلى الطير أو إلى ما ذكر .

﴿ ومصدقا لما بين يدى من التوراة ﴾ أى أنه لم يأت ناسخا للتوراة بل مصدقا لها عاملا بها ، ولكنه نسخ بعض أحكامها كما قال ﴿ ولأحل لكم بعض الذى حرم عليكم ﴾ فقد كان حرم على بنى إسرائيل بعض الطيبات بظلمهم وكثرة سؤالهم فأحلها عيسى

﴿ وجئتكم بآية من ربكم ﴾ قال الأستاذ الامام : أعاد ذكر الآية للتفرقة بين ماقبلها ومابعدها ﴿ فاتقوا الله وأطيعون ، إن الله ربى وربكم فاعبدوه ﴾ أمرهم بتقوى الله وطاعته فيما جاء به عنه ، وختم ذلك بالتوحيد والاعتراف بالعبودية ، وقال فى ذلك ﴿ هذا صراط مستقيم ﴾ أى أقرب موصل إلى الله .

(٥٢ : ٤٥) فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللهِ ؟ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللهِ آمَنَّا بِاللهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (٥٣ : ٤٦) رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٥٤ : ٤٧) وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ (٥٥ : ٤٨) إِذْ قَالَ اللهُ يَاعِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ، وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٥٦ : ٤٩) فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً شَدِيداً فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ ، وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (٥٧ : ٥٠) وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (٥٨ : ٥١) ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ *

قال الأستاذ الامام : انتقل من البشارة بعيسى إلى ذكر خبره مع قومه وطوى مابينهما من خبر ولادته ونشأته وبعثته مؤيدا بتلك الآيات ، وهذا من إيجاز القرآن الذى انفرد به . فقد انطوى تحت قوله ﴿ فلما أحس عيسى منهم الكفر ﴾ جميع مادلت عليه البشارة وعلم أنه ولد وبعث ودعا وأيد دعوته كما سبقت البشارة فأحس وشعر من قومه — وهم بنو إسرائيل — الكفر والعناد والمقاومة والقصد بالايذاء وفى هذا من العبرة والتسلية للنبى ﷺ مافيه وأن أكبر مافيه الاعلام بأن الآيات الكونية وإن كثرت وعظمت ليست ملزمة بالايمان ولامفضية إليه حتما ، وإنما يكون الايمان باستعداد المدعو إليه وحسن بيان الداعى ، ولذلك كان من أمر عيسى عليه السلام أنه لما أحس من قومه الكفر ﴿ قال من أنصارى إلى الله ﴾ أى توجه إلى البحث عن أهل الاستعداد الذين ينصرونه فى دعوته تاركين

لأجلها كل مايشغل عنها منخلعين عما كانوا فيه متحيزين ومنزوين إلى الله منصرفين إلى تأييد رسوله ونصره على خاذليه والكافرين بماجاء به ﴿ قال الحواريون نحن أنصار الله ﴾ أي أنصار دينه وهذا القول يفيد الانخلاع والانفصال من التقاليد السابقة ،والأخذ بالتعليم الجديد . وبذل منتهى الاستطاعة فى تأييده فان نصر الله لايكون إلا بذلك .

والحواريون أنصار المسيح . والنصر لايستلزم القتال ، فالعمل بالدين والدعوة اليه نصر له . قال الأستاذ الامام ولا نتكلم فى عددهم لأن القرآن لم يعينه . أقول ولعل لفظ الحوارى مأخوذ من الحوارى وهو لباب الدقيق وخالصه لأنه من خيار القوم وصفوتهم ، أو من الحور ، وهو البياض وفى حديث الصحيحين « لكل نبي حوارى وحواري الزبير » ومن هناقيل خاص بأنصار الأنبياء ﴿ آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون ﴾ مخلصون له منقادون لأمره وفى هذادليل على ان الاسلام دين الله على لسان كل نبي وان اختلفوا فى بعض صوره وأشكاله وأحكامه وأعماله .

ومن مباحث اللفظ فى الآية أن « أحس » يستعمل فى إدراك الحسى والمعنوى ففى حقيقة الأساس: أحسست منه مكرا واحسست منه بمكر وماأحسسنا منه خيرا وهل تحس من فلان بخير ؟ والمكر من الأمور المعنوية وإن كان يستنبط من الأعمال الحسية ويستدل عليه بها . وقال البيضاوى فى الآية « تحقق كفرهم عنده تحقق مايدرك بالحواس » وهو مبنى على أن معنى أحس الشيء أدركه بإحدى حواسه ، وان اطلاقه على ادراك الأمور المعنوية مجاز . شبه فيه المعقول بالمحسوس فى الجلاء والوصول إلى درجة اليقين . على أن الكفر يعرف بالأقوال والأعمال المحسوسة . وقال الأستاذ الامام : ان الجار فى « إلى الله » متعلق بلفظ « أنصاري » وان لم يعرف أن مادة نصر تعدى بالى ، وذلك بأن مجموع الكلام هنا قد أشرب الكلمة معنى اللجأ والانضمام ،لأن النصر يحصل بذلك. ويصح أن يتعلق بوصف يفيد هذا المعنى الذى يدل عليه الأسلوب ، كما قدرنا فى بيان العبارة وهو الذى جرى عليه المفسرون محافظة على القواعد الموضوعة .

﴿ ربنا آمنا بما أنزلت ﴾ معطوف على قولهم « نحن أنصار الله الخ » أى صدقنا بما أنزلت من الانجيل ﴿ واتبعنا الرسول ﴾ عيسى ابن مريم ، قال الأستاذ الإمام ذكر

الاتباع بعد الايمان لأن العلم الصحيح يستلزم العمل ، والعلم الذى لا أثر له فى العمل يشبه أن يكون مجملا وناقصا لا يقينا و إيمانا . وكثيرا مايظن الانسان أنه عالم بشىء حتى إذا حاول العمل به لم يحسنه فيتبين له أنه كان مخطئا فى دعوى العلم . ثم قال إن العلم بالشىء يظل مجملا مبهما فى النفس حتى يعمل به صاحبه فيكون بالعمل تفصيليا فذكر الحواريين الأتباع بعد الإيمان يفيد أن إيمانهم كان فى مرتبة اليقين التفصيلى الحاكم على النفس المصرف لها فى العمل ﴿ واكتبنا مع الشاهدين ﴾ للرسول بتبليغ الدعوة ، وعلى قومه بما كان منهم من الكفر والجحود ، فحذف معمول الشاهدين ليعم المشهود له والمشهود عليهم . أو يقال الشاهدين على هذه الحالة أى حالة الرسول مع قومه ، وهو الذى اختاره الأستاذ الإمام قال ومن المعروف فى الفقه أن الشاهدين بمنزلة الحاكم لأن الفصل بين الخصمين يكون بشهادتهما ولا تصح الشهادة إلا من العارف بالمشهود به معرفة صحيحة وقد كان الحواريون كذلك كما علم من إقرارهم بالايمان والاتباع

﴿ ومكروا ومكر الله ﴾ أى ومكر أولئك الذين أحس عيسى منهم الكفر به فحاولوا قتله وأبطل الله مكرهم فلم ينجحوا فيه وعبر عن ذلك بالمكر على طريق المشاكلة كذا قال الجمهور ، وأقرهم الأستاذ الإمام . ولكن ورد فى سورة الأعراف اضافة المكر إلى الله تعالى من غير مقابلة بمكر الناس قال (٧ : ٩٩ أفأمنوا مكر الله ؟ فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) والمكر فى الأصل التدبير الخفى المفضى بالمكور به إلى مالا يحتسب ولما كان الغالب أن يكون ذلك فى السوء لأن من يدبر للانسان ما يسره وينفعه لا يكاد يحتاج إلى اخفاء تدبيره غلب استعمال المكر فى التدبير السيء وإن كان فى المكر الحسن والسيء جميعا قال تعالى (٣٥ : ٤٣ استكبارا فى الأرض ومكر السيء ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله) ووجه الحاجة إلى المكر الحسن أن من الناس من إذا علم بما يدبر له من الخير أفسد على الفاعل تدبيره لجهله فيحتاج مربيه أو متولى شؤونه إلى أن يحتال عليه و يمكر به ليوصله إلى مالا يصح أن يعرفه قبل الوصول . إذ يوجد فى الماكرين الأشرار والأخيار ﴿ والله خير الماكرين ﴾ فان تدبيره الذى يخفى على عباده إنما يكون لاقامة سننه واتمام حكمه وكلها خير فى نفسها وان قصر كثير من الناس فى الاستفادة منها بجهلهم وسوء اختيارهم . وقال الأستاذ فى تفسير « خير الماكرين » بناء على أن المكر فى نفسه شر : أى ان كان فى الخير

مكر ، فمكره سبحانه وتعالى موجه إلى الخير ومكرهم هو الموجه إلى الشر .

﴿ إذ قال الله يا عيسى إنى متوفيك ورافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا ﴾ أى مكر الله بهم ، إذ قال لنبيه إني متوفيك الخ فان هذه بشارة بانجائه من مكرهم وجعل كيدهم فى نحرهم قد تحققت ، ولم ينالوا منه ما كانوا يريدون بالمكر والحيلة والتوفى فى اللغة أخذ الشىء وافيا تاما . ومن ثم استعمل بمعنى الاماتة قال تعالى (٣٩ : ٤٢ الله يتوفى الأنفس حين موتها) وقال (٣٢ : ١١ قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم) فالمتبادر فى الآية : إنى مميتك وجاعلك بعد الموت فى مكان رفيع عندى ، كما قال فى ادريس عليه السلام (١٩ . ٥٣ ورفعناه مكاناً علياً) والله تعالى يضيف إليه مايكون فيه الابرار من عالم الغيب قبل البعث و بعده كما قال فى الشهداء (٣ : ١٦٩ أحياء عند ربهم) وقال (٥٤ : ٥٤ ان المتقين فى جنات ونهر ٥٥ فى مقعد صدق عند مليك مقتدر) وأما تطهيره من الذين كفروا فهو انجاؤه مما كانوا يرمونه به أو يرومونه منه و يريدونه به من الشر . هذا ما يفهمه القارىء الخالى الذهن . من الروايات والأقوال . لأنه هو المتبادر من العبارة، وقد أيدناه بالشواهد من الآيات، ولكن المفسرين قد حولوا الكلام عن ظاهره لينطبق على ما أعطتهم الروايات من كون عيسى رفع إلى السماء بجسده . وهاك ما قاله الأستاذ الإمام فى ذلك :

يقول بعض المفسرين « إنى متوفيك » أى منومك، و بعضهم إنى قابضك من الأرض بروحك وجسدك « ورافعك إلى » بيان لهذا التوفى ، و بعضهم أني أنجيك من هؤلاء المعتدين، فلا يتمكنون من قتلك، وأميتك حتف أنفك ثم أرفعك إلى ونسب هذا القول إلى الجمهور ، وقال : للعلماء ههنا طريقتان احداهما وهى المشهورة أنه رفع حياً بجسمه وروحه ، وأنه سينزل فى آخر الزمان فيحكم بين الناس بشرعنا ثم يتوفاه الله تعالى . ولهم فى حياته الثانية على الأرض كلام طويل معروف. وأجاب هؤلاء عما يرد عليهم من مخالفة القرآن فى تقديم الرفع فى التوفى بأن الواو لا تفيد ترتيبا ـ أقول : وفاتهم أن مخالفة الترتيب فى الذكر للترتيب فى الوجود لا يأتى فى الكلام البليغ إلا لنكتة ، ولا نكتة هنا لتقديم التوفى على الرفع إذ الرفع هو الأهم

لما فيه من البشارة بالنجاة ورفعة المكانة .

(قال) والطريقة الثانية أن الآية على ظاهرها وأن التوفى على معناه الظاهر المتبادر وهو الاماتة العادية وأن الرفع يكون بعده وهو رفع الروح ولا بدع فى إطلاق الخطاب على شخص و إرادة روحه . فان الروح هى حقيقة الانسان والجسد كالثوب المستعار ، فانه يزيد وينقص ويتغير ، والانسان إنسان لأن روحه هي هى (قال) ولصاحب هذه الطريقة فى حديث الرفع والنزول فى آخر الزمان تخريجان أحدهما أنه حديث آحاد متعلق بأمر اعتقادى لأنه من أمور الغيب والامور الاعتقادية لا يؤخذ فيها إلا بالقطعى لأن المطلوب فيها هو اليقين . وليس فى الباب حديث متواتر ، وثانيهما تأويل نزوله وحكمه فى الأرض بغلبة روحه وسر رسالته على الناس وهو ماغلب فى تعليمه من الأمر بالرحمة والمحبة والسلم والأخذ بمقاصد الشريعة دون الوقوف عند ظواهرها والتمسك بقشورها دون لبابها . وهو حكمتها وما شرعت لأجله فالمسيح عليه السلام لم يأت لليهود بشريعة جديدة ولكنه جاءهم بما يزحزحهم عن الجمود على ظواهر ألفاظ شريعة موسى عليه السلام ، ويوقفهم على فقهها والمراد منها ، ويأمرهم بمراعاته و بما يجذبهم الى عالم الأرواح بتحرى كمال الآداب ، أى ولما كان أصحاب الشريعة الأخيرة قد جمدوا على ظواهر ألفاظها بل وألفاظ من كتب فيها معبرا عن رأيه وفهمه ، وكان ذلك مزهقاً لروحها ذاهباً بحكمتها كان لابد لهم من إصلاح عيسوى يبين لهم أسرار الشريعة وروح الدين وأدبه الحقيقى . وكل ذلك مطوى فى القرآن الذى حجبوا عنه بالتقليد الذى هو آفة الحق وعدو الدين فى كل زمان . فزمان عيسى على هذا التأويل هو الزمان الذى يأخذ الناس فيه بروح الدين والشريعة الإسلامية لاصلاح السرائر من غير تقيد بالرسوم والظواهر

هذا ماقاله الأستاذ الامام فى الدرس مع بسط و إيضاح ولكن ظواهر الأحاديث الواردة فى ذلك تأباه ولا هل هذا التأويل أن يقولوا : ان هذه الأحاديث قد نقلت بالمعنى كما كثر الأحاديث والناقل للمعنى ينقل مافهمه . وسئل عن المسيح الدجال وقتل عيسى له فقال : إن الدجال رمز للخرافات والدجل والقبائح التى تزول بتقرير الشريعة على وجهها والأخذ بأسرارها وحكمها . وان القرآن أعظم هاد إلى هذه

الحكم والأسرار وسنة الرسول ﷺ مبينة لذلك فلا حاجة للبشر إلى إصلاح وراء الرجوع إلى ذلك . وسنعود إلى مبحث ماجرى للمسيح عليه السلام مع الماكرين الذين أرادوا قتله وصلبه في تفسير سورة النساء إن شاء الله تعالى

﴿ وجاعل الذين اتبعوك ﴾ بالأخذ بما جئت به من الهدى ﴿ فوق الذين كفروا ﴾ بك ولم يهتدوا بهديك فوقية روحانية دينية وهي كونهم أحسن أخلاقا وأكمل آدابا وأقرب إلى الحق والفضل ، وأبعد عن الباطل والاعتداء ، أو فوقية دنيوية وهو كونهم يكونون أصحاب السيادة عليهم . ولكن هذا الوجه لم يتحقق في زمن المسيح لأشد الناس اتباعا له بل كانوا مغلوبين لليهود فتعين أن يكون الوجه الأول هو المراد ووجهه ظاهر ، فان اتباع المسيح هو عين الأخذ بتلك الفضائل والمواعظ التي جاء بها وليس عندنا شيء عن الأستاذ الامام في هذا . ولا يشكل عليه قوله ﴿ إلى يوم القيامة ﴾ فان فوقية الفضائل والآداب هي التي كانت وستبقى كذلك مادامت السموات والأرض ﴿ ثم إلى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون ﴾ أقول : فيه التفات عن الغيبة إلى الخطاب وبذلك يشمل المسيح والمختلفين معه ويشتمل الاختلاف بين أتباعه والكافرين به والله هو الذي يبين لهم جميعا يوم الحساب الحق في كل ما اختلفوا فيه بما يزيل شبه المشبهين ورياء الجاحدين .

﴿ فأما الذين كفروا فأعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين ﴾ وكذلك عذب الله اليهود الذين كفروا به بتسليط الأمم عليهم وبحكمها فيهم ولعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون هناك كما أنهم لم ينصروا هنا ﴿ وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ﴾ إما في الدارين وهو الغالب في الأمم وإما في الآخرة فقط ﴿ والله لا يحب الظالمين ﴾ لأنفسهم بالخروج عن سنن الفطرة والكفر بالأنبياء الذين يطالبون النفوس بتقويمها

﴿ ذلك ﴾ الذي تقدم من خبر عيسى ﴿ نتلوه عليك من الآيات ﴾ الدالة على نبوتك ﴿ والذكر الحكيم ﴾ الذي يبين وجوه العبر في الأخبار والحكم في الأحكام ، فيهدي المؤمنين إلى لباب الدين وفقه الشريعة وأسرار الاجتماع البشري ليتعظ المتعظون ، ويصل إلى مقام الحكمة العارفون . وليس لدينا عن الأستاذ

الامام شيء فى هذه الآيات الثلاث .

(٥٩ : ٥٢) إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٦٠ : ٥٣) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (٦١ : ٥٤) فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ (٦٢ : ٥٥) إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦٣ : ٥٦) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ*

أقول : بعد أن بين سبحانه خلق عيسى ومجيئه بالآيات وما كان من أمر قومه فى الإيمان والكفر به كشف شبهة المفتونين بخلقه على غير السنة المعتادة والمحاجين فيه بغير علم ، ورد على المكرين لذلك فقال ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم﴾ أى إن شبه عيسى وصفته فى خلق الله إياه على غير مثال سبق كشأن آدم وذلك . ثم فسر هذا المثل بقوله ﴿ خلقه من تراب ﴾ أى قدر أوضاعه وكون جسمه من تراب ميت أصابه الماء فكان طينا لازبا ذا لزوجة ﴿ثم قال له كن فيكون﴾ أى ثم كونه تكوينا آخر بنفخ الروح فيه . وقد تقدم تفسير العبارة إلا أنه كان الظاهر أن يقول هنا : ثم قال له : كن فكان . ولكنه قال «فيكون» لتصوير الحال الماضية كما يقول أهل المعانى فى وضع المضارع موضع الماضى أحيانا . وخطر لى الآن أنه يجوز أن تكون كلمة التكوين مجموع « كن فيكون » والمعنى : ثم قال له كلمة التكوين التى هى عبارة عن توجه الارادة إلى الشيء ووجوده بها حالا . ويظهر هذا فى مثل قوله تعالى (٦ : ٧٣ وهو الذى خلق السموات والأرض بالحق ويوم يقول كن فيكون ، قوله الحق) ولو كان القول للتكليف لم يظهر هذا . لأن قول التكليف من صفة الكلام ، وقول التكوين من صفة المشيئة . ولعل من تأمله حق

التأمل لايجد عنه منصرفا . والعطف بثم لبيان التكوين الآخر يقيد تراخيه وتأخره عن الخلق الأول . وهل كان فى هذه المدة على صفة واحدة أو تقلب فى أطوار مختلفة كما تتقلب ذريته ؟ اقرأ قوله تعالى (٧١ : ١٤ وقد خلقكم أطوارا) وقوله عز وجل (٢٣ : ١٢ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ١٣ ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ١٤ ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ١٥ ثم إنكم بعد ذلك لميتون ١٦ ثم إنكم يوم القيامة تبعثون) فالسلالة المستخرجة من الطين هى المكون الأول الذى يعبرون عنه بلسان العلم الآن بالبروتوبلاسما ، ومنها تكون أصلنا فى ذلك الطور ، لأنه تعالى يقول إنه خلقه من تلك السلالة ؛ ثم انتقل إلى طور التولد بواسطة النطفة فى القرار المكين وهو الرحم ، ثم انتقل إلى طور تحول النطفة إلى علقة والعلقة إلى مضغة والمضغة إلى هيكل من العظام يكسى لحما ، وقد عد هذا طورا واحدا ، ثم أنشأه خلقا آخر وهو الطور الأخير . ثم ذكر أن له طورا آخر فى الموت وطورا آخر فى البعث وهو آخر أطواره ، فكل طور من الأطوار التى قبل الموت حادث وحدوثه لأول مرة لم يكن مسبوقا بنظير ولم يكن معتاداً وإنما وجد بمشيئة الله وتكوينه المعبر عنه بقوله « كن فيكون » فهل يعز على صاحب هذه المشيئة أن يخلق عيسى من غير أب ؟ كلا . ولا يعجزه أن يبعث الناس بعد موتهم فى نشأة أخرى كالنشأة الأولى

وقال الأستاذ الإمام ما مثاله : قلنا إن هذه الآيات سيقت فى معرض إثبات نبوة محمد ﷺ ببيان أن الله تعالى أن يصطفى من عباده من يشاء لرسالته وأنه مستقل فى أفعاله ، فلا وجه لانكار اصطفائه محمداً ، وقد اصطفى قبله آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران ، ثم جاء فى السياق ذكر قصة عيسى وأمه وما جاء به ، وما كان من كفر بعض قومه به ورمى أمه بالزنا ، وإيمان بعض ، وهناك قسم ثالث لم يكفر بعيسى ولم يؤمن به إيمانا صحيحا بل افتتن به افتتانا لكونه ولد من غير أب وزعموا أن معنى كونه ولد بكلمة من الله وكونه من روح الله أن الله تعالى حل فى أمه وأن كلمة الله تجسدت فيه فصار إلها وإنسانا . فضرب

للكافرين وللمفتونين مثل خلق آدم من تراب . وهو حجة على الفريقين من اليهود والنصارى، ولاشك أن خلق آدم أعجب من خلق عيسى لأن هذا خلق من حيوان من نوعه وذاك قد خلق من التراب ، وفي الكلام إرشاد إلى أن أمر الخليقة يشبه بعضه بعضا ، فكله غريب بالنسبة إلينا إذا تفكرنا في حقيقتها وعللها ولاشيء منه بغريب عند الموجد المبدع . أما القوانين المعروفة في علم الخليقة فهي قد استخرجت مما نعهده ونشاهده وليست قوانين عقلية قامت البراهين على استحالة ما عداها كيف وإننا نرى في كل يوم ما يخالفها كالحيوانات التي لها أعضاء زائدة والتي تولد من غير جنسها ونرون ذكر ذلك في الجرائد ويعبرون عنه بفلتات الطبيعة ، وهو إنما خالف ما نعرف لا ما يعلم الله تعالى . وما يدرينا أن لكل هذه الشواذ والفلتات سننا مطردة محكمة لم تظهر لنا . وكذلك شأن خلق عيسى فكونه على غير المعهود ليس مزية تقتضي تفضيله عليهم . فكيف تقتضي أن يكون إلهاً ؟ وإذا كان عيسى قد خلق من بعض جنسه آدم قد خلق من غير جنسه ، فهو أولى بالمزية لو كانت وبالإنكار إن صح ، على أن ما نعرف من أمر الخليقة ليس لنا منه إلا الظاهر ، نصفه ونقول به وإن لم نعقله ، وماذا نعقل من الرابطة بين الحس والنطق في الانسان مثلا ؟ بل ماذا نعقل من أمر حبة الحنطة في نبتها واستوائها على سوقها وتناسب أوراقها وغير ذلك ؟

﴿ الحق من ربك ﴾ الذي خلق عيسى وغيره وبيده ملكوت كل شيء ﴿ فلا تكن من الممترين ﴾ في أمره ، القائلين فيه بغير علم ، فقد جاءك علم اليقين

﴿ فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل ﴾ لهم قولا يظهر علمك الحق وارتيابهم الباطل ﴿ تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل ﴾ يقال ابتهل الرجل دعا وتضرع ، والقوم تلاعنوا . وفسر الابتهال هنا بقوله ﴿ فنجعل لعنة الله على الكاذبين ﴾ وتسمى هذه الآية آية المباهلة وقد ورد من عدة طرق : أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا نصارى نجران للمباهلة فأبوا . أخرج البخاري ومسلم « أن العاقب والسيد أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأراد أن يلاعنهما ، فقال أحدهما لصاحبه : لا تلاعنه فوالله لئن كان نبيا فلاعنا لا نفلح أبدا ولا عقبنا من بعدنا . فقالا له : نعطيك ما سألت ، فابعث معنا رجلا أمينا

فقال : قم يا أبا عبيدة، فلما قام قال : هذا أمين هذه الأمة »وأخرج أبو نعيم فى الدلائل من طريق عطاء والضحاك عن ابن عباس «أن ثمانية من نصارى نجران قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم العاقب والسيد ، فأنزل الله تعالى « قل تعالوا » الآية . فقالوا أخرنا ثلاثة أيام فذهبوا إلى قريظة والنضير و بنى قينقاع، فاستشاروهم فأشاروا عليهم أن يصالحوه ولا يلاعنوه وقالوا : هو النبي الذى نجده فى التوراة . فصالحوا النبى ﷺ على ألف حلة فى صفر وألف فى رجب ودراهم » وروى فى الصلح غير ذلك . ومنها أنهم صالحوه على الجزية . وروى أن النبى ﷺ اختار للمباهلة عليا وفاطمة وولديهما عليهم السلام والرضوان وخرج بهم وقال « إن أنا دعوت فأمنوا أنتم » وفى رواية لمسلم والترمذى و غيرهما عن سعد قال « لما نزلت هذه الآية « قل تعالوا » دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً وفاطمة وحسيناً وقال : اللهم هؤلاء أهلى » وأخرج ابن عساكر عن جعفر ابن محمد عن أبيه« قل تعالوا ندع أبناءنا » الآية قال« فجاء بأبى بكر وولده و بعمر وولده و بعثمان وولده وبعلى وولده »والظاهر أن الكلام فى جماعة المؤمنين .

قال الأستاذ الامام : الروايات متفقة على أن النبى ﷺ اختار للمباهلة عليا وفاطمة وولديهما و يحملون كلمة« نساءنا» على فاطمة وكلمة« أنفسنا » على على فقط ومصادر هذه الروايات الشيعة ومقصدهم منها معروف وقد اجتهدوا فى ترويجها ما استطاعوا حتى راجت على كثير من أهل السنة ولكن واضعيها لم يحسنوا تطبيقها على الآية فان كلمة « نساءنا » لا يقولها العربى و يريد بها بنته لاسيما إذا كان له أزواج ولا يفهم هذا من لغتهم . وأبعد من ذلك أن يراد بأنفسنا على عليه الرضوان . ثم إن وفد نجران الذين قالوا إن الآية نزلت فيهم لم يكن معهم نساؤهم وأولادهم . وكل ما يفهم من الآية أمر النبى ﷺ أن يدعو المحاجين والمجادلين فى عيسى من أهل الكتاب إلى الاجتماع رجالا ونساء وأطفالا و يجمع هو المؤمنين رجالا ونساء وأطفالا و يبتهلون إلى الله تعالى بأن يلعن الكاذب فيما يقول عن عيسى وهذا الطلب يدل على قوة يقين صاحبه وثقته بما يقول كما يدل امتناع من دعوا إلى ذلك من أهل الكتاب سواء كانوا نصارى نجران أو غيرهم على امترائهم فى

حجاجهم ومماراتهم فيما يقولون وزلزالهم فيما يعتقدون وكونهم على غير بينة ولا يقين وأني لمن يؤمن بالله أن يرضى بأن يجتمع مثل هذا الجمع من الناس المحقين والمبطلين فى صعيد واحد متوجهين إلى الله تعالى فى طلب لعنه وإبعاده من رحمته ؟ وأى جراءة على الله واستهزاء بقدرته وعظمته أقوى من هذا ؟

قال : أما كون النبي ﷺ والمؤمنين كانوا على يقين مما يعتقدون فى عيسى عليه السلام فحسبنا فى بيانه قوله تعالى (من بعد ماجاءك من العلم) فالعلم فى هذه المسائل الاعتقادية لايراد به إلا اليقين وفى قوله (ندع أبناءنا وأبناءكم) الخ وجهان أحدهما أن كل فريق يدعو الآخر فأنتم تدعون أبناءنا ونحن ندعو أبناءكم وهكذا البقى وثانيهما : أن كل فريق يدعو أهله فنحن المسلمين ندعو أبناءنا ونساءنا وأنفسنا وأنتم كذلك ، ولا اشكال فى وجه من وجهى التوزيع فى دعوة الأنفس ، وإنما الاشكال فيه على قول الشيعة ومن شايعهم على القول بالتخيص

أقول: وفى الآية ماترى من الحكم بمشاركة النساء الرجال فى الاجتماع للمباراة القومية والمناضلة الدينية ، وهو مبنى على اعتبار المرأة كالرجل حتى فى الأمور العامة إلا ما استثني منها ككونها لاتباشر الحرب بنفسها بل يكون حظها من الجهاد خدمة المحاربين كمداواة الجرحى . وقد علمنا مما تقدم أن الحكمة فى الدعوة إلى المباهلة هى إظهار الثقة بالاعتقاد واليقين فيه ، فلو لم يعلم الله أن المؤمنات على يقين فى اعتقادهن كالمؤمنين لما أشركهن معهم فى هذا الحكم . فأين هذا من حال نسائنا اليوم . ومن اعتقاد جمهورنا فيما ينبغى أن يكن عليه ؟ لاعلم لهن بحقائق الدين ولا بما بيننا وبين غيرنا من الخلاف والوفاق ، ولا مشاركة للرجال فى عمل من الأعمال الدينية ولا الاجتماعية فهل فوض الاسلام على نساء الأغنياء لاسيما فى المدن أن لا يعرفن غير التطرس والتطرز والتورن[1] وعلى نساء الفقراء لاسيما القرى والبوادى أن يكن كالآتن الحاملة والبقر العاملة ؟ وهل حرم على هؤلاء وأولئك علم الدنيا والدين ، والاشتراك فى شىء من شؤون العالمين ؟ كلا بل فسق الرجال عن أمر ربهم ، فوضعوا النساء فى هذا الموضع بحكم قوتهم ، فصغرت نفوسهن ، وهزلت آدابهم ، وضعفت ديانتهن .

