

كما بيناه فى تفسير آخر آية منها .

روى أحمد والنسائى والحاكم وصححه والبيهقى فى سننه وبعض رواة التفسير عن جبير بن نفير قال « حججت فدخلت على عائشة فقالت لى : يا جبير تقرأ المائدة ؟ قلت نعم . فقالت : أما إنها آخر سورة نزلت ، فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه ، وما وجدتم فيها من حرام فحرموه . وروى أحمد والترمذى وحسنه والحاكم وصححه والبيهقى فى سننه عن عبد الله بن عمر قال « آخر سورة نزلت سورة المائدة والفتح وقد تقدم فى آخر تفسير سورة النساء بعض ماورد فى آخر ما نزل من القرآن من السور برمتها ومن الآيات ، وكان كل يروى ما وصل اليه علمه ، والله أعلم .

﴿ تم تفسير سورة المائدة ﴾

﴿ يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير قد وفقنى الله تعالى لانعام تفسير هذه السورة فى أوائل شهر ربيع الآخر سنة ١٣٣٤ وكنت بدأت بتفسيرها فى مثل هذا الشهر من سنة ١٣٣١ وسبب هذا البطء أنى أكتب التفسير لينشر فى مجلة المنار فتارة أفسر فى الجزء منه بضع آيات ، وتارة أفسر آية واحدة فى عدة أجزاء . وقديم شهر أو أكثر ولا أكتب فى التفسير شيئاً ، وأسأل الله تعالى أن يوفقنى لانعام هذا التفسير بمنع العوائق والمباركة فى الوقت وأن يؤيدنى فيه بروح من عنده ﴾

﴿ سورة الانعام - ٦ ﴾

(وهى السورة السادسة ، وآياتها ١٦٥ عند القراء الكوفيين ، وعاليه مصحف الحسكوة المصرية وفلوجل - و ١٦٦ عند البصريين والشاميين و ١٦٧ عند الحجازيين)

هى مكية - قيل : إلا آية واحدة هى قوله تعالى « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة » فانها مدنية رواه ابن المنذر عن أبي جحيفة - وقيل إلا آيتين نزلتا فى المدينة فى رجل من اليهود قال : ما أنزل الله على بشر من شئ ، فتنزل فيهم « وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شئ » الآيتين - رواه أبو الشيخ عن

الكلبي وسفيان - وقيل هما (قل تعالوا أتل ما حرم ربكم) الخ الآيتين ، رواه اسحق بن راهويه في مسنده عن شهر بن حوشب ، وما قبله أقوى من جهة معنى الآيتين ، فانه في محاجة اليهود الذين كانوا في المدينة ، وأما (قل تعالوا) الآيتين فعناهما من موضوع السور المسكية ، وهما متصلتان بما بعدهما ، وقيل : إن الآية الثالثة بعدها مدنية أيضاً ، كما رواه ابن النحاس عن ابن عباس وسيأتي قريباً وقيل لا است آيات (وما قدروا الله حق قدره) إلى آخر الآيتين بعدها و (قل تعالوا) إلى آخر الآيتين بعدها : وهذا جمع بين الأقوال السابقة كلها .

وقال السيوطي في الاتقان : قال ابن الحصار : استثنى منها تسع آيات ولا يصح به نقل ، خصوصاً ما قد ورد أنها نزلت جملة (قلت) قد صح النقل عن ابن عباس باستثناء (قل تعالوا) الآيات الثلاث كما تقدم . والبواقي (وما قدروا الله حق قدره) لما أخرجه ابن أبي حاتم أنها نزلت في مالك بن الصيف ، وقوله (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً) الآيتين - نزلتا في مسيلة . وقوله (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) وقوله (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) اهـ أقول : قد ثبت أن بعض الآيات كانت تصدق على وقائع تحدث بعد نزولها أو قبله فتذكر للاستشهاد أو الاحتجاج بها في الواقعة منها ، فيظن من معهما حينئذ من الصحابة ولم يكن معهما من قبل أنها نزلت في تلك الواقعة . وكثيراً ما كان يقول الصحابي إن آية كذا نزلت في كذا - وهو يريد أنها نزلت في إثبات هذا الأمر أو حكمه أو دالّة عليه فيظن الراوي عنه أنها نزلت عند حدوث ذلك الأمر ، والصحابي لا يريد ذلك . وقد نقل السيوطي هذا المعنى عن ابن تيمية والزرخشى ، والتحقيق أن مثل هذا يعدم التفسير لا من الحديث المسند . ولما كان وجود آيات مدنية في سورة مكية أو آيات مكية في سورة مدنية خلاف الأصل ، فلختار عدم قبول القول به إلا إذا ثبت برواية صحيحة السند صريحة المتن سالمة من المعارضة والاحتمال ، وإن لم نرهم صححوا بما رويهم من الاستثناء إلا رواية ابن عباس في استثناء ثلاث آيات هن من موضوع السور المسكية ولعلمهم لو ذكروا لنا الرواية بنصها لما وجدنا فيها حجة على ما قالوا .

وأما ما روي في نزول الانعام جملة واحدة فقد أخرجه غير واحد من المحدثين

عن غير واحد من الصحابة والتابعين - ففي الاتفاق أنه أخرجه أبو عبيد والطبراني عن ابن عباس ، والطبراني من طريق يوسف بن عطية - وهو متروك - عن ابن عمر مرفوعا وعن مجاهد وعطاء ، وفي كل رواية من هذه الروايات أنها نزلت يشيعها سبعون ألف ملك إلا أثر مجاهد فإنه قال فيه خمسمائة ملك . قال السيوطي : فهذه شواهد يقوى بعضها بعضا ، ثم نقل عن ابن صلاح أنه روى ذلك من طريق أبي ابن كعب بسند ضعيف وقال : ولم نر له إسنادا صحيحا ، وقد روى ما يخالفه . فروى أنها لم تنزل جملة بل نزلت آيات منها بالمدينة اختلفوا في عددها فقيل ثلاث وقيل ست وقيل غير ذلك اه . وعزاه في الدر المنثور إلى آخرين أخرجه أيضا عن ذكر وعن أنس وأبي بن كعب مرفوعا وعن ابن مسعود وأسماء بنت زيد وأبي جحيفة وعلى المرتضى فكثرة الروايات في مسألة لا مجال فيها للرأي فتكون اجتهادية ولا للهوى فتكون موضوعة ولا لغلط الرواة فتكون معلولة - لا بد أن يكون لها أصل صحيح ونقول : انه لم يرو أحد أنها لم تنزل جملة واحدة بهذا اللفظ المناقض لتلك الروايات المصرحة بنزولها جملة واحدة كحديث ابن عمر « نزلت على سورة الانعام جملة واحدة يشيعها سبعون ألف ملك » وانما مراد ابن الصلاح بذلك ما روى من استثناء بعض الآيات ، وقد علمت أنه ليس فيه نص صحيح صريح يدل على ذلك فرواية نزولها جملة واحدة أرجح بموافقتها للأصل وبكونها مثبتة دروايات الاستثناء نافية والمثبت مقدم على النافي ، وقد جمع بينهما من قال أنها نزلت جملة واحدة واستثنى كابن عباس (والاستثناء معيار العموم) وإذا كان ما صححه السيوطي من استثناء ثلاث آيات عن ابن عباس هو ما رواه ابن النحاس عنه في ناسخه فقد انحل الاشكال فإن نص عبارته : سورة الانعام نزلت بمكة جملة واحدة فهي مكية إلا ثلاث آيات منها نزلن بالمدينة (قل تعالوا أنل) إلى تمام الآيات الثلاث اه فقد صح بهذه الرواية إذاً أن هذه السورة الطويلة نزلت جملة واحدة ، وهذا نص توقيفي عرف أصله المرفوع فهو لا يحتمل التأويل ، على أن استثناء الآيات الثلاث فيه يحتمل التأويل كما تقدم ، وابن عباس لم يكن بمكة ممن يحفظ القرآن و يروى الحديث ، فإنه ولد قبل الهجرة بثلاث سنين أو خمس ، وإنما روى

ذلك عن غيره فيحتمل أن يكون الاستثناء من رأيه أو رأى من روى هو عنه وان يكون مرويا عنه بالمعنى ويكون بعض الرواة هو الذى عبر بالاستثناء وإذا كان هذا الاستثناء صحيحا فقصاره أن السورة بعد أن أنزلت جملة واحدة ألحق بها ثلاث آيات مما نزل بالمدينة ، فبطل بذلك ما قد يتوهم من كلام ابن الصلاح وما يظنه كثير من الناس من أنه لم ينزل شيء من السور الطول ولا سور المثين جملة واحدة لأن ما اشتهر نزوله جملة واحدة غير هذه السورة كله من المفصل (وسور المفصل من ق أو الحجرات إلى آخر المصحف فى الأشهر) وقد روى أبو هريرة ما يدل على أن قوله تعالى (وأنذر عشيرتک الأقربين) نزل بالمدينة وقد ثبت عن ابن عباس أنه نزل بمكة ، وأنه لما جمع النبي ﷺ بطون قریش وأنذرهم عللا بالآية قال له أبو لهب : ثبت يدك سائر اليوم ألهذا دعوتنا ؟ فأنزل الله عز وجل (ثبت يدا أي لهب) السورة ، وانما يروى ابن عباس وأبو هريرة مثل هذا مرسل إذ لم يكن لها رواية مرفوعة إلا بعد الهجرة بسنين ، وقد صرح الحافظ ابن حجر فى الفتح بأن روايتهما لنزول آية (وأنذر عشيرتک) مرسله وكنتاهما فى البخارى

وقد مال السيد الألوسى فى روح المعانى إلى القول بضعف ما ورد فى نزول الانعام جملة واحدة ونقل عن الإمام حكاية الاتفاق على القول بنزولها جملة وأنه استشكل ذلك بأنه كيف يمكن أن يقال حينئذ فى كل واحدة من آياتها إن سبب نزولها الأمر الفلانى ، مع أنهم يقولونه ؟ ثم أشار إلى ضعف حكاية الامام الاتفاق ويمكن أن يدفع الاشكال (أولا) بأنه لم يقل أحد بأن لكل آية من آيات هذه السورة سببا وإنما قيل ذلك فى زهاء عشر من آياتها (وثانيا) أن ما قيل فى أسباب نزول تلك الآيات بعضه لا يصح والبعض الآخر لا يدل على نزول تلك الآيات متفرقة ، وإنما قالوا إن آية كذا نزلت فى كذا أو فى قول المشرکین كيت وكيت ، وهذا هو الأكثر فإذا صح كان معناه أن تلك الآيات نزلت بعد تلك الوقائع والأقوال مبينة حكم الله فيها وهذا لا ينافى نزولها دالة على ذلك فى ضمن السورة وقال الإمام الرازى فى أول تفسيره لهذه السورة قال الأصوليون هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة - أحدهما أنها نزلت دفعة واحدة ، والثانى أنها

شيعها سبعون ألفاً من الملائكة . والسبب فيه أنها مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وإبطال مذاهب المبطلين والملحدّين ، وذلك يدل على أن علم الأصول في غاية الجلالة والرفعة ، وأيضاً فانزال ما يدل على الأحكام قد تكون المصلحة أن ينزله الله تعالى قدر حاجتهم وبحسب الحوادث والنوازل ، وأما ما يدل على علم الأصول فقد أنزله الله تعالى جملة واحدة ، وذلك يدل على أن تعلم علم الأصول واجب على الفور لأعلى التراخي . اهـ

ومراد بالاصول عقائد الدين وإنما يجب تعلمها على طريقة القرآن لأعلى طريقة المتكلمين وفلسفة اليونان . ولم يذكر في الكلام عن السورة في أوائلها ما نقله عن الآلوسى فلهذا ذكره في أثناء تفسير السورة ، فان لقب « الامام » إذا أطلق في كتب من بعد الرازي من المفسرين والمتكلمين والاصوليين والمنطقيين فانما ينصرف اليه وفي فتح البيان: قال القرطبي: قال العلماء هذه السورة أصل في محاجة المشركين وغيرهم من المبتدعين ومن كذب بالبعث والنشور وهذا يقتضي إنزالها جملة واحدة لأنها في معنى واحد من الحجة وإن تصرفت ذلك بوجوه كثيرة وعليها بنى المتكلمون أصول الدين اهـ مناسبة هذه السورة لما قبلها

من نظر ترتيب السور كلها في المصحف يرى أنه قد روعي في ترتيبها الطول والنوسط والقصر في الجملة ، ومن حكته أن في ذلك عوناً على تلاوته وحفظه ، فالناس يبدؤون بقراءته من أوله فيكون الانتقال من السبع الطول إلى المثني فالمثنى فالمفصل^(١) أنفي للعلل وأدعى إلى النشاط ، ويبدؤون بحفظه من آخره لأن ذلك أسهل على الأطفال ، ولكن في كل قسم من الطول والمثنى والمفصل تقدماً لسور قصيرة على سور أطول منها ، ومن حكمة ذلك أنه قد روعي التناسب في معاني السور ، مع التناسب في السور ، أي مقدار الطول والقصر .

(١) قالوا إن السبع الطول أولها البقرة وآخرها التوبة ، وإن سور المثني ما كانت آياتها أكثر من مائة أو قريباً منها والمثنى ما كانت آياتها أقل من مائة مما قبل المفصل سميت مثنى لأنها ثانية المثني أو لأنها ثنتي وتعاد كثيراً في التلاوة . وسميت الفاتحة المثنى لهذا المعنى أيضاً وهي المفصل مفصلاً لكثرة الفصل بين سورة وتقدم تحديده

وقد تقدم هذه السورة أربع السور الطولى ، وهى بعد الفاتحة التى لا يراعى
مناسبتها لما بعدها وحده ، إذ هى فاتحة القرآن كله ، وهذه السور الأربع مدنية وبينها
من التناسب فى الترتيب ما بينناه . وقد جاء بعدهن سورتا الأنعام والأعراف المكيّتان
وبعدهما سورتا الأنفال والتوبة المدينتان ، ويقعان فى أوائل الربع الثانى من القرآن
وما بعدهما من سور النصف الأول من القرآن كله مكى ، وسور الربع الثالث كلها
مكية أيضاً إلا سورة النور ، فإنها مدنية وإلا سورة الحج فهى مختلف فيها والتحقيق
إنها مختلطة . وأما الربع الرابع فهو مختلطاً أكثره سور المفصل التى تقرأ كثيراً فى الصلاة
فينبغى بيان مناسبة جعل سورتي الأنعام والأعراف بعد الأربع المدنية الأولى
وقبل السورتين المدينتين اللتين بعدهما ثم مناسبة الأنعام للمائدة خاصة :

سورة البقرة أجمع سور القرآن لأصول الاسلام وفروعه ففيها بيان التوحيد
والبعث والرسالة العامة والخاصة وأركان الاسلام العملية ، وبيان الخلق والتكوين
وبيان أحوال أهل الكتاب والمشرىكين والمناقىين فى دعوة القرآن ، ومحااجة الجميع وبيان
أحكام المعاملات المالية والقتال والزوجة ، والسور الطولى التى بعدهما متممة لما فيها فالثلث
الأولى منها مفصلة لكل ما يتعلق بأهل الكتاب ، ولكن البقرة أطالت فى محااجة اليهود
خاصة ، وسورة آل عمران أطالت فى محااجة النصارى فى نفسها الأول ، وسورة
النساء حاجتهم فى أواخرها ، واشتملت فى أثنائها على بيان شؤون المناقضىين مما أجمل
فى سورة البقرة ، ثم أتمت سورة المائدة محااجة اليهود والنصارى فيما يشترىكان فيه وفيما
ينفرد كل منهما به . ولما كان أمر العقائد هو الأهم المقدم فى الدين ، وكان شأن أهل
الكتاب فيه أعظم من شأن المشركىين ، قدمت السور المشتملة على محااجتهم
بالتفصيل ، وناسب أن يجرىء بعدها ما فيه محااجة المشركىين بالتفصيل وتلك سورة
الأنعام لم تستوف ذلك سورة مثلها ، فهى متممة لشرح ما فى سورة البقرة مما يتعلق
بالعقائد ، وجاءت سورة الأعراف بعدهما متممة لما فيها ومبينة لسنن الله تعالى فى
الأنبياء المرسلين وشؤون أهمهم معهم وهى حجة على المشركىين وأهل الكتاب جميعاً
ولكن سورة الأنعام فصلت الكلام فى إبراهيم الذى ينتمى اليه العرب وأهل الكتاب
فى النسب والدين ، وسورة الأعراف فصلت الكلام فى موسى الذى ينتمى اليه أهل

الكتاب ويتبع شريعته جميع أنبيائهم حتى عيسى المسيح عليهم الصلاة والسلام ولما تم بهذه الصورة تفصيل ما أجمل في سورة البقرة من العقائد في الاهليات والنبوت والبعث ناسب أن يذكر بعدها ما يتم ما أجمل فيها من الأحكام ولا سيما أحكام القتال والمناقضين ، وكان قد فصل بعض التفصيل في سورة النساء ، فكانت سورة الأنفال والتوبة هما المفصلتين لذلك وبهما يتم ثلث القرآن

وقد علم بامتحاننا أن ركن المناسبة الأعظم بين سورتي المائدة والأنعام أن المائدة معظمها في محاجة أهل الكتاب ، والأنعام معظمها بل كلها في محاجة المشركين ، ومن التناسب بينهما في الأحكام أن سورتي الأنعام قد ذكرت أحكام الأطعمة المحرمة في دين الله والذبايح بالإجمال ، وسورة المائدة ذكرت ذلك بالتفصيل وهي قد أنزلت أخيراً كما هو معلوم - ومن التفصيل في هذه المسألة ما في سورة الأنعام من الكلام على محرمات الطعام عند المشركين ، وما في المائدة من الكلام على طعام أهل الكتاب

هذا ما أراه من وجوه التناسب في الكليات بين هذه السورة التي شرعت في تفسيرها وبين ما قبلها مباشرة وما قبلها وما بعدها مطلقاً . ثم رجعت إلى ما ذكر في كتب التفسير من ذلك دون تصفح آيات السورة فرأيت في روح المعاني ما نصه : «وجه مناسبتها لآخر المائدة على ما قاله بعض الفضلاء أنها افتتحت بالحمد وتلك اختتمت بفصل القضاء وهما متلازمان كما قال سبحانه (وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) وقال الجلال السيوطي في وجه المناسبة إنه تعالى لما ذكر في آخر المائدة (لله ملك السموات والأرض وما فيهن) على سبيل الإجمال افتتح جل شأنه هذه السورة بشرح ذلك وتفصيله ، فبدأ سبحانه بذكر خلق السموات والأرض ، وضم تعالى إليه أنه جعل الظلمات والنور وهو بعض ما تضمنه ما فيهن ، ثم ذكر عز اسمه أنه خلق النوع الإنساني وقضى له أجلاً وجعل له أجلاً آخر للبعث ، وأنه جل جلاله منشىء القرون قرناً بعد قرن ، ثم قال تعالى (قل لمن ما في السموات) الخ فأثبت له ملك جميع المظروفات لظرف المسكن ، ثم قال عز من قائل (وله ما سكن في الليل والنهار) فأثبت أنه جل وعلا ملك جميع المظروفات

لفظ الزمان ، ثم ذكر سبحانه خلق سائر الحيوان من الدواب والطير ، ثم خلق النوم واليقظة والموت ، ثم أكثر عز وجل في أثناء السورة من الانشاء والخلق لما فيه من النيرين والنجوم وخلق الإصباح وخلق الحب والنوى وإنزال الماء وإخراج النبات والثمار بأنواعها وإنشاء جنات معروشات وغير معروشات إلى غير ذلك مما فيه تفصيل ما فيه من وذكر عليه الرحمة وجهاً آخر في المناسبة أيضاً وهو أنه سبحانه لما ذكر في

سورة المائدة (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) الخ وذكر جل شأنه بعده (ما جعل الله من بحيرة) الخ فأخبر عن الكفار أنهم حرموا أشياء مما رزقهم الله تعالى افتراء على الله عز شأنه ، وكان القصد بذلك تحذير المؤمنين أن يحرموا شيئاً من ذلك فيشابهوا الكفار في صنعهم وكان ذكر ذلك على سبيل الإيجاز - ساق جل جلاله هذه السورة لبيان حال الكفار في صنعهم فأتى به على الوجه الآتين والنقط الأكل ، ثم جادلهم فيه وأقام الدلائل على بطلانه وعارضهم وأنضمهم إلى غير ذلك مما اشتملت عليه القصة ، فكانت هذه السورة شرحاً لما تضمنته تلك السورة من ذلك على سبيل الإجمال وتفصيلاً وبسطاً وإتماماً وإطناباً ، وافتتحت بذكر الخلق والملاك لأن الخالق المالك هو الذي له التصرف في ملكه ومخلوقاته إباحة ومنعاً وتحريمًا وتحليلاً ، فيجب أن لا يعترض عليه سبحانه بالتصرف في ملكه .

« ولهذا السورة أيضاً اعتلاق من وجه بالفاتحة لشرحها إجمال قوله تعالى (رب العالمين) وبالبقرة لشرحها إجمال قوله سبحانه (الذي خلقكم والذين من قبلكم) وقوله عز اسمه (الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) وبآل عمران من جهة تفصيلها لقوله جل وعلا (والانعام والحرث) وقوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) الخ وبالنساء من جهة ما فيها من بدء الخلق والتفويض لما حرموه على أزواجهم وقتل البنات ، وبالمائدة من حيث اشتملها على الاطعمة بأنواعها .

« وقد يقال : إنه لما كان قطب هذه السورة دائراً على إثبات الصانع ودلائل التوحيد حق قال أبو إسحاق الأسفرايني : أن في سورة الانعام كل قواعد التوحيد ناسبت تلك السورة من حيث إن فيها إبطال ألوهية عيسى الصلاة والسلام ونوبيخ الكفرة على اعتقادهم الفاسد واقتراءهم الباطل

« هذا - ثم انه لما كانت نعمه سبحانه وتعالى مما تفوت الحصر، ولا يحيط بها نطاق العد، إلا أنها ترجع إجمالاً إلى إيجاد وإبقاء في النشأة الاولى وإيجاد وإبقاء في النشأة الآخرة وأشير في الفاتحة التي هي أم الكتاب إلى الجميع وفي الانعام إلى الابداد الاول وفي الكهف إلى الابقاء الاول وفي سبأ إلى الابداد الثاني وفي فاطر إلى الابقاء الثاني - ابتدئت هذه الخمس بالتحميد، ومن اللطائف أنه سبحانه وتعالى جعل في كل ربع من كتابه الكريم المجيد سورة مفتوحة بالتحميد» اهـ وستعلم ما فيه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١) الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ
الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ، ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (٢) هُوَ الَّذِي
خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ، ثُمَّ أَنْتُمْ
تَمُوتُونَ (٣) وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ
وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ

افتتح الله كتابه بالحمد، ثم افتتح به أربع سور مكيات أخرى مشتملة كل منها على دعوة الاسلام ومحاجة المشركين فيها، الاولى الانعام وهي آخر سورة كاملة في الربع الاول من القرآن، والثانية الكهف وهي مشتركة بين آخر الربع الثاني وأول الربع الثالث، والثالثة والرابعة وسبأ وفاطر، وهما آخر الربع الثالث، وليس في الربع الرابع سورة مفتوحة بالحمد. وقد قرن الحمد في الاولى بخلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور، وفي الثانية بانزال القرآن على عبده الكامل وكل منها سمى نوراً بل هما أعظم أنوار الهداية. وفي الثالثة بخلق السموات والارض وبحمده تعالى في الآخرة وبصفات المسكنة والخبرة والعلم بما ينزل من السماء وما يعرج

فيها - والزابعة بخلق السموات والارض وجعل الملائكة رسلا أولى أجنحة ووصفه بسمة القدرة ، والملائكة من الانوار الالهية التي تنزل من السماء والتي تعرج فيها . فظهر بها ان السور الثلاثة مفصلة لما أجمل في الاولى (الانعام) مما حمد الله عليه كما انها مؤيدة لما فيها من إثبات التوحيد والرسالة والبعث

الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ﴿ الحمد هو الثناء الحسن والذكر بالجميل - كما تقدم شرحه في سورة الفاتحة - واسناد الحمد إلى الله تعالى خبر منه تعالى على المختار ، والعبد يحكيه بالتلاوة مؤمناً به فيكون حامداً لمولاه ، ويذكره في غير التلاوة انشاءً للحمد وتذكراً له ، ويجوز أن يكون الحمد هنا انشاءً منه تعالى وان انشاء الحمد بالجملة الخبرية جمع بين الخبر والانشاء ، أثنى سبحانه على نفسه بما علم به عبادة الثناء عليه ، فأثبت ان كل ثناء حسن فهو ثابت له بالاستحقاق وبما هو متصف به من الخلق والايجاد والاعداد والامداد . فذاته تعالى متصفة بجميع صفات الكمال وجوباً فالكمال الاعلى داخل في مفهوم حقيقتها أو لازم بيّن من لوازمه . وقد وصف تعالى نفسه في مقام هذا الحمد بصفتين من صفاته الفعلية التي هي من موجبات الحمد له ، وهما خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور أما خلق السموات والارض فمعناه ايجاد هذه العوالم العلوية التي نرى كثيراً منها فوقنا ، وهذا العالم الذي نعيش فيه ايجاداً مرتباً منتظماً . وقد تقدم القول في معنى الخلق لغة وشرعاً

وأما جعل الظلمات والنور فهو في الحسيات بمعنى ايجادها لأن هذا هو معنى الجعل المتعدي إلى مفعول واحد ، وسيأتي بيان معناه في المعنويات . قال الزمخشري في الكشاف : جعل يتعدي إلى مفعول واحد إذا كان بمعنى أحدث وأنشأ كقوله (وجعل الظلمات والنور) و إلى مفعولين إذا كان بمعنى صير كقوله (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً) والفرق بين الخلق والجعل أن الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى التضمين كانشاء شيء من شيء ، أو تصيير شيء شيئاً ، أو نقله من مكان إلى مكان ومن ذلك (وجعل منها زوجاً) (وجعل الظلمات والنور) لأن الظلمات من الاجرام

المتكاثرة والنور من النار (وجعلنا لهم أزواجا) ^(١) (اجعل الآلهة إلهاً واحداً) اه وقد أخذ الرأزي من غير عزو زاد عليه قوله : وإنما حسن لفظ الجمل هنا لأن النور والظلمة لما تعاقبا صار كل واحد منهما كأنهما تولد من الآخر . اه وقال أبو السعود والجمل هو الانشاء والابداع كالتخلق خلا أن ذلك مختص بالانشاء التكويني وفيه معنى التقدير والتسوية ، وهذا عام له - كما في الآية السكرية . وللتشريع أيضاً كما في قوله تعالى (ما جعل الله من بحيرة) الآية . اه المراد منه ، وفيه كلام آخر فيها يلائس مفعوله من الظروف . وقد بينا في تفسير قوله تعالى (٥: ١٠٠) اجعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس) أن الجمل فيها خلقى تكويني وأمرى شرعي معاً . وقد بين الراغب في مفرداته وجود استعمال الجمل فكانت خمسة فليمر اجها في مفرداته من شاء . والظلمة الحالة التي يكون عليها كل مكان ليس فيه نور ، لا عدم النور - أي قدمه - كما يومه ، كلام كثير من العلماء مع قولهم إن الظلمة هي الأصل كما سيأتي . قال الراغب : الظلمة عدم النور ، وقال : النور الضوء المنتشر الذي يعين على الابصار ، وقال : الضوء ما انتشر من الأجسام النيرة ، ويقال ضاءت النار وأضاءها غيرها . اه وفرق بعضهم بين الضياء والنور بما لا محل لذكره هنا . ولا يوجد شيء في العالم أظهر ولا أغنى عن التعريف من النور والضوء ، وحسبك أنه هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره من المبصرات ، فهو أعظم المظاهر الحسية للرب تبارك وتعالى . على أن بيان حقيقة العلمية من أعسر الأمور ، وكثيراً ما كان انخفاء من شدة الظهور ، وأقرب ما نعرفه به للجمهور أن نقول : هو اشتعال يحدث في أجسام لطيفة منبثة في الهواء وفي الأجسام الكثيفة التي تستوقد بها النار .

والنور قسمان : حسي صوري وهو ما يدرك بالبصر . ومعنوي عقلي أو روحي وهو ما يدرك بالبصيرة ، وقد أطلقت كلمة النور في التنزيل على القرآن ، وعلى النبي ﷺ كما تقدم في سورتي النساء والمائدة .

وقد أفرد النور وجمعت الظلمة هنا وفي كل آية قوله فيها بين النور والظلام سواء

(١) في الأصل : وجعلناكم أزواجا . ولا يوجد هذا اللفظ في القرآن ولكن فيه (وخلقناكم أزواجا) فصححناه بأقرب ما يحتمله لأن الكلام في الجمل .

كان ذلك في الحسى أو المعنوى ، بل لم يذكر النور في القرآن إلا مفرداً والظلمة إلا جمعاً ، وحكمة ذلك أن النور شيء واحد وإن تعددت مصادره ولكنه يكون قويا ويكون ضعيفا ، وأما الظلمة فهي تحدث بما يحجب النور من الأجسام غير النيرة وهي كثيرة جدا ، وكذلك النور المعنوى شيء واحد في كل نوع من أنواعه أو جزئى من جزئياته ، ويقابل كلا منهما ظلمات متعددة ، فالنور واحد لا يعتمد والباطل الذى يقابله كثير ، والهدى واحد لا يعتمد والضلال الذى يقابله كثير ، مثال ذلك توحيد الله تعالى وما يقابله من التعطيل والشرك في الألوهية بأنواعه والشرك في الربوبية بأنواعه - وفضيلة العدل وما يقابله من أنواع الظلم ، وقد بينا ذلك في تفسير سورتي البقرة والمائدة وقدمت الظلمات في الذكر على النور لأن جنسها مقدم في الوجود فقد وجدت مادة الكون وكانت دخانا مظلاما - أو سديما كما يقول علماء الفلك - ثم تكونت الشمس بما حدث فيها من الاشتعال من شدة الحركة كما يقولون ، ويشير إليه أو يؤيده حديث عبدالله بن عمرو عند أحمد والترمذى « إن الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره - وفي رواية ثم ألقى عليهم من نوره - فمن أصابه نوره اهتدى ومن أخطأه ضل » والظاهر أن هذا النور هو المعنوى من حيث إنه مشبه بالنور الحسى في تكوينه . وأما حديث عائشة عند مسلم « خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم » فالظاهر أن النور فيه هو الحسى ، ولا يقتضى ذلك أن ترى الملائكة كما يرى النور فالفرق بين الشيء وما خلق منه أصله عظيم كما نراه في أنفسنا . ويجوز أن يكونوا من نور غير هذا الذى نراه بأعيننا .

وسبق الظلمات المعنوية للنور المعنوى أظهر ، فإن نور العلم والهداية كسبي في البشر ، وما كان غير كسبي في ذاته كالوحي فتلقاه كسبي وفهمه والعمل به كسيان ، وظلمات الجهل والأهواء سابقة على هذا النور ، فالرسول لا يولد رسولا وإنما يوتى الرسالة إذا بلغ أشده واستوى ، والعالم لا يولد عالما ولا الفاضل فاضلا « إنما العلم بالتعلم والحلم بالتحلم » (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون)

وقد اختلف مفسرو السلف في المراد من الظلمات والنور هنا فأخرج أبو الشيخ

عن ابن عباس « وجعل الظلمات والنور » قال السكندر والإيمان . وأخرج هو وغيره عن قتادة أنه قال في الآية « خلق الله السموات قبل الأرض والظلمة قبل النور والجنة قبل النار » الخ وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي قال الظلمات ظلمة الليل والنور نور النهار . وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد قال : نزلت هذه الآية في الزنادقة . قالوا : إن الله لم يخلق الظلمة ولا الخنافس ولا العقارب ولا شيئاً قبيحاً وإنما خلق النور وكل شيء حسن ، فأمر الله فيهم هذه الآية . وأخرج أبو الشيخ عنه أيضاً أن قوله تعالى (خلق السموات والأرض) رد على الزنادقة المنكرين لوجود الله تعالى وقوله (وجعل الظلمات والنور) رد على المجوس الذين زعموا أن الظلمة والنور هما المدبران - وقوله (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) رد على مشركي العرب ومن دعا دون الله إلهاً

وجملة القول أن بعضهم قال بأن المراد بالظلمات هنا الظلمات الحسية وبالنور النور الحسي ، وبعضهم قال بما يقابل ذلك ، وفي القول الأول رد على المجوس أو الثنوية الذين زعموا أن للعالم ربين أحدهما النور وهو الخالق للخير والثاني الظلمة وهو خالق الشر . ويجوز الجمع بين إرادة الحسي والمعنوي من كل من اللفظين . وقال الواحدى : الأولى حمل اللفظين عليهما - واستشكله الرازى لأنه مبني على القول بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز ، والمختار عندنا جوازه وجوازا استعمال المشترك في معنياه أو معانيه إذا احتمل المقام ذلك بلا التباس كاهنائه والتعبير بالجمل دون الخلق يلائم هذا فإن الجمل يشمل الخلق والأمر - أى الشرع - كاتقدم فيفسر جمل كل نور بما يليق به ، فجعل الدين شرعه والقرآن أنزاله والرسول إرساله والعلم والهدى تهيته أسبابهما وقدم ذكر خلق السموات على خلق الأرض لأنه أعظم وأشرف وقيل لأنها خلقت قبل الأرض كما ذكر عن قتادة آنفاً والأول أظهر وفي الثاني خلاف معروف

﴿ ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ﴾ هذه الجملة معطوفة على جملة (الحمد لله) أو على جملة « خلق السموات والأرض » وقد عطفت بتم الدالة على بعد ما بين مدلولي المعطوف والمعطوف عليه ، لإفادة استبعاد ما فعله الكافرون وكونه ضد ما كان يجب عليهم اللامه الحقيقي بجميع المحامد لكونه هو الخالق لجميع الكون العلوى والسفلى وما

فيه من الظلمات الحسية والمعنوية ، والهادى لما فيه من النور الذى يهتدى به الموقنون فى كل ظلمة منها ، كأنه قال : وهم مع ذلك يعدلون به غيره أى يجعلونه عدلا له ، أى عديلا مساويا له فى كونه يعبد ويدعى لكشف الضر وجلب النفع ، فهو بمعنى يشركون به ويتخذون له أندادا ، وقيل يعدلون بأفعاله عنه وينسبونها إلى غيره ممن لم يجعله سبباً لتلك الأفعال كالمعبودات التى ينسبون إليها ما ليس لها أدنى تأثير فيه ، وأدنى من هذا أن تنسب إلى الأسباب مع نسيان فضل الله الذى سخر لهم تلك الأسباب ، وإنما الواجب معرفة السبب والخالق الواضع للأسباب رحمة منه بالعباد ، وقيل معناه يعدلون عن الحق وهو التوحيد وما يستلزمه من حمد الخالق وشكره من قولهم : عدل عن الشيء عدولا إذا جار عنه وانحرف ، ومال إلى غيره وانصرف

هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تموتون ﴿ هذا كلام مستأنف جاء على الالتفات عن وصف الخالق تعالى بما دل على حمده وتوحيده إلى خطاب المشركين الذين عدلوا به غيره فى العبادة ، يذكروهم به بما هو ألصق بهم من دلائل التوحيد والبعث ، وهو خلقهم من الطين وهو التراب الذى يخالطه الماء فيكون كالعجين ، وقد خلق الله آدم أبأ البشر من الطين كخلق أصول سائر الأحياء فى هذه الأرض إذ كانت حالتها مناسبة لحدوث التولد الذاتى ، بل خلق كل فرد من أفراد البشر من سلالة من طين ، فبنية الانسان مكونة من الغذاء ومنه ما فى رحم الأنثى من جراثيم النسل وما يلقحه من ماء الذكر ، فهو متولد من الدم والدم من الغذاء والغذاء من نبات الأرض أو من لحوم الحيوان المتولد من الأرض فرجع كل إلى النبات وإنما النبات من الطين . ومن تفكر فى هذا ظهر له ظهوراً جلياً أن القادر عليه لا يمجزه أن يعيد هذا الخلق كما بدأ ، إذا هو أمات هذه الأحياء بعد انقضاء آجالها التى قضاه لها فى أجل آخر يضر به لهذه الإعادة بحسب علمه وحكمته والأجل فى اللغة هو المدة المضروبة للشيء أى المقدار المحدود من الزمان وقضاء الأجل يطلق على الحكم به وضربه للشيء وعلى القيام بالشيء وفعله ، إذ أصل القضاء : فصل الأمر قولاً كان ذلك أو فعلاً — كما قال الراغب — مثال الأول : أن شمعياً عليه السلام قضى أجلاً لخدمة موسى له ثمانى سنين وأجلاً آخر

اختيار يا سنتين ، فهذا قضاء قولى ، وقد قضى موسى عليه السلام الأجل المضروب كما قال تعالى (فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله) الآية — وذلك قضاء فعلى . والقضاء قديم يكون نفسيا ، كأن يضرب الانسان فى نفسه أجلا لعمل يعمله بأن يكون فى نهار أو ساعة من نهار ، وبعد هذا من القضاء القولى ، لأنه من متعلق الكلام النفسى — على أن الكلام إنما يكون على مقتضى العلم — وقديمه قضيه ويفصل فيه كتابة بالقضاء القولى يشمل الكلام النفسى وبما هو مظهر له من لفظ أو كتاب أو غير ذلك وقد أخبرنا عز وجل أنه قضى لعباده أجلين — أجلا لمدة حياة كل فرد منهم ينتهى بموت ذلك الفرد — وأجلا لاعادتهم وبعثهم بعد موت الجميع وانقضاء عمر الدنيا ، وقيل : ان الأجل الآخر هو أجل حياة مجموعهم الذى ينقضى بقيام الساعة وقيل غير ذلك ، جاء فى تفسير الحافظ ابن كثير فى تفسير الأجلين مانعه : قال سعيد بن جبير عن ابن عباس : « ثم قضى أجلا » يعنى الموت « وأجل مسمى عنده » يعنى الآخرة . (وعزاه أيضاً إلى ١٠ من التابعين) وقول الحسن فى رواية عنه : « ثم قضى أجلا » وهو ما بين أن يخلق إلى أن يموت « وأجل مسمى عنده » وهو ما بين أن يموت إلى أن يبعث — هو يرجع إلى ما تقدم وهو تقدير الأجل الخاص وهو عمر كل انسان . وتقدير الأجل العام هو عمر الدنيا بأكملها ثم انتهائهما وقضاؤهما ووزاها والمصير إلى الدار الآخرة . وعن ابن عباس ومجاهد « ثم قضى أجلا » يعنى مدة الدنيا « وأجل مسمى » يعنى عمر الانسان إلى حين موته . وكأنه مأخوذ من قوله تعالى بعد هذا (وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار) الآية ^(١) وقال عطية عن ابن عباس « ثم قضى أجلا » يعنى النوم يقبض الله فيه الروح ثم يرجع (أى الروح) إلى صاحبه عند اليقظة « وأجل مسمى عنده » يعنى أجل موت الانسان . وهذا قول غريب انتهى ما أورده ابن كثير ، وهذا القول الذى استغربه مأخوذ من قوله تعالى فى سورة الزمر (الله يتوفى الأنفس حين موتها التى لم تمت فى منامها فىمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى) ولكن الأجل المسمى هنا هو الموت ولم يسم التوفى الاول

(١) تنمة الآية وهو محل الشاهد (ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ثم اليه مرجعكم)

وهو النوم أجلاء، على أن القرآن استدل على البعث بالنوم واليقظة في آية الانعام الآتية وآية الزمر وغيرهما كقوله في سورة النمل (ألم يروا أننا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرًا) هذا وإن من تتبع ذكر الأجل المسمى في القرآن في سياق الكلام عن الناس يراه قد ورد في عمر الانسان الذي ينتهي بالموت فراجع في ذلك سورة هود ١١: ٣ والنحل ١٦: ٦١ وطه ٢٠: ١٢٩ والعنكبوت ٢٩: ٥٣ وفاطر ٣٥: ٤٥ والزمر ٣٩: ٤٢ وغافر ٤٠: ٦٧ ونوح ٧١: ٤ وقد ذكر بعضها آنفاً. فإذا عد هذا مرجحاً يتسع مجال تأويل الأجل الأول في الآية وهو الذي لم يوصف بالمسمى، فيحتمل ما تقدم من أنه النوم وغير ما تقدم من الأقوال التي قالها مفسرو الخلف ومنها ما عراه الرازي إلى حكماء الاسلام من « أن لكل مسلم أجلين أحدهما الأجل الطبيعية والثاني الآجال الاخترامية . أما الآجال الطبيعية فهي التي لو بقي ذلك المزاج مصوناً من العوارض الخارجية لانتهد مدة بقائه إلى الوقت الغلاتي، وأما الآجال الاخترامية فهي التي تحصل بسبب من الأسباب العارضة كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الأمور المعضلة » اهـ ومنها أنه ما انقضى من عمر كل أحد . ومنها قول أبي مسلم إنه ما انقضى من آجال الأمم الماضية. والمسمى عنده أجل من يأتي من الأمم لأنه لا يزال غيباً ومعنى « مسمى » عنده أى لا يعلمه غيره، كذا قالوا وهذا انما يظهر إذا أريد بهذا الأجل الساعة أى القيامة ، لأنها هي التي لم يطلع عليها ملكاً مقرر بالانبياء مرسلًا . وأما إذا أريد به الموت فلا يظهر أن يكون معنى كونه مسمى عنده أنه مكتوب عنده في الكتاب الذي كتب به مقادير السموات والأرض وفيما يكتبه الملك عند ما ينفخ الروح في الجنين، كما ثبت في حديث الصحيحين « ويؤمر بأربع كلمات : يكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد » فعنى العندية إذاً اختصاص ذلك بالعلم العلوى الذي لا يصل إليه كسبنا ، فهي عندية تشريف وخصوصية . وهذه الكتابة كالعلم الالهى بالشيء لا تقتضى الجبر ولا سلب اختيار العبد ، كما بيناه في مواضع كثيرة وقوله تعالى « ثم أنتم تموتون » هو كقوله قبله « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » في دلالة على استبعاد الافتراء وهو الشك في البعث من الإله القدير الذي خلقكم وقدر آجالكم ، فدل ذلك على قدرته وحكمته دلالة لا تنبى لاستبعاد البعث

وجها ، فاذا كان سبب الاستبعاد عدم رؤية مثال لهذا البعث — وهو الواقع — فمثله أنكم لاترون مثلا لخلق أصلكم وجدكم الأول من تراب ولا لخلق غيركم من أنواع الحيوان ، فان التولد الذاتي لايقع في هذه الازمان ، خلافا لما كان ينوهم علماء القرون الماضية في تولد دود الفاكهة والجبن والفيران .

﴿ وهو الله في السموات وفي الأرض ﴾ اسم الجلالة «الله» علم لرب العالمين خالق السموات والأرض ، وقد كان هذا معروفا عند مشركي العرب . قال تعالى في سورة العنكبوت (٢٩ : ٦١) ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله ، فأنى يؤفكون) ومثلها في سورة الزمر (٣٩ : ٣٩) وفي معنى هذا السؤال والجواب آيات كثيرة وردت في سياق إثبات التوحيد والبعث . راجع من آية ٨٠ إلى ٩٠ من سورة المؤمنين ومن آية ٦١ إلى ٧٠ من سورة النمل فمن هذه الآيات تعلم أن اسم الجلالة يشمل هذه الصفات أو يستلزمها ، فعنى الآية أن الله تعالى هو الله المتصف بهذه الصفات المعروفة المعترف له بها في السموات والأرض ، كما تقول : إن حاتما هو حاتم في طى وفي جميع القبائل — أى هو المعروف بالجلود المعترف له به في كل قومه وفي غيرهم ، وأن فلانا هو الخليفة في مملكته وفي جميع البلاد الاسلامية . وفي معنى هذا قوله تعالى في أواخر الزخرف (٤٣ : ٨٤) وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله وهو الحكيم العليم الخ الآيات ، وجعل بعضهم المعنى الاشتقاقى فى الاسم الكريم إما المعبود وإما المدعو ، وهذا هو معنى «الإله» وهو داخل فى مفهوم الاسم الأعظم ، والمعنى على هذا : كعنى آية الزخرف أى وهو المعبود أو المدعو فى السموات والأرض ، وقال الحافظ ابن كثير : إنه الأصح من الأقوال ، وفى الآيات وجوه أخرى : فمنها أنه المعروف بالإلهية أو المتوحد بالإلهية فيهما — ومنها أنه الذى يقال له الله فيهما لا يشرك به فى هذا الاسم . وقيل إن «فى السموات وفى الأرض» متعلق بما بعده ، وفيه إشكال نحوى وإشكال معنوى وزعمت الجهمية أن المعنى أن الله تعالى كائن فى السموات والأرض ، ومنه أخذوا قولهم . إنه فى كل مكان ، والله أعلى وأجل مما قالوا ، فهو بائن من خلقه غير حال فيه كله ولا فى جزء منه ، وما صح من إطلاق كونه فى السماء ليس معناه أنه

حال في هذه الاجرام السماوية كلها أو بعضها ، وانما هو إطلاق لاثبات علوه على خلقه غير مشابه لهم في شيء ، بل هو بائن منهم ليس كئله شيء .

وأما جملة ﴿ يعلم سركم وجهركم ﴾ فهي تقرير لمعنى الجملة الأولى لان الذى استوى في علمه السر والعلائية هو الله وحده ، وإلا فهو كلام مبتدأ بمعنى : هو يعلم سركم وجهركم ، أو خبر ثان قيل أو ثالث ﴿ ويعلم ما تكسبون ﴾ من الخير والشر فيجازيكم عليه

(٤) وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا

مُعْضِِينَ (٥) فَقَدْ كَذَّبُوا بِآلِحقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ

مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ (٦) أَلَمْ يَرَوْكُمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ

قَرْنٍ مَكَّنَّهِمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ يُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ

عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ ، فَاهْلَكْنَاهُمْ

بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ

أرشدت الآيات الثلاث السابقة إلى دلائل وحدانية الله تعالى في ربوبيته وألوهيته ، وأنها على ظهورها لم تمنع الكافرين من الشرك في الألوهية ، وأرشدت إلى دلائل البعث وإلى أنها على قوتها لم تمنع المشركين من الشك فيه ، وبينت الثالثة أن الله تعالى المتصف بالصفات التي يعرفونها ولا ينكرونها هو الله في عالى السموات والأرض ، المحيط علمه بكل شيء ، فلا ينبغي أن يتخذ معه إله فيهما . ولستكن المشركين جهلوا ذلك فجوزوا أن يكون غير الرب إلها وعبدوا معه آلهة أخرى ، فبين لهم الوحي الحق في ذلك وان الله الذى يعترفون بأنه هو رب السموات والأرض وما فيهن هو الإله المعبود بالحق فيهن - ثم أرشدت هذه الآيات الثلاث اللاحقة إلى سبب عدم اعتدائهم بالوحي ، وأذرتهم عاقبة التكذيب بالحق ، وبتلو ذلك في الآيات التى بعدهن كشف شبهاتهم على الوحي وبعثة النبي عليه الصلاة والسلام فيكون الكلام في أصول الدين كلها وكل السورة تفصيل له . قال عز وجل :

﴿وماتأتيتهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين﴾ أى لم يكن كل أمرهم أنهم لم يستدلوا بما ذكر في الآية الأولى من البينات على التوحيد ، ولا بما ذكر في الثانية على البعث ، ولم ينظروا فيما يستلزمه كونه سبحانه هو الله في السموات وفي الأرض ، المحيط علمه بالسر والجهر وكسب العبد ، بل يعطف على هذا ويزاد عليه أنهم أضافوا إلى عدم الاهتداء بالآيات الثابتة الدائمة التي يرونها في الآفاق وفي أنفسهم عدم الاهتداء بالآيات المتجددة التي تهديهم إلى تلك وتبين لهم وجه دلالتها وهي آيات القرآن ، المرشدة إلى آيات الأكوان ، والمثبتة لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، وفي معناها كل ما يدل على نبوته ﷺ من المعجزات ، وذلك أنهم لاتأتيتهم آية من هذه الآيات من عند ربهم - ولا يقدر عليها غيره - إلا كانوا معرضين عنها ، غير متدبرين لمعناها ، ولا ناظرين فيما تدل عليه وتستلزمه فيهدوا به . وأصل الاعراض التولى عن الشيء الذي يظهر به عرض المتولى المدبر عنه ، أى فهم لهذا الاعراض عن النظر في الآيات المنزلة وما فيها من الإعجاز العلمي واللفظي يظنون معرضين عن الآيات الكونية الدائمة الدالة على أن هذا الرب الواحد الذي بيده ملكوت كل شيء هو الحقيق بالالوهية وحده ، وأنه لا يجوز أن يدعى غيره ولا أن يعبد سواه ، لأن الربوبية والالوهية متلازمان . فالآيات الدالة على أن الرب واحد دالة أيضاً على أنه هو الاله وحده ، ولولا إعراضهم عن الآيات المنزلة والتأمل فيها عناداً من رؤسائهم ، وجموداً عن التقليد من دعاتهم ، وهو المانع من النظر في الآيات الكونية لنظروا في النوعين نظر الاستقلال في الاستدلال فظهر لهم ظهوراً لا يحتمل المراء ولا يقبل الجدل ، فالآية معطوفة على ما قبلها متممة لمعناها والمضارع المنفي فيها على إطلاقه دال على التجدد والاستمرار وعلى بيان الشؤون وشرح الحقائق كقوله تعالى (الله يعلم ما تحمل كل أنثى) فلا يلاحظ فيه حال ولا استقبال وفي معنى هذه الآية آية أول سورة الشعراء وسنأتى قريباً ، وآية في أول سورة الأنبياء وهي (٢١:٢٢) ما أتيتهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون ٣ لاهية قلوبهم) وقوله « من آية » يدل على استغراق النفي أو تأكيد . وإضافة الآيات إلى الرب تفيد أن إنزاله الوحي وبعثه للرسل وتأبيدهم وهدايته للخلق بهم كله من مقتضى

ربوبيته ، أى مقتضى كونه هو السيد المالك المربى خلقه المدير لأموهم على الوجه الموافق للحكمة . وأنه لا يقدر عليه غيره - فالذين يؤمنون بالرب ولا يؤمنون بكتبه ورسله يجهلون قدر ربوبيته وكنه حكته ورحمته . وقيل : إن المراد بالآيات هنا الدلائل الكونية الثابتة ، وهو ضعيف ، فإن هذه لا يكاد يعبر عنها بالآيات ، لأنها ماثلة دائماً للبصائر والأبصار ، وإنما يعبر بالآيات عن آيات الوحي التى تتجدد وعما يتجدد مثلها من المعجزات ومصداق الاخبار الغيب ، كالاخبار بنصر الرسل وخذلان أقوامهم وآيات الساعة مثال ذلك آيات الأنبياء والشعراء المشار اليهما آنفاً . وقوله تعالى (أولم تك تأتيمكم رسلكم بالبينات) (وقالوا ما هما تأتيتنا به من آية لتسحرنا بها) (أقاموا أن تأتيمهم غاشية من عذاب الله)

ولما بين أن شأنهم الاعراض عن الآيات المنزلة وسائر ما يؤيد الله به رسوله رتب عليه قوله ﴿ فقد كذبوا بالحق لما جاءهم ﴾ أى فبسبب ذلك الشأن الكلى العام - وهو استمرارهم على الإعراض عن النظر فى الآيات - فقد كذبوا بالحق الذى جاءهم لما جاءهم فلم يتريثوا ولم يتأملوا ، وإنما كذبوا ماجهولوا ، وما جهلوا إلا لأنهم أسدوا على أنفسهم مسالك العلم ، وهذا الحق الذى كذبوا به هو دين الله الذى جاءهم به خاتم رسله ﷺ من العقائد والعبادات والآداب ، وأحكام الحلال والحرام والمعاملات ، وقد دعاهم أولاً بمثل هذه السورة إلى كلياته مجملة ثم مفصلة ، وإنما كان يكون التفصيل بقدر الحاجة ، إلى أن تم الدين كله فأكمل الله به النعمة ، والحق فى أصل اللغة الموافقة والمطابقة كما قال الراغب ، أو الأمر الثابت المتحقق بنفسه فهو كلى له جزئيات كثيرة ، وكما أطلق فى مقام يعرف المراد منها بالقرائن اللفظية أو المعنوية ، وقد أطلق فى القرآن بمعناه اللغوى المطلق وعلى البارى تعالى . وعلى القرآن وعلى الدين ، وذكر الدين مضافاً إلى الحق إضافة بيانية كقوله تعالى (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق) وقوله (ولا يدينون دين الحق) وأطلق بمعان أخرى تفهم من السياق فى كل موضع - فالأظهر عندنا أن المراد بالحق هنا الدين المبين فى القرآن ، وروى عن قتادة تفسيره بالقرآن هنا وفى مثله من سورة (ق) (ولا فرق بينه وبين ما قبله فى المعنى ، فإن تكذيبهم بالدين الذى نزل به القرآن هو عين

التكذيب بالقرآن الذى نزل بهذا الدين ، ولكن الأظهر فى توجيه اللفظ والتناسب بين هذه الآية وما قبلها وعطفا عليها بقاء السببية : أن يقال : ان اعراضهم عن آيات القرآن الدالة باعجازها على كونها من عند الله وعلى رسالة من أنزلت عليه — وبمعانيها على دلائل التوحيد والبعث . وعلى أحكام الشرائع والآداب ، قد كان سببا ترتب عليه تكذيبهم بالحق الذى أنزل القرآن لبيانه وهو تلك المعانى التى هى دين الله عز وجل . وإذا فسر الحق هنا بالقرآن نفسه يكون المعنى أنهم كانوا يعرضون عن كل آية من القرآن فكان ذلك سببا لتكذيبهم بالقرآن ، وإن المعرض عنه والمكذب به واحد ، وجهه أبو السعود ، بضرب من تكلفه المجهود ، وقد يتخرج على القول بأن فاء السببية تأتى بمعنى لام العلة فتدل على أن ما بعدها سبب لما قبلها ، وفى هذا القول مقال وفى التخريج عليه مالا يخفى من الضعف . ولكن يظهر ذلك على القول بأن الآيات التى شأنهم الاعراض عنها هى دلائل الإكوان أو المعجزات مطلقا ، إذ يقال حينئذ فى تقدير الربط : إن كانوا معرضين عن الآيات فقد كذبوا بما هو أعظم آية ، وأظهر دلالة ، وهو الحق الذى تحدوا به ، فمجزوا عن الإتيان بسورة من مثله . وقد علمت أن المختار فى الآيات الأول ، وقيل : ان الحق هنا هو النبي ﷺ قاله ابن جرير الطبرى . وقيل الوعد والوعيد

فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون ﴿ أى فعاقبة هذا التكذيب انه سوف يحل بهم مصداق الأخبار العظيمة الشأن مما كانوا يستهزئون به من آيات القرآن . والمراد بهذه الأنباء ما فى القرآن من الوعد بنصر الله لرسوله واظهار دينه ووعيد أعدائه بتعذيبهم وخذلانهم فى الدنيا ثم بهلاكهم فى الآخرة . وقد أفهم ذلك فكان من أوائل ما نزل بهم من القحط ، وما حل بهم فى بدر ، ثم تم ذلك فى يوم الفتح . وقد دلت الآية على ما جاء مصرحا به فى سور أخرى من استهزاء مشركى مكة . والكلام فيهم — بوعد الله ووعيده ، وكذا بآياته ورسله ، ولا حاجة إلى تقدير ذلك فى الكلام ، فهو وإن لم يقدر من بدائع إعجاز القرآن ، وقد تكررت فى القرآن ذكر استهزائهم واستهزاء من قبلهم من الكفار بالرسول وبما جاءوا به من الوعد والوعيد وانذارهم فاقبة هذا الاستهزاء فى آيات وبيان نزول العذاب

بهم في آيات أخرى كقوله (وحق بهم ما كانوا به يستهزئون) وهو في سورة هود والنحل والأنبياء والزمر وأكثر الحواميم

جاء الوعيد على الاستهزاء هنا بحرف التسويف ، وجاء في آيتين مثل هاتين الآيتين في أول الشعراء بحرف التنفيس ، وذلك قوله تعالى (وما يأتهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين * فقد كذبوا فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون) وقد حذف هنا مفعول كذبوا ، وذكر السيد الألوسي في روح المعاني تعليل ذلك بما نصه : وفي البحر إنما قيد الكذب بالحق هنا وكان التنفيس بسوف وفي الشعراء (فقد كذبوا فسيأتيهم) بدون تقييد الكذب ، والتنفيس بالسین لأن الأنعام متقدمة في النزول على الشعراء ، فاستوفى فيها اللفظ وحذف من الشعراء وهو مراد إحالة على الأول ، وقد ناسب الحذف الاختصار في حرف التنفيس فجاء بالسین اه أقول : ويحسن أن يزداد على ذلك أنه لما كان فعل الاستقبال المقرون بسوف أبعد زماناً من المقرون بالسین تعين الأول فيما نزل أولاً والثاني فيما نزل آخراً

وقال الرازي في تفسير الآية : اعلم أن الله تعالى رتب أحوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب (فالمرتبة الأولى) كونهم معرضين عن التأمل في الدلائل والنكفر في البينات (والمرتبة الثانية) كونهم مكذبين بها وهذه المرتبة أزيد مما قبلها لأن المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذبا به ، بل يكون غافلا عنه غير متعرض له ، فإذا صار مكذبا به فقد زاد على الاعراض (والمرتبة الثالثة) كونهم مستهزئين بها لأن المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه به إلى حد الاستهزاء ، فإذا بلغ إلى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الإنكار ، فبين تعالى أن أولئك الكفار وصلوا إلى هذه المراتب الثلاثة على هذا الترتيب اه وفي هذه الآيات عبرة لنا في حال الذين أضاعوا الدين ، من أهل التقليد الجامدين ، وأهل التفرنج الملمحين ، فهي تنادي بقبح التقليد وتصرح بوجوب النظر في الآيات والاستدلال بها ، وبأن التكذيب بالحق والحرمان منه معلول للاعراض عنها ، وثبت أن الاسلام دين مبني على أساس الدليل والبرهان ، لا كالاديان المبنية على وعث التقليد للاخبار والرهبان ، أو الرؤساء والسكان ، وماذا فعل المسلمون بعد هذا التبيان ؟ تبع جاهلهم سنن من قبلهم شبرا بشبر وذراعا بذراع ،

وأضاعوا حجة دينهم بتقليد فلان وعلان ، وعكسوا القاعدة الماثورة عن سلفهم وهي اعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال ، ولولا حفظ الله جل وعلا لهذا القرآن وتوفيقه سلف الأمة للعناية بتدوين سنة المصطفى ﷺ وأخذ طائفة من أهل النظر يهديهم في كل زمان ، اضاع من الوجود هذا الاسلام كما ضاعت من قبله سائر الأديان ، ولم يغن عن ذلك وجود الالوف المؤلفة من كتب الفقه وكتب الكلام . كان عاقبة ذلك أن الحق صار مجهولاً في نفسه عند الأكثرين ، فاتخذ الناس رؤساء جهالاً للدنيا ولدين ، فنواطأ الفريقان على اضطهاد حملة الحجة من العلماء المستقلين ، وظنوا أن ذلك من الكياسة التي تقتضيها السياسة ، ويحفظ بها أمر الملك والرياسة ، وما كان إلا فتنة لهم ، أضاعوا بها دينهم وملكمهم على أيدي أقوام من أمم الشمال ، اقتبسوا من الاسلام وأهله الأولين ذلك الاستقلال ، فنسخوا ما كانوا فيه من ظلمات التقليد بنور الاستدلال ، فلبغوا من العزة والسيادة أوج السكال .

ثم استدار الزمان فافتتن بعض المسلمين ، بما رأوا عليه هؤلاء المستقلين ، ولكن داء التقليد العضال لم يفارقهم في هذه الحال ، فطفقوا يقلدوهم في الأزياء والعادات وظواهر الأحكام والأعمال ، فازدادوا بذلك خزيًا على خزي وضلالاً على ضلال ، إذ هدموا مقومات أمنهم ومشخصاتها ، ولم يستطيعوا أن يكونوها بمقومات ومشخصات غيرها .

فهذه الآيات الكريمة حجة على مقلدة المسلمين وعلى مقلدة الأوربيين ، فانهم هم الذين أضاعوا الدنيا والدين . وأعجب أمر هؤلاء المتفرنجين أنهم يدعون الاستقلال ، ويظنون أن ما يهذون به من الشبهات الدينية والاجتماعية ضرب من الاستدلال ، فهم دلائلهم على ما تركتهم من هداية ، وما استحدثتم من غواية ، فاننا لمناظرتمكم مستعدون ، ومك دعوناكم إليه وأنتم لا تجيبون ؟

﴿ ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكنهم في الأرض ما لم يكن لكم ﴾
الرؤية هنا علمية و(القرن) من الناس القوم المقترنون في زمن واحد جمعه قرون وقد استعمل في القرآن بهذا المعنى مفرداً وجمعاً واختلف في الزمن المحدد

للقرون فأوسط الأقوال أنه سبعون أو ثمانون سنة ، وقيل مائة أو أكثر وقيل ستون أو أربعون ، والمعقول أنه مقدار متوسط أعمار الناس في كل زمان . وذهب بعضهم إلى تحديد القرن بالحالة الاجتماعية التي يكون عليها القوم . فقال الزجاج إنه عبارة عن أهل عصر فيهم نبي أو فائق في العلم ، أي أو ملك من الملوك ، وهذا أقرب إلى استعمال القرآن فالظاهر أن قوم نوح قرن وإن امتد زمنه فيهم زهاء ألف سنة . وقوم عاد قرن وقوم صالح قرن ، ويطلق القرن على الزمان نفسه والمشهور في عرف الكتاب اليوم أن القرن مائة سنة . (التمكن) يستعمل باللام وفي يقال : مكن له في الأرض - جعل له مكانا فيها ونحوه أرض له ، ومنه (إنا مكننا في الأرض) ويقال : مكنه في الأرض - أي أثبتناه فيها ، ومنه (ولقد مكناهم فيما أن مكنناهم فيه) كذا في الكشف . قال وانتقارب المعنيين جمع بينهما في هذه الآية . وقيل إن مكنه ومكن له كونه وذهب له ، وقال أبو على اللام زائدة كدفع له ، وسيأتي تحقيق معنى الاستعمالين والسماء المطر والمدرار المغزار فهو صيغة مبالغة من الدر ، وهو مصدر در اللبن دراً أي . كثر وعزرو يسمى اللبن الحليب دراً كالصدر

والارسال والانزال متقاربان في المعنى لأن اشتقاق الإرسال من رسل اللبن وهو ما ينزل من الضرع متتابعاً ، وقال الراغب : أصل الرسل الانبعاث على التثنية ويقال ناقة رسالة سهلة السير ، وإبل مراسيل - منبعثة انبعثا سهلاً ، ومنه الرسول المنبعث ، ثم ذكر أن الإرسال يكون بيعث من له اختيار كالرسال الرسل والتسخير كالرسال الريح والمطر وترك المنع نحو قوله (أرسلنا الشياطين على الكافرين) ويستعمل فيما يقابل الإمساك نحو (وما يمسك فلا مرسل له)

والكلام استئناف لبيان ما توعدهم به وكونه مما سبقت به سنته في المكذبين من أقوام الأنبياء ، والمعنى ألم يعلم هؤلاء الكفار المكذبون بالحق كم أهلكتنا من قبلهم من قوم أعطيناهم من التمكن والاستقلال في الأرض وأسباب التصرف فيها ما لم نعطيهم هم مثله ، ثم لم تكن تلك المواهب والنعم بمناعة لهم من عذابنا لما استحقوه بذنوبهم (أ كفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة في الزبر) ؟ لا هذا ولا ذاك ، فاما الايمان وإما الهلاك

وكان الظاهر أن يقال : مكنتهم في الأرض - أي القرون - ما لم نمكنهم - أي الكفار المحسكي عنهم المستغفم عن حالهم . فعُدل عن ذلك بالاتفات عن الغيبة إلى الخطاب لما في إيراد الفعلين بضميرى الغيبة من إيهام اتحاد مرجعها وكون المثبت عين المنفى . فقيل : ما لم نتمكن لكم : وإنما لم يقل « ما لم نمكنكم » أو : « ومكنا لهم ما لم نتمكن لكم » - وهو مقتضى المطابقة - لنكتة دقيقة لا يدركها إلا من فقه الفرق بين مكنته ومكن له ، وقد غفل عنه جماهير أهل اللغة والتفسير ، والتحقيق أن معنى مكنته في الأرض أو في الشيء : جعله متمكناً من التصرف تام الاستقلال فيه . وأما مكن له فقد استعمل في القرآن مع التصريح بالمفعول به ومع حذفه ، فالأول كقوله تعالى (وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم) وقوله (أولم نتمكن لهم حرماً آمناً) والثاني كقوله تعالى (كذلك مكنا ليوسف في الأرض) وقوله في ذى القرنين (إنا مكنا له في الأرض وآتيناه من كل شيء سبباً) فلا بد في مثل هذا من تقدير المفعول المحذوف مع مراعاة ما يناسب ذلك من نكت الحذف ، ككون المفعول في هاتين الآيتين عاماً يقتناول كل ما يصلح للمقام ، كأن يقال : مكنا ليوسف ولذى القرنين في الأرض جميع أسباب الاستقلال في التصرف ، إذا فقهت هذا فاعلم أن في هذه الآية احتباكاً بتقديره « مكنتهم في الأرض ما لم نمكنكم ، ومكنا لهم ما لم نتمكن لكم » ومعنى الأول أنهم كانوا أشد منكم قوة وتمكناً في أرضهم ، فلم يكن يوجد حولهم من يضارعهم في قوتهم ، ويقدر على سلب استقلالهم ، ومعنى الثاني أننا أعطيناهم من أسباب التمكّن في الأرض وضروب التصرف وأنواع النعم ما لم نعطيكم . فحذف من كل من المتقابلين ما أثبت نظيره في الآخر ، وهذا من أعلى فنون الإيجاز ، الذي وصل في القرآن إلى أوج الإعجاز ، ويصدق كل من التمكنين على قوم عاد وثمود وقوم فرعون وغيرهم ، كما يعلم من قصص الرسل في القرآن ومن التاريخ العام .

ثم عطف على هذا ما امتازت به تلك القرون على كفار قريش من النعم الإلهية الخاصة بمواقع بلادهم من الأرض فقال ﴿ وأرسلنا السماء عليهم مدراراً ﴾ إرسال السماء عبارة عن إنزال المطر ، والمدرار الغزير كما تقدم ﴿ وجعلنا الأنهار تجري من تحتهن ﴾

أى وسخرنا لهم الأنهار - وهى مجارى المياه الفائضة - وهديناهم إلى الاستمتاع بها بجملها تجرى دائماً من تحت مساكنهم التى يبنونها على ضفافه ، أو فى الجنات والحدائق التى تتفجر خلالها ، فيتمتعون بالنظر إلى جمالها ، وبسائر ضروب الانتفاع من أمواها .

﴿ فأهلكناهم بدونهم وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين ﴾ أى فكان عاقبة أمرهم لما كفروا بتلك النعم وكذبوا الرسل أن أهلكنا كل قرن منهم بسبب ذنوبهم التى كانوا يقتربونها ، وأنشأنا أى أوجدنا من بعد الهالكين من كل منهم قرناً آخرين يعمرون البلاد ويكونون أجدر بشكر نعم الله عليهم فيها . والذنوب التى يهلك الله بها القرون ويعذب بها الأمم قسمان (أحدهما) معاندة الرسل والكفر بما جاءوا به (وثانيهما) كفر النعم بالبطر والاشتر وغمط الحق واحتقار الناس وظلم الضعفاء ، ومحاباة الأقوياء ، والاسراف فى الفسق والفجور ، والغرور بالغنى والثروة ، فهذا كله من الكفر بنعم الله واستعمالها فى غير ما يرصيه من نفع الناس والعدل العام ، والآيات الناطقة بتلك الذنوب مجتمعة ومتفرقة كثيرة كقوله تعالى (٢٨ : ٥٨) ﴿ وما أهلكنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم إلا قليلاً وكنا نحن الوارثين ٥٩ ﴾ وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكى القرى إلا وأهلها ظالمون * ١١ : ١٠٢ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة ان أخذه أليم شديد * ١٦ : ١١٢ ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتونها بزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون * ١٧ : ١٧ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفياً فففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً) والعذاب الذى يعذب الله به الأمم يهلك القرون وبديل الدول قسماً أيضاً الجوائح والاستئصال ، وقد الاستقلال ، وقد بينا هذا وذلك فى مواضع من هذا التفسير^(١)

وفى هذه الآية ترد على كفار مكة وهدم لغرورهم بقوتهم وثروتهم بإزاء ضعف عصبية النبي ﷺ وفقره ، وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله (وقالوا نحن أكثر) (١) تراجع فى فهرس التفسير ، فهرس مجلدات المنار كلمة « الأمم » ، وكلمة « عذاب »

أموالا وأولاداً وما نحن بمعذبين)

أما القوم أو القرن الآخرون الذين يخلفون من نزل بهم عذاب الله تعالى فهم لا بد أن يكونوا مخالفين لهم في صفاتهم ، وإن كانوا من جيلتهم وأبناء جيلهم فالشعوب التي نكبت بالحرب المشتملة الآن في أوربا لا بد أن يخلف المهالكين فيها خلف يتركون كثيراً مما كانت عليه من الكفر بالله وكفر نعمه ويكونون أقل منهم بطراً وقسوة وانغماساً في الترف والسرف وما ينشأ عنهما من الفسق والفجور ، قال تعالى في آخر سورة القتال (وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم)

(٧) وَلَوْ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ (٨) وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ، وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ (٩) وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ

بينافي تفسير الآيات السابقة أن الثلاث الأولى منها قد أرشدت إلى مادعا اليه الرسول ﷺ من التوحيد والبعث والآيات الدالة عليها ، وأن الثلاث التي بعدها أرشدت الى سبب تكذيب قريش بذلك وهو الحق المبين بالدليل ، وأنذرهم عاقبة هذا التكذيب ، وهو ما يحمل بهم من عذاب الله في الدنيا والآخرة ، وأنه لا يحول دونه ما هم مغرورون به من قوتهم وضعف الرسول ﷺ وتمكنهم في أرض مكة وهي أم القرى وأهلها قدوة العرب . وقد بين تعالى في هذه الآيات الثلاث شبهات أولئك الجاحدين المعاندين على الوحي وبعثة الرسول ﷺ فتم بها بيان أسباب جحودهم بأركان الإيمان كلها كما سبقت الإشارة الى ذلك . وقد روى ابن المنذر وابن حاتم عن محمد بن إسحاق ما قد يعد سبباً لنزول الآية الثانية من هذه الثلاث قال « دعا رسول الله ﷺ قومه الى الاسلام وكلمهم فأبلغ اليهم فقال له زمعة بن الاسود بن المطلب والنضر بن الحارث بن كعدة وعبيدة بن عبد يغوث

وأبى بن خلف بن وهب والعاص بن وائل بن هشام : لو جعل ملك ياخذ ملك يحدث عنك الناس ويرى معك - فأنزل الله في ذلك من قولهم « وقالوا لولا أنزل عليه ملك » ولا تصح هذه الرواية في سبب نزول الآية ، وقد ذكرها السيوطي في الدر المنثور ولم يذكرها في (لباب القول في أسباب النزول) واقتراح مساندى المشركين إنزال الملك مع الرسول ذكر في الفرقان وهود والإسراء ، وقد روى ان هذه السور الثلاث نزلت قبل الانعام ، والانعام نزلت جملة واحدة - على ما تقدم بيانه في أول تفسيرها - فما فيها من الرد عليهم في هذه المسألة إنما هو رد على شبهة سبقت لهم وحكيث عنهم ، وكذلك اقتراح إنزال كتاب من السماء وإنزال القرآن جملة واحدة فهو في الفرقان .