(١) التطرس : التنوق فى الطعام والشراب ، أى تحرى الأطيب منهما ، والتطرز فى اللباس توخى الفاخر النفيس منه ، والتورن المبالغة فى التطيب والتنعم

وتحفت إنسانيتهن ،وصرن كالدواجن فى البيوت، أوالسوائم فى الصحراء، أو السواقى على السواقى والآبار، أو ذوات الحرث فى الحقول والغيطان ؛ فساءت تربية البنين والبنات ، وسرى الفساد الاجتماعى من الأفراد إلى الجماعات، فعم الأسر والعشائر والشعوب والقبائل ،ولبث المسلمون على هذا الجهل الفاضح أحقا ، حتى قام فيهم اليوم من يعيرهم باحتقار النساء واستعبادهن، و يطالبونهم بتحريرهن ومشاركتهن فى العلم والأدب وشؤون الحياة . منهم من يطالب بهذا اتباعا لهدى الاسلام وما جاء به من الإصلاح ، ومنهم من يطالب به تقليدا لمدنية أوربا. وقد استحسنت الدعوة الأولى بالقول دون العمل،وأجيبت الدعوة الأخرى بالعمل على ذم الأكثرين لها بالقول ، فأنشأ المسلمون يعلمون بناتهم القراءة والكتابة و بعض اللغات الأوروبية والعزف بآلات اللهو و بعض أعمال اليد كالخياطة والتطريز ، ولكن هذا التعليم لا يصحبه شىء من التربية الدينية ولا من إصلاح الأخلاق والعادات بل هو من عوامل الانقلاب الاجتماعى الذى تجهل عاقبته

﴿ إن هذا لهو القصص الحق ﴾ فى شأن المسيح وماعداه من قول القائلين له إنه ولد زنا وقول الغالين فيه أنه الله أو ابن الله فباطل ﴿ وما من إله إلا الله ﴾ الذى خلق كل شىء وليس كمثله شىء. فأى معنى تتصورون من معانى الألوهية فهو له وحده ﴿ و إن الله لهو العزيز الحكيم ﴾ لا يساويه أحد فى عزته فى ملكه ولا يسامیه مسام فى حكمته فى خلقه فيكون شريكا له فى ألوهيته ، أو ندا فى ربوبيته ، وما الولد إلا نسخة من الوالد يساويه فى جنسه ونوعه. وهو تعالى فوق الأجناس والانواع وفوق التصورات والاوضاع

﴿ فان تولوا ﴾ ولم يجيبوا الدعوة إلى المباهلة ولم يقبلوا عقيدة التوحيد الخالص ﴿ فان الله عليم بالمفسدين ﴾ لعقائد الناس باصرارهم على الباطل تقليدا محضا لا برهان يؤيده ولا بصيرة تعضده و إفساد العقائد إفساد للعقل ،وهو رأس كل فساد

(٦٤ : ٥٧) قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا

مُسْلِمُونَ (٦٥ : ٥٨) يَاأَهْلَ الْكِتَٰبِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِى إِبْرَٰهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَىٰةُ وَالْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٦٦ : ٥٩) هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٦٧ : ٦٠) مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٦٨ : ٦١) إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا النَّبِىُّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاللَّهُ وَلِىُّ الْمُؤْمِنِينَ *

لما يبين جل شأنه القصص الحق فى شأن عيسى والمختلفين فيه وأقام الحجة العقلية على الغالين فيه بجعله ربا وإلها ثم ألزمهم من طريق الوجدان أو الضمير - كما يقال - بما دعاهم إلى المباهلة لم يبق إلا أن يأمر نبيه بأن يدعوهم إلى الحق الواجب

اتباعه فى الايمان وذلك قوله ﴿قل ياأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ الآية . قال الأستاذ الامام : الكلام من أول السورة فى اثبات نبوة النبى ﷺ والرد على المنكرين . وقد ظهر بالدعوة إلى المباهلة انقطاع حجاج المكابرين ودل نكولهم عنها على انهم ليسوا على يقين من اعتقادهم ألوهية المسيح ، وفاقد اليقين يتزلزل عند مايدعى إلى شىء يخاف عاقبته . فلما نكلوا دعاهم إلى أمر آخر هو أصل الدين وروحه الذى اتفقت عليه دعوة الأنبياء ، وهو سواء بين الفريقين

أى عدل ووسط لايرجح فيه طرف على آخر ، وقد فسره بقوله ﴿أن لانعبد إلا الله ولانشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أربابا من دون الله﴾ أقول المراد بهذا تقرير وحدانية الألوهية ووحدانية الربوبية ، وكلاهما متفق عليه بين الأنبياء ، فقد كان إبراهيم موحداً صرفا . وقد كان الأساس الأول لشريعة موسى قول الله له «ان الرب إلهك لايكن لك آلهة أخرى . أمامى لاتصنع لك تمثالا منحوتا ولا صورة ما مما فى السماء من فوق ومما فى الأرض من تحت وما فى الماء من تحت الأرض لاتسجد لهن ولاتعبدهن» وعلى هذا درج جميع أنبياء بنى اسرائيل حتى المسيح عليه وعليهم الصلاة والسلام

وهم لا يزالون ينقلون عنه فى انجيل يوحنا قوله : (يو١٧ : ٣)وهذه هى الحياة الابدية ان يعرفوك أنت الاله الحقيقى وحدك ويسوع المسيح الذى أرسلته» وغير ذلك من عبارات التوحيد وكان يحتج على اليهود بعدم إقامتهم ناموس موسى(شريعته)وهو لم ينسخ من هذا الناموس إلا بعض الرسوم الظاهرة والتشديدات فى المعاملة ، أما الوصايا العشر ورأسها التوحيد والنهى عن الشرك فلم ينسخ منها شيئا قال الأستاذ الامام : المعنى أننا نحن وإياكم على اعتقاد أن العالم من صنع إله واحد والتصرف فيه لاله واحد ، وهو خالقه ومدبره وهو الذى يعرفنا على ألسنة أنبيائه مايرضيه من العمل وما لا يرضيه . فتعالوا بنا نتفق على اقامة هذه الأصول المتفق عليها ورفض الشبهات التى تعرض لها ، حتى إذا سلمنا أن فيما جاءكم من نبأ المسيح شيئا فيه لفظ ابن الله خرجناه جميعا على وجه لا ينقض الأصل الثابت العام الذى اتفق عليه الأنبياء . فان سلمنا أن المسيح قال : انه ابن الله قلنا هل فسر هذا القول بأنه إله يعبد ؟ وهل دعا إلى عبادته وعبادة أمه ، أم كان يدعو إلى عبادة الله وحده ؟ لاشك أنكم متفقون معنا على أنه كان يدعو إلى عبادة الله وحده والاخلاص له بالتصريح الذى لا يقبل التأويل . وأقول : ان كلامه عن نفسه كان أكثره من باب الكناية أو المجاز ، بل كان بعضه من قبيل المعميات والألغاز ، حتى إن تلاميذه لم يكونوا يفهمونه إلا بعد تفسيره . ولقد كان هذا التفسير يتأخر أحيانا إلى أمد بعيد ، ولفظ ابن الله أطلق فى كتب العهد العتيق على اسرائيل وغيره فهو مجاز قطعا . أما هذه النزغات الوثنية التى دخلت على الدين فقد دخلت بعده وليس لواضعيها سند من كلامه وانما يروجونها بأقيسة باطلة جرى عليها كثير من الوثنيين من قبل ومن بعد كقول مشركى العرب « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » وقولهم « هؤلاء شفعاؤنا عند الله »

قلنا إن الآية قررت وحدانية الألوهية ووحدانية الربوبية ، فأما وحدانية الألوهية فهى قوله «أن لا نعبد الا الله» وأكده بقوله «ولا نشرك به شيئا» والإله هو المعبود الذى تتوله العقول فى معرفته وتدعوه وتصمد اليه لاعتقادها أن السلطة الغيبية له وحده وأما وحدانية الربوبية فهى قوله « ولا يتخذ بعضنا بعضاً أربابا من دون الله » فالرب هو السيد المربي الذى يطاع فيما يأمر وينهى ، والمراد هنا من له حق التشريع

والتحليل والتحريم كما ورد فى حديث عدى بن حاتم قال « أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفى عنقى صليب من ذهب ، فقال ياعدى اطرح عنك هذا الوثن وسمعته يقرأ فى سورة براءة (٩ : ٣١ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) فقلت له : يارسول الله لم يكونوا يعبدونهم ، فقال : أليس يحرمون ما أحل الله فيحرمون ، ويحلون ما حرم الله فيحلون ؟ فقلت بلى » وسئل حذيفة رضى الله عنه عن الآية ؟فأجاب بمثل ذلك . قال الأستاذ الإمام : كان اليهود موحدين ولكن كان عندهم شيء هو منبع شقائهم فى كل حين ، وهو اتباع رؤساء الدين فيما يقررونه وجعله بمنزلة الأحكام المنزلة من الله تعالى وجرى النصارى على ذلك وزادوا مسألة غفران الخطايا ، وهى مسألة تفاقم أمرها فى بعض الأزمان حتى ابتلعت بها الكنائس أكثر أملاك الناس . ومن الغلو فيها ولدت مسألة البر وتستانت إذ قاموا فقالوا هلم بنا نترك هؤلاء الأرباب من دون الله ونأخذ الدين من كتابه لا نشرك معه فى ذلك قول أحد .

قال تعالى ﴿ فان تولوا ﴾ وأعرضوا عن هذه الدعوة وأبوا إلا أن يعبدوا غير الله باتخاذ الشركاء الذين يسمونهم وسطاء وشفعاء واتخاذ الأرباب الذين يحلون لهم ويحرمون ﴿ فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون ﴾ نعبد الله وحده مخلصين له الدين لا ندعو سواه ولا نتوجه إلى غيره فى طلب نفع ولا دفع ضر ولا نحل إلا ما أحله ولا نحرم إلا ما حرمه . قال الأستاذ الإمام : الآية حجة على انه لا يجوز لأحد أن يأخذ بقول أحد مالم يسنده إلى المعصوم . أقول : يعنى فى مسائل الدين البحتة العبادات والحلال والحرام . أما المسائل الدنيوية كالقضاء والسياسة فهى مفوضة بأمر الله إلى أولى الأمر ، وهم رجال الشورى من أهل الحل والعقد . فما يقررونه يجب على حكام المسلمين أن ينفذوه وعلى الرعية أن يقبلوه . فما جرى عليه المقلدون من المسلمين من الأخذ بآراء بعض الفقهاء فى العبادات والحلال والحرام هو عين ما أنكره كتاب الله تعالى على أهل الكتاب وجعله منافيا للاسلام بل جعل مخالفتهم فيه هى عين الإسلام فليعتبر المعتبرون . فان هذه الآية أساس الدين المتين وأصله الأصيل ولذلك كان النبى صلى الله عليه وسلم يدعو بها أهل الكتاب إلى الاسلام

كما ثبت فى كتبه إلى هرقل والمقوقس وغيرهما . وهذا نص كتابه ﷺ إلى هرقل عاهل الروم كما فى رواية البخارى :

« بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم . سلام على من اتبع الهدى أما بعد ، فانى أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين فان توليت فان عليك إثم اليريسيين و « يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا و بينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا » الآية إلى آخرها .

فلولا أن هذه الآية الكريمة أساس الدين وعموده لما جعلها آية الدعوة إلى الإسلام فهل يعذر من يؤمن بها إذا هو أدخل فيها باجتهاده ، ما ليس منها فاتخذ له أندادا يدعوهم لكشف الضر وجلب النفع زاعما أنهم وسائط يقربونه إلى الله زلفى ، و يشفعون له عنده فى مصالح الدنيا ، وهذا عين الاشراك فى الألوهية بالاجتهاد الباطل ، والقياس الفاسد ، الذى يشبه به الخبير العليم ، الرحمن الرحيم ، بالملوك الجاهلين والأمراء المستبدين ، ولا اجتهاد فى العقائد ، ولا قياس فى أصل الإيمان ، أم هل يعذر من يؤمن بها اذا هو اتخذ لنفسه أربابا سماهم العلماء الراسخين ، أو الأئمة المجتهدين ، فجعل كلامهم حجة فى الدين ، وشرعا متبعا فى التحليل والتحريم ، وذلك عين الاشراك فى الربوبية ، والخروج عن هداية الآية القرآنية ، المؤيدة بمثل قوله تعالى (٤٢ : ٢١ أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله) وقوله (١٦ : ١١٦ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام) فالله تعالى قد حد الحدود و بين الحلال والحرام وسكت عن أشياء رحمة بنا غير نسيان منه عز وجل ، ونهانا نبيه أن نبحث عما سكت عنه وأن نزيد فى الدين برأينا واجتهادنا وانما أباح لنا الاجتهاد لاستنباط ما تقوم به مصالحنا فى الدنيا فهذا هو هدى الآية وما يعقلها الا العالمون .

روى ابن اسحق بسنده المتكرر إلى ابن عباس قال « اجتمعت نصارى نجران وأحبار يهود عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتنازعت الأحبار ما كان ابراهيم الا يهوديا . وقالت النصارى ما كان ابراهيم الا نصرانيا ، فأنزل الله ﴿ يا أهل الكتاب

لم تحاجون فى ابراهيم ﴾ الآية . كذا فى لباب النقول . وأقول جاءت هذه الآية والآيتان بعدها فى سياق دعوة أهل الكتاب إلى الإسلام وبيان أنه دين جميع أنبيائهم الذين يدينون باجلالهم ، وكان ابراهيم عليه الصلاة والسلام وعلى آله موضع اجلال الفريقين منهم لما فى كتبهم من الثناء عليه فى العهد العتيق والعهد الجديد ، كما كانت قريش تجله وتدعى أنها على دينه ، فأراد تعالى أن يبين لهم جميعا أن هذا النبى الكريم الذى كانوا يجلونه لم يكن على شىء من تقاليدهم وانما كان على الاسلام الذى يدعوهم هو إليه على لسان نبيه محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبدأ بالإحتجاج على أهل الكتاب بقوله ﴿ وما أنزلت التوراة والانجيل إلا من بعده ﴾ أى فإذا كان الدين الحق لا يعدو التوراة كما تقولون أيها اليهود ، أولا يتجاوز الانجيل كما تقولون أيها النصارى ، فكيف كان ابراهيم على الحق واستوجب ثناءكم وثناء من قبلكم ﴿ أفلا تعقلون ﴾ ان المتقدم على الشيء لا يمكن أن يكون تابعاً له . فان خطر فى بالك أيها القارىء أن هذا يرد على القرآن فاصبر نفسك معى إلى تفسير الآية الثالثة .

﴿ ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم ﴾ ما ، وهو خبر عيسى فقامت عليكم الحجة بأمكم من غلا فى الافراط إذ قال إنه إله ، ومنكم من غلا فى التفريط إذ قال إنه دعى كذاب ، ولم يكن علمكم القليل به عاصما لكم من الخطأ فى الحكم عليه ﴿ فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ﴾ وهو كون ابراهيم يهوديا أو نصرانياً ! أليس الواجب عليكم أن تقنعوا فيه بما يوحيه الله إلى عبده محمد ﷺ ﴿ والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ ثم بين تعالى ما يعلم من أمره فقال ﴿ ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا ﴾ أى مائلا عن كل ما كان عليه أهل عصره من الشرك والضلال ﴿ مسلما ﴾ وجهه إلى الله تعالى وحده مخلصا له الدين والطاعة ﴿ وما كان من المشركين ﴾ الذين يسمون أنفسهم الحنفاء ويدعون أنهم على ملة ابراهيم ، وهم قريش ومن وافقهم من العرب . وهذا من الاحتراس ، فقد كان أهل الكتاب يدعون العرب بالحنانة ، حتى صار الحنيف عندهم بمعنى الوثنى المشرك . فلما وافقهم القرآن على إطلاق لفظ الحنيف على ابراهيم مستعملا له بالمعنى اللغوى احترس عما يوهمه

الاطلاق من إرادة المعنى الاصطلاحى عندهم فصار معنى الآية أن ابراهيم المتفق على إجلاله وادعاء دينه عند أهل الملل الثلاث لم يكن على ملة أحد منهم بل كان مائلا عن مثل ماهم عليه من الوثنية والتقاليد ، مسلما خالصا لله تعالى وليس المراد بكونه مسلما أنه كان على مثل ماجاء به محمد صلى الله عليهما وعلى آلهما وسلم من الشريعة بالتفصيل فانه يرد على هذا أن هذه الشريعة جاءت من بعده كما كانت التوراة والانجيل من بعده ، وانما المراد انه كان متحققاً بمعنى الاسلام الذى يدل عليه لفظه وهو التوحيد والاخلاص لله فى عمل الخير كما بينا ذلك بالتفصيل فى تفسير (١٩ ان الدين عند الله الاسلام) وهذا المعنى لا يستطيع أهل الكتاب إنكاره فان مافى كتبهم عن ابراهيم لا يعدوه وما كان النبى يدعوهم إلا إليه . وقد نسى أكثر المسلمين اليوم معنى الاسلام الذى يقرره القرآن وجمدوا على المعنى الاصطلاحى له فجعلوه جنسية غافلين عن كونه هداية روحية . وما كان سلفهم الصالح كذلك .

﴿ ان أولى الناس بابراهيم ﴾ أى أجدرهم بولايته وأحراهم بموافقته ﴿ للذين اتبعوه ﴾ فى عصره وأجابوا دعوته فاهتدوا بهديه ﴿ وهذا النبى والذين آمنوا ﴾ معه فانهم أهل التوحيد المحض الذى لا يشوبه اتخاذ الأولياء ولا التوسل بالوسطاء والشفعاء ، وأهل الاخلاص فى الأعمال الذى لا يبطله شرك ولا رياء وهذا هو روح الاسلام والمقصود من الايمان . فمن فاته فقد فاته الدين كله لا تغنى عنه التقاليد والرسوم ولا تنفعه الوسطاء والأولياء (٢٦ : ٨٨ يوم لا ينفع مال ولا بنون ٨٩ إلا من أتى الله بقلب سليم) بأخذه بحقيقة الإسلام الذى شرع لتنقية القلوب وتزكية النفوس واعداد الأرواح فى الدنيا إلى الدرجات العلى فى الأخرى ﴿ والله ولى المؤمنين ﴾ الذين لا يتوجهون إلى غيره فى كشف ضر ولا طلب نفع فهو يتولى أمورهم ويصلح شؤونهم ، ويتولى اثابتهم على حسب تأثير الاسلام فى قلوبهم ويزيدهم من فضله . فنسأله تعالى أن يجعلنا معهم فى الدنيا والآخرة ولا يجعلنا من أهل الجمود على التقاليد الظاهرة الغافلين عن روح الاسلام المفتونين باتخاذ الأولياء والأمراء هذا وليس عندنا فى هذه الآيات شىء الاستاذ الامام وما قلناه موافق لطريقته .

(٦٩ : ٦٢) وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٧٠ : ٦٣) يٰأَهْلَ الْكِتٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيٰتِ اللهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ؟ (٧١ : ٦٤) يٰأَهْلَ الْكِتٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٧٢ : ٦٥) وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتٰبِ آمِنُوا بِالَّذِى أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٧٣ : ٦٦) وَلا تُؤْمِنُوا إِلا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ ، قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللهِ ، أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ ، قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وٰسِعٌ عَلِيمٌ (٧٤ : ٦٧) يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ ، وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ *

جاءت هذه الآيات بعد دعوة أهل الكتاب إلى الاسلام الذى كان عليه ابراهيم والأنبياء لبيان حالهم فى ذلك . وقد قال المفسرون إن اليهود دعوا معاذا وحذيفة وعمارا إلى دينهم فأنزل الله ﴿ ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم ﴾ الآية . ولا شك أنهم كانوا أشد الناس حرصا على إضلال المؤمنين سواء دعوا بعض الصحابة إلى دينهم أم لا . وليس الإضلال خاصا بالدعوة ، بل كانوا يلقون ضروبا من الشك فى النفوس ليصدوها عن الاسلام . من أغربها ما فى الآية الآتية (٧٢) وكان النزاع بين الفريقين مستمرا وهو ما لا بد منه فى وقت الدعوة ، وقد قال تعالى فى بيان حال هذه الطائفة المضلة ﴿ وما يضلون إلا أنفسهم ﴾ قال الأستاذ الامام معناه أنهم بتوجههم إلى الاضلال واشتغالهم به ينصرفون عن النظر فى طرق الهداية وما أوتيه النبى ﷺ من الآيات البينات على كونه نبياً هادياً . فهم يعبثون بعقولهم ويفسدون فطرتهم باختيارهم ولا وجه لمن قال : إن معنى إضلال أنفسهم هو كون عاقبته شراً عليهم ووبالا فى الآخرة لأنهم يعذبون عليه ، فإن الكلام فى المحاجة و بيان

اعوجاج طريقة المضلين . وأما العقاب فى الآخرة على الاضلال فهو مبين فى مواضع من الكتاب وليس هذا محله وهو لا يفيد هنا فى الاحتجاج لأنه إنذار لغير مؤمن بالتدبر . ولكل مقام مقال . أقول : وقد أورد الرازى نحو ماقاله الأستاذ الامام ووجها ثالثا هو أنهم لما اجتهدوا فى إضلال المؤمنين . ثم إن المؤمنين لم يلتفتوا اليهم صاروا خائنين خاسرين حيث اعتقدوا شيئا ولاح لهم أن الأمر بخلاف ما تصوروه ولكن ينافى هذا قوله «وما يشعرون» وهم قد شعروا بخيبتهم فى الاضلال ولكنهم لانهماكهم فيه لم يشعروا بأنه كان صارفا لهم عن معرفة الحق وأهدى لأن المنهمك فى الشىء لا يكاد يفطن لعواقبه وآثاره .

ثم إنه تعالى نادا هم مبينا لهم حقيقة ما هم فيه من الضلال لعلهم يلتفتون إلى أنفسهم التى شغلوا عنها بمحاولة إضلال غيرهم فقال ﴿يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون﴾ ذهب الرازى إلى أن هذه الآية موجهة إلى الطائفة العارفة بما فى التوراة من دلائل نبوة النبى ﷺ وما قبلها موجهة إلى غير العارفين بذلك فآيات الله على هذا هى البشارات التى فى التوراة ومثلها إشارات الانجيل واللفظ عام يشمل ما فى الكتابين ، والكفر بها عبارة عن عدم العمل بها . والمختار عندى أن الخطاب هنا موجه إلى جميع أهل الكتاب والآيات عامة فى كل ما يدل على نبوة النبى ﷺ وحقيقة ماجاء به من القرآن وغيره . وقد كانوا يشهدون هذه الآيات معنى وحسا . وفى الاستفهام من التوبيخ لهم والنعى عليهم ما يليق بمن يكابر الوجود ويجحد المشهود .

﴿يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل﴾ أى تخلطون الحق الذى جاء به الأنبياء ونزلت به الكتب وهو عبادة الله وحده وعمل البر والخير والبشارة بنبى من بنى اسماعيل يعلم الناس الكتاب والحكمة — لم تخلطون هذا بالباطل الذى ألفقه به أحباركم ورهبانكم من التأويلات والآراء وتجعلون كل ذلك دينا يجب اتباعه ويحسب أنه من عند الله كما قال تعالى فى آية أخرى تأتى (ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) فليس الحق بالباطل عام يشمل كل ما ذكر وقيل هو خاص بالعقائد والأحكام . وقوله ﴿وتكتمون الحق وأنتم تعلمون﴾ خاص بالبشارة بالنبى ﷺ . والصواب أن هذا عام أيضا ، فانهم كانوا يكتمون بعض

الاحكام اتباعا للهوى ، فيجعلون الكتاب قراطيس يبدونها ويخفون كثيرا وياكلون بذلك السحت وقد بين الله لهم على لسان رسوله كثيرا مما كانوا يخفون من الكتاب كما سيأتى فى سورة المائدة وغيرها إن شاء الله تعالى

والآية حجة على الحشوية المقلدين من هذه الأمة الذين يخلطون الحق المنزل بآراء الناس و يجعلون كل ذلك دينا سماويا وشرعا إلهياً

ثم قال تعالى ﴿ وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون ﴾ قال السيوطى فى أسباب النزول روى ابن اسحق عن ابن عباس قال «قال عبد الله بن الصيف وعدى بن زيد والحارث بن عوف بعضهم لبعض : تعالوا نؤمن بما أنزل على محمد وأصحابه غدوة ونكفر به عشية حتى نلبس عليهم دينهم لعلهم يصنعون كما نصنع فيرجعون عن دينهم فأنزل الله فيهم « يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل» إلى قوله «واسع عليم» أقول: وأخرج ابن جرير عن قتادة أنه قال قال بعض أهل الكتاب لبعض : « أعطوهم الرضى بدينهم أول النهار واكفروا آخره فانه أجدر أن يصدقوكم و يعلموا أنكم قد رأيتم فيها ماتكرهون ، وهو أجدر أن يرجعوا عن دينهم . وأخرج أيضا عن السدى أنه قال « فيما كان أحبار قرى عربية إثني عشر حبراً فقالوا لبعضهم ادخلوا فى دين محمد أول النهار وقولوا نشهد أن محمداً حق صادق ، فاذا كان آخر النهار فاكفروا وقولوا إنا رجعنا إلى علمائنا وأحبارنا فسألناهم فحدثونا أن محمداً كاذب ، وأنتم لستم على شىء ، وقد رجعنا إلى ديننا فهو أعجب الينا من دينكم لعلهم يشكون فيقولون هؤلاء كانوا معنا أول النهار فما بالهم ؟ » فأخبر الله عز وجل رسوله ﷺ بذلك . وروى أنهم فعلوا ذلك ولم يقفوا عند حد القول . فقد أخرج ابن جرير عن مجاهد قال « يهود صلت مع محمد صلاة الصبح وكفروا آخر النهار مكراً منهم ليروا الناس أن قد بدت لهم منه الضلالة بعد أن كانوا اتبعوه »

وقال الاستاذ الامام : هذا النوع الذى تحكيه الآية من صد اليهود عن الاسلام مبنى على قاعدة طبيعية فى البشر ، وهى أن من علامة الحق أن لا يرجع عنه من يعرفه . وقد فقه هذا هرقل صاحب الروم فكان مما سأل عنه أبا سفيان من شؤون

النبي ﷺ عند ما دعاه إلى الإسلام « هل يرجع عنه من دخل فى دينه ؟ فقال أبو سفيان : لا » وقد أرادت هذه الطائفة أن تغش الناس من هذه الناحية ليقولوا لولا أن ظهر لهؤلاء بطلان الاسلام لما رجعوا عنه بعد أن دخلوا فيه ، واطلعوا على باطنه وخوافيه ، إذ لا يعقل أن يترك الانسان الحق بعد معرفته ، ويرغب عنه بعد الرغبة فيه بغير سبب . فان قيل : إن بعض الناس قد ارتدوا عن الاسلام بعد الدخول فيه رغبة لاحيلة ومكيدة ، كما كاد هؤلاء . فهذا نقول فى هؤلاء ؟ والجواب عن هذا يرجع إلى قاعدة أخرى ، وهى أن بعض الناس قد يدخل فى الشىء رغبة فيه لاعتقاده أن فيه منفعة له لا لاعتقاده أنه حق فى نفسه ، فاذا بدا له فى ذلك مالم يكن يحتسب وخاب ظنه فى المنفعة فانه يترك ذلك الشىء ، ويظهر لى أن النبى ﷺ ما أمر بقتل المرتد إلا لتخويف أولئك الذين كانوا يدبرون المكايد لإرجاع الناس عن الإسلام بالتشكيك فيه ، لأن مثل هذه المكايد إذا لم يكن لها أثر فى نفوس الأقوياء من الصحابة الذين عرفوا الحق ووصلوا فيه إلى عين اليقين ، فانها قد تخدع الضعفاء الذين يدخلون فى الإسلام لتفضيله على الوثنية فى الجملة قبل أن تطمئن قلوبهم بالإيمان ، كالذين كانوا يعرفون بالمؤلفة قلوبهم . وبهذا يتفق الحديث الآمر بذلك مع الآيات النافية للاكراه فى الدين والمنكرة له فيما رأى . وقد أفتيت بذلك كما ظهر لى والله أعلم

﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ هذا من قول الكائدين من أهل الكتاب وآمن له : صدقه وسلم له ما يقول . قال تعالى (٢٩ : ٢٦ فآمن له لوط) وقال حكاية عن إخوة يوسف (١٢ : ١٧ وما أنت بمؤمن لنا) وقال الأستاذ الإمام : إن الإيمان يتعدى باللام إذا أريد بالتصديق الثقة والركون كقوله (ويؤمن للمؤمنين) أى فيكون تصديقا خاصا تضمن معنى زائدا . وذلك أن اليهود حصروا الثقة بأنفسهم لزعمهم أن النبوة لا تكون إلا فيهم بل غلوا فى التعصب والغرور حتى حقروا جميع الناس فجعلوا كل ما يكون من أنفسهم حسنا وما يكون من غيرهم قبيحا ، وهذا من الانتكاس الذى يحول بين أهله وبين كل خير . وإننا نرى من الناس من يحاول تغرير قومه بحملهم على أن يكونوا كذلك يحقرون كل مالم يأت منهم وإن كان حسنا . فنعوذ بالله من الخذلان

وعسى أن يعتبر هؤلاء بما رد الله به على أهل الكتاب إذ قال لنبيه ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ لا هدى شعب معين هو لازم من لوازم ذاته فهو سبحانه يبين هداه على لسان من شاء من عباده لا تتقيد مشيئته بأحد ولا بشعب. أما قوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم ﴾ وقد قرأه ابن كثير «أ آن» بهمزتين مع تليين الثانية والباقون بهمزة واحدة - ففيه وجهان. أحدهما أنه متصل بما حكاه تعالى من قول اليهود وجملة « قل إن الهدى هدى الله » اعتراضية بينه وبين ما سبقه. والمعنى ولا تصدقوا غير من تبع دينكم بأن أحدا يؤتى مثل ما أوتيتم أو يقيموا عليكم الحجة عند ربكم، أى لا تعترفوا أمام العرب مثلا بأنكم تعتقدون أنه يجوز أن يبعث نبي من غير بني إسرائيل الخ وهذا مبني على أنهم كانوا ينكرون جواز بعثة نبي من العرب بألسنتهم مكابرة وعناداً للنبي صلى الله عليه وسلم لا اعتقادا وأنهم كانوا لا يصرحون باعتقادهم المستكن في أنفسهم إلا لمن آمنوا له من قومهم لما هم عليه من المكر والمخادعة. وهذا الوجه ظاهر على قراءة الجمهور. هذا ما ظهر لي وهو نحو ما جرى عليه الزمخشري في الكشاف كما رأيته بعد. قال: أي ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتي أحد مثل ما أوتيتم إلا لأهل دينكم دون غيرهم. أردوا: أسروا تصديقكم بأن المسلمين قد أوتوا من كتب الله مثل ما أوتيتم ولا تفشوه إلا إلى أشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم إلى الإسلام. (قال) « أو يحاجوكم عند ربكم » عطف على « أن يؤتى » والضمير في يحاجونكم لأحد لأنه في معنى الجمع بمعنى: ولا تؤمنوا لغير أتباعكم أن المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق ويغالبونكم عند الله تعالى بالحجة. قال قلت فما معنى الاعتراض؟ قلت: معناه أن الهدى هدى الله من شاء أن يلطف به حتى يسلم أو يزيد ثباته على الاسلام كان كذلك ولم ينفع كيدكم وحيلكم وزيفكم تصديقكم عن المسلمين والمشركين. وكذلك قوله تعالى ﴿ قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ﴾ يريد الهداية والتوفيق اهـ كلام الزمخشري أى فهو مؤكد للاعتراض الأول أو هو اعتراض آخر يجيء بعد تمام الكلام - كقوله (وكذلك يفعلون) بعد قوله (٢٧ : ٣٤ إن الملوك إذ دخلوا قرية أفسدوها)

قال النيسابورى فان قيل إن جد القوم فى حفظ اتباعهم عن قبول دين محمد ﷺ كان أعظم من جدهم فى حفظ غير أتباعهم عنه فكيف يليق أن يوصى بعضهم بعضا بالاقرار بمايدل على صحة دين محمد ﷺ عند أتباعهم وان يمتنعوا من ذلك عند الأجانب ؟ فالجواب ليس المراد من هذا النهى الأمر بافشاء هذا التصديق فيما بين أتباعهم بل المراد أنه إن اتفق منكم تكلم بهذا فلا يكن إلا عند خوصيتكم وأصحاب أسراركم . على أنه يحتمل أن يكون شائعا ولكن البغى والحسد كان يحملهم على الكتمان عن غيرهم . هذا ماقاله وهو مبنى على أن المراد من الايمان إظهاره والظاهر أن المراد به النهى عن تصديق من يقول ذلك من غيرهم أى الاعتراف له بأنه صادق كأنهم قالوا إذا قال لكم قائل إنه يجوز أن يؤتى غيركم من النبوة مثل ماأوتيتم فكذبوه ولا تؤمنوا له . والمفهوم مسكوت عنه وهو مفهوم مخالفة فيه من الخلاف فى الأصول ماهو مشهور وإذا قلنا به فانه يصدق بأن يؤمنوا لبعض أهل دينهم دينهم إذاقالوا بهذا الجواز كالمتفقين معهم على المكابرة والمكايدة للتنفير عن الاسلام . وأهل الجحود والكيد لا يكابر بعضهم بعضا فيما هو حجة للمخالف عليهم جميعا وانما يكابرون المخالفين

ثم قال النيسابورى فان قيل كيف وقع قوله « قل ان الهدى هدى الله » بين جزئى كلام واحد وهذا لايليق بكلام الفصحاء؟قلت قال القفال يحتمل أن يكون هذا كلاما أمر الله نبيه ان يقوله عند ما وصل الكلام الى هذا الحد كأنه لما حكى عنهم فى هذا الموضع قولا باطلا لاجرم أدب رسول الله ﷺ بأن يقابله بقول حق ثم يعود الى حكايه تمام كلامهم كما اذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولا فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة . آمنت بالله ،أو لا إله الا الله ، أوتعالى الله ، ثم يعود الى تلك الحكاية اه

أقول :ويجوز على هذا الوجه أن تكون الباء المحذوفة من « أن يؤتى » للسببية ويكون المعنى آمنوا وجه النهار مخادعة واكفروا آخره مكايدة ولا تؤمنوا ايمانا حقيقيا ثابتا الا لمن تبع دينكم واقركم على ماانتم عليه من التوراة بسبب اتيان أحد كمحمد ﷺ مثل ماأوتيتم من النبوة والوحى أو بسبب مايخشى من محاجته

لكم عند ربكم فى الآخرة . والسببية معلقة بالنهى ، أى لايكن إتيان محمد بدين حق وشرع إلهى كالذى أوتيتموه على لسان موسى سببا فى الإيمان له

وأما قراءة ابن كثير بالاستفهام: فأقرب ماتفسر به على هذا الوجه - أى وجه كون الكلام حكاية عن اليهود - أن يقال : إن المصدر الذى يؤخذ من « أن يؤتى » مبتدأ خبره محذوف للعلم به من قرينة الحال والخطاب. والمعنى أإتيان أحد بمثل ما أوتيتم يحملكم على الايمان له ، و إن لم يتبع دينكم ؟ أى إن هذا منكر لاينبغى أن يكون . ولم أر هذا ولا ماقبله لأحد

الوجه الثانى : أن يكون قوله « أن يؤتى أحد مثل ماأوتيتم » من كلام الله تعالى بناء على أن حكاية كلام اليهود قد انتهت بقوله « دينكم » وعلى هذا تكون قراءة ابن كثير أظهر .وتقرير المعنى عليها : أتكيدون هذا الكيد كراهة أن يؤتى أحد ماأوتيتم ؟ أو :أإيتاء أحد مثل ماأوتيتم يحملكم على ذلك الباطل ؟ ويحتمل على هذا أن يكون قوله « أو يحاجوكم » بمعنى حتى يحاجوكم إذ وردت «أو» بمعنى «حتى» أو بمعنى الواو كاقيل .أو التقدير لأجل أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ولما يتصل بذلك محاجتكم عند ربكم كدتم ذلك الكيد ؟ ينكر عليهم ذلك.وأما قراءة الجمهور فيجوز أن تحمل على هذه القراءة. لأن أداة الاستفهام يجوز حذفها استغناء عنها بلحن القول وكيفية الأداء . ويجوز فيها وجوه أخرى أظهرها أن يكون المعنى : قل إن الهدى الذى هو هدى الله هو أن يؤتى أحد مثل ماأوتيتم و يحاجوكم به عند ربكم فى الآخرة ، أى وذلك جائز داخل فى مشيئة الله فلا وجه لإنكاره ولذلك عقبه بقوله (قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء) فالكلام كله رد عليهم من الله تعالى. وأقوى هذه الوجوه مايوافق القراءتين وهو أن قوله تعالى (قل إن الهدى) إلى آخر الآية رد عليهم وأن قوله (أن يؤتى) استفهام إنكارى على القراءتين والمعنى : أتفعلون ماتفعلون من الكيد للمؤمنين ، ومن كتمان الحق عن غير أبناء دينكم كراهة أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم الخ .وعندى أن فى الكلام لفاً ونشرا مرتبا وهو أن كراهتهم أن يؤتى أحد مثل ماأوتوا هو سبب كيدهم للمؤمنين ليرجعوا وكراهتهم أن يحاجهم بعض المؤمنين عند ربهم هو سبب كتمانهم ذلك عمن لم يتبع

دينهم أو عدم الايمان لهم إذا هم ادعوه و يشهد لهذا الأخير : قوله تعالى حكاية عنهم (٢:٧٦ و إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، و إذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم) هذا ما فتح الله على به وله الحمد . وما عدا هذا مما أكثروا فيه فانتزاع بعيد من البلاغة لا يقبله الذوق إلا باستكراه وتكلف. وختم الآية بقوله ﴿ والله واسع عليم ﴾ لبيان سعة فضله و إحاطة علمه بالمستحق له وللاشعار بأن اليهود قد ضيقوا برعمهم حصر النبوة فيهم ـ هذا الفضل الواسع وجعلوا كنه هذا العلم المحيط

ثم بين تعالى أن فضله الواسع ورحمته العامة تابعة لمشيئته لا لوساوس المغرورين من أهل الكتاب الذين حجروها بجهلهم فقال ﴿ يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴾ فهو يجعل من يشاء نبيا و يبعثه رسولا ومن اختصه بذلك فانما يختصه بمحض فضله العظيم لا بعمل قدمه ، ولا لنسب شرفه و إن جهل ذلك الذين يظنون أنه تعالى يحابي الأفراد أو الشعوب بذلك و بغيره تعالى الله عن ذلك

(٧٥ : ٦٨) وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ، وَيَقُولُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٦ : ٦٩) بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (٧٧ : ٧٠) إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ .

هذا بيان حال أخرى من أحوال أهل الكتاب ، تمثلها طائفة أخرى تخون الأمانة وتستحل أكل أموال من ليس من الاسرائيليين بالباطل غرورا فى الدين وتأويلا للكتاب . وهى قد جاءت فى مقابل الطائفة التى تكيد للمسلمين ليرجعوا

عن دينهم . وقال الأستاذ الامام فى قوله ﴿ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك ﴾ الخ . هذه الآية جاءت ببعض التفصيل لما أجمل فى الآيات السابقة من غرور أهل الكتاب وزعمهم أنهم شعب الله الخاص ، وأن الدين والحق من خصائصهم . وابتداؤها بالعطف يشعر بمعطوف محذوف حذف إيجازا ، لأن السياق لا يقتضى ذكره وهو مبين فى آيات أخرى كقوله تعالى (٣:١١٣ من أهل الكتاب أمة قائمة) الخ فكأنه هنا يعطف على ماهنالك أى منهم كذا ومنهم كذا . وإنما قال : كأنه لأن آية « من أهل الكتاب » الخ فى هذه السورة وهى متأخرة عن هذه الآيات . ولعل جعله معطوفا على ماقبله باعتبار المفهوم أقرب ، فكأنه قال منهم طائفة تكيد للمسلمين ومنهم من يستحل أكل أموالهم وأموال غيرهم ، وقد أشرنا إلى ذلك آنفا وإنما أعاد ذكر « أهل الكتاب » ولم يبتدى الآية بقوله « ومنهم » — والكلام فيهم — للاشعار بأنهم فعلوا ذلك باسم الكتاب الذى حرفوا نهيه عن أكل أموال الناس بالباطل فزعموا أنه لم ينههم إلا عن خيانة اخوتهم الإسرائيليين . وقد تقدم تفسير القنطار (آية ١٤) وقوله ﴿ إلا مادمت عليه قائما ﴾ معناه إلا مدة دوامك أيها المؤتمن له قائما على رأسه تلح بالمطالبة ، أو تلجأ إلى التقاضى والمحاكمة ، ﴿ ذلك بأنهم قالوا ليس علينا فى الأميين سبيل ﴾ أى ذلك الترك للأداء بسبب قولهم ليس علينا فى أكل أموال الأميين أى العرب تبعة ولا ذنب فكأنه يقول إن استحلال هذه الخيانة جاءهم من الغرور بشعبهم والغلو فى دينهم فان ذلك يستتبع احتقار المخالف احتقارا يهضم به حقه الثابت فى المعاملة — قال الأستاذ الامام : كأنهم يقولون إن كل من ليس من شعب الله الخاص وليس من أهل دينه فهو ساقط من نظر الله ومبغوض عنده ، فلا حقوق له ولا حرمة لماله فيحل أكله متى أمكن . وقد رد الله عليهم هذه المزاعم بقوله ﴿ ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴾ إن ذلك كذب عليه لأن ما كان منه فهو ماجاء فى كتابه وليس فى التوراة التى عندهم إباحة خيانة الأميين وأكل أموالهم بالباطل وهم يعلمون أن ذلك ليس فيها ولكنهم لا يأخذون الدين من الكتاب ، وإنما لجأوا إلى التقليد فعدوا كلام أحبارهم دينا ينسبونه إلى الله

وهؤلاء يقولون فى الدين بآرائهم و يحرفون الكلم عن مواضعه ليؤيدوا بذلك أقوالهم فكل هذه الدواهى جاءتهم من هذه الناحية ناحية التقليد والأخذ بكلام العلماء فى الحلال والحرام ، وهو مما لا يؤخذ فيه إلا بكتاب الله ووحيه . وانظر كيف أنصفهم الكتاب فبين أن منهم الوفى والخائن ولا يكون أفراد جميع الأمة خائنين وناهيك بأمة منها السموءل

أقول : وفى خبر هؤلاء المحرفين من العبرة لنا معشر المسلمين ما فيه فان فينا من يقول الآن إنه يجوز أكل أموال غير المسلمين بل والمسلمين فى دار الحرب مطلقا ثم إن هؤلاء يفسرون دار الحرب كما يشاءون حتى رأيت بعض الناس يحلون لعمال مركبات الترام بمصر أن يخونوا أصحابها ببيع تذكرة الركوب فيها مرتين أو أكثر و يساعدونهم على ذلك و إن استلزمت مساعدتهم الكذب فهم بهذا يحلون الخيانة والسرقة والكذب وهى من كبائر المعاصى التى لا تحل فى دين و يتناولهم وعيد اليهود فى الآية ووعيد قوله تعالى (١٦:١١٦ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ، إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ١١٧ متاع قليل ولهم عذاب أليم) وما جرأهم على ذلك إلا سوء التقليد للفقهاء الذين قالوا بجواز أكل مال الحربي فى داره بالعقود الفاسدة التى لا تحل فى فى دار الإسلام كالربا والبيع الفاسد . ولكن هؤلاء الفقهاء لا يحلون الغش ولا الخيانة ولا السرقة ولا الكذب والاحتيال لذلك ، و إنما يقولون بجواز أكل ماله برضاه فى مثل تلك العقود ، على أن المسألة خلافية لم يتفق الفقهاء عليها . فلينظر المسلم الصادق المستنير بالدليل إلى سوء مغبة التقليد وكيف أنه استلزم الاجتهاد الباطل إذ صار الجاهلون من المقلدين يقيسون أكل المال بالغش والخيانة والسرقة على أكله بالعقود الفاسدة مع التراضى وبينهما فرق عظيم

ثم قال تعالى فى بيان الحق فى المعاملة ﴿ بلى من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين ﴾ العهد ما التزم الوفاء به لغيرك فاذا اتفق اثنان على أن يقوم كل منهما للآخر بشىء مقابلة ومجازاة يقال إنهما تعاهدا و يقال عاهد فلانا فلان عهداً فيدخل فيه العقود المؤجلة والأمانات فمن ائتمنك على شىء أو أقرضك مالا إلى

أجل أو باعك بثمن مؤجل وجب عليك الوفاء بالعهد وأداء حقه إليه فى وقته من غير أن تلجئه إلى التقاضى والإلحاح فى الطلب بذلك تقتضى الفطرة وتحتمه الشريعة ، وهذا مثال العهد مع الناس وهو المراد هنا أولا و بالذات للرد على أولئك اليهود الذين لم يجعلوا العهد مما يجب الوفاء به لذاته و إنما العبرة عندهم بالمعاهد، فان كان إسرائيليا وجب الوفاء له لأنه اسرائيلى ومن كان غير اسرائيلى فلا عهد له ولا حق يجب الوفاء به . و يدخل فى الاطلاق عهد الله تعالى وهو مايلتزم المؤمن الوفاء له به من اتباع دينه والعمل بما شرعه على لسان رسوله وعهد للناس العمل به وهو حجة على اليهود أيضا فانهم ما كانوا يوفون بهذا العهد مع أنهم يقولون بوجوب الوفاء ، ولو أوفوا به لآمنوا بالنبى ﷺ واتبعوا النور الذى أنزل معه، كما أوصاهم الله وعهد إليهم على لسان موسى عليه السلام.

ولفظ « بلى » جاء لإثبات مانفوه فى قولهم « ليس علينا فى الأميين سبيل » فهو يقول: بلى عليكم سبيل وأى سبيل ، إذ فرض عليكم الوفاء بالعهد والتقوى ثم ذكر جزاء أهل الوفاء والتقوى . فقال من أوفى بعهده الذى عاهد به الله أو الناس واتقى الاخلاف والغدر والاعتداء فان الله يحبه فيعامله معاملة المحبوب بأن يجعله محل عنايته ورحمته فى الدنيا والآخرة . قال الأستاذ الامام مامعناه : إن ورود الجواب بهذه العبارة أفادنا قاعدة عامة من قواعد الدين وهى أن الوفاء بالعهود واتقاء الاخلاف وسائر المعاصى والخطايا هو الذى يقرب العبد من ربه ويجعله أهلا لمحبته لا كونه من شعب كذا . ومن هذه القاعدة يعلم خطأ اليهود فى زعمهم أنه ليس عليهم فى الأميين سبيل . وفيه التعريض بأن أصحاب هذا الرأى ليسوا من أهل التقوى التى هى الركن الركين لكل دين قويم .

ثم بين تعالى جزاء أهل الغدر والاخلاف مع بيان السبب الذى يحملهم على

ذلك فقال ﴿ إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لاخلاق لهم فى الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ، ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم ﴾ روى الشيخان وغيرهما أن الأشعث قال : كان بينى و بين رجل من اليهود أرض فجحدنى فقدمته إلى النبى ﷺ فقال « ألك بينة ؟ » قلت لا . فقال لليهودى « احلف »

فقلت يارسول الله إذن يحلف فيذهب مالى فأنزل الله «إن الذين يشترون بعهد الله» الآية . وأخرج البخارى عن عبد الله بن أبي أوفى أن رجلا أقام سلعة له فى السوق فحلف بالله لقد أعطى بها مالم يعطه ليوقع فيها رجلا من المسلمين، فنزلت هذه الآية «إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا» قال الحافظ ابن حجر فى شرح البخارى: لامنافاة بين الحديثين بل يحمل على أن النزول كان بالسببين معا. وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن الآية نزلت فى حيي بن أخطب وكعب بن الأشرف وغيرهما من اليهود الذين كتموا ما أنزل الله فى التوراة وبدلوه وحلفوا أنه من عند الله . قال الحافظ ابن حجر : والآية محتملة ولكن العمدة فى ذلك ماثبت فى الصحيح اه من لباب النقول . ويحتمل أن الآية كانت تذكر عند ذكر تلك الوقائع فيظن من لم يكن سمعها أنها نزلت فيها وهى على كل حال متصلة بما قبلها متممة له. والايمان فيها جمع يمين وهو فى الأصل اسم لليد التى تقابل الشمال ثم سمى الحلف والقسم يمينا لأن الحالف فى العهد يضع يمينه فى يمين من يعاهده عند الحلف لتأكيد العهد وتوثيقه حتى إن اللفظ يطلق على العهد نفسه . وقد أضاف العهد ههنا إلى الله لأنه تعالى عهد إلى الناس فى كتبه المنزلة أن يلتزموا الصدق والوفاء بما يتعاهدون ويتعاقدون عليه ،وأن يؤدوا الأمانات إلى أهلها كما عهد إليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا ويتقوه فى جميع الأمور فعهد الله يشمل كل ذلك. ولما كان الناكث للعهد لاينكث إلا لمنفعة يجعلها بدلا منه عبر عن ذلك بالشراء الذى هو معاوضة ومبادلة ،وسمى العوض ثمناً قليلا مع العلم بأن بعض الناس لاينكثون العهد فى الأمور الكبيرة إلا إذا أوتوا عليه أجراً كبيراً وثمناً لأجل أن يبين للناس أن كل مايؤخذ بدلا من عهد الله فهو قليل لاسيما إذا أكد باليمين لأن العهود إذا خزيت اختل أمر الدين إذ الوفاء آيته البينة ،بل محوره الذى عليه مداره ،وفسدت مصالح الدنيا إذ تبطل ثقة الناس بعضهم ببعض ،والثقة روح المعاملات وسلك النظام وأساس العمران ، لأجل هذا كان الوعيد على نكث العهد ولولا أجل المنفعة أشد مانطق به الكتاب وأغلظه ،وأى عقاب أشد من عقاب من لاخلاق له فى الآخرة أى لانصيب له من النعيم فيها ولا يكلمه الله كلام إعتاب ولاينظر إليه نظر عطف ورحمة، ولا يزكيه بالثناء

على عمل له صالح أو لا يطهره من ذنوبه بالعفو والمغفرة وله عذاب أليم ؟ لم يكتف تعالى بحرمان بالأمى العهد بالثمن من النعيم وبما أعد لهم من العذاب الأليم حتى بين مع ذلك أنهم يكونون فى دركة من الغضب الإلهى لاترجى لهم فيها رحمة ولا يسمعون منه تعالى كلمة عفو ولا مغفرة فعدم النظر والكلام كناية عن عدم الاعتداد ومنتهى الغضب الذى لارجاء معه ولا أمل .

إن الزنا وشرب الخمر والميسر والربا وعقوق الوالدين من الكبائر ولكن الله تعالى لم يتوعد مرتكبى هذه الموبقات بمثل ماتوعد به ناكثى العهود وخائنى الأمانات ، لأن مفاسد النكث والخيانة أعظم من جميع المفاسد التى حرمت لأجلها تلك الجرائم فما بال كثير من الناس يدعون التدين ويتسمون بسمة الإسلام وهم لا يبالون بالعهود ولا يحفظون الايمان ويرون ذلك صغيرا من حيث يكبرون أمر المعاصى التى لم يتعودوها لأنهم لم يتعودوها . الايمان بالله لايجتمع مع الخيانة والنكث فى نفس وقد عد تعالى أخص وصف لزعماء الكفر يبيح قتالهم كونهم لاوفاء لهم بالعهود إذ قال (٩ : ١٢ فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون) وقال الرسول ﷺ « آية المنافق ثلاث ـ وفى رواية لمسلم : وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم ـ إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا اؤتمن خان » رواه الشيخان وغيرهما وفى رواية لهما « وإذا عاهد غدر » وروى أحمد والبزار والطبرانى فى الأوسط عن أنس رضى الله عنه أنه قال : ماخطبنا رسول الله ﷺ إلا وقال « لا إيمان لمن لا أمانة له ، ولا دين لمن لا عهد له »

(٧٨ : ٧٢) وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتٰبِ ، وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ ، وَيَقُولُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ .

قوله تعالى ﴿ و إن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب ﴾ بيان لحال طائفة أخرى من أهل الكتاب والجمهور على أن المراد بهذا الفريق بعض علماء اليهود الذين كانوا حوالى المدينة و إن كان التشنيع عليهم يتناول كل من كان على

شاكلتهم منهم ومن غيرهم . ويروون عن ابن عباس (رضى الله عنهما) ان هذا الفريق هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الأشرف أحد زعمائهم الملحين فى عداوة رسول الله ﷺ و إيذائه والاغراء به غيروا التوراة وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة رسول الله ﷺ فأخذت قريظة ماكتبوه فخلطوه بالكتاب الذى عندهم وجعلوا يلوون ألسنتهم بقراءته يوهمون الناس أنه من التوراة . وهذا العمل ينبىء بفساد اعتقادهم وعدم استمساكهم بكتابهم. وذلك أنهم جعلوا الدين جنسية وصار الانتصار له عندهم عبارة عن مقاومة من لم يكن من جنسهم و إن كان أقرب منهم إلى ماجاء فى كتابهم بل إنهم يخرجون عن كتابهم ويحرفونه لمقاومة الغريب ويعدون ذلك انتصاراً له ، وهكذا يفعل أشباههم من المسلمين اليوم فقد يعدون من أنصار الدين والمتعصبين له من لا معرفة له بعقائده وأصوله ولا بفروعه إلا ما هو مشهور عند العامة . ولا هو يعمل بما يعلم من ذلك — وانما يعدونه كذلك إذا هو عادى من لا يعدون من المسلمين ولو بسبب سياسى أو دنيوى لا علاقة له بالإسلام بل يعدون من أنصار الدين من يطعن فى بعض المصلحين من المسلمين لمخالفتهم ماعليه العامة ، والمقلدون فيما يعدونه من الاسلام لأنهم اعتادوه لالأن كتاب الله جاء به . وقد يحرفون القرآن بالتأويل لتأييد تقاليدهم وبدعهم أو يعرضون عنه اعتذاراً بأنهم غير مطالبين بأخذ دينهم منه بل من كلام العلماء .