كان الرسول ﷺ يتعجب من كفر قومه به وبما أنزل عليه مع وضوح برهانه وظهور إعجازه ، وكان يضيق صدره لذلك وينال منه الحزن والأسف كما قال تعالى في سورة هود (١٢: ١١) فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كتاب أو جاء معه ملك) وما في معناه - وكان الله عز وجل يبين له أسباب ذلك ومناشئ من طباع البشر وأخلاقهم واختلاف استعدادهم ليعلم أن الحجة مهما تكن ناهضة ، والشبهة مهما تكن داحضة ، فان ذلك لا يستلزم الايمان بما قامت عليه الحجة ، وانحسرت عنه غمة الشبهة ، إلا في حق من كان مستعداً له ، وزالت موانع الكبر والعناد أو التقليد عنه ، فقوله تعالى ﴿ ولو نزلنا عليك كتابا

في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين ﴾ جاء بعد تلك الآيات البيّنات الواردة بأسلوب الحكاية وضائر الغيبة مبيناً هذا المعنى للرسول بأسلوب الالتفات إلى خطابه ﷺ ، كأنه يقول : قد علمت أن علة تكذيبهم بالحق إنما هي اعراضهم عن الآيات ، وما أقفلوا على أنفسهم من باب النظر والاستدلال ، لا إخفاء الآيات في نفسها ، ولا قوة الشبهات التي تحول دونها ، ألم تر أن آيات التوحيد في الانفس والآفاق هي أظهر الآيات وأكثرها ، ولم يمنعهم من الكفر بها مبالغة الكتاب المعجز في تقريرها ، ولو أننا نزلنا عليك كتابا من السماء في قرطاس كما اقترحوا فرأوه نازلاً منها بأعينهم ، ولمسوه عند وصوله إلى الارض بأيديهم ، لقال

الذين كفروا منهم كفر العناد والاستكبار : ما هذا الذى رأينا ولمسنا إلا سحر بين فى نفسه ، ثابت فى نوعه ، وإنما خيل إلينا أننا رأينا كتابا ولمسناه ، وما نم كتاب نزل ، ولا قرطاس رثى ولا لمس ، وكذلك قال أنبياء من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا .

الكتاب فى الأصل مصدر كالكتابة ويستعمل غالبا بمعنى المكتوب فيطلق على الصحيفة المكتوبة وعلى مجموعة الصحف فى مقصد واحد . والقرطاس بكسر القاف (وتفتح وتضم لغة) الورق الذى يكتب فيه ، وقيل : هو مخصوص بالمكتوب منه . وقوله تعالى (فى قرطاس) صفة له أو متعلق به ، واللمس كالمس . إدراك بظاهر البشرة . كما قال الراغب . وقال الجوهري : المس باليد ، والصواب أن الأصل فيه المس بظاهر البشرة ولذلك يطلق بمعنى الوقاع كاللماسة ، ولكن لما كان أكثر اللمس باليد ولما يقع بالقدم ، أو الساعد مثلا توهم أنه خاص بمس اليد ، وتقييد اللمس فى الآية بالأيدي يعين المراد منه بدفع احتمال التجوز به ، إذ اللمس يستعمل مجازاً بمعنى طلب الشيء والبحث عنه ، يقال لمسه والتمسه وتلمسه ، بهذا المعنى ، ومنه (وأنا لمسنا السماء) ويستلزم لمسه بالأيدي رؤيته بالأبصار ، قال قتادة : فعانوه ومسوه بأيديهم ، وقال مجاهد : فسوه ونظروا إليه . والرؤية واللمس أقوى اليقينيات الحسية وأبعدها عن الخداع ولا سيما إذا اجتماعا ، والثقة باللمس أقوى لأن البصر قد يخدع بالتخيل . وقد قال تعالى فى سورة الحجر (ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون) ولكن مكابرة الحس بعد اجتماع أقوى إدراكه - وهما الرؤية واللمس - وتقوية أحدهما الآخر قلما يقع إلا من جاحد معاند مستكبر أو من مقلد أعمى لا تتوجه نفسه إلى معرفة شيء يخالف ما نقله من آبائه وقومه . وقال ابن المنير : الظاهر أن فائدة زيادة لمسه بأيديهم تحقيق القراءة على قرب أى فقره وهو بأيديهم لا بعيد عنهم لما آمنوا . اهـ والأول هو الظاهر المختار .

والآية تدل على أن السحر خداع باطل ، وتخيل يرى ملاحقة له فى صورة الحقائق ، ويقول بعض المتكلمين : إن السحر من خوارق العادات ، وإن الفرق بينه

وبين المعجزات إنما هو في اختلاف حال من تصدر الخوارق على أيديهم لا في كون آيات الأنبياء حقا وكون السحر باطلا ، والآية تبطل هذا القول ولا تقوم الحجة بها عليه ، إذ يكون معنى دفع المشركين حينئذ : ما هذا الكتاب الذي نزل على الوجه الذي اقترحنا إلا خارقة من خوارق العادات لا ريب فيها . ولكنها صدرت على يد ساحر ، فهي إذاً من السحر ، لا على يد من ادعى النبوة حتى تسمى آية أو معجزة ، فيكون حاصله الطعن في شخص النبي ﷺ وإنكار ادعائه النبوة وهذا المعنى مخالف للواقع على كون عبارة الآية تنبراً من احتمال دنوه منها أو دخوله عليها من أحد الأبواب الثلاثة (الحقيقة والمجاز والكناية) ولعله لم يخطر على بال أحد يفهم العربية ، وإن كان من شيعة ذلك المذهب الكلامي الذي فسر السحر بما ذكر خلافاً لظواهر الكتاب والسنة ، فقد نص القرآن على أن السحر تخييل لما ليس واقعاً ، وأنه كيد ومكر ، وأنه يتعلم تعلمًا ، والخوارق لا تكون بالتعلم ، وقال تعالى على لسان كلمه موسى (ما جئتم به السحر إن الله سيبيطله) وقال في آية أخرى (ليحق الحق ويبطل الباطل) فتعين أن يكون السحر باطلا لا حقا

﴿ وقالوا: لولا أنزل عليه ملك ، ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ثم لا ينظرون ﴾ اقتراح كفار مكة أن ينزل على الرسول ملك من السماء يكون معه نذيرا مؤيذاً له أمامهم ، إذ يرونه ويسمعون كلامه ، كما في سورة الفرقان (٢٥ : ٧) وما هنا وهو حكاية لما هنالك ، فلذلك لم يقل « ملك فيكون معه نذيرا » اكتفاء بما سبق ، بل اقترحوا أيضا أن ينزل الملك عليهم بالرسالة من ربهم ، بل طلبوا أكبر من ذلك طلبوا أن يروا ربهم ويخاطب كل واحد منهم بما يريد من إرسال الرسول إليهم . كما في سورة الفرقان أيضا (٢٥ : ٢١) وقد قال الله في هؤلاء (لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا) نعم إن هذا منتهى الكبرياء والعتو ، لأنه تسام واستشراف من أضل البشر وأسفلهم روحا . إلى ما لم يصل إليه أعلام مقامات في هذه الحياة الدنيا ، وأما اقتراحهم نزول الملك على الرسول فهو مبنى على ضد ما بنى عليه طلبهم لنزول الملائكة عليهم أو رؤية ربهم - هو مبنى على اعتقاد أن

أرقى البشر عقلاً وأخلاقاً وآداباً وهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ليسوا أهلاً لأن يكونوا رسلاً بين الله وبين عباده ، لأنهم بشر يأكلون ويشربون ويمشون في الأسواق - هذه شبهة المتقدمين منهم والمتأخرين : قال تعالى في هود وقومه (٢٣) : ٣٣ وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفاهم في الحياة الدنيا : ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ٣٤ ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذا لخاسرون) وحكى تعالى مثل هذا عن غيرهم في هذه السورة (سورة المؤمنين) وفي غيرها

ومثل هذا التناقض والتضاد في حكم البشر لأنفسهم وعليها معهود في كل زمان وكل مكان ، فهم يرفعون أنفسهم تارة إلى ما هو أعلى من قدرها بما لا يحصى من الدرجات والمسافات البعيدة السحيقة ، ويهبطون بها تارة إلى ما هو دون استعدادها بما لا يعد من الدركات العميقة ، يتسامون تارة للبحث في عالم الغيب من الأزل الذي لا يعرفون أوله ، إلى الأبد الذي لا يدركون نهايته ، وللإسلام في كنه الخالق ، وفي كيفية صدور الوجود الممكن عن الوجود الواجب . ويعترفون تارة بالعجز عن معرفة كنه أنفسهم والقصور عن الإحالة بأنواع الجنة ^(١) التي تعيش في بنيتهم وتؤثر في جميع مواد معيشتهم من أطعمتهم وأشرابهم ، يقولون تارة إن هذا الإنسان سيد الأكوان ، ومصدق قول الغزالي : ليس في الامكان أبدع مما كان ويقولون تارة إنه مظهر الظلم والخلل والفساد وإنما يعظم أحدهم نفسه أو جنسه في مرآة نفسه ، ويحقّر غيره أو نفسه متمثلة في مرآة جنسه . ومن هذا الباب إنكار الكفار لبعثة الرسل ، وكانوا تارة يكتفون بجعل البشرية علة للإنكار كما ترى في سورة هود وإبراهيم والإسماء والمؤمنين ويس والقمر والتغابن - وتارة يصرحون بما في أنفسهم من الكبر واستنقاعهم تفضيل الرسل على أنفسهم باتباعهم إياهم ، وعلى هذا بنوا اقتراح نزول الملائكة عليهم مباشرة أو على الرسل مؤيدة لهم كقول قوم نوح (٢٣: ٣٤) ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لآنزل ملائكة) جمع مشركو مكة بين الاقتراحين - كما تقدم آنفاً - اقتراح نزول الملائكة

عليهم ، واقتراح نزول ملك على النبي يروونه بأعينهم ولولا قيد الرؤية لم يكن للاقتراح فائدة ، لأن النبي ﷺ كان أخبرهم بأنه ينزل عليه الملك وكأنهم ظنوا أن مساواتهم له ﷺ في البشرية تقتضى مساواته في الاستعداد لرؤية الملائكة وتلقى العلم عنهم . وهذه أقوى شبهة للكفار على الوحي ، فانهم لغرورهم بأنفسهم ينكرون كل ما لا يصلون اليه بأنفسهم

وقد رد الله تعالى عليهم الاقتراحين من وجهين (أحدهما) أنه لو أنزل ملكا كما اقترحوا لقضى الأمر باهلاكهم ثم لا ينظرون ، أى لا يؤخرون ولا يعملون ليؤمنوا بل يأخذهم العذاب عاجلا كما مضت به سنة الله فيمن قبلهم ، قال ابن عباس فى تفسير الآية : ولو أقام ملك فى صورته لأهلكناهم ثم لا يؤخرون ، وقال قتادة يقول لو أنزل الله ملكا ثم لم يؤمنوا لعجل لهم العذاب ولكن قال مجاهد فى قوله «لقضى الأمر» أى لقامت الساعة وذكر المفسرون فى تفسير قضاء الأمر هنا عدة وجوه (١) أن سنة الله فى أقوام الرسل الذين قامت عليهم الحجة أنهم كانوا إذا اقترحوا آية وأعطوها ولم يؤمنوا يعذبهم الله بالهلاك ، والاستئصال الذى تتولى تنفيذه الملائكة ، والله تعالى لا يريد أن يستأصل هذه الأمة التى بعث فيها خاتم رسوله نبي الرحمة ، فالرحمة العامة تنافى هذا العذاب العام (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) (٢) أن المراد أنهم لو شاهدوا الملك بصورته الأصلية كما يطلبون لزهقت أرواحهم من هول ما يشاهدون

(٣) أن رؤية الملك بصورته آية ملجئة يزول بها الاختيار الذى هو قاعدة التكليف ، وهذا على قاعدة المعتزلة ، وعبارة الزنجشري فى هذه المسألة من تعليقات قضاء الأمر ، وإما لأنه يزول الاختيار الذى هو قاعدة التكليف عند نزول الملائكة فيجب إهلاكهم اه وهذا التفريع غير مسلم

(٤) أنهم لما اقترحوا ما لا يتوقف عليه الإيمان - إذ يتوقف على المعجز مطلقا وقد حصل ، لا المعجز الخاص الذى طلبوه فاذا أعطوه كانوا على غاية الرسوخ فى العناد المناسب للإهلاك وعدم النظرة .

وأول هذه الأقوال أقواها وهو المختار ، وفى معنى هذه الآية قوله تعالى فى

سورة الحجر (١٥ : ٨) ما نزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذا منظرين (أى ما كان شأننا الذى مضى به سنتنا أن نزل الملائكة إلا بالامرا الحق وهو الرسالة للرسول أو العذاب للآثم الذين يعاقدون الرسل فيقترحون عليهم الآيات المخصوصة ويعلقون إيمانهم عليها ثم يصرون على جحودهم وكفرهم بعد أن يعطوها ؛ فلو نزلت الملائكة عليهم ما كانوا إذ تنزل إلا الهالكين لا ينظرون ، أى لا يمهلون لأجل أن يؤمنوا . وما كان الله ليهلك هذه الأمة ، ولان أعدم الهداية من قوم نبي الرحمة ، باجابه اقتراحات أولئك المستكبرين المعاندين منهم ، وهم إنما يقترحون الآيات لأجل التعجيز دون استبانه الاعجاز ، وهو يعلم أنهم إن أعطوها ما كانوا بها مؤمنين ، وبذلك مضت السنة فى أمثالهم من الغابرين ومن نكت البلاغة ما بينه الزمخشري من حكمة العطف ثم هى إقادة ما بين قضاء الأمر وعدم الانظار من البعد : جعل عدم الانظار أشد من قضاء الامر ، لأن مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة

(الوجه الثانى) فى الرد عليهم قوله تعالى ﴿ ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ﴾ أى لو جعل الرسول ملكا لجعل الملك متمثلا فى صورة بشر ، لتمكينهم رؤيته وسماع كلامه الذى يبلغه عن الله تعالى ، ولو جعله ملكا فى صورة بشر لاعتقدوا أنه بشر لأنهم لا يدركون منه إلا صورته وصفاته البشرية التى تمثل بها ، وحينئذ يقعون فى نفس اللبس والاشتباه الذى يلبسونه على أنفسهم باستنكار جعل الرسول بشرا ، ولا ينفكون يقترحون جعله ملكا ، وقد كانوا فى غنى عن هذا ، وإنما شأنهم فيه شأن أكثر الناس حق العلماء منهم فيما يوقعون فيه أنفسهم من المشكلات بسوء اختيارهم ، وما يخترعونه من الشبهات بسوء فهمهم ، ثم يحارون فى أمر الخرج منها . مادة ل ب س تدل على الستروالتغطية : يقال لبس الثوب يلبسه (بكسر الباء فى الماضى وفتحها فى المضارع) وهو من الستر الحسى . ويقال لبس الحق بالباطل يلبسه (بفتح باء الأول وكسر باء الثانى) بمعنى ستره به ، أى جعله مكانه ليظن أنه الحق ، ولبست عليه أمره أى جعلته بحيث يلبس عليه فلا يعرفه — وهذا كله من الستر المعنوى

وقد علل جمهور المفسرين جعل الملك بصورة البشر فى هذه الحالة بأن البشر

لا يطيقون رؤية الملائكة في صورتهم الأصلية ، وتقدم في تفسير الآية السابقة قول من علل بذلك قضاء الأمر بهلاكهم بمجرد نزول الملك ، واستدلوا على ذلك بتمثل الملائكة لأبراهيم ولوط بصورة الناس وتمثل جبريل لمريم بشرا سويا ، وظهوره للنبي ﷺ بصورة دحية الكلبي غالباً وبصورة غيره أحيانا كافي حديث الإيمان والاسلام وغيره ، وذكر بعضهم من خصائص النبي ﷺ أنه رآه في صورته الأصلية مرتين فقط . وقد نازع آخرون في عد هذا خصوصية له ﷺ إذ لا يثبت ذلك إلا بنص ، ولانص في المسألة وإنما ورد من حديث ابن مسعود عند الامام أحمد وحديث عائشة عند الترمذي « أنه لم يره في صورته التي خلقه الله عليها إلا مرتين » وقد ورد أن من الصحابة من رأى الملائكة في غير صورة البشر كروية أسيد بن حضير لهم في مثل الظلة فيها أمثال المصاييح ، كما رواه الشيخان عنه . ولكن هذا تمثيل أيضاً

والخيار عندنا أن البشر في حالتهم العادية غير مستعدين لرؤية الملائكة والجن في حالتهم التي خلقوا عليها ، كما قال تعالى في الشيطان (أنه يراكم وهو وقيله من حيث لا ترونهم) لا لأنهم لا يطيقونها لوهوها بل لأن أبصار البشر لا تدرك كل الموجود بل تدرك في عالمها هذا بعض الاجسام كالماء وما هو أكنف منه من الاجرام الملونة دون ما هو ألطف منه كالهواء وما هو ألطف منه كالمناسير البسيطة التي يتألف منها الماء والهواء ، والملائكة والجن من عالم آخر غيبي ألطف مما ذكر ، وهذا العالم مما بعده المتكلمون في الفلسفة وراء عالم المادة ، وليس عند المسلمين عالم غير مادي ، ولذلك يعدون الملائكة والجن من الاجسام اللطيفة ، ويقولون إنهم قادرون على التشكل في صور الاجسام الكثيفة ، فمثل تشكيلهم كمثل تشكيل الماء في صورة البخار اللطيف والبخار الكثيف وصورة المائع السيل وصورة الثلج والجليد ، ولكن الماء يتشكل بما يطرأ عليه من حر وبرد بغير اختيار منه ، وذالك يتشكلان باختيارهما اذ جعل الله لهما سلطانا على العناصر التي تتركب منهما مادة العالم أقوى من سلطان البشر الذين يتصرفون فيها بأيديهم لا بأنفسهم وما هياتهم ، فهم لا يقدرّون على تحليل أبدانهم وتركيبها مع غيرها من المواد . فاذا تمثل الملك أو الجان في صورة كثيفة كصورة البشر أو غيرهم أمكن للبشر أن يروه ولكنهم لا يرونه على صورته وخلقته الأصلية بحسب العادة وسنة الله في خلق عالمه وعالمها ، فاذا وقع ذلك

كرؤية النبي ﷺ لجبريل مرتين كان من خوارق العادات ، والخوارق لا تثبت إلا بنص ، لانها خلاف الأصل ، على أن رؤيته بصورته لا ينافي التشكل ، إذ يجوز أن تكون مادة صورته اللطيفة التي لا ترى قد ظهرت بمادة كثيفة فيكون التشكل في هذه الحالة بمادة جديدة مع حفظ الصورة الأصلية ، والتشكل في غيرها بالمادة والصورة معاً ، على أن لأرواح الأنبياء من التناسب مع أرواح الملائكة ما ليس لغيرها ، ففي الحال التي تغلب بها روحانيتهم على جنائيتهم يكونون كالملائكة فيجوز أن يروهم بأي صورة وشكل تجلوا لهم فيه

هذا وأن مالا يرى قد يدرك بضرب من ضروب الادراك غير الرؤية فاذا كان الملك مخلوقاً عاقلاً عالماً وكان في لطافته من قبيل الارواح البشرية التي هي محل العلم والادراك في البشر فلم لا يجوز أن يكون لهذين النوعين من الارواح الموجودة في هذا الكون نوع من الاتصال يقتبس به أحدهما من الآخر شيئاً من العلم كما يقتبس البشر بعض العلم البشري من الجو ، إذ يث الاخبار فيه بعضهم بالآلات الكهربائية (المعروفة بالتلغراف اللاسلكي - أو الاثيري والهوائي) ويقتبسها آخرون ؟ بل ثبت أن الانفس البشرية يقتبس بعضها العلم من الموجودات - بشرراً كانت أو غير بشر - بغير وساطة الحواس والاستنباط العقلي ، كما روى بعض الأطباء الماديين الذين كانوا ينكرون مثل هذا عن مريض كان يعالجه في القاهرة أنه قال : ان فلاناً - وذكر قريباً له في الاسكندرية - يريد أن يسافر الآن إلى مصر لأجل عيادتي ، ثم انه عين الفطار الحديدي الذي ركب فيه ثم الوقت الذي وصل فيه إلى محطة مصر ، ثم لم تكن إلا مسافة سير المركبة بين المحطة ودار المريض إلا وقد وصل هذا القريب ، وكان ينتظره لاستبانة المكاشفة ذلك الطبيب ، وزوى عنه غير ذلك من المكاشفات ، ومثل هذه يقع كثيراً في كل عصر ، فلم لا يجوز أن يقتبس البشر العلم بمثل هذه المكاشفة عن الملائكة وأرواح البشر الميتين كما يقتبسونها من أحياء البشر ومن غير البشر من الأشياء ؟

نقول : ان هذا جائز عقلاً ومروى نقلاً ، ولكنه كغيره يتوقف على الفاعل والقابل ، فاذا تدبرنا ما ورد في الكتاب والسنة من خبر الوحي والالهام يظهر لنا منه

أن الانسان ليس له سلطان على ملائكة السماء ، كسلطانه على ما في الأرض من أبناء جنسه وسائر الاشياء ، فلا يستطيع كل فرد من أفرادهم أن يدرك هؤلاء الملائكة ويقتبس منهم العلم شاءوا أم أبوا . ولكن بعض الارواح البشرية قد تصل بطهارتها وعلوم مكاتها إلى قابلية التلقى من الملائكة ، لما بينهم وبينهم من القرب والمناسبة ، وهذه القابلية نوعان : (أحدهما) ما يختص به الله تعالى أنبياءه ورسوله بدون سعي منهم ولا كسب ، فيؤهلهم لنبوته ورسالته ، وينزل عليهم الملائكة بالروح من أمره ، فلا القابل الذي يتلقى عن الملك يكون له كسب أو اختيار فيما يوحى إليه ، ولا الفاعل وهو الملك الذي ينزل بالوحي يكون له اختيار فيما يوحى به ، بل يفعل ما يأمره الله تعالى به ولا يستطيع أن يعصيه . ولكال استعداد الأنبياء وعلو ارواحهم يرون الملائكة في صورهم الأصلية قليلا . ويتمثل الملك لهم بصورة البشر أو يلبسهم ملائكة روحية فيلقى في ارواحهم ما شاء الله أن يلقى به وهو الأكثر ، وهذا النوع قد ختم وتم بعثته محمد خاتم النبيين ، عليه أفضل الصلاة والتسليم ، وما هو من شؤون البشر الكسبية ، فيبقى ببقائهم (النوع الثاني) ما يمنحه الله تعالى من التثبيت في الحق والالهام لمن دون الأنبياء من خيار خلقه الذين سلمت فطرتهم ، وصفت سريرتهم ، وزكت بالعمل الصالح أنفسهم ، حتى غلبت فيها الصفات المملكية ، على النزعات الحيوانية والنزعات الشيطانية ، فالارواح البشرية العالية ، وقد تقوى المناسبة بينها وبين الملائكة فستفيد من ارواح الملائكة قوة في الخير والحق وثباتا على الصلاح والاصلاح ، (إذ يوحى ربك إلى الملائكة أني معكم فنبتوا الذين آمنوا) وقد تستفيد منها علما بالحق وبشارة بالخير ، وهو ما يسمى التحديث والالهام ، ومنه بشارة الملائكة لمريم بعيسى عليه السلام ، وتمثل جبريل لما عند ما أراد الله أن يحمل بنفخه فيها ، وقد ثبت في الحديث الصحيح أن عمر بن الخطاب كان من المحدثين ، وقد عبر عن ملك الالهام بأنه «واعظ الله في قلب كل مؤمن» في حديث النواس بن سمعان عند أحمد والترمذي ، ويوضحه حديث ابن مسعود «إن للشيطان لمة بابن آدم والملك لمة ، فأماله الشيطان فأيعاد بالشر وتكذيب بالحق ، وأماله الملك فأيعاد بالخير وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله تعالى فليحمد الله ، ومن وجد الأخرى

فليتعوذ بالله من الشيطان » رواه الترمذى والنسائى وابن حبان ، وعلم عليه في الجامع الصغير بالصحة .

وقد أطل الإمام الغزالي في إيضاح هذا المطلب في كتاب شرح عجائب القلب من الإحياء ، وقد تقدم في تفسير سورة البقرة من الجزء الأول بحث فيه . والماديون المحجوبون ينكرون مثل هذا « ومن جهل شيئاً عاداه » ولو قيل لمن كان على شاكلتهم قبل كشفهم عن نسمة هذه الجنة (الميكروبات) إن في العالم أنواعاً كثيرة من المخلوقات الخفية التي لا يمكن أن يراها أحد بعينه هي سبب الأدواء والأمراض التي لا تحصى ، وهي سبب التغيرات والاختبارات التي يراها في المائعات والفواكه وغيرها - لقالوا : إنما هذه خرافة من الخرافات ، وقد كان غير المسلمين يعدون من هذا القبيل حديث أبي موسى « الطاعون وخز أعدائكم من الجن وهو لكم شهادة » رواه الحاكم ومصححه ، ثم صاروا بعد اكتشاف باسلس الطاعون يتعجبون منه بصدق كلمة « الجن » على ميكروب الطاعون كغيره ، وقد ورد أن الجن أنواع منها ما هو من الحشرات وخشاش الأرض .

وقد بين الأستاذ الإمام النوع الأول في رسالة التوحيد أكل بيان ، بأوضح برهان ، واختصر في بيان النوع الثاني فقال :

« أما أرباب النفوس العالية والعقول السامية من العرفاء ، ممن لم تدن مزايتهم من مراتب الانبياء ، ولكنهم رضوا أن يكونوا لهم أولياء ، وعلى شرعهم ودعوتهم أمناء ، فكثير منهم نال حظه من الانس ، بما يقارب تلك الحال في النوع أو الجنس لهم مشاركة في بعض أحوالهم على شيء من عالم الغيب ، ولهم مشاهدة صحيحة في عالم المثال ، لا تنكر عليهم لتحقق حقائقها في الواقع ، فهم لذلك لا يستبعدون شيئاً مما يحدث به عن الانبياء صلوات الله عليهم ، ومن ذاق عرف ، ومن حرم انحراف ، ودليل صحة ما يتحدثون به وعنه : ظهور الاثر الصالح منهم ، وسلامة أعمالهم مما يخاف شرائع أنبيائهم ، وطهارة فطرهم مما ينكره العقل الصحيح ، أو يعجزه الذوق السليم واندفاعهم بياض من الحق الناطق في سرائرهم ، المتلألئ في بصائرهم ، إلى دعوة من يحف بهم إلى مافيه خير العامة ، وترويح قلوب الخاصة ، ولا يخلو العالم من

مقشبهين بهم ، ولكن ما أسرع ما ينكشف حالهم ، ويسوء مآلهم ، ومآل من غرروا به ، ولا يكون لهم إلا سوء الأثر في تضليل العقول وفساد الأخلاق والمخططات شأن القوم الذين رزئوا بهم ، إلا أن يتداركهم الله ببطائه ، فتكون كلتهم الخبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار — فلم يبق بين المنكرين لأحوال الانبياء ومشاهدتهم وبين الاقرار بإمكان ما أنبئوا به بل وبوقوعه الاحجاب من العادة ، وكثيراً ما حجب العقول حتى عن إدراك أمور معتادة .

(١٠) وَلَقَدْ اسْتَهْزَى بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ ، فَحَاقَ بِالَّذِينَ

سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ (١١) قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ
ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ

بعد أن بين الله تعالى لخاتم رسله سنته في شبهات الكفار المعاندين على الرسالة واصرارهم على الجحود والتكذيب بعد اعطائهم الآيات التي كانوا يقترحونها وعقابه تعالى إياهم على ذلك — بين له شأناً آخر من شؤون أولئك الكفار مع رسلهم وسنته تعالى في عقابهم عليه فقال :

﴿ ولقد استهزى برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون ﴾
ظاهر كلام نقلة اللغة أن الهزء (بضم تين وبضم فسكون) والاستهزاء بمعنى السخرية وأن قولهم : هزى به واستهزأ به مرادف لقولهم سخر منه ، ويفهم من كلام بعض المدققين أن الحرفين متقاربا المعنى ولكن بينهما فرقا لا يمنع من استعمال كل منهما حيث يستعمل الآخر كثيراً . قال الراغب : الهزؤ مزح في خفية (كذا ولعل صوابه في خفة) وقد يقال لما هو كالمزح ، فما قصد به المزح قوله (اتخذوها هزواً ولعباً) (وإذا علم من آياتنا شيئاً اتخذوها هزواً) (وإذا رأوك ان يتخذونك إلهزواً) والاستهزاء ارتياد الهزؤ وإن كان قد يعبر به عن تعاطي الهزؤ ، كالاستجابة في كونها ارتياداً للاجابة وإن كان قد يجري مجرى الاجابة ... وسخرت منه واستسخرته للهزؤ منه اهـ ملخصاً . وقال الزمخشري : الاستهزاء السخرية والاستخفاف وأصل الباب الخفة

من الهزء وهو النقل السريع ، وناقته تهزأ به أى تسرع وتخف اه - واخلاصة أن الاستهزاء بالشئ الاستهانة به ، والاستهزاء بالشخص احتقاره وعدم الاهتمام بأمره . وكثيراً ما يصحب ذلك السخرية منه وهى الضحك الناشئ عن الاستخفاف والاحتقار ، فمن حالى امرأاً فى قوله أو عمله أو زيه أو غيرها محاكاة احتقار وانتقاد فقد سخر منه ، فالسخرية تستلزم الاستهزاء ، وهى خاصة بالأشخاص دون الأشياء ، قال تعالى (٢٣: ١١٠) فاتخذتموهم سخرياً حتى أنسوكم ذكرى وكنتم منهم تضحكون وقال فى نوح (١١: ٣٨) ويصنع الفلك وكلماس عليه ملائمن قومه سخروا منه الآية .

وحاق المكروه به يحق حيقاء أحاط به فلم يكن له منه مخرج والمعنى : أن الله تعالى قد أخبر رسوله خيراً مؤكداً بصيغة القسم أن الكفار قد استهزؤا برسول كرام من قبله - فنكبر «رسل» للتعظيم ، وهؤلاء ينالون العموم فى قوله (ما يأتىهم من رسول إلا كانوا به يستهزؤون) فما يراه من استهزاء طغاة قريش ليس بدا منهم ، بل جروا به على آثار أعداء الرسل قبلهم . وقد حاق بالثك السخريين العذاب الذى أنذرهم إياه أولئك الرسل على استهزائهم جزاء وفاقا ، حتى كأنه هو الذى حاق بهم ، لأنه سببه وجاء على وفقه . فالآية تعليم للنبي ﷺ سنن الله فى الأمم مع رسالهم وتسليته عن إيذاء قومه ، وبشارته بحسن العاقبة وما سيكون له من إدالة الدولة ، وقد كان جزاء المستهزئين من قبله من الرسل عذاب الخزي بالاستئصال ولكن الله كفاه المستهزئين به فأهلكهم ، ولم يجعلهم سبباً لإهلاك قومهم ، وأمن عليه بذلك فى سورة الحجر إذ قال (إنا كفيناك المستهزئين) والمشهور أنهم خمسة من رؤساء قريش هلكوا فى يوم واحد .

ولما كان كون أمر المستهزئين بالرسول يؤول إلى إهلاك بحسب سنة الله المطردة فيهم مما يرتاب فيه مشركو مكة الذين يحجلون التاريخ ، ولا يأخذون خبر الآية فيه بالتسليم ، أمر الله تعالى رسوله بأن يدلهم على الطريق الذى يوصلهم إلى علم ذلك بأنفسهم فقال ﴿ قل سيروا فى الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين ﴾ أى قرأوا فى الرسول للمكذبين بك من قومك - الذين قالوا « لولا أنزل عليك ملك » سيروا فى الأرض كشأنكم وعادتكم ، وتنفقوا فى ديار أولئك القرون الذين مكناهم فى الأرض ﴿ تفسير القرآن الحكيم ﴾ (٢١) ﴿ الجزء السابع ﴾

ومكناهم ما لم نمكن لكم ، ثم انظروا في أثناء كل رحلة من رحلاتكم آثار ما حل بهم من الهلاك ، وتأملوا كيف كانت عاقبتهم بما تشاهدون من آثارهم ، وما تسمعون من أخبارهم ، وإنا نقال «عاقبة المكذبين» ولم يقل «عاقبة المستهزئين» أو الساخرين والكلام الأخير في هؤلاء لا في جميع المكذبين - لأن الله تعالى أهلك من القرون الأولى جميع المكذبين ، وإن كان السبب المباشر للاهلاك اقتراح المستهزئين الآيات الخاصة على الرسل ، فلما أعطوها كذب بها المستهزون المقترحون وغيرهم من الكافرين الذين كانوا مشغولين بأنفسهم ومعايشهم عن مشاركة كبراء مترفهم بالاستهزاء والسخرية ، وإذا كان المكذبون قد استحقوا الهلاك وإن لم يستهزؤوا ولم يسخروا فكيف يكون حال المستهزئين والساخرين ؟ لا ريب أنهم أحق بالهلاك وأجدر ، ولذلك أهلك الله المستهزئين من قوم نبي الرحمة ولم يحجبهم إلى ما اقترحوه لئلا يعم شؤمهم سائر المكذبين معهم ، ومنهم المستعدون للإيمان الذين اهتموا من بعد ومن نكت البلاغة في الآية : أنه قال فيها «ثم انظروا» وقد ورد الأمر بالسير في الأرض والحث عليه في آيات أخرى من عدة سور ، وعطف عليه الأمر بالنظر بالفاء (راجع ٩٩ من سورة النمل و ٤٢ من سورة الروم و ١٠٩ من سورة يوسف و ٤٤ من سورة فاطر الخ) قال الزمخشري في نكتة الخلاف بين التعبيرين : فإن قلت أي فرق بين قوله «فانظروا» وقوله «ثم انظروا» ؟ قلت : جعل النظر مسبباً عن السير في قوله «فانظروا» فكأنه قيل : سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين . وأما قوله «سيروا في الأرض ثم انظروا» فمعناه إباحة السير في الأرض للتجارة وغيرها من المنافع وإيجاب النظر في آثار الهالكين ، ونبه على ذلك بـثم لتباعد ما بين الواجب والمباح اهـ

وقال أحمد بن المنير في الانتصاف : وأظهر من هذا التأويل أن يجعل الأمر في المسكنين واحداً ليكون ذلك سبباً في النظر ، فحيث دخلت الفاء فلاظهار السببية وحيث دخلت ثم فالتنبيه على أن النظر هو المقصود من السير ، وأن السير وسيلة إليه لا غير ، وشتان بين المقصود والوسيلة . والله أعلم اهـ
وفي روح المعاني عن بعضهم أن التحقيق أنه سبحانه قال هنا «ثم انظروا»

وفي غير ما موضع « فانظروا » لأن المقام هنا يقتضى « ثم » دونه في هاتيك المواضع ، وذلك لتقدم قوله تعالى فيما نحن فيه (ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من قرن مكناهم في الأرض) مع قوله سبحانه وتعالى (وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين) والأول يدل على أن الهالكين طوائف كثيرة ، والثاني يدل على أن المنشأ بعدهم أيضا كثيرون فيكون أمرهم بالسير دعاء لهم إلى العلم بذلك ، فيكون المراد به استقرار البلاد ، ومنازل أهل الفساد على كثرتها ليروا الآثار في ديار بعد ديار ، وهذا مما يحتاج إلى زمان ومدة طويلة تمنع من التعقب الذى تقتضيه الغاء ، ولا كذلك في المواضع الأخر. انتهى قال الألوسى بعد إرادته : ولا يتخلو عن دغدغة ، واختار غير واحد أن السير متحد هناك وهناك ، ولكنه أمر ممتد بسطف النظر عليه بالغاء تارة ، نظراً إلى آخره ، وبثم أخرى نظراً إلى أوله . وكذا شأن كل ممتد ما أورده الألوسى ، والظاهر في الأخير أن يكون العطف بالغاء نظراً إلى الأول ، وبثم نظراً إلى الآخر عكس ما ذكره فتأمل

ثم أقول : ولعل من يتأمل ما وجهنا به الكلام في تفسير الآية ، قبل النظر في هذه النكت كلها يرى أنه هو المتبادر من النظم بغير تكلف ، وأنه يشبه أن يكون مستنبطاً من مجموع تلك النكت ، مع زيادة عليها تقتضيها حال مخاطبين بالامر بالسير هنا ، وهم كفار مكة المعاندون الكثيرون الاسفار للتجارة الغافلون عن شؤون الأمم والاعتبار بعاقبة الماضين وأحوال المعاصرين

(١٢) قُلْ لِمَنْ مَّا فِى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ؟ قُلْ لِلَّهِ . كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ، لِيَجْمَعَ بَيْنَكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ، الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِيهِمْ لَا يُؤْمِنُونَ (١٣) وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٤) قُلْ أَعِزَّ اللَّهُ اتَّخِذْ وَلِيًّا فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ، قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ : وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٥) قُلْ إِنِّي

أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (١٦) مَنْ يُصِرُّ عَلَيْهِ
 يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ ، وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ (١٧) وَإِنْ يَمَسُّكَ اللَّهُ
 بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ ، وَإِنْ يَمَسُّكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ
 شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٨) وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ
 (١٩) قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً ؟ قُلْ اللَّهُ شَهِدَ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ،
 وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ هَذَا الْقُرْآنِ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ ، أَأَنْتُمْ لَتَشْهَدُونَ
 أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَىٰ ؟ قُلْ لَا أَشْهَدُ ، قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ
 وَإِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ

بين تعالى في الآيات السابقة أصول الدين وما يدل عليها وشبهات التكفار
 على الرسالة مع ما يدحضها وهدى رسوله إلى سفته في الرسل وأقوامهم لتسليته
 وتثبيت قلبه ، المعين له على المضى في تبليغ دعوة ربه ، ثم قفى سبحانه على ذلك
 بتلقينه في هذه الآيات أسلوباً آخر من إقامة الحجج على قومه ، وهو أسلوب
 السؤال والجواب ، في موضع فصل الخطاب ، وإن كان تكراراً لمعنى سبق أو
 اشتمل على التكرار ، وحكمة ذلك أن التنوع في الاحتجاج والتفنن في أساليبه
 من ضروريات الدعوة إلى الدين - وإلى غير الدين من المقاصد البشرية أيضاً -
 لأن التزام دليل واحد على المطلوب الذي لا بد من تكرر ذكره ، أو إيراد عدة أدلة
 بأسلوب واحد قد يفضي إلى سامة الداعى من التكرار على رغبته في الدعوة وتغاييه
 في نشرها وإثباتها ، فكيف يكون تأثيره في المدعويين السكارهين له ولها ، إذ لم يعقلوا
 الدلائل الأولى أو لم تتوجه قلوبهم إلى تدبر الأسلوب الواحد المشتمل على عدة أدلة ؟
 لا جرم أنهم يكونون في منتهى السامة والضجر من سماع ذلك في غاية النفور منه ،
 كيف وقد كان المعاندون منهم ينهون عن هذا القرآن ويتأون عنه على ما امتاز به
 في مقام التفنن والتنوع ، والبلاغة المعجزة في كثرة الأساليب ؟ قال عز وجل :

﴿قُلْ لِمَنْ مَافِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى قل أيها الرسول لقومك الجاحدين لرسالتك المعرضين عما جئتهم به من أمر التوحيد والبعث والجزاء : لمن هذه المخلوقات في العالم كله علويه وسفليه ؟ السؤال تمهيد لحجة جديدة ، وقد بينا في تفسير الآيات السابقة أن العرب كانت تؤمن بأن الله تعالى هو خالق السموات والأرض وأن كل ما فيها من فيها ملك وعبيد له وللفظ «ما» يشمل العقلاء مع غيرهم وجزم في الكشف بأن السؤال للتبكيك وأن قوله تعالى ﴿قُلْ لِّلَّهِ﴾ تقرير لهم أى هو الله لا خلاف بيني وبينكم في ذلك ، ولا تقدر أن تضيفوا شيئاً منه إلى غيره . وقال غيره : تقرير للجواب نيابة عنهم ، أو الإبقاء لهم إلى الإقرار وقال الرازي : أمره بالسؤال أولاً ، ثم بالجواب ثانياً ، وهذا إنما يحسن في الموضع الذي يكون الجواب فيه قد بلغ في الظهور إلى حيث لا يقدر على إنكاره منكر ولا يقدر على دفعه دافع ، ثم بين أن هذا من هذا ، واحتج على أن كل ذلك لله بما في العالم المادى من آثار الحدوث والامكان على طريقة المتكلمين في الاستدلال .

ونقول : إن اتيان السائل بالجواب يحسن في غير الموضع الذي حصر الرازي الحسن فيه ، وهو أن يكون ما يأتي به عين ما يعتقده المسؤل وما يجيب به إن أجاب وإنما يسبقه إليه ليبنى عليه شيئاً آخر من لوازمه هو مما يبجله المسؤل أو يغفل عنه أو ينكره لجهله أو غفلته عن كونه لازماً لما يعرفه ويعتقده . وليس المسؤل عنه مما لا يقدر على إنكاره منكر ، ولا على دفعه دافع ، فقد أنكره أهل الاتحاد والتعطيل فالظاهر أن يقال : إن الله تعالى أمره بالجواب وأن يبدأ بما كانوا يجيبون به كما علم من آيات أخرى^(١) لينبئ عليه قوله ﴿كُتِبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ لِيَجْمَعَ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ لا ريب فيه ﴿وَالْمَعْنَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى الَّذِي تَقْرُونَ مَعِيَ أَنَّ لَهُ مَافِي السَّمَاوَاتِ وَمَافِي الْأَرْضِ قَدْ أَوْجِبَ عَلَى ذَاتِهِ الْعَمَلِيَّةَ الرَّحْمَةَ بِخَلْقِهِ﴾ كما يعلم ذلك من إفاضة نعمه عليهم ظاهرة وباطنة . ومن مقتضى هذه الرحمة أن يجمعكم إلى يوم القيامة حال كونه لا ريب فيه . أو جمعاً لا ريب فيه . أى ليس من شأنه أن يرتاب فيه من تدبر دلائل

رحمة الله وحكمته ، فان هذا الجمع لأجل الحساب والجزاء فهو رحمة بالكافرين ينافى الغرض والاهمال واستباحة الظلم . والعلم به رحمة أيضا ، لأنه وازع نفسى لا يتم تهذيب النفس بدونه ، بل الرحمة أعم من ذلك . فمن رحمته تعالى بالناس ما منحهم من هدايات الخواص والوجدان والعقل وهداية الدين المقاومة لما يجنونونه على تلك الهدايات باستعمالها فيما يضرهم ولا ينفعهم ، والمساعدة لهم على تكميل فطرتهم وتزكية أنفسهم بيان ذلك : أن من أصول دينه القويم - الذى هو مظهر رحمته العليا الموافق لفطرته التى فطر الناس عليها - أن لأعمال البشر جزاء فطريا هو أثر لازم للعمل بحسب سنته تعالى فى تأثير الأعمال النفسية والبدنية فى إصلاح النفس أو إفسادها ، وجزاء آخر وضعيا أو شرعيا تابعا له هو إنشاء فضل أو عدل منه عز وجل ، فالأول - وهو الأصل - ما يترتب على تزكية النفس بالعقائد الصحيحة والعلوم الثابتة والأخلاق السكرية التى تطبعها فيها عبادة الله تعالى وحسن المعاملة مع خلقه من هناء المعيشة فى الدنيا بالجمع بين لذة الحياة العقلية والروحية ولذة الحياة الجسدية المعتدلة وهو أدنى الجزاءين وأقلهما وغير المطرد منهما - وما يترتب على ذلك من النعيم المقيم فى الآخرة - وهو الكمال المطرد - وما يترتب على تدهية النفس وإفساد فطرتها بالعقائد الباطلة كخرافات الوثنية وأوهامها وبفساد الأخلاق والملكات الرديئة التى تطبعها فيها تلك الأوهام السخيفة والأعمال القبيحة والعبادات الوثنية من شقاء المعيشة فى الدنيا وعذاب الآخرة وكل منهما من لوازم تلك العقائد والأخلاق والأعمال ، فهى كالأعمال الصارة والوساوس العصبية (الهستيرية) التى تترتب عليها الأمراض المعضلة والأدواء الفتالة ، كما أن ما تقدم من مقابلها يشبه الأعمال البدنية والنفسية التى يرتاض بها البدن والعقل حتى يبلغ بهما المرء من الصحة والاعتدال ، ما هو مقدور له من الكمال ، فعلى هذا تكون هداية الدين للعقائد الصحيحة والفضائل والآداب والعبادات وزجره عن الوثنية والخرافات والردائل والشور - كل ذلك كمثل الوصايا الصحيحة والعلوم الطيبة فى الناس ، ليكون لهم وازع من أنفسهم يتقون به ما يضرهم ويقبلون على ما ينفعهم - وتلك رحمة عظيمة بهم ، ولا ينافى كون ذلك من الرحمة ما يترتب على الباطل والشر من شقاء الدنيا وعذاب الآخرة ، لأنه جناية منهم على أنفسهم ، فمثلهم فيه كمثل المريض بخالف أو امر الطبيب

ونواحيه الخاصة ، ويخالف الوصايا الصحية العامة ، فيزداد أمراضاً وأسقاماً ، ولا ينأى ذلك كون تلك الوصايا رحمة بالناس ونعمة عليهم .

وأما الجزء الثاني الذى هو إنشاء من مقتضى الفضل أو العدل فهو مترتب على الجزء الاول وتابع له وهو قسمان (أحدهما) ما يزيد الله المحسنين من الكرامة والتعظيم بفضله ، على ما استحقوه بإيمانهم وأعمالهم الصالحة بحسب وعده ، ولما كانت الرحمة أعم وأوسع وأعظم كان هذا النوع من الجزاء خاصاً بالمحسنين من عباده ، فهو رحمة خاصة . نسأله تعالى أن يجعلنا من خيار أهلها (وثانيهما) القصاص فى الحقوق وإن قلت وما يتنص به تعالى فى الآخرة للظالمين من الظالمين بحسب عدله . ولما كان مقتضى الرحمة والفضل ، أعم وأسبق من مقتضى العدل ، كان جزاء الظالمين المسيئين على قدر استحقاقهم ، ومنهم من يعفو الله عنهم ، فالجزاء على الاساءة قد ينقص منه بالعفو والمغفرة ، ولكن لا يزداد فيه شئ قط . وإنما الزيادة فى الجزاء على الاحسان (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلهما) (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) (فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفى بهم أجورهم ويزيدهم من فضله ، وأما الذين استكبروا واستكبروا فيمذهبهم عذاباً أليماً) وبيان الدين لهذا النوع من الجزاء رحمة أيضاً فهو كبيان الحكومة العادلة للامة ما تؤخذ عليه من الاعمال الصارة ، وما ينال المحسنين من الامن والعز والترقى فى خدمة الدولة ، وروى الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة أن النبى ﷺ قال « ان الله لما خلق الخلق كتب كتاباً عنده فوق العرش إن رحمتى تغلب غضبى » وفى رواية « إن رحمتى سبقت غضبى » وإنما السبق والغلب فى أثرى الرحمة والغضب وتلقفهما لا فى الصفات أنفسها ، وسنزيد هذا البحث بياناً فى تفسير (ورحمتى وسعت كل شئ) من سورة الأعراف إن أحيانا الله تعالى أمانات على جميع الناس إلى يوم القيامة بكتابة الرحمة من جهة نظم الكلام وأعرابه فقيل إن كتابة الرحمة تأكيد لها فى معنى القسم وجملة « ليجمعنكم » جواب لقسم محذوف حل محله ما فى معناه . وقيل ان الجملة استئناف بياني كأنه قيل : وما مقتضى هذه الرحمة ، وما موقعها من موضوع دعوة الرسالة ؟ فقيل : إنه تعالى أقسم ليجمعنكم ، إذ لو لم يجمعنكم للحساب والجزاء لظل كثير من المحسنين منكم مغبونين محرومين ،

وكثير من المظلومين مهضومين، وكثير من الظالمين المسيئين غير مؤاخذين، ذلك بأن ما يترتب على الأعمال الحسنة في الدنيا من حسن الأثر وعلى الأعمال السيئة من قبح الأثر، ليس عاما مطرداً في جميع الأفراد كما تقدم آنفاً، وهو يعلم من الاختبار ومن سنن الله الاجتماعية والكونية، وذلك ينافي الرحمة، كما ينافي العدل والحكمة، فمن مقتضى كتابته سبحانه الرحمة على نفسه أن يجمع الناس للفضل بينهم وجزاء كل منهم بما يقتضيه العدل في الكل والفضل في البعض. والجمع بمعنى الحشر ولتعديان بالي، يقال: جمعهم اليه وحشرهم اليه. وجمع الناس إلى يوم القيامة، معناه حشرهم إلى موقفه أو حسابه، أو معناه ليجمعنكم منتهين إلى ذلك اليوم. وقيل إن «إلى» صلة وقيل أنها بمعنى «في» وكلاهما ضعيف

وأما قوله تعالى ﴿الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون﴾ فمعناه أخص هؤلاء ممن يجمعون إلى يوم القيامة بالذكر أو التذكير أو بالذم والنويخ فانهم لخسرانهم أنفسهم في الدنيا لا يؤمنون بالآخرة. ولا شك في أن هؤلاء أولى بأن يمتنعوا بالتذكير، أو بالذم المفضي إلى التفكير، وقيل: إن المعنى ليجمعنكم إلى يوم القيامة أنتم أيها الذين خسروا أنفسهم الخاطبهم كافة ثم أبدل من الكل بعضه الأجدر بالخطاب الاحوج اليه — أو وصف أولئك المخاطبين بهذا الوصف الدال على أنه هو مناط الانذار والوعيد. وقيل: إن الجملة مستقلة معناها أن الذين خسروا أنفسهم لا يؤمنون بهذا الجمع ولا يلتفتون بخبره. والاول أقوى وأظهر. وخسارة الأنفس عبارة عن إفساد فطرتها وعدم اهتدائها بما منحها الله تعالى من الهدايات التي أشرنا اليه آنفاً فالقلدون قد خسروا أنفسهم لأنهم حرموا أنفسهم من استعمال أشرف النعم العريضة وهو العقل، وحرموا على أنفسهم أفضل الفضائل السكبية وهو العلم والفهم، وإذا كان بعض الأئمة قد صرح بأن المجتهد الخطي أفضل من المقلد المجتهد مصيب، فكيف يكون حال المقلد في الشرك والكفر والعياذ بالله تعالى؟ والحرمان من مضاء العزيمة وقوة الارادة خسران للنفس يضاهي خسرانها بفقد العلم الاستدلالي، فان ضعف الارادة إن أوفى حظاً من العلم لا يقوم بحققة ولا بعمل به كما يجب. لان ما يهدي اليه العلم الصحيح من وجوب نصر الحق وخذل الباطل

ومجاهدة الأهواء الرديئة وعمل الخير والتعاون على البر - كل ذلك لا يخلو من مشقة لا يحتملها إلا ذو العزيمة الصادقة ، والارادة الثابتة

فمن خسر نفسه بالتقليد لا ينظر ولا يستدل حتى يهتدى إلى الإيمان ، ومن خسر نفسه بوهن الارادة قلما ينظر ويستدل أيضاً ، فان هو نظر وظهر له الحق بما قام من البرهان عليه فمقد به ضعف الارادة عن احتمال لوم اللاتمين ، واحتقار الأهل والمعاشرين ، لمن ترك دين آباءه وأجداده ، وصبا إلى حزب أعدائهم وأعدائه هذا ما يقال في مثل حال المشركين في عهد نزول هذه السورة . وإن ضعف الارادة ليصد صاحبه في كل زمان ومكان عن الواجبات وسائر الأعمال التي لا بد فيها من احتمال مشقة بدنية أو نفسية ، وإن كانت من أعمال الإيمان ومصالح الأمة والأوطان ، ولو بحثت عن خسران الأفراد المتعلمين الذين يعرفون الحقوق والواجبات لكرامة أنفسهم ، وخسران الجماعات والأمة التي تولي زمامها أمثال هؤلاء الأفراد لاستقلالها وصالح أمرها - لرأيت سبب هذا وذاك وهن العزيمة وذنبه الارادة فالفوز والفلاح في الدين والدنيا لا يتم إلا بالعلم الصحيح والعزيمة الحافزة إلى العمل بالعلم ، فمن خسر إحدى الفضيلتين يصدق عليه أنه خسر نفسه سواء كان فرداً ، أو أمة ، فإما من خسرهما كليهما والعياذ بالله تعالى . وقد لمح الزمخشري إلى خسران النفس في الآخرة فأورد على الآية إشكالا في غير محله . وأجاب عنه على طريقة المتكلمين جوابا في غير محله . قال (فان قلت) كيف جعل عدم إيمانهم مسببا عن خسرانهم والأمر على العكس ؟ (قلت) معناه الذين خسروا أنفسهم في علم الله لاختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون

﴿وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم﴾ الظاهر المختار أن هذا عطف على ما قبله ، أي لله ما في السموات وما في الأرض ، وله ما سكن في الليل والنهار ، واستظهر أبو حيان أنه استئناف إخبار غير مندرج تحت السؤال والجواب . وسكن من السكنى أو من السكون ضد الحركة ، وفيه اكتفاء بما ذكر عما يقابله ، أي له ما سكن وما تحرك ، على حد قوله (سراييل تقيكم الحر) أي والبرد . ويجوز الجمع بين المعنيين على مذهب من يجوز ذلك في المشترك بما يحتمله المقام ، والحكمة في ذكر هذا الملك

اخص على دخوله في عموم مافى السموات والأرض التذكير بتصرفه تعالى بهذه الخفايا فان السكنى والسكون من دواعى خفاء الساكن ، فاذا كان فى الليل كان أشد خفاءً ولذلك قدم ذكر الليل لأن مايسكن فيه هو المقصود بالذات وعطف النهار عليه تكميل ولما ذكرنا تعالى بأنه المالك لما ذكر ، المتصرف فيه بقدرته بما يشاء كما هو شأن الربوبية الكاملة - ذكرنا بأنه هو السميع العليم أى المحيط بسمعه بكل ما من شأنه أن يسمع بها يكن خفيا عن غيره ، فهو يسمع ديب النملة فى الليلة الظلماء على الصخرة الصماء ، وكل سميع غيره يصم عن لطيف الأصوات ويصمها كبيرها ويذهب عنه ما بعد منها كما قال أمير المؤمنين على المرتضى كرم الله وجهه : وهو المحيط علمه بكل شيء (يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور) وإذا كان كذلك فلا يمكن أن تدق عن سمعه دعوة داع أو تعزب عن علمه حاجة محتاج ، حتى يخبره بها الأولياء ، أو يقنعه بها الشفعاء (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء)

بعد كتابة ما تقدم راجعت التفسير الكبير فاذا فيه من نسكت البلاغة فى الآية ما نقله الرازى عن أبى مسلم الأصمهانى وقال إنه أحسن ما قيل فى نظمها وهو : ذكر فى الآية الأولى السموات والأرض إذ لا مكان سواهما ، وفى هذه الآية ذكر الليل والنهار إذ لا زمان سواهما ، فالزمان والمكان ظرفان للمحدثات . فأخبر سبحانه أنه مالك المكان والمكانيات ، والزمان والزمانيات . قال الرازى : وهذا بيان فى غاية الجلالة . وأقول : ههنا حقيقة أخرى وهو أن الابتداء وقع بذكر المكان والمكانيات ثم ذكر عقيبها الزمان والزمانيات ، وذلك لأن المكان والمكانيات ، أقرب إلى العقول والأفكار من الزمان والزمانيات ، لدهاق مذكورة فى العقليات الصرفة . والتعليم الكامل هو الذى يبدأ فيه بالأظهر فالأظهر مترقيا إلى الأخفى فالأخفى اهـ

بعد هذا القول الذى أمر الله به رسوله للتذكير بأنه الرب المالك لكل شيء المتصرف بالفعل والتدبير فى كل شيء حتى دقائق الأشياء والامور وخفاياها وأن تصرفه هذا عن علم محيط لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا ديب غلة أمره بة ولآخرين فيه ما يستلزمه ما قبله من وجوب ولايته تعالى وحده والتوجه اليه دون سواه فى كل ما هو فوق كسب البشر والاعتماد على توفيقه فيما هو من كسبهم ، ولا يتم به المراد بمحض سعيهم ، فقال

﴿قل أعير الله أن اتخذ وليا﴾ الولي الناصر ومتولى الأمر المتصرف فيه، والاستفهام هنا لانكار اتخاذ غير الله وليا لا لإنكار اتخاذ الولي مطلقا ولهذا لم يقل : أتأخذ وليا غير الله ، ولا : أتخذ غير الله وليا . ومثله (أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون؟) وإنما يتحقق اتخاذ غير الله وليا في صورة واحدة وهو أن يطلب من غيره النصر أو غير النصر من ضروب التصرف في النفع والضرر فعلا ومنعاً فيما هو فوق كسب ذلك الغير وتصرفه الذي منحه الله لابناء جنسه ، ولذلك فسر الولي بالمعبود في هذا المقام . وأما تناصر المخلوقين وتولى بعضهم لبعض فيما هو من كسبهم العادي فلا يدخل في عموم اتخاذ غير الله وليا أو اتخاذهم أولياء من دون الله . فقد أثنى الله تعالى على المؤمنين بأن بعضهم أولياء بعض . وبين أيضاً أن الكفار بعضهم أولياء بعض ، وقد تقدم بيان هذا من قبل ، وقد كان المشركون من الوثنيين ومن طرا عليهم الشرك من أهل الكتاب يتخذون معبوداتهم وأنبياءهم وصلحاءهم أولياء من دون الله تعالى ، يعني أنهم بذنائهم ودعائهم والتوجه اليهم والاستعانة بهم يشفعون لهم عند الله تعالى في قضاء حاجتهم من نصر على عدو وشفاء من مرض وسعة في رزق وغير ذلك . فكان هذا عبادة منهم لهم وجعلهم شركاء لله باعتقاد كون حصول المطلوب من غير أسماياه العادية التي نصت بها السنن الالهية العامة قد كان بمجموع ارادة هؤلاء الاولياء وإرادة الله تعالى ، ففقتضى هذا الاعتقاد أن ارادة الله تعالى ما تعلقت بفعل ذلك المطلب إلا بالتبعية لارادة الولي الشافع أو المتخذ وليا شافعاً والحق أن ارادة الله تعالى أزلية لا يمكن أن تؤثر فيها المحدثات ، كما تقدم تقريره مراراً بشواهد الآيات القرآنية . ثم وصف الله تعالى بما ينافي اتخاذ غيره ولياً فقال

﴿فاطر السموات والأرض﴾ مبدعهما أي مبدئهما على غير مثال سابق، وروى عن ابن عباس أنه قال : ما عرفت ما فاطر السموات والارض حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما : أنا فطرناها، أي ابتدئناها، وأصل الفطر الشق ، ومنه (إذا السماء انفطرت) بمعنى إذا السماء انشقت . وقيل للسكأة فطر ، لأنها تفطر الارض فتخرج منها . وإيجاد البئر إنما يبتدأ بشق الارض بالحفر ، وقد كانت المادة التي خلق الله منها السموات والارض كتلة واحدة دخانية ، فتشق رقها وفصل منها

أجرام السموات والأرض ، وذلك ضرب من الفطر والشق (أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما ؟) الرؤية هنا علمية

وصف الله تعالى بفطر السموات والأرض - وهو لا نزاع فيه - يؤيد انكار اتخاذ غيره وليا يستنصر ويستعان به أو يتخذ واسطة للتأثير في الإرادة الإلهية ، فان من فطر السموات والأرض بمحض إرادته من غير تأثير مؤثر ولا شفاعة شافع يجب أن يتوجه إليه وحده بالدعاء ، وإياه يستعان في كل ما وراء الأسباب ، وأكده هذا بقوله ﴿ وهو يطمع ولا يطمع ﴾ أى يرزق الناس الطعام ولا يحتاج إلى من يرزقه ويطمعه لانه منزّه عن الحاجة إلى الطعام وغيره ، غنى بنفسه عن كل ما سواه . وقرأ أبو عمرو « ولا يطمع » بفتح الياء أى لا يأتى كل ، وهذه الجملة حالية مؤيدة لانكار اتخاذ ولي غير الله ، وفيها تعريض بمن اتخذوا أولياء من دونه من البشر بأنهم محتاجون إلى الطعام ، لاحتياجه لم ولا بقاء إلى الأجل المحدود بدونه ، وأن الله تعالى هو الذى خلق لم الطعام فهم عاجزون عن البقاء بدونه وعاجزون عن خلقه وإيجاده ، فكيف يتخذون أولياء مع الغنى الحميد ، الرزاق الفعال لما يريد ؟ كما قال في الاحتجاج على النصارى في عبادة المسيح وأمه عليهما السلام (ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام) وأما الأولياء المتخذة من غير البشر كالاصنام ، فهي أضعف وأعجز من البشر ، لاتفاق عقلاء الامم كلها على تفضيل الحيوان على الجماد ، وتفضيل الانسان على جميع أنواع الحيوان

﴿ قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم ﴾ أى قل أيها الرسول بعد إيراد هذه الآيات والحجج على وجوب عبادة الله وحده وعدم اتخاذ غيره وليا : انى أمرت من لدن ربى الموصوف بما ذكر من الصفات أن أكون أول من أسلم إليه واتقاه لدينه من هذه الأمة التى بعثت فيها ، فلمست أدعو إلى شىء لا آخذ به ، بل أنا أول مؤمن وعامل بهذا الدين ﴿ ولا تكونن من المشركين ﴾ أى وقيل لى بعد هذا الامر بالسبق إلى اسلام الوجهه : لا تكونن من المشركين الذين اتخذوا من دونه أولياء يزعمون أنهم يقر بونهم إليه زلفى ، فأنا أتبرأ من دينكم ومنكم . وحاصل المعنى : أننى أمرت بالاسلام ونهيت عن الشرك . كذا قيل ، والاولى أن يقال : إن

حاصله الجمع بين الاسلام والبراءة من الشرك وأهله
وبعد هذا القول المبين لأصل الدعوة وأساس الدين وكون الداعي اليه مأموراً
به كغيره - أمر الله رسوله بقول آخر في بيان جزاء من خالف ما ذكر من الامر
والنهي آنفاً وأنه عام لاهوادة فيه ولا شفاعة تحول دونه فقال ﴿ قل إني أخاف
إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ﴾ قدم ذكر الخوف على شرطه الذي شأنه أن
يتقدمه لانه هو الأهم المقصود بالذكر ، وشرط « إن » لا يقتضى الوقوع ، فالمعنى
إن فرض وقوع العصيان متى لربى فأنى أخاف أن يصيبني عذاب يوم عظيم ،
وهو يوم القيامة ، وصف بالعظيم لعظمة ما يكون فيه من تجلى الرب سبحانه
وتحاسبته للناس ومجازاته لهم . وحكمة هذا التعبير ما أشرنا اليه من أن هذا الدين
دين الله الحق لا محاباة فيه لاحد ، مهما يكن قدره عظيماً فى نفسه . وأن يوم الجزاء
لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة - بالمعنى المعروف عند المشركين - ولا سلطان
لغير الله فيتشكل عليه من يعصيه ، ظناً أنه يخفف عنه أو ينجيهِ (يوم لا نملك
نفس لنفس شيئاً والامر يومئذ لله) وإذا كان خوف النبي ﷺ من العذاب على
المعصية منتفياً لاتغناها بالعصمة فخوف الإجلال والتعظيم ثابت له دائماً

﴿ من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين ﴾ أى من يصرف
ويحول عن ذلك العذاب فى ذلك اليوم العظيم حتى يكون بمعزل عنه ، أو من يصرف
عنه ذلك العذاب فى ذلك اليوم - فقد رحمه الله بأنجاهه من الهول الأكبر ، وبما
وراء النجاة من دخول الجنة ، لأن من لا يعذب يومئذ يكون منعماً حتماً ، وذلك
الجمع بين النجاة من العذاب والتمتع بالنعيم فى دار البقاء هو الفوز المبين الظاهر
وقد حققنا فى تفسير آخر السورة السابقة (المائدة) أن الفوز إنما يكون بتجموع
الأمرين السلبى والإيجابى ، ولا ينافى ذلك ما قيل فى أهل الأعراف على ما يأتى
تحقيقه فى سورتها . وقرأ حمزة والكسائى وأبو بكر عن عاصم (من يصرف عنه)
بالبناء للمفاعل ، أى من يصرفه الله عنه أى عن العذاب الخ ويؤيدها قراءة أبى
(من يصرف الله) باظهار الفاعل وحذف المفعول ، ولعله قال ذلك بقصد التفسير
ولا يمنعنا من الجزم بذلك إلا أن يصح أنه كتب اسم الجلالة فى مصحفه

وقد استدلَّت الأشعرية بالآية على أن الطاعة لا توجب الثواب والمصيبة لا توجب العقاب ، لأنها ناطقة بأن ذلك من رحمة الله تعالى وفعل الواجب لا يسمى رحمة ، وضربوا لذلك الأمثال في أفعال البشر ، والحق أن من أفعال الرحمة البشرية ما هو واجب ، ومن الواجب على الناس ما هو رحمة أى واجب لأنه رحمة وأما الخالق عز وجل فلا يوجب عليه أحد شيئاً إذ لا سلطان فوق سلطانه ، وله أن يوجب على نفسه ما شاء ، وقد كتب على نفسه الرحمة ، أى أوجبها كما نص عليه كتابه في هذا السياق . فهذه كتابة مطلقة ، وسيأتي في سورة الأعراف كتابتها للعتيقين المزمكين من مؤمنى هذه الأمة ، ولولم يكتب الرب على نفسه الرحمة لجاز أن لا يرحم أحداً وأن لا يكون رحماً بخلقته ، وإذا أجاز بعض المتكلمين هذا فكتاب الله لا يجيزه ولما بين سبحانه أن صرف العذاب والفوز بالنعيم بعده من رحمته في الآخرة بين أن الأمر كذلك في الدنيا وأن التصرف فيه لله الولى الحميد وحده فقال :

﴿ وَإِنْ يَسْسِكْ اللَّهُ بَضْرَ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ ، وَإِنْ يَرِدْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ المس أعم من اللبس في الاستعمال . يقال : مسه السوء والكبر والعذاب والتعب والضراء والضر والخير ، أى أصابه ذلك ونزل به ، ويقال : مسه غيره بذلك أى أصابه به . وقد وردت هذه المعانى كلها في القرآن ، ولكن المس بالخير ذكر هنا في مقابل المس بالضر مسنداً إلى الله تعالى ، وفي سورة الماعز في مقابل المس بالشر غير مسند إلى الله تعالى ، والضر بالضم والفتح — لغتان : أو الضر بالفتح مصدر ، وبالضم اسم مصدر ، والاستعمال فيه : أن يضم إذا ذكر وحده وينفتح إذا ذكر مع النفع . وهو ما يسوء الإنسان في نفسه أو بدنه أو عرضه أو ماله أو غير ذلك من شؤون ، ويقابله النفع . وقال الرازي : الضر اسم اللام والحزن والخوف وما يفيض إليهما أو إلى أحدهما ، والنفع اسم اللذة والسرور وما يفيض إليهما أو إلى أحدهما ، والخير اسم للقدر المشترك من دفع الضر وحصول الخير . وقال الراغب : الخير ما يرغب فيه الكل ، كالعقل مثلاً والعدل والفضل والشئ النافع وضده الشر . وأقول : إن الخير ما كان فيه منفعة أو مصلحة حاضرة أو مستقبلية ، فمن الضر المنكروه الذى يسوء ما يكون خيراً بحسن أثره أو عاقبته ،

والشر مالا مصلحة ولا منفعة فيه ألبتة أو ما كان ضره أكبر من نفعه . قال تعالى (وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم) وقال في النساء (فإن كرهتموهن فمضى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً) وقال (إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم لا تحسبوه شراً لكم بل هو خير لكم) والشر لا يسند إلى الله تعالى ولكنه مما يتلى به الناس ويختبرهم . وقوله تعالى (ولو يجعل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى إليهم أجلهم) ليس من هذا الاسناد في شيء . وفي الحديث «الخير كله بيدك والشر ليس إليك» ومن دقائق بلاغة القرآن المعجزة تجري الحقائق بأوجز العبارات وأجمعها لمحاسن الكلام مع مخالفة بعضها في بادى الرأي لما هو الأصل في التعبير كالمقابلة هنا بين الضر والخير ، وإنما مقابل الضر النفع ومقابل الخير الشر ، فنكتة المقابلة أن الضر من الله تعالى ليس شراً في الحقيقة ، بل هو تربية واختبار للعبد يستفيد به من هو أهل للاستفادة أخلاقاً وآداباً وعلماً وخبرة ، وقد بدأ بذكر الضر لأن كشفه مقدم على نيل مقابله ، كما أن صرف العذاب في الآخرة مقدم على النعيم فيها ، وهذه الآية مقابلة لما قبلها كما تقدم . ثم ذكر الخير في مقابل الضر دون النفع فأفاد أن ما ينفع الناس من النعم إنما يحسن إذا كان ذلك النفع خيراً لهم بعدم ترتيب شيء من الشر عليه فكأنه قال : إن أصابك أيها الإنسان ضرٌّ كمرض أو تعب أو حاجة أو حزن وذل اقتضته سنة الله تعالى فلا تكشف له ، أى لا مزيل له ولا صارف يصرفه عنك إلا هودون الأولياء الذين يتخذون من دونه ويتوجه إليهم المشرك لكشفه ، فهو إما أن يكشفه عنك بتوفيقك للأسباب الكسبية التي تزيله ، وإما أن يكشفه بغير عمل منك ولا كسب ، ولطفه الخفى لأحد له فله الحمد ، وإن عيسك بخير ، كصحة وغنى وقوة وجاء فهو قادر على حفظه عليك كما أنه قادر على إعطائك إياه ، لأنه على كل شيء قدير ، وأما أولئك الأولياء الذين اتخذوا من دونه فلا يقدرُونَ على مسك بخير ولا ضر . فالآية كما قال الرازي دليل آخر على أنه لا يجوز للماقل أن يتخذ غير الله ولياً . وقد تبين بها وبما قبلها أن كل ما يحتاج إليه المرء في الدنيا والآخرة من كشف ضر وصرف عذاب أو إيجاد خير ومنع ثواب فإنما يطلب من الله تعالى وحده ، والطلب من الله تعالى نوعان : طلب بالعمل

ومراعاة الأسباب ، التي تقتضيها سننه تعالى في خلقه ، وطلب بالتوجه والدعاء
الذين ندبت إليهما آياته تعالى في كتابه وأحكامه الشرعية .