ـ ثم ذكر لى اللسان بالكتاب فهو فتله للكلام وتحريفه له يصرفه عن معناه إلى معنى آخر وقد وصف تعالى به اليهود فى سورة النساء بقوله (٤ : ٤٦ من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا فى الدين ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيراً لهم وأقوم) فهذا مثال من لى اللسان بالكلام و إن لم يكن من الكتاب ، ذلك أنهم وضعوا كلمة « غير مسمع » مكان جملة « لا أسمعت مكروها » الدعائية التى تقال عادة عند ذكر السماع . وكلمة « راعنا » مكان كلمة « انظرنا » التى يقولها الناس لمن يطلبون معونته ومساعدته وانما قالوا « غير مسمع » لأنها تستعمل فى الدعاء على المخاطب بمعنى « لاسمعت » وقالوا « راعنا » لأن هذه الكلمة عبرانية أو سريانية كانوا يتسابون

بهـا كما قال المفسرون وسيأتى تفصيل ذلك فى محله . ومثل هذا ماورد فى كتب الحديث والسير من أنهم كانوا إذا سلموا على النبي ﷺ يضغون كلمة السلام فيحذفون اللام قائلين « السام عليكم » غير مفصحين بالكلمة والسام الموت فالى والتحريف قد كان يكون منهم أحيانا بتغيير فى اللفظ وأحيانا بصرفه إلى غير المعنى المراد منه ، ومنه أن يقرأ القارىء شيئاً بالكيفية التى يقرأ بها الكتاب من جرس الصوت وطريقة النغم و إظهار الخشوع ليحسبه السامع من الكتاب فيقبله ولا أذكر أن أحداً نبه عليه ولفظ اللى يتناوله وهو مما يتبادر إلى أذهان الموهمين وقد رأينا من المتساهلين فى المسلمين من يأتيه مازحا بأن يقرأ من كتاب ما جملا بالتجويد الذى يقرأ به القرآن ليوهم الجاهل أو يختبره و يروى أن عبد الله بن رواحة أوهم امرأته بمثل ذلك وهو مما لا يصدق على صحابي جليل مثله

قال الأستاذ الإمام : هذا اللى هو أن يعطى الناطق للفظ معنى آخر غير المعنى الذى يظهر منه . مثال ذلك الألفاظ التى جاءت على لسان سيدنا عيسى عليه السلام ككلمة ابن الله وتسمية الله أبا له وأبا للناس فقد كان استعمالا مجازيا، ولواه بعضهم فنقله إلى الحقيقة بالنسبة إلى المسيح وحده أى فهم يفسرون لفظا بغير معناه المراد فى الكتاب يوهمون الناس أن الكتاب جاء بذلك كما قال ﴿لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب و يقولون هو من عند الله وما هو من عند الله و يقولون على الله الكذب وهم يعلمون﴾ انهم كاذبون . أكد الخبر بتعمدهم لتحريف وسجل الكذب الصريح عليهم ، كأنه يقول انهم لا يعرضون ولا يورون و إنما يصرحون بالكذب تصريحاً لفرط جرأتهم وعدم خوفهم من الله تعالى لأن الدين عندهم رسم ظاهر وجنسية هى مصدر الغرور إذ يعتقدون أنهم يغفر لهم جميع مايجترمون لأنهم من أهل هذا الدين ، ومن سلالة أولئك النبيين ، وهكذا حال الذين اتبعوا سننهم من المسلمين ، يقولون ان المسلم من أهل الجنة حتما ، مهما كانت سيرته سيئة وعمله قبيحاً . فان لم تدركه الشفاعات أدركته المغفرة ، و يعنون بالمسلم من اتخذ الاسلام جنساً له . و إن لم يصدق عليه ما جاء فى الكتاب والأحاديث من صفات المؤمنين الصادقين ، بل صدق عليه ماجاء فى وصف الكافرين والمنافقين ،

(٧٩ : ٧٣) مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللهُ الْكِتٰبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللهِ، وَلٰكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتٰبَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ (٧٤:٨٠) وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلٰئِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

أخرج ابن اسحاق والبيهقى عن ابن عباس قال قال أبو رافع القرظى حين اجتمعت الأحبار من اليهود والنصارى من أهل نجران عند رسول الله ﷺ ودعاهم إلى الإسلام : أتريد يا محمد أن نعبدك كما تعبد النصارى عيسى ؟ قال « معاذ الله » فأنزل الله فى ذلك « ما كان لبشر » إلى قوله « مسلمون » وأخرج عبد الرزاق فى تفسيره عن الحسن قال : بلغنى أن رجلا قال يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض ، أفلا نسجد لك ؟ قال « لا ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله ، فانه لا ينبغى أن يسجد لأحد من دون الله » فأنزل الله « ما كان لبشر » الآيتين ذكر ذلك السيوطى فى لباب النقول . وقال الأستاذ الإمام ان ما روى من أن بعض الصحابة طلب أن يسجدوا للرسول هو من الروايات التى لم يق الله المسلمين شرها ولا حاجة اليها فى القرآن . فان الآية متصلة بما قبلها فهى فى سياق الرد على أهل الكتاب إبطال لما ادعاه بعضهم من أن الله تعالى ابنا أو أبناء حقيقة ، وان بعض الأنبياء أثبت ذلك لنفسه. وصرح بأن هذه الدعوى مما يدخل فى لى اللسان بالكتاب وتحريفه بالتأويل . ويصح أن تكون ردا على أصحاب هذه الدعوى ابتداء مستأنفا استئنافا بيانيا كأن النفس تتشوف بعد بيان حال فرق اليهود إلى بيان حال النصارى وما يدعون فى المسيح فجاءت الآيتان فى ذلك . فقوله ﴿ ما كان لبشر ﴾ نفى للشأن وهو أبلغ من نفى الوقوع خاصة ، لأنه نفى للوقوع مع بيان السبب والدليل وهو أن هذا غير ممكن

﴿ أن يؤتيه الله الكتاب والحكم ﴾ به والعمل بارشاده قال فى الكشاف الحكم الحكمة التى هى السنة ووافقه الأستاذ الإمام قائلا : ان عبارات الكتاب ربما تذهب

النفس فيها مذاهب التأويل فالعمل هو الذى يقرر الحق فيها . وقد تقدم عند تفسير الحكمة بفقه الكتاب ومعرفة أسراره وأن ذلك يستلزم العمل به وانما قال ﴿ والنبوة ﴾ بعد قوله يؤتيه الله الكتاب لأن المرسل اليهم يقال انهم أوتوا الكتاب ﴿ ثم يقول للناس كونوا عباداً لى ﴾ العباد جمع عبد بمعنى عابد والعبيد جمع له بمعنى مملوك أى بأن تتخذوني إلها أو ربا لكم ﴿ من دون الله ﴾ أى كائنين لى من دون الله أو كونوا عابدين لى من دونه ، وقيل معناه حال كونكم متجاوزين الله تعالى أى متجاوزين مايجب من إفراده بالعبادة وتخصيصه بالعبودية . وقطع أبو السعود بأن ذلك يصدق بعبادة غيره استقلالا أو اشتراكا وله عندى وجهان أحدهما أن العبادة الصحيحة لله تعالى لاتتحقق إلا إذا خلصت له وحده فلم تشبها شائبة مامن التوجه إلى غيره كما قال (٣٩ : ١٤ قل الله أعبد مخلصاً له ديني) وقال (٩٨ : ٥ وماأمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) والآيات فى هذا المعنى كثيرة

فمن دعا إلى عبادة نفسه فقد دعا الناس إلى أن يكونوا عابدين له من دون الله وإن لم ينههم عن عبادة الله ، بل وان أمرهم بعبادة الله ، ومن جعل بينه و بين الله واسطة فى العبادة كالدعاء فقد عبد هذه الواسطة من دون الله لأن هذه الوساطة تنافى الاخلاص له وحده . ومتى انتفى الاخلاص انتفت العبادة ولذلك قال (٣٩ : ٢ فاعبد الله مخلصاً له الدين ألا لله الدين الخالص ، والذين اتخذوا من دونه أولياء مانعبدهم ألا ليقربونا إلى الله زلفى إن الله يحكم بينهم) الآية فلم يمنع توسلهم بالأولياء اليه تعالى أن يقول إنهم اتخذوهم من دونه . ويدل عليه أيضاً قوله ﷺ « قال الله تعالى أنا أغنى الشركاء عن الشرك ، من عمل عملا أشرك فيه معى غيرى تركته وشركه ـ وفى رواية ـ فأنا منه برىء ، هو للذى عمل له » رواه مسلم وغيره وقوله ﷺ « إذا جمع الله الناس يوم القيامة ليوم لاريب فيه نادى مناد من أشرك فى عمل عمله لله أحداً فليطلب ثوابه من عند غير الله . فان الله أغنى الشركاء عن الشرك » رواه أحمد . والوجه الثانى أن من يتوجه بعبادته إلى غير الله تعالى على أنه وسيلة اليه ومقرب منه وشفيع عنده . أو على أنه متصرف بالنفع ودفع الضر لقربه منه فتوجهه هذا اليه عبادة مقدرة بقدرها فهو عبد له فى هذا القدر من

التوجه إليه من دون الله . وهذا الوجه معقول فى نفسه والأول أقوى لأن النصوص مؤيدة له . وقد غفل عنه من أجازوا للعامة اتخاذ أولياء يتوجهون إليهم بالدعاء وطلب الحاجات و يسمون ذلك توسلا بهم إلى الله و إنما هو عبادة لهم من دون الله . ففى الحديث الصحيح « الدعاء هو العبادة » وتلا ﷺ قوله تعالى (٤٠ : ٦٠ وقال ربكم ادعونى) الآية رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم

﴿ ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ﴾ أى ولكن يأمرهم النبى الذى أوتى الكتاب والحكم بأن يكونوا منسوبين إلى الرب مباشرة من غير توسطه هو ولا التوسل بشخصه و إنما يهديهم إلى الوسيلة الحقيقية الموصلة إلى ذلك وهى تعليم الكتاب ودراسته . فبعلم الكتاب وتعليمه والعمل به يكون الانسان ربانيا مرضيا عند الله تعالى . فالكتاب هو واسطة القرب من الله تعالى ، والرسول هو الواسطة المبلغة للكتاب كما قال تعالى (٤٢ : ٤٨ إن عليك إلا البلاغ) فلا يمكن لأحد أن يتقرب إلى الله بشخص الرسول بل بما جاء به الرسول (راجع تفسير آية ٣١ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله) والآيات المقررة لهذه الحقيقية كثيرة جداً .

قال الأستاذ الإمام ما مثاله مفصلا : أفادت الآية أن الانسان يكون ربانيا بعلم الكتاب ودرسه وبتعليمه للناس ونشره ومن المقرر أن التقرب إلى الله تعالى لايكون إلا بالعمل بالعلم ، والعلم الذى لايبعث إلى العمل لا يعد علما صحيحا . لأن العلم الصحيح ما كان صفة للعالم وملكة راسخة فى نفسه وإنما الأعمال آثار الصفات والملكات والمعلم يعبر عما رسخ فى نفسه . ومن لم يحصل من علم الكتاب إلا صوراً وتخيلات تلوح فى الذهن ولا تستقر فى النفس لا يمكنه أن يكون معلما له يفيض العلم على غيره كما أنه لا يكون عاملا به على وجهه كما ثبت بالمشاهدة والاختبار أى فى نحو العلوم الفنية فان من لايعرف من الهندسة إلا بعض الاصطلاحات والمسائل الناقصة لايمكنه أن يكون مهندسا بالفعل ولا أن يكون معلما للهندسة ومراد الأستاذ أن العلم لما كان يستلزم العمل استغنى بذكره عن التصريح بالعمل كما يستغنى عن ذكر العلم عندما يعلق الجزاء على العمل لأن العمل الصحيح لايكون الا عن العلم الصحيح

فتارة يذكر الملزوم وتارة يذكر اللازم ولكل مقام مقال

﴿ ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة وعاصم ويعقوب « يأمركم » بالنصب عطفا على « ثم يقول » و « لا » هذه هى التى يجاء بها لتأكيد النفى السابق . وهو هنا قوله « ماكان لبشر » وقرأ الباقون بالرفع على الاستئناف . وقرأ أبو عمرو باختلاس الهمزة على الأصل عنده . تنقل عبادة الملائكة عن مشركى العرب وعن بعض أهل الكتاب واتخذ بعض اليهود عزيرا والنصارى المسيح ابنا لله فجاء الاسلام يبين أن كل ذلك مخالف لما جاء به الأنبياء من الأمر بعبادة الله وحده و إخلاص الدين له والنهى عن عبادة غيره. ولذلك قال ﴿ أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ﴾ بمقتضى الفطرة وقال الأستاذ الإمام . معناه أنه ما كان للمسيح أن يأمر أهل الكتاب الذى بعث فيهم بعبادته بعد إذ كانوا موحدين بمقتضى ما جاءهم به موسى ، وحمله أكثر من عرفنا من المفسرين على جواب من طلب السجود للنبى ﷺ بناء على أنهم هم المسلمون دون غيرهم. وقد نسوا هنا أن الاسلام فى عرف القرآن هو دين جميع الأنبياء كما أنه دين الفطرة (راجع تفسير ١٩ إن الدين عند الله الاسلام)

(٨١ : ٧٥) وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ ، قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى؟ قَالُوا أَقْرَرْنَا ، قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّٰهِدِينَ (٨٢ : ٧٦) فَمَنْ تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَٰسِقُونَ (٨٣ : ٧٧) أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ يَبْغُونَ ، وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِى السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ *

قال الامام الرازى عند تفسير ﴿ و إذ أخذ الله ميثاق النبيين ﴾ الآية :اعلم أن المقصود من هذه الآيات تعديد تقرير الأشياء المعروفة عند أهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد ﷺ ، قطعا لعذرهم و إظهارا لعنادهم ومن جملتها ما ذكره الله

تعالى فى هذه الآية . وهو أنه تعالى أخذ الميثاق من الأنبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بأنهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه وأخبر أنهم قبلوا ذلك . وحكم بأن من رجع عن ذلك كان من الفاسقين . فهذا هو المقصود من الآية . وقال الأستاذ الإمام : هذا رجوع إلى أصل الموضوع الذى افتتحت السورة بتقريره وهو التنزيل ، وكون الدين عند الله واحدا ، وهو ما كان عليه إبراهيم وسائر النبيين ، وكون الله تعالى مختارا فيما يختص به بعض خلقه من مزية أو نبوة وقد سيقت تلك المسائل لإثبات نبوة محمد ﷺ وإزالة شبهات من أنكر من أهل الكتاب بعثة نبى من العرب واستتبع ذلك محاجتهم وبيان خطأهم فى ذلك وفى غيره من أمر دينهم . وهذه المسألة التى تقررها هذه الآية من الحجج الموجهة اليهم لدحض مزاعمهم وهى أن الله تعالى أخذ الميثاق على جميع النبيين وعلى أتباعهم بالتبع لهم بأن مايعطونه من كتاب وحكمة و إن عظم أمره فالواجب عليهم أن يؤمنوا بمن يرسل من بعدهم مصدقا لما معهم منه وأن ينصروه . أى فالآية متصلة بما قبلها بالنظر الى أصل الموضوع .

أما أخذ الميثاق من المرء وهو العهد الموثق المؤكد فهو عبارة عن كون المأخوذ منه وهو المعاهد (بكسر الهاء) يلتزم للآخذ وهو المعاهد (بفتح الهاء) أن يفعل كذا

مؤكدا ذلك باليمين أو بلفظ من المعاهدة أو المواثقة . وفى قوله ﴿ ميثاق النبيين ﴾ وجهان . أحدهما : أن معناه الميثاق من النبيين . فالنبيون هم المأخوذ عليهم . وعلى هذا يكون حكمه ساريا على أتباعهم بالأولى ، كما قال الاستاذ الامام ، وثانيهما أن إضافة ميثاق الى النبيين على أنهم أصحابه فهو مضاف الى الموثق لا إلى المؤثق عليه كما تقول عهد الله وميثاق الله . وحينئذ يكون المأخوذ عليه مسكوتا عنه للعلم به وتقديره و إذ أخذ الله ميثاق النبيين على أممهم ، أو الخطاب لأهل الكتاب والمعنى : و إذ أخذ الله عليكم ميثاق النبيين الذين أرسلوا إلى قومكم ، أو التقدير ميثاق أمم النبيين وكل من القولين مروى عن السلف وممن قال بالثانى من آل البيت جعفر الصادق قال هو على حد (٦٥ : ١ يا أيها النبى إذا طلقتم النساء) فالخطاب فيه للنبى والمراد أمته عامة والمقصود من الوجهين أو الطريقين فى تفسير العبارة واحد وهو أن الواجب

على الأمم التى أوتيت الكتاب إذا جاءهم رسول مصدق لما معهم أن يؤمنوا به وينصروه وجب ذلك عليهم بميثاق الله على أنبيائهم أو ميثاقه عليهم أنفسهم على لسان أنبيائهم

واللام فى قوله ﴿ لما آتيتكم ﴾ لام التوطئة لأخذ الميثاق قال الزمخشرى لأنه فى معنى الاستحلاف أى أن الميثاق بمعني القسم ،فأخذه بمعنى الاستحلاف .و«ما» التى دخلت عليها اللام هى المتضمنة لمعنى الشرط والمعنى مهما اتيتكم ﴿ من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه ﴾ واللام فى « لتؤمنن» لام جواب القسم وجعلوا «لتؤمنن »سادا مسد جواب القسم وجواب الشرط جميعا ويجوز أن تكون «ما» موصولة والعائد حينئذ محذوف أى : لما اتيتكموه . وقرأ حمزة « لما » بكسر اللام وهى لام التعليل و«ما» على هذه موصولة حتما. والمعنى أنه أخذ ميثاقهم لأجل ماذكر . وقرأ نافع « آتيناكم » بالاسناد إلى ضمير الجمع تفخيما

وقوله « ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه » قال فيه بعض المفسرين : إن لفظ « رسول » فيه على إطلاقه . وقال بعضهم : ان المراد به هنا محمد ﷺ وبرد على هذا القول اشكال بناء على أن الميثاق قد أخذ على النبيين أنفسهم وهو أن هذا الرسول ماجاء فى عصر أحد منهم. وكان الله تعالى يعلم ذلك عند أخذ الميثاق عليهم لأن علمه أزلى أبدى . وأجيب عنه بأنه ميثاق مبنى على الفرض أى إذا فرض ان جاءكم وجب عليكم الايمان به ونصره

أقول : ويكون المراد منه بيان مرتبته ﷺ مع النبيين إذا فرض أن وجد فى عصرهم ، وهو أنه يكون الرئيس المتبوع لهم ، فما قولك إذا فى أتباعهم لاسيما بعد زمنهم ؟ وانما كان له ﷺ هذا الاختصاص لأن الله تعالى قضى فى سابق علمه بان يكون هو خاتم النبيين الذى يجىء بالهدى الأخير العام الذى لايحتاج البشر بعده إلى شىء معه سوى استعمال عقولهم واستقلال أفكارهم ، وأن يكون ما قبله من الشرائع التى يجيئون بها هداية موقوتة خاصة بقوم دون قوم . واحتج القائلون بأن المراد بالرسول محمد ﷺ بحجج منها حديث «والله لو كان موسى حيا بين أظهركم ماحل له إلا أن يتبعنى » رواه أبو يعلى من حديث جابر

وأما المعنى على الوجه الأول مع القول بأن الميثاق أخذ على الأنبياء فهو أنه لما كان القصد من إرسالهم واحدا وجب أن يكونوا متكافلين متناصرين إذا جاء واحد منهم فى زمن آخر آمن به ونصره بما استطاع ولا يلزم من ذلك أن يكون متبعا لشريعته . كما آمن لوط لابراهيم وأيد دعوته إذ كان فى زمنه .

وكل من القولين حجة على الذين يجعلون الدين سببا للخلاف والنزاع والعداوة والبغضاء ، كما فعل أهل الكتاب فى عداوة النبى ﷺ والكيد له فكان يدعوهم إلى كلمة سواء فلا يلقى منهم إلا الخلاف والشحناء .

وسئل الأستاذ الإمام فى الدرس عن إيمان نبى بنبى آخر يبعث فى عصره هل يستلزم ذلك نسخ الثانى لشريعة الأول؟ فقال لا يستلزم ذلك ولا ينافيه . وإنما المقصود تصديق دعوته ونصره على من يؤذيه ويناوئه فان تضمنت شريعة الثانى نسخ شىء مما جاء به الأول وجب التسليم له وإلا صدقه بالأصول التى هى واحدة فى كل دين ويؤدى كل واحد مع أمته أعمال عبادتها التفصيلية ولا يعد ذلك اختلافا وتفرقا فى الدين . فان مثله يأتى فى الشريعة الواحدة كأن يؤدى شخصان كفارة اليمين أو غيرها بغير ما يكفر به الآخر هذا بالصيام وذاك باطعام المساكين وسبب ذلك اختلاف حال الشخصين فأدى كل واحد ما سهل عليه :

أقول : ولنا أن نضرب للمسألة مثل عاملين يرسلهما الملك فى عصر واحد إلى ولايتين مستقلتين متجاورتين فلا شك أنه يجب على كل منهما تصديق الآخر ونصره عند الحاجة وأنه يجب أن يكونا متفقين فى الأصول العامة للسلطنة أو ما يعبر عنه أهل هذا العصر بالقانون الأساسى ، وما يناسب ذلك . وقد يكون بين الولايتين اختلاف فى طباع الأهالى واستعدادهم وحال البلاد يقتضى اختلاف الأحكام الجزئية كأن تكون الضرائب قليلة فى إحداهما كثيرة فى الأخرى . وكل من العاملين يؤمن للآخر بذلك وإن لم يعمل بعمله : وكذلك يؤمن كل من النبيين المرسلين بكل ما جاء به الآخر وإن وافقه فى الأصول دون جميع الفروع . ولا يعقل أن ينسخ ما جاء به الأول على لسان رسول آخر لقوم آخرين . وأما إذا بعث الرسولان فى أمة

واحدة فانهما يكونان متفقين فى كل شىء ولا تنس موسى وهارون عليهما السلام وأما مجىء النبى بعد النبى فيجوز أن ينسخ معظم فروع شرعه . وبهذا يتضح لك معنى تصديق نبينا بالكتب السابقة ولمن جاءوا بها من الرسل وأنه لايقتضى أن يكون شرعه التفصيلى موافقا لشرائعهم ، ولا أن يقر أقوامهم على مادرجوا عليه

قال تعالى لمن أخذ عليهم هذا الميثاق ﴿ أأقررتم وأخذتم ﴾ أى قبلتم ﴿ على ذلكم ﴾ الذى ذكر من الايمان بالرسول المصدق لما معكم ونصره ﴿ إصرى ﴾ أى عهدى ﴿ قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين ﴾ أى فليشهد بعضكم على بعض وأنا معكم شاهد عليكم جميعا لايغيب عن علمى شىء وقيل معناه فليشهد كل واحد على نفسه كما قال (٧ : ١٧٢ وأشهدهم على أنفسهم) وقيل معناه فبينوا هذا الميثاق للناس. وقيل معناه فاعلموا ذلك علماً يقينا ، كالعلم بالمشاهد بالبصر . وقال الأستاذ إن هذا الأمر بالشهادة دليل على ترجيح قول جعفر الصادق إن العهد مأخوذ من الأنبياء على أممهم ، والمعنى أن الله تعالى أمر الأنبياء بأن يشهدوا على أممهم بذلك وهو سبحانه معهم شهيد . وقال أيضاً : إن العبارة ليست نصاً فى أن هذه المحاورة وقعت وهذه الأقوال قيلت ، والمختار عنده أن المراد بها تقرير المعنى وتوكيده على طريق التمثيل

أقول : ومن مباحث اللفظ فى الآية أن الاقرار من قر الشىء إذا ثبت ولزم قرارة مكانه زيدت عليه همز التعدية ، فقيل أقر الشىء إذا أثبته وأقر به إذا نطق بما يدل على ثبوته . والأخذ التناول ، وفسرناه هنا بالقبول وهو غايته لأن أخذ الشىء يقبله وهو مستعمل كذلك فى التنزيل قال تعالى (٢:٤٦ واتقوا يوماً لاتجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل) ثم قال (٢:١٢٣ واتقوا يوماً لاتجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل) فقال مرة إنه لايؤخذ منها عدل ومرة لايقبل منها عدل. والمعنى واحد و«الاصر» فى الأصل عقد الشىء وحبسه بقهره ، والمأصر محبس السفينة . وفسر الاصر فى (٧:١٥٧ و يضع عنهم إصرهم) بما يحبسهم عن الخير و يقعدهم عن عمل البر . وعلى هذا قال الراغب فى الآية التى نفسرها : إن الاصر هو العهد الموكد الذى يثبط ناقضه عن الثواب

والخيرات . والأظهر عندى : أن يقول هو العهد الذى يحبس صاحبه و يمنعه من التهاون فيما التزمه وعاهد عليه . وتقدم تفسير الشهادة فى آية (١٦ شهد الله) الخ

﴿ فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾ أى إن من مقتضى ذلك الميثاق أن دين الله واحد وأن دعاته متفقون متحدون فمن تولى بعد الميثاق على ذلك عن هذه الوحدة واتخذ الدين آلة للتفريق والعدوان ولم يؤمن بالنبى المتأخر المصدق لمن تقدمه ولم ينصره كأولئك الذين كانوا يجحدون نبوة محمد ﷺ و يؤذونه فأولئك هم الفاسقون أى الخارجون من ميثاق الله الناقضون لعهده وليسوا من دينه الحق فى شىء . أقول : وهذا يؤكد أن الميثاق مأخوذ على الأمم

ولما بين سبحانه أن دينه واحد وأن رسله متفقون فيه قال فى منكرى نبوة محمد ﴿ أفغير دين الله يبغون ﴾ قرأ حفص عن عاصم « يبغون » بالياء على الغيبة وقرأ الباقون بالتاء على الخطاب . وهمزة الاستفهام الانكارى داخلة على فعل محذوف والفاء الداخلة على « غير » عاطفة للجملة بعده على ذلك المحذوف الذى دل عليه العطف وعينه الكلام السابق . والمعنى : أيتولون عن الإيمان بعد هذا البيان فيبغون غير دين الله الذى هو الاسلام ﴿ وله أسلم من فى السموات والأرض طوعا وكرها ﴾ أى والحال أن جميع من فى السموات والأرض من العقلاء قد خضعوا له تعالى وانقادوا لأمره طائعين وكارهين . قد اختلفوا فى بيان إسلام الطوع والكره ، فذهب بعضهم إلى أن الاسلام هنا متعلق بالتكوين والايجاد والاعدام لا بالتكليف أى إنه تعالى هو المتصرف فيهم وهم الخاضعون المنقادون لتصرفه . وقال الرازى : إن هذا هو الأصح عنده ولم يذكر فيه معنى الطوع والكره وكأنه يعنى أن ما يحل بالعقلاء من تصاريف الأقدار منه ما يصحبه اختيارهم عن رضى واغتباط فيكونون خاضعين له طوعا ، ومنه ما ليس كذلك فيحل بهم وهم له كارهون (١٧ : ٤٤ و إن من شىء إلا يسبح بحمده)

و يقابل هذا : أن الاسلام متعلق بالتكليف والدين فقط . وصاحب هذا القول يفسر إسلام الكره بما يكون عند الشدائد الملجئة إليه . كما قال تعالى (٣١ : ٣٢ و إذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر فمنهم

مقتصد وما يجحد بآياتنا إلا كل ختار كفور) وقال (٢٩ : ٦٥ فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين . فلما نجاهم الى البر إذا هم يشركون) ومنهم من قال إن اسلام الكره مايكون عند رؤية الآيات كما وقع لقوم موسى ، وقيل مايكون عند الخوف من السيف ، وقيل مايكون عند الموت إذ يشرف الكافر على الآخرة ، ولكنه إسلام لاينفعه .

وهناك مذهب ثالث وهو أن هذا الاسلام أعم من اسلام التكليف واسلام التكوين فهو يشمل مايكون بالفطرة وما يكون بالاختيار . وفى هذا المذهب وجوه قال الحسن :الطوع لأهل السموات خاصة ، وأما أهل الأرض فبعضهم بالطوع و بعضهم بالكره . وقيل إن كل الخلق منقادون لإلهيته طوعا بدليل قوله (٣١:٢٥ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) ومنقادون لتكاليفه و إيجاده للآلام كرها . وقيل المسلمون الصالحون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون له كرها فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت وأشباه ذلك وأما الكابرون فهم ينقادون لله كرها على كل حال فى التكليف والتكوين . وهذه وجوه ضعيفة كما ترى .

وقال الأستاذ الامام : إن الذين أسلموا طوعا هم الذين لهم اختيار فى الاسلام وأما الذين أسلموا كرها فهم الذين فطروا على معرفة الله تعالى كالأنبياء والملائكة و إن كان لفظ الكره يطلق فى الغالب على مايخالف الاختيار و يقهره ،فان الله تعالى قد استعمله فى غير ذلك ، كقوله بعد ذكر خلق السماء فى الكلام على التكوين (٤١:١١ فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها) فأطلق الكره وأراد به لازمه وهو عدم الاختيار .أقول:وهذا سهو فيما يظهر لى وكنت فى أيام حياته أراجعه فى مثله قبل الكتابة والطبع،و بيانه أن تتمة الآية (قالتا أتينا طائعين) فالظاهر أن مايكون منهم من الانقياد لله تعالى بمقتضى الفطرة من قسم إسلام الطوع . وأما مايقع منهم من التكليف بالاختيار فمنه مايفعل طوعا وما يفعل كرها ، وكذا مايقع بهم منه مايكونون كارهين له ، ومنه مايكونون راضين به . فاذا كان مرادا فى الآية فالطوع فيه بمعنى الرضا . وصفوة الكلام أن الدين الحق هو إسلام الوجه لله

تعالى والاخلاص فى الخضوع له ، وأن الأنبياء كلهم كانوا على ذلك وقد أخذ ميثاقهم بذلك على أممهم ولكنهم نقضوه ، فجاءهم النبى الموعود به يدعوهم اليه فكذبوه ، فهم بذلك قد ابتغوا غير دينه الذى زعموه ﴿واليه يرجعون﴾ فيجزيهم بما كانوا يعملون ، قرأ حفص «يرجعون» بالياء كما قرأ «يبغون» وكذلك أبو عمرو على أنه قرأ «تبغون» بالتاء كالجمهور فهو قد جعل الخطاب أولا لليهود وجعل الكلام فى المرجع عاما وقرأ الباقون «ترجعون» وفاقا لقراءتهم «تبغون».

(٨٤ : ٧٨) قُلْ آمَنَّا بِاللهِ وَما أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَما أُنْزِلَ عَلَى إِبْرٰهِيمَ وَإِسْمٰعِيلَ وَإِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ ، وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ، لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (٨٥ : ٧٩) وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلٰمِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِينَ

كما ختم تعالى آية دعوة أهل الكتاب إلى الاسلام بقوله (٦٤ فان تولوا فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون) جاء هنا بعد ذكر توليتهم عن الاسلام يأمرنا بالاقرار به فقال مخاطبا لنبيه ﷺ ﴿قل آمنا بالله﴾ أى آمنت أنا ومن معى بوجود الله ووحدانيته وكماله ﴿وما أنزل علينا﴾ من كتابه بالتفصيل وهذه الآية نظير قوله تعالى فى سورة البقرة (٢ : ١٣٦ قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا) الخ وقد عدى الإنزال هناك بالى الدالة على الغاية والانتهاء وهنا بعلى التى للاستعلاء وكلا المعنيين صحيح كما قال فى الكشاف راميا بالتعسف من فرق بين التعديتين باختلاف المأمور بالقول فى الآيتين، إذ هو هناك المؤمنون وههنا النبي ﷺ لأن التعدية بالى وردت فى خطاب النبى ، والتعدية بعلى وردت فى خطاب غيره فى آيات أخرى . وقدم الإيمان بالله على الايمان بإنزال الوحى لأنه الأصل الأول والمقصود بالذات ، والوحى فرع له ، إذ هو وحيه تعالى إلى رسله .

﴿وما أنزل على ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والأسباط﴾ أى وآمنا بما أنزل على هؤلاء بالاجمال أى صدقنا بأن الله تعالى أنزل عليهم وحياً لهداية أقوامهم ، وأنه موافق لما أنزل علينا فى أصله وجوهره والقصد منه كما أخبرنا

الله تعالى فى مثل قوله (٨٧ : ١٤ قد أفلح من تزكى) الخ السورة وقوله (٣٦:٥٢ أم لم ينبأ بما فى صحف موسى وإبراهيم) الخ وقوله (٤ : ١٦٣ إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده) الخ وأما عين ما أوحى إليهم فلم يبق منه فى أيدى الأمم شىء يعتمد على نقله ﴿ وما أوتى موسى وعيسى ﴾ من التوراة للأول والانجيل للثانى ﴿ و ﴾ ما أوتى ﴿ النبيون من ربهم ﴾ كداود وسليمان وأيوب وغيرهم ممن لم يقص الله علينا خبرهم ، فان منهم من قصه علينا ومنهم من لم يقصصه فإذا ثبت عندنا أن نبياً ظهر فى الهند أو الصين قبل ختم النبوة نؤمن به . وارجع إلى آية البقرة فى استبانة الفرق بين التعبير بالانزال والتعبير بالايتاء . قال الأستاذ الامام : وقد قدم الايمان بما أنزل علينا على الايمان بما أنزل على من قبلنا مع كونه أنزل قبله فى الزمن لأن ما أنزل علينا هو الأصل فى معرفة ما أنزل عليهم والمثبت له ، ولا طريق لاثباته سواه الانقطاع سند تلك وفقد بعضها ووقوع الشك فيما بقى منها ، فما أثبته كتابنا من نبوة كثير من الأنبياء نؤمن به إجمالا فيما أجمل وتفصيلا فيما فصل ، وما أثبتـه لهم من الـكتب كذلك . ونؤمن بأن أصول ماجاءوا به واحدة وهى الايمان بالله وإسلام القلوب له والايمان بالآخرة والعمل الصالح مع الاخلاص . فكما أن الايمان بالله أصل الايمان بما أنزل علينـا كذلك ما أنزل علينا أصل للايمان بما أنزل عليهم فقدم عليه ﴿ لا نفرق بين أحد منهم ﴾ كما يفرق أهل الـكتاب . فيؤمنون ببعض ويـكفرون ببعض ، ولا نفرق بينهم فى الدين ، فنقول بعضهم على حق وبعضهم على باطل ، بل نقول إنهم كانوا جميعاً على الحق لا خلاف بينهم فى الأصول والمقاصد ، فمثلهم كمثل الولاة الصادقين يرسلهم الملك العادل متعاقبين لعمارة الولاية وإصلاح أهلها ، ومايكون من التغيير فى بعض قوانينهم إنما يكون بحسب حال الولاية وأهلها ، والمقصد واحد وهو العمران والاصلاح ﴿ ونحن له مسلمون ﴾ منقـادون بالرضى والاخلاص منصرفون عن أهوائنا وشهواتنا فى الدين لانتخذه جنسية لأجل حظوظ الدنيـا وإنما نبتغى به التقرب إليه تعالى باصلاح النفوس وإخلاص القلوب والعروج بالأرواح ، إلى سماء الـكرامة والفلاح ، افتتح الآية بذكر الايمان وختمها بالاسـلام الذى هو فى

كماله ثمرته وغايته وهذا هو الاسلام الدينى الذى كان عليه جميع الأنبياء . ولذلك قفى عليه بقوله :

﴿ ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ﴾ لأن الدين إذا لم يكن هو الاسلام الذى بينا معناه آنفا فما هو إلا رسوم وتقاليد يتخذها القوم رابطة للجنسية ، وآلة للعصبية ، ووسيلة للمنافع الدنيوية ، وذلك مما يزيد القلوب فساداً ، والارواح إظلاماً ، فلا يزيد الناس فى الدنيا إلاّ عدوانا ، وفى الآخرة إلا خسراناً ، ولذلك قال

﴿ وهو فى الآخرة من الخاسرين ﴾ أى أنه يكون هنالك خاسراً للنعيم المقيم ، فى جوار الرب الرحيم ، لأنه خسر نفسه إذا لم يزكها بالاسلام لله ، وإخلاص السريرة له جل علاه (٧ : ٥٣ هل ينظرون إلا تأويله ، يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل ؟ قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) فى الدين ويزعمون انه مناط النجاة ووسيلة الفوز والسعادة إذ يهوون أن يسعدوا بغيرهم من الأنبياء والأولياء ، وإن خسروا أنفسهم بسلوك سبل الشقاء ، (٣٩ : ١٤ قل الله أعبد مخلصاً له دينى ١٥ فاعبدوا ماشئتم من دونه . قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا ذلك هو الخسران المبين) ولم أر أحداً من المفسرين نبه فى هذا المقام على ان الأصل فى خسران الآخرة هو خسران النفس ، ولا نبه إليه الأستاذ الإمام ، بل لم يقل فى هذه الآية شيئا لظهور معناها .

وقد أورد الامام الرازى ههنا إشكالا وأجاب عنه قال : واعلم أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الايمان هو الاسلام إذ لو كان الايمان غير الاسلام لوجب أن لايكون الايمان مقبولا لقوله تعالى « ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه » الا أن ظاهر قوله تعالى (٤٩ : ١٤ قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) يقتضى كون الاسلام مغايرا للايمان . ووجه التوفيق بينهما أن تحمل الآية الأولى على العرف الشرعى والآية الثانية على الوضع اللغوى . اهـ كلامه هذا الجواب مبهم وقد أراد بالآية الأولى الآية التى نفسرها وبالثانية (قالت الأعراب) والمعنى

أن أولئك الأعراب الذين نزلت فيهم الآية لم يسلموا الاسلام الشرعى وإنما انقادوا لأهله فى الظاهر وهو يقتضى اتحاد الايمان والاسلام وقال فى تفسير هذه الثانية من سورة الحجرات ما نصه :

(المسألة الرابعة) المؤمن والمسلم واحد عند أهل السنة ، فكيف يفهم ذلك مع هذا ؟ نقول: بين العام والخاص فرق، فالايمان لا يحصل إلا بالقلب وقد يحصل باللسان والاسلام أعم لكن العام فى صورة الخاص متحد مع الخاص ولا يكون أمراً آخر غيره . مثاله : الحيوان أعم من الانسان لكن الحيوان فى صورة الانسان ليس أمراً ينفك عن الانسان ولا يجوز أن يكون ذلك الحيوان حيواناً ولا يكون إنساناً فالعام والخاص مختلفان فى العموم متحدان فى الوجود . فكذلك المؤمن والمسلم وسنبين ذلك فى تفسير قوله تعالى (٥١ : ٣٥ فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ٣٦ فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) .

وقال فى تفسير الآية الثانية من هاتين مانصه : « والدلالة على أن المسلم بمعنى المؤمن ظاهرة والحق أن المسلم أعم من المؤمن واطلاق العام على الخاص لا مانع منه . فاذا سمى المؤمن مسلماً لا يدل على اتحاد مفهوميهما فكأنه تعالى قال أخرجنا المؤمنين فما وجدنا الأعم منهم إلا بيتاً من المسلمين و يلزم من هذا أن لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين . وهذا كما لو قال قائل لغيره : من فى البيت من الناس ؟ فيقول له مافى البيت من الحيوانات أحد غير زيد . فيكون مخبراً له بخلو البيت عن كل انسان غير زيد » اهـ .

أقول : وأنت ترى أن فى كلامه اضطراباً وسببه تزاحم الاصطلاحات الكلامية والاطلاقات اللغوية فى ذهنه . والصواب أن مفهومى الاسلام والايمان فى اللغة متباينان فالاسلام الدخول فى السلم وهو يطلق على ضد الحرب وعلى السلامة والخلوص وعلى الانقياد كما تقدم فى أوائل السورة والايمان التصديق و يكون بالقلب كأن يقول امرؤ قولا فتعتقد صدقه . و يكون باللسان كأن تقول له صدقت. وقد أطلق كل من الايمان والاسلام فى القرآن على ايمان خاص جعل هو المنجى عند الله تعالى و إسلام خاص هو دينه المقبول عنده . أما الأول فهو التصديق

اليقيني بوحدانية الله وكماله وبالوحي والرسل وباليوم الآخر بحيث يكون له السلطان على الارادة والوجدان فيترتب عليه العمل الصالح . ولذلك قال بعد نفي دخول الايمان في قلوب أولئك الأعراب (٤٩ : ١٥ انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون) وأما الثاني فهو الاخلاص له تعالى في التوحيد والعبادة والانقياد لما هدى إليه على ألسنة رسله . وهو بهذا المعنى دين جميع النبيين الذين أرسلهم لهداية عباده . فالايمان والاسلام على هذا يتواردان على حقيقة واحدة يتناولها كل واحد منهما باعتبار ولذلك عدا شيئاً واحداً في الآيات التي ذكرت آنفاً وفي قوله بعد ما ذكر عن إيمان الأعراب وإسلامهم في « ٤٩ : ١٥ » ثم بيان حقيقة الايمان الصادق (١٦ قل أتعلمون الله بدينكم والله يعلم ما في السموات وما في الأرض والله بكل شيء عليهم ١٧ يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان إن كنتم صادقين) فهذا هو الايمان الصادق والاسلام الصحيح وهما المطلوبان لأجل السعادة .

وقد يطلق كل من الايمان والاسلام على ما يكون منهما ظاهراً سواء كان ذلك عن يقين أو عن جهل أو نفاق . فمن الأول الشق الأول من قوله تعالى (٦٢:٢ إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم) الآية فالمراد بالذين آمنوا في أول الآية الذين صدقوا بهذا الدين في الظاهر . وقوله « من آمن منهم بالله » الخ هو الايمان الحقيقي الذي عليه مدار النجاة وقد تقدم شرحه آنفاً . ومن الثاني قوله « ولكن قولوا أسلمنا » أي دخلنا في السلم الذي هو مسالمة المؤمنين بعد أن كنا حربا لهم وليس معناه الاخلاص والانقياد مع الاذعان و إلا لما نفى إيمان القلب . هذا هو التحقيق في المسألة ولله الحمد .

أما إطلاق الاسلام بمعنى ما عليه هؤلاء الأقوام المعروفون بالمسلمين من عقائد وتقاليد وأعمال فهو اصطلاح حادث مبني على قاعدة « الدين ما عليه المتدينون » فالبوذية ما عليه الناس المعروفون بالبوذية واليهودية ما عليه الشعب

الذى يطلق عليه اسم اليهود والنصرانية ماعليه الأقوام الذين يقولون إنا نصارى وهكذا . وهذا هو الدين بمعنى الجنسية وقد يكون له أصل سماوى أو وضعى فيطرأ عليه التغيير والتبديل حتى يكون بعيداً عن أصله فى قواعده ومقاصده ، وتكون العبرة بما عليه أهله لا بذلك الأصل المجهول أو المعلوم . وتحول دين أهل الكتاب إلى جنسية بهذا المعنى هو الذى صد أهل الكتاب عن اتباع النبى عليه الصلاة والسلام على ما جاء به من بيان روح دين الله الذى كان عليه جميع الأنبياء على اختلاف شرائعهم فى الفروع وهو الإسلام فالاسلام معنى بينه القرآن فمن اتبعه كان على دين الله المرضى ومن خالفه كان باغياً لغير دين الله وليس هو من معنى الجنسية المعروفة الآن التى تتلف باختلاف ما يحدث لأهلها من التقاليد : فالاسلام الحقيقى مباين للاسلام العرفى ، لذلك جرينا فى هذا التفسير على إنكار جعل الإسلام جنسية عرفية مع الغفلة عن كونه هداية إلهية . نعم إنه لو أقيم على أصله واستتبع مع ذلك رابطة الجنسية لم تكن هذه الرابطة إلا رابطة خير لأهلها غير ضارة بغيرهم لبنائها على قواعد العدل والفضل والرحمة والإحسان ، ولكن جعل الجنسية هو الأصل مفسد للدين الذى هو مناط سعادة الدارين

(٨٦ : ٨٠) كَيْفَ يَهْدِى اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٨٧ : ٨١) أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (٨٨ : ٨٢) خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ (٨٩ : ٨٣) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ *

روى النسائى وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال « كان رجل من الأنصار أسلم ثم ارتد ثم ندم فأرسل إلى قومه أرسلوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لى من توبة ؟ فنزلت (كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم) إلى قوله « فإن

الله غفور رحيم » فأرسل إليه قومه فأسلم . وأخرج مسدد فى مسنده عن عبد الرزاق عن مجاهد قال «جاء الحارث بن سويد فأسلم مع النبى صلى الله عليه وسلم ثم كفر فرجع إلى قومه فأنزل الله « كيف يهدى الله قوماً » إلى قوله « غفور رحيم » فحملها إليه رجل من قومه فقرأها عليه فقال الحارث : إنك والله ماعلمت لصدوق وإن رسول الله لأصدق منك و إن الله لأصدق الثلاثة : فرجع فأسلم وحسن إسلامه. اهـ من لباب النقول . وفى روح المعانى : أخرج عبد بن حميد وغيره عن الحسن أنهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى رأوا نعت محمد فى كتابهم وأقروا وشهدوا أنه حق فلما بعث من غيرهم حسدوا العرب على ذلك فانكروه وكفروا بعد إقرارهم حسدا للعرب حين بعث من غيرهم . وأخرج ابن أبى حاتم من طريق العوفى عن ابن عباس مثله . وقال عكرمة : هم أبو عامر الراهب والحارث بن سويد فى اثنى عشر رجلا رجعوا عن الإسلام ولحقوا بقريش ثم كتبوا إلى أهلهم هل لنا من توبة فنزلت الآية فيهم . قال الآلوسى وأكثر الروايات على هذا : وفى التفسير الكبير ثلاثة أقوال فى سبب نزول الآية (١) عن ابن عباس أنها نزلت فى رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم أخذوا يتربصون به ريب المنون فأنزل الله فيهم هذه الآية وكان فيهم من تاب فاستثنى التائب منهم بقوله « إلا الذين تابوا » (٢) عنه أيضا أنها نزلت فى يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبى صلى الله عليه وسلم بعد أن كانوا مؤمنين به قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالبينات كفروا بغيا وحسدا (٣) نزلت فى الحارث بن سويد وتقدم خبره .

أقول : إن الآيات متصلة بما قبلها . وذلك أنه لما بين حقيقة الاسلام وأنه دين الله الذى بعث به جميع الأنبياء والذى لا يقبل غيره من أحد ذكر حال الكافرين به وجزاءهم وأحكامهم وقد رآها أصحاب أولئك الروايات فى سبب نزولها صادقة على من قالوا إنها نزلت فيهم فذهبوا إلى ذلك . وأظهر تلك الروايات وأشدها التئاماً مع السياق رواية من يقول إنها نزلت فى أهل الكتاب وهو الذى اختاره ابن جرير والأستاذ الإمام وقال إن الكلام من أول السورة معهم .

أما قوله تعالى ﴿ كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم ﴾ فهو استبعاد

لهداية هؤلاء ـ كما قال البيضاوى وإياس للنبي ﷺ منهم وفسرت لمنزلة الهداية بالالطاف التى يكون من الله للمؤمنين أو بالهداية إلى الجنة وأهل السنة بخلق المعرفة قالها الرازى وكلاهما ضعيف . وفسرها ابن جرير بالتوفيق والارشاد فأما الارشاد فقد أوتوه ولولا ذلك لكانوا معذورين ولولاه لما كان لايمانهم بعد مجىء البينات معنى والصواب ماأشرنا إليه من أن المعنى استبعاد هدايتهم بحسب سنن الله تعالى فى البشر وإياس النبي ﷺ من إيمانهم . ووجه الاستبعاد أن سنة الله تعالى فى هداية البشر إلى الحق هى أن يقيم لهم الدلائل والبينات مع عدم الموانع من النظر فيها على الوجه الذى يؤدى إلى المطلوب . وكل ذلك قد كان لهؤلاء ولذلك آمنوا من قبل ﴿ وشهدوا أن الرسول حق ﴾ ثم كفروا مكابرة لأنفسهم ومعاندة للرسول حسداً له وبغيا عليه . أو المعنى : بأى كيفية تكون هداية من كفروا بعد إيمانهم والحال أنهم قد شهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات التى تبين بها الحق من الباطل والرشد من الغى . ولم يغن عنهم ذلك شيئا لغلبة العناد والاستكبار على نفوسهم والحسد والبغى على قلوبهم فكانوا بذلك ظالمين لأنفسهم باستحباب العمى على الهدى ﴿ والله لايهدى القوم الظالمين ﴾ أى مضت سنته بأن الظالم لايكون مهتديا .

وقال الأستاذ الإمام : فى تفسير الآية طريقتان . إحداها شهادتهم بأن الرسول حق : هى أنهم كانوا يعرفون بشارات الأنبياء بمحمد صلى الله عليه وسلم وكانوا عازمين على اتباعه إذا جاء فى زمنهم وانطبقت عليه العلامات وظهرت فيه البشارات ثم إنهم كفروا به وعاندوه بعد مجيئهم بالبينات لهم وظهور الآيات على يديه والله لايهدى أمثال هؤلاء الظالمين لانفسهم والجانين عليها . ووضع الوصف « الظالمين » مكان الضمير لبيان سبب الحرمان من الهداية فان الظلم هو العدول عن الطريق الذى يجب سلوكه لأجل الوصول إلى الحق فى كل شىء بحسبه . فذكره من قبيل ذكر الدليل على الشىء بعد ادعائه وما كان من تنكب هؤلاء باختيارهم لطريق الحق وهو العقل وهدى النبوة بعد ماعرفوه بالبينات هو نهاية الظلم . (قال) والهداية هنا هى التى أمرنا بطلبها فى سورة الفاتحة وهى الايصال إلى الحق

لأن سائر معانى الهداية عام لهم ولغيرهم.

والطريقة الثانية هى أنهم كفروا بعد ماسبق لهم من الايمان بالرسل - فالرسول على هذا القول للجنس - وجاءهم البينات على ألسنتهم وذلك بتركهم ماأتفق عليه أولئك الرسل من التوحيد الخالص وإسلام الوجه لله و إخلاصه له بالبراءة من حظوظ النفس وأهوائها فى الدين واستبدالهم بهذه الهداية ماوضعوا لأنفسهم من التقاليد والبدع . وحاصل المعنى على هذه الطريقه : كيف ترجو يامحمد هداية هؤلاء المعاندين لك ظنا أن معرفتهم بالكتاب والايمان جعلتهم أقرب الناس إلى معرفة حقيقه ماجئت به بعد ماعلمت من كفرهم بحقيقة ماكانوا عليه من الاسلام بنقضهم الميثاق وتحريفهم الكلم . أقول : والكلام على هذه الطريقة مبنى على اعتبار الأمة كالشخص لتكافلها كما قرره مرارا فالمراد بكفرهم بعد إيمانهم كفر مجموع الحاضرين وأمثالهم بعد إيمان مجموع سلفهم لأن كل واحد من الكافرين كان مؤمناً ثم كفر .

﴿ أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ﴾ قال الاستاذ الإمام : لعنة الله عبارة عن سخطه ولعنة الملائكة والناس إما سخطهم وهو الظاهر هنا وإما الدعاء عليهم باللعنة ، أى أنهم متى عرفوا حالهم فانهم يلعنونهم : والمشهور أن معنى اللعنة الطرد والابعاد ففى حقيقة الأساس « لعنة أهله طردوه وأبعدوه وهو لعين طريد » وبذلك فسرنا الكلمة فى قوله تعالى (٢ : ٨٨ وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم) وهو أول آية ذكر فيها اللعن فى سورة البقرة والظاهر من العبارة هناك أنها ليست عن الأستاذ الامام وماقاله هناهو من التفسير بطريق اللزوم فان الطريد لا يطرد إلا وهو مسخوط عليه وقد قال الراغب فى المفردات « اللعن الطرد والإبعاد على سبيل السخط وذلك من الله فى الآخرة عقوبة وفى الدنيا انقطاع من قبول رحمته وتوفيقه ، ومن الانسان دعاء على غيره قال (١١ : ١٨ ألا لعنة الله على الظالمين) (٢٤ : ٧ والخامسة أن لعنة الله عليها) اهـ وقوله دعاء على غيره أى بالطرد لأنه هو معنى اللعن فى الأصل . والجمهور يفسرون لعن الله لمن يلعنه بطرده من جنته أو من رحمته أى الخاصة - إذ الرحمة العامة مبذولة لكل مخلوق -

ويفسرون السخط والغضب منه بنحو ذلك لأن ما أطلق عليه تعالى من الصفات التى تدل فى البشر على الانفعالات تفسر بآثارها التى هى أفعال . ولكن السلفيين يعدون هذا تأويلا ويقولون إن تلك الصفات كغيرها شؤون الله تعالى لا يدرك البشر كنهها ، وتلك الأفعال التى فسرت بها آثارها . كما هو المفهوم من اللغة . والاستاذ الإمام كان سلفى العقيدة فى سنيه الأخيرة التى عرفناه فيها ، فلا يبالى بإمضاء جميع الصفات على ظاهرها مع التنزيه ، وكأنه رأى أن تفسير مثل « عليه اللعنة » بعليه السخط أقرب من تفسيره بعليه الطرد . فما قاله أقرب إلى الذوق الصحيح فى أسلوب الكلام . ومثله قوله (١٦ : ١٠٦ فعليهم غضب ولهم عذاب عظيم) فعبر عن وقوع الغضب الذى هو صفة بعلى وعن العذاب الذى هو فعل باللام .

وقد استشكلوا قوله تعالى « والناس أجمعين » مع العلم بأن من على عقيدتهم لا يلعنونهم ، وقد أشار الاستاذ إلى الجواب عن ذلك بأن كل الناس يلعنونهم متى عرفوا حقيقة حالهم ، فالمعنى أن هذه الحالة التى هم عليها مجلبة للعنة بطبعها من كل من عرفها . وصحح الرازى أن المراد به ما يجرى على ألسنة جميع الناس من لعن الكافر والمبطل . وقال أبو مسلم : له أن يلعنه وإن كان لا يلعنه : كأنه يفسر اللعن باستحقاقه . وهناك وجه ثالث : وهو أن ذلك يكون فى الآخرة ، ويؤيده قوله تعالى (٢٩ : ٢٥ وقال : إنما اتخذتم من دون الله أوثانا مودة بينكم فى الحياة الدنيا . ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا) وقيل إن المراد بالناس المؤمنون

﴿ خالدين فيها ﴾ أى فى اللعنة أى يكونون مطرودين ، أو مسخوطا عليهم إلى الأبد ، أو فى أثرها ، وهو عذاب جهنم ﴿ لا يخفف عنهم العذاب ﴾ الذى هو من لوازمها لأن علته ما تكيفت به نفوسهم الظالمة ، وهى معهم لا تفارقهم والشىء يدوم بدوام علته ﴿ ولا هم ينصرون ﴾ من الانظار وهو التأخير والامهال

﴿ إلا الذين تابوا ﴾ من ذنبهم وتابوا إلى ربهم ﴿ من بعد ذلك ﴾ الظلم الذى

دنسوا به أنفسهم فتركوه مستقبحين له نادمين على ما أصابوا منه ﴿ وأصلحوا ﴾ أعمالهم بما صار للايمان الراسخ من السلطان على نفوسهم ، والتصرف لإرادتهم . وأصلحوا نفوسهم بالأعمال الصالحة التي تمد الايمان وتغذيه وتمحو من لوح القلب تلك الصفات الذميمة وتثبت فيه أضدادها ﴿ فان الله غفور رحيم ﴾ فينالهم من مغفرته ما يزكي نفوسهم بمقتضى سنته ، ويصيبهم من رحمته ، ما يؤهلهم لدخول جنته . وقال الاستاذ الامام في هذه الآية ما مثاله : عطف الإصلاح على التوبة . لأن التوبة التي لا أثر لها في العمل لا شأن لها ولا قيمة في نظر الدين . ولذلك جرى القرآن على عطف العمل الصالح عليها عند ذكرها أو وصفها بالنصوح . وترى كثيرا من الناس يظهرون التوبة بالندم والاستغفار والرجوع عن الذنب ثم لا يلبثون أن يعودوا إلى ما كانوا تابوا عنه ، ذلك بأنه لم يكن للتوبة أثر في نفوسهم ينبههم إذا غفلوا كي لايعودوا إلى ما اقترحوا ، ويهديهم إلى اتخاذ الوسائل لإصلاح شأنهم وتقديم أمرهم ، ثم ذكر تعالى ما هو بمعنى الاستثناء من هذا الاستثناء للتائبين ممن لاتقبل توبتهم أو ما هو أعم من ذلك فقال :

(٩٠ : ٨٤) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ (٨٥:٩١) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَى بِهِ ، أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ *

﴿ إن الذين كفروا بعد إيمانهم ﴾ وشهادتهم أن الرسول حق ﴿ ثم ازدادوا كفرا ﴾ بمقاومة الحق وإيذاء الرسول والصد عن سبيل الله بالكيد والتشكيك وبالحرب والكفاح ، أو الكلام على عمومه لا يختص بأولئك الذين سبق ذكرهم فازدياد الكفر عبارة عما ينميه ويقويه من الأعمال التي يقاوم بها الإيمان فالكفر يزداد قوة واستقرارا وتمكنا بالعمل بمقتضاه ، كما أن الإيمان كذلك . وقوله ﴿ لن تقبل توبتهم ﴾ يعدونه من المشكلات ، إذ هو مخالف في الظاهر للآية السابقة ولمثل قوله ((٢٥:٤٢ وهو الذي يقبل التوبة عن عباده) فقال القاضي

والقفال وابن الانبارى : أنه تعالى لما قدم ذكر من كفر وبين أنه أهل اللعنة إلا أن يتوب ذكر فى هذه الآية أنه لو كفر مرة أخرى بعد تلك التوبة فان التوبة الأولى تصير غير مقبولة حتى كأنها لم تكن . و يكون التقدير فى الآية وما قبلها : إلا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم . فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم اهـ من التفسير الكبير بتصرف . وفيه أن هذا الوجه أليق بالآية من كل الوجوه وأنه مطرد فى الآية سواء حملت على المعهود السابق أو على الاستغراق . وفى الكشاف أن عدم قبول توبتهم كناية عن موتهم على الكفر . وقال البيضاوى : « لن تقبل توبتهم » لأنهم لا يتوبون أو لا يتوبون إلا إذا أشفوا على الهلاك فكنى عن عدم توبتهم بعدم قبولها تغليظا فى شأنهم وابراز حالهم فى صورة الآيسين من الرحمة أو لأن توبتهم لا تكون إلا نفاقا لارتدادهم وزيادة كفرهم ولذلك لم يدخل الفاء فيه اهـ واختار ابن جرير أن الكلام فى أهل الكتاب الذين تقدم ذكرهم وأن المراد بالتوبة التوبة عن الذنوب فهى لا تنفعهم مع بقائهم على الكفر بالنبى صلى الله عليه وسلم . وروى فى الآية عدة روايات وقال عن هذا الذى قلنا إنه اختاره إنه أولاها بالصواب (قال) : و إنما قلنا ذلك أولى الأقوال فى هذه الآية بالصواب لأن الآيات قبلها و بعدها فيهم نزلت فأولى أن تكون هى فى معنى ما قبلها و بعدها إذا كانت فى سياق واحد ، و إذ كان ذلك كذلك وكان من حكم الله فى عباده أنه قابل توبة كل تائب من كل ذنب وكان الكفر بعد الايمان أحد تلك الذنوب التى وعد قبول التوبة منها بقوله « إلا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم » واعلم أن المعنى الذى لا تقبل التوبة منه غير المعنى الذى تقبل التوبة منه . و إذ كان ذلك كذلك فالذى لا تقبل التوبة منه هو الازدياد على الكفر بعد الكفر لا يقبل الله توبة صاحبه ما أقام على كفره لأن الله لا يقبل من مشرك عملا ما أقام على شركه وضلاله . فأما إن تاب من شركه وكفره وأصلح فان الله كما وصف نفسه غفور رحيم . اهـ ثم بين ضعف سائر الروايات حتى رواية من قال إن المراد بذلك التوبة عند الموت وجزم (أى ابن جرير) بأن الكافر إذا أسلم قبل موته بطرفة عين فان إيمانه يكون مقبولا وليس هذا محل الخوض فى ذلك