هذا ما فتح الله به ، وبعد كتابته راجعنا كتاب روح المعاني فوجدنا فيه نقلا
في نكتة البلاغة في المقابلة بين الضر والخير أحبيننا نقلها إتماما للفائدة قال :

« وفسروا الضر - بالضم - بسوء الحال في الجسم - و بالفتح - بضد النفع ^(١)
وعدل عن الشر المقابل للخير إلى الضر على ما في البحر لأن الشر أعم ، فأتى بلفظ
الأخص مع الخير الذي هو عام رعاية لجهة الرحمة . وقال ابن عطية : أن مقابلة الخير
بالضر - مع أن مقابله الشر وهو أخص منه - من خفي الفصاحة للمدول عن قانون الصنعة
وطرح رداء التكلف وهو أن يقرن بأخص من ضده ونحوه ليكون أوفق بالمعنى وألصق
بالمقام ، كقوله تعالى (إن لك أن لا تنجو فيها ولا تنرى ، وأنت لا تطأ فيها ولا تضج)
فجىء بالجوع مع العرى والظلم مع الضحو وكان الظاهر خلافه ، ومنه قول امرئ القيس
كأنى لم أركب جواداً للذة ولم أتبطن كاعباً ذات خلخال
ولم أسبأ الزق الروى ولم أقل خلى : كرى كرة بعد إجحاف
و إيضاحه : أنه في الآية قرن الجوع الذي هو خلو الباطن بالعرى الذي هو خلو
الظاهر ، والظلم الذي فيه حرارة الباطن بالضحي الذي فيه حرارة الظاهر ، وكذلك
قرن امرؤ القيس علوه على الجواد بعلمه على السكائب لأنهما لذتان في الاستعلاء
و بذل المال في شراء الراح ، ببذل الأنفس في الكفاح ، لأن في الأول سرور
الطرب وفي الثاني سرور الظفر ، وكذا هنا أوتر الضر لمناسبته ما قبله من التهيب ،
فان انتقام العظيم عظيم ، ثم لما ذكر الإحسان أتى بما يعم أنواعه ، والآية من قبيل
اللف والنشر ، فان من الضر ناظر إلى قوله تعالى (أنى أخاف) الخ ومن الخير
ناظر إلى قوله سبحانه (من يصرف عنه) الخ

﴿ وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير ﴾ فسر أهل اللغة القهر بالغلبة
والأخذ من فوق وبالإذلال ، وقال الراغب : القهر الغلبة والتذليل معاً ويستعمل في
كل واحد منهما . وقد جاءت هذه الآية بعد إثبات كمال القدرة لله تعالى فيما قبلها

ثبتت له جل وعلا كمال السلطان والتسخير لجميع عباده والاستعلاء عليهم مع كمال الحكمة والعلم المحيط بخفايا الامور ، ليرشدنا إلى ان من اتخذ منهم ولياً من دونه فقد ضل ضلالاً بعيداً لا شراكه ومقارنته بين الرب القاهر العلى الكبير الحكيم الخبير ، وبين الثعبان المر بوب المقهور المذل المسخر الذى لا حول له ولا قوة إلا بالله العلى العظيم . فاذا كان هكذا شأن الرب وهذه صفاته فلا ينبغي للمؤمن به أن يتخذ ولياً من عباده المقهورين تحت سلطان عزته ، المذللين لسننه التى اقتضتها حكمته وعلمه بتدبير الأمر فى خلقه ، لأن أفضل المخلوقات وأكملهم مسارون لغيرهم فى العبودية لله والذل له ، وكونهم لا حول لهم ولا قوة بأنفسهم ، ولم يجعل من خصائص أحد منهم أن يشاركه فى التصرف فى خلقه ولا فى كونه يدعى معه ولا وحده لكشف ضرر ولا جلب نفع (فلا تدعوا مع الله أحداً) (بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء) (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً) الخ وقد فسر ابن جرير الآية بقوله : والله الغالب عباده المذلهم العالى عليهم بتدليله لهم وخلقهم إياهم فهو فوقهم بقرره إياهم وهم دونه ، وهو الحكيم فى علوه على عباده وقهره إياهم ، بقدرته وسائر تدبيره ، الخبير بمصالح الاشياء ومضارها ، الذى لا تخفى عليه عواقب الامور وبواديها ، ولا يقع فى تدبيره خلل ، ولا يدخل حكمته دخل . اهـ وذهبت المعتزلة والاشاعرة إلى أن قوله تعالى « فوق عباده » تصوير لقهره وعلوه بالغلبة والقهر . صرح بذلك الزنجشى وتبعه بعض الاشاعرة ، كالبيضاوى بنقل عبارته ينصها ، وبعضهم ، كالرازى ، بنقلها وإطالة الدلائل النظرية باثبات مضمونها ، ومنهم إرادة فوقية الذات وإطلاق صفة العلو على الله ، اذ جعل ذلك قولاً بتعجز البارى فى جهة معينة وأطال فى سرد الدلائل النظرية على استحالة ذلك ، ولغظ الآية لا يأتى ما يفسره به الزنجشى وأمثاله ، لان له نظيراً ذكره فى تفسيرها وهو قوله تعالى حكاية عن فرعون (وإنا فوقهم قاهرون) ويدهى أنه يعنى فوقية المكانة المعنوية لا المكان ، ولو اكتفوا بهذا لكان حسناً لانه فى معنى ما نقل عن مفسرى السلف كابن جرير ، ولكن منهم من شنع على السلف الصالحين وسبهم حشوية لعدم تأويلهم الآيات والاحاديث الصحيحة الناطقة باثبات صفة العلو المطلق لله تعالى ،

« تفسير القرآن الحكيم » « ٢٢ » « الجزء السابع »

فلسف الأمة يبرون هذه الآيات بغير تأويل ، ويقولون إن الله مستو على عرشه فوق السموات وفوق العالم كله لا فوق كل شخص وحده ، وهو بهذا من خلقه ، وإنه مع ذلك ليس كمثل شيء ، فليس بمحدود ولا محصور ولا متحيز ؛ فهذه اللوازم التي يبني عليها الجهمية وتلاميذهم تأويل صفة العلوية من جهة كلها على قياس الخلق على الخلق ، ومن المعلوم أن جميع ما أطلق على الله تعالى من الصفات حتى العلم والقدرة والإرادة قائما وضع في أصل اللغة لصفات البشر وهي مبينة لصفات الله تعالى ، فلماذا يخصون بعضها بالتأويل دون بعض ؟ فالخلق الذي مضى عليه سلف الأمة أن الله تعالى وصف بكل ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ وأن جميع تلك الصفات تطلق عليه مع تنزيهه عن مشابهة من تطلق عليهم ألقابهم من الخلق ؛ فعلم الله وقدرته وكلامه وعلمه وسائر صفاته شؤون تليق به لا تشبه علم الخلق وقدرتهم وكلامهم وعلمهم عليهم على بعض . وقد انتهى سخف بعض المتكلمين في التأويل إلى جعل صفات البارئ تعالى سلبية ، وقد تقدم شيء من هذا البحث : وسنعود إليه إن شاء الله تعالى ثم ختم الله تعالى هذه الأقوال أو الأوامر القولية المبينة لحقيقة الدين ودلائله بشهادته لرسوله وشهادة رسوله له فقال :

﴿ قل أي شيء أكبر شهادة ؟ قل الله شهيد بيني وبينكم ﴾ أخرجه ابن اسحاق وابن جرير من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس قال « جاء النجاشي بن زيد وقردم بن كعب وبحري بن عمرو - من اليهود - فقالوا : يا محمد ما نعلم مع الله إلها غيرة فقال : « لا إله إلا الله ، بذلك بعثت والى ذلك أدعو » فأنزل الله : في قولهم (قل أي شيء أكبر شهادة) الآية - كذا في لباب النقول . وهذه لرواية لا تصح ففي سندها محمد بن محمد مولى زيد بن ثابت . قال الحافظ في تهذيب التهذيب : مدني مجهول تفرد عنه ابن اسحاق وهو ابن جرير زرواه من طريق ابن اسحاق . والتحقيق أن السورة نزلت بحكمة دفعة واحدة إلا ما استثنى ، وليست هذه الآية منه وأما معنى الآية فهو أن الله تعالى أمر رسوله ﷺ أن يسأل كفار قريش : أي شيء شهادته أكبر شهادة وأعظمها وأجدر بأن تكون أصحها وأصدقها ؟ ثم أمره بأن يجيب هو عن هذا السؤال بأن أكبر الأشياء شهادة الذي لا يجوز أن يقع في

شهادته كذب ولا زور ولا خطأ هو الله تعالى وهو شهيد بيني وبينكم ، وأوحى إلى هذا القرآن من لدنه لا نذركم به عقابه على تكذيبى فيما جئت به مؤيداً بشهادته سبحانه ، وأنذر من بلغه هذا القرآن إذ كل من بلغه فهو مدعو إلى اتباعه حتى تقوم الساعة شهادة الشئ حضوره ومشاهدته ، والشهادة به الاخبار به عن علم ومعرفة واعتقاد مبنى على المشاهدة بالبصر أو البصيرة أى العقل والوجدان ومنه الشهادة بالتوحيد ، وإثبات الشئ بالدليل والبرهان شهادة به ، وشهادة الله بين الرسول وبين قومه قسمان : شهادته سبحانه برسالة الرسول ﷺ وشهادته بما جاء به . وشهادته عز وجل برسالة رسوله ثلاثة أنواع (النوع الأول) إخباره بها فى كتابه بمثل قوله (محمد رسول الله) (إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً) (قل يا أيها الناس إني رسول الله اليكم جميعاً) (وما أرسلناك الا كافة للناس بشيراً ونذيراً) (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) فهذه شهادات وردت بغير لفظ الشهادة وهو غير شرط فى صحتها خلافاً لبعض الفقهاء ، ولا يقتضى التلفظ به حقيتها ، فقد حكى الله عن إخوة يوسف أنهم (قالوا : يا أبانا إن ابنك سرق وما شهدنا إلا بما علمنا) وهم لم يقولوا : نشهد أن ابنك سرق . وقد سموا قولهم شهادة لانه عن علم بما ثبت عليه عند عزيز مصر وإن كان ذلك الاثبات مصنوعاً ، وقال تعالى (اذا جاءك المنافقون قالوا : نشهد انك لرسول الله ، والله يعلم انك لرسوله ، والله يشهد ان المنافقين لكاذبون) فانهم صرحوا بلفظ الشهادة ، ولما كانوا غير مؤمنين بها شهد الله تعالى بكذبهم فيها وقال تعالى (لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه) فهذه شهادة صرح فيها باللفظ وكذلك قوله تعالى (ويقول الذين كفروا لست مرسلنا قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم) وهى بمعنى هذه الآية التى نفسرها

(النوع الثانى من شهادة الله تعالى لرسوله) تأييده بالآيات الكثيرة وأعظمها القرآن - وهو الآية العلمية العقلية الدائمة بما ثبت بالفعل من عجز البشر عن الإتيان بسورة من مثله ، وبما اشتمل عليه من الآيات الكثيرة كأخبار الغيب ووعد الرسول والمؤمنين بنصره تعالى لهم وإظهارهم على أعدائهم وغير ذلك مما ثبت بالفعل عند أهل عصره ونقله الينا بالتواتر ومنها غير القرآن من الآيات الحسية والاخبار النبوية

٣٤٠ النوع الثالث من شهادته لرسوله وأنواع شهادته تعالى لما جاء به (تفسير: ج ٧)

بالغيب التي ظهر بعضها في زمنه وبعضها بعد زمنه عليه أفضل الصلاة والسلام كقوله في سبطه الحسن وهو طفل «ابني هذا سيد» ولعل الله يصلح به بين فئتين من المسلمين» وقوله في عمار بن ياسر «تقتله الفئة الباغية» وقوله «صنفان من أهل النار لم أرهما بعد . قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات مائلات مميلات رءوسهن كأسنة البخت» الحديث وكلها صحيحة

(النوع الثالث من شهادته لرسوله) شهادة كتبه السابقة له وبشارة الرسل الأولين به ، ولا تزال هذه الشهادات والبشائر ظاهرة فيما بقي عند اليهود والنصارى من تلك الكتب وتواريخ أولئك الرسل عليهم السلام على ما طرأ عليها من التحريف وقد تقدم بيان ذلك في تفسير السورة السابقة ولا سيما المائدة ولا تنس هنا أخذه تعالى العهد على الرسل وقوله لهم (أقرنتم وأخذتم على ذلكم إصرى ؟ قالوا : أقرنا قال : فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين) [راجع ص ٣٤٩ ج ٣] .

وأما شهادته تعالى لما جاء به رسوله من التوحيد والبعث - وهو ما كانوا ينكرونه دون الآداب والفضائل والأحكام العملية فهو ثلاثة أنواع (أحدها) شهادة كتابه معجز الخلق بذلك كقوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم * ان الدين عند الله الاسلام) وقوله (زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا ، قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير) (ثانيها) ما أقامه من الآيات البينات في الأنفس والآفاق على توحيده واتصافه بصفات الكمال وفي بيان ذلك من هذه السورة ما ليس في غيرها :

(ثالثها) ما أودعه جل شأنه في الفطرة البشرية من الإيمان الفطري بالأنوذية وبقاء النفس وما هدى إليه العقول السليمة من تأييد هذا الشعور الفطري بالدلائل والبراهين ولعلنا نشرح معنى الإيمان الفطري الذي بيناه من قبل بياناً موجزاً في تفسير آية العهد الإلهي الذي أخذه على بني آدم وهي قوله تعالى في سورة الأعراف (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم) الآية علم مما بيناه أن شهادته تعالى هي شهادة آياته في القرآن ، وآياته في الأكوان وآياته في العقل والوجدان ، اللذين أودعهما في نفس الانسان ، وهذه الآيات قد

بينها القرآن وأرشد إليها ، فهو الدعوى والبينة ، والشاهد المشهود له ، وكفى به ظهوراً بالحق وإظهاراً له ، أنه لا يحتاج إلى شهادة غيره له . على أن الشهود والأدلة على حقيقته كثيرة ، وجملة « وأوحى إلى هذا القرآن » معطوفة على جملة « الله شهيد بيني وبينكم » مصدرة بالفعل المبني للمفعول لأن المراد بنصها بيان أن القرآن هو موضوع الدعوة والرسالة المقصود منها بالذات ، وتدل بموضعها دلالة إيحاء على أنه أعظم شهادة لله تعالى .

وقوله تعالى (لا نذكركم به ومن بلغ) نص على عموم بعثة خاتم الرسل عليه أفضل الصلاة والسلام ، أي لا نذكركم به بأهل مكة أو يامعشر قريش أو العرب وجميع من بلغه ووصلت إليه دعوته من العرب والمعجم في كل مكان وزمان إلى يوم القيامة . قال البيضاوي وهو دليل على أن أحكام القرآن تعم الموجودين وقت نزوله ومن بعدهم وأنه لا يؤخذ بها من لم تبلغه اهـ . يعني أن العبرة في دعوة الاسلام بالقرآن فمن لم يبلغه القرآن لا يصدق عليه أنه بلغته الدعوة . وحينئذ لا يكون مخاطباً بهذا الدين ، ومفهومه أن الحجة لا تقوم بتبليغ دعوة الاسلام بالقواعد الكلامية والدلائل النظرية التي بنى عليها ذلك العلم أي إلا أن ينص فيها على أصوله وأحكامه ، وإنا نرى المسلمين قد تركوا دعوة القرآن وتبليغه بعد السلف الصالح وتركوا العلم به وبما بينه من السنة إلى تقليد المتكلمين والفقهاء . والقرآن حجة عليهم وإن جعلوا أنفسهم غير أهل للحجة .

ومما روى في الآية ما أخرجه ابن مردويه وأبو نعيم والخطيب عن ابن عباس مرفوعاً قال « من بلغه القرآن فكأنما شافهته به - ثم قرأ - (وأوحى إلى هذا القرآن لا نذكركم به ومن بلغ) » وذلك أن القرآن لما كان متواتراً بلفظه ومعناه كان من بلغه بمده ﷺ كمن سمعه منه وإن كثرت الوسائط لأنه هو الذي بلغه بلا زيادة ولا نقصان . وليس الأحاديث المروى كثيرها بالمعنى هذه المزية فهي موضع اجتهاد . وأخرج أبناء أبي شيبة والضريس وجريرو والمنذر وأبو حاتم وأبو الشيخ عن محمد بن كعب القرظي في الآية قال : من بلغه القرآن فكأنما رأى النبي ﷺ وفي لفظ : من بلغه القرآن حتى يفهمه ويعقله كان كمن عاين

٣٤٢ أمر الرسول بالشهادة بالوحدانية والبراءة من الشرك (تفسير: ج ٧).

النبي ﷺ وكله . وأخرج أبو الشيخ عن أبي بن كعب قال أتى رسول الله ﷺ بأشاري فقال لهم : « هل دعيتم إلى الاسلام ؟ » قالوا : لا فحلى سبيلهم ثم قرأ (وأوحى إلى هذا القرآن لندركم به ومن بلغ) ثم قال « خلوا سبيلهم حتى يأتوا مأمنين من أجل أنهم لم يدعوا » .

ثم أمر الله تعالى رسوله ﷺ بالشهادة له بالوحدانية التي جحدتها المشركون وبالبراءة من قولهم وشهادتهم بالشرك فقال ﴿ أَنتُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى ، قُلْ : لَا أَشْهَد . قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَأَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ قالوا : ان الاستفهام هنا للتقرير مع الانكار والاستبعاد ، وقد أمره تعالى أن يجيب بأنه لا يشهد كما يشهدون . ثم أمره أمراً آخر بأن يشهد بنقيض ما يزعمون ويتهرب منه وهو أن يصرح بأن الاله لا يكون إلا واحداً ، ويتهرب مما يشركونه به من الأصنام وغيرها أو من إشرائهم مما يمكن موضوعه ، وإنما قال (قل إنما هو إله واحد) فأعاد الأمر ولم يعطف المأمور به على ما قبله لافتادة أن الاقرار بالوحدانية مقصود بذاته لا يفتى عنه نفي الشهادة بالشرك .

(٢٠) الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ
الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٢١) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ
اِفْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ؟ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (٢٢)
وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا : آئِن شُرَكَاءُكُمْ
الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ؟ (٢٣) ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فَتَدْعُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا :
وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ (٢٤) انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ
وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ .

روى أن قريشاً أرسلت إلى المدينة من سأل اليهود عن النبي ﷺ ورجعوا إلى مكة فزعموا أن اليهود قالوا ليس له عندنا ذكر ، فلما صار لهم عهد باليهود كان مما

رد الله تعالى به عليهم في هذه السورة قوله بعد ما تقدم من الحجج ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ أى يعرفون محمداً النبي الأمي خاتم الرسل ﷺ كما يعرفون أبناءهم لأن نعتهم واضح ظاهر ، وقد تقدم نص هذه الجملة في سورة البقرة كآيات أخرى في معناها وبيننا في تفسيرها ما يؤيدها من شواهد التوراة والانجيل . ثم بين تعالى علة انكار المكابرين منهم لما يعرفونه من أمر نبوته ﷺ فقال ﴿الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون﴾ قيل ان «الذين» هنا بيان للذين الأولى أو بدل منها ، ويجوز أن يكون مبتدأ ، أى الذين خسروا أنفسهم منهم فهم لا يؤمنون به بل يكفرون كبراً وعناداً فهم لذلك ينكرون ما يعرفون . وقد بينا قريباً معنى هذه الجملة إذ وردت . بنصها في الآية الثالثة عشرة من هذه السورة (ص ٣٢٧) ، وموقعها هنا أن علة انكار من أنكر نبوة محمد ﷺ من علماء اليهود كلمة انكار من أنكرها من المشركين بعد ظهور آياتها وأنكر ما هو أعظم منها وأظهر وهو وحدانية الله تعالى ، وهى أنهم خسروا أنفسهم فهم يؤثرون ما لهم من الجاه والمساكنة والرياسة في قومهم على الايمان بالرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم ، لعلمهم بأن هذا الايمان يسلبهم تلك الرياسة ويجعلهم مساوين لساير المسلمين في جميع الأحكام ، وكذلك كان بعض رؤساء قريش يعز عليه أن يؤمن فيكون مرءوساً وتابعه (ليقم أى طالب) فكيف وهو يكون بعد ذلك مساوياً لبلال الحبشي وصهيب الرومي وغيرهم من فقراء المسلمين ، فخير ان هؤلاء الذين نزات فيهم هذه الآية لأنفسهم هو من قبيل ضعف الارادة لا من نوع فقد العلم والمعرفة لأن الله تعالى أخبر أنهم على معرفة صحيحة في هذا الباب . وروى أن خسران النفس هنا عبارة عن خسرتها في الآخرة فقط بخسران أمكنتهم التي كانت معدة لهم في الجنة لو آمنوا بالرسول وأعطائها المؤمنين ، ولما كان هذا الخسران أعظم ظلم ظلم به هؤلاء الكفار أنفسهم قال تعالى فيهم :

﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته ؟﴾ أى لا أحد أظلم ممن افترى على الله كذباً كزعم من زعم أن له ولداً أو شريكاً أو أن غيره يدعى معه أو من دونه ويتخذ ولياً له يقرب الناس إليه زلفى ويشفع لهم عنده ، أو زاد في دينه

٣٤٤ عدم ملام الذين يكذبون على الله و يكذبون بآياته (تفسير ج ٧)

ما ليس منه - أو كذب بآياته المنزلة كالقرآن المجيد ، أو آياته السكونية الدالة على وحدانيته أو التي يؤيد بها رسله ؛ وإذا كان كل من هذا التكذيب وذلك الكذب والافتراء يعد وحده غاية في الظلم ويطاق على صاحبه اسم التفضيل فيه فكيف يكون حال من جمع بينهما فكذب على الله وكذب بآياته المثبتة للتوحيد والمثبتة للرسالة ؟ ثم بين سوء عاقبة الظالمين فقال ﴿ انه لا يفلح الظالمون ﴾ هذا استئناف بياني وقع موقع جواب السؤال ، أى الحال والشأن ان الظالمين عامة لا يفوزون في عاقبة أمرهم يوم الحساب والجزاء بالنجاة من عذاب الله تعالى ولا بنعيم الجنة مهما يكن نوع ظلمهم ، فكيف تكون عاقبة من وصف بأنه لا أحد أظلم منه لافتراءه على الله تعالى أو لتكذيبه بآياته ؟ أو عاقبة من جمع بين الأمرين فكان أظلم الظالمين ؟ الآية نزلت في الكافرين فلماذا يغفل الناس عن صدقها على من كذب على الله تعالى وهو يسعى نفسه أو يسميه الناس مؤمنا أو مسلما ، كأن يقول بقول أولئك المشركين فيمتخذ غير الله وليا ويدعوه ليشفع عنده ، أو يزيد في دين الله برأيه فيقول : هذا واجب ، وهذا حلال ، وهذا حرام فيما لم ينزل الله به وحيا ولا كان مما بلغه رسوله ﷺ من دينه

ثم بين تعالى ما في نفي الفلاح من الاجمال فقال ﴿ ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا : أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ؟ ﴾ أى واذا كرهم أيها الرسول يوم نحشرهم جميعا على اختلاف درجاتهم في ظلم أنفسهم بأنواعه وظلم غيرها بأنواعه ثم نقول للذين أشركوا منهم وهم أشد ظلما أين الشركاء الذين كانوا يضافون إليكم لاتخاذكم إياهم أولياء فيكم الذين كنتم تزعمون في الدنيا أنهم شركاء لله يدعون ويستعانون كما يدعى ويستعان ، وأنهم يقر بونكم إلى الله زلفى ويشنعون لكم عنده ؟ فأين ضلوا عنكم فلا يرون معكم ؟ كما قال في آية أخرى (وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون) وقد قرأ يعقوب (يحشرهم جميعا ثم يقول) بالياء والمعنى ظاهر ، والاستفهام للتوبيخ والاحتجاج .

﴿ ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ﴾ قرأ ابن كثير وابن

عامر وحفص «لم تكن فتنتهم» بالتاء والرفع، ونافع وأبو عمرو وأبو بكر عنه بالتاء والنصب، والباقون «لم يكن فتنتهم» بالياء والنصب، ولا فرق بين هذه القراءات في المعنى فإن بعضها يقدم اسم تكن عليها وبعضها يؤخره، وبعضهم يذكر الفعل وبعضهم يؤنثه، وكل ذلك جائز في العربية. وقرأ حمزة والكسائي «ربنا» بالفتح على النداء أي ياربنا. والباقون بالجر على الصفة. والفننة الاختبار، وفسرت هنا بالقولة والكلام والجواب وبالشرك، وقدّر بعضهم مضاعفاً محدوفاً فقال: إن المعنى ثم لم تكن عاقبة هذا الاختبار أو الشرك إلا إقسامهم بالله يوم القيامة أنهم ما كانوا مشركين ظاهر الآية أنهم ينكرون في بعض مواقف الحشر شركهم بالله توهمها منهم أن ذلك يفهمهم، ولكنهم يعترفون به في بعضها كما يعلم من آيات أخرى، واستشكل بعض المفسرين هذا المعنى واحتجوا بأن الإنكار في القيامة متعذر، وبأن اعترافهم بالشرك ثابت في بعض الآيات كقوله تعالى حكاية عنهم (١٦: ٨٧) هؤلاء شركاؤنا الذين كنّا ندعو من دونك) وقوله (٤: ٤٢) ولا يكتُمون الله حديثاً) وروى أن ابن عباس سئل عن الآية وعن قوله تعالى (ولا يكتُمون الله حديثاً) فقال: أما قوله (والله ربنا ما كنّا مشركين) فانهم لما رأوا أنه لا يدخل الجنة إلا أهل الإسلام فقالوا تعالوا لنجحد (قالوا والله ربنا ما كنّا مشركين) فحتم الله على أفواههم وتكلمت أيديهم وأرجلهم (ولا يكتُمون الله حديثاً) وذهب بعضهم إلى أن المعنى ما كنّا مشركين في اعتقادنا لأننا ما كنّا ندعو غيرك استقلالاً بل توسلاً إليك ليكون من ندعوك شفعاء لنا عندك يقر بوفنا إليك زانقاً، لأننا كنّا نستصغر أنفسنا أن تقسامي إلى دعائك كفاً بلا واسطة وما هذا إلا تعظيم لك. وقد أورد على هذا التفسير أنه لا يلتزم مع قوله بعد هذه الحكاية عنهم ﴿انظر كيف كذبوا على أنفسهم﴾ وأجيب عن الإيراد بأن المراد أنهم كذبوا على أنفسهم في دار الدنيا بزعمهم أنهم اتخذوا شفعاء يشفعون لهم عند الله وأن هذا تعظيم لله لا كفر به، ويرد هذا القول تصريح مشركي قریش بأن ما كانوا عليه شرك ولكن بعضهم كان يرى أنه لا بأس به لأنه بحسب شدة الله، وهؤلاء كجبرية المسلمين، وقد أنكر القرآن عليهم هذه الشبهة في قوله من هذه السورة (وقال الذين أشركوا لو شاء ما أشركنا) الخ نعم إن كثيراً ممن

يسمون مسلمين يدعون غير الله تعالى حتى في حال الشدة والضيق التي كان مشركو العرب يخلصون فيها الدعاء لله تعالى : ولكنهم لا يسمون هذا شركا كما كان يسميه المشركون ، بل يسمونه توسلا أو استشفاعا أو وساطة .

وقوله تعالى هنا « انظر » من النظر العقلي ، وكذب الكفار في الآخرة ثابت بمثل قوله تعالى (٥٨ : ١٩) يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شيء ألا أنهم هم الكاذبون) .

قال الزجاج : تأويل هذه الآية حسن في اللغة لا يعرف إلا من وقف على معاني كلام العرب ، وذلك أنه تعالى بين كون المشركين مقتونين بشركهم متهاككين في حبه ، فذكر أن عاقبة كفرهم — الذي لزموه أعمارهم وقتلوا عليه وافتخروا به وقالوا إنه دين آبائنا — لم تكن إلا الجحود والتبرؤ منه والخلف على عدم التدين به ومثاله أن نرى انسانا يحب شخصا مذموم الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه ، فيقال له : ما كانت محبتك — أي عاقبة محبتك — لفلان إلا أن تبرأت منه وتركته . فعلى هذا تكون فتنتهم هي شركهم في الدنيا كما فسرها ابن عباس ، ولكن لا بد من تقدير مضاف وهو العاقبة .

(٢٥) وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ، وَإِنْ يَرَوْا كَلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُخْبِلُوكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (٢٦) وَهُمْ يَسْتَهْزِئُونَ عَنْهُ وَيَنْهَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ .

كان المشركون أصنافا متفاوتين في الفهم والعقل وفي الكفر وأسبابه ، وقد بين الله أحوال كل فريق منهم في كتابه ففهم أصحاب الذكاء واللذعية الذين كانوا يسمعون هذا القرآن ويمقلون أنه لا يمكن أن يكون من كلام همد وغيره ولا هو بالذي

يستطيع الاتيان بمثله في نظمه وفصاحته وبلاغته ، ولا في علومه وحكمه ومعارفه ،
 إذ لو كان مثله مما تصل إليه قدرته لظهر على لسانه شيء من مثله أو ما يقرب منه
 فيما مضى من حياته - وهو أربعون سنة ونيف - وقد أمره الله تعالى أن يقيم عليهم
 هذه الحجة بقوله (١٠ : ١٧) فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون) وما كان كفر
 أمثال هؤلاء إلا عن كبر وعناد ومكابرة للحق . ومنهم من كان يعرض عن سماع القرآن
 خشية أن يؤثر في قلبه ، وينزعه من الدين الذي ألفه طول عمره ، ومنهم من كان
 يصغى سمعه إلى القرآن بقصد الاكتشاف والاختبار ، ولكنه لا يعقل المراد منه ،
 ولا يفقه حججه وبياناته ، إما لعدم توجه ذهنه إلى ذلك لمراقبته في التقليد والانس
 بما درج عليه الآباء وهو الأكثر ، وإما للبلادة وانحطاط الفكر عن التسامى إلى هذه
 المعارف العالية فيه ، وكان هذا قليلاً في العرب ولا سيما أهل مكة وهم أفصح قریش
 التي هي أفصح العرب . وقد بين الله تعالى حال هذا الفريق الذي لم يكن حظه
 من الاستماع إلى النبي ﷺ إلا كحظ النعم من سماع أصوات البشر فقال
 ﴿ ومنهم من يستمع إليك ﴾ أيها الرسول إذ اتلوت القرآن داعياً إلى توحيد الله ومنذراً
 يوم القيامة ﴿ وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه ﴾ وفي آذانهم وقراً ﴿ أي وجعلنا على
 آلة الفهم والادراك من أنفسهم - وهي قلب الإنسان ولبه - أغطية حائلة دون
 فقهه ، ونفوذ الافهام إلى أعماق علمه ، وفي آذانهم وقراً أي ثقلأ أو صمماً حائلأدون
 سماعه بقصد التدبر واستبانة الحق . ومعنى هذا الجعل ما مضت به سنة الله تعالى
 في طباع البشر من كون التقليد الذي يختاره الإنسان لنفسه يكون ما نعلم له
 باختياره من النظر والاستدلال والبحث عن الحقائق ، فهو لا يستمع إلى متكلم
 ولا داع لأجل التمييز بين الحق والباطل ، وإذا وصل إلى سمعه قول يخالف لما هو
 دين له أو عادة لا يتدبره ولا يراه جديراً بأن يكون موضوع المقابلة والتنظير مع ما
 عنده من عقيدة أو رأى أو عادة . وجعل الأكنة على القلوب والوقر في الأذان في
 الآية من تشبيه الحجب والموانع المعنوية ، بالحجب والموانع الحسية ، فان القلب
 الذي لا يفقه الحديث ولا يتدبره كالوعاء الذي وضع عليه الكن أو الكندان وهو الغطاء
 حتى لا يدخل فيه شيء ، والآذان التي لا تسمع الكلام سماع فهم وتدبر كالأذان

المصابة بالثقل أو الصمم لأن سمعها وعدمه سواء . والاكنة جمع كنان كالاسنة جمع سنان ، والوقر بالفتح الثقل في السمع والصمم وبالكسر الحمل ، يقال وقر سمعه يقر فهو موقور ، إذا كان لا يسمع ، وأوقر الدابة فهي موقرة .

﴿وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها﴾ يقول الله تعالى في هؤلاء الذين لا يسمعون ما يتلو عليهم الرسول سماع تدبر ولا يفقهون كنه ما يدعو إليه : وإن يروا كل آية من الآيات الدالة على صحة نبوتك وصدق دعوتك وحقية ما تدعوا إليه لا يؤمنوا بها لانهم لا يفقهونها ولا يدركون كنه المراد منها ، لعدم النوجه أو لوقوف اسماعهم عند ظواهر الالفاظ ﴿حقى إذا جاءوك مجادلونك﴾ أى حتى إذا صاروا إليك أيها الرسول مجادلين لك في دعوتك ﴿يقول الذين كفروا : إن هذا إلا أساطير الاولين﴾ أى يقولون لاصرارهم على كفرهم وانتفاء فقههم : ما هذا القرآن إلا أساطير الاولين من الامم . أى قصصهم وخرافاتهم . يعنى أنهم لا يعقلون مما فى القرآن من أنباء الغيب فى قصص الامم مع رسلهم الا أنها حكايات وخرافات تسطر وتكتب كفبرها ، فلا علم فيها ولا فائدة منها ، وربما جعلوا القرآن كله من هذا القبيل . قياساً لما لم يسمعو على ما سمعوا ، أو لغير القصص على القصص . وهكذا شأن من ينظر إلى الشيء نظراً سطحياً لا يستنبط منه علماً ولا برهاناً ، ومن يسمع الكلام جرساً لفظياً لا يتدبره ولا يفقه أسراره ، فمثل هذا وذاك كمثل الطفل الذى يشاهد ألعاب الصور المتحركة يديرها قوم لا يعرف لغتهم فكل حظه مما يرى من المناظر ومن المكتوبات المفسرة لها لا يمدوا التسلية . ولو عقل هؤلاء المقلدون الغافلون قصص القرآن وتدبروا معانيها لكان لهم منها آيات بيينة على صدق دعوة الرسول ﷺ ونذر عظيمة مما فيها من بيان سنن الله تعالى فى الامم ، وعاقبة أمرهم مع الرسل ، وغير ذلك من الحكم والعبر وإن فى أهل هذا العصر من لا يفكر فى اتیان الامى الناشئ بين الاميين بخلاصة أخبار أشهر الرسل مع أقوامهم لأنه يرى أو يسمع أن مافى القرآن من ذلك يشبه مافى غيره من كتب اليهود والنصارى وكتب التاريخ ولا يرى فى هذا ما يبعثه إلى البحث فى الفروق بين مافى القرآن ومافى غيره ، وهى كثيرة سبق بيانها فى بحث الإعجاز (ص ١٩٣ و ٢٠٤ - ٢١٦ ج ١) وأهمها فى باب اثبات نبوته ﷺ كونه

ظهر على لسان رجل أمي لم يقرأ ولم يطلع على شيء من كتب الدين ولا كتب التاريخ ، وقد احتج بهذا على قومه فلم يستطع أحد من انتصبوا لمدافعة أن يرفع في الإنكار عليه رأساً أو يذهب في الرد عليه بكلمة (١١ : ٤٩) تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) .

فاذا كان في أهل هذا العصر من لا يفكر في هذه الآية البينة على نبوة محمد ﷺ وهي خاصة بقصص القرآن لما ذكرنا من السبب ، ومن لا يفكر في إعجاز القرآن ببلاغته بعد أن عاش النبي ثلاثي عمره قبله ولم يكن في كلامه ما هو معجز ، فان كفار قريش لم يكونوا يستطيعون إنكار كون محمد ﷺ كان أمياً مثلهم وأنه لم يكن يعرف شيئاً من أخبار الرسل مع أقوامهم ، ولا كان ممتازاً بالبلاغة والفصاحة فيهم ، ولكن كان بعضهم يجمل ما يعرفه أهل هذا العصر من كون تلك القصص كانت صحيحة لا من أساطير الأولين وأوضاعهم الخرافية التي لا يثبت لها أصل ، ولأجل هذا سأل بعضهم اليهود عنها ، كما كان بعضهم يجمل ما فيها من الآيات والعبر لعدم تدبرها . قالوا أبو عبيدة معمر بن المثنى : الأسطورة لغة الخرافات والترهات وهي التي تجمع على أساطير ، وقال الأخفش : واحد الأساطير أسطورة .

﴿ وهم يهون عنه ويتأون عنه ﴾ ضمير «وهم» عائد إلى المشركين المعاندين للنبي ﷺ الجاحدين لنبوته الذين ورد هذا السياق بطوله فيهم . لا إلى الفريق الذي ذكر أخيراً في قوله « ومنهم من يستمع إليك » والمعنى أنهم يهون الناس عن سماع القرآن من النبي ﷺ ويتأون أي يبعدون عنه ليكونوا ناهين منتهين . والنأي عنه يشمل الإعراض عن سماعه والإعراض عن هدايته . وقيل إن المعنى يهون عن النبي ﷺ أي يهون العرب عن حمايته ومنعه وعن اتباعه والسماع له جميعاً ويبعدون عنه بعد جفاء وعداوة ﴿ وإن يهلكون إلا أنفسهم وما يشعرون ﴾ أي وما يهلكون بذلك إلا أنفسهم وما يشعرون بذلك ، بل يظنون أنهم يقضون عليه صلوات الله وسلامه عليه . وهذا من معجزات القرآن وإخبار بالغيب فقد هلك جميع الذين أصرروا على عداوة الرسول ﷺ بعضهم بالنقم الخاصة وبعضهم في بدر ثم في

غيرها من الغزوات ، وبلى هذا الهلاك الدنيوى هلاك الآخرة ، ولفظ الآية يشملهما وهو في هلاك الدنيا أظهر .

(٢٧) وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَلَيْتُنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ
بآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٢٨) بَلْ بَدَأَ لَهُمْ مَا كَانُوا
يُخَفُّونَ مِنْ قَبْلُ ، وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ ، وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ .

بين الله تعالى لنا في الآيتين اللتين قبل هاتين حال من فقدوا الاستعداد
الایمان من المشركين الظالمين لأنفسهم ، وخص بالذكر طائفة منهم وهى التى تلقى
السمع مصيغة للقرآن ولا يدخل من باب سمعها إلى بيت قلبها شئ منه ، لما على القلب
من أكنة التقليد ، والاطمئنان بالشرك التليد ، والاستنكار لكل شئ جديد ،
فهم يستمعون ولا يسمعون ، ولا يكتفون بذلك بل ينهون عنه وينأون وهم ناهون
منتهون ، وما يملكون إلا أنفسهم وما يشعرون ، ثم بين فى هاتين الآيتين بعض ما يكون
من أصرهم وأصر أمثالهم يوم القيامة ، وقفى عليه ببيان كنهه حالهم فى فقد الاستعداد
للایمان ، وأنه بلغ مبلغا لا يؤثر فيه كشف الغطاء ورؤية العيان ، فقال عز من قائل :

﴿ ولو ترى إذ وقفوا على النار ﴾ « لو » شرطية حذف جوابها لتذهب النفس
فى تصورده كل مذهب ، وذلك أباح من ذكره ، ومنه المثل « لو غير ذات سوار
لطمتنى » و « وقفوا » بالبناء المفعول أى وقفهم غيرهم ، يقال وقف الرجل على
الأرض وقوفا . ووقف على الاطلاع أى عندها مشرفا عليها ، أو قاصرا همه عليها .
وعلى الشئ عرفه وتبينه ، ووقف نفسه على كذا وقفاً : حبسها كوقف العقار على
الفقراء ، ووقف الدابة وقفاً جعلها تقف ، والمعنى ولو ترى أيها الرسول — أو
أيها السامع — بعينيك هؤلاء الضالين المكذبين إذ تقفهم ملائكة العذاب على
النار فيقفون عندها مشرفين عليها من أرض الموقف — وهى هاوية سحيقة أو
مقصورين عليها لا يتعدونها — أو يقفون فوقها على الصراط ، أو لو ترى إذ

يدخلونها فيقفون على ما فيها من العذاب الأليم بذوقهم إياه و « من ذاق عرف » -
أى لو ترى ما يحمل بهم حينئذ وما يكون من أمرهم ومن ندمهم على كفرهم ومن
حسرتهم وتنبههم ما لا ينال - رأيت أمراً عظيماً لا تدركه العبارة ولا يحيط به الوصف
وقد ذكر ما يكون من وقفهم على النار وما يترتب عليه من قولهم بصيغة الماضي
الواقع في حيز فعل الشرط المستقبل للاعلام بتحقيق وقوعه ، على القول المشهور في
مثله ، وقال الرازى في تعليقه : ان كلمة « إذا » تقام مقام « إذ » إذا أراد المتكلم
المبالغة في التكرير والتوكيد وإزالة الشبهة لأن الماضي قد وقع واستقر فالتعبير عن
المستقبل باللفظ الموضوع للماضى يفيد المبالغة من هذا الاعتبار .

وأما قوله تعالى ﴿ فقالوا يا ليتنا نردو لا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ﴾
فقد عطف بالفاء للدلالة على أن أول شيء يقع حينئذ في قلوبهم ، ويسبق التعبير
عنه إلى ألسنتهم ، هو الندم على ما سلف منهم ، وتتمنى الرجوع إلى الدنيا ليؤمنوا ،
اختلاف القراء في إعراب « نكذب ونكون » فرفعهما الجمهور ونصبهما حمزة وحفص
عن عاصم ونصب ابن عامر « نكون » فقط فقراءة الجمهور بالعطف على نرد تنفيذ أنهم
تمنوا أن يردوا إلى الدنيا ، وأن لا يكذبوا بعد عودتهم إليها بآيات ربهم كما كذبوا
من قبل ، وأن يكونوا من المؤمنين بما جاء به الرسول ، أى تمنوا هذه الثلاثة ، وقيل بل
تمنوا الأول فقط وقوله « ولا نكذب » الخ معناه ونحن لا نكذب الخ وعلى هذا
يكون الإيمان وعدم التكذيب غير داخلين في التنى وشبهه سيبويه بقولهم : دعنى
ولا أعود ، وهو طلب للترك فقط والوعد بعدم العود مستأنف مقطوع عما قبله ،
والتقدير وأنا لا أعود تركتني أم لم تتركني ، وفيه وجه ثالث وهو أن قوله « ولا
نكذب » جملة خالية قال الزمخشري : على معنى غير مكذبين وكاذبين من المؤمنين
فيدخل في حكم التنى اهـ ، وقد يتوهم أن دخوله في حكم التنى يجعله بمعنى الرجوع
الأول وليس كذلك ، فان معنى الوجه الأول أنهم يتمنون الرد وعدم التكذيب
والإيمان على سواء ، ومعنى الثانى أنهم يتمنون الرد فقط ويمدون بالإيمان وعدم
التكذيب وعدا خبريا مؤكداً غير مقيد باجانبهم إلى ما يتمنون ، وأما إذا جعلنا
« ولا نكذب » الخ جملة خالية - وهو الوجه الثالث - فانها تصدق بحصول كل

من عدم التكذيب والايان قبل الرد إلى الدنيا . فلا يكون التمنى متعلقاً بهما لذاتهما لأنهما حاصلان والحاصل لا يتمنى ، وإنما يكون متعلقاً بالرد المصاحب لهما ، الذى تمنى وقوعه بعد وقوعهما ، وذلك وعد غير خبرى ولا انشائى بهما ، لأن الحاصل لا يوعده كما أنه لا يتمنى . وقد بينا فى تفسير (٤: ٤٣) لا تقر بوا الصلاة وأنتم سكارى) الآية الفرق بين الحال المفردة والجملة الحالية ، وأن الأصل فى مضمون الجملة الحالية أن يكون سابقاً للفعل العامل فى الحال . وهؤلاء رجعوا عن التكذيب عند وقفهم على النار وحصل لهم الايمان القاطع بصدق الرسول فتمنوا أن يعودوا إلى الدنيا مصاحبين لذلك ، فيصح أن يقال فى الجملة إن عدم التكذيب والايان داخلان تحت حكم التمنى من حيث اشتراطهما فيه ، لا انهما متمنيان كالرد سواء وأما قراءة حمزة وحنص بنصب الفعلين فقليل أنه على جواب التمنى وقيل إن الواو للحال كقولهم : لا تأكل السمك وتشرب اللبن . وقيل إنها أجريت مجرى فاء السببية أو أبدلت منها وأبدوه بقراءة ابن مسعود « فلانكذب » وقيل إن العطف على مصدر متوهم أى ياليت لنا رداً وانتفاء تكذيب وكوننا من المؤمنين . فعلى التوجيهين الأولين لهذه القراءة يدخل ما ذكر فى حكم التمنى على الوجه الذى وجهنا به جمل الجملة الحالية فى قراءة الجمهور وظاهر التوجيه الثالث تعلق التمنى بالأمور الثلاثة على سواء ، وقد علم من توجيه هذه القراءة توجيه قراءة ابن عامر أيضاً ولعل حكمة اختلاف القراءات بيان اختلاف أحوال أولئك المشركين فى تمنيتهم : بأن يكون منهم من يتمنى أن يرد إلى الدنيا وأن يكون فيها غير مكذب بآيات الله الكونية والمنزلة وأن يكون من المؤمنين ، ومنهم من يتمنى الرد مصاحباً لما حدث له فى الآخرة من الندم على التكذيب ومن الايمان بما جاء به الرسول إذ لا تلازم بين الرد وبقاء ذلك الأمر الحادث ، ومنهم من يتمناه ليكون سبباً للايمان وعدم التكذيب ، ومنهم من يعد بذلك وعداً ، وهذا الاختلاف فى كيفية ذلك التمنى أقرب إلى الحصول من اتفاق أولئك الكفار الكثيرين على كيفية واحدة مما يدل عليه اختلاف القراءات ، لأنه هو المعهود من البشر . ولعلمهم يتمنون ذلك جاهلين أنه محال ، على أن الناس يتمنون المحال ولو على سبيل التخصر ،

قال تعالى مبينا كنه حالهم وما يظهر لهم منه في الآخرة وما يقتضى أن يكونوا عليه في الدنيا لو ردوا إليها بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ﴿١﴾ قالوا: إن الاضراب في هذه الآية إضراب عما يدل عليه تمنيتهم من إدراكهم لقبح الكفر وسوء مغيبته، ولحقية الإيمان وحسن عاقبته، وعزمهم على الإيمان وترك التكذيب لو أعطوا ما تمنوا من الرد إلى الدنيا، ووعدهم بذلك نصاً أو ضمناً، كأنه يقول: ليس الأمر كما يوهمه كلامهم في التمني، بل ظهر لهم ما كانوا يخفونه في الدنيا، وفيه أقوال:

(١) أنه أعمالهم السيئة وقبائحهم الشائنة ظهرت لهم في صحائفهم، وشهدت بها عليهم جوارحهم (٢) أنه أعمالهم التي كانوا يفترون بها، ويظنون أن سعادتهم فيها إذ يجعلها الله تعالى عباءة منشوراً (٣) أنه كفرهم وتكذيبهم الذي أخفوه في الآخرة من قبل أن يوقفوا على انتشار كائناته عنهم في قوله تعالى (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) (٤) أنه الحق أو الإيمان الذي كانوا يسرونه ويخفونه باظهار الكفر والتكذيب عناداً للرسول واستكباراً عن الحق، وهذا إنما ينطبق على أشد الناس كفراً من المعاندين المتكبرين الذين قال في بعضهم (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) (٥) أنه ما كان يخفيه الرؤساء عن أتباعهم من الحق الذي جاءت به الرسل --- بدا للاتباع الذين كانوا مقلدين لهم، ومنه كتمان بعض علماء أهل الكتاب لرسالة نبينا ﷺ وصفاته وبشارة أنبيائهم به (٦) أنه ما كان يخفيه المنافقون في الدنيا من أسرار الكفر وإظهار الإيمان والإسلام (٧) أنه البعث والجزاء ومنه عذاب جهنم، وأن إخفاءهم له عبارة عن تكذيبهم به، وهو المعنى الأصلي لمادة كفر (٨) أن في الكلام مضاعفاً محذوفاً، أي بدا لهم وبال ما كانوا يخفونه من الكفر والسيئات ونزل بهم عقابه فقبروا وتضجروا وتمنوا التفتى منه بالرد إلى الدنيا وترك ما أفضى إليه من التكذيب بالآيات وعدم الإيمان كما ينمى الموت من أمضه الداء العضال لأنه ينفقه من الآلام لا لأنه محبوب في نفسه.

ونحن لا نرى رجحان قول من هذه الأقوال، بل الصواب عندنا قول آخر (٩) وهو أنه يظهر يومئذ لكل من أولئك الذين ورد الكلام فيهم ولاشباههم من الكفار ما كان يخفيه في الدنيا مما هو قبيح في نظره أو نظر من يخفيه عنهم، فالذين (تفسير القرآن الحكيم) (٢٣) (الجزء السابع)

كفروا عناداً واستكباراً كالرؤساء الذين ظهر لهم الحق كانوا يخفون ذلك الحق - ومنهم بعض علماء أهل الكتاب - والمنافقون الذين أظهروا الإيمان جبناً وضعفاً أو مكرّاً وكيداً كانوا يخفون الكفر عن المؤمنين - وأصحاب الأعمال القبيحة من الفواحش والمنكرات يخفونها عن لا يفترفها معهم - والذين يعتذرون عن ترك الواجبات بالأعذار الكاذبة يخفون حقيقة حالهم عن يعتذرون اليهم ، والمقلدون يخفون في أنفسهم ما يلوح فيها أحياناً من برق الدليل المظهر لما كن في أعماق الفطرة من الحق ، سواء أومض ذلك البرق من آيات الله في الآفاق ، وألسنة حملة الحجج والبرهان ، أو من آيات الله في أنفسهم ، قبل أن تحيط بهم خطيئتهم ويختم على قلوبهم ، وهؤلاء المقلدون العميان هم الذين بينت الآيات حالهم في الدنيا ، وإنما جعلنا ما تلا ذلك من بيان حالهم في الآخرة عاملاً لكل من مات على الكفر لتساويهم فيه وعدم استفادة أحد منهم من استعداده للإيمان ، لعدم استمالة ذلك الاستعداد .

وقد يعم الاخفاء للشيء ما كان منه بالقصد إليه والإرادة له في ذاته ، وما كان ظاهراً في نفسه وخفي عن أهله بأعمال وتقاليد لم يعدوا بها مخفين له ، كالعقائد والفضائل التي أودعت في الفطرة ، ودلت عليها آيات الله البينة ، وأعرض عنها الضالون والترزوا ما يضادها فأخفوها بذلك حتى عن أنفسهم ، فإذا كان يوم الله الذي تبلى فيه السرائر ، وتنكشف جميع الحقائق ، وتشهد على الناس الأعضاء والجوارح ، إذ تنشر كتب الأعمال ، التي كانت مطوية في زوايا الأرواح ، فتتمثل لكل فرد أعماله النفسية والبدنية كلها ، في كتابه الذي لا يقادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، كما تتمثل الوقائع المصورة ، في المنظرة التي يعرض فيها ما يعرف الآن بالصور المتحركة ، فإن حفظ ألواح الأنفس المدركة لما ترسمه وتطبعه العقائد والأعمال فيها أقوى وأثبت من حفظ ألواح الزجاج الحساسة لما يرسمه ويطبعه نور الشمس عليها ، وعرض الصور الشمسية في الدنيا دون عرض الصور النفسية في الآخرة ، وبهذا البيان تعلم أن كل أحد يظهر له في الآخرة كل ما كان خفياً عنه من خير نفسه وشرها (يؤمئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية) أي لا تخفى على أنفسكم ، فضلاً عن خفتها على ربكم ، وقد خص بالذكر هنا بدوماً كان يخفيه الكفار ، ولكل مقام مقال

بين الله تعالى لنا أن تمنى أولئك الكفار لما تمنوا لا يدل على تبدل حقيقةهم ، بل بدا لهم ما كان خفياً عنهم منها ، باخفائهم إياه عن الناس أو عنها (وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحسبون) (وبدا لهم سيئات ما كسبوا وحق بهم ما كانوا به يستهزئون) فتمنوا الخروج مما حاق بهم ولكن الحقيقة لا تتغير ، وإنما يكون لها أطوار ، تختلف باختلاف الأحوال والأوطار

﴿ ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه ﴾ من الشرك والكفر والنفاق والكيد والمكر والمعاصي ، لأن مقتضى ذلك من أنفسهم ثابت فيها ، وما دامت العلة ثابتة فإن أثرها وهو المعلول لا يتخلف عنها ﴿ وإنهم لكاذبون ﴾ فيما تضمنه تمنهم من الوعد بترك التكذيب بآيات الله ، وبالسكون من المؤمنين بالله ورسوله سواء علموا حين تمنوا ووعدوا أنهم كاذبون في هذا الوعد أم لم يعلموا ، فلو ردوا إلى الدنيا لرد المعاند المستكبر منهم مشتملاً بكبره وعناده ، وكل من الماكر والمنافق مرتدياً بمكره ونفاقه والمقلد مقيداً بتقليده لغيره ، وعدم ثقته بفهمه وعلمه والشبهوا في ملوثا بشبهواته الماكر لفرقه وأما ما ظهر لهم إذ وقفوا على النار من حقيقة ما جاء به الرسل ، فأعما مثله كمثل ما كان يلوح لهم في الدنيا من البنينات والعبر ، ألم تركيف يكابرون فيها أنفسهم ، ويقالطون عقلمهم ووجدانهم ، ويمارون مناظرهم وأخذانهم ؟ يشرب الفاسق الخمر فيصدع ، أو يلعب القمار فيخسر ، ويأكل المريض أو ضعيف البنية الطعام الشهى أو يكثر منه فيتضرر ، ويروي غير هؤلاء من المخالفين لشرع الله المنزل بالحق ، أو لسننه الثابتة التي أقام بها نظام الخلق ، ما حل من الشقاء بغيره ممن سبقه إلى مثل عمله - فيندم كل واحد من ذكرنا ، ويتوب ويعزم على أن لا يعود وإنما يكون هذا عند فقد داعية العمل ، ووجود داعية الترك ، فإذا عادت الداعية إلى العمل عاد إليه خضوعاً لما اعتاد وألف ، وترجيحاً لما يلد على ما ينفع ومن وقائع العبر في ذلك ما حدث لأخى عملت له عملية جراحية خدر قلبها بالبنج (كلورفورم) فكان من تأثيره فيه أنه شمر بأن روحه تسلم من بدنه وأنه قادم على ربه وقد طال الأمد على اندمال جرحه ، وكان قبل ظهور أمارات الشفاء منه يخاف أن يذهب بنفسه فيندم على ما فات ويتحسر على ما كان منه من التفريط والتقصير في

الواجبات ، وإضاعة الأوقات الطويلة في البطالة واللهم وإن كان من المباحات ، وعزم على الجد والتشهير فيما بقي من عمره ، إن عافاه الله من مرضه ، حتى عزم على الاستمرار على ترك شرب الدخان ، الذي منعه الطبيب منه في أثناء أخذه بالعلاج ، ولكنه لما عاد إلى مثل ما كان عليه من الصحة على أنهم لم تكن سابقة ، عاد كذلك لجميع أعماله وعاداته السابقة ، على أنه تذكر من تلقاء نفسه هذه الآية (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) وعند ما وقع له شاهداً لها ، ومثالا تعرف به حقيقة تفسيرها . ويستنبط من الآية أن الطريقة المثلى لاقامة الناس على صراط الحق والفضيلة إنما هي حملهم على ذلك بالعمل والتعويذ ، مع التعليم وحسن التلقين ، كما يرى الأطفال في الصغر ، وكما يرى الرجال على أعمال العسكر ، وإن من أكبر الخطأ أن يسمح للأحداث بطاعة شهواتهم ، واتباع أهوائهم ، بشبهة تربيتهم على الحرية والاستقلال ، الذي يهديهم إلى الحق والفضيلة بما يفيدهم العلم في سن الرشد من الاقتناع بطرق الاستدلال ، أقول : إن هذا من أكبر الخطأ . وأنا عالم بفضل التربية الاستقلالية ومن الدعاة إليها - لأنه قلما يوجد في الناس من يتبع هواه وشهواته في الصغر ثم يرجع عن ذلك كله في الكبر ، بعد أن يصير ملكة وعادة له ، لقيام الدليل عنده على أنه ينافي الحق أو العدل والفضيلة ، وإنما يقع مثل هذا من أفراد من الناس خلقوا مستعدين للحكمة ، بما أوتوا من سلامة الفطرة وقوة العزيمة ، أو من اتباع الرسل في زمن البعثة ، وأكثر البشر مسخرون لعاداتهم ، منقادون لما ألفوا في أول نشأتهم ، لا يخالفون ذلك إلا قليلا ، يتكلمون المخالفة تكلفا عند عروض ما يقتضى ذلك ، فإذا زال المقتضى عادوا إلى عاداتهم وشهواتهم ، وعملوا على سابق شاكلتهم ، وإنما تربية الصغار على ما عرف من الحق ، وتقرر من أصول الفضيلة والأدب ، كتربيتهم على النظافة ومراعاة قوانين الصحة ، لا يشترط فيها أن يعرفوا من أول النشأة فائدة ذلك بالدليل والبرهان ، وتأخير تلقينهم هذه الفائدة إلى وقت الاستعداد لها في الكبر لا ينافي تربية الاستقلال ، وأوضح الشواهد والأمثلة المعروفة على ما قلنا فاشو السكر في أم الأفرنج ومقلداتهم من الشرقيين ، فإن أكثرهم يعلمون أنه ضار قبيح ولا يكاد يوجد في مائة ألف منهم واحد يتركه بعد أن اعتاده وأدمنه لاقتناعه بضرره بما

ثبت من الدلائل الطبية ، والتجارب القطعية

(٢٩) وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ (٣٠)
وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ ؟ قَالُوا بَلَى
وَرَبَّنَا ، قَالَ فَذُقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (٣١) قَدْ خَسِرَ
الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا
يُخَسِّرَتْنَا عَلَى مَا فَرَطْنَا فِيهَا ، وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ
أَلَسَاءَ مَا يَزُرُونَ (٣٢) وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ،
وَاللَّذَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ، أَفَلَا تَعْقِلُونَ ؟

بين الله تعالى لنا في هذه الآيات شأنا آخر من شؤون الكفار المكذبين بآياته
في الدنيا ، وهو غرورهم بها ، وافتتانهم بمتاعها ، وإنكارهم البعث والجزاء ، وما يقابله
من حالهم في الآخرة يوم يكشف الغطاء ، وهو ما يكون من حسرتهم وندمهم على
تفريطهم السابق ، وغرورهم بذلك المتاع الزائل ، وفقى عليه ببيان حقيقة الدنيا
والمقابلة بينها وبين الآخرة ، فقال عز من قائل :

﴿ وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴾ قيل إن هذه الآية
تتمة لما سبقها ، وإن « قالوا » فيها معطوف على « عادوا » فيما قبلها ، أي لورد
أولئك إلى الدنيا لعادوا لما نهوا عنه من الكفر وسوء الأعمال وصرحوا ثانية بما كانوا عليه
من إنكار البعث والجزاء ، والظاهر المختار ما بيناه آنفا ، فالعطف فيه عطف جمل
مستأنف ، و(إن) في ابتداء مقول القول نافية بمعنى « ما » أي وقال أولئك المشركون :
ما الحياة إلا حياتنا الدنيا لا حياة بعدها ، وما نحن بمبعوثين بعد الموت . وسنذكر
ما يستلزمه هذا الاعتقاد من الشر والفساد في آخر تفسير هذه الآيات

﴿ وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَى رَبِّهِمْ ﴾ تقدم تفسير مثل هذا التعبير قريبا . ووقفهم

على ربهم عبادة عن وقف الملائكة اياهم في الموقف الذى يحاسبهم فيه ربهم ، وامساكهم فيه الى أن يحكم بما شاء فيهم ، فهو من قبيل * وقوفها بصحبى على مطيهم * أى يقفون مطيهم عندى وقوفاً ، ولا يشترط في هذا أن يكونوا في مكان أعلى من المكان الذى هو فيه . أو المعنى يحبسونها على باسماكها عندى . وانما عدى الوقف والوقوف الذى بهذا المعنى يعلى — وكذا الحبس والإمساك الذى فسر به — لدلالته على معنى القصر ، قال تعالى (فكلوا مما أمسكن عليكم) أى مما أمسكته الجوارح مقصوراً عليكم فلم تأكل منه لأجلكم ، وكذلك حبس العقار ووقفه على القراء وسائر وجوه البر فيه معنى قصره على ذلك . والذين تفقه الملائكة وتحبسهم في موقف الحساب امتثالاً لأمر الله تعالى فيهم (وقفوه انهم مسؤولون) يكونون مقصورين على أمر الله تعالى ، أو يكون أمرهم مقصوراً على الله تعالى لا يتصرف فيه غيره (يوم لا تأكل نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله) وإنما أطلت في بيان كون استعمال « أوقف » هنا متمدياً يعلى بمعنى ما تقدم قريباً في تفسير قوله تعالى (وقفوا على النار) لأن المفسرين اضطربوا في التعدية هنا فحمل الكلام بعضهم على التشبيل وبعضهم على الكناية وبعضهم على مجاز الحذف أو على غيره من أنواع المجاز ، وجعله بعضهم من الوقوف على الشيء معرفة وعلمها ، وجاء بعضهم بتأويلات أخرى لا حاجة إلى ذكرها

بيننا آتفا في تفسير (ولوترى اذ وقفوا على النار) أن جواب « لو » حذف لذهب النفس في تصويره كل مذهب يقتضيه المقام . وللايدان بأنه لا يحيط به نطاق الكلام ، ومن شأن السامع مثل هذا أن ينتظر بياناً لما يقع في تلك الحال ، فان لم يوافه المتكلم به توجهت نفسه الى السؤال عنه ، فلهذا جاء البيان جواباً لسؤال مقدر وهو قوله تعالى

﴿ قال أليس هذا بالحق ؟ ﴾ ادخل الباء على الحق يفيد تأكيد المعنى أى قال لهم ربهم أليس هذا الذى أنتم فيه من البعث هو الحق الذى لاريب فيه ؟ ﴿ قالوا بلى وربنا ﴾ أى بلى هذا الحق الذى لاريب فيه ولا باطل يحوم حوله ، اعترفوا وأكذبوا اعترافهم باليمين ، فشهدوا بذلك على أنفسهم أنهم كانوا كافرين ، فهاذا أجابهم رب العالمين ؟ ﴿ قال

فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ﴿٦﴾ أى إذا كان الأمر كذلك فذوقوا العذاب الذى كنتم به تكذبون ، بسبب كفركم الذى كنتم عليه دائمون . ثم قفى على ذكر ما يرجحوا من الشقاء والعذاب ، ببيان ما خسروا من السعادة والثواب — وإنما هو خسر على خسر — فقال :

﴿٦﴾ قد خسر الذين كذبوا بلفاء الله ﴿٦﴾ أى خسر أولئك الكفار الذين كذبوا بلفاء الله تعالى كل ما ربحه وفاز به المؤمنون بلفائه من ثمرات الايمان وعبادة الله ومناجاته فى الدنيا ، كالقناعة والإيثار والرضا من الله فى كل حال ، والشكر له عند النعمة ، والصبر والعزاء والعلم نينة عند المصيبة ، وغير ذلك من المزايا التى تصفر معها المصائب والشدائد ، ويكبر قدر النعم والمواهب . ومن ثمرات الايمان فى الآخرة من الحساب اليسير ، والثواب الكبير ، والرضوان الاكبر ، وهو « ملاعين رأيت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » كل ذلك مما يخسره المكذبون بلفاء الله بسبب تكذيبهم ، لأنهم يخسرون فى الحقيقة أنفسهم ، وإنما حذف مفعول « خسر » للدلالة على ذلك كله ، وجعل فاعله موصولا للدلالة صلته على سبب الخسران لأن التكذيب بلفاء الله تعالى يستلزم ماسيأتى بيانه من الاعمال والاحوال التى تفسد النفس ، ومن خسر نفسه بفسادها خسر كل شيء .

﴿٦﴾ حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة ﴿٦﴾ أى كذبوا إلى أن جاءتهم الساعة مباغتة مفاجئة ، وقيل : إن الغاية للخسران بقصره على ما كان منه فى الدنيا . والساعة فى أصل اللغة الزمن القصير المعين بعمل يقع فيه ، يقال : جلست اليه ساعة وغاب عني ساعة . وأطلق فى كتب الدين على الوقت الذى ينقضى به أجل هذه الحياة ويخرب هذا العالم وإنما يكون ذلك فى زمن قصير . وعلى مايلى ذلك من البعث والحساب وهو يوم القيامة ، فإن كان إطلاقه عليه بالتبع لإطلاقه على ساعة خراب العالم فذلك وإلا كان وجه تسميته ساعة باعتبار سرعة الحساب فيه (راجع ص ٢٣٦ ج ٢ تفسير) أو بالإضافة إلى ما بعده — قولان : وهذه الساعة ساعة هذا العالم كله ، ومن درنها ساعة كل فرد وقيامته وهو الوقت الذى يموت فيه ويقدم على ذلك

العالم ، وكذا ساعة الأمة أو الجيل ، ولذلك قالوا : إن القيامة ثلاث : كبرى ، ووسطى وصغرى ، وقد تقدم هذا البحث في الجزء الخامس من التفسير (راجع ص ٢١٤ منه) وفسر الراغب الساعة هنا بالقيامة الصغرى ، إذ هو الذى ينطبق على الكفار الذين نزلت فيهم هذه الآيات ، والقيامة الكبرى إنما تقوم على آخر من يكون من الخلق على هذه الأرض . والجمهور يفسرونها بالقيامة الكبرى وهى باعتبار غايتها - وهو يوم يقوم الناس لرب العالمين - تصدق على من نزلت الآية فيهم وعلى غيرهم ، وباعتبار بدايتها تصدق على آخر من يعيش فى الدنيا فقط . ويرون أن البغته لا تظهر فى موت الافراد لما يكون له فى الغالب من المقدمات والعلامات التى يعرف بها وقته فى الجلة . وقد ذكر محيى الساعة بغتة فى عدة آيات غير هذه بتعين أن يكون المراد بها القيامة الكبرى العامة ، وهى التى ورد فى الكتاب والسنة أن الله تعالى أخفى عليها عن كل أحد حتى الرسل والملائكة . وأما قوله تعالى (وما تدرى نفس بأى أرض تموت) فلا يدل على محيى الموت بغتة ولا على جهل كل أحد بوقته فقد يعرف بأسبابه كالأمراض والجروح . وقد يقال : إن المرض ونحوه لا يدل على الموت مهما يكن شديداً ، فكم من مريض جزم الأطباء بأنه لا يعيش إلا أياماً أو ساعات قد شفى من مرضه ذاك وعاش بعده عدة أعوام ، على أن المريض لا يئأس من الحياة مادام فيه رمق ، فبهذا الاعتبار يصح أن يقال فيه - إن مات فى مرضه - : أن الموت جاءه بغتة ، وإن كان هذا لا يعد فى العرف من موت الفجأة ، ومن لم يمته الموت فجأة جاءه المرض الذى يعقبه الموت فجأة ولات حين استعداد ، ولا رجوع عن شرك وإلحاد ، بل يموت المرء على ما عاش عليه ويبعث على ما مات عليه ، ويندر أن يظهر لاحد فى مرض مماته ، ضلاله الذى عاش عليه طول حياته ، ولا ينكشف الغطاء عن الانسان ويعلم أنه فارق هذه الحياة إلى العالم الآخر إلا عند خروج روحه من بدنه ، حينئذ يتحسر المفرطون ، ويتندم الجرمون ، ثم تتجدد الحسرة فى موقف الحساب ، وتنضاعف عند حلول العذاب ﴿ قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها ﴾ هذا جواب « إذا » أى قد خسر الذين كذبوا بقاء الله وأصروا على ذلك ، حتى إذا جاءتهم منيبتهم وهى بالنسبة اليهم

مبدأ الساعة العامة ، والمرحلة الأولى من مقدمات القيامة ، مفاجئة لهم من حيث لم يكونوا يفتظرونها ، ولا يحسبون حسابها ولا يعدون عدة لمجيئها ، قالوا : يا حسرتنا على تفریطنا هذا أو أنك فاحضرى ، وبرحى بالأفنى ما شئت أن تبرحى ، والحسرة - كما قال الراغب - الغم على مافات والندم عليه ، كأن المتحسر قد انحسر (أى زال وانكشف) عنه الجهل الذى حمله على ما ارتكبه ، أو انحسرت عنه قواه من فرط الغم ، أو أدركه أعياء عن تدارك ما فرط منه . ونداء الحسرة فسرره سيديوه بالمعنى الذى بيناه آنفاً ، وقال الزجاج : ان معنى حرف النداء تنبيه المخاطبين ، وقيل : بل المراد به تنبيه المتكلم لنفسه ، وتذكيرها بسبب ما حل به . والتفريط التقصير ، ممن قدر على الجد والتشمير ، وهو من الفرط بمعنى السبق ومنه الفارط . والفرط الذى يسبق المسافرين لاعداد الماء لهم . والتضعيف فيه للسلب والازالة كجلدت البعير إذا سلخت جلده وأزلته عنه . فيكون معنى التفريط الحقيقى عدم الاستعداد لما ينفع فى المستقبل كتقديم الفرط . أى يا حسرتنا وغمنا وندمنا على ما كان من تفریطنا فيها أى فى حياتنا الدنيا ، التى كنا نزعج أن لاحياة لنا بعدها ، أو فى الساعة أو ما هى مفتاح له من الدار الآخرة وهى تشمل الجنة والنار ، وقد جعلهما بعضهم مرجعين مستقلين ، أى على تفریطنا فى شأنها بعدم الاستعداد لها بالایمان والعمل الصالح ، وقيل : إن الضمير للأعمال الصالحات المفهومة من كلمة « فرطنا » لأن التقصير إنما يكون فى العمل . وقيل للصفة المفهومة من كلمة « خسر » وهى بيعهم الآخرة بالدنيا وهذا أضعف الأقوال ، وأقواها أولها ، وهو مروى عن ابن عباس (رض) ومن غرائب غفلات المفسرين ما نقله بعض أذكيائهم عن بعض من دعوى أن مرجع الضمير فى هذا القول غير مذكور فى كلامهم ، على كونه هو المذكور فيه دون سواه من المراجع الثلاثة الأخرى ، ولكنهم ذهبوا عن قوله تعالى حكاية عنهم (وقالوا: إن هى إلا حياتنا الدنيا) الخ وعن كون ما بعده بيانا لما قبله وما ترتب عليه لاسيافاً جديداً مستقلاً ، وأما الساعة فهى مذكورة فيما حكاه الله من شأنهم لا عنهم ، فكان عود الضمير عليها فى المرتبة الثانية من القوة ﴿ وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ﴾ الأوزار : جمع وزر وهو بالسكسر الحمل .

الثقل ، ووزره (بوزن وعده) حمله على ظهره ، و يطلق الوزر على الاثم والذنب لأن ثقله على النفس كثقل الحمل على الظهر ، وهو المراد في الآية ، وجعل الذنوب محمولة على الظهور مجاز من باب التمثيل بالاستعارة لأن حالة النفس فيما تقاسيه من سوء تأثير الذنوب فيها وما يعترب على ذلك من التعب والشقاء والآلام يشبه هيئة الأبدان في حال نوئها بالأحمال الثقيلة وما تقاسيه في ذلك من التعب والجهد والزحير أو هو محمول على القول بتجسيم المعاني والأعمال في الآخرة ، وتمثلها هي ومادتها بصور تناسبها في الحسن أو القبح ، كما ورد في الغلول^(١) والمال الذي لا تؤدى زكاته ، وروى ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي وعمر بن قيس الملائي أن الأعمال القبيحة تتمثل بصورة رجل قبيح يحمله صاحبه يوم القيامة ، والصالحة بصورة رجل حسن أو صورة حسنة تحمل صاحبها يوم القيامة ، ويجوز أن يكون هذا القول من قبيل التمثيل أيضاً. والمعنى أنهم ينادون الحسرة التي أحاطت بهم أسبابها وهم في أسوأ حال بما يحملون من أوزارهم على ظهورهم ، وقد بين الله تعالى سوء تلك الحال التي تلابسهم عند النهج بذلك المثال بقوله ﴿ ألا ساء ما يزرون ﴾ فبدأ هذه الجملة بالألف الافتتاحية التي يراد بها العناية بما بعدها وتوجيه ذهن السامع إليه - فيفيد المبالغة في تقريره وتأكيده مضمونه ، ووجوب الاهتمام بالاعتبار به و (ساء) فعل ذم أشرب معنى التعجب أو التعجيب ، أى ما أسوأ حملهم ذاك ! أو ما أسوأ تلك الأثقال التي يحملونها ، وقيل : إن (ساء) هنا الفعل المتعدي أى ساءهم وأحزنهم حملهم لتلك الأوزار ، أو ساءتهم تلك الأوزار التي يحملونها. والأول أبلى

ثم بين تعالى حقيقة ما يفر الناس من الحياة الدنيا وهو التمتع الخاص بها ، والمقابلة بين ذلك وبين حظ المتقين لله فيها من الدار الآخرة : إثر بيان ما يلقاه أولئك المغتوبون بالأولى عند ما يصيرون إلى الثانية التي كانوا يكذبون بها فقال :

﴿ وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو ﴾ اللعب هو الفعل الذى لا يقصد به فاعله مقصداً صحيحاً من تحصيل منفعة أو دفع مضرة ، كأفعال الأولاد الصغار التي يتلذذون بها لذاتها ، فما يعالجونه من كسر حبة نخل أو إزالة غشاء عن قطعة جلوى

لأجل أكلها لا يسمى لعباً . واللهو ما يشغل الإنسان عما يعنيه ويهيمه ، ويعبر عن كل ما به استمتاع باللهو . كذا قال الراغب ، وفي اللسان : اللهو مالهوت به ولعبت به وشغلك ، من هوى وطرب ونحوهما . ثم قال : يقال لهوت بالشئ أهو به لهواً وتلهيت به . إذا لعبت به وتشاغلت وغفلت به عن غيره . وأقول : ان الاصل في اللهو إذا أطلق يراد به ما يشغل الإنسان من لعب وطرب ودواعي سرور وارتياح عما يتعبه ويشق عليه من الجهد أو يحزنه أو يسوءه من خطوب الدنيا ونكباتها . ثم توسع به فصار يطلق أحياناً على ما يسر ويلذ وان لم يقصد به التشاغل عن أمور الجسد ، كمفاولة النساء والاستمتاع بهن . ومنه قول امرئ القيس :

ألا زعمت بسباسة اليوم أننى كبرت وأن لا يحسن اللهو أمثالى
وقد يطلق أيضاً على جد يتشاغل به عن جد آخر ، ولكن الذى عرف استعماله فى ذلك الفعل لا المصدر ، فلا يقال : ان هذا الفعل لهو ، بل يقال لهوت بكذا عن كذا أو تلهيت أو التهيت به عنه . ومنه (فأنت عنه تلهى) وإنما تشاغل رسول الله ﷺ عن الأعمى بالنصدي لدعوة كبراء قريش إلى الاسلام لا بشئ فيه طرب ولا سرور نفسى يسمى لهواً باطلاق

والمعنى أن هذه الحياة الدنيا التى قال الكفار : انه لا حياة غيرها . وهى ما يتمتعون به من اللذات المقصود عندهم لذاتها ، أو الملهية لهم عن همومها وأكدارها . ليست الا لعباً ولهواً أو كاللعب واللهو فى عدم استنباعها لشئ من الفوائد والمنافع يكون فى حياة بعدها ، أو هى دائرة بين عمل لا يفيد فى العاقبة فهو كالمب الأطفال ، وبين عمل له فائدة عاجلة سلمية ، كغفلة اللهو وهو دفع المهموم والآلام ، ويوضح هنا قول بعض الحكماء : ان جميع لذات الدنيا سلبية إذ هى إزالة الآلام . فلذة الطعام مزيلة للألم الجوع ، وبقدرة هذا الألم تعظم اللذة فى إزالته ، ولذة شرب الماء مزيلة للألم العطش كذلك . وأما شرب المنبهات والتخدرات كالخمر والحشيش والدخان فانه يكون أولاً بالتكلف واحتمال المكروه والآلم . فان هذه الأشياء كلها مكروهة بالطبع كما أخبر المجربون ، وإنما يتكلفونه طلباً للذة متوهمة يقلد بها الشارب غيره ، ثم يصير المؤلم بالتمدن ملائماً بازائه للآلم المتولد منه إزالة مؤقتة . ذلك بأن هذه الأشياء سحوم مكروهة

في نفسها ومقى أثر سمها في الاعصاب بالتنبيه الزائد وغيره أعقب ذلك ضده من الفتور واللام ، وهما يطاردان بالعود إلى الشرب ، كما قال أشعر السكيرين وأقدمهم على تمثيل تأثير السكر * وداوئي بالحق كانت هي الداء * وقال :

وكأس شربت على لذة - وأخرى تداويت منها بها
وهذه اللذة الأولى التي ذكرها وهمية كما قلنا لأنه لم يكن ذاقها بل توهما وقلد بها المفتونين بالسكر . وقد يقصد بالسكر إزالة آلام أخرى غير ألم سم الخمر كالهموم والاكدار ، فإن السكران يغيب عن عقله ووجدانه فلا يشعر بالآلامهما في تلك الحال ، وقد يتضاعف عليه ألم الشعور والوجدان ، وكثيراً ما يقع في آلام أخرى بدنية كالصداع والغثيان ، أو نفسية كالتي فرمها ، أو أوما هو شر منها ، ويصدق عليه في كل حال قول أبي الطيب :

إذا استشفيت من داء بداء فأقتل ما أهلك ما شفاكا
وقد قيل : إن سماع الغناء وآلات الطرب لا يدخل في عموم هذه القاعدة لأنها لذة روحية لا تعد داعيتها من الآلام ، ومن دقق النظر في هذه المسألة علم أن سماع السماع ليس من ضرورات الحياة الشخصية ولا النوعية ، ولذلك كانت داعيته ضعيفة ليست كداعية الغذاء والوقاع فكان فقهه غير مؤلم إلا لمن اشتد ولوعه به ، وهذا يدخل في عموم القاعدة ، ولذة السماع عند غيره — وهم الجمهور — ضعيفة بقدر ضعف الداعية . فالسماع لا يعد من أركان هذه الحياة ، ولا من مقاصدها الذاتية للناس ، وإنما يستروح إليه أكثر أهله لترويح النفس من آلام الحياة لا من ألم الداعية إليه ، وإنما غلب اسم « اللهو » عليه واسم « الملاحى » على آلته لأنه غير مقصود لذاته وفي الآية وجه آخر يصح جمعه مع الأول وهو أن متاع هذه الحياة الدنيا الخاص بها متاع قليل ، أجله قصير ، لا يصح أن يفتر به العاقل الراشد ، فهو ليس إلا كلعب الأطفال في قصر مدته من حيث إن الطفل يسرع إليه الملل من كل لعبة ، أو من حيث إن زمن الطفولة قصير كاه غفلة ، أو كاهو المهموم في قصر مدته ، على كونه غير مطلوب لذاته

* ولذا الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون * هذا خبر مؤكد بلام القسم

يفيد بمقابلته أن نعيم الآخرة ليس كنعيم الدنيا لعباً وهو ما يعيث به العابثون ، أو يتشاغلون ويقتلون به عن الأكداد والهموم ، بل هو مما يقصده العاقل لفوائده ومنافعه الثابتة الدائمة وأن تلك الدار للذين يتقون الشرك والشور والحرمة خير من هذه الدار المشركين المنكرين للبعث الذين لاحظ لهم من حياتهم إلا التمتع الذي هو من قبيل اللعب في قصر مدته ، وعدم فائدته ، أو من قبيل اللهو في كونه دفناً لا ألم لهم والكدر ، أو ضجر الشقاء والتعب ، دع ما يستلزمه من المعاصي المفضية إلى عذاب الآخرة . ذلك بأن نعيم الآخرة البدني أعلى وأكمل من نعيم الدنيا في ذاته ، وفي دوامه وثباته ، وفي كونه إيجابياً لاسلبياً ، وفي كونه غير مشوب ولا منغص بشيء من الآلام ، وفي كونه لا يعقبه ثقل ولا مرض ولا إزالة أقذار . فما القول بنعيمها الروحاني من لقاء الله ورضوانه ، وكمال معرفته المعبر عنه عند أهل السنة برؤيته ؟ أى أفعلون فلا تفعلون هذا الفرق أيها المكذبون بالآخرة ؟ أما لو عقلتم لآمنتم .

قال المنجم والطبيب كلاهما لا تبعث الأموات ، قلت : إليكما إن صح قولكما فلمست بخاسر أو صح قولى فالتخسر عليكما قرأ ابن عاصم (ولدار الآخرة) باضافة الصفة الموصوف لمعايرتها له ، ولا نزاع بين النحاة في وقوع مثل هذا في الكلام العربى ، وحسبك وروده في الكتاب العزيز ، وإنما اختلف الكوفيون والبصريون في اطراذه وطريقة إعراجه ، فالأولون يعربونه بغير تأويل ، والآخررون يرون أنه لم يرد إلا بمسوخ ، وهو هنا استعمال « الآخرة » استعمال الأسماء في مثل قوله تعالى (وللآخرة خير لك من الأولى) أو مراعاة مضاف محذوف تقديره : ولدار الحياة الآخرة لأنه في مقابلة الحياة الدنيا ، ويصح تقدير النشأة أيضاً ، وقرأ بعض القراء « يعقلون » بالياء التحتية مراعاة للغمبية ، و بعضهم بالناء الفوقية للخطاب .

ومن مباحث نكت البلاغة : أنه ورد في معنى هذه الآية قوله تعالى في سورة محمد (٤٧ : ٣٧) إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم ولا يسألكم أموالكم) وقوله في سورة الحديد (٥٧ : ١٩) اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد) وقد قدم في الآيات الثلاث

اللعب على اللهو، وقال تعالى في سورة العنكبوت (٢٩:٦٤) وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة هي الحيوان لو كانوا يعلمون) وقد قدم في هذه ذكر اللهو على اللعب، وأكثر المفسرين لا يعنون ببيان نكتة لذلك لأن العطف بالواو لا يفيد ترتيباً، بل مطلق الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه. ومنهم من يرى أن مثل هذا لا يقع في كتاب الله تعالى إلا لفائدة، وقد نقل السيد الألوسي في روح المعاني كلاماً ركيكاً في الفرق بين الاستعمالين عزاء إلى الدرة، وقال في آخره: قاله مولانا شهاب الدين «فليفهم» وهو أمر بما لا يستطيع من فهم ذلك الكلام المضطرب المبهم والذي يظهر لنا في نكتة ذلك أن تقديم اللعب على اللهو لا يحتاج إلى تعليل لأنه الأصل المقدم في الوجود، وقد فصلت آية الحديد متاع الحياة الدنيا بحسب ترتيبه الذي تقتضيه الفطرة البشرية، فقدم فيها اللعب لأن أول عمل للطفل بلذله هو اللعب المقصود عنده لذاته، وذكر بعده اللهو لما فيه من القصد الذي لا يأتي من الطفل، لأنه لا يحصل إلا لدى الفكر، وبعده الزينة التي هي شأن سن الصبا، وبعده التفاخر الذي هو شأن الشبان، وبعده التشكائر في الأموال والأولاد الذي هو شأن الكهول والشيخوخ، فالنكتة ينبغي أن تلمس في آية العنكبوت لا في آية مجد والأنعام، وهي قد وردت في سياق إقامة الحجج العقلية على المشركين، فذكر فيها اللهو قبل اللعب على طريقة التدرج المؤذن بالانتقال من الشيء إلى ما هو دونه في نظر العقلاء، فإن اللعب من العاقل الذي لا يليق به العبث أقبح من اللهو، إذ اللهو تقصد به فائدة ولو سلبية، واللعب هو العبث الذي لا تقصد به فائدة البتة، فهو شأن الأطفال لا العقلاء العالمين بالمصالح، الذين يقصدون بكل عمل من أعمالهم، إما دفع بعض المضار، وإما تحصيل بعض المنافع، ولذلك بين جهلهم بقوله (وإن الدار الآخرة هي الحيوان لو كانوا يعلمون) وقال في الحجة التي قبلها (ولكن أكثرهم لا يعلمون) ولا حاجة إلى مثل هذا التدرج في آية الأنعام التي نفسرها، فانها لم ترد في سياق حجج الإيمان العقلية التي يراد بها بيان ضعف نظر المشركين وجهلهم وإن ذيلت بالتوبيخ على عدم عقل مقرر فيها وفي هذا التذليل، بل وردت في بيان حقيقة الدنيا بعد الأعلام بما يصيب المفتونين بها في الآخرة بحصر مهمهم في لذاتها، وتلاها بيان المقابلة بينهم

وبين المؤمنين الذين يتقون الله فيها ، ففي مثل هذا السياق - كآية سورة محمد - يحسن الترتيب الوجودى ، بتقديم اللعب على اللهو الذي هو طريق الترقى ، لأنه انتقال من عبث ليس له عاقبة نافعة إلى هوفائده سلمية عاجلة ، ولذلك بين بعده أن عمل المؤمنين المتقين فيها - ومنه تمتعهم بلذاتها - يؤجرون عليه فى الآخرة ، وأنها بسبب اعتصامهم فيها بالتقوى ، خير لهم من العاجلة الدنيا .

هذا وإننى عند بلوغى هذا البحث ظفرت بكتاب (درة التنزيل . وغرة التأويل) لأبى عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب الاسكافى ، فراجعته بعد استقرار فهمى على ما تقدم ، فعلمت أنه هو الذى نقل الألوسى عن الشهاب عنه مالا يكاد يفهم . وما ذلك إلا للنقل بالمعنى دون النص ، الذى يكثر بسببه الخطأ فى النقل . وقد ذكر الاسكافى هذا البحث عند ذكر الآية الثامنة مما أورده من سورة الانعام (وهى الآية ٧٠) الواردة فى اتخاذ الكفار دينهم لعباً وهواً - مع ما يقابلها فى سورة الاعراف (٧ : ٥٠) من اتخاذهم دينهم هواً ولعباً . وبهذه المناسبة ذكر آيتى الحديد والعنكبوت اللتين بينهما مثل هذا الاختلاف ، ونسى ذكر الآية التى نحن بصدد تفسيرها . وسيأتى ذكر اتخاذ الدين لعباً وهواً فى محله . وقد اعتمد الخطيب فى تفسير اللهو فى الآيات أنه اجتلاب المسرة بمخالطة النساء وهو مخطئ فى ذلك . وقال فى تعليل تقديم اللعب على اللهو فى سورة الحديد : إن الحياة الدنيا لمن اشتغل بها ولم يتعب لغيرها مقسومة من الصبا وهو وقت اللعب . وبعده اللهو وهو الترويح عن النفس بملاعبة النساء . ويتبع ذلك أخذ الزينة لهن ولغيرهن . ومن أجل الزينة نشأت مباهاة الأكفء ، ومفاخرة الاشكال والنظراء ، ثم بعده المسكثرة بالأموال والأولاد . فترتبت الحياة على هذه الأحوال ، فوجب تقديم حال اللعب على اللهو اه ثم قال فى آية العنكبوت : انه لا يراد بها أن الحياة الدنيا كلها لعب وهواً ثم قال ما نصه : « بل المراد المبالغة فى وصف قصر مدة الدنيا بالإضافة إلى مدة الأخرى . فكأنه قال : ما أمد الحياة الدنيا إلا كآمد أزمانه اللهو واللعب وهى أزمانه تستقصر ، لشغل النفس بمحلاوة ما يستعجل . كما قال القائل :

شهور ينقضين وما شعرنا بأنصاف لمن ولامرار^(١)
وقال المتأخر :

وليلة إحدى الليالي الغر لم تك غير شفق وفجر
والدليل على أن المراد ما ذكرت قبل ما ذكره الله بعد من قوله (وإن الدار
الآخرة لى الحيوان) أى أن حياتها تبقى أبداً ، ولا تعرف أبدأً ، وإنما قدم الله
هنا على اللعب لأن الأزمنة التى يقصرها الله ، أكثر من الأزمنة التى يقصرها
اللعب ، لأن التشاغل به أكثر . فلما كانت معظم ما يستقصر وجب تقديم ما يكثر
على ما هو دونه فى الكثرة لأن ذلك آخذ بالشبه ، وأبلغ فى وصف المشبه ، ولا
خلاف أن الناس أزمنتهم المشغولة باللهو ، أكثر من أزمنتهم المشغولة باللعب ، وأن
طبيعتها لم ، تخيل قصرها إليهم ، ويتفاوت طبيعتها ، على حسب تفاوت ميل النفس
إلى محبوبها ، فمعظم ماترى الزمان الطويل قصيراً زمان اللهو بالنساء ، وهو الذى
نشأت منه فتنة الرجال وهلاك أهل الحب « اه وما قلناه أقرب من اللفظ نسباً ،
وأشد ارتباطاً بالمعنى وأقربى سبباً

هذا واننا قد وعدنا بأن نبين فى آخر تفسير هذه الآيات ما يترتب على انكار
البعث والجزاء من فساد الفطرة البشرية المفضى إلى الشرور الكثيرة فنقول :
ان الكفر بالبعث والجزاء واعتقاد أنه لا حياة بعده هذه الحياة يجعل هم الكافر
محصوراً فى الاستمتاع ب لذات الدنيا وشهواتها البدنية والنفسية كالجماع والرياسة والعلوق
الأرض ولو بالباطل وهو ما يسمونه الشرف ، ومن كان كذلك يكون فى اتباع هواه ولذاته
الشهوانية أسفل من البهائم كالبعرة والقردة والخنازير ، وفى اتباعه لهواه فى لذته الغضبية
أضرى وأشد أذى من الوحوش الضارية المفترسة كالذئاب والتمور ، وفى اتباعه لهواه
ولذته النفسية شرراً من الشياطين يكيد بعضهم لبعض ويفترس بعضهم بعضاً ، لا يصدم
عن باطل ولا شر بهوونه إلا العجز ، ولا يرجعون إلى حكم يفصل بينهم إلا القوة التى
جعلوها فوق الحق . وطالما غشوا أنفسهم وفتنوا غيرهم فى هذا الزمان بما كان من تأثير

(١) الانصاف : جمع نصف ونصف الشهر حيث يكون القمر بداراً كاملاً
يقابله السرار ، وهو بالكسر اختفاء القمر فى آخر الشهر

التوازن في القوى من منع كثير من البغى والعدوان ، الذى كان يصل به قوى الأمم على ضعيفها ، والحكومات الجائرة على رعيتهما ، فزعموا أن الحضارة المادية والعلوم والفنون البشرية ، هى التى تفيض روح الكمال على الإنسان ، إذا لم يؤمن بالبعث والجزاء ولا بالإله الديان ، واستدلوا على ذلك بما أجمعت عليه أممهم ودولهم من ذم الحرب ، والتفاخر ببناء سياستهم على أمتن قواعد السلم . وزعموا أن الباعث لهم على ذلك حب الإنسانية ، والرغبة فى العروج بجميع البشر إلى قنة السعادة المدنية ، فإن قيل : فما بالكم تسابقون إلى استدلال الأمم الضعيفة فى الشرق ، وتسخرونها لمنافعكم وتوفير ثروتكم بغير حق ؟ قالوا : كلا إنما نريد أن نخرجها من ظلمات الجهالة والجهل ، نشاركنا فيما نحن فيه من نور الحضارة والعلم . فإن قيل : فما بالناراهما لم تنل من علومكم إلا بعض القشور ، ولم تستفد من مدنيتمكم إلا الفسق والفجور ، قالوا إنما ذلك لضعف الاستعداد ، وما تمكن فى نفوس هذه الشعوب من الفساد ، على أننا خير لها من حكامها الأولين ، بما قمنا به من حفظ الأمن وتوفير أسباب النعيم للعاملين ! ذلك شأنهم لاتقام عليهم حجة ، إلا ويقلبونها بشبهة تؤيدها القوة ، وقد قوضت الحرب المشتعلة نارها فى أوربا هذه الأعوام ، جميع ما بنيت عليه هذه الشبهات من المزاعم والأوهام ، إذ رأينا فيها أرقى أهل الأرض فى الحضارة والعلوم والفلسفة يخرجون بيوتهم بأيديهم ، ويقوضون صروح مدنيتمهم بمدافعهم ، ويستعينون بكل ما ارتقوا إليه من العلوم والفنون والصناعات والحكمة والنظام ، لإهلاك الحرث والنسل وتخريب العمران ، بمنتهى القسوة والشدة ، التى لاتشوبها عاطفة رافة ولا رحمة ، ولو كان من بأيديهم أزمة الأمور منهم يؤمنون بالله واليوم الآخر وما فيه من الحساب والجزاء بالحق ، لما انتهوا فى الطغيان إلى هذا الحد ، نعم إن هذه الشعوب كانت تتقاتل لفصل المذهب أو الدين ، فى القرون التى كانت تعمل فيها كل شىء باسم الدين ، ولكنها لم تصل فى التقتيل والتخريب فى ذلك الزمان ، إلى عشر معشار ما هى عليه الآن ، وإن كانوا يسمون هذا العصر عصر النور وتلك العصور بعصور الظلمات ، على أن الرؤساء كانوا يتخذون اسم الدين وتأويل نصوصه وسيلة لأهوائهم التى ليست من الدين فى شىء ، كما يعلم جميع علماء هذا العصر ،

(تفسير القرآن الحكيم) (٢٤) (الجزء السابع)

ومن العجائب أن أقسى أهل هذه الحرب وأشدّهم تخريباً وتدميراً هم الذين يزعمون أنهم يحاربون الله وأن الله معهم على أعدائهم، وإنما الحرب الدينية الصحيحة حرب الأنبياء والخلفاء الراشدين، ومن على مقربة من سيرتهم من الملوك الصالحين، ولم يكن يستحل فيها في عصر الإسلام ما يستحل الآن من القسوة والتخريب ولا ما نقل عن أنبياء وملوك بني إسرائيل. وقد فصلنا في التمار القول في المقابلة بين هذه الحرب المدنية، وحروب المسلمين الدينية، التي كانت دفاعاً عن النفس، وتقريراً للحق والعدل، والمساواة في الحقوق بين أصناف الخلق، يسبغون فيها على القواعد الشرعية العادلة في الضرورات ككونها تبيح ما ضرره دون ضررها، وكونها تقدر بقدرها، وتراعى فيها الرحمة، لا العدل وحده، وقد شهد بذلك لسلفنا، أعلم حكماء الأفرنج بتاريخنا (غوستاف لوبون) فقال كلمة حق حقيقة بأن تكتيب بماء الذهب، وهى: «ما عرف التاريخ فاتحاً أعذل ولا أرحم من العرب» وجملة القول أن شبهات المفتونين بالمدينة المادية قد دحضت بهذه الحرب الساحقة الماحقة وقويت بها حجة أهل الدين عليهم، بل تنبه بها الشعور الديني في الجمل الغفير من الأوروبيين حتى الفرنسيين منهم، بعد أن كانوا قد نبذوه وراء ظهورهم، وآثروا عليه الشهوات البدنية الحفيرة، حتى ضاقت بهم المعابد التي كانت مهجورة، قلما تفتح أبوابها وقلما يلم بها أحد إن فتحت. وذلك شأن المسرفين في أمرهم من الناس، لا يتوجهون إلى خالقهم إلا عند الشدة والبأس^(١) (١٠: ١٢) وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً، فلما كشفنا عنه ضره مرّ كأن لم يدعنا إلى ضره. كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون

(٣٣) قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزَنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ، فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بَايَتِ اللَّهُ يَحْجِدُونَ (٣٤) وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ

(١) كتبنا هذا في زمن تلك الشدة ونقول الآن إن هؤلاء الناس قد رجعوا بعد الحرب إلى شر مما كانوا عليه من السكفر والفسق

مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأَوْدُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا ، وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ، وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَأِ الْمُرْسَلِينَ (٣٥) وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهَدْيِ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ .

لا تنسى أن هذه السورة نزلت في دعوة مشركي مكة إلى الإسلام ومحاجتهم في التوحيد والنبوة والبعث، وأنها تكثر فيها حكاية أقوالهم في ذلك بلفظ (وقالوا. وقالوا) وتلقين الرسول (ص) الحجج بلفظ (قل .. قل ..) حتى إن الأمر بالقول تكرر فيها عشرات من المرات . وقد سبق في الآيات التي فسرناها منها قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه ملك .. وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا . —) وأمره تعالى بالرد على كل من القولين وإقامة الحجج عليهم في موضوعها بما فيه بيان فقد بعضهم الاستعداد للإيمان — بعد هذا كله ذكر في هذه الآيات تأثير كفرهم في نفس النبي (ص) وحزنه مما يقولون في نبوته ، وسلاه عن ذلك ببيان سنته سبحانه وتعالى في الرسل مع أقوامهم وإيثاره من إيمان الجاحدين المعاندين منهم — وقد تكرر هذا المعنى في السور المكية — فقال عز وجل :

﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزَنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ ﴾ الحزن ألم يلم بالنفس عند فقد محبوب أو امتناع مرغوب ، أو حدوث مكروه ، وتجب معالجته بالتسلى والتأسي وإن كان بالحق للحق ، كحزن الكاملين على إصرار الكافرين على الكفر ، وقد أثبت تعالى لرسوله هذا الحزن إثباتاً مؤكداً بتعلق علمه بالتنجيزي به في بعض الأحيان ، أي عند ما كان يعرض له عليه السلام ، وبأن مع ضمير الشأن وباللام ، فكلمة «قد» على أصلها للتقليل ، وقيل إنها هنا للتكثير ، وإثبات القلة والكثرة في متعلقات العلم لا العلم نفسه ، وقد نهاه تعالى عن هذا النوع من الحزن بقوله في سورة يونس (١٠ : ٦٥

ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعاً إنه هو السميع العليم) وفي سورة يس (٧٥:٣٦) فلا يحزنك قولهم إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون (كما بهاد عن الحزن عليهم لعدم إيمانهم في سورة الحجر (١٨:١٥) والنحل (١٢٧:١٦) والنمل (٧٢:٢٧) وتقدم تفسير الحزن والمراد بالنهي عنه ^(١) وأن لغة قريش فيه أن الثلاثي منه يتعدى بنفسه فيقال حزنه الأمر، وتيم تقول أحزنه ومنها قراءة نافع (ليحزنك) بضم الياء وكسر الزاي والمراد بالقول الذي يحزنه منهم هو ما كانوا يقولون فيه وفي دعوته ونبوته من تكذيب وطعن وتنفيذ للعرب، ومنه بالأولى ما حكاها عنهم في الآيات السابقة وسيأتي توضيحه. وروى عن أهل التفسير المأثور أن سبب نزول الآية أقوال خاصة من بعض رؤسائهم المستكبرين تنطبق على قوله في تنمة الآية (فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يحدون) أي فإنهم لا يحدونك كاذباً ولا يعتقدون أنك كذبت على الله فيما جئت به - وهم لم يجرؤوا عليك كذبا على أحد.. ولكنهم يحدون بالآيات الدالة على صدقك بإنكارها بالسنتهم فقط كما جحد قوم فرعون من قبلهم بآيات الله لأخيك موسى (١٤:٢٧) وجحدوا بها واستيقفتها أنفسهم ظلماً وعلماً).

فالجحود كما قال الراغب: نفي ما في القلب إثباته وإثبات ما في القلب نفيه. يقال: جحد جحوداً وجحداً. اهـ وعابرة اللسان الجحد والجحود ضد الإقرار كالإنكار، ثم نقل قول الجوهري فيه أنه الإنكار مع العلم. ويتعدى بنفسه بالباء فيقال: جحدته وجحد به.

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره:

«يقول تعالى مسلماً لنبيه (ص) في تكذيب قومه له ومخالفتهم إياه (قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون) أي قد أخطأنا علماً بتكذيبهم لك وحزنك وتأسفك عليهم كقوله (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) كما قال تعالى في الآية الأخرى (لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين) - فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً) وقوله (فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يحدون) أي لا يتهمونك بالكذب في نفس الأمر ولكن الظالمين بآيات الله

يُحَدِّثُونَ ، أَيْ وَلَكِنَّهُمْ يَعَانِدُونَ الْحَقَّ وَيُدْفَعُونَهُ بِصُدُورِهِمْ كَمَا قَالَ سَفِيَانُ الثَّوْرِيُّ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ نَاجِيَةِ بْنِ كَعْبٍ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ : قَالَ أَبُو جَهْلٍ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنَّا لَا نَكْذِبُكَ وَلَكِنْ نَكْذِبُ بِمَا جِئْتَ بِهِ ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ (فَإِنَّهُمْ لَا يَكْذِبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَحْجِدُونَ) وَرَوَاهُ الْحَاكِمُ مِنْ طَرِيقِ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ ثُمَّ قَالَ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ وَلَمْ يُخْرِجَاهُ ، وَقَالَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْوَزِيرِ الْوَاسِطِيُّ بِمَكَّةَ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُبَشَّرِ الْوَاسِطِيُّ عَنْ سَلَامِ بْنِ مَسْكِينٍ عَنْ أَبِي يَزِيدَ اللَّدْنِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ (ص) لَقِيَ أَبَا جَهْلٍ فَصَاحَهُ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ أَلَا أَرَأَيْكَ تَصَافِحُ هَذَا الصَّابِيءُ؟ فَقَالَ وَاللَّهِ إِنِّي لَا أَعْلَمُ إِنَّهُ لَنَبِيٍّ وَلَكِنْ مَتَى كُنَّا لِبَنِي عَبْدِ مَنَافٍ تَبَعًا؟ وَتَلَا أَبُو يَزِيدَ (فَإِنَّهُمْ لَا يَكْذِبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَحْجِدُونَ) وَقَالَ أَبُو صَالِحٍ وَقَتَادَةُ : يَعْلَمُونَ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ وَيَحْجِدُونَ وَذَكَرَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ عَنْ الزَّهْرِيِّ فِي قِصَّةِ أَبِي جَهْلٍ حِينَ جَاءَ يَسْتَمِعُ قِرَاءَةَ النَّبِيِّ (ص) مِنَ اللَّيْلِ هُوَ وَأَبُو سَفِيَانٍ صَخْرُ بْنُ حَرْبٍ وَالْأَخْنَسُ بْنُ شَرِيقٍ وَلَا يَشْعُرُ أَحَدٌ مِنْهُمْ بِالْآخِرِ : فَاسْتَمَعُوهَا إِلَى الصُّبْحِ فَلَمَّا هَجَمَ الصُّبْحُ تَفَرَّقُوا فَجَمَعَتْهُمْ الطَّرِيقُ . فَقَالَ كُلُّ مِنْهُمْ لِلْآخِرِ مَا جَاءَ بِهِ ، ثُمَّ تَعَاهَدُوا أَنْ لَا يَعُودُوا لِمَا يَخَافُونَ مِنْ عِلْمِ شَبَّانٍ قَرِيشٍ بِهِمْ لَثَلَا يَفْتَنُونَهُمْ بِمَجِيئِهِمْ فَلَمَّا كَانَتِ اللَّيْلَةُ الثَّانِيَةَ جَاءَ كُلُّ مِنْهُمْ ظَنًّا أَنَّ صَاحِبِيهِ لَا يُبَيِّحَانِ لِمَا سَبَقَ مِنَ الْعَهْدِ ، فَلَمَّا أَصْبَحُوا جَمَعَتْهُمْ الطَّرِيقُ فَتَلَاوُمُوا ثُمَّ تَعَاهَدُوا أَنْ لَا يَعُودُوا . فَلَمَّا كَانَتِ اللَّيْلَةُ الثَّالِثَةَ جَاءُوا أَيْضًا فَلَمَّا أَصْبَحُوا تَعَاهَدُوا أَنْ لَا يَعُودُوا لِمِثْلِهَا ثُمَّ تَفَرَّقُوا . فَلَمَّا أَصْبَحَ الْأَخْنَسُ بْنُ شَرِيقٍ أَخَذَ عَصَاهُ ثُمَّ خَرَجَ حَتَّى أَتَى أَبَا سَفِيَانٍ بْنَ حَرْبٍ فِي بَيْتِهِ فَقَالَ أَخْبِرْنِي يَا أَبَا حَنْظَلَةَ عَنْ رَأْيِكَ فِيمَا سَمِعْتَ مِنْ مُحَمَّدٍ؟ قَالَ : يَا أَبَا ثَعْلَبَةَ وَاللَّهِ لَقَدْ سَمِعْتُ أَشْيَاءَ أَعْرِفُهَا وَأَعْرِفُ مَا يَرَادُ بِهَا ، وَسَمِعْتُ أَشْيَاءَ مَا عَرَفْتُ مَعْنَاهَا وَلَا مَا يَرَادُ بِهَا . قَالَ الْأَخْنَسُ : وَأَنَا وَالَّذِي حَلَفْتُ بِهِ ، ثُمَّ خَرَجَ مِنْ عِنْدِهِ حَتَّى أَتَى أَبَا جَهْلٍ فَدَخَلَ عَلَيْهِ بَيْتَهُ فَقَالَ : يَا أَبَا الْحَكَمِ مَا رَأَيْتُكَ فِيمَا سَمِعْتَ مِنْ مُحَمَّدٍ؟ قَالَ مَاذَا سَمِعْتَ؟ قَالَ : تَنَازَعْنَا نَحْنُ وَبَنُو عَبْدِ مَنَافٍ الشَّرَفَ ، أَطْعَمُوا فَأَطْعَمْنَا وَحَلَوْهُ فَحَمَلْنَا ^(١) وَأَعْطَوْا فَأَعْطَيْنَا ، حَتَّى إِذَا تَجَاسَّيْنَا عَلَى الرِّكَبِ وَكُنَّا كَقُرْسَى

رهان قالوا منا نبي يأتيه الوحي من السماء فمتى ندرك هذه؟ والله لا تؤمن به أبدا ولا نصدقه. قال: فقام عنه الأخنس وتركه.

وروى ابن جرير من طريق إسباط عن السدي في قوله (قد نعلم أنه ليحزنك الذي يقولون فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) لما كان يوم بدر قال الأخنس بن شريق لبني زهرة: يا بني زهرة إن محمداً ابن أختكم فأنتم أحق من ذب عن ابن أخته فإنه إن كان نبياً لم تقاثلوه اليوم^(١)؟ وإن كاذبا فأنتم أحق من كف عن ابن أخته، فقوا ههنا حتى ألقى أبا الحكم فإن غلب محمد رجعت سالمين، وإن غلب محمد فإن قومكم لا يصنعون بكم شيئا، فيومئذ سمي الأخنس وكان اسمه أبي، فالتقى الأخنس وأبو جهل فخلا الأخنس بأبي جهل فقال: يا أبا الحكم أخبرني عن محمد أصادق هو أم كاذب فإنه ليس ههنا من قريش غيرى وغيرك يستمع كلامنا؟ فقال أبو جهل: ويحك والله إن محمداً لصادق وما كذب محمد قط. ولكن إذا ذهبت بنو قصي باللواء والسقاية والحجابة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش؟ فذلك قوله (فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) فأيات الله محمد (ص)^(٢) اه بنصه وما ذكر سبباً لنزول الآية يصح أن يكون سبباً لنزولها في ضمن السورة ولا يصح نص في نزولها منفردة، وإلا فهو من قبيل التفسير كخبر الأخنس مع أبي جهل يوم بدر، وذلك بعد الهجرة قطعاً والسورة مكية قطعاً ولم يستثن أخذ هذه الآية فيما يستثنى.

ثم نقول إن في (يكذبونك) قراءتين - قراءة نافع والكسائي بضم الياء وتخفيف الدال من أ كذبه أى وجده كاذباً ونسبه إلى رواية الكذب بأن قال إن ماجاء به كذب وإن لم يكن هو الذي افتراه بأن كان ناقلاً له مصداقه. وقراءة الجمهور بتشديد الدال من التكذيب وهو الرمي بالكذب بمعنى إنشائه وابتدائه وبمعنى نقله وروايته. وبهذا انجمع بين قول من قال إن الصيغتين بمعنى واحد ومن قال إن معناهما مختلف. قال ثعلب: أ كذبه وكذبه بمعنى، وقد يكون «أ كذبه» بمعنى بين كذبه وأوحله على الكذب وبمعنى وجده كاذباً. اه قال في اللسان: وكان الكسائي يحتج لهذه

القراءة (أى قراءته) بأن العرب تقول كذبت الرجل إذا نسبت به إلى الكذب ، وأكذبه إذا أخبرت أن الذى يحدث به كذب . قال ابن الأنبارى ويمكن أن تكون « فإنهم لا يكذبونك » على معنى لا يحدونك كذا باعند البحث والتدبر والتفتيش اه فعلم من هذه النقول أن الاكذاب يشترك مع التكذيب فى معنى رواية الكذب ، وينفرد التكذيب بمعنى الرمى بافتراء الكذب إما مخاطبة كأن يقول له كذبت فيما قلت ، وإما بإسناده إليه فى غيبته كأن يقول كذب فلان واقتربى ، وينفرد الاكذاب بمعنى وجدان الحدث كاذبا فيما قاله بمعنى أن خبره غير مطابق للواقع ، لا بمعنى أنه افتراه ، وبمعنى الاخبار بذلك أى بعدم مطابقة الخبر للواقع . فعلى هذا يكون المراد من مجموع القراءتين أن أولئك الكفار لا ينسبون النبى (ص) إلى افتراء الكذب ولا يحدونه كاذبا فى خبر يخبر به بأن يتبين أنه غير مطابق للواقع ، لأن جميع ما يخبر به من أمر المستقبل كنصر الله تعالى له وإظهار دينه وخذل أعدائه وقهرهم سيكون كما أخبر وكذلك كان . وإنما يدعون أن ما جاء به من أخبار الغيب - وأهمها البعث والجزاء كذب غير مطابق للواقع . ولا يقتضى ذلك أن يكون هو الذى افتراه ، فإن التكذيب قد يكون للكلام دون المتكلم الناقل ، ولكن هذا النبى يصدق على بعض المشركين لا على جميعهم كما يأتى .

وذكر الرازى فى نفي التكذيب والاكذاب مع إثبات الجحود أربعة أوجه (١) أنهم ما كانوا يكذبونه (ص) فى السر ولكنهم كانوا يكذبونه فى العلانية ويحدون القرآن والنبوة (٢) أنهم لا يقولون له : إنك كذاب لأنهم جربوه الدهر الطويل فلم يكذب فيه قط ، ولكنهم جحدوا صحة النبوة والرسالة واعتقدوا أنه تخيل أنه نبى وصدق ما تخيله فدعا إليه (٣) إنهم لما أصرروا على التكذيب مع ظهور المعجزات القاهرة على وفق دعواه كان تكذيبهم تكذيبا لآيات الله المؤيدة له أو تكذيبا له سبحانه وتعالى (قال) فأنه تعالى قال له إن القوم ما كذبوك ولكن كذبونى : أى على معنى أن تكذيب الرسول كتكذيب المرسل المصدق له بتأييده . وذكر أنه على حد (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) ومثله (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) (٤) - قال وهو كلام خطر بالبال - أن المراد

إنهم لا يخصوصونك بهذا التكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقاً ويقولون في كل معجزة إنها سحر « فكان التقدير أنهم لا يكذبونك على التعيين ولكن يكذبون جميع الأنبياء والرسول » اه ملخصاً بالمعنى غالباً وفيه قصور. وسكت عن أقوال أخرى قديمة (منها) قول بعضهم فإنهم لا يكذبونك فيما وافق كتبهم وإن كذبوك في غيره، وهو أضعف ما قيل لأن الكلام في مشركي مكة ولا كتب عندهم (ومنها) قول بعضهم فإنهم لا يتفقون على تكذيبك ولكن يكذبك الظالمون منهم الذين يمحذون بآيات الله (ومنها) أن المعنى فإنهم لا يعتقدون كذبك ولا يتهمونك به ولكنهم يمحذون بالآيات لظلمهم لأنفسهم وهذا أقواها كما ترى.

تقدم أن المختار عندنا هو أن المراد هنا بما يحزنه (ص) من قولهم ما تقدم في أوائل السورة من قوله تعالى حكاية عنهم (وقالوا لولا أنزل عليه ملك) وما في معناه ويوضحه ما روى في موضوع الآية ونزلها وهو المتبادر من النظم الكريم - قال الكلام إذا في طائفة الجاحدين كبيراً وعناداً كأبي جهل والأخنس وأضرابهما، وهؤلاء لم يكونوا يعتقدون كذب النبي (ص) ولا يمكن أن يحدوه كاذباً في خبر يخبرهم به في المستقبل كما أنهم لم يحدوه كاذباً في يوم من أيامه الماضية، بل عصمته من الكذب في المستقبل أظهر وأولى، ولكنهم لظلمهم بأنفسهم بالكبر والاستعلاء يمحذون بآيات الله الدالة على نبوته ورسالته بمثل زعمهم أن القرآن نفسه سحر يؤثر، وهم لم يكونوا يعتقدون ذلك وإنما يريدون صد العرب عنه. وأما إذا جعلت الآية عامة وأريد بما يحزنه (ص) ما كان يقوله المشركون من ضروب الأقوال في إنكار التوحيد والبعث والنبوة وسائر مسائل الدين، ففي هذه الحالة يظهر اتجاه غير واحد من تلك الأقوال المنقولة بصدق بعضها على أناس وبعضها على آخرين، فإن نفى التكذيب إنما يصدق على بعضهم كالجاحدين المعاندين دون جمهور الضالين الجاهلين، وإنما كان الجحود من الرؤساء المستكبرين ظلماً وعناداً على علم، ومن المقلدين جهلاً واحتقاراً منهم لأنفسهم بترك النظر، وغلواً في ثقتهم بكبرائهم وآبائهم. ولا شك في أن بعض المشركين كان يكذب النبي (ص) تكذيب الافتراء عن اعتقاد أو غير اعتقاد قال تعالى في سورة الفرقان (وقالوا إن هذا إلا إفك افتراء وأعانه عليه قوم آخرون)

إلى قوله (أصيلاً) ولم تكن كل العرب تعرف من سيرته وصدقه (ص) ما كان يعرفه معاصروه من قریش . وسأيت التصريح بتكذيبهم إياه في جل شرطية من هذه السورة وغيرها كالشواهد التي تراها في تفسير الآية التالية :

﴿ ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا ﴾ أ كذأ الله تعالى لرسوله (ص) بصيغة القسم أن الرسل الذين أرسلوا قبله قد كذبتهم أقوامهم فصبروا على تكذيبهم وإيذائهم لهم إلى أن نصرهم الله تعالى عليهم . أى فإن كذبت فلك أسوة بمن قبلك فلست بدعا من الرسل ، وقد صرح بالشرطية في آيات أخرى كقوله تعالى في سورة الحج (٢٢ : ٤٠) وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح) الخ وقوله في سورة فاطر (٣٥ : ٤) وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك - الخ - ٢٥ وإن يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم) الخ والآية تسلية للرسول (ص) بعد تسلية ، وإرشاد له إلى سنته تعالى في الرسل والأمم ، أو هي تذكرة بهذه السنة ، وما تضمنته من حسن الأسوة ، إذ لم تكن هذه الآية أول ما نزل في هذا المعنى . وقد صرح بوجوب هذا الصبر عليه تأسيًا في قوله (٤٦ : ٣٥) فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل) واستقلالاً في آيات كثيرة منه ما نزل قبل هذه السورة كقوله تعالى في سورة المزمل (٧٣ : ١٠) واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرًا جميلًا) وقد ثبت بالتجارب أن التأسى يهون المصاب ويفيد شيئًا من السلوة ، قالت الخنساء :

ولولا كثرة البا كين حولى على إخوانهم لقتلت نفسى
وما يكون مثل أخى ولكن أعزى النفس عنه بالتأسى

ولولا أن دفع الأسى بالأسى من مقتضى الطبع البشرى لما ظهرت حكمة تكرار التسلية بأمثال هذه الآية فإن النبي (ص) كان يتلو القرآن في الصلاة ولا سيما صلاة الليل فربما يقرأ السورة ولا يعود إليها إلا بعد أيام يفرغ فيها من قراءة ما نزل من سائر السور ، فاحتيج إلى تكرار تسليته وأمره بالصبر المرة بعد المرة لأن الحزن والأسف اللذين كانا يعرضان له (ص) من شأنهما أن يتكررا بتكرر سببهما وبتذكره حتى

عند تلاوة الآيات الواردة في بيان حال الكفار ومحاجتهم وإنذارهم .
« ما » في قوله تعالى (على ما كذبوا) مصدرية (وأوذوا) عطف على (كذبوا) أى فصبوا على تكذيب أقوامهم لهم وإيذائهم إياهم . والإيذاء فعل الأذى وهو ما يؤلم النفس أو البدن من قول أو فعل ^(١) . وقد أوذى الرسول (ص) بضروب من الإيذاء كما أوذى الرسل قبله - آذاه المشركون في مكة بأقوالهم وأفعالهم . واليهود والمنافقون في المدينة بقدر استطاعتهم .

وقوله تعالى ﴿ حتى أتاهم نصرنا ﴾ غاية للصبر أى صبروا على التكذيب وما قارنه من الإيذاء إلى أن جاءهم نصرنا العظيم بالانتقام من أقوامهم . وإنجائنا إياهم هم ومن آمن معهم من أذاهم وكيدهم . وفيه بشارة للرسول مؤكدة للتسليية بأنه سينصره على المكذبين الظالمين من قومه . وعلى كل من يكذبه ويؤذيه من أمة البعثة . وإيماء إلى حسن عاقبة الصبر . فمن كان أصبر كان أجدر بالنصر . إذا تساوت بين الخصمين سائر أسباب القلب والقهر . وإضافة النصر إلى ضمير العظمة العائد على العزيز القدير . تسعر بعظمة شأنه . وتشير إلى كونه من الآيات المؤيدة لرسوله ﴿ ولا تبدل كلمات الله ﴾ في وعده ووعيده التي منها وعده للرسول بالنصر .

(١) قال الراغب : الأذى ما يصل إلى الحيوان من الضرر إما في نفسه أو جسمه أو تبعاته دنيوا كان أو أخرويا يقال أذى بالشئ (كرضى) أذى وتأذى والاسم الأذية والأذاة ، وأذى الرجل فعل الأذى . وأذى غيره . كل هذا منصوص لا نزاع فيه . وجعل الصحاح الأذى والأذاة والأذية مصار لأذى ولم يذكر الإيذاء الذى هو المصدر القياسى لأذى فتقل عبارته الفيروز آبادى فى قاموسه وزاد « ولا تقل إيذاء » على كونه قال قبيل ذلك : والأذى كتنفى الشديد التأذى ويخفف والشديد الإيذاء ، ضد . اه وذكر فى اللسان مثل عبارة الجوهري ثم قال : قال ابن برى صوابه آذى إيذاء ، فأما أذى فمصدر أذى وكذلك أذاء وأذية . وذكر شارح القاموس عبارة ابن برى وتعقب غيره من العلماء والمفسرين للقاموس فى نهيه وقولهم إن الإيذاء مسموع . مقيس ثم ذكر أن شيخه قال إنه لم يجد كلمة الإيذاء فى كلام العرب بعد استقراء نظمهم ونثرهم . ولكن المثبت مقدم والاستقراء غير مسلم .

وتوعده لأعدائهم بالغلب والخذلان . ولا في غير ذلك من الشرائع والسنن التي اقتضتها الحكمة : والمراد من هذه الكلمات هنا قوله في سورة الصفات (١٧١:٣٧) ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ١٧٢ إنهم لهم المنصورون ١٧٣ وإن جندنا لهم الغالبون) - أقرأ الآيات إلى آخر السورة ، ففي جنس المبدل لكلمات الله مثبت لكلماته في نصر المرسلين بالدليل - أي إن ذلك النصر قد سبقت به كلمة الله ، وكلمات الله لا يمكن أن يبدلها مبدل ، فنصر الرسل حتم لا بد منه . وكلمات الله جنس يشمل كلمات الأخبار وإنشاء الأحكام : كما سيأتي في تفسير (وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته) من هذه السورة . وإضافة الكلمات هنا إلى الاسم الأجل الأعظم تشعر بعلة القطع بأنه لا مبدل لها ، لأن المبدل لكلمات غيره لا بد أن تكون قدرته فوق قدرته . وسلطانه أعلى من سلطانه . والتبديل عبارة عن جعل شيء بدلا من شيء آخر ، وتبديل الأقوال والكلمات نوعان - تبديل ذاتها يجعل قول مكان قول وكلمة مكان كلمة . ومنه (فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم) وتبديل مدلولها ومضمونها كمنع نفوذ الوعد والوعيد أو وقوعه على خلاف القول الذي سبق . والمتكلمون الذين يجوزون إخلاف الوعيد يقولون إن لله أن يبدل ما شاء من كلماته ، وإنما يستحيل ذلك على غيره ، وتبديله إياها لا يشمل النفي في الآية . فإن قيل لهم : قد يشمل ما هو أعم منه في هذا المعنى كقوله تعالى في سورة ق (ما يبدل القول لدى) - قالوا إن النصوص الواردة في العفو تخصص العام من نصوص الوعيد ، أو : لا نسلم أن العفو عن بعض المذنبين من قبيل التبديل ، وسيأتي بسط هذا المبحث في موضع آخر .

﴿ ولقد جاءك من نبي المرسلين ﴾ هذا تقرير وتأكيده لما قبله أي ولقد جاءك بعض نبي المرسلين في ذلك ، أو ولقد جاءك ما ذكرنا وذلك الذي أشير إليه من خبر التكذيب والصبر والنصر ، من نبي المرسلين الذي قصصناه عليك من قبل ، والنبي الأخير أو ذو الشأن من الأخبار لا كل خبر . وقد روى أن الأنعام نزلت بعد الشعراء والنمل والقصص وهود والحجر المشتبهة على نبي المرسلين بالتفصيل . وكلمة نبي رسمت في المصحف الإمام بياء هكذا (نبأ) والياء كرمي للهمزة الحذوفة كالنقط ، فينطق

بالمهززة دونها كما ترسم في وسط الكلمة في مثل نبئهم ، وكان ينطق بها من لا يهجر
ومن العبرة في الآية أن الله تعالى وعد المؤمنين ما وعد المسلمين من النصر
فقال (٤٠ : ٥١) إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد)
وقال (٣٠ : ٤٥) ولقد أرسلنا من قبلك رسلاً إلى قومهم فجاءوهم بالبينات فانتقمنا من
الذين أجرموا وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) وهي نص في تعليل النصر بالإيمان .
ولسكننا نرى كثيراً من الذين يدعون الإيمان في هذه القرون الأخيرة غير منصورين
فلا بد أن يكونوا في دعوى الإيمان غير صادقين ، أو يكونوا ظالمين غير مظلومين
ولأهواهم لا لله ناصرين ، ولسنته في أسباب النصر غير متبعين ، وإن الله لا يخلف وعده
ولا يبطل سنته ، وإنما ينصر المؤمن الصادق ، وهو من يقصد نصر الله وإعلاء كلمته ،
ويتحرى الحق والعدل في حره لا الظالم الباغي على ذى الحق والعدل من خلقه ، يدل على
ذلك أول ما نزل في شرع القتال قوله تعالى من سورة الحج (٢٢ : ٣٧) أذن للذين يقاتلون
بأنهم ظلموا - إلى قوله - ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز) فأما الرسل
الذين نصرهم الله تعالى ومن معهم فقد كانوا كلهم مظلومين ، وبالحق والعدل معتمدين ،
ولله ناصرين . وقد اشترط مثل ذلك في نصر سائر المؤمنين ، فقال في سورة القتال (٤٧ : ٨)
يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) والإيمان سبب حقيق من
أسباب النصر المعنوية يكون مرجحاً بين من تساوت أسبابهم الأخرى ، فليس النصر به
من خوارق العادات . وأما تأييد الله تعالى للرسل بإهلاك أقوامهم المعاندين فهو أمر آخر
زائد على تأثير الإيمان في الثبات والصبر ، والاتكال على الله تعالى عند اشتداد البأس
وعروض أسباب اليأس ، ومن كان حظه من صفات الإيمان ولو ازمه أكبر ، كان إلى
نيل النصر أقرب ، إذا كان مساوياً لخصمه في سائر أسباب القتال ، ولا سيما حسن
النظام وجودة السلاح ، وقد سبق لنا كلام في هذه المسألة في مواضع من التفسير
وغيره (راجع كلمة « نصر » من فهرس أجزاء التفسير ومجلدات المنار)

﴿ وإن كان كبر عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبغى نفقاً في الأرض أو
سلماً في السماء فتأتيهم بآية ﴾ مما اقترحوه عليك من الآيات ليؤمنوا فافعل أو فاتهم
بها يقال : كبر على فلان الأمر أى عظم عنده وشق عليه وقعه . والإعراض التولى

(الانعام : س ٦) النطق وأسلم . عدم استطاعة الرسل الايمان بالآيات ٣٨١

والانصراف عن الشيء رغبة عنه أو احتقاراً له وهو من إبداء المرء عرض بدنه عند توليه عن الشيء واستدباره له ، واستطعت الشيء : صار في طوعك متقاداً لك باستيفاء الأسباب التي تمكنك من فعله ، والابتغاء طلب ما في طلبه كلفه ومشقة أو تجاوز للعتاد أو للاعتدال ، أو طاب غايات الأمور وأعاليتها ، لأنه افتعال من البعى وهو تجاوز الحد في الطلب أو الحق . ويكون في الخير كابتغاء رضوان الله وهو غاية السكالم ، وفي الشر كابتغاء الفتنة وهو غاية الضلال ، والنطق السرب في الأرض ، وهو حفرة نافذة لها مدخل ومخرج ، كناقض اليربوع وهو جحره يجعل له منافذ يهرب من بعضها إذا دخل عليه من غيره ما يخافه ، والسلم المرقاه مشق من السلامة قال الزجاج لأنه الذي يسلمك إلى مصعدك . وتذكيره أفصح من تأنيثه وإنما يؤنث بمعنى الآلة ، وأتى بكان فعلاً للشرط ليبقى الشرط على المضي ولا ينقلب مستقبلاً كما قالوا ، فإن « إن » لا تنقلب « كان » مستقبلاً لقوة دلالة على المضي . والنحو يؤول مثل هذا التركيب بنحو : وإن تبين وظهر أنه كبر عليك إعراضهم . وجواب الشرط محذوف للعلم به تقديره فافعل كما تقدم

تقدم في أوائل السورة أنهم كانوا يقترحون الآيات على النبي (ص) وكأنه كان يتمنى لو آتاه الله بعض ما طلبوا حرصاً على هدايتهم ، وأسفاً وحزنًا على إصرارهم على غوايتهم ، وتألماً من كفرهم وأذيتهم ، ولسكن الله تعالى يعلم أن أولئك المقترحين الجاحدين لا يؤمنون ، وإن رأوا من الآيات ما يطلبون وفوق ما يطلبون ، كما تقدم شرحه في تفسير أوائل السورة (راجع تفسير الآية السابعة وما بعدها ص ٣١٠) وقد أراد تعالى أن يؤكد لرسوله ما يجب من الصبر على تكذيب المشركين وأذاهم الدال عليه ما قبله ، وأن يريح قلبه الرؤوف الرحيم من إجاباتهم إلى ما اقترحوا من الآيات لما تقدم من حكمة ذلك ، فقال له : وإن كان شأنك معهم إنه كبر عليك إعراضهم عن الايمان وعن الآيات القرآنية والعقلية الدالة عليه . ومنها ما سبق في هذه السورة . وظننت أن إتيانهم بآية مما اقترحوا يدحض حججهم ، ويكشف شبهتهم ، فيعتمدون بعروة الايمان ، عن بينة ملزمة وبرهان ، فإن استطعت أن تبتغي لنفسك نفقا كائناً في الأرض - أو معناه تطلبه في الأرض - فذهبت في أعماقها ، أو سلماً في جو السماء

ترتقى عليه إلى ما فوقها، فتأتيهم بآية مما اقترحوه عليك منهما، فأتت بما يدخلك في طوع قدرتك من ذلك، كتفجير ينبوع لهم من الأرض، أو تنزيل كتاب تحمله لهم من السماء، وقا: كانوا طلبوا أحد النوعين كما حكاه الله تعالى عنهم بقوله في سورة الاسراء (١٧: ٩٠) وقالوا ان نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً - إلى قوله - أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه (وقد أمره الله تعالى أن يحجب عن ذلك بقوله عقب هذا (قل سبحان ربي إهل كنت إلا بشراً رسولا؟) أى وليس ذلك في قدرة البشر وإن كان رسولا، لأن الرسالة لا تخرج الرسول عن طور البشر في صفاتهم البشرية كالقدرة والاستطاعة، فهم لا يستطيعون إيجاد شيء مما يعجز عنه البشر ولا يقدر عليه غير الخالق تعالى. والمراد من هذه الآية أنك لا تستطيع أيها الرسول الاتيان بشيء من تلك الآيات، ولا ابتغاء السبل إليها في الأرض ولا في السماء، ولا اقتضت مشيئة ربك أن يؤتيك ذلك لعلمه بأنه لا يكون سبباً لما تحب من هدايتهم، ولأن من سنته أن يترتب على الجحود بعده إنزال العذاب عليهم - وتقدم بيان هذا في تفسير الآيتين السابعة والثامنة من هذه السورة -

﴿ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين﴾ أى ولو شاء الله تعالى جمعهم على ما جئت به من الهدى لجمعهم عليه بجعل الايمان ضروريا لهم كالملائكة، أو لخلقهم على استعداد واحد للخير والحق فقط، لا متفاوتى الاستعداد مختلفى الاختيار، باختلاف العلوم والأفكار والأخلاق والعادات، كما اقتضته حكمته في خلق الناس، ولكنه شاء أن يخلق البشر على ما هم عليه من الاختلاف والتفاوت في الاستعداد، وما يترتب عليه من اختلاف أسباب الاختيار، فإذا عرفت سنته هذه في خلق هذا النوع، وإنه لا تبدل لخلق الله، فلا تكونن من القوم الجاهلين بسنن الله تعالى في خلقه، الذين يظنون ما يرونه حسناً ونافعاً، وإن كان حصوله ممتنعاً، لسكونه مخالفاً لتلك السنن التي اقتضتها الحكمة الإلهية. فالجهل هنا ضد العلم لا ضد الحلم، وليس كل جهل بهذا المعنى غيباً. لأن المخلوق لا يحيط بكل شيء علماً، وإنما يذم الإنسان بجهل ما يجب عليه، ثم بجهل ما ينبغي له ويعد كمالاً في حقه، إذا لم يكن معذوراً في جهله. قال تعالى في الفرقان الميعفين (يحبسهم الجاهل أغنياء من التعفف) فوصف الجاهل

هنا غير ذم ، وكان عدم علم خاتم الرسل بالكتابة من أركان آياته ، وعدم علمه بالشعر من أدلة الوحي وبيناته ، وكل ما يتوقف علمه على الوحي الالهي لا يكون جهل الرسول إياه قبل نزوله عليه عيباً يذم به ، إذ لا يذم الإنسان إلا بما يقصر في تحصيله وكسبه ، وقد أمر الله تعالى رسوله بأن يسأله زيادة العلم ، وكان يزيده كل يوم علماً وكلاً بتنزيل القرآن وبفهمه ، وبغير ذلك من العلم والحكمة ، ولا يقتضى ذلك الذم قبل هذه الزيادة وإنما الذي يذم مطلقاً هو الجهل المرادف للسفه وهو ضد الحلم .

ويشبه ما هنا قوله تعالى لنوح حين طلب نجاة ابنه الكافر بناء على أنه من أهله الذين وعده الله بإنجائهم معه (يأنوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين) أى بادخال ولدك الكافر في عموم أهلك المؤمنين ، وإنما اقترن النهى هنا بالوعظ لأن عاطفة الرحمة الوالدية حملته على سؤال ما ليس له به علم اعتماداً على استنباط اجتهدى غير صحيح ، ورحمة خاتم الرسل (ص) كانت أعم وأشمل ، وغاية ما تشير اليه الآية أنه تمى ولكنه لم يسأل ولو سأل لسأل آية يهتدى بها الضال من قومه ، لانجاة الكافر من أهله فاكتمى في إرشاده بالنهى ، وحسن في إرشاد نوح التصريح بالوعظ .

(٣٦) إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ ، وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ إِلَيْهِ يَرْجَعُونَ (٣٧) وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ ، قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْزِلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ .

بين لنا تعالى في الآية السابقة أنه لو شاء لجمع الناس على الهدى ولكنه لم يشأ أن يجعل البشر مقطوعين على ذلك ، ولا أن يلجئهم إليه إلجاء بالآيات القامرة ، بل اقتضت حكمته ومضت سنته في البشر بأن يكونوا متفاوتين في الاستعداد ، عاملين بالاختيار فمنهم من يختار الهدى على الضلال ، ومنهم من يستحب العمى على الهدى ، ثم بين لنا في هاتين الآيتين أن الأولين هم الذين ينظرون في الآيات ، ويعقلون ما يسمعون من البينات ، وأن الآخرين لا يسمعون ولا ينظرون حتى كأنهم من الأموات ، فقال عز وجل .

﴿ إنما يستجب الذين يسمعون ﴾ يقال أجاب الدعوة إذا أتى مادعى اليه من قول أو عمل وأجاب الداعي إذا لباه وقام بما دعاه اليه، ويقال: استجاب له وهو في القرآن كثير، واستجاب دعاءه وكذا استجابته: نعرف منه قول كعب بن مرثد الغنوي في رثاء أخيه وداع يامن دعا يحيب إلى الندى فلم يستجبه عند ذاك محيب

قالوا إن الاستجابة بمعنى الإجابة ولذلك قال فلم يستجبه محيب، وقال الراغب والاستجابة قيل هي الإجابة وحقيقتها هي التحرر للجواب والتهيؤ له لكن عبر به عن الإجابة القلة انفكاكها منها اهـ. وهذا من دقائق تحديده للمعاني رحمه الله تعالى ولكنه لم يحط به وحقيقة الجواب والإجابة كما يؤخذ من قوله - قطع الصوت أو الشخص الحوب أو الجوبة وهي المسافة بين البيوت أو الحفرة ووصوله إلى الداعي، أى وصول مأسأله اليه بالفعل، وأما الاستجابة فهي التهيؤ للجواب أو للإجابة أى المستزعم للشرع والمضى فيها عند الامكان وغايته الإجابة التامة عند عدم المانع فالسين والتاء على معناها ومن دقق النظر في استعمال الصيغتين في القرآن الحكيم يظهر له أن أفعال الإجابة كلها قد ذكرت في المواضع المفيدة لحصول السؤال كله بالفعل حقيقة أو ادعاء دفعة واحدة ومنه الإجابة بالقول كقولك نعم وبلى ولييك ذلك، وأن الاستجابة قد ذكرت في المواضع المفيدة لحصول السؤال بالقوة أو التهيؤ والاستعداد له - ومنه قوله تعالى (الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح) فهو قد نزل في تهيؤ المؤمنين للقتال في حراء الأسد بعد أحد - أو بالفعل التدريجي، كاستجابة دعوة الدين التي تبدأ بالقبول والشهادتين ثم تكون سائر الأعمال بالتدرج وشواهد كثيرة، والاستجابة من الله القادر على كل شيء إنما يعبر بها في الأمور التي تقع في المستقبل ويكون الشأن فيها أن تقع بالتدرج كاستجابة الدعاء بالوقاية من النار وبالمغفرة وتكفير السيئات وإيتاء ما وعده المؤمنين في الآخرة، قال تعالى بعد حكاية هذا الدعاء بذلك عن أولى الألباب (٣ : ١٩٤) فاستجاب لهم ربهم أي لا أضيع عمل عامل منكم الخ وكاستجابته للمؤمنين في بدر بامدادهم بالملائكة ثابتهم كما في سورة الأنفال (١٢-٩-٨) ومن ذلك استجابته لأيوب وذى النون وزكريا عليهم السلام كما في سورة الأنبياء (٢١ : ٨٢ : ٨٩) كل ذلك مما يقع بالتدرج في الاستقبال،

وأما قوله تعالى لموسى وهارون حين دعوا على فرعون وملئه (١٠ : ٨٩) قد أجيبنا دعوتكما) فهو تبشير لما بأنه تعالى قد قبلها بالفعل . وهذا من الاجابة القولية جاءت بصيغة الماضي للايدان بتحقيق مضمونها في المستقبل حتى كأنها أجيبنا وانتهى أمرها . وهذا المعنى تؤديه مادة الاجابة دون مادة الاستجابة . ولو ذكرت هذه المسألة بصيغة الحكاية لعبر عن إعطائهما ماسألا بلفظ الاستجابة كما قال في شأن كل من أيوب وذى النون وذكريا (فاستجبنا له) فيأله العجب من هذه الدقة والبلاغة في هذا الكلام الالهى المعجز للبشر حتى في وضع مفرداته في مواضعها ، دع بلاغة أساليبه وجمله وعلومه وحكمه ، وما فيه من أخبار الغيب ، وغير ذلك من الآيات البينات . هذا تحقيق معنى الاستجابة ، وقيل إن الفرق بين الاجابة والاستجابة هو أن الاستجابة تدل على القبول ، ولا يعرف له أصل منقول ولا معقول .