فأنت ترى أن هـذه الأقوال وهى أظهر ماقيل فى الآية منها مايرجع إلى وقت التوبة ومنها مايتعلق بالذنب الذى تيب عنه . وللأستاذ الامام وجه يتعلق بصفة التوبة وكيفيتها . فقد ذكر فى الدرس أن أولئك الكافرين الذين ازدادوا كفراً قد يحدث لهم فى أنفسهم ألم من مقاومة الحق وقد يحملهم ذلك الألم على ترك بعض الذنوب والشرور . قال فهذا النوع من التوبة لا يقبل منهم مالم يصلحوا أمرهم ويخلصوا لله فى اتباع الحق ونصرته ، فالتوبة التى يزعمونها على ماهم عليه من مقاومة المحقين لايقبلها الله تعالى . يعني أنه قد يقع من هؤلاء نوع من التوبة لايكون مطهراً لأنفسهم من جميع مالصق بها من الكفر والأوزار وليس هذا عين قول من قال إن توبتهم هذه التى لا تقبل هى توبة فى الظاهر دون الباطن وباللسان دون القلب فان ذلك نفى للتوبة وهذا إثبات لها بل هو قريب من قول ابن جرير الذى هو أظهر الأقوال السابقة

وقد يكون مراد الأستاذ الامام أن النفوس قد توغل فى الشر وتتمكن فى الكفر حتى تحيط بها خطيئتها وتصل إلى ماعبر عنه القرآن بالرين والطبع والختم على القلوب . فاذا كان صاحب هذه النفس قد جحد الحق عناداً واستكباراً وضل على علم فلا يبعد أن تحدثه نفسه بالتوبة وأن يحاولها ولكن يكون له فى نفسه من الموانع والحوائل دون قبولها للخير والحق مايكون هوالسبب لعدم قبولها فان قبول التوبة المستلزم لمغفرة ذنب التائب ليس من قبيل العطاء الجزاف والأمر الأنف وإنما يكون بموافقة سنن الله فى الفطرة الانسانية ذلك أن من مقتضى الفطرة السليمة أن يحدث لها العلم بقبيح الذنب وسوء عاقبته ألما يحملها على تركه ومحو أثره المدنس لها بعمل صالح يحدث فيها أثراً مضاداً لذلك الأثر وبهذا تكون التوبة معدة صاحبها ومؤهلة له للمغفرة التى هى ترك العقوبة على الذنب المترتب على محو سببه وهو تدنيس النفس وتدسيتها (٩١ : ٩ قد أفلح من زكاها ١٠ وقد خاب من دساها) فاذا بلغت التدسية من بعضها مبلغا تتعذر معه التزكية على مريدها أو محاولها صح أن يعبر عن ذلك بعدم قبول توبة صاحب هذه النفس . مثال ذلك الثوب الأبيض الناصع يصيبه لوث فيستقبح ذلك

صاحبه فيغسله فينظف فاذا كان الموت قليلا وبادر إلى غسله بعيد طروئه يرجى أن يزول حتى لايبقى له أثر . ولكن هذا الثوب إذا دس فى الأقذار سنين كثيرة حتى تخللت جميع خيوطه وتمكنت منها فاصطبغ بهاصبغةجديدة ثابتة تعذرتنظيفه وإعادته إلى نصاعته الأولى . وبين هذه الدرجة وما قبلها درجات كثيرة . وقد أشير إلى الطرفين بقوله تعالى (٤ : ١٧ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما ١٨ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إنى تبت الآن ولا اللذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما)

تلك حالة هذا الصنف من الهازئين بالدين المتقلبين فى الكفر العريقين فى الشر . ولذلك سجل عليهم الرسوخ فى الضلال بصيغة القصر أو الحصر فقال ﴿ وأولئك هم الضالون ﴾ المتمكنون من الضلال حتى كأنه محصور فيهم وحسبك بضال لاترجى هدايته ، ولا تقبل توبته ، ونعوذ بالله من الخذلان

﴿ إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار ﴾ وهؤلاء هم القسم الثالث من أقسام الكافرين فى الآيات . فالأول من يتوبون توبة مقبولة من الكفر ويعملون الصالحات فيستحقون المغفرة والرحمة . والثانى من يتوبون توبة غير مقبولة إما لفسادها فى نفسها وإما لأنها توبة عن بعض أعمال الكفر مع البقاء عليه وقد تقدم حكمها . أما هؤلاء الذين يقيمون على الكفر وأعماله حتى يدركهم الموت على ذلك ﴿ فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ﴾ إذا كان قد تصدق به فى الدنيا لأن الكفر يحبط كل عمل (٢٥ : ٢٣ وقدمنا إلى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) فهو لايفيد فى نجاتهم من العذاب الآتي ذكره فى الآية لأن من لم ترتق روحه فى الدنيا إلى درجة الإيمان الصحيح بالله واليوم الآخر فانها لاترتقى فى الآخرة من الهاوية التى تسمى النار والجحيم إلى درجة من الدرجات العلى التى تكون فى الجنة ﴿ ولو افتدى به ﴾ فى الآخرة على فرض أنه يملكه بأن أراد أن يجعله جزاء نجاته والعفو عنه كما يفعل الناس لمن الحكام الظالمين فانه لايفعل منه أيضاً . قال تعالى فى وعيد المنافقين (٥٧ : ١٥ فاليوم لايؤخذ منكم

فدية ولا من الذين كفروا مأواكم النار هى مولاكم وبئس المصير) بل لا تقبل الفدية من غيرهم أيضاً ، كما فى آيات أخرى عامة . وليست علة ذلك ماقالوه من كون الله تعالى غنياً عن الذهب وغيره مما يفتدى به ، فانه تعالى غنى أيضاً عن إيمان الناس وأعمالهم ، وإنما علته أنه تعالى لم يجعل أمر نجاة الناس من عذاب الآخرة ولا أمر فوزهم بنعيمها مما يكون بالأمور الخارجية كالمال يبذل وعظيم ينفع ، بل جعل ذلك أمراً متعلقاً بأمر داخلى ، متعلقاً بجوهر النفس ، فمن زكاها بالإيمان مع العمل الصالح أفلح ومن دساها بالكفر والأعمال السيئة خاب وخسر — راجع تفسير (٢ : ٤٧ و ١٢٣ واتقوا يوما) الخ وتفسير (٢ : ٢٥٤ يأيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم) الخ وقال الأستاذ الامام فى الآية : الكلام فى هذا الجزاء من التمثيل لأنه ليس هناك حاجة إلى الذهب ولا إلى إنفاقه ، لأن الأشقياء لا نصير لهم فينفق عليه والأولياء فى غنى بفضل الله ورحمته عمن ينفق عليهم والمراد أنه لا طريق للافتداء لو أريد ليس عندنا عنه غير هذا.

﴿ أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين ﴾ ينصرونهم بدفع العذاب عنهم أو بإيصال الخير إليهم ، أى لا يجدون لهم نصيراً ما ، كما تفيده «من» الدالة على استغراق النفى ويسمونها زائدة ، لأنها لا متعلق لها فى اصطلاح النحاة لا لأنها لا معنى لها فى الكلام

ومن مباحث اللفظ مع المعنى فى الآية : انه قال فى هذه الآية «فلن يقبل» وفى الآية التى قبلها « لن تقبل » بغير فاء وقد بين صاحب الكشاف النكتة فى ذلك وتبعه غيره فيها ، قال « قد أوذن بالفاء أن الكلام بنى على الشرط والجزاء وأن سبب امتناع قبول الفدية هو الموت على الكفر ، و بترك الفاء ان الكلام مبتدأ وخبر ولا دليل فيه على التسبب ، كما تقول : الذى جاءنى له درهم : لم تجعل المجىء سبباً فى استحقاق الدرهم ، بخلاف قولك : فله درهم » أى فانه يفيد الدرهم جزاء لمجيئه والنكتة فى غاية الجلاء والظهور . فان عدم قبول توبة أولئك ليس مسبباً عن كونهم كفروا ، ولا عن كونهم ازدادوا كفراً . لأن الكافر ومن ازداد كفرا تقبل توبتهما إذا صحت . وقد علم سببه مما تقدم

ومنها أنهم اختلفوا فى موقع الواو من قوله «ولو افتدى به» على ظهوره فيما جرينا عليه من تفسير الآية ، ويقرب منه قول الزجاج النحوى إنها للعطف والتقدير لو تقرب إلى الله بملء الأرض ذهباً لم ينفعه ذلك ولو افتدى بملء الأرض ذهباً لم يقبل منه . قال الرازى : وهذا اختيار ابن الأنبارى . قال : وهذا أوكد فى التغليظ لأنه تصريح بنفى القبول من جميع الوجوه . أقول : وماقدرناه أظهر وبالنظم ألبق قال الرازى بعد إيراد رأى الزجاج (الثانى) الواو دخلت لبيان التفصيل بعد الاجمال ، وذلك لأن قوله « فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا » يحتمل الوجوه الكثيرة ، فنص على نفى القبول بجهة الفدية . أقول : ولو قال التخصيص بعد التعميم لكان أظهر ، لأن ذكر واحد مما يتناوله أو يحتمله المجمل ليس تفصيلا له . ثم قال (الثالث) وهو وجه خطر ببالى وهو أن من غضب على بعض عبيده فاذا أتحفه ذلك العبد بتحفة وهدية لم يقبلها ألبتة ، إلا أنه قد يقبل الفدية ، فأما إذا لم يقبل منه الفدية أيضاً كان ذلك غاية الغضب والمبالغة إنما تحصل بتلك المرتبة التى هى الغاية ، فحكم الله تعالى بأنه لا يقبل منهم ملء الأرض ذهباً ولو كان واقعا على سبيل الفداء تنبيها على أنه لما لم يكن مقبولا بهذا الطريق فبأن لا يكون مقبولا منه بسائر الطرق أولى . اه وفى الكشاف : هو كلام محمول على المعنى كأنه قيل فلن يقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء الأرض ذهباً ، ويجوز أن يراد ولو افتدى بمثله — وأورد لذلك شواهد وأمثلة ثم قال — وأن يراد فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً كان قد تصدق به ولو افتدى به أيضا لم يقبل . اه

(٩٢ : ٨٦) لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ۝

ذكر جمهور المفسرين أن قوله تعالى ﴿ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴾ خطاب للمؤمنين ، وأنه كلام مستأنف سبق لبيان ماينفع المؤمنين ويقبل منهم إثر بيان ماينفع الكافرين ولا يقبل منهم . وذهب الأستاذ الامام إلى أن

الخطاب لايزال لأهل الكتاب . ذلك أن من سنة القرآن أن يقرن الكلام فى الإيمان بذكر آثاره من الأعمال الصالحة . وأدلها عليه بذل المال فى سبيل الله فلما حاج أهل الكتاب فى دعاويهم فى الإيمان والنبوة وكونهم شعب الله الخاص وكون النبوة محصورة فيهم وكونهم لاتمسسهم النار إلا أياما معدودات خاطبهم فى هذه الآية بآية الإيمان وميزانه الصحيح ، الذى يعرف به المرجوح والرجيح، وهو الانفاق فى سبيل الله من المحبوبات مع الاخلاص وحسن النية كأنه يقول: إنكم أيها المدعون لتلك الدعاوى والمفتخرون بالكتاب الإلهى واتصال حبل النسب بالنبيين قد أحضرت أنفسكم الشح وآثرتم شهوة المال على مرضاة الله، واذا أنفق أحدكم شيئا ما فإنما ينفق من أرداً ما يملك وأبغضه اليه وأكرهه عنده ، لأن محبة كرائم المال فى قلبه تعلو محبة الله تعالى والرغبة فى ادخاره تفوق لديه الرغبة فيما عند ربه من الرضى والمثوبة ، ولن تنالوا البر فتعدوا من الأبرار الذين هم المؤمنون الصادقون ، حتى تنفقوا مما تحبون ، فحذف ذكر الإيمان استغناء بذكر أكبر آياته ، وأوضح دلالته . وهى انفاق المحبوبات و بذل المشتهيات . وقال الاستاذ الامام : إن المتبادر من الانفاق هنا هو انفاق المال، لأن شأنه عند النفوس عظيم حتى إن الانسان كثيرا مايخاطر بنفسه و يستسهل بذل روحه لأجل الدفاع عن ماله أو المحافظة عليه . أقول : وتؤيده آية (٢ : ١٧٧) الآتية على المال يعم النقدين وغيرهما مما يتموله الناس ، وشرط البر بذل بعض مايحبه الانسان من كل شىء حتى الطعام وهو أحد الوجهين فى تفسير قوله تعالى (٨٦ : ٨ و يطعمون الطعام على حبه مسكينا و يتيما وأسيرا) أى على حبهم إياه . واسجه الثانى : أن الضمير عائد إلى الله تعالى ، أى لأجل حبه تعالى والمال يجمع جميع المحبوبات و يوصل اليها .

واختلفوا فى البر المراد هنا الذى لاينالة المرء – أى يصيبه و يدركه – إلا إذا أنفق مما يحب فقيل هو بر الله تعالى و إحسانه مطلقا وقيل الجنة وقيل هومايكون به الانسان بارا وهو ماتقدم تفصيله فى قوله تعالى (٢ : ١٧٧ ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر) الآية وفيها (وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى) الخ وأنت ترى أنه فى هذه الآية

جعل إيتاء المال على حبه شعبة من شعب البر كما جعل فى سورة الإنسان إطعام الطعام على حبه صفة من صفات الأبرار . ولكنه فى الآية التى تفسرها جعل الانفاق مما يحب غاية لا ينال البر إلا بالانتهاء إليها . وقد فهم منه بعضهم أن من أنفق مما يحب كان برا ، وإن لم يأت بسائر شعب البر من الايمان بجميع أركانه و إقامة الصلاة و إيتاء الزكاة والوفاء بالعهد والصبر فى البأساء والضراء وحين البأس ، وليس مافهم بصواب ، إنما الصواب أن الانسان لا يكون براً بالقيام بهذه الخصال حتى ينتهى إلى هذه الخصلة — الانفاق مما يحب — وما جعلها غاية إلا وهى أشق على النفوس وأبعد عن الحصول إلا من وفقه الله تعالى ووهبه الكمال .

وهذا الانفاق غير الزكاة ، خلافاً لما نقل فى بعض الروايات ، فان الزكاة قد عدت فى آية البقرة من شعب البر وأركانه بعد ذكر إيتاء المال على حبه ، فدل ذلك على أنهما متغايران ولا يشترط فى الزكاة أن تكون مما يحب المؤدى بل ورد أمر العاملين عليها باتقاء كرائم أموال الناس . ومن فضل الله تعالى علينا أن اكتفى منا فى نيل البر بأن ننفق مما نحب ، ولم يشترط علينا أن ننفق جميع ما نحب .

ثم قال تعالى ﴿ وما تنفقوا من شىء فان الله به عليم ﴾ لا يخفى عليه هل هو محبوب لديكم أو مزهود فيه . وهل أنتم مخلصون فى انفاقه أم أنتم مراءون طالبون للشهرة والجاه . فهو عز وجل يجازيكم على ما تنفقون بحسب ما يعلم من نيتكم ومن موقع ذلك من قلوبكم ، وقدر ما ترتقى بذلك أرواحكم . فرب منفق مما يحب لا يسلم من الرياء ورب فقير لا يجد ما يحب فينفق منه ولكن قلبه يفيض بالبر حتى لو وجد ما أحب لأوشك أن ينفقه كله .

ويذكر المفسرون فى تفسير الآية ما كان عليه السلف الصالح من جعل ما يحبون لله تعالى . ذكر ابن جرير الشواهد على ذلك من روايته ونقل غيره من كتب الحديث بعض الوقائع . فمن ذلك ما أخرجه الشيخان والترمذى والنسائى عن أنس قال « كان أبو طلحة أكثر الأنصار نخلا بالمدينة وكان أحب أمواله إليه بيرحاء ، وكانت مستقبلة المسجد ، وكان النبى صلى الله عليه وسلم يدخلها و يشرب

من ماء فيها طيب، فلما نزلت «لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون» قال أبو طلحة يا رسول الله إن أحب أموالى إلى بيرحاء، وإنها صدقة لله تعالى أرجو برها وذخرها عند الله تعالى فضعها يا رسول الله حيث أراك الله تعالى، فقال رسول الله ﷺ: بخ بخ، ذلك مال رابح، وقد سمعت ما قلت، وإنى أرى أن تجعلها فى الأقربين. فقال أفعل يا رسول الله، فقسمها أبو طلحة بين أقاربه وبنى عمه» وفى رواية لمسلم وأبى داود «فجعلها بين حسان بن ثابت وأبى بن كعب» وأخرج ابن أبى حاتم وغيره عن محمد بن المنكدر قال «لما نزلت هذه الآية جاء زيد بن حارثة بفرس يقال لها سبل لم يكن له مال أحب إليه منها فقال هى صدقة فقبلها رسول الله ﷺ وحمل عليها ابنه أسامة فرأى رسول الله ﷺ ذلك فى وجه زيد فقال: إن الله قبلها منك» وفى رواية ابن جرير «فكان زيداً وجد فى نفسه فلما رأى ذلك منه رسول الله ﷺ قال: أما إن الله قد قبلها» وهذا وما قبله من آيات سياسته ﷺ للقلوب. رأى أن زيدا وأبا طلحة قد خرجا بعاطفة الايمان عن أحب أموالها إليهما على تعلق القلوب بكرائم الأموال، فجعل ذلك فى الأقربين منهما ليثبت قلوبهما فلا يكون للشيطان سبيل إلى الوسوسة لهما بالندم أو الامتعاض إذا رأيا ذلك فى أيدى الغرباء. وقد يمتعض المرء بعد فقد المحبوب وإن فارقه مختاراً مرتاحا لعاطفة أو أريحية طارئة ثم لا يلبث أن يعاوده من الحنين إليه مالا يعاوده إلى ما هو أغلى منه ثمناً إذا لم يكن من الكرائم المحبوبة. ولهذا كان النبى ﷺ يأمر عمال الصدقة باتقاء كرائم أموال الناس. ويدل على ماقررته فى ذلك أثر ابن عمر الآتى: أخرج عبد بن حميد عن ابن عمر قال «حضرتنى هذه الآية «لن تنالوا البر» الخ فذكرت ما أعطانى الله تعالى فلم أجد أحب إلى من مرجانة — جارية لى روميه — فقلت: هى حرة لوجه الله تعالى، فلو أنى أعود فى شىء جعلته لله تعالى لنكحتها فأنكحتها نافعاً» فانظر كيف راودته نفسه بعد عتقها أن يستبقيها لنفسه ولا يفارقها لولا أن كان مما تربت عليه نفسه العالية أن لا يعود فى شىء جعله لله، وانظر كيف خص بها بعد ذلك مولاه نافعاً الذى كان يحبه كولده.

ومما رواه ابن جرير فى ذلك عن مجاهد قال « كتب عمر بن الخطاب إلى أبى موسى الأشعرى : أن يبتاع له جارية من جلولاء يوم فتحت مدائن كسرى فى قتال سعد بن أبى وقاص . فدعا بها عمر فقال إن الله يقول « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » فأعتقها » .

وآثار السلف فى الايثار وبذل المحبوبات فى سبيل الله كثيرة « نزل بالرسول ﷺ ضيف فم يجد عند أهله شيئا فدخل عليه رجل من الأنصار — هو أبو طلحة زيد بن سهل — فذهب به إلى أهله ، فوضع بين يديه الطعام وأمر امرأته باطفاء السراج ، فقامت كأنها تصلحه فأطفأته ، وجعل يمد يده إلى الطعام كأنه يأكل ولا يأكل حتى أكل الضيف الطعام وبقى هو وعياله مجهودين ، فلما أصبح قال له رسول الله ﷺ : لقد عجب الله عز وجل من صنيعكم الليلة إلى ضيفكم » ونزلت (٥٩ : ٩ ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبى هريرة .

واشتهى عبد الله بن عمر سمكة ، وكان قد نقه من مرض فالتمست بالمدينة فلم توجد حتى وجدت بعد مدة واشتريت بدرهم ونصف فشويت وجيء بها على رغيف فقام سائل بالباب ، فقال ابن عمر للغلام لفها برغيفها وادفعها اليه فأبى الغلام فرده وأمره بدفعها إليه ، ثم جاء بها فوضعها بين يديه وقال كل هنيئا يا أبا عبد الرحمن فقد أعطيته درهما وأخذتها ، فقال لفها وادفعها إليه ولا تأخذ منه الدرهم فانى سمعت رسول الله ﷺ يقول « أيما امرىء اشتهى شهوة فرد شهوته وآثر على نفسه غفر له أو غفر الله له » رواه ابن حبان فى الضعفاء وأبو الشيخ من حديث نافع عن ابن عمر والدارقطنى فى الافراد .

وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه « أنه أهدى إلى رجل من أصحاب رسول الله ﷺ رأس شاة فقال ان أخى فلانا كان أحوج منى إليه فبعث به إليه فلما وصل إليه قال إن فلانا كان أحوج منى إليه فبعث به إليه ، فلم يزل يبعث به كل واحد إلى آخر حتى تداوله سبعة أبيات ورجع إلى الأول » نقله أبو طالب فى القوت والغزالى فى الاحياء . ويشبه هذا ماحكى عن أبى الحسن

الأنطاكى الصوفى أنه اجتمع عنده ثلاثون نفساً ونيفا وكانوا فى قرية بقرب الرى ولهم أرغفة معدودة لا تشبع جميعهم فكسروا الرغفان وأطفؤا السراج وجلسوا للطعام وأوهم كل واحد صاحبه أنه يأكل ، فلما رفع إذا الطعام بحاله لم يأكل أحد منه شيئاً .

وفى الاحياء أن عبد الله بن جعفر رضى الله عنه خرج إلى ضيعة له فنزل على نخيل قوم ، وفيهم غلام أسود يعمل فيه ، إذ أتى الغلام بقوته فدخل الحائط كلب ودنا من الغلام، فرمى إليه الغلام بقرص فأكله ، ثم رمى إليه بالثانى والثالث فأكلهما وعبد الله ينظر إليه، فقال ياغلام كم قوتك كل يوم ؟ قال مارأيت، قال فلم آثرت هذا الكلب ؟ فقال ما هى بأرض كلاب إنه جاء من مسافة بعيدة جائعاً فكرهت رده ، قال فما أنت صانع اليوم؟ قال أطوى يومى هذا . فقال عبد الله ابن جعفر : ألام على السخاء ؟ إن هذا لأسخى منى . فاشترى الحائط (أى بستان النخل الذى يعمل فيه الغلام الأسود ، والغلام وما فيه من الآلات فأعتق الغلام ووهبه منه .

وفى هذه الآثار وأمثالها مايجب أن يكون فيه أسوة حسنة لمن يؤمن بالله واليوم الآخر . وينتمى إلى أولئك السلف الصالحين ، والله ولى المؤمنين ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين .

﴿ تم الجزء الثالث ، وقد نشر فى المجلد التاسع والعاشر من مجلة المنار ﴾

(من أول المحرم سنة ١٣٢٤ إلى جمادى الثانية سنة ١٣٢٥)

فهرس عام للجزء الثالث من التفسير

صفحة

﴿ حرف الألف ﴾

آخر القرآن نزولا ١٠٥
آدم ـ خلقه على صورة الرحمن ٢١٠
آدم ونوح ـ اصطفاؤهما ٢٨٨ و ٢٩٤
آراء العلماء فى الدين ٣٢٧ ر ٣٤٠
ربوس إبادة مذهبه ٢٥٥
آل بيت النبى ٣٢٢
آل ابراهيم وعمران ٢٨٠
الآلهة المنتحلة ٢٢٣
آيات الأحكام عددا ١٨٢
« الربا ٩٣
« فى التفرق والخلاف ٩
« سنن الله ٢٧١
« الصفات ٤٦ ١٩٦
« فى فضل النبى ﷺ ٥
« المسيح وروحانيته ٢١٢
آية المنافق ٣٤٣
الآيات الكونية ٣
ابراهيم ـ محاجته ٢٠٧
« واحياء الموتى ٢٠٧
« براءته من الرحم ٥٤
« غير يهودى ولا نصرانى ٣٢٨
إبليس المسيح عليه السلام ٢٩٠
ابن أبى نجيح ـ تفسيره ١٨٤
ابن الأنبارى . رأيه فى المتشابهات ١٨٧
ابن تيمية ـ اثباته للصفات ٢٠٣

صفحة

ابن تيمية ـ قوله فى المتشابه والتأويل ١٧٢
ابن عباس والتفسير ١٧٨ و ١٨٢
ابن العلقمى ١٠
ابن قتيبة ١٧٦
ابن القيم ـ رأيه فى الربا ١١٤
ابن القيم ـ كلامه فى الخير والشر ٢٧٣
أبو بكر الصديق ٩٢
أبو مسلم ـ رأيه فى دعوة ابراهيم الطير ٥٥
اتباع الرسول ٢٨٤
الاتيان بالشمس ٤٦
الأثريون ـ أقوالهم فى الصفات ٢٠٢
الاجتهاد فى العقائد ٣٢٨
الأجسام لطيفة وكثيفة ٣٠٩
الاجماع ١٢
أحاديث فى السؤال ٨٩
الأحبار الروحانيون ٢٥٩
إحباط العمل ٦٤
الاحساس ٣١٤
الاحصار فى سبيل الله ٨٧
إحضار الأعمال يوم القيامة ٢٨٢
الاحياء والابانة ٤٦
إحياء الموتى ـ كيفيته ٥٣
اخبار الاحاد فى العقائد ٢٢٠ ، ٢٩٢ ، ٣١٧
أخبار الآخرة معلومة المعنى ١٨٦
أخذ الاصر ٣٥٣
الاخلاء ٢٥٢ و ٣٤٧

obeikandl.com

	صفحة
الأخلاق والعزائم	١٣٨
الأخلاق والربا	١٠٩
الأخلاق بمصر	١١٠
إدريس ـ رفعه	٦و٣١٦
أدلة القرآن وأدلة المتكلمين	٢٢٦
إرادة الله وسننه	٢٧١
الأرض وغلاتها	٧٢
الأرقاء ـ شهادتهم	١٣٦
الأرواح ـ تصفيتها بالدين	٢٥٧
الارواح والاشباح	٣٠٩
الاسباب ـ اطرادها	٣٠٨
أسباب الخير	٢٧٤
الاستبداد	١١
الاستثناء فى قوله « إلا بإذنه »	٣٢
الاستشهاد على الدين	١٢٢
إستعداد البشر	٢٨٥
الاستغفار ـ حقيقته	٢٥٣
الاستغناء عن الحق	٢٣١
استقلال الفكر والارادة	٢٧٥
الاستواء على العرش	٢١٢و٢١٤و٢١٧ و٣٢٢
الاسلام الذى عليه المسلمون	٣٦٠
« حقيقته	٢٥٧و٣٢٧و٣٥٩
« تسامحه	٢٧٩
« والترقى	١٠٦
« دين الفطرة	١٣٦
« طوعا وكرها	٣٥٢
الاسلام ظهوره بشعائره	٨٠
« قيامه بالدعوة لا بالسيف	٣٦
« والعرب	١٣٤و٢٧٥
« وكونه دين الأنبياء	٢٥٧
« لغة ودينا	٢٥٧
« ملة ابراهيم	٣٢٩
اسلام من فى السموات والأرض	٣٥٤
إسم الله الأعظم	٢٨
أسماء الله مجازية	١٩٨
أسماء الحروف ومسمياتها	١٥٤
الأشاعرة ـ كتبهم	٢٠٢
الاشهاد بابى	١٢٧و١٣٦
أصابع الرحمن	٢٠٩و٢١٥
الاصر ـ حمله على الناس	١٥٠
أصول الايمان	١٤٤
إضلال الناس لأنفسهم	٢٣١
الاعتقاد ـ تاثيره فى النفس	٣٠٩
الأعمال ـ انتقاشها فى النفس	٢٨٣
مال النفس	١٣٧
المسلمين ـ بحكمهم	٢٢و٧٨
الـ ـ ج ـ شهادتهم بصدق النبى	١٤٣
أفعال الله تعالى	١٨
الافغان ـ تعصبهم	٢٧٧
الاقرار	٣٥٣
الاكراه على الدين عند النصارى	٣٧
الاكراه على الكفر	٢٨٣
الاكراه فى الدين سـ نفيه	٣٥و٣٦