والسمع والسماع يطلق بمعنى إدراك الصوت ، وبمعنى فهم ما يسمع من الكلام وهو ثمرة السماع - وبمعنى قبول ما يفهم منه والاعتبار به والعمل بموجبه ، وهذه ثمرة الثمرة ، فهي المرتبة الكاملة العليا من مراتب السماع ، فمن سمع ولم يفهم ، كان كمن لم يسمع ومن فهم ولم يعمل كان كمن لم يفهم ، وهذا القول أقرب إلى الحقيقة وأبعد عن قصد المبالغة من قول الشاعر .

خلقوا وما خلقوا المكرمة فكأنهم خلقوا وما خلقوا

رزقوا وما رزقوا سماح يد فكأنهم رزقوا وما رزقوا

ذلك بأن للخلق والرزق ثمرات وغايات غير المكارم وسماح اليد ، وأما سماع الكلام فلا فائدة له إلا لفهمه ، وفهمه لا فائدة له إلا الانتفاع به ، ولأجل هذا أطلق القرآن على من لا يستفيدون من سماع الآيات والعلم النافع لفظ الصم ولفظ الموتى في عدة آيات منها قوله فيهما معا (٢٧ : ٨٢) إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين) والآية التي نفسرها من هذا القبيل .

فعنى صدر الآية : إنما يستجيب لك أيها الرسول - أو لله ورسوله - الذين يسمعون كلام الله الداعى اليه بآياته سماع فهم وتدبر فيعقلون الآيات ويدعونون لما عرفوا بها من الحق ، لسلامة فطرتهم واستقلال عقولهم ، دون الذين قالوا سمعنا

وهم لا يسمعون كالمقلدين الجاحدين ، ودون الذين قالوا سمعنا وعصينا من المستكبرين الجاحدين ، فكل أولئك من موتى القلوب والأرواح ، الذين هم أبعد عن الانتفاع من موتى الجسوم والأبدان .

﴿ والموتى يبعثهم الله ثم اليه يرجعون ﴾ أى وموتى القلوب الذين لا يسمعون هذا السماع يخرجهم الله تعالى من قبورهم ويرسلهم إلى موقف الحساب ، ثم ترجعهم للملائكة اليه فينالون ما استحقوه من الجزاء . فأصل البعث فى اللغة إثاره الشيء وتوجيهه كما قال الراغب ، يقال بعثت البعير أى أثرته من مبركه وسيرته إلى المرعى ونحوه : ويرجعون مبنى المفعول من الرجع ، ورجع جاء لازما ومتعديا يقال رجع فلان رجوعا ، أى انصرف ورجعته رجعا ، ومنه قال (رب ارجعون لعلى أعمل صالحا) وأرجعته لغة هذيل .

فالظاهر مما تقدم أن المراد بالموتى هنا الكفار الراسخون فى الكفر المطبوع على قلوبهم ، الميؤوس من سماعهم سماع فهم واعتبار ، تتبعه الاستجابة لداعى الإيمان أى والذين لا ترجى استجابتهم لأنهم كالموتى . لا يسمعون السماع النافع يترك أمرهم إلى الله فهو يبعثهم بعد موتهم ، ثم يرجعون اليه فيجازيهم على كفرهم وأعمالهم ، ولا يضرك أيها الرسول كفرهم ، وليس فى استطاعتك هدايتهم ، فالواجب عليك أن تقوض إلى الله أمرهم ، وقيل إن لفظ الموتى على حقيقته وأن الكلام تمثيل وتعريض بالإيمان إلى عدم قدرة الرسول على هدايتهم كما أنه لا يقدر على إحياء الموتى وهو بعيد وفيه ما لا يخفى من التكلف .

﴿ وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه ﴾ أى وقال أولئك الظالمون لأنفسهم ، الذين يحجدون بآيات ربهم ، ويعاندون رسوله اليهم : هلا أنزل عليه — أى الرسول — آية من ربه ، من الآيات الخالفة لسنة تعالى فى خلقه ، مما اقترحنا عليه ، وجعلناه شرطا لإيماننا به ، وقيل إن مرادهم آية ماحضة إلى الإيمان ، والالغاء اضطرار لا اختيار ، فلا يواجه اليه الطالب ، ولا يعتد به إن حصل ﴿ قل إن الله قادر على أن ينزل آية ، ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾ أى قل أيها الرسول إن الله تعالى

قادر على تنزيل آية مما اقترحوا وإنما ينزلها إذا اقتضت حكمته تنزيلها ، لا إذا تعلقت شهواتهم بتعجيز الرسول بطلبها ، فإن إجابة المعاندين إلى الآيات المقترحة لم يكن في أمة من الأمم سبباً للهداية ، وقدمت سنته تعالى في الأقوام ، بأن يعاقب المعجزين للرسول بذلك بعذاب الاستئصال ، فتنزيل آية مقترحة لا يكون خيراً لهم بل هو شر لهم ، ولكن أكثرهم لا يعلمون شيئاً من حكم الله تعالى في أفعاله ، ولا من سنته في خلقه ، ولا أنك أرسلت رحمة للعالمين ، فلا يأتي على يدك سبب استئصال أمتك ، بإجابة المعاندين منها إلى ما اقترحوا عليك لإظهار عجزك ، ولا يعلمون أيضاً أن إجابة اقتراح واحد يؤدي إلى اقتراحات كثيرة لا حد لها ، ولا فائدة منها ، وقد يعلم أفراد منهم بعض ذلك علماً ناقصاً لا يهدي إلى الاعتبار ، ولا يصد صاحبه عن مثل هذا الاقتراح ، ومن قال إنهم اقترحوا آية مذبذبة يقول : ولكن أكثرهم لا يعلمون أن تنزيلها يزيل الاختيار الذي هو أساس التكليف فلا يبقى لدعوة الرسالة فائدة قرأ ابن كثير (ينزل) بالتخفيف من الإنزال ، والباقول بالتشديد من التنزيل ، الدال بصيغته على التدرج أو التكرير ، وقال المفسرون إن معناها ههنا واحد ، والذي نراه هو أن كل صيغة منهما على أصل معناها ، وأن الجمع بينهما لبيان أن بعضهم اقترح آية واحدة تنزل دفعة واحدة كنزول ملك من السماء عليهم أو عليه ، وهو المشار إليه بقراءة ابن كثير ، وبعضهم اقترح عدة آيات منها ما لا يكون إلا بالتدرج وهي المشار إليها بقراءة الجمهور ، ولا ينافي أفراد الآية هنا طلب بعضهم لعدة آيات إذ المراد بها آية مما اقترحوا ، وقد صرح لفظ الجمع في آية العنكبوت الواردة بمعنى هذه الآية وسيأتي نصها قريباً .

هذا وإن بعض الكفار ، وبعض الشاكين والمشككين في الإسلام ، يقولون لو أن محمداً (ص) أوتي آية بينة ومعجزة واضحة تدل على نبوته ورسالته لما طلب قومه الآية ، وأن هذا الجواب بقدره الله على تنزيل الآية ونفى العلم عن أكثرهم ، لا تقوم به الحجة عليهم ، المبطلات لحقية طلبهم . وإليك الجواب عن هذه الشبهة : إن الآية الكبرى خاتمة الرسل (ص) على نبوته هي القرآن ، وأما الآية مشتملة على آيات كثيرة ، وقد احتج عليهم به وتخاذلهم بسورة من مثله فمجزوا ، واحتج

عليهم أيضاً ببعض ما اشتمل عليه من الآيات كأخبار الغيب . وما نزل في ذلك قبل سورة الأنعام فاكثف فيها بالإحالة عليه قوله تعالى في سورة العنكبوت (٤٧: ٢٩) وكذلك أنزلنا إليك الكتاب فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ، ومن هؤلاء من يؤمن به ، وما يحجد بآياتنا إلا الكافرون ٤٨ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك ، إذا لارتاب المبطلون ٤٩ بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم وما يحجد بآياتنا إلا الظالمون ٥٠ وقالوا : لولا أنزل عليه آيات من ربه ، قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين ٥١ أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ؟ إن في ذلك لرحمة وذكري لقوم يؤمنون) فالقرآن في جملته آية علمية ، وفي تفصيله آيات كثيرة عقلية وكونية ، وهي دائمة لا تزول كآيات الكونية كغصى موسى مثلاً ، عامة لا تختص ببعض من كان في عصر الرسول كما كانت آية موسى الكبرى خاصة بمن رآها في عصره ، وهي أدل على الرسالة من الآيات الكونية ، لأن موضوع الرسالة علمي فهو علم موحي به غير مكسوب يقصده هداية انطلق إلى الحق ، فظهور علوم الهداية على لسان أمي كان هو وقومه أبعد الناس عن كل علم بعبارة أعجزت ببلاغتها قومهم كما أعجزت غيرهم ، على أنه لم يكن من قبل معدوداً من بلغائهم . أدل على كون ذلك موحي به من الله عز وجل من عصا موسى على كون ما جاء به من التوراة موحي به منه تعالى ، وهي غير معجزة في نفسها ، وقد نشأ من جاء بها في دار ملك أربى على سائر ممالك الأرض بالعلوم والشرائع .

فالآية العلمية القطعية لا يمكن المراء فيها كالمراء في الآية الكونية التي هي أمر غريب غير معتاد يشبهه بكثير من الأمور النادرة التي لها أسباب خفية كالسحر وغيره ، ولذلك اختلف علماء المعقول في دلالة المعجزة على النبوة هل هي عقلية أو عادية أو وضعية ؟ وقد جاء في الفصل الثالث عشر من سفر تثنية الاشتراع أن من أتى بآية أو أعجوبة من نبي أو حالم وأمر بعبادة غير الله تعالى لا يسمع له بل يجب قتله لأنه تكلم بالزيف . فالآيات الكونية إذاً لا تدل على صدق كل من تظهر على يديه ، بل تختلف دلالتها باختلاف أحوال من تظهر على أيديهم ، وبذلك يقول كثير من المتكلمين .

وأما طلبهم الآية والآيات مع وجود هذه الآيات البينات ، فسببه محاولة تعجيز

الرسول ، لا كونه هو الدليل الذي يرويه موصلاً إلى المدلول ، وقد قال تعالى لرسوله في هذه السورة (٧) ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين) وقال في أول سورة القمر (وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر) وأكثرهم يقول مثل هذا في كل آية كونية عن اعتقاد ، وأما قول بعضهم إن القرآن سحر يؤثر فقد كان عن تضليل وعناد على أن الله تعالى قد أيد رسوله بآيات أخرى غير الآيات التي اقترحها الجاحدون المعاندون ازداد بها للمؤمنون إيماناً ، والجاحدون عناداً وطغياناً ، وقد سبق لنا بحث في هذه المسألة من قبل وسيجيء ما يقتضي العودة إليها بعد .

(٣٨) وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَيْرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ (٣٩) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمُّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ ، مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأِ يُجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ .

إن هاتين الآيتين مؤيدتان لما قبلهما ومتممتان له ، فإنه بين في الآيات قبلهما أن الظالمين من مشركي مكة جحدوا بآيات الله جحود عناد لا تكذيب ، وضرب لهم مثل الذين كذبوا الرسل من قبل ولم يهتدوا بما أوتوا من الآيات المقترحة ولا غيرها - بعد هذا بين في هاتين الآيتين أنواعاً من آياته تعالى في أنواع الحيوان وأن المكذبين بآيات الله لم يهتدوا بها ، بل ظلوا في ظلمات جهلهم حتى كأنهم لم يروها ولم يسمعوا بها وذكر الرازي في وجه النظم ومناسبة الآية الأولى لما قبلها وجبين (الأول) أنه تعالى بين في الآية الأولى أنه لو كان إنزال سائر المعجزات مصلحة لفعلها ولأظهرها إلا أنه لما لم يكن إظهارها مصلحة للمكافئين لا جرم ما أظهرها ، وهذا الجواب إنما يتم إذا ثبت أنه تعالى يراعي مصالح المكلفين ، ويتفضل عليهم بذلك ، فبين أن الأمر كذلك وقرره بأن قال (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم)

في وصول فضل الله وعنايته ورحمته وإحسانه إليهم ، وذلك كالأمر المشاهد المحسوس فإذا كانت آثار عنايته واصله إلى جميع الحيوانات فلو كان في إظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للكافرين لفعلمها ولأظهرها ، ولا تمتنع أن ييخل بها ، مع ما ظهر أنه لم ييخل على شئ من الحيوانات بمصلحتها ومنافعها ، وذلك يدل على أنه تعالى إنما لم يظهر تلك المعجزات لأن إظهارها ييخل بمصالح المكفين ، فهذا هو وجه النظم والمناسبة بين هذه الآيات وبين ما قبلها والله أعلم (الوجه الثاني في كيفية النظم) قال القاضي إنه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين أنهم يرجعون إلى الله ويحشرون ، بين أيضاً بعده بقوله (وما من دابة . .) في أنهم يحشرون والمقصود بيان أن الحشر والبعث كما هو حاصل في حق الناس فهو أيضاً حاصل في حق البهائم . اهـ بنصه .

والقارئ يرى أن الوجه الثاني الذي اعتمده القاضي من كبار مفسري المعتزلة ليس مبنياً على مسألة خاصة بهم وأما الوجه الأول الذي اعتمده الرازي من كبار مفسري الأشعرية ومتكلميهم فهو مبني على مذهب المعتزلة وفريق من أهل السنة دون الأشعرية في رعاية مصلحة المتكفين في أحكام البارئ تعالى وأفعاله المتعلقة بشؤونهم والإمام الرازي قد أثبت المصلحة هنا وفي مواضع أخرى ولكنه كثيراً ما يرد ما يرد ما ينفي عليها ، والذي عليه المحققون أن مسألة الصلاح والأصلح ثابتة لا ريب فيها وأن الخطأ والضلال إنما هو في قولهم إن ذلك واجب عليه سبحانه وتعالى وليس عندنا نقل صحيح صريح عن المعتزلة في ذلك ، ونقل الخالف لا يعتد به كما قال الفقهاء ، وإنما يقال في كل ما ثبت له من صفات الكمال وما تتعلق به من الأفعال المطردة أنها واجبة له عليه ، لأنه سبحانه هو الأعلى فلا يعا عليه شئ في شئ ومذهب الأشعرية أن مراعاة المصلحة ليست من الكمال الواجب له تعالى ويحتجون على ذلك بأمراض الأطفال والبهائم ، وفي هذه الحجة بحث لا محل له هنا ، وقد أشار الرازي بقوله « ويتفضل عليهم بذلك » إلى أن مراعاة المصلحة تفضل لا يجب إطراده ، فهو مما يجوز في حقه لا مما يجب في حقه تعالى .

وقال أبو السعود في أول تفسير الآية : كلام مستأنف مسوق لبيان كمال قدرته عز وجل وشمول علمه وسعة تدبيره ليكون كالدليل على أنه تعالى قادر على

تنزيل الآية وإنما لا ينزلها محافظة على الحكم البالغة اه ونقل الآلوسى مثله عن الطبرسى ، وقد أخذهُ أبو السعود من البيضاوى .

﴿ وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ﴾ (الدابة) ما يدب على الأرض من الحيوان ، والدب والديب المشى الخفيف - زاد بعضهم - مع تقارب الخطو ، و (الطائر) كل ذى جناح يسبح فى الهواء وجمعه طير ، كراكب وركب و (الأمم) جمع أمة وهى الجيل أو الجنس من الأحياء وهذا أحد معانى اللفظ . وقال الراغب : الأمة كل جماعة يجمعهم أمر ما ، إما دين واحد أو زمان واحد أو مكان واحد سواء كان ذلك الأمر الجامع تسخييراً أو اختصاراً وجمعها أمم . اه وذكر بعده الآية وكان ينبغى أن يزيد : أو صفات وأفعال واحدة . والمعنى أنه لا يوجد نوع ما من أنواع الأحياء التى تدب على الأرض ولا من أنواع الطير التى تسبح فى الهواء إلا وهى أمم مماثلة لكم أيها الناس ، كما يقول العالم بالنبات : ما من شجرة قامت على ساقها وتسعت فى الهواء أغصانها ولا نجم نبت فى هذه الأرض إلا فصائل لها صفات وخواص مشتركة يمتاز بها بعضها عن بعض . فالدابة والطائر هنا مفرد اللفظ مراد به الجنس اللغوى ، تقول طائر الحمام وطائر النحل ، ودابة الحير ودابة الأرض ، كما تقول شجرة التين وشجرة الزقوم ، وناهيك بوصف الدابة بكونها فى الأرض ووصف الطائر بكونه يطير بجناحيه ، فهو يشعر بذلك وإن كان فى وصف الطائر بما ذكر تنصيص على الحقيقة وسد لطريق الجاز ، فقد تجوزوا بالطيران عن السرعة كما قال الحماسى :

قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم طاروا إليه زرافات ووحدانا
ولاحتمال التجوز بدون القيد المذكور مناسبة قوية وهى عطف الطائر على الدابة إذ هى من الدب الذى هو المشى الخفيف كما تقدم ويقابله السريع الذى يشبه بالطيران وذكر بعضهم لوصف الطائر بما ذكر نكتة أخرى وهى تصوير هيئة الطيران الغريبة الدالة على قدرة البارئ وحكمته لذهن السامع والقارىء ، وهو حسن لا ينافى ما تقدم ولا تراحم بين النكت المتفقة ، ولا بين الحكم المتولفة ، ويرى الكثيرون أنه لا مانع من جعل كلتي دابة وطائر على أصل معناها وهو

الدلالة في سياق النفي على استغراق الافراد ، وإنما أخبر عنها بالأم باعتبار الحمل على معنى الجمعية المستفاد من العموم .

وأما السمك فهو أقرب إلى الطير منه إلى الدواب وله أجنحة قد تسمى الزعانف أكثرها صغير ومنها ما هو كبير كجناح الخفاش ، وهو يطير في الماء غالباً وعلى سطحه أحياناً ، وقد يسف إلى قاعه فيلاصق أرضه في سيره فيكون أشبه بالزاحف منه بالطائر ، ولعل حكمة ترك التصريح به قلة من كان يراه عن نزول السورة في مخاطبتهم قبل كل أحد بالدعوة إلى الإسلام وإقامة الدلائل عليهم وهم مشركو مكة ، ومثل هذا المعنى خص دواب الأرض بالذكر لأنها هي التي يراها المخاطبون عامة ، ويدركون فيها معنى المماثلة ، دون دواب الأجرام السماوية ، القابلة للحياة الحيوانية ، التي أعلمنا بوجودها في قوله (٢٧: ٤٢) ومن آياته خلق السموات والأرض وما بث فيهما من دابة وهو على جمعهم إذا يشاء قدير) فهي قد ذكرت هنا بالتبع لذكر خلق السموات والأرض فكان الاعلام بها نافذة وفائدة زائدة على ما يقوم به دليل الآية وهي من أخبار عالم الغيب وردت بعبارة تشعر بما يدل عليها من القياس على عالم الشهادة ، وإنما تظهر صحة هذا القياس حتى غير المؤمن بالقرآن بعد البحث وسعة العلم بالهيئة الفلكية ، وقد علم أهل هذا العلم من المتأخرين أن بعض هذه الكواكب (كالريخ) فيه ماء ونبات ، فلا بد أن يكون فيه أنواع من الحيوان ، بل فيه أمارات على وجود عالم اجتماعي صناعي كالإنسان ، منها ما يرى على سطحه بالمرآة المقربة (المرقب - التلسكوب) من الجداول المنظمة والخلجان ، فالآية التي نفسرها ترشدنا بهذا وبوصف أنواع الحيوان بأنها أم أمثالتنا إلى البحث في طبائع الأحياء ليزداد علماً بسنن الله تعالى وأسراره في خلقه ، ونزداد بآياته فيها إيماناً وحكمة وحضارة وكالا ، ونعتبر بحال المكذبين بها ، الذين لم يستفيدوا مما فضّلهم الله به على الحيوان شيئاً فكانوا أضل من جميع أنواعه التي لا تنجى على نفسها ما يجنيه الكافر على نفسه وقد اختلف المفسرون في وجه المماثلة بين الدواب والطير وبين الإنسان وفي الدر المنثور عن مجاهد في قوله تعالى (إلا أم أمثالكم) قال أصنافاً مصنفة تعرف بأسمائها - وعن قتادة : الطير أمة والانسان أمة والجن أمة - وعن السدي : خلق

أمثالكم ، فالأولان على أن المماثلة بالصفات المشتركة التي يتميز بها بعض الأنواع والأصناف عن بعض ، وهي التي نسميها المقومات والمشخصات ، والثالث : على أن المماثلة في أصل الخلق ، أي كونها مخلوقة مثلنا ، ويتبع ذلك ما يلزمه من حكمة الله وتدبيره فينا وفيها ، ونقل الواحدى عن ابن عباس أن المراد بالمماثلة أنها تعرف الله وتوحده وتسبحه وتحمده كما يفعل المؤمنون منا ، وتوسع بعض الصوفية في هذا وما قبله ، فقالوا : إنها عاقلة ومكافئة ، وأن لها رسلا منها ، وقيل : إن المماثلة إحصاء الكتاب لجميع الأحوال المتعلقة بحياتها وموتها كاللشر ، وقيل : إنها يحشر الله تعالى إياها كما يحشرنا وحسابه لها كما يحاسبنا ، واختار الرازى أنها بعاية الله تعالى ورحمته بها وفضله عليها ، كما تقدم عنه في وجه النظر ومناسبة الآية لما قبلها . ونقل عن سفيان بن عيينة أنه لما قرأ الآية قال : ما في الأرض آدمى إلا وفيه شبه من بعض البهائم فمنهم من يقدم إقدام الأسد ومنهم من يعدو عدو الذئب ومنهم من ينبس نباح الكلب ومنهم من يتنطوس (أى يتزين) كفعل الطاووس ومنهم من يشبه الخنزير فإنه لو ألقى إليه الطعام الطيب تركه . وإذا قام الرجل عن رجعية وانغ فيه ، فكذلك نجد من الآدميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ واحدة منها فإن أخطأت مرة واحدة حفظها ولم يجلس مجلساً إلا رواه عنك - ثم قال - فاعلم يا أخى أنك إنما تعاشر البهائم والسباع فبالغ في الحذر والاحتراز اه . وهذا القول - إذا صح دخوله في ضمن الصفات الحيوانية المشتركة بين الإنسان والحيوان - لا يصح أن يكون هو المراد من الآية ، وإن جعل الخطاب بها للمشركين خاصة ، لأن السياق هنا ليس لتحذيرهم شر الناس بل لبيان عدم استعمال عقولهم وحواسهم في آيات الله كقوله (أولئك كالأنعام بل هم أضل وأولئك هم الغافلون) وقوله (أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ؟ إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً)

واختار عندنا أن الله تعالى أرشدنا إلى أن أنواع الحيوان أُمم أمثال الناس ولم يبين لنا وجه المماثلة بينهما لأجل أن نستعمل حواسنا وعقولنا في البحث الموصول إلى ذلك كما قلنا آنفاً ، والمماثلة وجوه كثيرة اهتدى بعض العلماء إلى بعضها ويجوز أن يهتدى غيرهم إلى غير ما اهتدوا إليه ، ولا سيما في هذا العصر الذى كثر فيه الإخصائيون في

كل علم وفن ، وتيسرت فيه أسباب البحث إذ يوجد في بلاد العلم والحضارة بساتين
 لثرية أنواع السباع والحشرات والبهائم الوحشية والآنسة والطير والسمك ، فالعلماء
 الدين يعنون بتربيتها ودرس غرائزها وطباعها وأعمالها في تلك البساتين وفي غيرها
 قد وصلوا إلى علم جم ووقفوا على أسرار غريبة ، ومما ثبت من مشابهة النمل للناس
 أنه يعزو بعضه بعضا ، وأن المنتصر يسترق المنكسر ويسخره في حمل قوته وبناء قراه
 وغير ذلك وقد صارت أم العلم والحضارة تحرض على بقاء كل نوع من أنواع الحيوان
 فإذا رأت بعض ما يصاد من الطير وغيرها قل في بلادها وخشى انقراضه منها تحرم على
 الناس صيده ولهذا العمل أصل في السنة عندنا فقد روى أن النبي (ص) كان أحب أن
 تقتل الكلاب في المدينة لمثل السبب الذي تقتل به حكومة مصر وغيرها الكلاب
 الضالة ، بل كان أمر بذلك ثم نهى عنه وقال « لولا أن الكلاب أمة من الأمم
 لأمرت بقتلها كلها فاقتلوا منها الأسود البهيم » رواه أحمد وأصحاب السنن وصححه
 الترمذي عن عبد الله بن منفل ، وعلل قتل الكلب الأسود البهيم في حديث آخر
 عند أحمد ومسلم بأنه شيطان ، أى ضار مؤذ فان اسم الشيطان يطلق لغة على العارم
 الخبيث من الانس والجان والحيوان ، وقد سأل المنصور العباسي عمرو بن عبيد عن
 سبب هذا الحديث فلم يعرف ، فقال المنصور : لأنه ينبغ الضيف ، ويروع السائل
﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيء ﴾ التفريط في الأمر التقصير فيه وتضييعه حتى
 يفوت - كما في الصحاح - ويقال : فرطه وفرط فيه كما في القاموس ولسان العرب
 ومنه قول صخر النخعي * وذلك بزى فلن أفرطه * البز هنا السلاح ، ويقال : فرط
 فلاناً - إذا تركه وتقومه . روى عن ابن عباس تفسير الكتاب هنا بأم الكتاب ،
 وفسروا أم الكتاب بأنه أصله وجملته ، وقالوا : إنه اللوح المحفوظ ، وهو خلق من
 عالم الغيب أثبت الله تعالى فيه مقادير الخلق ما كان منها وما يكون بحسب النظام
 المعبر عنه بالسنن الالهية ، ومنهم من يفسر الكتاب هنا - وكذا أم الكتاب في
 آيتي الرعد والزخرف - بالعلم الإلهي المحيط بكل شيء ، شبه بالكتاب بكونه ثابتا
 لا ينسى ، وقال بعضهم : إن المراد بالكتاب هنا القرآن ، ولا يصح أن يكون القرآن
 أم الكتاب لأن أم الكتاب شامل له ولغيره من كتب الله تعالى ومن مقادير خلقه

قال تعالى بعد ذكر القرآن في أول الزخرف (وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم) ومعنى الجملة : ما تركنا في الكتاب شيئاً لم نثبت فيه تقصيراً وإهمالاً بل أحصينا فيه كل شيء أو جعلناه تبياناً لكل شيء . فإذا أريد بالكتاب العلم الإلهي أو اللوح المحفوظ فالاستغراق على ظاهره ، وإذا أريد به القرآن فالمراد بقوله (من شيء) - الدال على العموم - الشيء الذي هو من موضوع الدين الذي يرسل به الرسل وينزل به الكتب وهو الهداية ، لأن العموم في كل شيء بحسبه ، أي ما تركنا في الكتاب شيئاً ما من ضروب الهداية التي ترسل الرسل لأجلها إلا وقد بيناه فيه . وهي أصول الدين وقواعده وأحكامه وحكمها والإرشاد إلى استعمال القوى البدنية والعقلية في الاستفادة من تسخير الله كل شيء للإنسان ومراعاة سننه تعالى في خلقه التي يتم بها الكمال المادي والعقلي ، فالقرآن قد بين ذلك كله بالنص أو الفحوى ومنه ما أرشد إليه هنا من علم الحيوان الذي يهدي إلى كمال المعرفة والإيمان ، وقد بينا وجه اشتغال الكتاب على جميع أمر الدين في تفسير (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) من هذا الجزء وتفسير (اليوم أكملت لكم دينكم) من تفسير الجزء السادس ، وتفسير (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) من تفسير الجزء الخامس فليرجع إليها من شاء .

ومن الناس من قال : إن القرآن قد حوى علوم الأكوان كلها ، وأن الشيخ محي الدين ابن العربي وقع عن حمارة فرضت رجله فلم يأذن للناس بحمله إلا بعد أن استخرج حادثه وقوعه ورض رجله من سورة القامحة وهذا القول لم يقل به أحد من الصحابة ولا علماء التابعين ولا غيرهم من علماء السلف الصالحين ، ولا يقبله أحد من الناس إلا من يرون أن كل ما كتبه الميتون في كتبهم حق وإن كان لا يقبله عقل ولا يهدي إليه نقل ولا تدل عليه اللغة ، بل قال أئمة السلف : إن القرآن لا يشتمل على جميع فروع العلوم والعبادات الضرورية بدلالة النص ولا الفحوى ، وإنما أثبت وجوب اتباع ما نصرت به على كل ما ثبت في السنة وأثبت قواعد القياس الصحيح وقواعد الفقه مشتملاً على جميع فروعها وجزئياتها ، ولا يخرج شيء من الدين عنها ، وأن

للخليفة أبو بكر بن العربي رحمه الله تعالى حادثة مثلاً مسند الهند أحمد

ذلك التفسير الذى فسر به الفاتحة وزعم أنه معجزته الدالة على كونه هو المسيح المنتظر ، وكله لغو وهذيان ، ومن أغربه زعمه أن اسم الرحمن فى الفاتحة دليل على بعثة خاتم الرسل محمد (ص) واسم الرحيم دليل على بعثته هو .

﴿ثم إلى ربهم يحشرون﴾ أى ثم يبعث أولئك الأمم من الناس والحيوان يوم القيامة ويساقون مجتمعين إلى ربهم المالك لأمرهم لا إلى غيره فيحاسب كلا على ما فعل ، ويقتص للمظلوم ممن ظلم ، وإنما حسن عود ضميرى الغيبة فى ربهم وفى يحشرون إلى الدواب والطيور والناس جميعاً ، لأنه خبر من الله تعالى عطف على خطاب الناس وغلب فيه ضمير الأشرف ، وإذا جعل من جملة الخطاب تعين رجوع الضميرين إلى الدواب والطيور ونسكتة جعلهما من ضمائر العقلاء حينئذ تشبيه أممهما بأمم البشر وذلك إجراء لها مجرى العقلاء ، ويؤيد حشر تلك الأمم كلها قوله تعالى (وإذا الوحوش حشرت) وحديث أبى ذر عند أحمد وعبد الرزاق وابن جرير « أن رسول الله (ص) رأى عزيزين ينتطحان ، فقال : يا أبا ذر هل تدرى فيم ينتطحان ؟ قال : لا . قال : لكن الله يدرى ، وسيقضى بينهما » وفى رواية « أتندرون فيم انتطحا ؟ قلنا : لا » وزاد فى رواية ابن جرير : عن أبى ذر : ولقد تركنا رسول الله (ص) وما يقلب طائر جناحيه إلا ذكر لنا منه علماً والحديث مروي من طريق منذر الثورى وهو ثقة ولكن رواه أحمد عن شيوخ لم يسمعوا وفيه حجة على كون علم الحيوان من علوم الهداية المشروعة فى الاسلام لما ذكرنا من فائدته آنفاً وروى البيهقى فى شعب الايمان والخطيب فى تالى التلخيص وابن عساكر عن عبيد الله بن أبى زيادة البكرى قال : دخلت على ابنى بشر المازنيين صاحبى رسول الله (ص) فقلت يرحمكم الله ، الرجل منا يركب الدابة فيضر بها بالسوط أو يكبحها بالحام فهل سمعنا من رسول الله (ص) فى ذلك شيئاً ؟ فقالا : لا ، قال عبيد الله امرأة من الداخل فقالت يا هذا إن الله يقول فى كتابه (وما من دابة فى الأرض إلا عنده خزائنه ما ننزلها من السماء إلا فئدة من بينها) الآية . فقالا هذه أختنا وهى أكبر منا وقد أدرت رسول الله (ص) فهذه الصحابية استدلت بالآية على وجوب الرفق والرحمة بالدواب والحيوان وأنه تعالى يحاسب الناس على ظلمهم لها يوم يحشرهم إليه جميعاً

ويؤيده ماورد في ذلك من الأحاديث كحديث « مامن إنسان يقتل عصفوراً فما فوقها بغير حقها إلا سأل الله عزوجل عنها يوم القيامة » وذكر أن حقها أكلها، رواه النسائي والحاكم وصححه . وفي معناه حديث آخر عند النسائي وابن حبان في صحيحه . وحديث « إن الله كتب الاحسان على كل شيء ، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، وليحد أحدكم شفرته ، وليرح ذبيحته » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة من حديث شداد بن أوس مرفوعاً ، وأخرج رواية التفسير المأثور والحاكم وصححه عن أبي هريرة في تفسير الآية « إن الله يحشر هذه الأمم يوم القيامة ريقئص لبعضها من بعض حتى يقتص للجلحاء من ذات القرن » وفي رواية « للجماء من القرناء » وغلط الألويسي فعزاه إلى حديث الصحيحين ولكن روى مسلم والترمذي عنه مرفوعاً « لتؤذن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء » . ونقل عن المعتزلة أن العقل يدل على وجوب إعادة الحيوان كالإنسان للتعويض على كل لالحض العقاب على الجناية فكل حي أصابه ألم يجب أن ينال عوضاً عنه فإذا كان الألم بفعل الله أو بشره كالذي يذبح ليؤكل أو يقتل ابتغاء ضروره فالله يعوضه عن ذلك

وروى ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس في قوله (ثم إلى ربهم يحشرون) قال : موت البهائم حشرها . وفي لفظ قال يعنى بالحشر الموت . قال السيد الألويسي : ومراده رضى الله تعالى عنه - على ما قيل - إن قوله سبحانه (ثم إلى ربهم يحشرون) مجموعه مستعار على سبيل التمثيل للموت كما ورد في الحديث « من مات فقد قامت قيامته »^(١) فلا يرد عليه أن الحشر بعث من مكان إلى آخر . وتعديته بالى تنصيص على أنه لم يرد به الموت مع أن فى الموت أيضاً نقلاً من الدنيا إلى الآخرة ، اه وصوب ابن جرير أن المراد الحشران جميعاً حشر الموت وحشر البعث ، وعاله بأن الحشر فى كلام العرب الجمع وهو يشملها ولا مرجح لاحدهما من كتاب ولا سنة . هذا محصل قوله ، والصواب أن الحشر جمع وبعث أو كما قال

(١) رواه الديلمي عن أنس مرفوعاً بلفظ « إذا مات أحدكم فقد قامت قيامته »

الراغب إخراج الجماعة عن مقرهم وإزعاجهم إلى الحرب ونحوها، فقيه معنى الجمع لأنه لا يطلق على الواحد. ومعنى الحشر بالموت سوق الأحياء إليه حتى يكون هو غايتهم وأحسن ما قاله ابن جرير في تفسير الآية بيان وجه العبرة والموعظة فيها، قال : يقول الله تعالى لنبيه محمد (ص) قل لهؤلاء المعرضين عنك المكذبين بآيات الله : أيها القوم لا تحسبن الله غافلاً عما تعملون ، أو أنه غير مجازيكم على ما تكسبون ، وكيف يفعل عن أعمالكم . أو يترك مجازاتكم ، وهو غير غافل عن عمل شيء دُب على الأرض صغيراً أو كبيراً ، ولا عمل طائر طار بجناحيه في الهواء ، بل جعل ذلك كله أجاساً بحسنة وأصنافاً مصنفة، تعرف كاتعرفون، وتتصرف فيما سخرت له كاتتصرفون ومحفوظ عليها ما علمت من عمل لها وعليها، ومثبت كل ذلك من أعمالها في أم الكتاب. ثم أنه تعالى ذكره مميتها، ثم منشرها ومجازيها يوم القيامة جزاء أعمالها. يقول فالرب الذي لم يضيع حفظ البهائم والدواب في الأرض والطير في الهواء حتى حفظ عليها حركاتها وأفعالها، وأثبت ذلك منها في أم الكتاب، وحشرها ثم جازاها على ما سلف منها في دار البلاء، أخرى أن لا يضيع أعمالكم ولا يفرط في حفظ أفعالكم التي تجتريحونها أيها الناس، حتى يحشركم فيجازيكم على جميعها إن خيراً فخير وإن شراً فشر، إذ كان قد خصكم من نعمه و بسط عليكم من فضله ما لا يعم غيركم في الدنيا، وكنتم بشكركم أحق بمعرفة واجبه عليكم أولى، لما أعطاكم من العقل الذي به بين الأشياء تميزون، والفهم الذي لم يعطه البهائم والطير الذي به بين مصالحكم ومضاركم تفرقون اهـ

﴿ مسائل مسنبطة من الآية منقولة عن روح المعاني وتقدم ذكر بعضها ﴾

الاستدلال بها على التناسخ

قال الآلوسی بعد تفسير الآية : هذا ورسالة في المعاد لأبي علي : قال المعترفون بالشریعة من أهل التناسخ إن هذه الآية دليل عليه لأنه سبحانه قال (وما من دابة) الخ وفيه الحكم بأن الحيوانات الغير الناطقة ^(١) أمثالنا وليسوا أمثالنا بالفعل فيتعين كونهم أمثالنا بالقوة ضرورة صدق هذا الحكم وعدم الوساطة بين الفعل والقوة

وحينئذ لا بد من القول بحلول النفس الإنسانية في شيء من تلك الحيوانات وهو التناسخ المطلوب ، ولا يخفى أنه دليل كاسد على مذهب فاسد هل للبهائم نفوس ناطقة ؟

(قال) ومن الناس من جعلها دليلا على أن للحيوانات بأسرها نفوساً ناطقة كما لأفراد الإنسان وإليه ذهب الصوفية وبعض الحكماء الإسلاميين وأورد الشعراى فى (الجواهر والدرر) لذلك أدلة غير ما ذكر (منها) أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما هاجر وتعرض كل من الأنصار لزمام ناقته قال عليه الصلاة والسلام «دعوها فإنها مأمورة» ووجه الاستدلال بذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أخبر أن الناقة مأمورة ولا يعقل الأمر إلا من له نفس ناطقة، وإذا ثبت أن للناقة نفساً كذلك ثبت للغير إذ لا فائل بالفرق (ومنها) ما يشاهد فى النحل وصنعتها أقراص الشمع ، والعناكب واحتياها لصيد الذباب ، والنمل وادخاره لقوته على وجه لا يفسد معه ما ادخره. وأورد بعضهم دليلا لذلك أيضاً النملة التى كلمت سليمان عليه الصلاة والسلام بما قص الله تعالى لنا عنها مما لا يهتدى إلى ما فيه إلا العالمون ، وخوف الشاة من ذئب لم تشاهد فعله قبل ، فإن ذلك لا يكون إلا عن استدلال وهو شأن ذوى النفوس الناطقة ، وعدم افتراس الأسد المعلم صاحبه مثلاً فإن ذلك دليل على اعتقاد النفع ومعرفة الحسن وهو من شأن ذوى النفوس

القول بتكليف البهائم

(قال) وأغرب من هذا دعوى الصوفية ونقله الشعراى عن شيخه على الخواص قدس الله تعالى سره أن الحيوانات مخاطبة مكلفة من عند الله تعالى من حيث لا يشعر المحجوبون . ثم قال : ويؤيده قوله تعالى (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) حيث نكر سبحانه وتعالى الأمة والنذير وهم من جملة الأمم ، ونقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان يقول جميع ما فى الأمم فينا (؟) حتى أن فيهم ابن عباس مثلى ، وذكر فى الأجوبة المرضية أن فيهم أنبياء ، وفى الجواهر أنه يجوز أن يكون النذير من أنفسهم وأن يكون خارجاً عنهم من جنسهم ^(١) وحكى شيخه عن

• • ٤ رد القول بتكليف البهائم وعقلها. القول بحياة كل موجود (تفسير ج ٧)

بعضهم أنه قال إن تشبيه الله تعالى من ضل من عباده بالأنعام في قوله سبحانه وتعالى (إن هم إلا كالأنعام) ليس لنقص فيها وإنما هو لبيان كمال مرتبتها في العلم بالله تعالى^(١) حتى حارت فيه فالتشبيه في الحقيقة واقع في الحيرة لافي المحار فيه فلا أشد حيرة من العلماء بالله تعالى، فأعلى ما يصل إليه العلماء برهبهم سبحانه وتعالى هو مبتدأ البهائم الذي لم تنتقل عنه أى عن أصله وإن كانت متنقلة في شؤونها بتنقل الشؤون الإلهية لأنها لا تثبت على حال ، ولذلك كان من وصفهم الله عز وجل من هؤلاء القوم أضل سبيلا من الأنعام لأنهم يريدون الخروج من الحيرة من طريق فكرهم ونظرهم ولا يمكن ذلك لهم ، والبهائم علمت ذلك ووقعت عنده ولم تطلب الخروج عنه ، وذلك لشدة علمها بالله تعالى انتهى

(قال) ونقل الشهاب عن ابن المنير أن من ذهب إلى أن البهائم والحوام مكلفة لها رسل من جنسها فهو من الملاحدة الذين لا يعول عليهم كالجاحظ وغيره على إكفار القائل بذلك نص كثير من الفقهاء، والجزاء الذي يكون يوم القيامة للحيوانات عندهم ليس جزاء تكليف على أن بعضهم ذهب إلى أن الحيوانات لا تحشر يوم القيامة وأول الظواهر الدالة على ذلك وما نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لأصل له والمثلية في الآية لا تبدل على شيء مما ذكر

القول بأن كل موجود حي

(قال) وأغرب الغريب عند أهل الظاهر أن الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم جعلوا كل شيء في الوجود حياً درا كما يفهم الخطاب ويتألم كما يتألم الحيوان ، وما يزيد الحيوان على الجماد إلا بالشهوة، ويستندون في ذلك إلى الشهود، وربما يستدلون بقوله سبحانه وتعالى (وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم) وينجو ذلك من الآيات والأخبار

والذي ذهب إليه الأكثر من العلماء أن التسبيح حالى لا قالى ونظير ذلك * شكاً إلى جملى طول السرى * و * امتلاً الحوض وقال قطنى * وما يصدر عن بعض الجمادات من تسبيح قالى كتسبيح الحصى في كفه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم مثلاً

(١) السياق يبطل هذا الفهم بل الوهم، وحسبه أن يكون كاله دون البهائم، أى أضل منهم

إنما هو عن خلق إدراك إذ ذاك وما يشاهد من الصنائع العجيبة لبعض الحيوانات ليس كما قال الشيخ الرئيس مما يصدر عن استنباط وقياس بل عن إلهام وتسخير ، ولذلك لا تختلف ولا تتنوع ، والتقص بالحركة الفلكية لا يرد بناء على قواعدنا ، وعدم افتراس الأسد المعلم مثلاً صاحبه ليس عن اعتقاد بل هناك هشة أخرى نفسانية وهى أن كل حيوان يحب بالطبع ما يلاذه ، والشخص الذى يطعمه محبوب عنده فيصير ذلك مانعاً عن افتراسه ، وربما يقع هذا العارض عن إلهام إلهى مثل حب كل حيوان ولده . وعلى هذا الطرز يخرج الخوف مثلاً الذى يعترض بعض الحيوانات . (قال) وقد أطالوا الكلام فى هذا المقام وأنا لا أرى مانعاً من القول بأن للحيوانات نفوساً ناطقة وهى متفارقة الإدراك حسب تفاوتها فى أفراد الإنسان ، وهى مع ذلك كئيفاً كانت لاتصل فى إدراكها وتصرفها إلى غاية يصلها الإنسان . والشواهد على هذا كثيرة وليس فى مقابلتها قطعى يجب تأويلها لأجله ، وقد صرح غير واحد أنها عارفة بربها جل شأنه

(قال) وأما أن لها رسلاً من جنسها فلا أقول به ولا أفنى بكبر من قال به . وأما أن الجمادات حية مدركة قاسم وراء طور عقلى والله تعالى على كل شىء قدير وهو العالم الخبير

نقول : أما مذهب التناسخ : فهو من الأساطير الخرافية ، التى ولدتها الخيالات الشعرية ، فلا نضيع الوقت بالخلوص فى بيان بطلانها . وأما قول من قال إن للحيوانات أنفساً ناطقة فإن أريد به أنها كنفس الإنسان فتحقيقه يتوقف على معرفة كنه هذه النفس وأين من يدعى هذا ويثبت دعواه ؟ ولا ينكر من له أدنى إلمام بعلم الحيوان ما أوتيه بعض أنواعه من أنواع الإدراك الذى يفوق ببعضه إدراكات الناس ولكونها تنحصر فى مناطق ضيقة جداً لأهماتها متعلقة بحفظ حياته الفردية والنوعية وهى محدودة ضيقة . ولعلنا فصل القول فيها فى تفسير آية أخرى ، وإدراك البشر لاتنحصر أنواعه ولا أفراده ، وإنما كان استعداد العلم غير محدود بحد ، لأنه خلق لحياة غير محدودة بحد ، وهى حياة الآخرة ، ودعوى تكليف الحيوان الأعجم وبثنة رسل منه فى كل أمة من أمه لا يدل عليها عقل ولا نقل وقوله ﴿ تفسیر القرآن الحکیم ﴾ ﴿ ٢٦ ﴾ ﴿ الجزء السابع ﴾

تعالى (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) نزل فى سياق الكلام عن البشر وأما القول بحياة الجاد فهو منقول عن بعض الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين ، وعن بعض الطبيعيين والكيمائيين ، ولهم عليه دلائل علمية ونظرية ، ويتوقف بيان ذلك على تعريف الحياة ومظاهرها وخواصها كالنغذى والنمو والتولد والموت ، وفى تلك الجادات ولا سيما الأجسام المتبلورة شئ من ذلك ، وكان شيخنا الأستاذ الإمام يعتقد أن الحياة منبثة فى العالم كله ، ولعلنا نعود إلى هذا البحث بعد

والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم فى الظلمات ﴿ أى والكفار الذين كذبوا بآياتنا المنزلّة وما أرشدت إليه من آياتنا الدالة على وحدانيتنا وصدق ما جاء به رسولنا تكذيب جحود واستكبار ، أو تكذيب جحود على تقليد الآباء وطاعة الكبراء صم لا يسمعون دعوة الحق والهدى سماع فهم وقبول ، و بكم لا ينطقون بما عرفوا من الحق ولا يقرون بما يدعوهم إليه الرسول ، متسكعون — أو حال كونهم متسكعين خابطين — فى تلك الظلمات الخالكة ظلمة الشرك والوثنية ، وظلمة تقاليد الجاهلية ، وظلمة كبرياء العصبية ، وظلمة الجهل والأمية ، — ظلمات بعضها فوق بعض ، لا ينفذ منها إليهم من نور الهداية شئ ، فهم لا يبصرون صراطها ، ولا يرون منهاجها ، وذلك ما جنوه على أنفسهم بسوء اختيار الأفراد وفساد تربية المجموع ، ولكل سيرة غاية تنتهى إليها بحسب سنن الله التى قضت بها حكمته ، ونفذت بها مشيئته .

﴿ من يشأ الله يضله ﴾ أى من تعلقت مشيئة الله بإضلاله يضله كما أضل هؤلاء الذين استحبوا العمى على الهدى فلم يستعملوا أسماعهم ولا أفواههم ولا عقولهم فى آيات الله تعالى الدالة على حقيقة ما جاء به رسول الله (ص) ، وإنما إضلاله إياهم اقتضاء سننه فى عقول البشر وغرائزهم وأخلاقهم أن يعرض المستكبر عن دعوة من يراه دونه ، واتباع من يراه مثله ، وإن ظهر له أن الحق معه ، وأن يعرض المقلد عن النظر فى الآيات والدلائل التى تنصب لبيان بطلان تقاليدِهِ وإثبات خلافها ، مادام مغروراً بها مكبراً لمن جرى من الآباء والكبراء عليها ، وليس معنى ذلك أن يخالف الله تعالى الضلال لمن شاء إضلاله خلقاً ، ويجعله له غريزة وطبعاً ؛ ولأن يُلجئه إليه الجأء ، ويكرهه عليه إكراهاً ؛ فيكون إعراضه عن الحق والخير وإقباله على الباطل والشر حركة

الدم في الجسد ، وعمل المعدة في الهضم ﴿ ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم ﴾ أى ومن يشأ هدايته واستقامته يجعله على طريق مستقيم ، وهو طريق الحق الذى لا يضل سالكه ، ولا ينجو تاركه ، بأن يوقفه لاستعمال سمعه وبصره وعقله فى آيات الله المنزلة وآياته المسكونة ، استعمالا يعرف به الحق ويعترف به ، ويعرف به الخير ويعمل به بحسب سننه سبحانه وتعالى فى الارتباط بين الأعمال البدنية ، والعقائد والوجدانات النفسية ، وليس معناه أن يخلق له الهداية خلقاً كما خلق روحه وبدنه ولا أنه يجبره عليها فيلصق به كارهاً غير مختار ، وفى القرآن آيات كثيرة تدل على أن مشيئة الإضلال إنما تتعلق بأصحاب الأعمال الكسبية التى هى الضلال أو سبب الضلال ومشيئة الهداية تتعلق بما يقابل ذلك

قال تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم أذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) وقال تعالى (ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء) وقال (وما يضل به إلا الفاسقين) كما قال (يهدى به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور) فالجمع بين الآيات هو الموافق لقطر البشر وعقولهم وإن خالف بعض نظريات المعتزلة والجبرية والأشعرية ، فليس الإنسان خالقاً لأفعال نفسه ، مستقلاً بها دون مشيئة خالقه وسننه فى خلقه ، ولم يجعل الرب ما يصدر عن الناس من الإيمان والكفر والخير والشر من قبيل ما خلقه لهم من حركات دماهم فى أبدانهم ، وأعمال معدم وأمعائهم ، ولا من قبيل حركات المرتعش منهم ، فلا تغلو فى التنزيه والحكمة الإلهية غلواً تجعل به ضلال من ضل واقعاً بغير مشيئة الله تعالى مقدر المقادير وواضع السنن الحكيمة فى الخلق كله : ولا تغلو فى المشيئة فجعلها منافية للحكمة والرحمة ، سالبة لما علم من فطرة الله بالضرورة

وقد زعم بعض المعتزلة أن الآية فى بيان ما يكون عليه الكافرون والمؤمنون فى الآخرة كما قال فى آية أخرى (١٧ : ٩٧) ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً) قال وأن المراد بالإضلال إضلالهم عن طريق الجنة جزاء لهم ، ويقال به جعل المتقين على صراط موصل إلى الجنة ، ويرد هذا التأويل ورود الآية فى وصف

حال المكذبين بآيات الله في سياق إقامة الحجج عليهم ، وليس فيها ذكر للآخرة ولا هي واردة في سياق الجزاء ، واسناد الاضلال إلى الله تعالى لا يقتضى إخراجها عن ظاهرها فمثله في القرآن كثير .

ومن نكت البلاغة في الآية أن قوله تعالى (صم وبكم في الظلمات) في معنى قوله تعالى في سورة البقرة (٢ : ٧ و ١٧ صم بكم عى) فلماذا سردت الصفات الثلاث في البقرة منفصلة ووصلت كلها بالعطف في آية الاسراء (١٧ : ٩٧) التي ذكرت أنفا ، وعطف الثانية على الأولى هنا دون قوله (في الظلمات) الذي هو في معنى الثالثة ؟ لم أر لأحد كلاما في الفرق بين هذه الآيات ولكن ذكر في روح المعاني أن العطف بين الصم والبكم لتلازمها وتركه فيما بعدهما للإيماء إلى أنه كاف للاعراض عن الحق ، والذي يظهر لنا في المقابلة أن ترك العطف في آيتي البقرة ليبيان أن هذه الصفات لاصقة بالموصوفين بها مجتمعة في آن واحد - والأولى منهما في الختم على قلوبهم الميثوس من إيمانهم من المنافقين وغيرهم ، والثانية في المقلدين الجامدين وكل منهما لا يستمع لدعوة الحق عند تلاوة القرآن وغيره ولا يسأل الرسول ولا غيره من المؤمنين عما يحرك في قلبه ويحول في ذهنه من الكفر والشك ، ولا ينطق بما عساه يعترف من الحق ، ولا يستدل بآيات الله الماثية في نفسه ولا في الآفاق فحسب أنه أصم أبكم أعمى في آن واحد ، وأما الآية التي نفسرها فحى في مشركي مكة ولم يكونوا كلهم من الختم على قلوبهم الميثوس من إيمانهم ، ولا من المقلدين الجامدين الذين لا ينظرون في شيء من الآيات الالهية المنزلة والمكونة ، بل كان منهم الجامدين على التقليد والاعراض عن سماع القرآن حتى كأنه أصم (وإذا تتلى عليه آياتنا ولم يستكبرا كأن لم يسمعا كأن في أذنيه وقرا) ومنهم من يسمع ويعلم أنها الحق ولكن لا ينطق بما يعلم عنادا ، فهذان فريقان منفصلان عطف أحدهما على الآخر ليبيان هذا الانفصال . وقوله « في الظلمات » إما حال منهما ليبيان أن كلا منهما خابط في الظلمات المشتركة كظلمة الشرك والجهل ، أو الخاصة بفريق دون آخر كظلمة التقليد والكبر ، فبعض المقلدين غير المستكبرين وهم الفقراء ، وبعض المستكبرين غير جامدين على تقليد الآباء ، وإما صفة لبكم فيكون المكذبون المحكي عنهم قسمين

كل منهما فريقان (الأول) الذين شبهوا بالصم وهم الذين لا يسمعون القرآن مطلقاً ، استغناء عن هدايته بضالّهم ومشغبة للداعي إليه (وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) والذين لا يسمعون سماع فهم وتأمل ، لئلا يفهمهم عدم الحاجة إلى دين غير دين آبائهم ، أولأن رؤساءهم ينهونهم ويصدونهم عنه ، ولم يوصف هؤلاء بأنهم في الظلمات - على هذا الوجه - لأن سماعهم مرجو وهدايتهم مأمولة عند زوال المانع (الثاني) الذين شبهوا بالبكم وهم الذين عرفوا الحق واستيقنوا صدق الرسول بالآيات والدلائل ، ولكنهم يكتُمونها أو يحجبونها كبراً وعناداً ، لا تكذيباً له ولا إكذاباً ، كما تقدم قريباً في الآية ٣٧ - والذين لم يعرفوا الحق ولم يسألوا ولم يبحثوا فهم كالكماء لعدم استفادتهم من الكلام . ووصف هذا الفريق من البكم - وهم الجاهلون - بأنهم في الظلمات لأنهم لا ينظرون في دلالة الآيات المرئية ووصف بذلك الفريق الأول أيضاً وهم المستكبرون - لأنهم لا تؤثر في قلوبهم رؤية الرسول (ص) وصفاته القدسية ، وقد كانت شمائله الشريفة المرضية ، وروحانيته التي هي أقوى من الكبر بائية ، تؤثر في النفوس المستعدة فتجذبها إلى الإيمان ، من غير حاجة إلى إقامة حجة ولا تأليف برهان ، وقد كان يحببته الأعرابي السليم الفطرة ممتحناً ومعادياً فإذا رآه آمن وقال ما هذا وجه كذاب ودخل عليه رجل فأخذته رعدة شديدة من مهابته فقال له (ص) « هون عليك فإنني لست بملك ولا جبار إنما أنا ابن امرأة من قريش تأكل القديد بمكة » فنطق الرجل بحاجته . رواه الحاكم من حديث جابر وقال صحيح على شرط الشيخين ومن الشواهد المؤيدة لما ذكرنا من التقسيم قوله تعالى في سورة يونس (١٠: ٤٢) ومنهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ٤٣ ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدي العمى ولو كانوا لا يبصرون (وأما آية الأسراء فلا يظهر فيها هذا التقسيم ولا معنى ما دلت عليه آية البقرة من إرادة اجتماع تلك الصفات الثلاث الحائلة دون جميع طرق الهداية وإنما تفيد أن هذه العلل تعرض لهم في حالات وأوقات مختلفة من يوم الجسر والجزاء ، فيكونون عمياً هائمين في الظلمات على وجوههم (٥٧: ٢) يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم) فلا يرون الطريق الموصل إلى الجنة عند ما يساق أهلها إليها ويكونون بكايوم « لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون » وذلك في بعض

مواقف القيامة وأحوالها ، ويكونون صما لا يسمعون شيئا يسرهم ، عند ما يسمع المؤمنون المتقون بشرى المغفرة من ربهم . ويؤيد هذا التفسير مجموع ما ورد في الآيات والروايات من بيان حال الكفار في الآخرة وروى نحوه عن ابن عباس (رض) فظهر الفرق بينه وبين آيتي البقرة المراد بهما اجتماع الصمم والبكم والعمى في حال واحدة ووقت واحد كأنها صفة واحدة ، ولو حصل بعضها دون بعض لما أفادت أنهم لا يؤمنون .

وتأمل كيف بدأ بذكر الصم في سياق الكلام عن دعوة الإسلام وبيان إعراضهم عن قبولها ، وبدأ بذكر العمى في سياق الكلام عن الحشر ، في الله العجب من دقائق بلاغة هذا القرآن التي أعجزت البشر ، وكلما عاص غائص في بحارها استفاد شيئا جديداً من فرائد الدرر ، فلا تنفذ عجائب إعجاز مبانيه ، ولا تنتهي عجائب إعجاز معانيه .

(٤٠) قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمْ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ؟ (٤١) بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ (٤٢) وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْأَسَاءِ وَالْضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ (٤٣) فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا ، وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٤٤) فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ ، حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَاهُمْ مُبْلِسُونَ (٤٥) فَقَطَّعَ دَائِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ .

هذا قول مستأنف أمر الله تعالى رسوله (ص) أن يوجهه إلى المشركين مذكرا إياهم بما أودع في فطرتهم من توحيده عز وجل ليعلموا أن ما تقلدوه من الشرك عارض شاغل يفسد أذهانهم وتخيلاتهم في وقت الرخاء ، وما يخف حله من البلاء ،

حتى إذا ما نزل بهم مالا يطاق من اللأواء، وأثار تقطع الأسباب في أنفسهم ضراعة الدعاء، دعوا الله وحده مخلصين له الدين (لئن أجبنا من هذه لنكونن من الشاكرين) وضل عنهم ما كانوا يدعون من الأصنام والأوثان، وما وضعت رمزاً له من ملك أو إنسان، لأن هذا دعاء القلب لدعاء اللسان - ذكرهم بهذا بعد تكبيرهم بالمشابهة بين أمم الناس وأمم الحيوان، وحال من فسدت قواهم القطرية من الناس، ولذلك قفى عليه بذكر من تركوا التبضع له تعالى حين البأس، وقبل أن يحيط بهم اليأس، فابتلاهم بالسراء والنهء، بعد البأساء والضراء، فأعقبهم بدل الشكر فرح البطر، فأخذهم أخذ عزيز مقتدر. قال تعالى :

﴿ قل أرأيتم إن أنا كم عذاب الله وأنتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين ﴾ قوله تعالى (أرأيتمكم) هو عند جمهور علماء العربية بمعنى (أخبروني) والتاء ضمير رفع والكاف حرف خطاب كدبه الضمير لا محل له وتغيير حركته باختلاف المخاطب دون التاء فتظل مفتوحة في المؤنث والمثنى والجمع وقد أطالوا القول في المذاهب والآراء في إعرابه ومعناه في كتب اللغة وبعض كتب التفسير. وأقول إن هذه الصيغة (أرأيتمكم) في خطاب الجمع بالكاف والميم لم تذكر إلا في هذه الآية وفي الآية الآتية بعد بضع آيات وذكرت في خطاب المفرد بالكاف في قوله تعالى من سورة الاسراء (أرأيئك هذا الذي كرمت على) الخ وليس في هذه الآية استفهام في الجملة الشرطية ولكن المفسرين قدروا فيها استفهاماً محذوفاً. قال البيضاوي كغيره والمعنى أخبرني عن هذا الذي كرمت على بأمرى بالسجود له لم كرمته على؟ وجعل قوله بعد ذلك (لئن أخرتني إلى يوم القيامة) الخ كلاماً مبتدأ.

وقد استعمل رأييت وأرأيتم - بدون كاف - مثل هذا الاستعمال في أكثر من عشرين آية أكثرها قد صرح فيه بعدها بالاستفهام فنه في جملة غير شرطية قوله تعالى (٢٥: ٤٣) أرأييت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلاً؟ وقوله (٤٦: ٣) قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض) ومثلها الآيات التي في سورة الواقعة. ومنه في الجمل الشرطية (٢٦: ٢٠٥) أفأرأييت إن متعناهم

سنتين ٢٠٦ ثم جاءهم ما كانوا يدعون ٢٠٧ ما أغنى عنهم ما كانوا يمنعون) ومثلها الآيات التي في آخر سورة العلق والآيات التي في آخر سورة الملك . فمن تأمل هذه الآيات كلها لا يظهر له فيها ما قالوه من أن معناها أخبرني وأخبروني إلا بما يأتي من التوجيه ، قال القاضي البيضاوي في (رأيتكم) استفهام وتعجب . وقال الراجب في مفرداته لم بعد الإشارة إلى عدة آيات مصدرية بهذا اللفظ : كل ذلك فيه معنى التنبيه . وقد سدد كل منهما وقارب . والذي أراه جامعاً بين الأقوال أن (رأيتكم) و (رأيتم) استفهام عن الرأي أو عن الرؤية التي بمعنى العلم ، وأن الاستفهام في هذا الاستعمال للتقرير ، وأن المراد منه التنبيه والتمهيد ، لما يذكر بعده من نبأ غريب أو عجيب ، أو استفهام تقوم به في المسألة الحجة ، وتدحض الشبهة ، ولولا أن الاستفهام للتقرير ، لما كان لقول الجمهور أنه بمعنى طلب الإخبار وجه وجيه والمفعول الأول لأرأيت أو رأيتم التي تتلوها الجملة الشرطية محذوف يفهم من مضمونها . ويقدر بحسب المقام وقد تسد الجملة الاستفهامية مسد المفعولين .

والمعنى : قل أيها الرسول لهؤلاء المشركين المكذبين رأيتم أنفسكم كيف تكون حالكم مع من تعبدون - أو رأيتم ما تدعون من دون الله - أي أخبروني عن رأيكم أو عن مبلغ علمكم في ذلك - إن أنا كما عذاب الله الذي نزل بمن كان من أقوام الرسل قبلكم ، كالريح العصرصر العاتية ، والصاعقة أو الريح القاضية ، ومياه الطوفان المفرقة ، وحرارة الظل المحرقة ، أو أتتكم الساعة بمقدمات أهوالها ، أو ما يلي البعث من خزيها ونكالتها ، أغير الله في هذه الحالة تدعون ؟ أم إلى غيره فيها تجارون ؟ إن كنتم صادقين في دعواكم الوهية هؤلاء الشركاء ، الذين اتخذتموهم أولياء ، وزعمتم أنهم فيكم شفعاء ، أو إن كان من شأنكم الصديق فأخبروني أغير الله تدعون إذا أنا كم أحد هذين الأمرين اللذين يحلو دونهما الأمرين ؟ وذهب بعض المفسرين إلى كون متعلق الاستخبار محذوفاً تقديره أخبروني إن أنا كم ما ذكر من تدعون لكشفه أخصون غير الله بالدعاء ، كما هو شأنكم وقت الرجاء ؟ أم تخصونه وحده بالدعاء وتنسبون ما اتخذتم من الشركاء إذ يضل عنكم من ترجون من الشفعاء ثم أجاب تعالى عنهم مخبراً إياهم عما تقتضيه فطرته فقال .

﴿ بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وتنسون ما تشركون ﴾ أى لاتدعون فى تلك الحالة غيره ولا وحده ولا معه ، بل تخصونه وحدد بالدعاء ، فيكشف أى يزيل ما تدعونه إلى كشفه إن شاء . لأنه هو القادر عليه دون جميع العباد ، وتنسون ما تشركون به الآن من الشفعاء والأنداد لأن القرع إليه سبحانه عند شدة الضيق واليأس من الأسباب مركوز فى فطرة البشر ، تنبعث إليه بذاتها كما تنبعث إلى طلب الغذاء عند الجوع مثلاً فلا يذهب به ما يتلقى بالتعليم الباطل من مسائل الدين غالباً إلا من تم فساد فطرته ، وانتهت سفالة طينته ، حتى كان كالأعجم ، لا يفهم ولا يفهم ، وإنما مثل تعاليم الشرك مع هذه الغريزة الفطرية كمثل ما كان عند المشركين من أحكام الطعام الباطلة مع غريزة التغذية ، فإنهم كانوا يحرمون بعض الطيبات كالبحار والسواحب ويبيحون بعض الخبائث كالهيئة والدم المسفوح ، فيجنون على غريزة التغذية بأكل هذا والحرام من ذاك ، ثم يأكلون كل شيء عند الاضطرار ، كذلك يحنون على غريزة التوجه إلى خالقهم وخالق العالم كله بما يتخذون من الأنداد والأولياء والشفعاء الذين يتوجهون إليهم كما يتوجهون إلى الله ويحبونهم كحب الله ، ذلك الحب الذى منشؤه التقديس واعتقاد القدرة على النفع ودفع الضر من غير طريق الأسباب . فإنهم عند الشدة يلبسونها ويدعون الله وحده

ولهذا الاعتقاد وما يستلزمه من الحب والتعظيم ثلاث درجات : أسفلها وأعرقها فى الجهل أن يعتقد فى شيء من المخلوقات أنه هو الإله الذى ينفع ويضر بذاته فيتوجه إليه ويدعوه ويتضرع إليه حتى عند اشتداد اليأس باكياً متضرعاً ، لأن غريزة الإيمان بالسلطة الغيبية حصرت عنده فى هذا المخلوق أو هذه المخلوقات كما تلقى عن قومه وهو لا يفكر فى كون ذلك معقولاً أو غير معقول ، وإلى هذه الدرجة أن يعتقد أن الإله نفسه قد حل فى بعض المخلوقات واتحد بها كما تحل الروح فى البدن وتدبره فيكونان بذلك شيئاً واحداً ، والفصل بين هذه الدرجة وما قبلها هو أن هذه مفرغة فى قالب من النظريات الفلسفية ، مزينة بحلى وحلل من التخيلات الشعرية ، وتلك ساذجة غفل من الفلسفة الجدلية غفل من المزيينات الخالية . ويشتركان فى أن منتحليهما يعبدون ذلك المخلوق المدرك بالحواس ويدعونه تضرعاً وخفية حتى عند اشتداد الكرب واليأس

ووراءها الدرجة الثالثة التي هي أرق درجات الشرك إذ هي أرقها وأضعفها وهي أن يعتقد أن الله تعالى هو الخالق لكل شيء القادر على كل شيء المتصرف في كل شيء ولا يستطيع أحد من دونه شيئاً، ولكن له وسطاء بينه وبين عبادته يقرّبونهم إليه زلفى ويشفعون لهم عنده فهو لأجلهم يعطى ويمنع، ويضر وينفع، ويغفر ويرحم، ويوجد ويعدم وهذه هي الدرجة التي ارتقت إليها وثنية مشركى قریش، فقد حكى الله تعالى عنهم في كتابه أنهم يقولون بأنه هو الخالق لكل شيء الذى بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه، وأنهم يقولون فيما اتخذوه من دونه من الأولياء (مانعبدكم إلا ليقرّبونا إلى الله زلفى * هؤلاء شفعاؤنا عند الله) فلما كانوا يعتقدون أن لهم تأثيراً ووساطة في أفعال الله تعالى - كدفع الضر وجلب النفع - يدعونهم ويعظمونهم لأجلها، كان دعاؤهم وتعظيمهم إياهم عبادة إذ لا معنى للعبادة إلا هذا ولما كانوا عندهم غير مستقلين بذلك من دون الله، وكان الله تعالى - بزعمهم - غير فاعل ذلك بمحض إرادته الأزلية من دون شفاعتهم ووساطتهم سوا شركاء لله

وأما التوحيد الخالص فهو الإيمان الجازم بأن الله يفعل ما يشاء ويختار بمحض إرادته الأزلية المنزهة عن تأثير الحوادث فيها، وأن جميع الخلق مسخرون بإرادته وتدييره، خاضعون لسننه وتقديره، لا يملك أحد منهم لنفسه ولا لغيره شيئاً إلا في دائرة الأسباب التي جعلها بينهم شرعاً، وأن الوساطة بين الله تعالى وعباده محصورة في تبليغ رسالته إليهم دون تصرفه فيهم، وأن شفاعاة الآخرة لله وحده، يأذن لمن شاء إذا شاء بما شاء من الدعاء لمن يشاء ممن ارتضى. ومن دلائل ذلك قوله تعالى لخاتم رسله (ليس لك من الأمر شيء - قل إن الأمر كله لله - قل لأملك لنفسى نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله - إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء - قل إني لأملك لكم ضراً ولا رشداً * قل إني لن يجيرنى من الله أحد ولن أجد من دونه ملتحداً * إلا بلاغا من الله ورسالاته .. قل لله الشفاعاة جميعاً - من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء - ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) الخ

ولما كانت تلك الوساطة الشركية وهمية لا أثر لها في الوجود وإنما هي تقاليد

موروثه كان أولئك الأذكيا جديرين بأن ينسوها إذا جد الجد وعظم الخطب ، كالحالتين اللتين ذكرهما الله تعالى في هذه الآية أو مادونهما كالحالة التي بينها الله تعالى في قوله (٢٩ : ٦٥) فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون) وقوله (٣١ : ٣١) وإذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر فمنهم مقتصد وما يجحد بآياتنا إلا كل ختار كفور) ومثله في سورة يونس وقال تعالى في سورة الاسراء (١٧ : ٦٧) وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه فلما نجاهم إلى البر أعرضتم وكان الانسان كفورا) فسروا الضلال هنا بالنسيان فهو بمعنى الآية التي نفسرها ، وأما ضلال آلتهم عنهم في الآخرة فقد ذكرت في آيات كثيرة في سور متفرقة ، ويراد ببعضها غيبتها عنهم بعدم وجودها معهم هنالك وحرمانهم مما كانوا يرجون من شفاعتها ، لا غيبتها عن قلوبهم وخواطرم كما هو المراد هنا ، وروى عن بعض المفسرين أن المراد بنسيانهم إياها جعلها بمنزلة المنسى بعدم دعائها فقد ذكر الرازي في النسيان قولين قال (الأول) قال ابن عباس المراد تتركون الأصنام ولا تدعونهم لعلمكم أنها لا تنضر ولا تنفع (الثاني) قال الزجاج يجوز أن يكون المعنى أنكم في ترككم دعاءهم بمنزلة من قد نسيهم ، وهذا قول الحسن لأنه : قال يعرضون عنه بإعراض الناس اه أقول لم ينقل ابن جرير ولا ابن كثير في تفاسيرهما ولا السيوطي في الدر المنثور شيئا في الآية عن ابن عباس ولا الحسن ولا غيرهما من مفسري الصحابة والتابعين .