	صفحة
الاله والآلهة المتحلة	٢٣
الإلحاف فى السؤال	٨٩
الم ـ تفسيرها وقراءتها	١٥٤
الالهام	٥٢
الإمامة فى الخير	٨١
الامام أحمد ـ رده على الجهمية ١٧٥ و ١٨٨	
الامام المعصوم	١٢
الأمانة وجزاء الخائنين	٣٤٢
الأمد والأبد	٢٨٣
أمر التكوين	٣٥٥
الامراء والسلاطين ١١ و ١٨ و ٣٢٨	
الامة تكافلها	٣٦٤
الامم العزيزة والذليلة	٦٠
أم الكتاب	١٦٦
إملاء المدين	١٢١
الاموال والاولاد ـ الغرور بهما	٢٣٢
أمير الافغان فى الهند	٢٧٧
الانبياء ـ تناصرهم	٣٥٢
« ـ خطاياهم للعامى والخاصى	١٧٠
« ـ معنى اصطفائهم	٩٤
« ـ هدايتهم	٢٦٢
« ـ وظيفتهم ٣٩ و ٣٤٨	
« ـ أخذ الميثاق عليهم	٣٤٩
الانتقام	١٦١
الانجيل	١٥٨
الانجيل والتوحيد ١٧ و ٣٢٦	
أناجيل النصارى وكتبهم	١٥٩

	صفحة
الانسان بحثه عن المبدإ والمنتهى	٢٨٦
« ـ خير بالطبع	١٤٦
« ـ سنة الله فى خلقه	٧
إنظار المعسر	١٠٣
الانعام ـ حبها	٢٤٥
الإنفاق ـ أجره فى الدارين	٨٤
« فى الخير وتأثيره	٦٧
« فى المصالح ٥٩ و ٧٨ و ٨٠	
« والصدقة	١٥
« والمنفقون	٢٥٢
انفاق المحبوبات غاية البر	٣٧٢
الإنفاق من الطيبات	٧١
الانفاق من الرديء	٧٢
الانفاق يكفر الذنوب	٧٤
أهل البدع ـ تفسيرهم	١٨٧
« البدع ـ جهلهم	١٩٠
« الجدل إصلاحهم ١٣ و ٥١	
« السنة والتكفير	٢٠٥
« الصفة	٨١
أهل الكتاب ـ اختلافهم فى الدين	٢٥٨
« « ـ إعراضهم عن حكمه	٢٦٥
« « إضلالهم المسلمين	٣٣١
« « أمانيهم وخيانتهم	٣٣٨
الاوراد والأحزاب	١٥٢
أوروبا ـ مضار الربا فيها	١٠٩
الاولاد ـ الفرق بين الذكور والاناث	٢٤٢
أولو الالباب	١٧١

	صفحة
اولو العلم	٢٥٦
اولو الامر	١١
أولياء الله	٤٣
أولياء الشيطان	٤٣
الايمان ـ آيته	٦٧ و٧٣ و٣٧٢
الايمان ـ استلزامه العمل	٩ و٢٥٠ و٣٤٣
الايمان بالاجمال	٢١٢
الايمان بالله والوحى	٣٥٧
الايمان بالانبياء والكتب جملة	٣٥٦
« الحقيقى	٩٩، ١٠٧، ١٤٣، ١٤٥، ٣١٤
الايمان والخيانة	٣٤٣
الايمان الكامل	١١٥
الايمان والاسلام (تحقيقهما)	٣٥٨
الايمان والتصديق بألفاظ الصفات	٢١١
الايمان وكيفية المؤمن به	٥٤
الايمان والانفاق	٢٢ و٦٧ و٧٣ و٣٧٢
الايجاد والاعداد والامداد	٢٧٤
﴿ حرف الباء ﴾	
الباطنية	١٢ و١٨٩
البخل أشد الظلم	٢١
البخل من الفحشاء	٧٤
بدء الخلق وإعادته	٥١
البدع	٤١
البر ـ نيله بانفاق المحبوبات	٣٧٠
البروتستانت	٣٢٧
البشارة والبشرى	٢٦٣
البنوك	١٠٩

	صفحة
بنو إسرائيل ـ تكاليفهم	١٥٠
بنو النضير وغدرهم	٣٦
البنون والاولاد ـ حبهم	٢٤١
البنون ـ تفضيلهم على البنات	٢٤٢
البيع فى الآخرة	١٦
البينة أعم من الشهادة	١٢٣
﴿ حرف التاء ﴾	
التابعون ـ تلقيهم التفسير	١٧٩
تاريخ بغداد والقتن	١٠
تاريخ السلف ـ جهلنا به	١٠٦
تأويل آيات الصفات	١٩٧، ٢١٦
التأويل ـ تحقيقه	١٧٢
تأويل الدين	٤١
تأويل القرآن	٥
تأويل المتشابهات ١٦٦ ـ أنواعه	٢١٦
التأويل يكون للمحكم والمتشابه	١٨٠
التتار ـ سبب خروجهم	١٠
التجسيم	٢٠٢
تحذير الله نفسه	٢٨٣
تربية البنات	٣٢٤
ترجمة الصفات والمتشابهات	٢١٤
الترغيب والترهيب	١٥
تزكية النفس وتدسيتها	٣٦٨
التزوج أفضل من عدمه	٢٩٨
التسامح فى الاسلام	٢٧٩
التصرف فى ألفاظ الصفات	٢١٤
التصرف بالتفسير والترجمة	٢١٤

	صفحة
التصرف بالتأويل	٢١٦
« بالتصريف	٢٢٢
« بالقياس والتفريع	٢٢٢
« بجمع المتفرق	٢٢٣
« بتفريق المجتمع	٢٢٣
« فى الكائنات	٢٥٧
التعذيب بالمشيئة	١٤٢
التعصب للمذاهب	٢٠٢و٢٥٨
التعفف من الفقير	٨٨
تغير الطعام بطول المدة وعدمه	٥٠
التفسير بالرأى	٦و١٨٧
التفسير بالظن	٢١٩
التفسير عن النبى ﷺ	١٧٨
تفسير ابن أبى نجيح	١٨٤
التفكر فى الله وصفاته	٢٢٤
تقديس البارى	٢٠٩
التقليد	٤٢و٤٧و٧٦و٩٨و٣٢٧و٣٣٩ و٣٤٠
التقليد والمقلدون	٧٦و٢٥٨و٣٢٧ و٣٣٠و٣٣٣و٣٤٤
التقوى وتعليم الله	١٢٨
التقوى حق التقوى	١٤٥
التقية فى الدين	١٨٠
التكايا وأهلها	٨٦
تكفير المخالف فى المذهب	٢٠٥و٢٥٨
تكليف مالا يطاق	١٤٥و١٥١
التكوين	٥١و٣٠٨

	صفحة
تكوين الحيوان	٥١
تمثيل إحياء الموتى بدعوة الطير	٥٥
تمثيل لدرجات معرفة الله	٢٢٩
تمثيل المنفق بالحبة	٦٨
التنزيل والانزال	١٥٥
تنزيه الله تعالى	٢٠١و٢٠٩
التوبة	٢٥٠و٣٦٥
التوبة ومن تقبل منه	٣٦٦
التوحيد	٢٣و٣٢٥و٣٣٠
التوسل	٢٣و٤٥و٣٣٠و٣٤٧
التوراة المعروفة	١٥٥
التوراة متى كتبت	٢٦٥
التوراة وعدها ووعيدها	٢٦٧
التوراة والمسيح	٣٢٦
التولد الذاتى	٣٠٨

﴿ حرف الجيم ﴾

الجاحظ	١٧٦
الجاه ـ حقيقته	٣٠٦
الجدل فى الدين	١٥و٨٣و٢٢٧
الجزاء الآخرة ـ كيفيته	٢٦٨
الجزاء أثر طبيعى للعمل	٢٦٩
الجزاء بحسب العلم الالهى	٢٨٢
الجزية	٣٩
الجمال فى النساء والرجال	٢٤١
الجمعيات الخيرية	٧٧
الجن	٩٦

	صفحة
الجنة ـ نعيمها قسمان	٢٤٧
جنسية الدين	٩٩و٢٦٧و٣٤٣و٣٦٠
الجهاد ـ سبب شرعه الحاجة إليه	٣٩
﴿ حرف الحاء ﴾	
حاطب ـ كتابه لقريش	٢٧٦
حب الله ـ دعواه وآيته	٢٨٤
« الله لعباده	٢٨٧
« الأنعام والحرث	٢٤٥
« البنين	٢٤١
حب الخيل المسومة	٢٤٤
حب الزوجية ـ سببه	٢٤٠
حب الشهوات	١٤٧و٢٣٨
حب الطبيعة والصنعة	٢٨٥
حب الرياسة والعلماء	٢٨٦
حب المال	٢٤٣
حب الناس لله	٢٨٥
حب النساء	٢٤٠
حب الولد والمرأة ـ مقابلة	٢٤٠
الحب ـ كونه فى الرجال أقوى	٢٤٠
حبوط الأعمال	٢٦٤
الحديث المخالف للقرآن	١٤١
حديث السبعة الذين يظلهم الله	٨١
حديث النفس	١٤٠
الحديث ـ نقد متنه	١٤٠
الحديث الموضوع ـ علامته	١٤١
حرب الله ورسوله	١٠٢
الحرث والزراعة	٢٤٥

	صفحة
الحرج فى الدين	١٥٠
الحرف المصدرى	٢٨٣
حروف أوائل السور	١٤٥و١٨٠و١٩٢
الحساب فى الآخرة	١٤٢
حساب الجمل	١٨٠
الحسد والانتقام	١٣٨
الحشر والجمع	٢٣٠
الحق ـ علامة طالبه	٢٦٠
حق السائل والمحروم	٩٠
الحكماء ـ مكانهم ونفعهم	٢٦٢
الحكمة	٧٥و٢٦٣
« وأهلها	٧٦
« والعقل	٧٧
« علة للخير	٧٧
حكمة المتشابه	١٦٧
حكمة كون المرأتين كرجل فى الشهادة	١٢٣
الحكم له إطلاقان	٦٣
حلم الله تعالى	٦٤
الحلى الربا فيه	١١٣
حمار العزير	٥١
الحنابلة	٢٠٢و٢٠٥
الحنيف والحنفاء	٣٢٩
الحواريون	٣١٤
حياة الله تعالى	٢٤و٢٧
الحياة الأخرى	٢٨٥
حياة الحيوان	٢٧
حياة النبات	٢٦

صفحة

الحيل فى الدين والشرع ٢٨٤
الحيلة لمنع الزكاة ٧٦
الحى القيوم ٢٧
حيى بن أخطب ٣٤٢
الحى والميت ـ خروج أحدهما من الآخر ٢٧٥

﴿ حرف الخاء ﴾

خير الذين كفروا بعد إسلامهم ٣٦٢
خبر الواحد فى العقائد ٢٢٠ و ٢٩٢ و ٣١٧
الختم على القلب ٣٦٨
الخروج من الخلاف ١١
خسران النفس ـ خسران الآخرة ٣٥٨
الخطأ المؤاخذ به ١٤٨
الخط ـ العمل به شرعا ١٢٦ و ١٣٥
الخلة فى الآخرة ١٦
الخلاف فى الدين ٧ و ٢٠٢ و ٢٥٨
خلق الله آدم على صورته ٢١٠
الخلق والتكوين ٥١ و ٣١٨
خلق عيسى وآدم ٣٢٠
خلق الناس أطواراً ٣٢٠
الخلود فى اللعنة ٣٦٥
الخلود فى النار ٤١ و ٩٨ و ٢٦٧
الخليفة اختياره ١١
الخوارق ـ الغرام بها ٥٨
الخواص ـ إصلاحهم ١٣
الخواطر والوساوس ١٣٨ و ١٤٠

صفحة

الخواطر التى يؤاخذ عليها ١٣٧
الخيانة والتشديد فيها ٣٤٣
الخير والشر ١٤٦ و ٢٧٣
الخيل ـ حبها ٢٤٤

﴿ حرف الدال ﴾

دار الحرب ٣٤٠
الدجال ٣١٧
درء المفاسد ٢٨٠
الدعاء الجدير بالاستجابة ١٥٢ و ٢٩٦
الدعاء هو العبادة ٣٤٨
الدلائل جلية وخفية ٣٢٦
الدين وأحكامه ١١٩
الدين القليل كثابته ١٢٥
الدين اختيارى ٧ و ٣٨
الدين الاكراه فيه ٣٦
الدين آيته الوفاء ٣٤٢
الدين استغلال الرؤساء له ٢٥٨
« جعله جنسية ٩٩ و ٢٦٧ و ٣٤٣ و ٣٦١
الدين حقيقته ٢٥٧
الدين الخلاف فيه ٧ و ٢٠٢ و ٢٥٨
الدين الزيادة والنقصان فيه ٣٢٨
الدين العبادة به ٣٨
الدين شرع لأمرين ٢٥٧
الدين والعقل ٤٧ و ١٧٠
الدين الغرور به ٢٦٧
الدين مصدره المعصوم فقط ٣٢٧

صفحة

الدين وحدته عن الأنبياء ٣٥٢
الدين استعداد الناس والاقتتال لأجله ٧
دين الأنبياء ـ أصوله ٣٥٧
دين الناس ما هم عليه ٣٦
دون ـ تفسير (من دون الله) ٣٤٧

﴿ حرف الذال ﴾

الذرية ٢٨٨
الذكر والانثى ٢٨٩

﴿ حرف الراء ﴾

رؤساء الدين ٢٥٨و٣٢٧
الرؤساء والدين ٢٥٨
الراسخون فى العلم ١٦٧و١٧٧و١٨٤
رأفة الله بالعباد ٢٨٣
الرأى فى المعاملات دون الدينيات ٣٢٧
الربانى بماذا يكون ٣٤٧
ربا الجاهلية ٩٤
الربا والبيع ٩٦و١٠٨
الربا ـ خلود آكله فى النار ٩٩
الربا والصدقات ١٠٠
الربا كونه ظلما وحربا لله ١٠٣
الربا ـ حكمة تحريمه ١٠٦
الربا ـ مخالفة الدين فيه
الربا والمسلمون ١٠٦
الربا ـ مضاره ١٠٩
الربا المحرم بنص القرآن وغيره ١١٣
الربا فى الحلى ١١٣

صفحة

الربا الجلى والخفى ١١٤
الربا والسلم ١١٩
ربا النسيئة ١١٤
ربا الفضل ١١٧
الرجال والنساء ـ أيهما أجمل ٢٤١
الرجال وجوبهم للنساء ٢٤٠
الرحمة ١٩٨و٢٠٣
الرحمة الخاصة ٢٣٠و٣٣٨
الرزق بغير حساب ٢٧٥
الرسل ـ التفاضل بينهم ٣و١٤٤
الرسل وعدم التفريق بينهم ١٤٤
الرشد والهدى ٣٥
رضوان الله ٢٤٨
الركوع والسجود ٣٠٠
الرهان المقبوضة ١٣١
الروايات ـ الغرام والجنون بها ٥٨و٢٩٨
الرواية بالمعنى ١٤١
روح الاسلام ٢٣٠
روح الشريعة العيسوية ٣٠٧
روح القدس ٦
روحانية المسيح وآياته ٣١٢
الرياء وعبادة المرائى ٦٥و٦٨
الرياء فى الفرائض ٨٠
الريح وتأثيرها ٣٠٩
الرين على القلب ٤١و٧٦

﴿ حرف الزاى ﴾

الزكاة ـ إخفاؤها ٧٩

	صفحة
الزكاة المفروضة	٧٣و٧٦
الزكاة منعها والكفر	٢١
زكريا عليه السلام	٢٩٥
الزنا غير فطرى	١٤٨
الزوجات ـ ضرر تعددهن	٢٤٠و٢٤٨
الزيغ	٢٣٠
الزائغون وجهلهم	١٨٤
الزينة والطيبات	٢٣٩
﴿ حرف السين ﴾	
السائل ـ حقه	٠٩٠
السؤال (الشحاذة)	٠٨٩
السجود ٠٣٠٠ كونه لغير الله	٣٤٦
سر التكوين	٥٣
السعادة	٤٤
السعادة فى الدارين	١٧
السفيه	١٢٢
السلاطين والشفاعة عندهم	٣١
السلاطين المستبدون	١٨
سلطان الشيطان	٢٩٠
السلطة الغيبية	٢٥٧
السلف ـ انفاقهم مما يحبون لله	٣٧٣
السلف والخلف مذهبهما	١٩٦
السلف رأيهم فى التأويل	١٨٤و١٨٨
السلف طرق استدلالهم	٢٢٧
السلم والربا ـ تفرقه	١١٩
السمع والبصر والكلام	٢٠٢

	صفحة
السمعيات ـ قبولها بلا دليل	٢٠٤
سنن الله فى خلقه	١٥٢و٣٢١
سنن الله ومشيئته	٢٧١
سنة الله فى خلق الانسان	٧
سنة الله فى اصلاح النفوس	٦٦
سنة الله فى الملك	٠٢٧٠
سنة الله فى نصر من ينصره	٠٢٣٥
سنة الله فى عاقبة الظلم	٠٢٠
سنة الله فى الهداية	٣٦٣
السنة وطريقة استدلال السلف	٢٢٧
السنة والنوم	٢٩
سورة آل عمران ـ اتصالها بالبقرة	١٥٣
سيارات أهل الطريق	٠٨٦
السيد والحصور	٢٩٧
سيما الفقراء	٨٨
﴿ حرف الشين ﴾	
الشافعية والحنفية ـ خلافهم	١٠
شبهات المؤمن على الدين	٠٤٠و٤٧
شجرة الحنفى	٢٤
الشحاذون	٩١
شراء الحلى بنقد من جنسه	١١٦
الشر أمر إضافى أو سلبى	٢٧٣
الشر لاينسب إلى يد الله	٢٧٣
الشر كونه أمراً عارضاً	١٤٦
الشرك	٣٤٧
الشرك باتخاذ الاولياء	٢٤و٤٥

صفحة

الشريعة والقوانين ـ فرق ١٠٩
الشفاعة ١٦و١٩و٣١و٣٢و٣٣ ٣٤٧و٣٥٣
الشفاعة نفى القرآن لها ٣١
الشفاعة اثباتها بالحديث ٣٢
الشفاعة العرفية تستحيل على الله ٣٢
الشفاعة تفسير حديثها ٣٣
الشفاعة عند أهل الكتاب ٣٤
الشفاعة الغرور بها ٣٤
الشقاعات ٢٦٧
الشفاء ٤٤
الشكر لله تعالى ٢٠٠
الشمس ـ الاتيان بها من المشرق ٤٦
شهادة الله والملائكة والعلماء ٢٥٥
الشهادة بالوحدانية ٢٥٤
شهادة غير المسلم ١٢٣
الشهداء ـ وجوب اجابتهم ١٢٥
الشهرة فى الخير ٨١
الشهوات ـ كونها خيراً ٢٤٧و٠
الشهوات غير مذمومة لذاتها ٢٤٦
الشهوات محمودة ومذمومة ٢٣٩
الشيطان ـ مسه للمولود وسلطته ٢٩٢
الشيطان وعده وأمره ٨٣
الشيعة وأهل السنة ـ اختلافهم ١١
الشافعية والحنابلة ـ اختلافهم ١١
الشورى وأهلها ١١

صفحة

﴿ حرف الصاد ﴾

الصبر والصابرون ٢٥١
صبيغ ـ ضرب عمر له ١٧٦
الصدق والصادقون ٢٥٢
الصدقة ـ اظهارها وعدمه ٧٩
الصدقة والانفاق فى المصالح ٨٠
الصدقة على الكافر والفاجر ٨١
الصدقة فى كل وقت وحال ٩٢
الصدقة نفعها فى الدنيا ٨٣
الصحابة ـ تلقيهم التفسير ١٧٩و١٨٥
الصحابة ـ رأيهم ١٤١
الصحابة ـ سؤالهم عن المشتبه ١٧٨
الصحابة فى أول الاسلام ١٤٠
الصفات السمعية ٢٠٢
صفات مستحق الصدقة ٨٧
صورة الله أو الرحمن ٢١٠
الصوفية ـ قولهم فى الصفات ١٩٩

﴿ حرف الضاد ﴾

الضلالات وأنواعها ٤١

﴿ حرف الطاء ﴾

الطبع على القلب ٣٦٨
الطبيعة ـ جمالها ٢٨٥
الطبيعة والشريعة ٢٥٦
الطريق مفاسد أهله ٨٦
الطعام ـ عدم تغيره بالزمن ٥٠

صفحة

الطاغوت ٣٧و٤٠و٤٧
الطمأنينة فى الايمان ٥٤
الطيب والخبيث ٧١
طيبات الرزق ٧٠
الطير المعلمة وإحياء الموتى ٥٥

﴿ حرف الظاء ﴾

الظالمون ٧٨
الظالمون وأعوانهم ١٩
الظلمات والنور وظلمات الكفر ٤٠
الظلم فى الاعتقاد والعمل ٢٠
الظلم المانع من الهداية ٤٧و٣٦٣

﴿ حرف العين ﴾

عالم الغيب والشهادة ١٨
العامى ـ توبته ١٤
العامى ـ تجنبه مسائل الخلاف ١٢
العبادة لا تحيط ٢٦٨
العبادات ـ حكمتها ٢٥٨
العبادات والمعاملات (فرق) ٣٢٧
العجز شرط لاستحقاق الصدقة ٨٨
العدل فى الطبيعة والشريعة ٢٥٦
العذاب ـ سببه ١٦١
العذاب المؤقت فى النار ٢٦١
العرب ـ استعدادها للاسلام ٢٧٥
« ـ خروجها من الامية بالاسلام ١٣٤
العربية ـ عدم مقام لغة مقامها ٢١٤

صفحة

العروة فى اللغة ٣٥
العروة الوثقى والاستمساك بها ٣٧
العز والذل ٢٧١
العشق ـ ضرره ٢٤٠
العفو والمغفرة ١٥١
العقائد ـ كونها قطعية ٢٩٢
العقل والحكمة ٧٥
العقل والدين ١٧٠
العقل السليم المستقل ٧٧
العقل والنقل ١٩٨
عقيدة السلف ٢٠٨
علم الراسخين بالمتشابه ١٦٧
العلم الصحيح ٧٧
العلم ـ كونه ثمرة التقوى ١١٩
علم الكلام ضرره ٢٢٦
علم الكلام ـ الحاجة اليه ٢٢٧
العلم اللدنى ١١٩
علم النبات ٢٧
علو الله تعالى ٢٠٥و٢٢٣
علو الله تعالى وعظمته ٣٣
على كرم الله وجهه ٩٢
العمل والاعتقاد ٢١
العمل ـ تأثيره فى النفس ١٤٠
العمل كونه مناط الجزاء ٢٦٨
العهود والوفاء بها وعدمه ٣٤٠
العوام وأحاديث الصفات ٢٠٨

	صفحة
العوام عجزهم عن الالهيات	٢١٢
« إصلاحهم الدينى	١٣
عيسى ـ تأييده	٣٢٦
« والمسيح (الاسمان)	٣٠٥
عين الله تعالى	١٩٧و٢١٥

﴿ حرف الغين ﴾

الغرور فى الدين	٢٦٧
غرور اليهود والمسلمين	٣٤٥
الغزالى تفسيره القيوم	٢٩
« رأيه فى الحلاف	١٢
« رأيه فى الصفات	١٩٩
« رأيه فى النقدين والربا	١١٠
غزوة بنى النضير	٣٦
غش الحربى وخيانته	٣٤٠
الغضب	١٤٧
الغفران	١٤٥و١٥١
غلب الكافرين	٢٣٣
غنى الله تعالى	٦٤
الغنى فى نظر الدين	٢٤٦

﴿ حرف الفاء ﴾

الفاسقون	٣٥٤
الفاضل والمفضول	٢٩٢
الفئة القليلة التى غلبت الكثيرة	٢٣٤
فتن المذاهب	١١
الفتنة بالمتشابه	٦٦و١٧٧و١٨٤

	صفحة
الفتن تكلف بأمرين	٣٩
فتنة المشركين للصحابة	٣٦و٣٩
الفحشاء	٧٤
الفدية والنصير فى الآخرة	٣٦٠
الفرائض والرياء	٨٠
الفرقان	١٢٩
الفرقان والميزان	١٦٠
الفصل والوصل فى المفردات	٢٥٣
الفطرة والدين	٤٢
الفطرة السليمة	١٣٦و٢٨٣
الفطرة ـ كما لها بالدين	٢٥٨
الفقراء أحق بالصدقة	٨٦
فقه القرآن وفقه الناس	٧٦
الفقه فى القرآن	٧٥
الفقهاء ـ حالهم	٧٦
الفقهاء آراؤهم	٣٢٧
الفلاسفة دون الأنبياء	٢٦٢
فلتات الطبيعة	٣٠٨و٣٢١
فوقية الرب	٢١١

﴿ حرف القاف ﴾

القاضى ـ معاملته للشاهدين	١٢٥
قاعدة درء المفاسد	٦٣
قتادة ـ تفسير	١٨٩
قتل النبيين والحكماء	٢٦١
قدرة الله تعالى	١٩٩

	صفحة
القرامطة	١٨٩
القرآن آيات منه فيه	٥و٣٠١
« اخذ العقيدة منه	١٤
« ادعيته	١٥٢
« اساليبه	١٥
« الاهتداء به	٢٥٩
« تحريمه للتقاليد	١٤٤
« ترغيبه فى الانفاق	٧٦
« تصديقه لما بين يديه	١٥٥
« تلقيه عن النبي	١٧٨
« حفظه للاهتداء	٨٦
« حكمه فى النجاة	٢٦٧
« دلائله على العقائد	٢٢٥
« سهولته	٢٩٣
« طريق فهمه	٥٨
« كونه مفهوماً	١٨٠
« محكم ومتشابه	١٦٣
« مرآة	٤١
« مراعاته للعوام والخواص	١٩٩
« نية قراءته	١٧٨
« والحديث	١٤١
« ودعاة النصرانية	٣٠٢
« وسائر الكتب	٣٠٢
« والعقل	٢٥٠
« والمذاهب	٦٥
« والنحو	٤٨

	صفحة
القرض	١٢٠
قسطنطين ـ تأليفه المجمع	٢٥٩
قصة مريم	٢٨٩
القلب ـ أعماله	١٣٨
القلوب ـــ اصلاحها بالدين	٢٥٨
القنطار	٢٤٤
القنوت والقانتون	٢٥٢
قوانين الخليقة	٣٢١
القوانين والفضائل	١٠٩
قول المعروف والصدقة	٦٢
القياس فى أصل الدين	٣٢٨
قياس الآخرة على الدنيا	١٧
القيام بالقسط	٢٥٦
القيوم	٢٩

﴿ حرف الكاف ﴾

كاتب الديون والعقود	١٢٠
الكافرون	١٥١
« فى عرف القرآن	١٨و١٩
« المحروم من الهداية	٦٦
الكتاب المقدس	٢٦٦
كتاب النبي (ص) الى هرقل	٣٢٩
كتابة الدين ـ كونها واجبة	١٣٣
كتابة الديون	١١٩
كتابة الديون الرخصة بتركها	١٣١
الكتابة ـ العمل بها شرعاً	١١٦

obeikandl.com

	صفحة
كتب أهل الكتاب والقرآن	٣١٢
كتب الفقه والقرآن	٧٦
كتمان الشهادة	١٣٢
الكرمات ـ انتحالها	٨٧
الكرامات وقصة مريم	٢٩٣
الكسب الحلال	١١٨
كعب بن الأشرف	٠٣٤٢
الكفارات	٢٦٧
الكفر بعد الايمان	٣٦١
الكفر الحقيقى والاصلاحى	٢٠
الكفر له تعالى	٢٠٠
كفر النعمة	٢٠
كلام الله وتكليمه	٤
الكلبى — روايته	١٨٠
كلمة الله ـ اطلاقها على المسيح	٣٠٤
كلمة الله ـ التكوين	٣١٩
كلمة الله ـ التوحيد المتفق عليها	٣٢٤
كلمة الله ـ (كن)	٣٠٨
كن فيكون (التركيب اللفظى)	٣٠٩
الكهربائية ـ تأثيرها	٢٠٩

﴿ حرف اللام ﴾

لبس الحق المنزل بباطل الآراء	٣٣٢
لدن ولدى	٢٣٠
لعنة الله والملائكة	٠٣٦٤
لى اللسان بالكتاب	٠٣٤٣

	صفحة
الليل والنهار	٢٧٤

﴿ حرف الميم ﴾

الماء ـ تأثيره	٣٠٩
المال ـ حب الاستكثار منه	٢٤٣
مال الحربى	٣٤٠
المال حفظه	١١٨
المال — فائدته فى الدين	٢٤٦
المال — مدحه وذمه	١١٩
المال لازالة الاختلال	٢٢
المؤمن حقاً	٣٨
المؤمن نوره	٤٠
المؤمن لايخلد فى النار	٢٦٨
المؤمنون قولا عملا	٧٣
المؤمنون الاولون ـ قتالهم	٢٣٦
المباهلة	٣٢١
المتشابهات	٣٣
المتشابهات واوائل السور	١٩٢
المتشابه والفتنة	١٦٦و١٧٧
المتشابه مفهوم المعنى	١٧٥
مثل الجنة والاعصار	٦٩
مثل الجنة بالربوة	٦٧
مثل الصفوان والوابل	٦٦
مثل الذى مر على قرية	٤٩
مجاهد عرضه المصحف على ابن عباس	١٨٧
مجاهدة النفس	١٣٨و١٤١