وقد استشكل المفسرون ما دلت عليه الآية من جواز كشف عذاب الاستئصال وعذاب الساعة عن المشركين بدعائهم لمخالفتهم لما عرف من سائر النصوص مع قوله تعالى (وما دعاء الكافرين إلا في ضلال) وأجيب بأن ماضت به سنته تعالى في الأمم وما دلت عليه النصوص إنما يدل على عدم وقوع هذا الكشف لاعلى عدم جوازه وقد علق كشف ذلك هنا بمشيئته تعالى ، فهو يقول إنه يكشف ذلك إن شاء ، لأن مشيئته نافذة حتى في كشف عذاب الاستئصال وأهوال الساعة وهما النوعان اللذان لا تتعلق قدر المخلوقين الموهوبة لهم من الله تعالى بشيء من أمرها لأنهما فوق الأسباب التي سخرها الله تعالى لخلقها ، ولكنه تعالى لا يشاء ذلك لأنه يتنافى حكته

وتقديره الذى جرت به سنته فى الأمم ، ويمكن أن يحاج أيضا بأن المراد باتيان عذاب الله ظهور أماراته ومقدماته وبالساعة القيامة الصغرى أى الموت بظهور علاماته ، ونزول سكراته ، والإيمان يقبل قبل وصول عذاب الاستئصال إلى مستحقه بالفعل وقبل بلوغ الروح الحلقوم من المحتقر ، وقيل : إن بعض كرب الساعة تكشف حتى عن الكفار ككرب طول الوقوف بالشفاعة العظمى ، ولكن هذا لا يصح جوابا لأنه لا يكون بدعائهم .

ومن مباحث اختلاف الأداء فى القراءة أن نافعا قرأ - أ رأيت وأ رأيتم - بكاف وبغير كاف فى جميع القرآن بتسهيل الهمزة الثانية بأن جعلها بين الهمزة والألف ، وقرأ الكسائى بحذفها والباقون باتباعها ، وهى لغات للعرب معروفة ، ومن شواهد حذف الهمزة (سل بنى إسرائيل) أصلها : أسأل . ومنها فى الشعر * إن لم أقاتل فالبسونى برقعاً * أصله فالبسونى .

﴿ واقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون ﴾ أقسم الله تعالى لرسوله (ص) أنه أرسل رسلا قبله إلى أمم قبل أمته فكانوا أرسخ من قومه فى الشرك وأشد منهم إصراراً على الظلم فإن قومه يدعون الله تعالى وحده عند شدة الضيق وينسون ما اتخذوه من دونه من الأولياء والانداد ، وأما تلك الأمم فلم تلن الشدائد قلوبهم ولم تصالح ما أفسد الشيطان من فطرتهم .

الأخذ بالبأساء والضراء عبارة عن إنزالها بهم ، وأخذ الشيء يطلق على حوزة وتحصيله بالتنازل ، والملك أو الاستيلاء والقهر وقد يسند هذا إلى الأسباب غير الفاعلة المريدة كقوله تعالى (أخذته العزة بالإثم - فأخذهم الطوفان - فأخذهم العذاب - فأخذتهم الصيحة .. الصاعقة .. الراجفة) والبأساء اسم يطلق على الحرب والمشقة والبأس الشدة فى الحرب والخوف فى الشدة والعذاب الشديد والقوة والشجاعة ، والبؤس والخضوع والفقر كذا فى لسان العرب وقال الراغب البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه إلا أن البؤس فى الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء فى النكابة وأورد الشواهد على ذلك والضراء فعلا من الضر وهو ضد النفع وتطلق على السنة أى الجذب والأذى وسوء الحال حسيا كان أو معنويا - كالسراء من السروز وهى ضدها التى

تقابلها كالنعماء وأما الضر فيقابلة النفع ، وفسر ابن جرير البأساء بشدة الفقر والضيق في المعيشة والضراء بالاسقام والعلل العارضة في الأجسام ، ونقل نحوه الرازي عن الحسن ، وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبير أن البأساء خوف السلطان وغلاء السعر ، والأقوال في الكلمتين متقاربة والفرق بينهما - كما أفهم - أن البأساء ما يقع في الخارج من الأمور الشديدة الوقع على من يمسه تأثيرها كالحرب الحاضرة الآن فإن وقعها أليم شديد على من أصيبوا بفقد أولادهم أو تخريب بلادهم أو ضيق معاشهم ، وأما الضراء فهي كل ما يؤلم النفس الماشدداً سواء كان سببه نفسياً أو بدنياً أو خارجياً - فعلى هذا تكون البأساء من أسباب الضراء ، وقالوا إنهما جاءتا على وزن حمراء ولم يرد في مذكرهما وزن أحمر صفة بل ورد اسم تفضيل ، والتضرع إظهار الضراعة بتكلف أو تكثر وهي الضعف أو الذل والخضوع .

ومعنى الآية : نقسم أننا قد أرسلنا رسلاً إلى أمم من قبلك فدعوهم إلى توحيدنا وعبادتنا فلم يستجيبوا لهم فأخذناهم أخذ ابتلاء واختبار بالبأساء والضراء ليكون ذلك معداً لهم للايمان لما يترتب عليه بحسب طباع البشر وأخلاقهم ، من التضرع والجوار بالدعاء لهم إذ مضت سننتنا يجعل الشدائد مربية للناس ، بما ترجع المغرورين عن غرورهم ، وتكف الفجار عن فجورهم ، فما أجدرها بإرجاع أهل الأوهام ، عن دعاء أمثالهم من البشر وما دونهم من الأصنام ، ولسكن من الناس من يصل إلى غاية من الشرك والفسق ، لا يزيلها بأس ولا يزلها بؤس ، فلا تنفع معهم العبر ، ولا تؤثر فيهم الغير ، وكان أولئك الأقوام منهم ، ولذلك قال تعالى فيهم .

﴿ فَاُولَئِكَ إِذَا جَاءَهُمْ بِأَسْنَا تَضَرَّعُوا ﴾ جعل ابن جرير لولا هنا للتحضيض بمعنى ههنا وجعلها الجمهور نافية ، أي فهلا تضرعوا خاشعين لنا نائبين إلينا عند ما جاءهم البئس من عذابنا فرأوا بوادره ، وحذروا أواخره ، لنكشفه عنهم قبل أن يحيط بهم ؟ أو فما خشعوا ولا تضرعوا إذ جاءهم بأسنا ﴿ وإن كن قست قلوبهم ﴾ فكانت أقمى من الحجر ، إذ لم تؤثر فيها النذر ، ﴿ وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون ﴾ من الكفر والمعاصي بما يوسوس اليهم من تحسين الثبات على ما كان عليه آبائهم

وأجدادهم ، وتقبيح الطاعة والانتقاد إلى رجل منهم لا مزية له عليهم . وقد فصلنا القول من قبل في تزيين أعمال الناس إليهم وما ينسب منها إلى الشيطان القبيح وما ينسب إلى الله تعالى لأنه تعبير عن خلقه وتقديره وسننه في عبادة ، وما يحسن إسناده إلى المجهول ، فيراجع في تفسير (زين للناس حب الشهوات) من جزء التفسير الثالث (ص ٢٣٨)

﴿ فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء ﴾ أي فلما أعرضوا عما أنذروهم ووعظهم به الرسل وتركوا الاهتداء به حتى نسوه أو جعلوه كأنهم في عدم الاعتبار والاعتناظ به لإصرارهم على كفرهم ، وجودهم على تقليد من قبلهم . بلوناهم بالحسنات بما فتحنا عليهم من أبواب كل شيء من أنواع سعة الرزق ورخاء العيش وصحة الأجسام ، والأمن على الأنفس والأموال ، كما قال تعالى في قوم موسى (٧ : و ١٦٨) وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلمهم يرجعون) فلم يتربوا بالنعم ، ولا شكروا المنعم ، بل أفادتهم النعم فرحاً وبطراً ، كما أفادتهم الشدائد قسوة واشراً ﴿ حتى إذا فرحوا بما أوتوا ﴾ منها ، وفسقوا عن أمر ربهم بطراً وغروراً بها ﴿ أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون ﴾ أي أخذناهم بعذاب الاستئصال حال كوننا مباغتين لهم أو حال كونهم مبغوتين إذا فجأهم على غرة من غير سبق أمانة ولا إهمال للاستعداد أو للهرب فإذا هم مبلسون أي متحسرون يأسون من النجاة ، أو هالكون منقطعة حججهم والابلاس في اللغة اليأس والقنوط من الخير والرحمة ، والتخير والدهشة ، وانقطاع الحجة ، والسكوت من الحزن أو الخوف والغم ، واستشهدوا له بقول العجاج :
يا صاح هل تعرف رسماً مكرساً قال نعم أعرفه ، وأبلساً

وقولهم : أبلست الناقة إذا لم ترغ من شدة الضبعة ، وهى بالتحريك شدة شهوة الفصل . يقال ضبعت الناقة ضبعاً (من باب فرح)

والآية تنيدان بالأساء والضراء ، وما يقابلهم من السراء والنعماء بما تربي ويتهذب به الموفقون من الناس وإلا كانت النعم ، أشد وبالاً عليهم من النقم وهذا ثابت بالاختيار ، فلا خلاف في أن الشدائد مصلحة للفساد وأجدر الناس بالاستفادة من

الحوادث المؤمن ، كما ثبت في حديث صهيب مرفوعاً في صحيح مسلم « عجباً لأمر المؤمن إن أمره كله له خير وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن ، إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له . وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له » وقد بينا وجه الاستفادة المؤمن من الشدائد في تفسير الآيات التي نزلت في شأن غزوة أحد من سورة آل عمران ، وهناك بعض ما رووه في ذلك من الآثار ، قال الحافظ ابن كثير في تفسير الآية : « قال الحسن البصري من وسع الله عليه فلم ير أنه يترك به فلا رأى له ومن قتر عليه فلم ير أنه ينظر له فلا رأى له ثم قرأ (فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء) الآية قال الحسن مكر بالقوم ورب السكبة : أعطوا حاجتهم ثم أخذوا ، رواه ابن أبي حاتم . وقال قتادة بقت القوم أمر الله وما أخذ الله قوماً قط إلا عند سكرتهم وغرثهم ونعمتهم فلا تغتروا بالله فإنه لا يغتر بالله إلا القوم الفاسقون ، رواه ابن أبي حاتم أيضاً . وقال مالك عن الزهري (فتحنا عليهم أبواب كل شيء) قال رضاء الدنيا وسترها : وقد قال الامام أحمد حدثنا يحيى بن غيلان حدثنا رشدين بن سعد أبو الحجاج المهري ^(١) عن حرمة بن عمران التميمي بن عقبة عن مسلم عن عقبة بن عامر عن النبي (ص) قال « إذا رأيت الله يعطي العبد من الدنيا على معاصيه ما يحب فأما هو استدراج » ^(٢) ثم تلا رسول الله (ص) (فلما نسوا ما ذكروا به) الآية ورواه ابن جرير وابن أبي حاتم من حديث حرمة وابن لهيعة عن عقبة بن مسلم عن عقبة بن عامر به : وقال ابن أبي حاتم حدثنا أبي حدثنا هشام بن عمار حدثنا عراك ابن خالد بن يزيد حدثني أبي عن إبراهيم بن أبي عتبة عن عبادة بن الصامت أن رسول الله (ص) كان يقول « إذا أراد الله بقوم اقتطاعاً فتح لهم أو فتح عليهم باب خيانة (حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون) » كما قال (قطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين) ورواه أحمد وغيره . اهـ

١ (رشدين بوزن غسيلين وهو ضعيف سيء الخط)

- ٢ (لفظ الجامع الصغير « إذا رأيت الله تعالى يعطي العبد من الدنيا ما يحب وهو مقيم على معاصيه فأما ذلك منه استدراج » وعزاء إلى أحمد والطبراني والبيهقي وعلم عليه بالحسن)

وسيعاد هذا البحث في تفسير سورة الأعراف ٧: ٩٣ ٩٨ وغيرها مما في معناها ومن مباحث اللفظ النحوية أن إذا من قوله (فاذا هم مبلسون) هي التي يسمونها الفجائية لإفادتها ترتب ما بعدها على ما قبلها فجأة وهي حرف عند الكوفيين، وظرف زمان أو مكان عند البصريين (قولان) منصوبة بخبر المبتدأ، فالمعنى عليه هنا أنهم ألبسوا في مكان إقامتهم أو في زمانها، على أن الفاء وحدها تفيد التعقيب وهو ترتب ما بعدها على ما قبلها من غير فاصل، ولكن الفرق بين « فهم مبلسون » وبين « فاذا هم مبلسون » عظيم، لا يخفى على ذي ذوق سليم؛ فذلك خبر مجرد، وهذا تمثيل لمعنى مؤكد محدد.

﴿ فقطع دابر القوم الذين ظلموا ﴾ أى فهلك أولئك القوم الذين ظلموا أنفسهم بتكذيب الرسل والاصرار على الشرك وأعماله واستؤصلوا فلم يبق منهم أحد، كفى عن ذلك بقطع دابرهم وهو آخر القوم الذى يكون فى أديارهم، وقيل دابرهم أصلهم وهو مروي عن السدى من المفسرين والأصمعى من نقلة اللغة، والأول أظهر، والمعنى على القولين واحد، ووضع المظهر الموصوف بالموصول موضع المضمحل للأشعار بعلّة الإهلاك وسببه وهو الظلم، ولا بد من زهوق الباطل فظهور الحق.

﴿ والحمد لله رب العالمين ﴾ أى والثناء الحسن فى ذلك الذى جرى من نصر الله تعالى لرسله باظهار حجبهم، وتصديق نذرهم، وإهلاك للمشركين الظالمين وإراحة الأرض من شرهم وظلمهم، ثابت ومستحق لله رب العالمين المدير لأموالهم القيم لأمر اجتماعهم، بحكمته البالغة، وسنته العادلة. فهذه الجملة بيان للحق الواقع من كون الحمد والثناء على ذلك مستحق لله تعالى وحده، وإرشاد لعباده المؤمنين، يذكرهم بما يجب عليهم من حمده على نصر المرسلين المصلحين، وقطع دابر الظالمين المفسدين، وحده فى عاقبة كل أمر، وخاتمة كل عمل. كما قال فى عباده المتقين (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) وسواء كان ذلك الأمر الذى تم من السراء أو الضراء . فان المتقين فى كل منهما عبرة وفائدة . ونعمة ظاهرة أو باطنة .

(٤٦) قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ ؟ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْذِفُونَ (٤٧) قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الظَّالِمُونَ ؟ (٤٨) وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ، فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٤٩) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يُمَسِّحُهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ

إن القول في مناسبة هذه الآيات لما قبلها كالقول فيما قبلها سواء ، فهي ضرب من ضروب الدعوة إلى التوحيد والرسالة بوجه آخر من وجوه الاحتجاج ، قال تعالى

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ ؟ ﴾ أى قل أيها الرسول هؤلاء المشركين المكذبين بك وبما جئت من التوحيد والهدى أرايتهم ماذا يكون من شأنكم مع آلهتكم الذين تدعونهم راجين شفاعتهم إن أصمكم الله تعالى فذهب بسمعكم ، وأعماكم فذهب بأبصاركم ، وختم على قلوبكم وألبابكم التى هى مراكز الفهم والشعور والعقل من أنفسكم ، فأصبحتهم لا تسمعون قولاً ولا تبصرون طريقاً ، ولا تفكرون نفعا ولا ضرا ، ولا تدركون حقا ولا باطلا - من إله غير الله يأتيتكم بذلك ، أو بما ذكر مما أخذ الله منكم ؟ أى لا إله غيره فيقدر على إتيانكم به ، ولو كان ما اتخذتم من دونه من الأنداد والأولياء آلهة لقدروا على ذلك ، وإذا كنتم تعلمون أنهم لا يقدرون فلماذا تدعونهم والدعاء عبادة

لا يكون إلا للاله القدير ؟ ﴿ انظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون ﴾ أى انظر كيف تنوع الحجج والبيانات الكثيرة ونجعلها على وجوه شتى ليتذكروا ويقتنعوا ، فينبهوا ويرجعوا ، ثم هم يعرضون عنها ، ويتجنبون التأمل فيها ، يقال صدف عن الشيء صدفا وصدوفا إذا عرض لإعراضاً شديداً ، قيل إنه مأخوذ من صدفه الجبل أى جانبه ومنقطعه . والعطف ثم يفيد الاستبعاد لأن تصريح الآيات والدلائل

سبب غاية الاقبال ، فكان من المستبعد في المعتاد والمعقول أن يترتب عليه منتهى الاعراض ، وقد سبق مثل هذا في أول السورة . ويليه في أوائلها الكلام في إعراضهم عن الآيات ، وقد فصلنا القول في تفسيره تفصيلا .

﴿ قل أرايتكم إن أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك إلا القوم الظالمون ﴾
 أى قل أيها الرسول لهؤلاء المشركين الظالمين أرايتكم أنتم أنفسكم كيف يكون شأنكم - أو أخبروني عن مصيركم - إن أتاكم عذاب الله الذى مضت سنته فى الأولين ، بانزاله بأمثالكم من المكذبين المعاندين ، مباغتاً ومفاجئاً لكم - أو إتيان مباغتة - فأخذكم على غرة لم تتقدمه أمانة تشعركم بقرب نزوله بكم ، أو أتاكم ظاهراً مجاهراً - أو إتيان جهرة - بحيث ترون مبادئه ومقدماته أبصاركم ، هل يهلك به إلا القوم الظالمون منكم ، وهم المصرون على الشرك وأعماله عناداً وجحوداً ، إذ مضت سنته تعالى فى مثل هذا العذاب أن ينجى منه الرسل ومن اتبعهم من المؤمنين ، فكانه قال لا يهلك به غيركم ، وإنما تهلكون بظلمكم لأنفسكم وجنابتكم عليها .
 وقد ظن بعض المفسرين أن هذا من العذاب الذى يكون عاماً يؤخذ فيه غير الظالم بجريرة الظالم كالمصائب التى تحل بالأمة من جراء ظلمهم وخجورهم الذى يقضى إلى ضعفهم والاعتداء على استقلالهم ، أو إلى نقى الأمراض أو الجماعات فيهم فتكلفوا فى تفسير الآية تكلفاً يصححون به ظنهم ، فزعموا أن هلاك غير الظالم بهذا العذاب لا ينافى الحصر لأنه يكون عذاباً فى الظاهر فقط وأما فى الباطن والحقيقة فهو سعادة لما يترتب عليه من الثواب والدرجات الرفيعة ، ومن أشهر هؤلاء الظالمين فى الآية غير الحق الرازى والطبرسى . ويدل على ما اخترناه ما ذكر من الجزاء على تكذيب الرسل فى قوله تعالى .

﴿ وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ﴾ أى تلك سنتنا فى إهلاك المكذبين للرسل : ما نرسل المرسلين إليهم إلا مبشرين من آمن وأصلح عملاً بالجزاء الحسن اللائق بهم ، ومنذرين من أصر على الشرك والافساد فى الأرض بالجزاء السيئ الذى يستحقونه ﴿ فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ أى فلا خوف

عليهم من عذاب الدنيا الذي ينزل بالجاحدين ، ولا من عذاب الآخرة الذي أعده الله للكافرين ، ولا هم يحزنون يوم لقاء الله تعالى على شيء فاتهم لأن الله تعالى يقيمهم من كل فزع [لا يحزنهم الفزع الأكبر وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون] وهم الذين قال فيهم (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة — وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) ولك أن تقول إن هؤلاء السكالة لا يحزنون في الدنيا أيضاً مما يحزن منه الكفار والفساق كفوات شهوات الدنيا ولذاتها ، أو لا يكون حزنهم كحزنهم في شدته وطول أمده فانهم إذا عرض لهم الحزن لسبب صحيح كهوت الولد والقريب والصديق أو فقد المال وقلة النصير يكون حزنهم رحمة وعبرة ، مقرونا بالصبر وحسن الأسوة ، لا يضرهم في أنفسهم ولا أبدانهم ، ولا يغير شيئاً من عاداتهم وأعمالهم . فالإيمان بالله يعصمهم من ارهاق البأساء والضراء ، ومن بطر السراء والنماء ، عملاً بقوله عز وجل (٥٧ : ٢١) ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير ٢٢ لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم . والله لا يحب كل مختال فخور)

والذين كذبوا بآياتنا يحسمهم العذاب بما كانوا يفسقون (أي والذين كذبوا بآياتنا التي أرسلنا بها الرسل يصيبهم العذاب في الدنيا أحياناً ولا سيما عند الجحود والعناد ، الذي يكون من المجموع دون بعض الافراد ، وفي الآخرة على سبيل الشمول والاطراد ، وذلك بسبب فسقهم أي كفرهم وإفسادهم ، فهؤلاء قد ذكروا في مقابل الذين آمنوا وأصلحوا أنفسهم وأعمالهم ومعاملاتهم ، فالتكذيب يقابل الايمان والفسق يقابل الاصلاح ، وإن كان أعم منه في اللغة والاصلاح ، فهو يطلق على الكفر والخروج من الطاعة . وفسر ابن زيد الفسق بالكذب هنا وفي كل القرآن وهو تفسير غير مسلم ولمس اللبس باليد وما يدرك به ، ويطلق على ما يصيب المدرك مما يسوء غالباً من ضرر وشرب وكبر ونصب ولغوب وعذاب الضراء والبأساء . وهذا الاستعمال كثير في القرآن يعد بالعشرات ، ويسند الفعل فيه إلى سبب السوء والالم ، وقد أسند إلى مايسر في مقابلة إسناده إلى مايسوء في قوله تعالى (٣ : ١٢٠) إن تمسكم حسنة تسوء وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها) وفي الآية السابعة عشرة من هذه السورة وقد

تقدم ، وفي قوله تعالى (٧٠ : ١٩) إن الإنسان خلق هلوعاً ٢٠ إذا مسه الشر جزوعاً ٢١ وإذا مسه الخير منوعاً ٢٢ (الواصلين) وذكر مس الضر في أواخر سورة يونس (١٠ : ١٠٧) وقابله بارادة الخير . وقد ورد المس بمعنى الوقاع في سورة البقرة ولم يرد القرآن بمعنى اللس باليد إلا في قوله تعالى (٥٦ : ٨٢) لا يمس إلا المطهرون) أي القرآن ، وفسر بعضهم المس بالاطلاع والمطهرين بالملائكة

(٥٠) قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ ، إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ ، قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ (٥١) وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُخْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (٥٢) وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ، مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ (٥٣) وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا ؟ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ ؟

إن الآيات الأربع التي قبل هذه الآيات قد بينت أركان الدين وأصول العقائد وهي توحيد الله عز وجل والرسالة أو وظيفة^(١) الرسل عليهم الصلاة والسلام والجزاء على الأعمال وقد جاءت الآيتان الأوليان من هذه الآيات الأربع بعد مفاصلتين لما فيهن من بيان وظيفة الرسل العامة بتطبيقها على خاتم الرسل صلوات الله وسلامه عليه وعلى

(١) نستعمل كلمة الوظيفة بمعناها العرفي وهو عمل المرء الدائم الذي تكلفه إياه الدولة ومافى معناها فيسمى القضاء وظيفة والكتابة وظيفة وإنما الوظيفة في الأصل الراتب الذي يعطى للعامل أو غيره وهذه التسمية مجازية علاقتها اللزوم

آله وإزالة أوهام الناس فيها ومن بيان أمر الجزاء فى الآخرة وكون الأمر فيه لله تعالى وحده على الوجه الذى يزيد عقيدة التوحيد تقريراً وتأكيذاً وبياناً وتفصيلاً .
 وذهب الرازى إلى أن هذا من بقية الكلام على قوله (٣٨) وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه) وما قلناه أظهر . وقد بدئت الآية الأولى بالأمر بالقول على ما علمنا من أسلوب هذه السورة فى بيان المسائل التى يتعلق بها التبليغ فقال عز وجل

﴿ قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك ﴾

أى قل أيها الرسول الذى لم يبعث إلا كما بعث غيره من الرسل مبشراً من أجاب دعوته بحسن الثواب ، ومنذراً من ردها سوء العقاب ، لهؤلاء الكفار المشاغبين لك بغير علم يميزون به بين شؤون الألوهية وحقيقة الرسالة ، الذين يقترحون عليك من الآيات الكونية ما يعلمون أن البشر لا يقدرون عليه ، لأنهم - وإن قالوا تعجيزاً - يتوهمون أن الرجل من البشر لا يكون رسولا إلا أن يخرج من حقيقة البشرية ويصير إلهاً قادراً على ما لا يقدر عليه البشر ، وعالماً بكل ما يعجز عن علمه البشر ، وإن لم يكن من موضوع الرسالة التى عهد إليه أمر تبليغها - أو يصير ملكاً من الملائكة فى متعلق قدرته ومتناول علمه لأن أمر الرسالة فى خيالهم ينافى البشرية التى حقرها فى أنفسهم جهلهم وسوء حالهم وفساد أعمالهم قل لهؤلاء لا أقول لكم عندى خزائن الله أتصرف ، أ خزنه وأحفظه فيها من أرزاق العباد وشؤون الخلقات بمعنى الخزونات فإخزائن جمع خزينة أو خزانة وهى ما يخزن فيها الشيء من يريد حفظه ومنع غيره من التصرف فيه (والله خزائن السموات والأرض) يتصرف فيها كما يشاء ، ولا يقدر أحد من خلقه على التصرف فى شيء منها إلا ما أعطاه تعالى إياه ، وممكنه من التصرف فيه والمتصرف بما يعطى من الخزانة لا يكون متصرفاً فى الخزانة نفسها ، فالمستخدمون عند الملك أو الرجل الغنى يعطون أجورهم من خزائنه فيتصرفون فيها دون الخزانة ، وجميع الأحياء العاملين يتصرفون بما يعطيهم الله تعالى من خزائن الموجودات ، كل بحسب ما أوتى من الاستعداد فى دائرة ارتباط الأسباب بالأسباب ، ولا يقدر أحد منهم أن يتجاوز إلى ذلك ما لم يؤت به ولم يصل إليه استعداد ، فالتصرف المطلق فى كل شيء ، إنما هو الله القادر على كل شيء ، وليس من موضوع الرسالة أن يكون الرسول - المبلغ عن

الله تعالى أمر دينه ، قادراً على ما لا يقدر عليه البشر من التصرف فى المخلوقات بالأسباب فضلاً عن التصرف الذاتى بغير سبب الذى طلبه المشركون منه ، وجعلوه شرطاً للإيمان له ، كتفجير ينباع والأنهار من أرض مكة وإيجاد الجنات والبساتين فيها ، وإسقاط السماء عليهم كسفاً ، والإتيان بالله والملائكة قبيلاً ، وغير ذلك مما اقترحوه وحكاه الله تعالى عنهم فى سورة الإسراء وغيرها .

بدأ بنفى القدرة على التصرف فيما ليس من شأن البشر التصرف فيه لعدم تسخير الله تعالى إياهم باقذارهم على أسبابه . وثنى بنفى علم الغيب الخاص بالله تعالى فقال (ولا أعلم الغيب) أى ولا أقول لكم إنى أعلم الغيب وهو ما حجب الله علمه عن الناس بعدم تمكينهم من أسباب العلم به ككونه مما لا تدركه مشاعرهم الظاهرة ولا الباطنة لأنها لم تتحقق مستعدة لإدراكه ولا طرق الاستدلال عليه ، أو لأنها مستعدة له بالقوة غير متمكنة من أسبابه بالفعل كعالم الآخرة ، فالغيب من جنس المعلومات كخزائن الله من جنس المقدورات ، يراد بهما ما اختص بالله تعالى فلم يكن عباده من علمه والتصرف فيه ، أى لم يعطهم القوى ولم يسخر لهم الأسباب الموصلة إلى ذلك .

والغيب قسمان : غيب حقيقى مطلق وهو ما غاب علمه عن جميع الخلق حتى الملائكة وفيه يقول الله عز وجل (قل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله) وغيب إضافى وهو ما غاب علمه عن بعض المخلوقين دون بعض كالذى يعلمه الملائكة من أمر عالمهم وغيره ولا يعلمه البشر مثلاً ، وأما ما يعلمه بعض البشر بتمكينهم من أسبابه واستعمالهم لها ، ولا يعلمه غيرهم لجهلهم بتلك الأسباب أو عجزهم عن استعمالها ، فلا يدخل فى عموم معنى الغيب الوارد فى كتاب الله ، وهذه الأسباب منها ما هو علمي كالدلائل العقلية والعلمية ، فإن بعض علماء الرياضيات وغيرها يستخرجون من دقائق الجوهولات ما يعجز عنه أكثر الناس ، ويضبطون ما يقع من الخسوف والكسوف بالدقائق والثوانى قبل وقوعه بالألوف من الأعوام ، ومنها ما هو علمي كالتلغراف الهوائى أو اللاسلكى الذى يعلم المرء به بعض ما يقع مافى أقاصى البلاد وأجواز البحار التى بينه وبينها ألوف من الأميال ، ومنها ما قد يصل إلى حد العلم من

الادراكات النفسية الخفية كالتفحاش والالهام - وأكثر هذا النوع من الانكشاف لو أمح تلوح للنفس لا تجزم بها إلا بعد وقوعها - فما يصل منها إلى حد انعم الذي يجزم به صاحبه لاستكمال شروطه يشبه ما ينفرد بأدراكه بعض الممتازين بقوة الحاسة كزرقاء اليمامة التي كانت ترى على بعد عظيم ما لا يراه غيرها ، أو بقوة بعض المدارك العقلية كالعلماء الذين أشرنا إليهم آنفاً ، وأظهر شروط هذا النوع من الادراك قوة الاستعداد الفطرية في النفس لذلك وتوجه النفس إلى المدرك توجهاً قوياً لا يعارضه اشتغال قوى غيرها من المدركات . وكثيراً ما يقع هذا في حال مرض عصبي أو انفعال نفسي قوى يحصرهم النفس كله فيه . وقد تقدم في تفسير (٩) ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً من هذه السورة في هذا الجزء كلام نفيس في هذه الادراكات الخفية الخاصة ، ومن الناس من يعدها من خوارق العادات نظفاً أسبابها عنه ، ويرده أنها مما يكثر ويتكرر حتى صار معتاداً من أهله الكثيرين المختلفين في المال والنحل والأخلاق والآداب ، وما كان كذلك لا يكون من الخوارق كما قال محيي الدين بن العربي ، ولكننا مع هذا نقول إن بعضه يصح أن يسمى كرامة كما يعلم من تفسيرنا للآية التاسعة من هذه السورة

فإن قيل قد علمنا أن الرسالة الإلهية لا تتوقف على إقدار الرسول على التصرف في الخلوقات من غير طريق الأسباب التي سخرها الله للناس لأن موضوعها علمي تعامى فهي عبارة عن تبليغ ما علمه الله للرسول بوحيه إليه وليس من موضوعها تغيير شيء من خلق ، ولذلك لم يعط الله تعالى أحداً من رسله قدرة على هداية أحد بالعلم . قال تعالى لخاتم رسله (ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء - وقال له - إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) ولو كان لهم شيء من التصرف في الخلق لجعله نوح نبي الله في هداية ولده ، وإبراهيم خليل الله في هداية أبيه آزر ، ولكن علم الغيب من موضوع الرسالة فإن أصل موضوعها رؤية الملائكة والتعلق عنهم وذلك من عالم الغيب الذي أمرنا بالإيمان به اتباعاً للرسول (ص) الذي رأى بعينه وسمع بأذنيه ووعى بقلبه ، وقد أثبت تعالى علم الغيب المتعلق بالرسالة للرسول عليهم السلام فقال في آخر سورة الجن (٧٢ : ٢٦) عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً ٢٧

إلا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ٢٨ ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عددا) فكيف أمر رسوله أن يتنصل في هذه الآية من ادعاء علم الغيب ، وأن يستدل على ذلك بعد نفي التصرف بقوله في أواخر الأعراف (٧ : ١٨٨ قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ، ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء ، إن أنا إلا نذير وبشير تقوم يؤمنون) ؟

نقول (أولا) ان ما يظهر الله تعالى عليه الرسل هو من الغيب الاضافى لا الحقيقى المطلق الذى لم يؤت أحداً من خلقه الاستعداد لعلمه ، و (ثانياً) إن اظهره تعالى إياهم على شيء خاص من هذا الغيب لا يجعل ذلك داخلا في علومهم الكسبية فان الوحي ضرب من العلم الضرورى يجده النبي في نفسه عند ما يظهره الله تعالى عليه فإذا حبس عنه لم يكن له قدرة ولا سيلة كسبية إليه كما يعلم مما ورد في فترات الوحي وهو مقتضى الاجماع على أن النبوة غير مكتسبة . نعم قد يكون توجه قلب الرسول إلى الله تعالى عند بعض الحوادث مقدمة لنزول الوحي في الحكم الذى استشرف له وتوجه إلى الله تعالى ليمينه له كما يرشد إليه قوله تعالى (٢ : ١٤٣ قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها) الخ وكذلك رؤية نبينا (ص) للملك على هيئته التى خلقه الله عليها مرتين ، هى خصوصية لا يعد مثلها من علوم الرسل الكسبية . وأما رؤية الملك متمثلا بصورة بشر أو جسم آخر فهو سبب عام لرؤيته ولكنه لا يتمثل إلا لأمر عظيم ، أو آية لنبي أو صديق

فعلم مما قرناه أن الرسل عليهم الصلاة والسلام لم يعطوا علم الغيب بحيث يكون إدراكه من علومهم الكسبية ، كما أنهم لم يعطوا قوة التصرف في خزائن ملك الله وهى ما لم يمكن البشر من أسبابه فيكون من أعمالهم الكسبية ، ولا أعطاهم إياه أيضاً على سبيل الخصوصية ، كما أظهرهم على بعض الغيب الذى هو موضوع الرسالة . ونفى ادعاء الرسول لكل من الأمرين يتضمن التبرؤ من ادعاء الالهية - كما قيل - أو ادعاء شيء من صفات الإله وهو أولى ويستلزم الأول - لأن كلا منهما خاص بالإله الذى هو على كل شيء قدير وبكل شيء عليم ، وقدرته وعلمه صفتان ذاتيتان

له ، ويتضمن بيان جهل المشركين بحقيقة الإلهية ، وحقيقة الرسالة إذ كانوا يقترحون على الرسول من الأعمال ، مالا يقدر عليه إلا من له التصرف فيما وراء الأسباب ، ومن الأخبار ما يكون في مستقبل الزمان ، مالا يعلمه إلا من كان علم الغيب صفة له كسائر الصفات ، فقد سألوه عن وقت الساعة ، وعن وقت نزول العذاب الدنيوي بهم وعن وقت نصر الله تعالى إياهم عليهم ، وغير ذلك من أمور الغيب وإذا كان الله تعالى لم يؤت الرسل مالم يؤت غيرهم من أسباب التصرف في الخلقات ومن علم الغيب وكان كل من التصرف بالقدرة الذاتية وعلم الغيب خاصاً به عز وجل يستحيل أن يشاركه غيره فيه ، فمن أين جاءت دعوى التصرف في الكون وعلم الغيب لمن هم دون الرسل منزلة وكرامة عند الله تعالى من المشايخ المعروفين وغير المعروفين حتى صاروا يدعون من دون الله تعالى لما عز نياله بالأسباب والسنن الإلهية « والدعاء هو العبادة » كما صح عن النبي عليه الصلاة والسلام ؟ وقد قال المفسرون : إن نفي النبي (ص) لهدذين عن نفسه هو عبارة عن نفي ادعاء الإلهية وبيان لكون ما اقترحوه عليه مما لا يقدر عليه غير الله تعالى ، فضلال المشركين في فهم الرسالة وجعلهم إياها شعبة من الربوبية لا يزال منتشراً في أذهان الناس ، حتى بعض المؤمنين باسم القرآن التبركين بجلد مصحفه وورقه وبالتغنى به في المآتم وغيرها ، الجاهلين بما أنزل لبيانه من توحيد الله تعالى وشؤون ربه وبيته وألوهيته ومن حقيقة الرسالة ووظيفة الرسل ومن معنى الجزاء على العقائد والأعمال - دعى مادون هذه الأصول الثلاثة من أمور الدين - إذ نرى بعض هؤلاء الممدودين في عرفهم وعرف الناس من أتباع القرآن يدعون التصرف في خزائن الله وعلم الغيب لمن دون الرسل كما قلنا آنفاً .

ومن مباحث البلاغة في قوله (ولا أقول لكم إني ملك) أنه أعاد فيه « لا أقول لكم » ولم يعدها في نفي علم الغيب ، ونكتة ذلك أن نفي علم الغيب ونفي التصرف في خزائن الله يؤلفان التبرؤ من دعوى واحدة هي دعوى الصفات الخاصة بالله تعالى ، وأما نفي ادعاء الملكية فهو شيء آخر فأعيد العامل لإفادة ذلك كأنه قال : إني لا أدعى صفات الإله حتى تطلبوا مني ما لا يقدر عليه أو مالا يعلمه إلا الله ولا أدعى أني ملك وهو دون ما قبله حتى تطلبوا مني ما جعله الله في قدرة الملائكة ولم يجعله من مقدور البشر بل ادعيت

أنى عبد الله ورسوله وإتباعاً وظيفة العبد الطاعة ، ووظيفة الرسول التبليغ ، وعبر عن هذا بقوله ﴿ إن أتبع إلا ما يوحى إلى ﴾ أى ما أفعل من حيث أنا عبد رسول إلا اتباع ما يوحى به إلى من أرسلنى من تبليغ دينه بالتبشير والإنذار والعمل به كما بينت لكم آنفاً - أى فى الآيتين اللتين قبل هذه الآية .

ثم قال عز وجل ﴿ قل هل يستوى الأعمى والبصير أفلا تتفكرون ؟ ﴾ أى قل أيها الرسول لهؤلاء المشركين : هل يستوى أعمى البصيرة الضال عن الصراط المستقيم الذى دعوتكم إليه فلا يميز بين التوحيد والشرك ، ولا بين صفات الله وصفات الخلق ، المقلد فى ضلاله وجهالاته ، لمن لا علم عنده ولا عقل من آبائه وأجداده وذو البصيرة المهتدى إليه ، المستقيم فى سيره عليه ، على بينة وبرهان ، يجعل ما يرى القلب أوضح مما ترى العينان ؟ الاستفهام إنكارى أى لا يستويان كما أن أعمى العينين وبصيرهما لا يستويان ، بل الفرق بين الأولين أقوى وأظهر ، فكأن من أعمى العينين بصير القلب كان من أعلم العلماء وأهدى الفضلاء ، وكأن من بصير العينين أعمى القلب هو أضل من الأنعام ، ولذلك قال مقررنا لهم (أفلا تتفكرون) أى فى ذلك فتميزوا بين ضلالة الشرك وهداية الإسلام وتفرقوا بين صفات الرب الإله وصفات الإنسان وتعقلوا حجة الرسالة مما فى هذا القرآن من أنواع الهداية والعرفان ، وأخبار الغيب التى لم يؤتها إنس ولا جان ، على ما فيه من بلاغة البيان ، والأسلوب البديع الذى لم يعهدوه قبل الآن ، ففى كان فى قدرة مثلى شيء من ذلك ، ولقد لبثت فيكم عمراً من قبله يزيد على الأربعين سنة ، عاطلاً من هذه البلاغة وهذه المعرفة .

هذه الآية حجة من حجج الله تعالى للمستقلين فى هداية الدين ، على المقلدين فيه لا بأثمهم ومشايخهم الجاهلين .

ومن مباحث استنباط المذاهب فى الآية أن المعتزلة استدلت على تفضيل الملائكة على الأنبياء والرسل وناقشهم جمهور الأشاعرة فى ذلك لمخالفتهم لمذهبهم ، وقد قرر الطوفى المسألة فى تفسيره « الاشارات الإلهية ، إلى المباحث الأصولية » عند قوله (ولا أقول لكم إني ملك) بقوله : يحتاج به من يرى الملائكة أفضل من الأنبياء وقد سبق ذلك ، وتقديره ههنا أن الكفار كانوا يعتقدون أن الملك أفضل

من النبي ولذلك طلبوا رؤية الملائكة وأن يرسل إليهم ملك ، ثم ان النبي (ص) أقرهم على هذا الاعتقاد وقال : أنا لا أدعى أنى ملك كما يعتقدون فى الملك ، بل أنا بشر أتبع مايوحى إلى ، وحينئذ يقال : النبي عليه السلام أقرهم على اعتقاد تفضيل الملك وكل ما أقر النبي عليه السلام عليه فهو حق ، وللخصم منع الأولى . اه كلام الطوفى ومراده بمنع الأولى من المقدمة الأولى من القياس التى يسمونها الصغرى وهى أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرهم على التفضيل .

وقرر الزمخشري ذلك فى ضمن تفسير الآية فقال : أى لا أدعى ما يستبعد فى العقول أن يكون لبشر من ملك خزائن الله وهى قسمه بين الخلق وأرزاقه وعلم الغيب وأنى من الملائكة الذين هم أشرف جنس خلقه الله تعالى وأفضله وأقرب به منزلة منه أى لم ادع إلهية ولا ملكية لأنه ليس بعد الإلهية منزلة أرفع من منزلة الملائكة حتى تستبعدوا دعواى وتستنكروها وإنما أدعى ما كان مثله لكثير من البشر وهو النبوة اه وقال أحمد بن المنير فى تعقبه له : وهو ينبئ على القاعدة المتقدمة فى تفضيل الملائكة على الأنبياء ولعمري إن ظاهر هذه الآية يؤيده فذلك انتهز الفرصة فى الاستدلال بها ، ثم ذكر أن مخالفته أن يجعلها رداً على إنكارهم الشئون البشرية على الرسول كأكل الطعام والمشي فى الأسواق ، أن يقال : إنه لم يدع الملكية حتى يستنكر منه ذلك ، وهذه التفرقة بين الرسول والملك لا تستلزم تفضيلاً ، وقد أراد ابن المنير بالقاعدة المتقدمة له ما ذكره فى تفسير (لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون) وقد قررنا ملخص ما ذكره الزمخشري فيها وما رد به عليه ابن المنير فى تفسيرها وهى فى أواخر سورة النساء من أوائل الجزء السادس .

وقال الرازى فى ذلك . قال الجبائى : الآية دالة على أن الملك أفضل من الأنبياء لأن معنى الكلام لا أدعى منزلة فوق منزلتى ولولا أن الملك أفضل لم يتم ذلك . قال القاضى : إن كان الغرض بما نفى طريقة التواضع فالأقرب أن يدل ذلك على أن الملك أفضل ، وإن كان المراد نفى قدرته عن أفعال لا يقوى عليها إلا الملائكة لم يدل على كونهم أفضل اه .

واختار أبو السعود وتبعه الآلوسى ما ذهب إليه ابن المنير . من كون نفى دعوى

الملكية للرد على استنكارهم أكل الطعام والمشى في الأسواق ، وتكليفهم إياه نحو الرق في السماء وكون هذا لا يقتضى التفضيل فيما هو محل النزاع. قال الألوسى : وهذا الجواب أظهر مما نقل عن القاضى زكريا من أن هذا القول منه (ص) من باب التواضع وإظهار العبودية نظير قوله (ص) « لا تفضلونى على ابن متى » فى رأى بل هو ليس بشيء كما لا يخفى وقيل : إن الأفضلية مبنية على زعم المحاطبين ، وهو من ضيق العطن اه .

وما نقله الألوسى عن القاضى زكريا لا بد أن يكون غير ما نقله الرازى عن القاضى وإذا أطلق القاضى عند متكلمى الأشاعرة كالرازى ينصرف إلى أبى بكر الباقلاني ، والقاضى زكريا عند المتأخرين كالآلوسى هو زكريا الأنصارى ، وقد علمت أن القاضى الذى ذكره الرازى جعل إرادة التواضع بنفى الملكية مقتضياً تفضيل الملك على الرسول ، وما نقله الألوسى عن القاضى زكريا ضده .

وقد ذكروا فى هذا المقام الفرق بين الانتقال هنا من نفي دعوى الإلهية إلى نفي دعوى الملكية والانتقال فى آية سورة النساء من عدم استنكاف المسيح من العبودية لله إلى نفي استنكاف الملائكة عنها على طريقة الترقى وقد بين المحققون أن كلا من الانتقالين وقع فى موقعه الذى اقتضته البلاغة فان مقام الاستنكاف يقتضى أن يكون المتأخر فيه هو الأعلى لثلا يكون ذكره لغواً ومقام نفي الادعاء يقتضى العكس لأن من لا يتجرأ على دعوى الإلهية قد يتجرأ على مادونها ولا عكس أى أن من لا يتسامى إلى دعوى الملكية لا يتسامى إلى ما فوقها من دعوى الإلهية بالأولى هذا صفة ما قالوه فى هذه المسألة .

والحق أن ظواهر القرآن الواردة فى الملائكة والرسل تدل على أن الملائكة أفضل من البشر ولعله لولا ذلك لما قال تعالى فى بنى آدم (وفضّلناهم على كثير من خلقنا تفضيلاً) بل لقال على جميع من خلقنا ، ومقتضى ذلك أن خواص الملائكة كالمقر بين أفضل من خواص الرسل ولا يتحتم أن يقتضى كون عوام الملائكة أفضل من خواص البشر كالرسل وقد ينافيه كون بعض الملائكة مسخرين لمصالح البشر ولكن ليس فى المسألة نص قاطع فى المعنى الذى جعلوه محل الخلاف كما قلنا فى تفسير آية النساء المشار

إليها هنا . وإن نفى هنا وارد في بيان تحقيق معنى الرسالة ووظيفة الرسول ، وكونها لا تستلزم أن يقدر على ما لا يقدر عليه إلا الله أو أن يعلم بكسبه ما لا يعلمه إلا الله ، ولا تستلزم أن يكون من الملائكة يقدر على ما يقدرون ويعلم ما يعلمون ، والأشاعة لا ينكرون تفضيل الملائكة من هذه الجهة وإنما يفضلون الأنبياء عليهم بكثرة الثواب في الآخرة لما احتملوه من المشقة في سبيل الله .. والأولى أن يفوض هذا الأمر إلى الله تعالى ولا يحمل محل القيل والقال إذ لا فائدة لنا في ذلك ، ولا علم لنا بما يترتب على أعمال الملائكة من الجزاء عند الله تعالى .

واستنبطوا من الآية أيضاً أصليين من أصول الفقه وقواعد الشرع . قال الرازي في بيانهما : قوله (إن أتبع إلا ما يوحى إلي) ظاهره يدل على أنه لا يعمل إلا بالوحي وهو يدل على حكمين :

(الحكم الأول) أن هذا النص يدل على أنه (ص) لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في شيء من الأحكام وأنه ما كان يجتهد ، بل جميع أحكامه صادرة عن الوحي . ويتأكد هذا بقوله (وما ينطق عن الهوى * إن هو إلا وحي يوحى) (الحكم الثاني) أن نفاة القياس قالوا ثبت بهذا النص أنه عليه السلام ما كان يعمل إلا بالوحي النازل عليه فوجب أن لا يجوز لأحد من أمته أن يعملوا إلا بالوحي النازل عليه لقوله تعالى (فاتبعوه) وذلك ينفي جواز العمل بالقياس ، ثم أكد هذا الكلام بقوله (قل هل يستوى الأعمى والبصير) وذلك لأن العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الأعمى ، والعمل بالوحي يجري مجرى عمل البصير ، ثم قال (أفلا تتفكرون) والمراد منه التنبيه على أنه يجب على العاقل أن يعرف الفرق بين هذين البابين وأن لا يكون غافلاً عن معرفته . والله أعلم اه كلامه

أقر الرازي هنا هاتين المسألتين وأيدها أشد التأييد ولم يحام عن القياس وهو الركن الذي بنى عليه جل فقه أصحابه الشافعية والجمهور حتى كأنه من غلاة الظاهرية ، وقد حررنا هذه المسألة في هذا الجزء من التفسير (السابع) عند الكلام على قوله تعالى (١٠٤:٥) يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) بعد كلام في ذلك في الجزء السادس عند تفسير (٣:٥) اليوم أكملت لكم دينكم) ونقول هنا

رداً على المسألتين أن الآية لا تدل على أن النبي (ص) لم يكن يجتهد في الأحكام وأن جميع أحكامه يجب أن تكون بالنص ، فإن هذه الآية مكية نزلت في أوائل الإسلام حيث لا حكومة للإسلام ولا أحكام ، وحيث الدعوة الإسلامية قاصرة على أصول الدين وكلياته وهي التوحيد والرسالة والبعث والجزاء ، والترغيب في الفضائل والعمل الصالح ، والتنفير عن الرذائل وعمل السوء ، ولا حاجة إلى الاجتهاد في شيء من ذلك ويقول مثبتو الاجتهاد له (ص) أن الله تعالى أذن له به عند الحاجة إليه ، واستدل بعضهم على ذلك بقوله تعالى (١٠٥: ٤) إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) أى بما أراك الله فيه نصاً أو دلالة واجتهاداً ، وبيننا تفسيرها أن المانعين يستدلون بها أيضاً وأنها ليست نصاً في المنع ولا الإثبات (راجع ص ٣٩٥ ج ٥ تفسير) وبيننا هنالك أن آية النجم خاصة بالقرآن ، إذ لم يقل أحد أن النبي (ص) لم ينطق إلا بالوحي ، بل ثبت أن الوحي كان ينقطع عنه أياماً كثيرة ، وقد حكم (ص) في أمرى بدر باجتهاده وعاتبه الله تعالى على ذلك ولم يقره عليه . والقائلون بالمنع لا يحضرون الوحي في القرآن . وإذا كان حكمه (ص) بالاجتهاد فيما لا نص فيه من الوحي مبنياً على إذن الله تعالى له بالاجتهاد يكون متبعاً فيه لما أوحى إليه . وكذلك يقال في القياس : إذا ثبت الإذن به في كتاب الله تعالى أو على لسان رسوله (ص) يكون الحكم به اتباعاً للوحي ، وثبوته في السنة يرجع إلى القرآن ، إذ أمر باتباع الرسول وشهد له بأنه لا يتبع إلا ما يوحى إليه ، وقد بينا أن القياس المنصوص على علته في الكتاب أو السنة وما قطع فيه بنفى الفارق هو القياس الصحيح الذي لا وجه للخلاف فيه . ومن العلماء من لا يسميه قياساً - وأن قياس الشبه ونحوه من الأقيسة البعيدة عن النصوص لا دليل عليه ولا حاجة فيه ، وراجع تفصيل القول في ذلك في تفسير الآية الثالثة والآية الرابعة بعد المائة من سورة المائدة

﴿وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّهُمْ لِيَتَّقُونَ﴾ أمر الله تعالى رسوله بهذا الإنذار الخاص بعد أمره بتبليغ الناس حقيقة رسالته وكونها لا تستلزم أن يكون له من التصرف والعلم ما لا يكون إلا لله تعالى ولا أن يكون ملوكاً من الملائكة ، والمناسبة بينهما أن الموصوفين بما ذكر في هذه الآية

أجلد من غيرهم بفهم حقيقة الرسالة والانتفاع بنذر الرسول فهي كقوله (إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة ومن تركي فإنما يتزكى لنفسه) وقوله (إنما تنذر من اتبع الذكر وخشى الرحمن بالغيب) أى وأنذر بما يوحى إليك جماعة المؤمنين بك الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم أى يخافون شدة وطأة الحشر ، والقدوم على الله عز وجل ، وما فيه من شدة الحساب ، وما يتبعه من الجزاء على الأعمال ، فى يوم (لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) (يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله) وكل يأتيه فيه فرداً ليس له من دونه ولى ينصره ، ولا شفيع يدفع عنه ، إذ أمر النجاة متوقف على مرضاته عز وجل ، فإن هؤلاء هم الذين يرجى أن يتقوا الله تعالى اهتداءً بإندارك ويتحروا ما يؤدى إلى مرضاته ، لا يصدمهم عن تقواه الاتكال على الأواباء ولا الاعتماد على الشفعاء ، لصحة توحيدهم ، وعلمهم أن الشفاعة لله جميعاً (ما من شفيع إلا من بعد إذنه) (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) وأن تجارتهم وسعادتهم إنما تكون بإيمانهم وأعمالهم ، وتركيتهم لأنفسهم ، لا بانتفاعهم بصالح غيرهم ، أو اعتمادهم على شفاعة الشفعاء لهم ، كالشركين وغيرهم من الكافرين الذين جهلوا أن مدار سعادة الدنيا والآخرة على تركي النفس وطهارتها بالإيمان الصحيح والأخلاق الكريمة ، وما يلزمه من الأعمال الصالحة ، التى يترتب عليها رضا الله عنها لاعلى أمر خارج عن النفس لا تأثير له فيها .

هذا ما يتبادر إلى الفهم من معنى الآية مؤيداً بآيات كثيرة أخرى بل بحملة الدين وكلياته التى أشرنا إليها آنفاً . وبنحوه فسرهما الحافظ ابن كثير فى تفسيره المأثور وهالك نص عبارته : أى وأنذر بالقرآن يا محمد الذين هم من خشية ربهم مشفقون ، الذين يخشون ربهم ويخافون سوء الحساب ، الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم أى يوم القيامة ليس لهم أى يومئذ من دونه ولى ولا شفيع أى لا قريب لهم ولا شفيع فيهم من عذابه إن أرادهم بهم ، لعلمهم يتقون ، أى أنذر هذا اليوم الذى لاحكم فيه إلا الله عز وجل لعلمهم يتقون فيعملون فى هذه الدار عملاً ينجيهم الله به يوم القيامة من عذابه ، ويضاعف لهم به الجزيل من ثوابه . اهـ

فالأية قد نزلت فى إنذار المؤمنين الذين يخافون الله ويرجونه ، وقد روى

أحمد وابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني وأبو الشيخ وغيرهم عن عبد الله بن مسعود أنها نزلت هي وما بعدها في صهيب وعمار وبلال وخباب ونحوهم من ضعفاء المسلمين السابقين الأولين وسيأتي بيان ذلك ، ولما كانت نافية للشفاعة عنهم لجأ بعض مفسري الخلف إلى تأويلها ، وذهب بعضهم أنها لا تحتاج إلى تأويل «لأن شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين إنما تكون بإذن الله لقوله (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) فلما كانت تلك الشفاعة بإذن الله كانت في الحقيقة من الله تعالى» قاله الرازي في وجه نزول الآية في المؤمنين ، وذكر فيها وجهين آخرين أحدهما أنها نزلت في الكفار وثانيهما أنها عامة . ومن المعلوم أن كل ما يتعلق بالكفار في هذه السورة فالمراد به مشركو مكة وما حولها وإنما يدخل فيه غيرهم بدلائل العموم ، وكان أولئك المشركون ينكرون الحشر ويثبتون الشفاعة عند الله لآلهم وأوليائهم الذين اتخذوا لهم التماثيل والأصنام ، كإبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام ، إلا من شذ منهم فقال بالبعث ، ولا أذكر الآن أنه كان في مكة أحد منهم عند نزول السورة ، ولا يعقل أن تكون الآية نزلت في إنذار هذا الشاذ النادر

ولسكن أبا السعود تنطع في التأويل فذهب إلى أن الإنذار هنا موجه «إلى من يتوقع منهم التأثير في الجملة وهم المجوزون منهم للحشر على الوجه الآتي سواء كانوا جازمين بأصله كأهل الكتاب وبعض المشركين المعترفين بالبعث المترددين في شفاعة آبائهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كالأولين ، أو في شفاعة الأصنام كالآخرين أو مترددين فيهما معاً كبعض الكفرة الذين يعلم من حالهم أنهم إذا سمعوا بحديث البعث يخافون أن يكون حقاً ، وأما المنكرون للحشر رأساً ، والقائلون به القاطعون بشفاعة آبائهم أو بشفاعة الأصنام ، فهم خارجون من أمر بإنذارهم ، وقد قيل هم المفرطون في الأعمال من المؤمنين ، ولا يساعده سياق النظم الكريم ولا سياقه ، بل فيه ما يقتضي باستحالة صحته ، كما ستقف عليه» - هذه عبارته - وقد جعل جملة (ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع) حالاً من ضمير (يحشروا) - قال - «والعنى أنذر به الذين يخافون أن يحشروا غير منصورين من جهة أنصارهم على زعمهم ، ومن هذا اتضح أن لا سبيل إلى كون المراد بالخائفين المفرطين من المؤمنين إذ ليس لهم ولي سواه تعالى يخافون

الحشر بدون نصرته ، وإنما الذي يخافونه الحشر بدون نصرته عز وجل « اه. وقد
نخص كلامه السيد الإلوسي في روح المعاني وقال « هو تخليق لم أره لغيره ويصغر
لديه مافي التفسير الكبير ، وأعل ماروى عن ابن عباس والحسن (رض) لم يثبت
عنهما فتدبر « اه ومراده بما روى عن الخير والحسن هو أن الآية نزلت في المؤمنين:
ونقول قد تدبرنا الكلام فوجدنا أن هذا الذي سميته تحقيقاً تنطع وتكلف
بعيد عن سياق الآية وسياقها ، ولولا إعجابك بهذا الرجل واعتمادك عليه في حل تفسيرك
لما خفي عن ذهنك المغير تكلفه هذا الذي خالف فيه المأثور المتبادر من النظم الكريم
الموافق للحال الذي نزلت فيه السورة ، فجعل الإنذار موجهاً إلى من لا يكاد يوجد
أحد منهم في مكة من أهل الكتاب وشذاذ المشركين . ولا حاجة في حال توجيه
الإنذار إلى المؤمنين إلى تخصيصه بالشرطين منهم ، ولم يكن في المؤمنين يومئذ مغرط
ولا مقصر ، بل كلهم سابق بالخيرات مشمر ، فهم السابقون لأولون الذين شهد الله
تعالى لهم ، وأثبت في كتابه رضاه عنهم ، والمأثور أن هؤلاء الذين أمر (ص) بالإنذارهم
عم الذين نهى عن طردهم بقوله عز وجل

﴿ ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ﴾ روى أحمد
وابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني وغيرهم عن عبد الله بن مسعود قال: مر الملأ من
قريش عن النبي (ص) وعنده صهيب وعمار وخباب ونحوهم من ضعفاء المسلمين
فقالوا يا محمد أراضيت بهؤلاء من قومك؟ أهؤلاء من الله عليهم من بيننا؟ أنحن نكون
تبعاً لهؤلاء؟ اطردهم عنك فاعلمك إن طردهم إن تتبعك: فأنزل فيهم القرآن (وأنذر
به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم) - إلى قوله - أليس الله بأعلم بالذاكرين) وقيل
إلى قوله (سبيل الجرمين) وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة قال: مشى عتبة بن
ربيعة وشيبة بن ربيعة وقرظة بن عمرو بن نوفل والحارث بن عامر بن نوفل في أشراف
الكفار من بني عبد مناف إلى أبي طالب فقالوا له: لو أن ابن أخيك طرد عنا هؤلاء
الأعبد فإنهم عبيدنا وعسفاؤنا ^(١) كان أعظم له في صدورنا وأطوع له عندنا وأدنى
لاتباعنا إياه وتصديقه . فذكر ذلك أبو طالب للنبي (ص) فقال عمر بن الخطاب :

{١} الأعبد جمع عبد والعسفاء جمع عسيف وهو الأجير

لوفعلت يارسول الله حتي ننظر مايريدون بقولهم ، وما يصيرون اليه من أمرهم ،
فأنزل الله (وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم - إلى قوله - أليس الله
بأعلم بالشاكرين) قال وكانوا بلالا وعمار بن ياسر وسالم مولى أبي حذيفة وصبيحا
مولى أسيد ومن الخلفاء ابن مسعود والمقداد بن عمرو وواقد بن عبد الله الحنظلي
وعمر بن عبد عمرو ذو الشمالين ومرثد بن أبي مرثد وأشباههم . ونزلت في أمة
الكفر من قريش والموالى والخلفاء (وكذلك ففتنا بعضهم ببعض ليقولوا) الآية -
فلما نزلت أقبل عمر بن الخطاب فاعتذر فأنزل الله (وإذا جاءك الذين يؤمنون
بآياتنا) الآية - هذا أقوى ماأورد السيوطي في الدر المنثور ، واختصر الروايتين في
لباب النقول ، ولا ينافي هذا نزول السورة دفعة واحدة وكون هذه الايات ليست
استثناء بعضهم وبيناه في الكلام عليها قبل الشروع في تفسيرها ، لأن قولهم إن كذا
نزل في كذا يصدق بنزوله وحده وبنزوله في ضمن سورة كاملة أو سياق من سورة
لكن ظاهر ما زاده عكرمة من نزول (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا) في غير يدل
على أن نزولها كان بعد اعتذاره وإن اعتذاره كان بعد نزول ما قبلها . ويعارض هذا
الظاهر ماورد في نزولها دفعة واحدة وكون هذه الآية ليست مما استثنى وهو أثبت
من هذه الرواية وماورد في سبب نزول الآية أيضاً وسيأتى قريباً وحينئذ يقال إما
أن الزيادة غير مقبولة ، وإما أن ظاهر العبارة غير مراد ، وإنما لم ترد الرواية من أصلها
مع أن في سندها من المقال ما فيه ^(١) لأن نزول الآيات الأولى في ضعفاء الصحابة
هو الواقع الذي لا منحدرة عنه والروايات فيه مبينة للواقع يؤيد فيه بعضها بعضاً
فلا يضرب في مثله ضعف الراوى ببذعة أو بتدليس أو تحديث بعد اختلاط أو نحو
ذلك من العلل التي في رجال هذه الرواية

أما كون هذا هو الواقع فعلم من السيرة النبوية ومن سنة الله تعالى في خلقه

(١) قال ابن جرير حدثنا القاسم حدثنا الحسين عن حجاج عن ابن جريج عن عكرمة
وذكره . فرأس هذا السند عكرمة فيه مقال من حيث البذعة والرأى وابن جريج
كان على فضله مدلساً وقد عنعن هنا ومن روى عنه من الضعفاء حجاج بن روح
وحجاج بن فروخ ومن الثقات حجاج بن محمد المصيص الأعور ولكنه خلط أخيراً

المينة في آيات كثيرة من كتابه وهو أن أول أتباع خاتم الرسل (ص) كاتباع من تقدمه من إخوانه الرسل (ص) أكثرهم من الضعفاء الفقراء وإن أعداءه كأعدائهم هم المترفون من الأكابر والرؤساء، وإن هؤلاء الأعداء المستكبرين عن الإيمان كانوا يحتقرون السابقين إلى الإيمان ويذمونهم ويعدون أنفسهم معذورين أو محقين بعدم رضائهم لأنفسهم بمساواتهم ، وقارة يقترحون على الرسل طردهم وابعادهم ، قال الله تعالى في سورة سبأ (٣٤ : ٣٤) وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافرون ٣٥ وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين (وقال تعالى في سورة هود كما يقول للملأى الأشراف من قوم نوح عليه السلام له (١١ : ٢٧) وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي) وقوله لهم (٢٨) وما أنا بطارد الذين آمنوا أنهم ملاقوا ربهم - إلى قوله - أفلا تذكرون) وقد حكى الله عن كفار قريش أنهم قالوا في هؤلاء الضعفاء السابقين إلى الإسلام (٤٦ : ١٠) لو كان خيراً ما سبقونا إليه وقال في شأنهم من سورة مريم (١٩ : ٧٢) وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا أي القريقين خير مقاما وأحسن نديا ٧٣ وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثاً ورثيا)

ومعنى الآية هنا ولا تطرد أيها الرسول هؤلاء المؤمنين الموحدين الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي أي في أول النهار وآخره أوفى عامة الأوقات لأنه يكنى بظرفي الشيء عن جملته ، يقال يفعل كذا صباحا ومساء ، إذا كان مداوما عليه ، وإذا أريد بالغدو والعشي حقيتهما فيحتمل أن يراد بالدعاء الصلاة لأنها كانت في أول الإسلام صلاتين إحداها في الصباح والأخرى في المساء ، وروي عن مجاهد أن المراد صلاة الصبح والعصر ، وإلا فالدعاء يشمل الدعاء الحقيقي والصلاة والقرآن المشتغلين عليه والغداة والغدوة كالكبرة ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ، والعشي آخر النهار وقليل من المغرب إلى العشاء وقليل من بعد الزوال . وقرأ ابن عامر (بالغدوة) بضم الغين وفتح الواو ويساعده رسم المصحف لأن الكلمة فيه بالواو كالصلوة والزكوة والباقون بالغداة بفتح الغين وقلب الواو أثماً لتحريكها وافتتاح ما قبلها حسب القاعدة واستعملت غدوة بالضم بالتنوين وبغير التنوين ككبيرة ومعرفة بالأنف واللام كما

نقل سيبويه عن الخليل فإذا نوت قصد بها صباح يوم غير معين وإذا لم تنون قصد بها صباح معين ، ولعل الأكثر في استعمالها أن تكون بغير الألف واللام ، وقد ظن أبو عبيد أن هذا مطرد ، ولم يعلم أن قراءة ابن عامر رواية متواترة ثبتت بها تعريف الغدوة في أصح الكلام ، بل ظن أنها خطأ جاء من جهة الرسم فخطأ من قرأ بذلك ، وحسبك في تحطته هو أن القراءة متواترة وإن لم ينقل الخليل - وكذا المبرد - تعريفها عن العرب . والمشهور أن منع صرف غدوة وبكرة للعلمية الجنسية وقيل للعلمية الشخصية^(١)

وقوله تعالى « يريدون وجهه » حال من ضمير يدعون ، أي يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون بهذا الدعاء وجهه سبحانه وتعالى ، مبتغين مرضاته ، أي يتوجهون به إليه وحده مخلصين له الدين فلا يشركون معه أحداً ولا يرجون من غيره عليه ثواباً . ولا يتوقعون به من أحد مبدحاً ولا نفعاً ، فهذا التعبير يدل على الاخلاص لله تعالى في العمل وابتغاء مرضاته به وحده وعدم الرياء فيه كقَالَ تعالى حكاية عن المطعمين الطعام على حبه (إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً) وكما قال في الأتقي الذي ينفق ماله ليتزكى به عند الله تعالى ويكون مقبولاً

(١) ذهب شيخنا في أعلام الأجناس إلى أن أصلها أسماء أجناس خصص كل منها بفرد معين لسبب عرض فصار علم شخص ، ثم جهل عين ذلك الفرد وصار اللفظ يطلق على كل فرد مثله كإطلاق علم الشخص ، فسعى علما لاعتبار الشخص الفردي في كل استعمال له وقيل علم جنس لأنه يصح إطلاقه على كل فرد من أفراد ذلك الجنس لكن باعتبار الشخص ، سمعت نحو هذا منه في طرائف الشام وأنه قاله لسائل سأله في تونس عند رحلته الأولى إليها عن الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس ومثال ذلك لفظ أسامة هو ليس اسماً للجنس الأسد كلفظ الليث مثلاً ، وليس الآن اسماً للأسد معين إذا مات بطل استعمال الاسم بموته إلا إذا أطلق بوضع آخر على أسد آخر معين ، بل يطلق على كل أسد معين إذا خوطب أو حكي عنه عند رؤيته أو نسبة فعل إليه كافتراس حيوان أو إنسان أو لعب أو صراع مما يسخر الناس له الأسود كغيرها من السباع وكذلك غدوة إذا استعملت في أول يوم معين تعد علم جنس فتكون معرفة غير مصروفة يقال : أتيت غدوة فلم أجده - والمراد غدوة النهار التي يتكلم فيه المستكلم أو يحكى عنه إن كان ثم حكاية .

مرضيا لديه (وما لأحد عنده من نعمة تجزى * إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى *
ولسوف يرضى) ولعل أصل ابتغاء الوجه بالعمل هو أن يعمل ليواجه به من عمل
لأجله فيعتنى باتقائه ما لا يعتنى باتقان ما يعمل ليرسل إلى من عمل له أو لأنه مطلوب
في الجملة من غير أن يلاحظ العامل أن من يعمل له يراه ، فضلا عن كونه هو
الذى يعرضه بنفسه على من يريد التقرب اليه به ، وذلك أن الأعمال التي تعمل للملوك
والأمراء منها ما لا يروونه البتة كأن يكون لما لا يطلعون عليه من أعمال الخدمة في
قصورهم ، ومنها ما يروونه رؤية إجمالية مع كثير من أمثاله ، وما يروونه منها يعرضه
عليهم عمالمهم وحجابهم ، ومنها ما قد يعرضه العامل بنفسه ويقابل وجه الملك به ،
ولاشك أن هذا النوع من العمل هو الذى يعتنى به أكمل الاعتناء ولا يفكر العامل
له في وقعه عند الحجاب أو الوزراء أو غيرهم من بطانة الملك أو حاشيته لعلمه بأنه
هو الذى سيرضه عليه ويلقاه به ، فيكون همه محصوراً في جعله مرضيا عنده
جديراً بقبوله وحسن الجزاء عليه .

ولا يغرنك ماتخيلة بعض الصوفية من جعل ابتغاء ثواب الله تعالى منافيا
لابتغاء مرضاته أو ابتغاء وجهه فالحق أن لا منافاة وأن الكمال في الجمع بين الأمرين
وأن العمل لأجل الذات التي يفسرون بها الوجه مع عدم قصد الرضاء ولا الثواب
من النظريات التي لايسهل إثبات إمكانها ولا مشروعيتها ، ولا ينكر ما يعرض
لبعض الناس من الأحوال النفسية التي ينحصر تخيلهم فيها ، حتى يظنوا أنها حقيقة
ثابتة في نفسها ، وصاحب تلك الحال لا يعرف حقيقة الذات ولا يعقل معنى كون
العمل لها ، نعم إن من الواقع الذى لا ينكر أن يقصد العامل بعمله النجاة من عقاب
النار ، أو الفوز بنعيم الجنة ، وأن هذا حسن ومحمود شرعا ، ولكنه دون مرتبة
الكمال الذى هدى اليه القرآن وهو أن يقصد المؤمن بالعمل الصالح تركية نفسه
وتكميلها لتكون أهلا للقاء الله ومحلا لمرضاته وثوابه في دار كرامته ، وأعلى الثواب
رضوان الله تعالى وكمال العرفان والعلم به المعبر عنه في الأحاديث الشريفة برؤية
وجهه الكريم ، بلا كيف ولا تشبيه ولا تمثيل ، وقد قربنا هذا المعنى العالى في
باب الفتوى من المنار فيراجع فيه ، ولعلنا نعود اليه في التفسير .

﴿ ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فطردهم ﴾
 أى ما عليك شيء مما من أمر حساب هؤلاء الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي لا على دعائهم ولا على غيره من أعمالهم الدينية - كما تدل على ذلك صلة الموصول - وإلا فظاهر تأكيده النفي عمومه ، كما أنه ليس عليهم شيء مما من أمر حسابك على أعمالك حتى يمكن أن يترتب على هذا أو ذاك طردك إياهم بإساءتهم في عملهم أو في محاسبتك على عملك ، فإن الطرد جزاء وإنما يكون على عمل سيء يستوجب ولا يثبت إلا بحساب والمؤمنون ليسوا عبيداً للرسول ولا أعمالهم الدينية لهم ، بل هى الله تعالى يريدون بها وجهه لا أوجه الرسل ، وحسابهم عليه تعالى لا عليهم ، وإنما الرسل هداة معلمون ، لأرباب ولا مسيطرون (٨٨ : ٢١) فذكر إنما أنت مذكر ٢٢ لست عليهم بمسيطر وإذا لم يكن للرسول حق السيطرة على الناس ومحاسبتهم على أعمالهم الدينية فليس للناس عليهم هذا الحق بالأولى ، والمأثور عن النصارى أن المسيح عليه السلام كان يسمى معلماً ، وأن أتباعه فى عهده كانوا يسمون تلاميذ . وأما أتباع نبينا (ص) فقد اختار لهم كلمة الأصحاب الدالة على المساواة تواضعاً ، على أن من أصول شريعته الكرامة أنه (ص) مساوٍ فى أحكامها لسائر المؤمنين فيما يجب ويندم ويحل ويحرم ويباح ويكره إلا ما خصه الله تعالى به من الأحكام ، ولم تكن تلك الأحكام الخاصة من قبيل ما يعهد الناس من امتياز الملوك على الرعايا من أمور الأبهة والزيته والعظمة الدنيوية والنعيم ، بل هى أحكام شاقة لا يقوى على القيام بها غيره (ص) كوجوب قيام الليل عليه وكون ما يتركه صدقة للأمة لا إرثاً لذريته ، وكفالاته عدة أزواج من الأرمال أكثرهن مسنات يساوى بينهن وبين عائشة الجميلة الصورة البارعة الزكاة فى كل ما يملك من نفسه وذات يده (وحكمة تعددهن قد فصلناها فى تفسير آية تعدد الزوجات من أول سورة النساء ص ٣٧ ج ٤ تفسير ثم زدناها بياناً فى المنار) وقيل إن المراد هنا الحساب على الرزق والفقر إذا زعم المشركون أن أولئك الضعفاء ما آمنوا به (ص) إلا لأنهم يجدون عنده رزقاً وأنهم ليسوا بصادقين فى إيمانهم ، فكأن الله تعالى يقول له ليس عليك من حساب رزقهم ولا عليهم من حساب رزقك شيء وإنما يرزقكم الله جميعاً . وحمل الآية على هذا ضعيف وإن نقل

عن ابن زيد ، والأول منقول عن عطاء وعليه الجمهور ، وإذا صح أن كبراء المشركين طعنوا في إيمان ضعفاء المسلمين ، فالأقرب أنهم قصدوا بذلك الكيد للتفرقة بينهم وبين الرسول (ص) وصد سائر الضعفاء عنه بأن عاقبتهم الطرد والإبعاد ، كما يصدون الأقوياء والكبراء ، بإثارة الحمية والكبرياء ، فإن كان فيهم من أساء الظن ببعض أولئك السابقين الكرام لاحتقارهم إياهم فإنما كان في أول العهد بإسلامهم ، قبل أن كان ما كان من فتنهم ، فقد فتنوهم بأنواع من العذاب ليرجعوا إلى الشرك ، كالجوع والحبس والضرب ، بل كانوا يكون بعضهم بالنار كما فعلوا بآل ياسر ، أو يوضعهم عراة الأبدان على الرمل الحصى بهجير الصيف كما فعلوا ببلال .

وقوله تعالى ﴿ فتكون من الظالمين ﴾ جواب للنهي عن الطرد ، وأما قوله قبله « فطردهم » فهو جواب لنفي الحساب تنتهي به الجملة الاعتراضية المعللة لعدم جواز الطرد ببناء فيه على نفي سببه الذي يتوقف جوازه عليه . وجوز الزخشرى وغيره عطف الثاني على الأول ، وأورد عليه إرادات أحيب عنها بسهولة ، وجوز بعضهم كون الأول جواب النهي والثاني معطوف عليه ، وأوردوا عليه ما لا يحجب عنه إلا بتكلف . والمعنى على الأول - وهو الصحيح - لا تطرد هؤلاء فتكون بطردك إياهم من جنس الظالمين ومعدوداً في زميرتهم ، لأن طردهم لا يكون حقاً وعدلاً إلا إذا كان جزاء على إساءتهم في الأعمال التي يعملونها لمن له حق حسابهم وجزائهم عليها ، ولست أنت بصاحب هذا الحق ، حتى يتأتى أن تجرى فيه على صراط العدل ، ذلك بأن خذلهم هو عبادة الله تعالى وحده يريدون بها وجهه ، لحسابهم وجزاؤهم عليه وحده ، كما قال نوح عليه السلام (إن حسابهم إلا على ربى لو تشعرون) . فوجه الكون من الظالمين أن الطرد لو حصل يكون حكماً غير جائز ممن لا يملك الحكم لذاته « إن الحكم إلا لله » والله لم يفوض إليه هذا النوع منه ، ثم إنه جائز في موضوعه ، مع كونه غير جائز في صورته وشكله ، إذ هو ظلم للمحكوم عليهم لأنهم أولى الناس بقربه (ص) والاستفادة منه ، وظلم لنفس الحاكم - وحاشا أن يقع منه - لأنه ينافى مصاحبة الدعوة ، فلما كان ظالماً من الجهات الثلاث قال (فتكون من الظالمين) ولم يقل فتنظلمهم أو فتكون ظالماً لهم أو فيكونوا من المظلومين .

والآية متممة لبيان وظائف الرسول من الجهة السلبية إذا صرح فيها بأنه (ص) لا يملك حساب المؤمنين ولا جزاءهم بعد أن صرح بأنه لا يملك التصرف في الكون ولا يعلم الغيب وبأنه ليس ملكاً ، وليس العرض منها التشديد في تنفير النبي (ص) عن طرد المؤمنين لأنه كان رضى بذلك كما زعم بعض المفسرين ، وحاشاه (ص) أن يرضى بذلك أو يميل إليه بعد أن عاتبه ربه على الاعراض والتلخى عن الأعمى (عبد الله بن أم مكتوم) لما جاءه يطلب العلم والهدى منه وهو (ص) متصد لدعوة بعض كبراء قريش طامع في هدايتهم وخاف أن يفوته ذلك بإقباله على ذلك الأعمى الفقير ، كما هو مبين في أول سورة (عبس وتولى) والمروى أنها نزلت قبل سورة الأنعام ، وقد اغتر من زعم ذلك برواية منكورة باطلة ، وهى ما رواه ابن أبى شيبة وابن ماجه وابن جرير وأبو الشيخ والبيهقى في الدلائل وغيرهم عن خباب قال : جاء الأقرع بن حابس التميمي وعيينة بن حصن الفزاري فوجدا رسول الله (ص) مع صهيب وبلال وعمار وخباب قاعداً في ناس من الضعفاء من المؤمنين فلما رأوهم حول النبي (ص) حقروهم فأتوه فخلعوا به وقالوا نريد أن تجعل لنا منك مجلساً نعرف لنا به العرب فضلنا فإن وفود العرب تأتيناك فنستحى أن تارانا العرب مع هذه الأعباء فإن نحن جئناك فأقمهم عنا فإذا نحن فرغنا فاقعد معهم إن شئت . قال « نعم » قالوا اكتب لنا عليك كتاباً ، قال فدعا بصحيفة ودعا علياً ليكتب ونحن قعود في ناحية فنزل جبريل فقال (ولا تطرد الذين يدعون ربهم) الآية . فرمى رسول الله (ص) الصحيفة ثم دعا فأتيناه . قال الحافظ ابن كثير بعد إيراده لسنده عند ابن أبى حاتم : وزواه ابن جرير من حديث أسباط به ، وهذا حديث غريب فإن هذه الآية مكية والأقرع بن حابس وعيينة إنما أساما بعد الهجرة بدمش . اه وأقول أن هذه الرواية باطلة من وجوه منها ما ذكره الحافظ ابن كثير من تأخر إسلام الأقرع وعيينة . وظاهر ما في الإصابة أن الأقرع بن حابس أسلم قبيل فتح مكة وصرح الحافظ الذهبي بأنه أسلم بعد الفتح ويؤيده ما في السير . وأما عيينة فقد أسلم سنة خمس ، ولم يعرف الرجلان النبي (ص) قبل إسلامهما ولم يكونا من أشراف مكة بل كانا من جفاء الأعراب ولما أساما كانا من صنف المؤلفة قلوبهم ، ومنها أنهما ذكرا قدوم الوفود

على النبي (ص) ولم يكن ذلك في مكة بل كان الناس فيها يصدون عنه صدوداً، وإنما كان في أواخر عمره (ص) بعد الهجرة ومنها ما تقدم آنفاً من عدم جواز إجابته (ص) مثل هذا الطلب ولو مع القصد الحسن بعد قوله تعالى له « كلا » في سورة عبس . وقد استشكل بعض المفسرين قوله تعالى (وما من حسابك عليهم من شيء) بناء على أن تعليل نفي ملك النبي (ص) لطردهم يتم بنفي كونه يملك شيئاً من حسابهم، وأن هذه الزيادة وإن كانت حقاً لا يظهر لها دخل في التعليل . ويحاج على طريقتنا بأن طرد القوى للضعيف أو الكبير للصغير قد يترتب على محاسبة كل منهما للآخر فكم من قوى حاسب ضعيفاً على عمل وجازاه عليه بالطردهم وكم من ضعيف حاسب قوياً على حقه وطالبه به أو على حق من حقوق أمته فطرده القوى لمناقشته إياه الحساب ؟ فلما بين ههنا أنه لاحق لأحد الفريقين في حساب الآخر على شيء ما علم أن القوى منهما لاحق له في طرد الضعيف بحال من الأحوال فإذا لا يكون طرده إياه - إن وقع - إلا ظلماً، وعلى تقدير التسليم يقال إنه لا يستنكر في الكلام المراد به الهداية والإرشاد أن يزداد فيه من الفوائد الاستطردية ما يناسب المقام ، فلما بين تعالى للرسول أنه لم يجعل من حقه على المؤمنين أن يحاسبهم على أعمالهم الدينية ويحازيهم عليها ، لأن هذا من حق ربهم وإلههم ، لا من حق رسولهم ، بين له أيضاً أنه لم يجعل من حق المؤمنين على الرسول أن يحاسبوه على شيء من أعماله الخاصة به ولا العامة كتبليغ الدين وبيانه، ولو شاء لفعل ، كما جعل حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لبعض المؤمنين على بعض، سواء في ذلك أئمتهم ورعيتهم، فالإمام (السلطان) راع وهو مسئول عن رعيته لأهل الحل والعقد من الأمة أن يحاسبوه كما يحاسب هو من دونه من العمال ، وليس لأحد من الناس أن يحاسب الرسول على سياسته أو تبليغه دعوة ربه ، ولكن للرسول أن يحاسب الناس على معاملتهم بعضهم البعض عند ما يكونون أمة مقيدة في أعمالها الدينية بشرية ذلك الرسول، ولما نزلت سورة الأنعام لم يكن المسامون كذلك ، والظاهر أن عموم النفي فيها قد خصص بعد الهجرة عند من فهم منه العموم وعندنا أن المراد منه في الأصل خصوص العبادة والإخلاص فيها وهو محكم باق على عمومه ، وقال الزمخشري في نكتة ضم الجملة

الثانية إلى الأولى : قد جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة وقصد بهما مؤدى واحد وهو المعنى في قوله (ولا تر وازرة وزر أخرى) ولا يستقل بهذا المعنى إلا الجملتان جميعاً ، كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه اه أى لا يؤاخذ أحد منكم بحساب الآخر ، وقال أبو السعود وذكر قوله (وما من حسابك عليهم من شيء) مع أن الجواب قد تم بما قبله للمبالغة في بيان انتفاء كون حسابهم عليه (ص) بنظمه في سلك ما لاشبهة فيه أصلاً وهو انتفاء كون حسابه عليه السلام عليهم على طريق قوله تعالى (لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) اه ثم زعم أن ما قاله الزمخشري غير حقيق بجملة شأن التنزيل وتبعه الألوسي كعادته ولم يعز الكلام إليه هنا ، ولعل المتأمل يرى أن ما قلناه هو التحقيق لجملة شأن التنزيل لأنه على كونه هو المتبادر من الكلام مبنى على التأسيس ، وبقائه محكماً لم يطرأ عليه نسخ ولا تخصيص ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل قال الألوسي : وتقديم خطابه (ص) في الموضعين قيل للتشريف له عليه أشرف الصلاة وأفضل السلام وإلا كان الظاهر : وما عليهم من حسابك من شيء : بتقديم على ومجروها كما في الأول وقيل إن تقديم عليك في الجملة الأولى للتقصد إلى إيراد النفي على اختصاص حسابهم به (ص) إذ هو الداعى إلى تصديه عليه الصلاة والسلام لحسابهم اه والصواب أن التقديم في الموضعين جاء على الأصل العام في اللغة وهو تقديم الأهم بحسب سياق الكلام ، والأهم في الأول النفي وفي الثاني المنفى ، أعنى الأهم في كل موضع ما يتعلق به (ص) لأنه تعليل لا انتفاء عمل له (وهو الطرد) مترتب على ذلك النفي ، ولو كان الثاني تعليلاً لعمل لم لقال : وما عليهم من حسابك من شيء فيطردوك ، وما شرحناه في تفسير الجملتين يغنى عن التفصيل في بيان هذا المعنى

والآية تدل على نفي الرياسة الدينية المعهودة في الملل الأخرى وهى سيطرة رؤساء الدين على أهل دينهم في عقائدهم وعباداتهم وحسابتهم عليها ، وعقاب من يرون عقابه منهم حتى بالطرد من الدين والحرمان من حقوقه ، ويجب في بعض تلك الملل أن يعترف كل مكلف من ذكر وأنثى للرئيس الديني بأعماله النفسية والبدنية والرئيس أن يغفر له ما يعترف به من المعاصي ، ويعتقدون أن مغفرة الله تعالى تتبع مغفرتة

وإذا كان الله تعالى لم يجعل للرسول الذى أوجب طاعته حق محاسبة الناس على أعمالهم الدينية ونيتهم فيها ولا حق طردهم من حضرته - دع حق طردهم من الدين - فكيف يمكن أن يكون لمن دونه من الأمراء أو القضاة أو غيرهم من الرؤساء مثل هذا الحق ؟ ويستنبط من الآية أن لا يجوز لرؤساء المدارس الدينية ولا ينبغي لغيرهم عقاب أحد من طلاب العلم بالحرم من بعض الدروس فضلاً عن طرده من المدرسة، وحرمانه من تلقى الدين والعلم البتة، ولكنه قد يجوز ذلك بمقتضى نظام للأجل الانتقام . وقد كان من هدى الرسول (ص) تأليف قلوب ضعفاء الإيمان حتى بعد قوة الإسلام وإعزازه، بل كان يعامل المتأخرين بما يقتضيه ظاهر إسلامهم، عملاً بقاعدة بناء الأحكام على الظواهر ، وإن الله هو الذى يتولى السرائر ، فأين هذا من طرد كلمة المؤمنين السابقين الأولين ، الذين لم يكن لهم حظ دنيوى من إسلامهم إلا الصبر على البلاء المبين ؟

وكذلك فتنا بعضهم ببعض في أى ومثل ذلك الفتن - أى الابتلاء والاختبار العظيم ، الذى دل عليه النظم الكريم ، بمعونة وقائع الأحوال ، وما كان عند نزول السورة من التفاوت بين المؤمنين والكفار ، فتنا بعضهم ببعض ، أى جعلنا بحسب سنتنا فى غرائر البشر وأخلاقهم بعضهم فتنة لبعض تظهر به حقيقة حاله غير مشوبة بشيء من الشوائب التى تلتبس بها فى العادة كما يظهر للصانع حقيقة الذهب والفضة يفتنهما بالنار أو يعرضهما على الفتانة (حجر الصانع) ليقولوا :

أهؤلاء من الله عليهم من بيننا في أى ليرتب على هذا الفتن أن يقول المفتونون من الأقوياء المستكبرين ، فى شأن الضعفاء من المؤمنين ، أهؤلاء الصالحون من العبيد والموالى والفقراء والمساكين من الله عليهم فخصهم بهذه النعمة العظيمة من جعلتنا ومجموعتنا أو من دوننا من الأتقال بنعمة عظيمة أو نعم كثيرة ، والاستفهام للانكار والتعجب ، يعنون أنه لا يتأتى ذلك لأنهم هم المفضلون عند الله تعالى بما أعطاهم من النعم والثروة ، والجاه والقوة ، فلو كان هذا الدين خيراً لمنحهم إياه دون هؤلاء الضعفاء ، قياساً على ما أعطاهم قبله من الجاه والثراء ، ومن شواهد هذا القياس ما حكاه الله عنهم فى قوله (٤٦ : ١٠) وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه) وقوله (٤٣ : ٣٠) وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) الخ قال المفسرون أى

عظيم بالمال والجاه كالوليد بن المغيرة الخزومي من مكة وهي إحدى القريتين أو عروة ابن مسعود الثقفي من الطائف وهي القرية الأخرى . - وقيل المراد بعظيم مكة أبو جهل - والشواهد على هذا القياس الحلي كثيرة عنهم وعن غيرهم .

وقد رد الله تعالى عليهم بقوله ﴿ أليس الله بأعلم بالشاكرين ﴾ وهذا الاستفهام للتقرير على أكمل وجه لبيان أنه على إحاطة علمه تعالى ، ووجه الرد أن الحقيق بمن الله وزيادة نعمه إتمامهم الذين يقدرونها قدرها ، ويعرفون حق المنعم بها ، فيشكرونها ، باستعمالها فيما تتم به حكمته وتنال مرضاته - لا من سبق إنعامه عليهم فكفروا وبطروا ، وعتوا عن أمره واستكبروا ، بل هؤلاء جديرون بأن يسلب منهم ، ما كان أنعم به عليهم ، وبهذا مضت سنته في عبادته ، ولولا ذلك لكانت النعم خالدة تالدة لا تنزع ممن أوتيتها ، بل تزداد وتضاعف له وإن كفر بها ، وإذا لما افتقر غنى ، ولا ضعف قوى ، ولا ذل عزيز ، ولا ثل عرش أمير ، وهل الحق الواقع الإخلاف هذا ؟ وهل قن أولئك الكبراء إلا بالواقع لهم من الغنى والقوة فظنوا لقصر نظرهم ، وغرورهم بخاضرهم ، وجهلهم بسنة الله في أمثالهم ، إنه تعالى ما أعطاهم ذلك إلا تكريماً لذواتهم ، وتفضيلاً لهم على غيرهم ، حتى إن أحدهم ليحسب أن هذا حقه على ربه في الدنيا والآخرة ، وإن كان لا يؤمن بالآخرة ، كما بين تعالى ذلك بقوله (٤١ : ٤٩) ولئن أدقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لى وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربي إن لى عنده للحسنى) وأنزل في العاصي بن وائل من طغاة قريش (١٩ : ٧٧) أفرأيت الذى كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولداً) أى فى الآخرة - الآيات - وقال بعض المغرورين بهذا القياس :

لقد أحسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقى

وقد كشف الله تعالى هذا الغرور فى آيات كثيرة وضرب لأصحابها الأمثال كمثل ذى الجنتين فى سورة الكهف ، وزجر أهله وأضدادهم فى سورة الفجر ، وفصل لهم الحقيقة فى سورة الإسراء ، بقوله (١٧ : ٢٠) كلاً نمد هؤلاء وهؤلاء)

وهذا الرد على المشركين هنا يدل على أنه لا يدوم لهم من النعم ما اغتروا به ، ولا يبقى المؤمنون على الضعف الذى صبروا عليه ، بل لا بد أن تنعكس الحال ، فيسلب

أولئك الأقوياء ما أعطوا من القوة والمال ، وتدول الدولة لهؤلاء الضعفاء من المؤمنين ، فيكونوا هم الأئمة الوارثين ، لأن الله تعالى وفقهم للإيمان وأودع في أنفسهم الاستعداد للشكر وهو يوجب المزيد (١٤ : ٩) وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابى لشديد) وكذلك كان ، وصدق وعد الرحمن ، وظهور إعجاز القرآن ، وما بعد بيان الله تعالى من بيان ، وإننا نرى الناس عن هدايته غافلون ، وبوجوه إعجازه جاهلون ، حتى إن فيمن يسمون المسلمين منهم ، من يفتن بشبهة أولئك المشركين الداحضة ، فيجعلها حجة ناهضة ، تنارة على تفضيل الأغنياء على الفقراء ، وتارة على تفضيل الأمم القوية على الأمم الضعيفة ، جاهلين أن الفضيلة الصحيحة في شكر النعم باستعمالها فيما يرضى الرب ، لا في أعيان النعم التي ترى في اليد . فرب غنى شاكر ، ورب فقير صابر ، وكمن منعم سلب النعمة بكفرها ، وكمن محروم أوقى النعم بالاستعداد لشكرها ، ثم زيدت بقدر شكره لها ، وكمن قوى أضعفه الله بيبغيه ، وكمن ذليل أعزه الله بإيمانه وعذله .

هذا وإن ظاهر حكاية قول المفتونين من المشركين يدل على أن المراد بقوله (فتنا بعضهم ببعض) فتنا كبراء المشركين بضعفاء المؤمنين - أى اختبرنا به حالهم في كون تركهم للإيمان لم يكن إلا جحوداً ناشئاً عن الكبر والعلو في الأرض لا عن حجة ولا شبهة مما يظهورونه ، ومفهومه أن بضعفاء المؤمنين السابقين لم يفتنوا بغنى كبراء المشركين وقوتهم ، وقد زعم بعض المفسرين أنهم فتنوا وإن لم تبين الآية كيف كان ذلك إذ لم تحك شيئاً عن لباسهم . وقد ورد في الاختبار العام قوله تعالى في سورة الفرقان (٢٥ : ٢٠) وجعلنا بعضهم لبعض فتنة أتصبرون ؟) أى جعلنا كلاً منكم اختباراً للآخر في اختلاف حاله معه بالغنى والفقير ، أو القوة والضعف ، أو الصحة والمرض ، أو العلم والجهل ، أو غير ذلك - هذا يحتقر هذا ويبغى عليه ، وهذا يحسد هذا ويكيد له . فاصبروا فإنه لا يسلم من هذه الفتن إلا الصابرون . نسأل الله تعالى أن يجعلنا من الصابرين الشاكرين .

(٥٤) وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مِنْ عَمَلٍ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهْلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٥٥) وَكَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَيْتِبَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ .

هاتان الآيتان متممتان للسياق فيما قبلهما بالجمع بين الإرشاد السليبي والايجابي للرسول (ص) في سياسته للمؤمنين فبعد أن نهامر به عن طرد المستضعفين منهم من حضرته استمالة لكبراء المتكبرين من قومه وطمعاً في إقبالهم عليه وساعدهم لدعوته وإيمانهم به كما اقترح عليه بعضهم أمره بأن يلقاهم كائناً للمؤمنين بالتحية والسلام والتبشير برحمة الله ومغفرته على الوجه المبين في الآية الأولى من هاتين الآيتين . وقد تقدم في سبب نزول (ولا تطرد الذين يدعون ربهم) من رواية عكرمة أن عمر بن الخطاب كان استحسن إجابة أشراف الكفار إلى اقتراحهم وأنه لما نزلت الآيات في ذلك أقبل فاعتز فزلت هذه الآية في قبول اعتذاره، وتقدم أن الرواية ضعيفة، وأن هذه الزيادة فيها غير مقبولة، وأن روايات نزول الأنعام دفعة واحدة أقوى منها وهي معارضة لها . والآن رأيت في التفسير الكبير للرازي استشكل هذا باتفاق الناس على نزول هذه السورة دفعة واحدة ، وقد تقدم التحقيق في مسألة نزول السورة دفعة واحدة وفي زيادة رواية عكرمة ، ويعارضه أيضاً ما أخرجه جل رواة التفسير لما ثور عن ماهان قال أتى قوم إلى النبي (ص) فقالوا إنا أمسنا ذنوباً عظماً ، فمرد عليهم شيئاً فانصرفوا فأنزل الله (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا) الآية فدعاهم فقرأ عليهم ، ولكن الرواية من مراسيل ماهان لا يحتج بها وليست صريحة كرواية عكرمة في معارضة نزول السورة دفعة واحدة إذ يجيز أن يكون النبي (ص) تلاها على من سأله عن ذنوبهم عند نزولها في ضمن السورة ومثل هذا التعبير كثير في كلام رواة التفسير . والظاهر أن الآية نزلت في معاملة جميع المؤمنين لافي عمر وحده كما في رواية عكرمة ولا فيمن سأله عن ذنوبهم كما في رواية ماهان - وإن فرضنا صحة الروايتين - ولا فيمن نهى عن طردهم خاصة كما يقول بعض

المفسرين ، بل في جماعة المؤمنين الذين كان أكثرهم من الفقراء المستضعفين الذين اقترح عليه (ص) طردهم فيدخلون فيها بمعونة السياق دخولاً أولاً ، وهذا ما تنظمه عبارتها وما سواه مثلكلف لتطبيقه على الروايات .

و بعد كتابة ما تقدم والتوجه إلى بيان معنى الآية ومراجعة المصحف الشريف فيها وفيما قبلها كان أول ما تبادر إلى ذهني أن المراد بالذين يؤمنون بالآيات ههناهم الذين كانوا يدخلون في الإسلام آناً بعد آناً ، عن بينة وبرهان ، لا من آمنوا وأسلموا من قبل ممن نهى عن طردهم وغيرهم ، ذلك بأن الفعل المضارع « يؤمنون » يفيد وقوع الإيمان في الحال أو الاستقبال ، ولا يعبر به عن آمنوا في الماضي إلا بضرب من التجوز في الاستعمال - كما يعبر بالماضي عن المستقبل أحياناً لفكته تقتضي ذلك - كإرادة تصوير ما مضى كأنه واقع الآن ، أو إفادة ما يتلو ذلك الماضي من التجدد والاستمرار ، ولا يظهر شيء من ذلك في هذه الآية ظهوراً بينما يرجح صرف الفعل عن أصل معناه ، واسكن قد يراد به التعبير عن الشأن فإنه يكثر في الفعل المضارع إذا كان صلة الموصولين^(١) ويرجع الأصل هنا تطبيق السياق على حال الناس في زمن نزول السورة والحالة الشرطية التي افتتحت بها الآية ، وإنا نبين ذلك بما يظهر به التناسب بين الآيات أتم الظهور :

كان جمهور الناس كافرين إما كفر جحود وعناد ، وإما كفر جهل وتقليد للأباء والأجداد ، وكان يدخل في الإسلام الأفراد بعد الأفراد ، وكان أكثر السابقين من المستضعفين والفقراء ، وكان النبي (ص) يكون تارة مع هؤلاء المؤمنين يعلمهم ويرشدهم ، وتارة يتوجه إلى أولئك الكافرين يدعوهم وينذرهم ، وكان المعاندون من كبارهم يقترحون عليه الآيات الكونية للتمجيز ، وتارة يحقرون شأنه بوجوده في عاة أوقاته مع أولئك الفقراء والمساكين ، وقد اقترحوا عليه طردهم من حضرته

(١) مثال هذا قوله تعالى (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم) الآية أي الذين من شأنهم ذلك ، ومنه إذا رأيت الذين يدسون الدسائس ويلقون الفتن بين الناس فأعرض عنهم ، وأمثلة الأولين كثيرة في كلام المفسرين وشراح الحديث وغيره .

ولعلمهم كانوا يريدون بذلك أن ينفضوا من حوله ، وأن يكون منفراً لغيرهم عن الإيمان به ، وكان (ص) حريصاً على إيمان أولئك الكبراء لما تقدم بيانه فأرشد ربه جلّت حكمته في هذا السياق القولي الأخير من هذه السورة إلى أن يبين لمقترحي الآيات الكونية من الكفار أن حقيقة الرسالة لا تقتضي أن تكون قدرة الرسول وعلمه كقدرة الله تعالى وعلمه ، ولا أن يكون ملكاً من الملائكة حتى يقدر على ما لا يقدر عليه البشر من الآيات ، وبأن ينذر الذين يحشون ربهم من المؤمنين إنذاراً خاصاً بهم لأنهم هم الذين يرجى أن ينتفعوا بكل إنذار ، وبأن لا يطرد من حضرته منهم أولئك الذين يدعون ربهم بالعشى والأبكار ، بباعث الغية الصحيحة والاخلاص ويستأنز ذلك أن يستمر على معاملتهم الأولى التي أمره الله تعالى بها في قوله (١٨ : ٢٧) واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ، ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً) فبعد هذا الارشاد في شأن الكفار المعاندين وللمؤمنين السابقين حسن أن يرشد الله رسوله (ص) إلى شيء في شأن الفريق الثالث من الناس وهم الذين يحيئون الرسول أنا بعد أن مؤمنين بآيات الله المثبتة للتوحيد والرسالة فيدخلون في الاسلام مذعنين لأمر الله ورسوله — وهم الذين أراد رؤساء المشركين تفسيرهم وحاولوا صداهم — فأمره أن يبين لهم قبل كل شيء أنهم صاروا في سلام وأمان من الله تعالى لأن الله تعالى كتب على نفسه الرحمة فهو لا يؤاخذهم بما كان قبل الاسلام ، ومن عمل بعده سوءاً بحجالة فاعليه إلا أن يححو أثره بالتوبة والاصلاح ، قال

﴿ وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ﴾ السلام والسلامة مصدران من الثلاثي يقال سلم فلان من المرض أو من البلاء سلاماً وسلامة ، ومعناها البراءة والعافية ، والسلام والمسالمة مصدران من الرباعي أيضاً يقال سلمه أي بارأه وتاركة ومنه ترك الحرب . والسلام من أسماء الله تعالى يدل على تنزيهه عن كل ما لا يليق به من نقص وعجز وفناء وغير ذلك من عيوب الخلق وضعفهم . واستعمل السلام في المتاركة وفي التحية معرفة ونكرة ، يقال سلام عليكم والسلام عليكم ، وهو بمعنى الدعاء بالسلامة من كل ما يسوء . ويفيد تأمين المسلم عليه من كل أذى يناله من المسلم ،

فهو آية المودة والصفاء ، وثبت في التنزيل أن السلام تحية أهل الجنة يحيمهم بهار بهم
جل وعلا وملائكته السكرام ويحيى بها بعضهم بعضا ، وهو تحية الاسلام الذي هو دين
السلم والمسالمة (يأيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة) واختلفوا في هذا السلام هنا:
أهو تحية أمر الله تعالى رسوله أن يبدأ بها الذين يؤمنون بآياته إذا جاءوه إكراما
خاصا بهم مخالفا للأصل العام ، وهو كون القادم هو الذي يلتقى السلام ، أم هو تحية
منه تعالى أمر رسوله أن يبلغهم إياها عنه ، أم هو إخبار عنه تعالى بسلامتهم وأمنهم
من عقابه ، قفى عليه بشارتهم بتغفرتهم ورحمته ؟ روى الأول عن عكرمة فهو خاص بن
قال إن الآية نزلت فيهم . والثاني عن الحسن والثالث عن ابن عباس وهو أظهرها ،
والمراد بالآيات آيات القرآن ، المشتبهة على حجاج الله وآياته في الأنفس والآفاق ،
وهذه الآية معطوفة على آية النهى (ولا تطرد الذين يدعون ربهم) الخ والآية التي
بينهما معترضة بين فيها ابتلاء كبراء المشتركين بضعفاء المؤمنين ورغبتهم في طردهم
وقوله تعالى ﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ تقدم مثله في الآية الثانية عشرة
من هذه السورة ، وكتابتها إيجابها على ذاته العلية وله أن يوجب على نفسه ماشاء
ولا يرجب عليه أحد شيئا . فالرحمة من شؤون الربوبية الواجبة لها لا عليها ، وأن
في نظام الفطرة البشرية ، وما سخر الله للبشر من أسباب المعيشة المادية ، وما آتاهم
من وسائل العلوم السكسية ، ومن هداية الوحي الوهيبية ، لآيات بينات على سعة الرحمة
الربانية ، وتربية عباد به في حياتهم الجسدية والروحية . بل هي التي وسعت كل
شيء ، ولكن كتابتها أمر آخر خص به بعض الخلق ، كما يأتي في سورة الأعراف
وقد بين لنا سبحانه أصلا من أصول الدين ، في هذه الرحمة المكتوبة للمؤمنين ، فقال:
﴿ أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ﴾ الخ - قرأ نافع وابن عامر وعاصم ويعقوب
« أنه » بفتح الهمزة وقرأ الباقون « إنه » بكسرها ، فأما قراءة التفتح فعلى البدل من
الرحمة أى بدل البعض من الكل إذ ذكر من أنواع الرحمة المكتوبة ما هم أحوج إلى
معرفته بنص الوحي وهو حكم من يعمل سوء من المؤمنين وكيف يعامله الله تعالى ،
وأما سائر أنواعها ، وما هو إحسان غير مكتوب منها ، فيمكن أن يستدل عليهما بالنظر

في الأنفس والآفاق وهو ما أشرنا إليه في تفسير كتابتها . وأما قراءة الكسر فعلى الاستئناف النحوي أو البياني ، كأنه قيل ماهذه الرحمة ؟ أو ما حظنا منها في أعمالنا ؟ وهل من مقتضاها أن لا نؤاخذ بذنب ، وأن يغفر لنا كل سوء بلا شرط ولا قيد ؟ فجاء الجواب : أنه - أي الحال والشأن - من عمل منكم عملاً تسوء عاقبته وتأثيره لضرره الذي حرمه الله لأجله حال كونه متلبساً بجحالة دفعته إلى ذلك السوء كغضب شديد حملة على السب أو الضرب ، أو شهوة مغتامة قادت به إلى انتهاك عرض ، ... فالجحالة هنا هي السفه والخفة ، التي تقابلها الروية والحكمة والعفة ، وقيل إنها الجحيل الذي يقابله العلم لأن كل من يعمل السوء لا بد أن يكون جاهلاً ، فيما أن يجهل ما فيه من القبح والضرر ، وإما أن يجهل سوء عاقبته وقبح تأثيره في نفسه ، وما يترتب على ذلك من سخط ربه وعقابه ، ذهاباً مع الأمانى واعتقاراً بتأول النصوص . ومن هنا قال الحسن البصري : كل من عمل معصية فهو جاهل وحاصل المعنى على القراءة الأولى كتب ربكم على نفسه الرحمة الخاصة التي هي المغفرة والرحمة لمن تاب من بعد عمل السوء بجحالة وأصلح عمله ، وعلى الثانية : إن سألتم عن حظكم من هذه الرحمة فالجواب أنه من عمل منكم سوءاً بجحالة

﴿ ثم تاب من بعده وأصلح ﴾ أي ثم رجع عن ذلك السوء بعد أن عمله شاعراً بقبحه ، نادماً عليه خائفاً من عاقبته ، وأصلح عمله بأن أتبع ذلك العمل السيئ بالتأثير في النفس عملاً يضاده ويذهب بآثره من قلبه ، حتى يعود إلى النفس زكاً وهاوياً وطمأنيناً وتصير كما كانت أهلاً لنظر الرب وقربه ﴿ فإنه غفور رحيم ﴾ أي فشأنه سبحانه في معاملته أنه واسع المغفرة والرحمة فيغفر له ما تاب عنه ويتغمد برحمته وإحسانه .

وهذه قاعدة من قواعد الدين وأساسه أمر الله تعالى رسوله أن يبلغ المن يدخلون فيه ليبتدوا بها ، حتى لا يفتروا بمغفرة الله ورحمته فيحملهم الغرور على التفریط في جنب الله والغفلة عن تركية أنفسهم والمبادرة إلى تطهيرها من إفساد الذنوب لها ، إلى أن تحيط بها خطيئتها ، وقد بينا هذه القاعدة مراراً في تفسير الآيات المقررة لها . تارة بالإيجاز وتارة بالإطناب وتارة بالتوسط بينهما . وكان أوسع ما كتبناه فيها تفسير قوله تعالى (٤ : ١٦) إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب

— إلى قوله — ألياً) فيراجع في الجزء الرابع من التفسير من ص ٤٤٠ إلى ٤٥٢ ونذكر أصحاب المذاهب الكلامية والفقهية من المفسرين يتجادلون في كون الآية مؤيدة لمذهب المعتزلة أو غير مؤيدة له فإن هذه الجدلالات تصرف المشتغلين بها عن الموعظة والحكمة التي أنزلها الله تعالى لبيانها

وقد فتح همزة «فأنه» في الآية من فتح همزة «انه» من القراء سوى نافع فإنه قرأ بالكسر كباقي القراء . وأجاز الزجاج كسر الأولى وفتح الثانية وهي قراءة الأعرج والزهرى وأبى عمرو والذاني

﴿ وكذلك فصل الآيات ﴾ أى ومثل ذلك التفصيل الواضح وعلى نحوه فصل الآيات المنزلة في بيان الحقائق التي يهتدى بها أهل النظر الصحيح والتمعن الدقيق لما فيها من العلم والحكمة، والموعظة والعبرة، ﴿ ولتستبين سبيل الجرمين ﴾ أى ولأجل أن يظهر بها طريق الجرمين ، فيمتازوا بها عن جماعة المسلمين ، قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمر ويعقوب وحفص عن عاصم ولتستبين بالتاء وسبيل بالرفع أى ولتظهر سبيل الجرمين وتعرف — والسبيل يؤشبه أهل الحجاز ويذكره بنو تميم وجاء التنزيل باللغتين — وقرأ نافع بالتاء ونصب السبيل على أنه خطاب للنبي (ص) أى ولتستبين أيها الرسول طريق الجرمين فلا يحنى عليك شئ منها، وقرأ الباقر وليستبين بالياء ورفع سبيل على لغة التذكير ففائدة اختلاف القراءات هنا لفظية وهي تذكير السبيل وتأنيبها ومحجى فعل الاستنباط لازماً ومتعدياً ، يقال بان الشئ واستبان بمعنى وضح وظهر ويقال استبنت الشئ بمعنى استوضحته وتبينته أى عرفته بينا وأما فائدة الجمع بين الغيبة والخطاب فيها فهي أن تفصيل الآيات هو في نفسه موضح لسبيل الجرمين وأنه ينبغي للمخاطب بذلك أولاً وبالذات ثم لغيره أن يستبينه منها بتأملها وفهمها والاعتبار بها ، فكم من آية بينة في نفسها يغفل الناس عنها (وكأن من آية في السموات والأرض يرون عليها وهم عنها معرضون) والعطف في قوله تعالى « ولتستبين » قيل إنه عطف على علة محذوفة لقوله « فصل » لم يقصد تعليله بها بخصوصها وإنما قصد الاستمرار بأن له فوائد جمعة من جهتها ما ذكر ، أى وكذلك فصل الآيات لما في تفصيلها من الأحكام والحكم ، وبيان الحجيح والمواعظ والعبر . ولأجل أن تستبين سبيل

المجرمين ، فيكون من عطف الخاص على العام . وقيل إنه علة لفعل مقدر هو عين المذكور ، أى ولأجل أن تستبين سبيل المجرمين تفصل الآيات ، وذلك أنه بين سبيل المؤمنين فعلم منه أن ماخالقه هو سبيل المجرمين . لأن الشيء يعرف بضده . بل بين قبله سبيل المجرمين من الكفار أيضاً . وقال الزمخشري : ومثل ذلك التفصيل البين تفصل آيات القرآن ونالخصها في صفة أحوال المجرمين من هو مطبوع على قلبه لا يرجى إسلامه ، ومن يرى فيه أمانة القبول وهو الذى يخاف إذا سمع ذكر القيامة ، ومن دخل في الإسلام إلا أنه لا يحفظ حدوده ، ولتستوضح سبيلهم فتعامل كلا منهم بما يجب أن يعامل به فصلنا ذلك التفصيل . اهـ ويسرنى أن هذا القول يؤيد ما قدمته في بيان أصناف الناس في زمن نزول السورة وما أرشدت إليه الآيات في معاملة كل صنف منهم وأن ماقلته خير مما قاله والله الحمد : وفي الآية من محاسن إيجاز القرآن ما لا يحصى . وسيأتى مثل هذا التعبير في قوله تعالى من هذه السورة (وكذلك انصرف الآيات وليقولوا درست ولنبينه لقوم يعلمون) وقوله من سورة الأعراف (وكذلك تفصل الآيات ولعلمهم يرجعون) ولا أذكر أن في القرآن غيرها

(٥٦) قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ (٥٧) قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ ، مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ ، إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضِي الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاضِلِينَ (٥٨) قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ يَدَيَّ وَيَنْتَكُمُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ .

بعد أن أرشد الله تعالى رسوله إلى ما تقدم من سياسة المؤمنين ، وتبليغهم ما ذكر من أصول حكمة الدين ، عاد إلى تلقينه ما يحتاج به المشركين ، من بلاغ الوحي وناصع البراهين ، فقال :

﴿ قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله ﴾ النهى الزجر عن الشيء بالقول - مثل لا تكذب واجتنب قول الزور - والكف عنه بالفعل ومنه قوله تعالى (ونهى النفس عن الهوى) والدعاء النداء وطلب إيصال الخير أو دفع الضر من الأعلى وإنما يكون عبادة إذا كان في أمر وراء الأسباب المسخرة للعباد التي ينالونها بكسبهم لها واجتهادهم فيها وتعاونهم عليها فإن ما نعجز عن نياله بالأسباب المسخرة لنا لا نطلبه إلا من الخالق المسخر للأسباب - وقد بينا ذلك مراراً كثيرة - فالله تعالى يقول لرسوله هنا قل أيها الرسول هؤلاء المشركين الذين يدعون مع الله آلهة أخرى إني نهيت أن أعبد الذين تدعونهم وتستغيثونهم من دون الله أى غير الله من الملائكة وعباد الله الصالحين به ما دونهم من الأصنام والأوثان التي لا علم لها ولا عمل وهذا النهى يصدق بنهى الله تعالى إياه عن ذلك في آيات القرآن السكينة وأمره بضده وهو دعاء الله تعالى وحده ، ونهى العقل والفطرة السليمة فإن النبي (ص) كان قبل البعثة موحداً ، ولم يكن قط مشركاً ولأجل هذا قال نهيت بالبناء للمفعول ﴿ قل لا أتبع أهواءكم قد ضللت إذا وما أنا من المهتدين ﴾ أى قل لهم لا أتبع أهواءكم في عبادتهم ولا في غيرها من أعمالكم التي تتبعونها بها الهوى ، ولستم في شيء منها على بينة ولا هدى ، ولماذا ؟ لأنني إن اتبعتها فقد ضللت ضلالاً أخرج به من جنس المهتدين فلا أكون منهم في شيء فإن هذا الضلال لا يقاس بغيره لأنه هو الضلال البعيد عن صراط الهدى .

﴿ قل إني على بينة من ربي ﴾ أى قل لهم أيها الرسول أيضاً إني فيما أخالفكم فيه على بينة من ربي هداًني إليها بالوحي والعقل ، والبينة كل ما يقين به الحق من الحجج والدلائل العقلية والشواهد والآيات الحسية ومنه تسمية شهادة الشهود بينة ، والقرآن بينة مشتملة على أنواع كثيرة من البينات العقلية والكونية فهو على كونه من عند الله تعالى للقطع - بعجز الرسول كغيره عن الاتيان بمثله - مؤيد بالحجج والبيانات المثبتة لما فيه من قواعد العقائد وأصول الهداية ﴿ وكذبتم به ﴾ أى والحال أنكم كذبتم به أى بالقرآن الذي هو بينتي من ربي ، فكيف تكذبون أنتم

بينة اليينات ، على أظهر الحقائق وأبين الهدايات ، ثم تطمعون أن اتبعكم على ضلال مبين لا بينة لكم عليه إلا محض التقليد ، وما كان التقليد بينة من اليينات ، وإنما هو براءة من الاستدلال ورضاء بجهل الآباء والأجداد ، فالكلام حجة مسكتة مبكنة على ما قبلها من نفى عبادته (ص) للذين يدعونهم من دون الله وقيل إن المعنى وكذبتم ربى أى بآياته أو بدينه وإلا فإن القوم كانوا يؤمنون بأن الله هو ربهم ورب السموات والأرض وما بينهما والقرآن ناطق بذلك ، وفسر بعضهم التشذيب بالرب بالتخاذ شريك له ولم يكن اتخاذهم الشركاء تكذيباً بالربوبية إذ لم يكونوا يقولون إن غيره تعالى يخلق معه أو يرزق وإنما كانوا يدعون غيره ليقربهم إليه ويشفع لهم عنده ، وهذا الداء عبادة وشرك بالآلهية لا تكذيب بالربوبية .

ولما ذكر بينته وتكذيبهم به قفى عليه برد شبهة تخطر عند ذلك بالبال ومن شأنها أن يقع عنها منهم السؤال وهى أن الله أنذرهم عذاباً يحل بهم إذا أصروا على عنادهم وكفرهم ، ووعد بأن ينصر رسوله عليهم ، وقد استعجلوا النبي (ص) ذلك فكان عدم وقوعه شبهة لهم على صدق القرآن ، لجهلهم بسنن الله تعالى فى شؤون الانسان ، فأمر الله تعالى رسوله أن يقول لهم ﴿ ما عندى ما تستعجلون به ﴾ أى ليس عندى ما تطلبون أن يعجل الله لكم من وعيده ، ولم أقل لكم إن الله فوض أمره إلى حتى تطالبونى به وتعدون عدم إيقاعه حجة على تكذيبه ﴿ إن الحكم إلا لله ﴾ أى ما الحكم فى ذلك وفى غيره من التصرف فى شؤون الأمم إلا لله وحده وله فى ذلك سنن حكيمة ومقادير منتظمة تجرى عليها أفعاله وأجال مسماة تقع فيها فلا يتقدم شئ عن أجله ولا يتأخر (وكل شئ عنده بمقدار * ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى) ﴿ يقض الحق وهو خير

الفاصلين ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وعاصم « يقص » من القصص وهو ذكر الخبر أو تتبع الأثر ، أى يقص على رسوله القصص الحق فى جميع أخباره ووعدته ووعدته أو يتتبع الحق ويصيبه فى أقواله وأفعاله التى يتصرف بها فى عبادته ، وقرأه الباقر « يقض » من القضاء وأصله يقضى بالياء لخذفت الياء فى الخط كما حذفت فى اللفظ لالتقاء الساكنين ، ولما كانت المصاحف غير منقوطة كانت الكلمة فى

المصحف الامام هكذا (نقص) فاحتملت القراءتين ، وحذف حرف المد الذي يسقط من اللفظ معهود في المصحف ومنه (وماتعن الآيات والنذر * استدع الزبانية) ومعناه يقضى في أمركم وغيره القضاء الحق ، أو ينفذ الأمر ويفصله بالحق ، وهو خير الفاصلين في كل أمر ، لأنه الحكم العدل ، المحيط علمه والنافذ حكمه في كل شيء .
وتقدم تحقيق معنى القضاء في تفسير الآية الثانية من هذه السورة .

﴿ قل لو أن عندي ما تستعجلون به لقضى الأمر بيني وبينكم ﴾ أى قل أيها الرسول لهؤلاء الذين يستعجلونك بالعذاب كقولهم (٨ : ٣٢) اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) : « لو أن عندي ما تستعجلون به » بأن كان مما جعله الله في مكنتي وتصرفي بقدرتي السكسية أو يجعله آية خاصة بي « لقضى الأمر بيني وبينكم » باهلا لكي للظالمين منكم الذين يصدونني عن تبليغ دعوة ربى ويصدون الناس عني ، فإن الإنسان خاق من مجل وإنما أستعجل أنا باهلاك الظالمين منكم ما وعدنى ربى من نصر المؤمنين المصلحين المظلومين ، وخذلان الكافرين المفسدين الظالمين وهو استعجال للخير ، وأنتم إنما تستعجلون الشر لأنفسكم ، وتقطعون عليا بطريق الهداية

يأسهال الله لكم ﴿ والله أعلم بالظالمين ﴾ الذين تمكن الظلم من أنفسهم وأحاط بها فالارجاء برجعهم عنه إلى الأيمان والحق والعدل ، و بمن ألم بهم الظلم أو ألموا به ولكنهم لم يمح نور الفطرة من أنفسهم ولم يذهب باستعدادهم للاهتداء إلى الحق الذى أدعواهم إليه . ولما كان سبحانه وتعالى أعلم بالظالمين لم يجعل أمر عقابهم إلى فهو عنده لا عندى ولكل من عذاب الدنيا والآخرة أجل مسمى عنده يراه قريبا وترويه بعيداً ، وأيامه تعالى فى عالم التكوين وشؤون الأمم ليست قصيرة كأيامنا بل طويلة (٢٢ : ٢٥) ويستعجلونك بالعذاب ولن يخفف الله وعده وإن يوم اعندر بك كآلف سنة مما تعدون ٢٦ وكأين من قرية أهلكنا لما وهى ظالمة ثم أخذتها وإلى المصير) فهو لا يؤخر ما وعده إلى الأجل المسمى عنده إلا الحكمة (٧ : ٣٣) ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون)

هذا ما ظهر لنا فى قضاء الأمر على تقدير كون ما يستعجلون به فى مكنته (ص) وليس المراد به إن كان يهلكهم كلهم كما هلكت الأمم التى كذبت الرسل من قبلهم أى ليس المراد بما يقضى من الأمر هنا عذاب الاستئصال ولا عذاب الآخرة وإن كانوا قد

استعجلوا كلا منهما ، بل نصر الرسول عليهم ، وفي قوله (لقضى الأمر) بإسناد الفعل إلى المتعول إشارة إلى أنه لو كان عنده (ص) وقضى لما قضى إلا بمشيئة الله تعالى وقدرته

(٥٩) وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ، وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ، وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَةٍ الْأَرْضِ وَلَا رَطَبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (٦٠) وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُسَمًّى ، ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (٦١) وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً ، حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ (٦٢) ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَهُمْ خَلْقٌ ، إِلَّا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحُسْبِينِ .

لما أمر الله تعالى رسوله (ص) أن يبين للمشركين أنه على بينة من ربه فيما بلغهم إياه من رسالته ، وأن ما يستعجلون به من عذاب الله ونصره عليهم تعجيزاً أوتهم كما أوتى عباداً ليس عنده ، وإنما هو عند الله الذي قضت سنته أن يكون لكل شيء أجل وموعد لا يتقدم ولا يتأخر عنه ، وأنه تعالى هو الذي يقضي الحق ويقصه على رسوله ويبيده تنفيذ وعده ووعيده - ففى على ذلك بيان كون مفاتيح الغيب عنده ، وكون التصرف في الخلق بيده وكونه هو القاهر فوق عباده ، لا يشاركه أحد من رسله ولا غيرهم فى ذلك حتى يصح أن يطالبوا به ، فقال عز وجل :

(وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ) المفاتيح جمع مفتاح بفتح الميم وهو الخزن وبكسرهما وهو المفتاح الذى تفتح به الأقفال وقرئ فى الشواذ « مفاتيح الغيب » ويؤيد هذه القراءة حديث ابن عمر الآتى فى تفسير الآية ، ويجوز استعمال اللفظ فى معنييه أى أن خزائن الغيب وهو ما غاب علمه عن الخلق هى عند الله تعالى وفى

تعرفه وحده ، وأن المفاتيح أى الوسائل التى يتوصل بها إلى علم الغيب هى عنده أيضاً لا يعلمها علماً ذاتياً إلا هو ، فهو الذى يحيط بها علماً وسواء جاهل بذاته لا يمكن أن يحيط علماً بها ولا أن يعلم شيئاً منها إلا بأعلامه عز وجل . وإذا كان الأمر كذلك فالواجب أن يفوض إليه إنجاز وعده لرسوله بالنصر ، ووعيده لأعدائه بالعذاب والقهر . مع القطع بأنه لا يخلف وعده رسوله ، وإنما يؤخر إنجازَه إلى الأجل الذى اقتضته حكمته ، وقد تقدم فى تفسير هذه السورة بيان حقيقة الغيب واستثثار الله تعالى بعلمه ، وما يعلمه بعض خلقه من الحقيقى أو الاضافى منه ^(١) وسنزيد ذلك بيانا ﴿ ويعلم ما فى البر والبحر ﴾ قال الراغب : أصل البحر كل مكان واسع جامع للماء الكثير . وقيل : إن أصله الماء الملح وأطلق على الأنهار بالتوسع أو التغليب . والبر ما يقابله من الأرض ، وهو ما يسميه علماء خرت الأرض باليابسة . وعلمه تعالى بما فى البر والبحر من علم الشهادة المقابل لعلم الغيب ، على أن أكثر ما فى خفيا البر والبحر ، غائب عن علم أكثر الخلق ، وإن كان فى نفسه موجوداً يمكن أن يعلمه الباحث منهم عنه ، وقدم ذكر البر على البحر على طريقة الترقى من الأدنى إلى ما هو أعظم منه فإن قسم البحر من الأرض أعظم من قسم البر وخفياها أكثر وأعظم ﴿ وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ﴾ أى وما تسقط ورقة مامن نجم أو شجر ما إلا يعلمها ، لا حاطه علمه بالجزئيات كلها ﴿ ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين ﴾ أى وما تسقط من حبة بفعل فاعل مختار فى ظلمات الأرض كالحب الذى يلقى الزراع فى بطون الأرض يسترونه بالتراب فيحتجب عن نور النهار والذى تنهب به النمل وغيرها من الحشرات فى قراها وجحورها ، أو بغير فعل فاعل كالذى يسقط من النبات فى شقوقها وأخاديدها . وما يسقط من رطب ولا يابس من الثمار ونحوها - إلا كائن فى كتاب مبين . وهو علم الله تعالى الذى يشبه المکتوب فى الصحف بثنائه وعدم تغيره - أو كتابه الذى كتب فيه مقادير الخلق كما ورد فى الحديث الصحيح وسيأتى ذكره ، وهو بمعنى قوله فيما قبله « إلا يعلمها » ولذلك قيل إنه تكرير له

بالمعنى وقيل بدل كل أو بدل اشتمال منه .

فإن قيل ماحكمة تخصيص هذه الأشياء بالذكر ؟ قلنا إن المعلوم - أو ما يتعلق به العلم - إما موجود وإما معدوم ، والموجود إما حاضر مشهود ، وإما غائب في حكم المفقود ، وليس في الوجود شيء غائب عن الله تعالى ، فعلمه تعالى بالأشياء إما علم غيب وهو عامه بالمعدوم ، وإما علم شهادة وهو علمه بالوجود ، وأما أهل العلم من الخلق فمن الموجودات ماهو حاضر مشهود لبيهم ، ومنها ماهو حاضر غير مشهود لأنه لم يخلق لهم آلة للعلم به كعالم الجن والملائكة مع الانس ، ومنها ماهو غائب عن شهودهم وهم مستعدون لإدراكه لو كان حاضراً ، وما هو غائب وهم غير مستعدين لإدراكه لو حضر ، فكل ما خلقوا غير مستعدين لإدراكه من موجود ومعدوم فهو غيب حقيقي بالنسبة إليهم ، وكل ما خلقوا مستعدين لإدراكه دائماً أو في بعض الأحوال فهو إن غاب عنهم غيب إضافي . وقد بين الله تعالى لنا في هذه الآية أن خزائن علم الغيب كلها عنده ، وعنده مفاتيحها وأسبابها الموصلة إليها ، وأن عنده من علم الشهادة ما ليس عند غيره ، وذكر على سبيل المثل علمه بكل مافي البر والبحر من ظاهر وخفي ، ثم خص بالذكر ثلاثة أشياء مما في البر - إحاطة علمه بكل ورقة تسقط من نبتة وكل حبة تسقط في ظلمات الأرض وكل رطب ويابس ، فأما الورق الذي يسقط فهو ما كان حياً رطباً من النبات فأشرف على اليبس وقد الحياة النباتية والتحق بمواد الأرض الميتة وقد تغذى به حيوان بعديبسه أو قبله أو يتحلل في الأرض بعد سقوطه ويتغذى به نبات آخر فيدخل في عالم الأحياء بطور آخر ، وأما الحب فهو أصل تكوين النبات الحى يسقط في ظلمات الأرض فمنه ما ينبت ويكون نجماً أو شجراً ، ومنه ما يتغذى به بعض الأحياء من الحيوان كالطيور والحشرات فيدخل في بنيتها كما قلنا فيما قبله . وأما ذكر الرطب واليابس فهو تعميم بعد تخصيص في هذا الباب - فهذه الأشياء من عالم الشهادة تدخل في عالم الغيب ثم تبرز في عالم الشهادة . وعلم الله تعالى محيط بكل شيء منها على كثرتها ودقة بعضها وضعفه وتنقله في أطوار الخلق والتكوين وما يتبعهما من الصور والمظاهر ، وحسبك هذا الإيماء من حكمة تخصيصها بالذكر . وفي هذه الآية مباحث لعلماء الآثار ، وجولات للنظار ، نذكر المهم منها في فصول:

فهم علماء الكلام والحكماء للآية

قال الفخر الرازي في تفسيره الكبير الذي سماه (مفاتيح الغيب) مانعه :
 « اعلم أنه تعالى قال في الآية الأولى (والله أعلم بالظالمين) يعني أنه سبحانه هو
 العالم بكل شيء فهو يعجل ماتعجيله أصلح ويؤخر ماتأخيرها أصلح . وفي الآية مسائل :
 (المسألة الأولى) المفاتيح جمع مفتاح ومفتاح والمفتاح بالكسر المفتاح الذي يفتح
 به والمفتاح بفتح الميم الخزانة وكل خزانة كانت اصنف من الأشياء فهو مفتاح قال
 القراء في قوله تعالى (ما إن مفاتيحه لتنوء بالعصبة) يعني خزائنه فلفظ المفاتيح يمكن أن
 يكون المراد منه المفاتيح ويمكن أن يراد منه الخزائن . أما على التقدير الأول فقد
 جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة لأن المفاتيح يتوصل بها إلى مافي الخزائن
 المستوتق منها بالأغلاق والأقفال فالعالم بتلك المفاتيح وكيفية استعمالها في فتح تلك
 الأغلاق والأقفال يمكنه أن يتوصل بتلك المفاتيح إلى مافي تلك الخزائن فكذلك
 ههنا الحق سبحانه لما كان علما بجميع المعلومات عبر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة
 وقرئ مفاتيح . وأما على التقدير الثاني فالمعنى وعنده خزائن الغيب ، فعلى التقدير
 الأول يكون المراد العلم بالغيب وعلى التقدير الثاني المراد منه القدرة على كل الممكنات
 كما في قوله (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم)

« وللحكمة في تفسير هذه الآية كلام عجيب مفرع على أصولهم فأنهم قالوا ثبت
 أن العلم بالعلة علم بالمعلول وأن العلم بالمعلول لا يكون علة للعلم بالعلة ، قالوا وإذا ثبت
 هذا فنقول إن الموجود إما أن يكون واجبا لذاته وإما أن يكون ممكنا لذاته . والواجب لذاته
 ليس إلا الله سبحانه وتعالى وكل ماسواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد إلا بتأثير
 الواجب لذاته وكل ماسوى الحق سبحانه فهو موجود بإيجاده كائن بتكوينه واقع
 بإيقاعه ، إما بغير واسطة وإما بواسطة واحدة وإما بوسائط كثيرة على الترتيب النازل
 من عنده طولا وعرضا ، إذا ثبت هذا فنقول علمه بذاته يوجب علمه بالآثر الأول
 الصادر عنه ، ثم علمه بذلك الآثر الأول يوجب علمه بالآثر الثاني لأن الآثر الأول
 علة قريبة للآثر الثاني ، وقد ذكرنا أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فبهذا علم الغيب

ليس إلا علم الحق بذاته الخصوصية ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالآثار الصادرة عنه على ترتيبها المعتبّر ، ولما كان علمه بذاته لم يحصل إلا لذاته لا جرم صح أن يقال (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) فهذا هو طريقة هؤلاء الفرقة الذين فسروا هذه الآية بناء على هذه الطريقة .

« ثم اعلم أن ههنا دقيقة أخرى وهى أن القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال إلا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا الحس والخيال وألقوا استحضار المعقولات المجردة ، ومثل هذا الانسان يكون كالنادر وقوله (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) قضية عقلية محضة مجردة فالانسان الذى يقوى عقله على الإحاطة بمعنى هذه القضية نادر جداً ، والقرآن إنما أنزل لينتفع به جميع الخلق فههنا طريق آخر وهو أن من ذكر القضية العقلية المحضة المجردة . فإذا أراد إيصالها إلى عقل كل أحد ذكر لها مثالا من الأمور المحسوسة الداخلة تحت القضية العقلية الكلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوما لكل أحد والأمر فى هذه الآية ورد على هذا القانون لأنه قال أولاً (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) ثم أكد هذا المعقول الكلى المجرد بمجرد محسوس فقال (ويعلم ما فى البر والبحر) وذلك لأن أحد أقسام معلومات الله هو جميع دواب البر والبحر والحس والخيال قد وقف على عظمة أحوال البر والبحر فذكر هذا المحسوس يكشف عن حقيقة عظمة ذلك المعقول . وفيه دقيقة أخرى وهى أنه تعالى قدم ذكر البر لأن الانسان قد شاهد أحوال البر وكثرة ما فيه من المدن والقرى والمناور والجبال والتلال وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن ، وأما البحر فأحاطة العقل بأحواله أقل إلا أن الحس يدل على أن عجائب البحار فى الجملة أكثر ، وطولها وعرضها أعظم . وما فيها من الحيوانات وأجناس المخلوقات أعجب . فإذا استحضر الخيال صورة البحر والبر على هذه الوجوه ثم عرف أن مجموعها قسم حقير من الأقسام الداخلة تحت قوله (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) فيصير هذا المثال المحسوس مقويا ومكملا للعظمة الحاصلة تحت قوله (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) ثم إنه تعالى كما كشف عن عظمة قوله (وعنده مفاتيح الغيب) بذكر البر والبحر

كشفت عن عظمة النهر والبحر بقوله (وما تسقط من ورقة إلا يعلمها) وذلك لأن العقل يستحضر جميع ما فى وجه الأرض من المدن والقرى والمنازل والجبال والتلال ، ثم يستحضر كم فيها من النجم والشجر ، ثم يستحضر أنه لا يتغير حال ورقة إلا والحق سبحانه يعلمها ثم يتجاوز من هذا المثال إلى مثال آخر أشد أهمية منه وهو قوله : (ولا حبة فى ظلمات الأرض) وذلك لأن الحبة فى غاية الصغر وظلمات الأرض مواضع يبقى أكبر الأجسام وأعظمها مخفياً فيها . فإذا سمع أن تلك الحبة الصغيرة الملقاة فى ظلمات الأرض على اتساعها وعظمتها لا تخرج من علم الله تعالى البتة ، صارت هذه الأمثلة منبهة على عظمة عظيمة وجلالة عالية من المعنى المشار إليها بقوله (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) بحيث تتحير العقول فيها ، وتتقاصر الأفكار والألباب عن الوصول إلى مبادئها . ثم إنه تعالى لما قوى أمر ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها عاد إلى ذكر تلك القضية العقلية المحضة المجردة بعبارة أخرى فقال (ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين) وهو عين المذكور فى قوله (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) فهذا ما عقلناه فى تفسير هذه الآية الشريفة العالية ومن الله التوفيق .

(المسألة الثانية) المتكلمون قالوا إنه تعالى فاعل العالم بجواهره وأعراضه على سبيل الأحكام والإتقان ومن كان كذلك كان عالماً بها فوجب كونه تعالى عالماً بها ، والحكماء قالوا إنه تعالى مبدأ لجميع الممكنات والعلم بالمبدأ يوجب العلم بالآخر فوجب كونه تعالى عالماً بكافها ، واعلم أن هذا الكلام من أدل الدلائل على كونه تعالى عالماً بجميع الجزئيات الزمانية وذلك لأنه لما ثبت أنه تعالى مبدأ لكل ما سواه وجب كونه مبدأ لهذه الجزئيات بالآخر فوجب كونه تعالى عالماً بهذه التغيرات والزمانيات من حيث إنها متغيرة وزمانية وذلك هو المطلوب .

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) يدل على كونه تعالى منزهاً عن الضد والند ، وتقريره أن قوله (وعنده مفاتيح الغيب) يفيد الحصر أى عنده لا عند غيره ، ولو حصل موجود آخر واجب الوجود لكان مفاتيح الغيب حاصلة أيضاً عند ذلك الآخر وحينئذ يبطل الحصر ، وأيضاً فكما أن لفظ

الآية يدل على هذا التوحيد ، فذلك البرهان العقلي يساعد عليه ، وتقديره أن المبدأ لحصول العلم بالآثار والنتائج والصفات هو العلم بالمؤثر ، والمؤثر الأول في كل المكفات هو الحق سبحانه ، فالمفتوح الأول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه ، لكن العلم به ليس إلا له لأن ماسواه أثر والعلم بالأثر لا يفيد العلم بالمؤثر ، فظهر بهذا البرهان أن مفتاح الغيب ليست إلا عند الحق سبحانه والله أعلم .

(المسألة الرابعة) قرىء (ولا حبة ولا رطب ولا يابس) بالرفع وفيه وجوه . (الأول) أن يكون عطفاً على محل من ورقة وأن يكون رفعا على الابتداء وخبره إلا في كتاب مبين . كقولك : لا رجل منهم ولا امرأة إلا في الدار .

(المسألة الخامسة) قوله (إلا في كتاب مبين) فيه قولان (الأول) أن ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لا غير وهذا هو الأصوب (والثاني) قال الزجاج : يجوز أن الله جل ثناؤه أثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل أن يخلق الخلق كما قال عز وجل (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها) وفائدة هذا الكتاب أمور (أحدها) أنه تعالى إنما كتب هذه الأحوال في اللوح المحفوظ لتقف الملائكة على نفاذ علم الله تعالى في المعامات وأنه لا يغيب عنه مما في السموات والأرض شيء ، فيكون في ذلك عبرة تامة كاملة للملائكة الموكلين باللوح المحفوظ لأنهم يقابلون به ما يحدث في صحيفة هذا العالم فيجدونه موافقاً له (وثانيها) يجوز أن يقال أنه تعالى ذكر ما ذكر من الورقة والحبة تنبيهاً للمكلفين على أمر الحساب وإعلاماً بأنه لا يفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شيء لأنه إذا كان لا يهمل الأحوال التي ليس فيها ثواب ولا عقاب ولا تكليف فبأن لا يهمل الأحوال المشتملة على الثواب والعقاب أولى (وثالثها) أنه تعالى علم أحوال جميع الموجودات فيمتنع تغييرها على مقتضى ذلك العلم وإلا لزم الجمل فإذا كتب أحوال جميع الموجودات في ذلك الكتاب على التفصيل التام امتنع أيضاً تغييرها وإلا لزم الكذب فتصير كتابة جملة الأحوال في ذلك الكتاب موجبة تاماً وسبباً كاملاً في أنه يمتنع تقدم ما تأخر وتأخر ما تقدم كما قال صلوات الله عليه « جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة » والله أعلم اهـ

هذا ما أورده الرازي في تفسير الآية وما نقله عن الحكماء يريد به إثبات علم الغيب لله تعالى على طريقته ولا يقتضى ذلك إقرار تلك الطريقة وما قالوه في المعلول والعلة .