	صفحة
المجمل معلوم المعنى	١٨٦
المحاباة تستحيل على الله	٣٣٨
المحاسبة	١٤١
محبة الله للعبد	١٩٩
المحبة والكراهة	٢٠٠
المحكم والمتشابه	١٦٣
المداينة	١١٩
المذاهب والخلاف	٦٥
« فى العقائد	٢٠٢
« والشيع	١٠و١١
مذهب السلف	١٩٦و١٩٩
المرائى لا ينتفع بصدقته	٦٦
« والمنان ـ عاقبتهما	٧٠
مريم إعاذتها من الشيطان	٢٨٩
« والخوارق	٢٩٣
مريم ـ قصتها	٢٩٩
المسألة الاجتماعية	١٠٩
المستغفرون بالاسحار	٢٥٣
المسلمون ـ اختلافهم فى الدين	٨
المسلمون ـ إصلاح النساء عندهم	٣٢٤
المسلمون اقتتالهم	١٠
المسلمون ـ تركهم تحكيم الدين	١٠٦
المسلمون تأخرهم وجهلهم	١٠٦
المسلمون جنسية	٣٤٤
المسلمون حيلهم فى الربا	١٠٧
المسلمون وعزة المؤمنين	٢٧٢

	صفحة
المسلمون والقرآن	٣٤
المسلمون ـ معاملتهم للكافرين	٢٧٧
المسلمون اليوم	٢٦٧
المسيح ـ آياته	٣١١
المسيح ـ اختبار ـ ابليس له	٢٩٠
المسيح ـ دعوى ألوهيته	١٦١و٣٢٥
المسيح ـ رفعه ونزوله	٣١٦
المسيح ـ قصته	٣٠٣
المسيح ـ كلامه فى المهد وخلقه	٣٠٧
المسيح ـ كونه من غير أب	٣٠٨
المسيح ـ نسبه	٢٨٩
مشيئة الله	١٤٢
مشيئة الله وسننه	٨و٢٧١
المصالح العامة	٨٧و٩١
المصالح العامة والمال	٦٠و٧٨و٨٠و٨١
مصر ـ حالتها العلمية فى زمن الشافعى	١١٠
مصر ـ ماضيها وحاضرها	١١٠
المصلحون فى المسلمين ـ ايذاؤهم	٣٤٤
مضارة الكاتب والشهيد	١٢٧
معاصى القلب	١٣٢
المعتزلة انكارهم للشفاعة	٣٢
المعتزلة ـ تفسيرهم	١٨٧
المعتزلة ـ رأيهم فى الكبائر	٦٥
معرفة صفات الله بالمقايسة	٢٠١
المغفرة	٢٥٠و٢٨٤
المغفرة بالمشيئة	١٤٢

	صفحة
المغفرة خير من الصدقة	٦٣
المغفرة ـ مستحقها	٢٦٧
المفاسد والمصالح	٦٣
المفاضلة بين النبي وعيسى	١٩٠
المفسرون ـ غلطهم	١٧٢
مفهوم المخالفة	٣٣٦
المكر ونسبته إلى الله	٣١٥
الملاحدة والمبتدعة	١٩٠
الملائكة	١٤٤
ملة إبراهيم	٣٢٩
الملك ـ ايتاؤه ونزعه	٢٧٠
الملك ـ تمثله لمريم	٣١٠
الملوك المستبدون	٣٢٨
(من) الجارة ـ بحث نحوى	٦٩
من لا تقبل توبتهم	٣٦٧
المن والأذى من الصدقة	٦١و٦٣
المنافق علامته	٣٤٣
المنسوخ والمتشابه	١٩١
المنصوب على المدح	٢٥١
موازين أعمال النفس	١٤١
الموالاة بين المسلمين والكافرين	٢٧٦
الموت يفقد الحس	٤٩
الموت والنوم	٥٠
الموجود بنفسه والموجد	٢٩
موسى ـ تكليم الله له	٣٣
الميثاق اخذه على الأمم	٣٤٩

﴿ حرف النون ﴾

	صفحة
نار الآخرة	٤١
الناس استعدادهم للبقاء	٢٨٥
الناس أقسامهم فى فهم الدين	١٣
الناس تفاوتهم فى المعرفة	٢٢٨
ناموس موسى	٣٣٦
نبوة محمد ﷺ	٣٢٠
النبوة ملك	٢٧٠
نبوة النبي ﷺ	٣٣٢
النبي حظ الشيطان منه	٢٩٠
« دليل نبوته	٢٠١
« ﷺ صدقه	١٤٣
« طعن الكفار فيه	٣٠١
النبي وظيفته	٢٦٠
نبينا خصائصه	٤
نبينا مكانه من النبيين	٣٥١
النحو والقرآن	٤٨
النذر قسمان	٧٨
نزول الله إلى سماء الدنيا	٢١٠
النساء إصلاح حالهن	٣٢٤
النساء حبهن للرجال	٢٤٠
النساء فى الشهادة	١٢٣و١٢٥
النساء كونهن عرضة للضلال فى الشهادة	١٢٤
النساء مشاركتهن للرجال فى الأمور الاجتماعية والدينية	٣٢٢

obeikandl.com

صفحة

تساؤنا ـ حالهن الآن والاصلاح ٣٢٣
النسب الاتكال عليه ٢٦٧
النسخ ١٣٨و١٤١
النسخ لغوى واصطلاحى ١٤١
النسيان المؤاخذة به ١٤٨
النصارى ـ كتبهم ١٥٩
نصارى نجران ١٦١و١٨٠و٢٣٧و٣٢١
النصر على الكافرين ١٥١و٢٣٥
نعل الكلشنى ٢٤
النعيم الروحانى والجثمانى ٢٤٧
النفاق ١٤١
النفس ـ تثبيتها بالعمل ٦٧
النفع القاصر والمتعدى ٨٠
النقدان استغلالهما ١٠٩
« حكتهما ١٠٨و١١٠
« كنزهما وجعلهما آنية ١١٢
نكث الايمان والعهود ٣٤٢
نمرود ٤٦
نواب الأمة فى الاسلام ١١
النوم ٣٠و٥٠

﴿ حرف الهاء ﴾

الهجرة ـ شرط وجوبها ٢٨١
الهداية لله وحده ٨٣
الهدايات للانسان ٢٨٣
هداية الأنبياء والحكماء ٢٦٢

صفحة

﴿ حرف الواو ﴾

الوثنية (وراجع شرك) ٣٨و٣٤٧
وجه الله تعالى ١٩٧
وجه الله تعالى وابتغاؤه ٨٥
الوجود مراتبه ٢٥
الوحدانية دليلها ٢٥٦
وحدانية الألوهية والربوبية ٣٢٥
الوحدة فى الاجماع ١٢
الوحدة فى الدين ٢٥٩
وحدة الدين الالهى ٣٥٣
الوسوسة للأنبياء ٢٩٠
وسوسة الشيطان ٧٤
الوسطاء ٣٣٠
وصية اليهود بأن لايؤمنوا لغيرهم ٣٣٤
وظائف العوام فى صفات الله ٢٠٨
الوظيفة الأولى التقديس ٢٠٩
« الثانية التصديق ٢١١
« الثالثة الاعتراف بالعجز ٢١٢
« الرابعة السكوت عن السؤال ٢١٣
« الخامسة عدم التصرف فيها ٢١٤
« السادسة عدم التفكر فيها ٢٢٤
« السابعة التسليم للعارفين ٢٢٨
وعد الله المؤمنين بالسيادة ٢٧٢
وعد الله ووعد الشيطان ٧٤
وعد الشيطان بالعزة ٧٣

	صفحة
الوعد والوعيد	٧٥
الوفاء بالعهود	٣٤٠
وفد نجران ١٦١ و ١٨٠ ، ٢٣٧ و ٣٢١	
الوقاع الحلال خير	١٤٨
وقعة بدر	٢٣٤
وقود النار	٢٣٢
ولاية الله للمؤمنين ٣٩ و ٤٢ و ٤٤ و ٣٣٠	
ولاية الله العامة والخاصة	٤٣
ولاية المؤمنين لله	٤٢
ولاية المؤمنين بعضهم لبعض	٤٤
ولاية الكافرين للشيطان	٤٥
الولاية والاولياء	٤٣
الولاية كونها لله وحده	٤٤

﴿ حرف الياء ﴾

	صفحة
يد الله تعالى ١٩٧ و ٢٠٩ و ٢٧٣	
يحيى عليه السلام	٢٩٧
يسوع	٣٠٥
اليهود ـ تحاكمهم الى النبي	٢٦٥
اليهود ـ وجنسية الدين	٣٤٤
اليهود ـ حالهم	٢٦٤
اليهود ـ دعوتهم للاسلام	٢٦٠
اليهود ـ سلامهم على النبي	٢٤٥
اليهود صدهم عن الاسلام	٣٠٣
اليهود كيدهم باظهار الاسلام ٣٣٣ و ٣٣٧	
اليهود والنصارى	٣٢٧
اليهود والنصارى اختلافهم	٨
اليوم الآخر	١٦

﴿ تنبيه مهم للقارىء ﴾

اعلم اننا اتبعنا فى عدد الآيات المفسرة مصحف حافظ عثمان المطبوع فى الاستانة ومصحف الرافعى المطبوع بمصر من أول الجزء إلى ص ٢٤٧ ومن هنا وضعنا لكل آية عددين مفصولا بينهما بنقطتين هكذا : فالعدد الأول منهما تابع لما قبله والثانى الذى بعد النقطتين اتبعنا فيه المصحف الذى طبعه فلوجل الالمانى فى أوربا وهو عمدة الأوربيين فى المراجعة . وأما آيات الشواهد فاتبعنا فى عددها مصحفا الاستانة ومصر فقط فما قبل النقطتين عدد السورة وما بعدها عدد الآية . والنقط التى على يسار الارقام فى الفهرس دليل على ان للمبحث تتمة وقد وقعت فى الجزء اغلاط مطبعية تراها فى الجدول الآتى فصححها بالقلم قبل القراءة

خطأ وصواب

تفسير المنار الجزء الثالث

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١	٣	من حيث هو	على أنه
٤	٧	الله	الله تعالى
٩	٢٤	فطاعة	فاطاعة
٩	٢٥	وطاعة	وإطاعة
١٠	١٤	تدعو	تدعوه
١١	عنوان الصفحة	تفسير البقرة	البقرة س ٢
١١	١٩	هكذا	وهكذا
١١	٢١	والساسية	والسياسية
١٢	١٩	الله	الله تعالى
١٢	٢١	يجتمعون	يجتمعون
١٤	١٧	اختلفت	اختلف
١٥	١٦	والافتتان	والاقتتال
١٦	٢	أبو عمرو	أبو عمرو
١٦	٥	يشمل	يشتمل
٢١	١٠	كتابه	كتاب الله
٢٢	١٤	ما أفضل	ماله أفضل
٢٥	٣	وكل	كل
٢٥	٧	وإن كان	وإن
٢٥	٢١	به الواجب	بها الواجب
٢٦	٢٣	بنية	فى بنية
٢٨	٥	الدات	الذات
٣٠	٧	البرتيب	الترتيب
٣٠	١٦	ماتولد	ما تولده
٣٣	٢	تحمله	تحمله
٣٣	٩	كفرج	كفرح
٣٣	١٤	تعينه	تعيينه
٣٥	٨	٢٥٥	٢٥٦
٣٥	١٠	٢٥٦	٢٥٧
٣٦	١٤	بتو	بنو
٣٦	٢٠	العذاب	التعذيب
٣٧	٧	هو أصل	وهو أصل
٣٨	٢٤	تفرض	تعرض
٣٩	١٣	الدين كله	الدين
٣٩	٢٠	إذا أمرنا	إذ أمرنا
٣٩	٢٢	نبين	تبين
٤١	١٢	كالشهوات	وكالشهوات
٤٣	١١	١١	١٢
٤٤	١٦	بفعل	وبفعل
٤٥	١٦	٢٥٧	٢٥٨
٤٧	٢٤	٢٥٨	٢٥٩
٤٩	٩	الشبهة	الشبهة به
٥٤	٦	أزهانهم	أذهانهم
٥٥	٥	إنها	إنما
٥٥	٩	كل	على
٥٥	٢١	وآنسها	وأنسها

obeikandl.com

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٥٦	١٠	بخلاف	خلاف
٥٨	٤	نطقها	تعلقها
٥٩	٧	ويبصر	وينصر
٦١	٨	واضعوا	واضعو
٦٥	٥	ولع	ولوع
٦٦	١١	مما كسبوا على شيء	على شيء مما كسبوا
٦٦	٢٥	٢٦٤	٢٦٥
٦٧	٢	٢٦٥	٢٦٦
٦٧	٧	ينفنون	ينفقون
٦٧	١٩	فقد	فاذا
٦٧	٢٢	وأدكى	وأزكى
٦٨	٦	وأبو عمر	وأبو عمر
٦٩	٢	نكون	تكون
٧٠	٢١	٢٦٦	٢٦٧
٧١	٣	الأذى	والأذى
٧١	٤	الباذل	والباذل
٧١	٦	ماينفق ويبذل	مايبذل ومايتفق
٧١	٨	العجب	العجيب
٧١	١٦	رضى الله عنه	كرم الله وجهه
٧٢	٨	أخف	أخص
٧٣	١١	والرويات	والروايات
٧٣	٢٤	٢٦٧	٢٦٨
٧٤	١	٢٦٨	٢٦٩
٧٤	٦	والبخل	البخل
٧٥	٧	لغه	لغة
٧٥	١٧	من النفس	فى النفس
٧٧	٢٤	٢٦٩	٢٧٠

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٧٨	١٨	وقال	وقوله
٧٨	٢١	العداب	العذاب
٧٩	٥	٢٧٠	٢٧١
٧٩	٢٠	قرأ	وقرأ
٨٠	١٩	ورب معط	ورب معطى
٨١	١٤و١٨	مغمورا	مغمولا
٨١	٢٤	على	عن
٨٢	٨	سَبِيلَ	سَبِيلِ
٨٢	١٥	لاتصدق	لاتتصدق
٨٣	٩	فيحب	فيجب
٨٣	١٦	فيذهب	فذهب
٨٣	٩	معط	معطاً
٨٤	٢	المفقين	المنفقين
٨٤	٢٢	الطرفين	العارفين
٨٥	٢١	أن أنها	أو أنها
٨٧	١٤	ككتاب	لكتاب
٨٨	١	لم يحل	لم يحل له
٨٨	١٢	لا يحل	لايحل له
٨٩	٢	وأساير	ومعارف
٨٩	١٢	ترد	ترده
٨٩	١٦	أو الذى	أو لذى
٩٠	٢٢	باظهار	باظهاره
٩٢	٩	رضى الله عنه	كرم الله وجهه
٩٢	٢٠	تسكريم	التكريم
٩٢	٢٢	تتفسير	تفسير
٩٤	١١	أضعايا	أضعافا
٩٤	١٤	تفسيره	تفسيره

Okeykan.com

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٩٤	٢٠	ذكر	ذكر
٩٤	٢٤	يختلفون	يختلقون
٩٥	٣	طاهر	ظاهر
٩٥	٤	ضربت	ضريت
٩٦	١	خفيفة	خفية
٩٦	٢	الخفيفة	الخفية
٩٦	١٩	إليه	إليهم
٩٦	٢٣	ما لأحدهم	مال أحدهم
٩٦	٢٥	وقال	فقال
٩٨	٥	ما أخذه	ما أخذ
١٠٠	٥	والأخيار	والاختبار
١٠٠	٥	المراد	المراد به
١٠٠	١٧	لاشتغال	لاشتغال
١٠٦	١	جبريل	جبرائيل
١٠٦	١٣	والتجارة	والتجارة والزراعة
١٠٧	١٨	ترى	نرى
١٠٧	٢٤	أجاب	أجاب عن
١٠٧	٢٤	البيغ	البيع
١٠٨	٢٥	وضع	وضعا
١١٣	١٠	أحد ذلك	ذلك احد
١١٣	٢٣	فأراد	فالمراد
١١٥	١٥	بدرهمين	بالدرهمين
١١٥	٢٣	لا تنموا	لا تنمو
١١٦	٣	مقابل	لامقابل
١١٧	١١	٢٨١	٢٨٢
١١٨	٢	٢٨٢	٢٨٣
١٢١	١٧	تبينه	تبينها
١٢٢	١٣	يبيع	من يبيع
١٢٣	١٣	امرأتين	المرأتين
١٢٣	٢٥	لأن	لأن الضلال
١٢٤	١٢	فأجاب	فأجاب القاضي
١٢٥	١٩	أو تضجروا	وتضجروا
١٢٥	٢٢	الأدلة	الأدلة التي
١٢٧	١	أو البائع	والبائع
١٢٧	١٩	التحريف	بالتحريف
١٢٧	٢٠	ضرر	ضرّ
١٢٨	١٨	تبع	اتبع
١٢٩	٣	علمهم	علمهم هذا
١٣١	٣	الجاهلون	الجاهلين
١٣١	٨	كجبال	كحبال
١٣٣	١٤	اقتراض	الاقتراض
١٣٣	١٦	والاطلاق	على الاطلاق
١٣٤	٢٢	الاسلام	والاسلام
١٣٥	٤	أواع	أنواع
١٣٦	٩	كالتقاليد	كالتقليد
١٣٧	١	٢٨٣	٢٨٤
١٣٧	٩	يتقد	يتقرر
١٤٣	٢	٢٨٤	٢٨٥
١٤٣	٤	٢٨٥	٢٨٦
١٤٥	٩	كالمغفرة	كالمغفرة الستر
١٤٧	٩	يخلف	يخف
١٤٩	٩	١١٢	١١٥
١٤٩	٢٤	والنسيان	والنسيان

obeikandl.com

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٥٢	٢٤	والهداية	وهداية
١٥٣	٦	الاتصال	وجه الاتصال
١٥٥	١٦	يتضمن	لايتضمن
١٦٠	٥	وقبل	وقيل
١٦٠	١٠	١٥ هو الذى نزل عليك	١٧ الله الذى أنزل
١٦٠	١٣	ماقدم	ماقام
١٦٤	٢	الثلاثة	الثلاث
١٦٥	١٦	متشابهه	متشابهة
١٦٥	١٩	الأدلة	الدلالة
١٦٥	٢٠	لايقابله	يقابله
١٦٧	١٧	من تأريل	تأويل
١٧٣	٦	مآل	ماكه
١٧٣	١٠	٢٣	٥٣
١٧٤	١٢	٢٥	٣٥
١٧٧	هامش	لم يكن	لو لم يكن
١٧٨	١٢	عمر أيضاً	أيضاً عمر
١٨٩	١٩	والملاحدة	الملاحدة
١٩٣	١٢	اتفاق	اتفاق
١٩٤	١٠	والكيف	الكيف
١٩٤	١٦	ماقدروا	وما قدروا
١٩٥	٢١	ونعمته	ونعته
١٩٧	٣	يقول	يقولون
١٩٧	١٥	الجاز	من المجاز
١٩٨	٤	بالكلأ	بالكلاءة
١٩٩	١٨	لأنه	لأن
٢٠٠	١٩	مجملا	امراً مجملا
٢٠١	١٣	على الأفعال	وعلى الأفعال
٢٠٥	١٨	وهما	وهو
٢٠٥	٢٥	والملأ	والملا
٢٠٦	٤	وهى	هى
٢٠٦	٧	فى الاستواء	فالاستواء
٢٠٦	٧	لاخلق	إلا فى خلق
٢٠٦	١٤	فوقيه	فوقية
٢٠٦	١٤	تحتيه	تحتية
٢٠٦	١٦	يكفيه	يكيفه
٢٠٦	١٧	تخلصا	تخلصنا
٢٠٧	٧	أو المحدثات	والمحدثات
٢٠٨	١٤	لاتتصرف	لايتصرف
٢٠٩	١٤	كان ذلك	سواءكان ذلك
٢١٠	٥	ويراد	ويراد به
٢١٠	١٠	ليس	ليس على
٢١٠	١٩	قا تعالى	قال الله تعالى
٢١٢	١٤	قولوا	قالوا
٢١٢	١٦	عنها	عنه
٢١٣	٢	جازوا	جاوزوا
٢١٥	١٠	فسره	من فسره
٢١٥	١٣	لأجل	فلأجل
٢١٥	٢٣	فى ذات	فيه ذات
٢١٧	١	تعالى	تعالى لله
٢٢٠	٤	المظنون	بالمظنون
٢٢١	١٠	فى نفى	نفى
٢٢١	١٦	أمرين	الأمرين
٢٢١	١٦	طمه	ظنه
٢٢١	٢٥	السلوب	القلوب

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٢٢	١١	بمفهومه	مفهومه
٢٢٣	٩	نطق	لم نطق
٢٢٣	١٣	المتواتر	التواتر
٢٢٣	١٨	معناها	معناه
٢٢٥	١٣	لاتخلوا	لا تخلو
٢٢٩	١١	مجاورة	مجاوزة
٢٢٩	٢٤	مذاهب	مذهب
٢٣٠	١٧	مرادقة	مرادفة
٢٣١	١٣	أُولَـئِكَ	وأُلَـئِكَ
٢٣٤	١٨	والمرائيين	والمرئيين
٢٣٤	٢١	٤٣	٤٤
٢٣٦	٥	والذى	الذى
٢٣٦	١٠	فهذه	فبهذه
٢٤٠	١١	ماسراهم	فاسرافهم
٢٤٠	١٨	التزويج	التزوج
٢٤٠	١٤	سناً	سنها
٢٤١	١٩	الدلالة	لدلالة
٢٤٣	١٩	والحاجة	بالحاجة
٢٤٥	٥	والراتعة	والرائعة
٢٤٦	٢٢	الثقى	المتقى
٢٥٠	عنوان الصفحة	واستلزمه	واستلزامه
٢٥٠	٢و٣	غير كاف	كاف
٢٥٧	١٥	يعلم	فعلم
٢٦٠	عنوان الصفحة	بوظيفة	وظيفة
٢٦٠	٤	٢١٢	٢٠٢
٢٦٠	١٦	للدين	للذين
٢٦٦	٨	تواليهم	توليهم
٢٦٧	١٢	المسلم	إن المسلم
٢٦٩	١٨	ما معناها	ما معناه
٢٧٢	١٢	أفقالها	أفقالها
٢٧٢	١٦	اى	أى فى
٢٧٢	١٩	والاستهانة	والاستهانة
٢٧٦	٨	والخير	الخير
٢٧٦	١٠	ويذل	أو يذل
٢٧٦	١٥	ابن سلول	سلول
٢٧٧	١٨	والخاص	أو الخاص
٢٧٧	٢٠	الحلف	الحلاف
٢٨٢	٢٣	اما	وأما
٢٨٤	٦	بالمحبوب	المحبوب
٢٨٥	١	سنه	سنته
٢٨٥	٤	والصلال	والضلال
٢٨٨	١٢	وتتنابع	وتتابع
٢٨٩	٤	الله	والله
٢٨٩	٧	معتقا	معتقا
٢٨٩	١٧	إنجيل	إنجيلى
٢٨٩	١٩	لما	فلما
٢٩٠	٣	أعيدها	أعيذها
٢٩٠	١٣	رواية مسلم	رواية
٢٩٢	١	امن	من
٢٩٢	١٨	وارادة	وزاده
٢٩٢	١٨	وتأكيد أو صفة	وتأكيدا وصفة
٢٩٢	٢٤	صفة	صيغة

obeikandl.com

صفحة	سطر	خطأ	وصواب
٢٩٢	٢٤	وكلها	وكفلها
٢٩٦	١٨	فنادته	فنادته
٢٩٧	٤	التأويل	التأويل
٢٩٨	١٦	وعقم	وعقر
٣٠٠	١٥	عالموا	عالمو
٣٠٠	١٩	الركعين	الراكعين
٣٠٠	١٩	والانحناء	الانحناء
٣٠١	١٧	إلى وحى	إلا وحى
٣٠١	٢٤	المجاهدين	المجاحدين
٣٠٢	٦	بأمانته	وبأمانته
٣٠٣	١٢	٤٠	٥٠
٣٠٧	٨	ذلك	كذلك
٣١٠	١٩	مقلدا	متقلداً
٣١٣	١٩	مفصية	مفضية
٣١٤	١	متحملين	متخلعين
٣١٦	١٢	اتجاؤه	انجاؤه
٣١٦	٢٣	فى التوفى	على التوفى
٣٢١	١٣	الخليقة	الخلقة
٣٢٢	١٨	بنته	بنته
٣٢٣	١١	بالتخيص	بالتخصيص
٣٢٣	٢٠	فوض	فرض
٣٢٣	٢٤	آدابهم	آدابهن
٣٢٤	٤	أحقا	أحقاباً
٣٢٥	٨	يبين	بين
٣٢٦	٢٣	تتوله	توله
٣٢٨	٦	البيريسيين	البريسيين
٣٢٨	١١	الاشرك	الاشراك

صفحة	سطر	خطا	صواب
٣٢٩	١٠	ينجاوز	يتجاوز
٣٢٩	١٥	بأمكم	بأن منكم
٣٢٩	٢٤	بالحناه	بالحنفاء
٣٣٠	٢٤	الأستاذ	عن الأستاذ
٣٣١	٧	اتَّبَعَ	تَبِعَ
٣٣٢	عنوان الصفحة	ليس	لبس
٣٣٢	٥	خائنين	خائبين
٣٣٢	١٦	وحقيقة	وحقية
٣٣٢	٢٤	فليس	فلبس
٣٣٤	٦	تقول	تقول
٣٣٤	١٣	لنفضيله	لتفضيله
٣٣٤	١٥	فيا	فيما
٣٣٤	٢٤	الناس	الناس اليوم
٣٣٥	١٤	أردوا	أرادوا
٣٣٥	١٨	يحاجونكم	يحاجوكم
٣٣٥	١٩	فان	فان
٣٣٦	٢٢	المخذوفة	المحذوفة
٣٣٨	٧	وجعلوا	وجهلوا
٣٣٩	٦	١٣	١١٣
٣٣٩	١٨	الحيانة	الخيانة
٣٤٠	٥	السمؤل	السموءل
٣٤١	٢٠	عليه السلام	ﷺ
٣٤٢	١٩	وثمناً	وثمناً كثيراً
٣٤٥	١٣	كان	كان ذلك
٣٤٥	١٧	لتحريف	التحريف
٣٤٦	١٧	أن الله	أن لله

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٤٦	٢٤	ووافوه	ووافقه
٣٤٧	٢٥	عبادة	عبادة له
٣٥٤	١٠	أفعير	أفغير
٣٥٤	١٦	قد	وقد
٣٥٥	١٣	الكابرون	الكافرون
٣٥٥	٢١	والطبع	أو الطبع
٣٥٦	٤	يعلمون	يعملون
٣٥٦	١٢	أشهدوا	اشهدوا
٣٥٦	٢٠	والمقصود	المقصود
٣٥٨	٨	إذا	إذ
٣٥٨	٢٣	هذا	وهذا
٣٦١	٩	تتلف	تختلف
٣٦٣	١و٦	وإياس	وإياس
٣٦٣	٥	استعباد	استبعاد
٣٦٣	٦	الاستعباد	الاستبعاد
٣٦٤	١٦	لعنة	لعنه
٣٦٥	١و٣	الصفات	الاوصاف
٣٦٥	٣	الله	لله
٣٦٥	٦	ظاهرها	ظاهرها
٣٦٥	١٢	الأستاذ	الأستاذ الامام
٣٦٥	٢٣	ينصرون	ينظرون
٣٦٦	٢	والتصرف	والتصريف
٣٦٦	٣	وأصلحوا	أو اصلحوا
٣٦٦	١١	ما اقترحوا	ما افترقوا
٣٦٦	١٢	وتقديم	وتقويم
٣٦٧	١٩	واعلم	علم
٣٦٧	٢٥	دلك	ذلك
٣٦٨	١٣	خطيئتها	خطيئتها
٣٦٩	١	الموت	اللوث
٣٦٩	٢٤	لمن	مع
٣٧٠	١٤	تقيده	تقيده
٣٧١	١٣	الغاية	الغاية
٣٧١	١٦	يتمل	تقبل
٣٧١	٢١	ما ينفع	مالا ينفع
٣٧٢	عنوان الصفحة	الانفاق	الانفاق
٣٧٢	١٦	على المال	على أن المال
٣٧٢	١٨	٨٦	٧٦
٣٧٢	١٩	واسجه	والوجه
٣٧٣	٦	برا	بارا
٣٧٣	٨	الجصول	الحصول
٣٧٤	٤	رابج	رابح
٣٧٤	١٠	فكان	فكأن
٣٧٥	١١	حصاصة	خصاصة
٣٧٦	١	ونيفا	ونيف

تم خطأ وصواب تفسير المنار الجزء الثالث