﴿ التفسير المرفوع لمفتاح الغيب ﴾

هذا وإن في تفسير مفاتيح الغيب حديثاً صحيحاً فيه مباحث دقيقة فقد روى البخارى في تفسير سورة الأنعام عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن رسول الله (ص) قال « مفاتيح الغيب خمس : (إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم مافي الأرحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً وما تدرى نفس بأى أرض تموت إن الله عليم خبير) » وهذه الآية خاتمة سورة لقمان . وقد روى البخارى في تفسيرها هذا الحديث عن عبد الله بن عمر مرفوعاً بلفظ « مفاتيح الغيب خمس » ثم قرأ (إن الله عنده علم الساعة) ورواه بلفظ مفاتيح في كتاب التوحيد أيضاً ولفظ مفاتيح في تفسير المائدة والرعد ، ولفظ مفاتيح في أبواب الاستسقاء وروى أحمد والبزار وصححه ابن حبان والحاكم من حديث بريدة رفعه قال « خمس لا يعلمهن إلا الله : (إن الله عنده علم الساعة) وذكر العلماء في تفسير الآية والحديث قول عيسى عليه السلام الذى حكاه الله تعالى عنه في سورة آل عمران (وأنبئكم بما تآكلون وما تدخرون في بيوتكم) وقول يوسف عليه السلام لصاحي السجن الذى حكاه الله عنه في سورته (لا يأتىكما طعام ترزقانه إلا نبأكما بتأويله قبل أن يأتكما) وأجابوا عنه بأنه داخل فيما يظهر الله عليه رسالهم علم الغيب فقد قال في سورة الجن (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول) وأدخلوا فيه ما نقل كثيراً عن الأولياء من الكشف المشتمل على مثل هذه الحوادث من كسب الناس والإخبار بما في الأرحام وموت بعض الناس قبل وقوعه ووجهوه بأن الولي لما حصل له هذا الكشف باتباعه للرسول كان الكشف للرسول بالاصالة وله بالتبع ، وقد أشار إلى ذلك صاحب الهمزية بقوله :

والكرامات منهم معجزات حازها من نوالك الأولياء

ولكن ظاهر الحصر في الآية ينفي هذا الرأي والنصواب في هذا الباب ما حققناه

هنا وفي تفسير الآية التاسعة والآية الخمسين من هذه السورة (الأنعام) فإنه يعلم أن أمثال هذه المكاشفات ليست من علم الغيب الحقيقي الذي استأثر الله به ، وأن ما يظهر الله عليه الرسل من الغيب الحقيقي لا يقتضى أن يكون من علمهم الكسبي الذي يصح أن يسند إليهم على سبيل الحقيقة .

سبب الذكورة والأنوثة في الحمل

ومما قد يستشكله في هذا المقام من لم يقف على حقيقة علم الغيب التي حررناها هنا وفي تفسير الآية التاسعة والآية الخمسين من هذه السورة ما اكتشفه بعض الأطباء من سنة الله تعالى في سبب الذكورة والأنوثة في الحمل ، وملخصه أن البيوض التي يحصل الحمل بتلقيحها في الرحم بماء الذكور منها ما يخلق الله تعالى في جانب الرحم الأيمن ومنه يتكون الذكور ، ومنها ما يخلق في جانب الرحم الأيسر ومنه يتولد الإناث - ، وأن هذه البيوض توجد بالتناوب في أثناء حيض المرأة فحيضة تنتهي بخلق بيوض الذكور في الجانب الأيمن فإذا حصل التلقيح عقبها كان الجنين ذكراً ، وحيضة تنتهي بضد ذلك فإذا حصل التلقيح عقبها كان الجنين أنثى ، وقد ألفوا في بيان هذه السنة الإلهية كتباً منها (كتاب تحليل النوع) من تأليف الطيب (رملي دوسون) الانكليزي وقد ترجمه بالعربية الطيب محمد عبد الحميد المصري . ومن علم أشهر ولادة امرأة سهل عليه أن يعرف بمقتضى هذه السنة نوع الجنين في الحمل الثاني ويتسلسل ذلك فيما بعده إذا كان الحمل منتظماً والوضع في موعده ، ولكن لا يمكن أن يكون العلم بذلك مطرداً في كل أنثى لأسباب تحول دون ذلك بينها الباحثون في هذه المسألة ، قال صاحب كتاب تحليل النوع في أول الفصل الخامس والعشرين الذي عنوانه (التنبؤ بنوع الطفل الآتي) ما ترجمته .

بعد معرفة أن تكوين البيض يحدث بالتناوب ، مرة من المبيض الأيمن أو الذكور ، ومرة من المبيض الأيسر أو الأنثى ، تمكنت من التنبؤ بمعرفة نوع الطفل الآتي في النساء الحوامل مرضاي وغيرهن ممن لم تسبق لي رؤيتهن ، وأذكر أنني نجحت في ٩٧ في المائة وأما الفشل في الثلاثة الأحوال الباقية من المائة فتابع لعدم استطاعة الأم أن تخبرني بالدقة عن شهر الولادة . فمثلاً إذا أخبرتني مريضة أنها

ستمضع في يونيو وتنبأت أن طفلها أنثى ، ثم هي وضعت طفلاً ذكرًا كامل العدة في مايو (أيار) أو يوليو (تموز) يكون النبا خطأ ، ولو أنها أخبرتني أن الولادة ستحدث في مايو أو يوليو لتنبأت لها بأن الطفل ذكر .

« والتنبؤ بنوع الطفل لا بد أن يكون عن الأطفال التي تولد في ميعادها تماماً لأن الأطفال التي تولد قبل الميعاد قد تجعل النبا خطأ لأن الطفل إذا ولد قبل الميعاد بشهرين يكون الميعاد صحيحاً ، وأما إذا ولد قبل الميعاد ببضعة أيام لشهر يكون النبا كاذباً : ومثل الأطفال المولودة قبل الميعاد أحوال الاجهاض وكلها تختلف في عمل الحساب في الحمل السالف .

ونشأ الفشل في أحوال أخرى من تكوين بيض تكويناً غير قياسي فبدلاً من أن يحدث البيض كل ٢٨ يوماً مرة بانتظام يحدث كل ٢١ يوماً أو ٢٠ يوماً وينشأ الخطأ أيضاً بعدم الانتظام في الدورة البيضية Ovulation Rhythm كحدوث البيض في المبيضين في وقت واحد كما يتضح من ولادة توأمين مختلفي النوع في وقت واحد » وكذلك إذا حدث الحمل أثناء الرضاعة ومدة غياب الحيض فوقتئذ يصعب معرفة أى مبيض هيأ البويضة التي تلتقيت .

فاذا فرضنا أن متوسط نوبة الحيض هي ٢٨ يوماً أو أربعة أسابيع (والحيض العلامة الظاهرة على البيض) تتكرر ظاهرة تكوين البيض ١٣ مرة في أسابيع السنة وهي ٥٢ أسبوعاً وأما إذا حدث البيض في كل ٢١ يوماً فتزداد المرات وإذا حدث كل ٣٠ يوماً فالعدد ينقص إلى ١٢ مرة مع زيادة مرة كل ست سنوات .

ويشترط معرفة كل هذه الخواص في النساء عند التنبؤ بالنوع ويمكن الطبيب بعد معرفة القواعد والأمثلة الآتية أن يتنبأ بنوع الطفل في المرأة الحامل إذا كان هو طبيبها كما يمكن أن يخبر النساء عن الشهور التي يجب الامتناع فيها إذا أريد الحصول على نوع مخصوص .

يمكن عمل ذلك بالتقريب بواسطة جدول الولادة الاعتيادي لأننا إذا عرفنا نوع الطفل الأخير ويوم ميلاده نعرف شهر تكوين البيض (وبالطبع نوع البويضة الخاصة) بكل سهولة من الجدول ولكني رأيت أن الأسهل استخراج ذلك « تفسير القرآن الحكيم » « ٣٠ » « الجزء السابع »

بواسطة طريقة الأربعين أسبوعا التي أذكرها هنا .

يجب الحصول على الأشياء الآتية من المريضة أو الحامل حتى يمكن التنبؤ بنوع الطفل : كم مرة يحدث الحيض عندكم ؟ كم يوما يمتد الحيض في كل مرة ؟ هل الحيض منتظم ؟ في أي يوم كان ميلاد الطفل الأخير ؟ (يذكّر اليوم والشهر والسنة) أنواع الطفل ذكر أم أنثى ؟ مامدة رضاعتك للطفل إذا كنت أنت التي ترضعينه ؟ متى يرجع الحيض بعد الولادة ؟ هل حدث إجهاض منذ الولادة الأخيرة ؟ .

مدة الحمل الاعتيادية للمرأة ٢٨٠ يوما أو عشرة أشهر كل شهر أربعة أسابيع - أي أربعون أسبوعا في سبعة أيام : ولا بد من هجر الاصطلاح « تسعة أشهر الحمل » فاذا عرفنا يوم ميلاد الطفل الأخير نرجع أربعين أسبوعا حتى نعرف شهر تكوين البيض أو الشهر الذي تلقت فيه البويضة التي تكون منها الطفل فاذا عرفنا نوع الطفل نتقدم من هذا الشهر بالتناوب حتى نصل إلى مرة تكوين البيض العاشرة قبل شهر الولادة المنتظر فيه ولادة الطفل الحديث مع حساب نوبة تكوين بيض إضافية بين شهري ديسمبر ويناير (كانون الأول وكانون الثاني) لكل سنة تالية و بذلك نعرف نوع البويضة التي تلقت والتي تكون المرأة حاملا بها و بذلك تتمكن من معرفة نوع الطفل الآتي ولوجود ١٣ مرة تكوين بيض السنة ^(١) نرى أن تكوين البويضة الملقحة في أكتوبر (تشرين الأول) من سنة يجعل البيض الثاني في أكتوبر من النوع المضاد بسبب زيادة الشهر الثالث عشر أو النوبة الثالثة عشرة التي يلزم إضافتها بين شهري أكتوبر وفبراير إذا ولدت المرأة طفلا في شهر من سنة وطفلا آخر في نفس الشهر من السنة التالية يكون الطفلان مختلفي النوع « اه المراد من هذا الفصل وقد ذكر المؤلف أمثلة كثيرة لقاعدته .

فمعرفة نوع الحمل في الرحم بهذه الطريقة يعد من علوم البشر الكسبية إذ هو معرفة المسبب بسببه وهو لا يعارض كون علم الله تعالى بما في الأرحام من منفتح علم الغيب التي لا يعلمها إلا هو فان معنى هذا الحصر أن ما سيحدث في عالم الحيوان من التكوين في المستقبل هو من خزائن الغيب التي لا يحيط بما فيها إلا الله ومفتاح

(١) أي ولأن البيض يتكون ١٣ مرة في السنة الح

العلم بأى شئ منها عنده فإذا هدى عباده إلى سنة من سنته التي هي مفتاح موصل إلى الاطلاع على بعض ما تحويه هذه الخزانة فذلك لا ينفي ما ذكر .

بعد أن كتبت ما تقدم في المسألة وطبع في المنار بقى في نفسى شئ منه ففكرت فيه عند النوم فظهر لى أن العلم بسنة الله تعالى في سبب الذكورة والأنوثة لم يترتب عليه علم أحد علماً قطعياً بما في رحم امرأة بعينها حتى مع العلم بالشروط التي اشترطوها للعلم بذلك - دع العلم بجميع ما في أرحام جميع الإناث من أنواع الحيوان كلها - وإنما ترتب عليه الظن الغالب في حال العلم بالشروط والجهل التام في حال عدم العلم بها، والعلم الصحيح بما في الرحم هو الذي لا يتوقف على صدق الحامل فيما أخبرت من تحديد شهر الولادة ولا على خلو الرحم من بيض تكون على خلاف القاعدة التي ذكروها من كون الأصل فيه أن يكون مرة في كل أربعة أسابيع فانهم جزموا بأن هذه القاعدة غير مطردة - ولا على تكوّن البيض في جانبي الرحم في وقت واحد وهو الذي يكون سبب الحمل بالتوأمين المختلفين، فاحتمال وقوع هذه الأحوال في كل حمل وإن كان قليلاً ينفي العلم القطعي بما في رحم أى امرأة بعينها فما القول في العلم بما في الأرحام كلها؟

خطر لى هذا المعنى في الفراش وانتقل ذهني منه إلى قوله تعالى في سورة الرعد (١٣: ٩) الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد وكل شئ عنده بمقدار ١٠ عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال) فهو وحده الذي يعلم حمل كل أنثى أذكر هو أم أنثى؟ وما تغيض الأرحام من نقص الحمل أو فساد بعد العلق وما تزداد من الحمل كالحمل بالتوأمين أو أكثر . وقد روى الشافعي عن شيخ بنى أن امرأته ولدت له بطونا في كل منها خمسة أولاد ، فأنى يهتدى إلى العلم بمثل هذه النواذر الأطباء ؟ وسنزيد هذا البحث إيضاحاً في سورة الرعد إذا أطل الله في عمرنا ووقفنا لتفسيرها .

وجه تفسير مفاتيح الغيب بهذه الخمس

لم أر لأحد كلاماً في وجه تفسير مفاتيح الغيب بالخمس المذكورة في آخر سورة لقمان وكنت قد فكرت في ذلك في أيام طلبة العلم فظهر لى أن علم الله تعالى بجميع الموجودات علم شهادة وعلمه بما لم يوجد علم غيب وأن ما لم يوجد خزانة أو مفاتيح

خزائنه التي يستفيد الناس من بيانها هي تلك الخمس وهي لم تذكر بصيغة الحصر وقد بينت ذلك في كتابي «الحكمة الشرعية» الذي ألفت في عهد الطلب في سياق البحث في الكشف من أنواع كرامات الأولياء وبعد ذكر الآية والحديث في تفسيرها بذلك الخمس قلت مانصه: ثم إنه لا يخفى أن معلومات الله تعالى الغيبية لا تدخل تحت الحصر فما معنى تخصيص هذه الخمس بالذكر مع كونها مما قد يطالع بعض عباده على بعضه؟ وما معنى كونها مفاتيح الغيب؟ وأجبت: بأن هذه الخمس هي التي كانوا يدعون علمها والعدد لا مفهوم له على الراجح فلا ينفى زائداً على المذكور (قلت) وهذا لا يدل على كونها مفاتيح الغيب وقد فتح الله عز وجل على بفهم معنى لطيف في كون هذه الخمس مفاتيح أو مفاتيح لغيب وعرضته على مشايخي كالأستاذ أحمد القاوقجي والعلامة الشيخ محمد نشابة^(١) وغيرهما فأعجبوا به، وهو أن المفاتيح جمع مفتاح بفتح الميم أو كسرهما بمعنى الخزان أو المفاتيح، والغيب ما غاب عن الوجود أو الشهود وهو عالم البرزخ وعالم الآخرة وبعض عالم الدنيا وهو النبات الذي لم يوجد، والحيوان الذي لم يولد، وكسب الأنفس الذي يحصل في المستقبل، وفي قوله تعالى (إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً وما تدرى نفس بأى أرض تموت، إن الله عليم خبير) إشارة إلى جميع ذلك: فالساعة مفتاح عالم الآخرة، والغيث مفتاح عالم النبات، وما في الأرحام مفتاح عالم الحيوان، وقوله (وما تدرى نفس) ظاهر في مفتاح الكسب والأعمال، وقوله تعالى (وما تدرى نفس بأى أرض تموت) أى كما لا تدرى بأى وقت إشارة بالموت إلى عالم البرزخ، وبعبارة أخرى: العوالم الثلاثة الأولى: القريب الداني الذي نقيم فيه قبل الموت والآخرة: الذي نقيم فيه بعد الموت بدأً إلى غير نهاية والثالث: الوسط بينهما وهو ما نقيم فيه بين العالمين حتى يتم جمعنا بانتهاء الدنيا ونفد على الله تعالى جميعاً، فالثاني والثالث من الغيب الذي ليس مشهوداً لنا ومفتوحهما الساعة والموت، وأما الأول فمته ما هو مشهود لنا ولا يحصل فيه زيادة يبرزها

(١) كنت أتلقى عن الأول مارواه من الأحاديث المسلسلة وكتابه المعجم الوجيز في الحديث وعن الثاني صحيح البخاري ومسلم وفقه الشافعية وكان علامة الزمان في العلوم والأزهرية وهو شيخ مشايخنا وشيخ الوالد رحمهم الله أجمعين،

الله تعالى من العدم كالأحجار والمعادن ونحوها من الموجودات التي وجدت في السكون تدريجاً أود فعة واحدة ومنه ما هو غيب وهو ما يتجدد بصورة مخصوصة لم تكن مشهودة وهو النبات ومفتحه الغيث والحيوان ومفتحه الأرحام غالباً أو عبر بها عنه ، وكسب الحيوان وعمله وهو مفتوح وخزانة من خزائن الغيب ، اهـ

ثم ذكرت هنالك ما يرد على حصر المفاتيح بهذه الخمس أو تخصيصها بالذكر وأجبت عنه وفي العبارة شيء من الضعف وهي من القسم الذي لا يزال مسودة من ذلك الكتاب الذي كان أول تمرين لنا على التأليف والإنشاء فإننا لم نتعلم الإنشاء تعاملاً . وفي حاشيتها تعليق على كلمة « ومفتحه الأرحام غالباً » وجعل نحو دود الفاكهة والخل من غير الغالب بينما فيه ما ثبت عند المتأخرين من كون الحى لا يولد إلا من حى مثله ، فما كان يقل في بحث التولد الذاتي من تولد دود الفاكهة منها وكذا الخل وتولد الفأرة من التراب كله باطل .

كتاب الله مقادير الخلق في كتاب مبين

﴿ وهو الامام المبين وأم الكتاب والذكر والزر واللوح المحفوظ ﴾

ورد في معنى الآية التي تفسرها آيات في سورة يونس (١٠ : ٢١) وما تكون في شأن وما تعلمونه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه ، وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين) وفي سورة هود بعد بيان علمه بما يسرون وما يعلنون وما في الصدور (١١ : ٦) وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين) وفي سورة النمل ٢٧ : ٦٦ وإن ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون ٧٧ وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين) وفي سبأ (٣٤ : ٣) وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى ورنى لتأتينكم عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين) وفي سورة طه (٢٠ : ٥٠) فما بال القرون الأولى ٥١ قال علمها عند ربى في كتاب لا يضل ربى ولا ينسى) وفي سورة الحديد (٥٧ : ٣٢) ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها) وفي

سورة يس (٣١: ١١) أنا نحن نحي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه
 في إمام مبين (وفي سورة الرعد (١٣: ٣٩ لكل أجل كتاب ٤٠ يحو الله ما يشاء
 ويثبت وعنده أم الكتاب) وفي سورة الزخرف (١٣: ١٠ حم، والكتاب المبين ٢ إننا جعلناه
 قرآنا ناعرا بيالعلمكم تعاقون ٣ وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم) وفي سورة الأنبياء (٢١:
 ١٠٤ ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون) ورد
 الذكر كثيراً بمعنى القرآن وفي هذه الآية يشمل المعنى الذي نحن بصدده بيانه وغيره .
 وفي سورة القمر (٥٤ : ٥٢ وكل شيء فعلوه في الزبر ٥٣ وكل صغير وكبير مستطر)
 وفي سورة البروج (٥٨ : ٢١ بل هو قرآن مجيد ٢٢ في لوح محفوظ) - جمهور العلماء
 الإسلام على أن هذه الآيات كلها في معنى واحد فسرته الأحاديث التي نورد أشهرها:
 روى البخاري من حديث أبي هريرة مرفوعاً وغيره « لما قضى الله الخلق كتب
 في كتابه - فهو عنده فوق العرش - إن رحمتي غلبت غضبي » وروى البخاري في
 صحيحه من حديث عمر أن بن حصين مرفوعاً « كان الله ولم يكن شيء غيره وكان
 عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والأرض » هذا لفظ
 البخاري في أول بدء الخلق ورواه في كتاب التوحيد باللفظ « ولم يكن شيء قبله » وفيها
 « ثم خلق السموات والأرض » وروى مسلم في صحيحه من حديث عبد الله ابن
 عمرو بن العاص مرفوعاً « إن الله كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات
 والأرض بخمسين ألف سنة - قال - وكان عرشه على الماء » قال شراح البخاري في
 قوله (ص) « كان الله » الخ أن المراد بكان في الأول الأزلية وفي الثاني الحدوث بعد
 العدم ، وإنه يدل على أن العرش والماء كانا مبدأ هذا العالم ، أي عالم السموات
 والأرض ، كما هم يعنون أن الماء أصل مادته والعرش مركز التقدير والتدبير له ولكن
 الله تعالى بين لنا في سورة (حم فصلت) أنه خلق السموات والأرض من دخان
 ويمكن أن يقال إن الماء في حالته البخارية يكون دخاناً ، أو أن تلك المادة الدخانية
 معظمها بخار مائي . وروى أحمد والترمذي وصححه من حديث عبادة بن الصامت
 مرفوعاً « أول ما خلق الله القلم ثم قال اكتب فخرى بما هو كائن إلى يوم القيامة »
 ورواه غيرها عن غيره بمعناه ، قال بعض العلماء أن أولية خلق القلم نسبية والعرش

خلق قبله وكذا الماء ، وقال بعضهم بل هو الأول وكذا اللوح الذى كتب فيه . ولم يرد فى خلق اللوح المحفوظ حديث مرفوع صحيح بل ورد فيه آثار عن ابن عباس وغيره من علماء التفسير .

فلهذه الأحاديث والآثار اتفق علماء التفسير المأثور على تفسير الكتاب المبين والامام المبين وأم الكتاب والذكر فى الآيات التى سردناها بذلك الكتاب المسمى باللوح المحفوظ ، ومن التكلف الظاهر أن يقال أن المراد بها العلم الإلهى كما قال الرازى هنا ، ومذهب السلف أن تؤمن بالقلم الإلهى واللوح المحفوظ وما كتب القلم فى اللوح من مقادير الخلق وإحصائه جميع ما كان ويكون فى هذا العالم من بدء تكوينه إلى يوم القيامة من غير أن نحكم آراءنا وأقيستنا فى صفة شيء من ذلك ولا نقبل قول أحد غير المعصوم فيما يزعمه من وصف اللوح أو القلم أو تلك الكتابة . ومن الجهول الفاضح أن نشبه ذلك بما نعهده من كتابتنا ونحن نرى البشر قد اخترعوا لتدوين الكلام طرقا يتلقاها بعضهم عن بعض على مسافة ألوف من الأميال والقراسخ فى البر والبحر بواسطة الكهرباء التى تسخر لذلك بأسلاك وبغير أسلاك فيكتب أحدهم فى لوح الجوى ما شاء أن يكتب فيتكيف به الهواء فى هذا الجوى الواسع كله ويتلقاها آخرون بآلات عندهم ترسم لهم ما رسم فى الهواء فيقرؤنه ويدونونه للمرسل إليه أو لمن يريدون أن ينتفع به .

والذين يؤولون ما ورد فى اللوح والقلم والعرش ليسوا أبعد عن مذهب السلف ممن يشبهون هذه العوالم الغيبية بما يعهدون من صنع البشر فى هذا العالم المتغير وهم يرون أن هذه المصنوعات تتغير وتترق كلما ترقى الناس فى الصناعات ، حتى أن الشيخ انشعرا فى صور الميزان الإلهى الذى يزن به تعالى أعمال العباد المعنوية كلها فى وقت واحد قصير - وهو أسرع الحاسبين - بصورة أحقر الموازين البشرية التى اخترعوها فى طور البداوة والجهل بفنون الصناعة ونحن نرى البشر قد اخترعوا فى هذا العصر أنواعا من الموازين الدقيقة للأثقال المادية وللأمور المعنوية كالرطوبة والحرارة والبرودة والسرعة حتى أنهم ليعرفون أثقال الكواكب ، وإن ركاب السفينة العواصة ليعلمون وهم فى لجة البحر ما يكون حولهم إلى أبعاد عظيمة من أحوال

المراكب التي على ظهر البحر وأثاقها وبعض ما يتحرك في البر أيضاً .
 هذا وإن من التشبيه ما هو فتنة منفرة ، ومن التأويل ما يزيل بعض الشبهات
 المضللة أو المكفرة ، ولذلك نذكر بعض تأويلات الخلف ، مع استمساكنا
 بتفويض السلف ، وعلى هذه الطريقة كان شيخنا الأستاذ الامام إذا قال في تفسير
 اللوح المحفوظ في آخر سورة البروج ما نصه :

« واللوح المحفوظ شيء أخبر الله به ، وأنه أودعه كتابه ، ولم يعرفنا حقيقته ،
 فعلينا أن نؤمن بأنه شيء موجود وإن الله قد حفظ فيه كتابه إيماناً بالغيب ، وأما
 دعوى أنه جرم مخصوص في سماء معينة ، ووصفه بما جاء في روايات مختلفة ، فهو
 مما لم يثبت عن المعصوم صلى الله عليه وسلم بالتواتر فلا ينبغي أن يدخل في عقائد
 أهل اليقين من المؤمنين .

« وما أجدرنا لو أردنا التأويل بأن نأخذ بما قيل من أن اللوح المحفوظ هو
 لوح الوجود الحق ، ومعاني القرآن وقضاياه الشريفة لما كانت لا يأتيها الباطل ولا
 يدانيها الخطأ كانت ثابتة في لوح الواقع المحفوظ ، الذي لا حق إلا ما وافقه ، ولا
 باطل إلا ما خالفه ، ولا باق إلا مارس فيه ، ولا ضائع إلا ما لم ينطبق عليه اه
 ونقول ان تلك الروايات التي أشار إليها لم تثبت عن المعصوم بالتواتر ولا بغير
 التواتر من أحاديث الأحاد الصحيحة ، وما ذكره من التأويل قريب مما فصله الامام
 الغزالي في كتاب التوحيد والتوكل من الاحياء وكلاهما مما يمكن الجمع بينه وبين
 الأيمان بأن اللوح والقلم والعرش أشياء موجودة هي مظهر العلم الإلهي والتدبير الرباني
 الذي قام به نظام الكون لا تشبه أقلام البشر وألواحهم ودفاترهم التي يدونون بها
 نظام دولهم ومصالحهم ولا عروش ملوكهم وأمرائهم . ولكن الانسان شديد الغرور
 بعلمه ومأوفه فالأمر والصبي وقليل الاشتغال بالعالم من أفراد أشد غروراً من العلماء
 واسعى العلم والاطلاع كل منهم يتخذ ما عنده من علم قليل معياراً أو قالباً لما لا يعلمه .
 وهو كثير . ومهما يتسع من علم المرء بالنسبة إلى غيره فما علمه بالنسبة إلى ما من شأنه
 أن يعلمه إلا قليل فما القول بما ليس من شأنه أن يعلمه (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً)
 وإن لنا في دماغ الإنسان العبرة في هذا المقام فهو كل لوح ترسم فيه أقلام المعلومات

الحسية والعقلية والنفسية فى كل آن علما جديداً يمكنه أن يرجع اليه فى المستقبل فيقرأ ماخطه فيه الزمن الماضى كما يراجع مايكتب فى القراطيس ويدون فى الأسفار فإن كان ينسى كثيراً منه فى الدنيا ، فيقرؤه كله فى كتابه (٧٩ : ٣٥ يوم يتذكر الإنسان ماسعى) ويشير إلى هذا المعنى تأويل الغزالى الذى أشرنا إليه آنفاً فإنه ضرب مثلاً للمرورين بالأسباب القريبة للحوادث الذين لا ترتقى أنظارهم فى سلسلة الأسباب إلى أن ينتهوا منها إلى خالقها وجاعلها أسباباً: ضرب لهم مثلاً نملة واقفة على قرطاس تبصر رأس القلم يجرى عليه فيسخمه بالسواد فتنسب هذا الفعل اليه إذ لا يمتد نظرها إلى اليد المحركة له دع صاحب اليد الكاتب به الذى لولاه لم تره يكتب .

وقد شرح الغزالى هذا المثل بعبارة طويلة من أبلغ ما كتب قلمه السيل جعلها محاورة بين أحداً الناظرين عن مشكاة نور الله وبين القلم واليد من جوارح البشر ثم بين القدرة والإرادة والعلم من صفات البشر ثم انتقل من ذلك إلى القلم الالهى والصفات الالهية عاتب القلم الذى سود القرطاس فأحاله على اليد المحركة له وهى أحواله على القدرة التى صرفتها فى قطع القلم وبريه والكتابة به ، فلما سأله عن سبب ذلك أحواله على الإرادة المسخرة لها ، وكونها لا تستطيع مخالفة أمرها ، وهذه أحواله على العلم والعقل الذى هو مرشدها وصاحب السلطان عليها لا تنبعث إلا إذا بعثها. فلما انتهى إلى العلم وسأله عن سبب بعثه الإرادات إلى تسخير القدر فى استخدام الجوارح أجابه أنه خط رسمه القلم الالهى فى لوح القلب وقال له فسل القلم عنى ، وذكر له أن هذا القلم من عالم الملكوت الذى لا يدرك بالחס وأن فى طريق وصوله اليه المهامة الفيح والجلال الشاهقة ، ثم قال الغزالى بعد حوار طويل فى ذلك :

«فقال السالك السائل قد تحيرت فى أمرى واستشعر قلبى خوفاً مما وصفته من خطر الطريق واستأدري أطيق قطع هذه المهامة التى وصفتها أم لا فهل لذلك من علامة؟ قال نعم أفتح بصرك وأجمع ضوء عينيك وحدقه نحوى فإن ظهر لك القلم الذى به أنكتبت فى لوح القلب فيشبه أن تكون أهلاً لهذا الطريق فإن كل من جاوز عالم الجبروت (أى عالم الصفات البشرية) وقرع باباً من أبواب الملكوت كوشف بالقلم ، أما ترى أن النبى (ص) فى أول أمره كوشف بالقلم إذ أنزل عليه (اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم * علم الإنسان

ما لم يعلم) فقال السالك لقد فتحت بصري وحدقته فوالله ما أرى قصبا ولا خشبا ولا أعلم قلما إلا كذلك ، فقال القلم لقد أبعدت النجعة أما سمعت أن متاع البيت يشبه رب البيت أما علمت أن الله تعالى لا تشبه ذاته سائر الذوات ، فكذلك لا تشبه يده الأيدي ولا قلمه الأقلام ، ولا كلامه سائر الكلام ، ولا خطه سائر الخطوط ، وهذه أمور الهية من عالم الملكوت فليس الله تعالى في ذاته بجسم ولا هو في مكان بخلاف غيره ، ولا يده لحم وعظم ودم بخلاف الأيدي ، ولا قلمه من قصب ، ولا لوحه من خشب ، ولا كلامه بصوت وحرف ، ولا خطه رقم ورسم ولا حبره زاج وعفص ، فإن كنت لا تشاهد هذا هكذا فما أراك إلا مختشابين فحولة التنزيه وأثوثة التشبيه ، مذبذبا بين هذا وذا ، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، فكيف نزهت ذاته وصفاته تعالى عن الأجسام وصفاتها ، ونزهت كلامه عن معاني الحروف والأصوات وأخذت تتوقف في يده وقلمه ولوحه وخطه ؟ فإن كنت قد فهمت من قوله (ص) « أن الله خلق آدم على صورته » (١) الصورة الظاهرة المدركة بالبصر فكأن مشبها مطلقا كما يقال : كن يهويا صرفا وإلا فلا تلعب بالتوراة وإن فهمت منه الصورة الباطنة التي تدرك بالبصائر لا بالأبصار فكأن منزها صرفا ومقدسا خلا ، واطو الطريق فأنت بالواد المقدس طوى ، واستمع بسر قلبك لما يوحى ، فلعلك تجد على النار هدى ، ولعلك من سرادقات العرش تنادى بما نوذى به موسى (إني أنا ربك) فلما سمع السالك من العلم ذلك استشعر قصور نفسه وأنه مخنث بين التشبيه والتنزيه فاشتعل قلبه نارا من حدة غضبه على نفسه لما رآها بعين النقص ، ولقد كان زيته الذي كان في مشكاة قلبه يكاد يضيء ولولم تمسه نار ، فلما نفخ فيه العلم بحدته اشتعل زيته فأصبح نوراً على نور . فقال له العلم اغتم الآن هذه الفرصة وافتح بصرك لعلك تجد على النار هدى ، ففتح بصره فانكشف له القلم الالهي فإذا هو كما وصفه أهل العلم في التنزيه ما هو من خشب ولا قصب ، ولا له

« ١ » رواه أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة بلفظ (خلق الله آدم على صورته) قيل أن الضمير في صورته لآدم أي صورته المعهودة لم تتغير من طور إلى آخر وقيل أنه قاله لمن ضرب عبده فالضمير للعبد والسكن ورد في رواية أخرى (على صورة الرحمن)

رأس ولا ذنب ، وهو يكتب على الدوام في قلوب البشر كلهم أصناف العلوم ، وكأن
له في كل قاب رأساً ولا رأس له فتضى منه العجب وقال نعم الرفيق العلم خيزاد الله
عني خيراً إذا الآن ظهر لي صدق أنبائه عن أوصاف القلم فإني أراه قلماً لا كالأقلام
فعمد هذا ودع العلم وشكره وقال قد طال مقامى عندك ومرادى لك وأنا عازم
على أن أسافر إلى حضرة القلم وأسأله عن شأنه فسافر إليه وقال له ما بالك أيها القلم
تخط على الدوام في القلوب من العلوم ما تبعث به الإرادات إلى أشخاص القدر
وصرفها إلى المقدورات ؟ فقال أو قد نسيت ما رأيت في عالم الملك والشهادة وسمعت
من جواب القلم إذ سأله فأحالك على اليد ؟ قال لم أنس ذلك قال فجوابي مثل جوابه
قال كيف وأنت لاتشبهه ؟ قال القلم أما سمعت أن الله تعالى خلق آدم على صورته
قال نعم قال فصل عن شأني القلب يمين الملك فأنى في قبضته وهو الذى يردنى
وأنا مقهور مستخر فلا فرق بين القلم الالهى وقلم آدمى فى معنى التسخير وإنما الفرق
فى ظاهرى الصورة فقال فمن يمين الملك ؟ فقال القلم أما سمعت قوله تعالى (والسموات
مطويات يمينه) قال نعم والأقلام أيضاً فى قبضة يمينه هو الذى يردها فساد السالك
من عنده إلى اليمين حتى شاهده ورأى من عجائبه ما يزيد على عجائب القلم ولا يجوز
وصف شىء من ذلك ولا شرحه بل لاتحوى مجلدات كثيرة عشر عشر وصفه ، والجملة
فيه أنه يمين لا كالايمان ويد لا كالأيدى وأصبع لا كالأصابع فرأى القلم محر كفى قبضته
فظهر له عذر القلم فسأل اليمين عن شأنه وتحريكه للقلم فقال جوابى مثل ما سمعته من اليمين
التي رأيتها فى عالم الشهادة وهى الحوالة على القدرة إذ اليد لاحكم لها فى نفسها وإنما
محر كها القدرة لاحتالة فساد السالك إلى عالم القدرة ورأى فيه من العجائب ما يستحق
عندها ما قبله وسألها عن تحريك اليمين فقالت إنما أنا صفة فاسأل القادر إذا العدة
على الموصوفات لاهل الصفات وعندها كاد أن يزيغ ويطلق بالجراءة لسان السؤال
فثبت بالقول الثابت ونودى من وراء حجاب سرادقات الحضرة (لايسئل عما يفعل
وهم يسئلون) فغشيته هبة الحضرة فخر صعقا يضطرب فى غشيته قلماً أفاق قال
سبحانك ما أعظم شأنك تبت اليك وتوكلت عليك وآمنت بأنك الملك الجبار الواحد
القهار فلا أخاف غيرك ولا أرجو سواك ولا أعوذ إلا بعفوك من عقابك وبرضائك من

سيخطك ومالي إلا أن أسألك وأتضرع إليك وأبتهل بين يديك فأقول اشرح لي
صدرى لأعرفك واحلل عقدة من لساني لأثني عليك فنودى من وراء الحجاب :
إياك أن تطمع في الثناء وتزيد على سيد الأنبياء بل ارجع إليه فما آتاك فخذ وماتهاك
عنه فانتع عنه وما قاله فقله فإنه مازاد في هذه الحضرة على أن قال « سبحانك لأحصى
ثناء عليك كما أثنت على نفسك » فقال إلهي إن لم يكن لسان جراءة على الثناء عليك،
فهل للقلب مطمع في معرفتك ؟ فنودى إياك أن تتخطى رقاب الصديقين فارجع إلى
الصديق الأ كبر فاقند به فإن أصحاب سيد الأنبياء كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم^(١)
أما سمعته يقول العجز عن درك الإدراك إدراك^(٢) فيكيفيك نصيبا من حضرتنا أن
تعرف أنك محروم عن حضرتنا عاجز عن ملاحظة جمالنا وجلالنا اه المراد منه
ولا ندري لم وقف أبو حامد هنا عند صفة القدرة الالهية ولم يتم تطبيق المثل ،
ومن المعلوم المقرر عند أهل العلم الالهى من المتكلمين والصوفية وكذا الفلاسفة أن
قدرة الله تعالى إنما تجرى بما خصصته إرادته واقتضته مشيئته وأن تخصيص الإرادة
للممكن ببعض ما يجوز عليه دون بعض إنما يكون بحسب العلم والحكمة والعلم بوجوده
المصالح والمفاسد والنظام والخلل والكمال والنقص وغير ذلك من الأمور المتقابلة
إذا كان تماما كاملا يترتب عليه من الأعمال الإرادية ما هو عين الحكمة فلو أن السائل
سأل الإرادة الالهية عما تجرى به القدرة بتخصيصها في عالم التكوين لاجابته بلسان
الآيات اليبينات بأن ذلك هو ما اقتضاه العلم الإلهي المحيط بالغيب والشهادة فهو عين
الحكمة وغاية النظام ليس فيه خلل ولا جزاف، ولا هو بالأمر الأنف^(٣) الذي يكون
بمحض الاستبداد (وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال)
وكتابة مقادير الخلق التي أرشدت إليها الآية التي نحن بصدد تفسيرها تثبت هذا
وكما اتسع علم الإنسان بالنظام والقدرة الالهية في هذا الكون رسخ إيمانه بذلك وقلت حيرته

(١) يشير إلى ما رواه عبد بن حميد من حديث ابن عمر «أحبابي كالنجوم بأيهم
اقتديتم اهتديتم » ورواه غيره عن أبي هريرة وأسانيده ضعيفة قال أحمد لا يصح وقال
البراز منكر (٢) هذه العبارة مأثورة عن أبي بكر (رض) ولا أذكر من رواها عنه
وقد قال بمعناها أشهر فلاسفة هذا العصر كسبئسر وغيره (٣) الأف بضحتين الجديد
المبتدأ وهو شعار منكرى القدر القائلين بأنه تعالى يخلق بغير تقدير سابق

وأما قوله تعالى (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) فليس معناه أن في أفعاله شيئاً عبثاً أو سدى أو جزافاً جاء آنفاً بمحض المشيئة ، عارياً عن النظام والتقدير الذى اقتضته الحكمة ، كلا ! إنما معناه أن سلطانه تعالى فوق كل سلطان فليس لموجود سلطان عليه فيسأله عما يفعل يحاسبه عليه أو يلقى عليه تبعته إن فرض أنه يرى ذلك فلا حجة في هذه الآية للجبرى فى الظاهر والباطن ، ولا للمذنب الجبرى فى الباطن السنى فى الظاهر .

﴿ حكمة كتابة مقادير الخلق ﴾

روى عن الحسن أن حكمة كتابة الله تعالى لمقادير الخلق تنبيه المكلفين على عدم إهمال أحوالهم المشتملة على الثواب والعقاب حيث ذكر أن الورقة والحبة فى الكتاب وزاد بعضهم حكمةين أخريين إحداها اعتبار الملائكة عليهم السلام موافقة الأحداث للمعلومات الإلهية والثانية عدم تغير الموجودات عن الترتيب السابق فى الكتاب . ولذا جاء « جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة » - ذكر ذلك الآلوسى وجعل قول الحسن هو الثانى فى الترتيب . والعبارة الأخيرة حديث من الأحاديث المشتهرة على الألسنة بالنظ الذى ذكره الآلوسى ولا نعرفه مروياً بهذا النظم ولكن ورد فى حديث عبد الله بن جعفر عند الطبرانى « وأعلم أن القلم قد جف بما هو كائن » وفى حديث أبى هريرة عند البخارى « جف القلم بما أنت لاق » وورد جف القلم وجفت الأقلام فى أثناء أحاديث أخرى

وهذا الذى قالوه فى حكمة الكتابة ضعيف وحكمة الله البالغة فيه فوق ذلك ويتوقف تلمح شيء من جلالها وجمالها على تدبر النظام العام الذى قامت به السموات والأرض والنظام الخاص بكل نوع من أنواع المخلوقات فيها ، وعلى كون تلك النظم التى يعبر عنها فى عرفنا بالسنن والأقدار الإلهية ، وفى عرف بعض علماء الدنيا بالنواميس أو القوى الطبيعية، إنما ينمذها أصناف من الملائكة ذكر فى الآية التى بعد هذه صنف الخفظة ورسل الموت منهم ، وورد فى بعض التفسير المأثور أن (والمرسلات عرفاً) وما عطف عليها (والنازعات غرقاً) وما عطف عليها إلى قوله (والمدرات أمراً) أصناف منهم وهم الملائكة الموكلون بتسيير أمر الخلق

من عند الله عز وجل : ويؤيد ذلك ما جاء من أحاديث منها الصحيح والحسان والضعاف يدل مجموعها على أن الله تعالى قد وكل بكل نوع من أنواع الخلق ملائكة هم أرواح النظام له، فإذا كان الخالق العليم الحكيم قد جعل لكل شئ قدرًا^(١) وجعل لكل شئ من أسباب المعاش كالرياح والأمطار وغيرها خزائن لا ينزلها إلا بقدر معلوم^(٢) وإذا كان من حكمته أن جعل لهذا الملك العظيم الذى يدار بأعلى درجة من التقدير والتنظيم عرشاً عظيماً هو مصدر التدبير^(٣) أفلا يكون من كمال الحكمة والاتقان أن يكون لذلك كتاب مبين هو مظهر ذلك النظام والتقدير، كما يعهد للملك المنظمة من كتب النظام والقوانين؟ بلى والله المثل الأعلى، وإن لنا فيما نرى في خلقه من نظام وكمال وفي التكوين آيات على كمال علمه وحكمته، ونفوذ إرادته وقدرته، وفيما نرى من كسب البشر من نقص وعجز دلائل على تنزيهه عن مشابهة المخلوق وعلى أن ملائكته أكل من البشر في تنفيذ ما قدر وما أمر (٢٧: ٢١) لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون - ٦٦ : لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) وتكتفى بهذا التلميح الآن فقد طال الكلام فى تفسير هذه الآية كما طال فى تفسير ما تقدم من هذا الجزء ولعلنا نعود إلى هذه المسألة

﴿ وهو الذى يتوفاكم بالليل ﴾ التوفى أخذ الشئ وأما كمالاً، ويقابله التوفية وهو إعطاء الشئ تماماً كمالاً، يقال وفاء حقه فتوفاه منه واستوفاه ومنه (ووجد الله عنده فوفاه حسابه) ويقال توفاه واستوفاه بمعنى أحصى عدده، نطقت العرب بالمعنيين . وأطلق التوفى على الموت لأن الأرواح تقبض وتؤخذ أخذاً تاماً حتى لا يبقى لها تصرف فى الأبدان، وأطلق على النوم فى هذه الآية وفى آية الزمر التى نذكرها قريباً، فقال العلماء إنه إطلاق مجازى مبنى على تشبيه النوم بالموت لما بينهما من المشاركة فى زوال إحساس الحواس والتميز، وإنما جعلوه استعارة فى النوم، بناء على جعله حقيقة فى الموت، وهو كذلك فى العرف العام لافى أصل اللغة، يقولون توفى فلان - بالبناء للمفعول - بمعنى مات، وتوفاه الله بمعنى أماته . وما أعلم أن العرب استعملت التوفى فى الموت وإنما هو استعمال إسلامى مبنى على أن الموت يحصل

(١) سورة الطلاق ٣: ٦٥ (٢) سورة الحجر ١٥ : ٢١ (٣) سورة يونس ١٠ : ٣

بقبض الأنفس التي تحيا بها الناس كما قال تعالى في سورة الزمر (٣٩ : ٣٩) الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها ، فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى ، إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) فهذه الآية نص في كون التوفى أعم من الموت وأنه ليس مرادفا له ، فقد صرحت بأن الأنفس التي تتوفى في منامها غير ميتة .

فمقوله تعالى « يتوفاكم بالليل » معناه يتوفى أنفسكم في حالة نومكم بالليل ، ومثله النوم في النهار وإنما اقتصر على ذكر الليل لأن الواجب في الفطرة والغالب في العادة أن يكون النوم فيه ، فلا يعتد بما يقع منه في النهار . أطلق التوفى في المنام على إزالة الإحساس والمنع من تصرف الأنفس في الأبدان ، على ما هو المعروف عند العلماء ، ولكن بعض فلاسفة الغرب المتأخرين يرى أن للانسان نفسين تفارقه إحداها عند النوم وتفارقه كلها بالموت ، فإذا صح هذا يكون التوفى حقيقة في المنام وفي الموت لأن الأول يحصل بقبض غير تام لأحد النفسين والثاني بقبض تام لكليهما ، وهو يوافق ظاهر آية الزمر .

ثم قال عز وجل ﴿ ويَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ﴾ الجرح يطلق بمعنى العمل والكسب بالجوارح وهي الأعضاء العاملة وبمعنى التأثير الدامي من السلاح وما في معناه كالبرائن والأظفار والأنياب من سباع الطير والوحش . قيل إن هذا الأخير هو الحقيقة والأول مجاز ، وإن عوامل الإنسان ما سميت جوارح إلا تشبيهاً لها بجوارح السباع ، وإن هذه ما سميت جوارح إلا لأنها تجرح ما تصيده وما تفتريه ، وظاهر عبارة لسان العرب أن الجرح حقيقة في الكسب وإن جوارح الصيد سميت بذلك لكسبها لنفسها أو لمعلمها الذي يصيد بها ، وأن الخيل والأنعام المنتجة تسمى جوارح أيضاً لأن نتاجها كسبها ، فالجرح كالـكسب يطلق على الخير والشر منه ، نقل ذلك اللسان عن الأزهرى . وظاهر كلام الزنجشري إنه فعل الشر ، وبذلك فسر الآية في الكشف كما سيأتي ، وقد استعمل الاجترار بمعنى فعل الشر خاصة في قوله تعالى في سورة الجاثية (٢٥ : ٢٠) أم حسب الذين اجترحووا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات) — الآية — ولم يذكر الجرح والاجترار

في القرآن إلا في هاتين الآيتين . وقد يكون التخصيص بعمل السيئات لصيغة الافتعال كما ورد كثيراً في الاكتساب كقوله تعالى في آخر سورة البقرة (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وهو غير مطرد في ذلك ، فكل من الكسب والاكتساب يستعمل في الخير والشر .

فمعنى قوله تعالى « ويعلم ما جرحتم بالنهار » يعلم جميع عملكم وكسبكم في وقت اليقظة الذي يكون معظمه في النهار خيراً كان أو شراً ، قيل إن الماضي هنا بمعنى المستقبل أى ويعلم ما تجرحونه في النهار الذى يلي الليل عبر به لتحقيق وقوعه ، وقيل بل هو على أصله ويراد به النهار السابق على الليل الذى يتوفاكم فيه . أو المراد يتوفاكم في جنس الليل ويعلم ما جرحتم في جنس النهار

﴿ ثم يبعثكم فيه ﴾ أى ثم انه بعد توفيقكم بالنوم يثيركم ويرسلكم منه في النهار فالبعث كما قال الراغب إثارة الشيء وتوجيهه يقال بعثت البعير أى أثرته من بركه وسيرته . فإطلاق البعث على الإيقاظ من النوم حقيقة لغوية ومن جعله مجازاً نظر إلى العرف الشرعى . فإن قيل كان الظاهر أن يقال : وهو الذى يتوفاكم بالليل ثم يبعثكم بالنهار ويعلم ما جرحتم فيه ، فما نكتة هذا التقديم والتأخير في الآية ؟ قلت الظاهر المتبادر أن تأخير ذكر البعث لأجل أن تتصل به علته المقصودة بالذكر في هذا السياق وهى قوله تعالى ﴿ ليقضى أجل مسمى ﴾ الخ أى يوقظكم ويرسلكم في أعمالكم لأجل أن يقضى وينفذ الأجل المسمى في علمه تعالى لكل فرد منكم فإن لأعماركم أجالا مقدرة مكتوبة لا بد من قضائها وإتمامها ﴿ ثم إليه مرجعكم ﴾ ثم إليه وحده يكون رجوعكم إذا انتهت آجالكم و﴿ ثم ينبئكم بما كنتم تعملون ﴾ إذ يبعثكم من مراد الموت كما كان يبعثكم من مضاجع النوم ، لأنه عالم بتلك الأعمال كلها فيذكركم بها ، ويحاسبكم عليها ويحزيكم بها ، إن خيراً فخير وإن شراً فشر وفيه تنبيه على أن القادر على البعث من توفى النوم قادر على البعث من توفى الموت وقد خالف الزمخشري الجمهور في تفسير الآية فجعلها خطاباً للكفار خاصة إذ جعل الجرح خاصاً بعمل السوء وجعل الغرض من ذكر توفيقهم في الليل إنهم يكونون منسحقين فيه كالجيف ومن الجرح بالنهار عمل الآثام فيه . وجعل البعث على معناه

الشرعى و « فى » للتعليل أو الشأن كحديث دخلت امرأة النار فى هرة ^(١) وقال فى بيان هذا : ثم يبعثكم من القبور فى شأن ذلك الذى قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ومن أجله ، كقولك : فيم دعوتنى ؟ فتقول : فى أمر كذا . وفسر الأجل المسمى بما ضربه الله لبعث الموتى وجزائهم ، والمرجع بالرجوع إلى موقف الحساب . وفيه تكلف لا يدفعه إلا نص فى نزول الآية فى السكفار وحدهم وكون الجرح بمعنى فعل الآثام ، وكلاهما لا يثبت .

وفى ذكر الأجل المسمى فى الآية والرجوع إلى الله تعالى لأجل الحساب والجزاء تأييد لما تقدم من حكمة تأخير ما كان مشركو مكة يستعجلون به من وعيد الله لهم ووعدہ لرسوله بالنصر عليهم وبيان عذاب الآخرة وراء ما أنذروا من عذاب الدنيا فمن لم يدركه الأول لموته قبل وقوعه لم يفت من الآخر .

ثم إنه تعالى بين ما فى هذه الآية من الإجمال فى أمر الموت والرجوع إلى الله للحساب والجزاء مبتدئاً ذلك بذكر قهره لعباده واستعلائه عليهم وإرساله الحفظة

لإحصاء أعمالهم وكتابتها عليهم فقال ﴿ وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة ﴾ بينا معنى الجملة الأولى بنصها فى تفسير الآية الثامنة عشرة من هذه السورة (ص ٣٣٦) وكلمة فوق تستعمل - كما قال الراغب - فى المكان والزمان والجسم والعدد والمنزلة ، وذلك أضرب ضرب لها الراغب الأمثلة ، فوق العلوية يقابله تحت ، وفوق الصعود يقابله فى الخدور الأسفل ، وفوق العدد يقابله القليل أو الأقل منه ، وفوق الحجم يقابله الصغير أو الأصغر منه ، وفوق المنزلة يكون بمعنى الفضيلة كقوله تعالى (ورفعنابعضهم فوق بعض درجات * والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة) وبمعنى القهر والغلبة كقوله تعالى حكاية عن فرعون (وإنا فوقهم قاهرون) وبه فسروا هذه الآية وما قبلها .

وأما إرسال الحفظة على الناس فعناہ إرسالهم مراقبين عليهم من حيث لا يشعرون (كمرأية رجال البوليس السرى فى حكومات عصرنا) محصين لأعمالهم

(١) ﴿ تتمتع ربطها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض حتى ماتت ﴾ رواه أحمد والشيخان وابن ماجه عن أبى هريرة

بكتابتها وحفظها في الصحف التي تنشروم الحساب وهي المرادة بقوله تعالى (٨١: ١٠ وإذا الصحف نشرت) وهؤلاء الحفظة هم الملائكة الذين قال الله تعالى فيهم (٨٢: ١٠ وإن عليكم لحافظين ١١ كراماً كاتبين ١٢ يعلمون ما تفعلون) ولم يرد في كلام الله ولا كلام رسوله (ص) بيان تفصيلي لصفة هذه الكتابة فنؤمن بها كما نؤمن بكتابة الله تعالى لمقادير السموات والأرض ولا نتحكم فيها بأرائنا . وأمثلة ما أولت به أنها عبارة عن تأثير الأعمال في النفس وأنه يكون بفعل الملائكة . وقيل إن الحفظة من الملائكة غير الكاتبين للأعمال وهم المعقبات في قوله تعالى من سورة الرعد (١٣: ١٢) له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله قيل إنهم ملائكة يحفظونه من الجن والشياطين وقيل من كل ضرر يكون عرضة له لم يكن مقدراً أن يصيبه فإذا جاء القدر تخلوا عنه ، ولكن لم يصح في ذلك شيء يعتد به . وفي هذه الآية أقوال أخرى لأهل التفسير المأثور منها أنها خاصة بالنبي (ص) وأنها نزلت حين أراد أربد بن قيس وعامر بن الطفيل قتله على أن يلهيه الثاني بالحديث فيقتله الأول فلما وضع يده على السيف بيست على قائمته فلم يستطع سله . ومنها أنها في الكرام الكاتبين . ومنها أنها في الأمراء والملوك الذين يتخذون الحرس والجلالوزة يحفظونهم ممن يريد قتلهم . وروى ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس (رض) أنه قال في الآية : الملوك يتخذون الحرس يحفظونه ^(١) من أمامه ومن خلفه وعن يمينه وشماله يحفظونه من القتل ، ألم تسمع أن الله تعالى يقول (وإذا أراد الله بقوم سوءاً) لم يغن الحرس عنه شيئاً . وهذا المعنى هو الذي يناسب قوله تعالى قبل هذه الآية (١١) سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار ١٢ له معقبات) الآية وسأتي تفصيل ذلك في محله إن شاء الله تعالى .

وليس عندنا من الأحاديث الصحاح في هذه المسألة إلا حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرها مرفوعاً « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار

يجمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر ثم يعرج بالذين باتوا فيكم فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم : كيف تركتم عبادي فيقولون تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون» وروى بلفظ « والملائكة يتعاقبون فيكم بواو وبغير واو ^(١) لكن لم يرد ذلك في تفسير آية الرعد ، فإذا كان هؤلاء الملائكة هم الحفظة الكاتبين فلا محل للاختلاف العلماء في تجددهم وتعاقبهم .

وذكروا من الحكمة في كتابة الأعمال وحفظها على العاملين أن المكلف إذا علم أن أعماله تحفظ عليه وتعرض على ربوس الأشهاد كان ذلك أزجر له عن الفواحش والمنكرات ، وأبعث له على التزام الأعمال الصالحات ، فإن لم يصل إلى مقام العلم الراسخ الذي يشر الخشية لله عز وجل والمعرفة الكاملة التي تثمر الحياء منه سبحانه والمراقبة له يغلب عليهم الغرور بالكرم الإلهي والرجاء في مغفرته ورحمته تعالى فلا يكون لديهم من خشيته والحياء منه ما يزرهم عن معصيته كما يزرهم توقع النصيحة في موقف الحساب على أعين الخلائق وأسماهم . وزاد الرازي احتمال أن تكون فائدتها أن توزن تلك الصحف لأن وزنها ممكن ووزن الأعمال غير ممكن . كذا قال وهو احتمال ضعيف بل لا قيمة له لأنه مبني على تشبيه وزن الله للأموال المعنوية بوزن البشر للأثقال الجسمية .

وأما بيان هذه الحكمة على الطريقة التي جرينا عليها في بيان حكمة مقادير الخلق فتعلم مما مر هنالك ، وأما على طريقة من يقولون إن المراد بكتابة الأعمال حفظ صورها وآثارها في النفس فهي أنها تكون المظهر الأتم الأجل لحجة الله البالغة - فإذا وضع كتاب كل أحد يوم الحساب ونشرت صحفه المطوية في سريرة نفسه تعرض عليه أعماله فيها بصورها ومعانيها فتتمثل لذاكرته ولحسه الظاهر والباطن كما عملها في الدنيا لا يفوته شيء من صفاتها الحسية ولا المعنوية - كاللذة والألم - فيكون حسيباً على نفسه ، وعلى عين اليقين من عدل الله وفضله (١٧: ١٣) وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه

(١) قيل إن الرواية الأولى مختصرة من هذه وقيل إنها وردت بلغة بنى الحارث التي يعبر عنها النحاة بلغة « أكلوني البراغيث » إضافة إلى هذه الجملة التي سمعت عن بعضهم

ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً ١٤ اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً) . (١٨ : ٤٧) ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً) .

﴿ حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ﴾ (قرأ حمزة (توفاه)
بألف مماله بعد الفاء والباقون (توفته بالفاء بعد الفاء ورسمهما في مصحف الإمام
واحد هكذا « توفته » لأن الألف رسمت ياء كأصلها والمعنى أنه تعالى يرسل عليكم
حفظة من الملائكة يراقبونكم ويحصون عليكم أعمالكم مدة حياتكم حتى إذا
جاء أحدكم الموت وانتهى عمله توفته أى قبضت روحه رسلنا الموكلون بذلك من
الملائكة وهؤلاء الرسل هم أعوان ملك الموت الذى قال الله فيه (١١ : ٣٢) قل
يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون) فالأرواح أصناف كثيرة
لكل منها مستقر فى البرزخ يليق به ، وللموت أصناف كثيرة لكل منها سنن
ونظام فى الحياة خاص به ، فقبض الألوفا من الأرواح فى كل لحظة ووضعها
فى المواضع الثلاثة بها عمل عظيم واسع النطاق يقوم بإرادته ونظامه رسل كثيرون .
وكل عمل منظم لا بد أن تكون له جهة وحدة هى مكان الرياسة والنظام منه ،
وروى ابن جرير وأبو الشيخ عن الربيع بن أنس أنه سئل عن ملك الموت أهو وحده
الذى يقبض الأرواح ؟ قال هو الذى يلى أمر الأرواح وله أعوان على ذلك - وقرأ الآية ثم
قال غير أن ملك الموت هو الرئيس الخ وروى عن إبراهيم النخعي ومجاهد وقتادة أن
الأعوان يقبضون الأرواح من الأبدان ثم يدفعونها إلى ملك الموت ، فكل منها
متوف ، وعن الكلبي أن ملك الموت هو الذى يتولى القبض بنفسه ويدفعها إلى
الأعوان فإن كان الميت مؤمناً دفعها إلى ملائكة الرحمة وإن كان كافراً دفعها إلى
ملائكة العذاب أى وهم يذهبون بالأرواح إلى حيث يوجههم بأمر الله تعالى .
وقد أسند التوفى إلى الله تعالى فى آية الزمر التى ذكرناها فى أول تفسير الآية التى
قبل هذه (ص ٤٧٩) إما على أنه هو الأمر لملك الموت ولأعوانه جميعاً بذلك - وهو
ما صرحوا به - وإما على أنه هو الفاعل الحقيقى والمسخر لملك الموت وأعوانه ، فهم

بأمره يعملون ، وتسخيرهم يتصرفون ، لا يعتدون في تنفيذ إرادته ولا يفرطون ، والتفريط التقصير بنحو التواني والتأخير (وتقدم تحقيق معناه في تفسير « ٣٨ مافرطنا في الكتاب من شيء » (ص ٣٩٤) . وقرأ الأعرج يفرطون من الإفراط المقابل للتفريط أى لا يتجاوزون ولا يعتدون فيه . ومعناه صحيح ولسكن الحاجة إلى نفي الإفراط غير قوية ، والآية تدل على عصمة الملائكة كما قال المفسرون

﴿ ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق ﴾ الظاهر المتبادر أن المعنى ثم يرد أولئك الذين تتوفاهم الرسل إلى الله الذى هو مولاهم الحق ليحاسبهم ويجازيهم على أعمالهم فيكون بمعنى آية ألم السجدة (١١: ٣٢) التى تقدمت آنفاً . وقيل إن المعنى ثم يرد أولئك الرسل إلى ربهم بعد إتمام ما وكل إليهم بموت جميع الناس فيموتون هم أيضاً ، ذكره الرازى وهو ضعيف من وجوه منها مخالفته لآية السجدة ، ومنها أن الكلام فى البشر وبيان الدين لهم وإقامة حججه عليهم ، ومنها أن الحساب الذى ختمت بذكره الآية حساب البشر لا حساب ملك الموت وأعوانه .

وفى الجملة مباحث لفظية ومعنوية يتضح بها ما فيها من البلاغة

(الأول) إن فى الكلام التفاتاً من الخطاب إلى الغيبة لأن ما قبله خطاب منه سبحانه للمكلفين ، والتفاتاً آخر من التكلم إلى الغيبة والإلتفات ثم ردناكم أو رددناكم على الالتفات - الخ ونسكت الالتفات تفهم من المباحث الأخرى

(الثانى) أنه جعل فعل الرد مبنياً للمفعول للدلالة على أنه له تعالى رسلاً أخرى - والظاهر أنهم غير رسل الموت ورسل الحفظ - يردون العباد إليه بعد البعث عند ما يحشرونهم بأمره للحساب والجزاء ، وهذه أظهر نسكت الالتفات

(الثالث) ذهب بعض المفسرين إلى أن الضمير فى قوله « ردوا » للكل المدلول عليه بأحد من قوله « إذا جاء أحدكم الموت » وأن هذا هو السرفى مجيئه بطريق الالتفات والافراد أولاً والجمع آخر ، لوقوع التوفى على الافراد والرد على الجملة والمجموع . ونحن نرى أنه لا حاجة إلى تكلف القول برجوعه إلى الكل المدلول عليه بأحد ، والالتفات عبارة عن جعل ضمير الخطاب الذى للجماعة ضمير غيبة لهم (الرابع) أن هذا الرد يكون بعد البعث فكان الأصل أن يعبر عنه بفعل

الاستقبال كما في آية السجدة (ثم تردون) وعبر هنا بالماضي لإفادة تحقق الوقوع حتى كأنه وقع وانقضى

(الخامس) من فوائد الالتفات من التكلم إلى الغيبة ذكر اسم الجلالة ووصفه بما وصف به ولا يخفى أن تأثيره في النفس هنا أعظم من تأثير ضمير المتكلم (السادس) قالوا إن الرد إلى الله هو الرد إلى حكمه وقضائه، وحسابه وجزائه، أو إلى موقف الحساب، ومكان العرض والسؤال، لأن الرد إلى ذاته غير معقول وغير ممكن، وهذا التعليل لا يحتاج إليه العربي الفصح لفهم ما ذكر من الآية، ولا الدخيل في العربية إلا من كان مطلعاً على مذهب غلاة أهل الوحدة، ولو صح مذهبهم لكان سياق الكلام سائعاً أن يكون مراداً من العبارة كما يمنع من أسلوبه وصف اسم الذات بما وصف به، وما ختمت به الآية وهالك بيانه.

(السابع) أن وصف الاسم الكريم بمولاهم الحق يدل على أن ردهم إليه حتم لأنه هو سيدهم الحق الذي يتولى أمورهم ويحكم بينهم بالحق. والحق في اللغة هو الثابت المتحقق، وهذا الوصف لا يتحلى به أحد من الخلق إلا على سبيل العارية المؤقتة، فما كان من تولى بعض العباد أمور بعض بملك الرقبة، أو ملك التصرف والسياسة، فنه ما هو باطل من كل وجه، ومنه ما هو باطل من حيث إنه موقوت بإثبات ولا بقاء له، وحق من حيث إن مولاهم الحق أقره في سننه الاجتماعية أو شرائعه المنزلة لمصلحة العباد العارضة مدة حياتهم الدنيا، فثبت بذلك أن الله عز وجل هو مولاهم الحق وحده، وما كان من ولاية غيره الباطلة من كل وجه، أو الباطلة في ذاتها دون صورتها المؤقتة، فقد زال كل ذلك بزوال عالم الدنيا وبقي المولى الحق وحده كما زال كل ملك وملك صورين كانا للخلق في هذا العالم وصاروا إلى يوم لا ملك فيه نفس لنفس شيئاً (س ٨٣ : ١٩) وظهر يومئذ أن الملك الصوري والحق لله الواحد القهار (س ٤٠ : ١٥) وكل هذا مبطل لخيال وحدة الوجود وكذا ما بعده وهو

﴿ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين﴾ ألا حرف استفتاح يذكر في أول الكلام لتنبيه المخاطب لما بعده إذا كان مهتماً لثلايفوته منه شيء وقوله «له الحكم» يفيد الحصر، أي له الحكم وحده ليس لغيره منه شيء في ذلك اليوم، لا على سبيل

الصورة والإضافة المؤقتة ولا على سبيل الحقيقة (٢٧ : ٨٠) إن ربك يقضى بينهم بحكمه وهو العزيز العليم - ٥٢ : ٨ وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله - ٣٩ : ٤٣ قل اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون) والآيات في هذا المعنى كثيرة . وفسر كونه تعالى أسرع الحاسبين بأنه يحاسب العباد كلهم في أسرع زمن وأقصره لا يشغله حساب أحد عن حساب غيره ، لأنه لا يشغله شأن عن شأن ، فاسم التفضيل فيه على غير بابيه إذ لا يحاسب هنالك غيره ، أو هو بالنسبة إلى الحاسبين أو الحاسبين في غير الآخرة ، ولفظ الحاسبين اسم الفاعل من حسب الثلاثي لا من حاسب ، والحساب مصدر لكل منهما ، يقال حسبه حساباً وحساباً وحاسبه محاسبة وحساباً والمحاسبة أو الحساب في المعاملة مبنى على الحسب والحساب الذى هو العد والإحصاء لأن الحاسب يحصى على من يحاسبه العدد فى المال ، أو ما ينيط به من الأعمال . والمراد هنا أنه أسرع الحاسبين إحصاء للأعمال ومحاسبة عليها ، وقد تقدم تفسير (والله سريع الحساب) فيراجع فى ص ٢٣٦ ج ٢ من التفسير

(٦٣) قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً : لَئِنْ أَجَبْنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (٦٤) قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ .

أمر الله تعالى رسوله فى الآيات السابقة أن يبين لعباده إحاطة علمه وشمول قدرته ، واستعلاءه عليهم بالقهر ، وحفظه أعمالهم عليهم ، وكونه هو مولاهم الحق الذى يحاسبهم ويجازيهم عليها بعد أن يميتهم ثم يعيهم . ثم أمره بهذا القول أن يذكرهم بشيء يجدونه فى أنفسهم ويقولونه بأفواههم ، ويقولوا عما يستلزمه من كون الله تعالى هو مولاهم الحق الذى يجب توحيده وإفراده بالعبادة ، ولا سيما مظهرها الأعلى وهو الدعاء فى الرخاء كالدعاء فى الشدة ، فقال :

﴿ قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ﴾ ظلمات البر

والبحر قسيان ظلمات حسية كظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة المطر، وظلمات معنوية كظلمة الجهل بالطرق والمسالك ، وظلمة فقد الصوى والنار ، أو اشتباه الأعلام والآثار ، وظلمة الشدائد والأخطار ، كالعواصف والأعاصير وهياج البحار ، أو مساورة الأفاعى والسباع ، أو مكافئة العدد الكثير من الأعداء ، وتسمية هذه الأمور المعنوية ظلمات من الحجاز كتسمية الجهل والكفر والضلال بذلك - وهو كثير في التنزيل - ونقلوا أنه قيل لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب . وأقول لا يصح إطلاق الظلمة على كل شدة ، بل على الشدة التي لها عاقبة سيئة مجهولة تخشى ولا تعلم ، فهو يرجع إلى معنى الجهل . والتضرع المبالغة في الضراعة وهي الذل والخضوع ، وقال الراغب هو إظهار الضراعة بعد أن فسرّها بالضعف والذل ، والإظهار قد يكون إظهار ما هو واقع وقد يكون إظهار ما هو غير واقع على سبيل الرياء ، والمراد بالتضرع هنا ما هو صادر عن الإخلاص الذي يثيره الإيمان القطري المطوى في أنفس البشر . والخفية بالضم والكسر الخفاء والاستتار ، فإذا كان التضرع إظهار الحاجة إلى الله تعالى والتذلل له بالجهر والدعاء ، ورفع الصوت به مع البكاء ، فالخفية في الدعاء عبارة عن أسرارته هرباً من الرياء ، وهاتان حالتان تعرضان للإنسان عند شعوره بالحاجة إلى الله تعالى ويأسه من الأسباب ، تارة يحجار بالدعاء رافعاً صوته متضرعاً متهللاً . وتارة يسرّ الدعاء ويخفيه مخلصاً محتسباً ، ويتحجى أن لا تسمعه أذن ، ولا يعلم به أحد ، ويرى أنه يكون بذلك أجدر بالقبول ، وأرجى لنيل السؤل ، والمعنى قل أيها الرسول هؤلاء المشركين الغافلين عن أنفسهم ، وما أردع من آيات التوحيد في أعماق فطرتهم : من ينجيكم من ظلمات البر والبحر الحسية والمعنوية عند ما تغشاكم في أسفاركم حال كونكم تدعون عند وقوعكم في كل ظلمة منها دعاء تضرع ودعاء خفية

قائلين ﴿لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين﴾ أي مقسمين هذا القسم في دعائكم : لئن أنجانا الله من هذه الظلمة أو الداهية المظلمة لنكونن من المتصفين بالشكر الدائم له المنتظمين في سلك أهله ، وفي قراءة (لئن أنجيتنا) بالخطاب وسيأتي .

﴿قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون﴾ الكرب الغم الشديد

مأخوذ من كرب الأرض وهو إثارتها وقلبها بالخفر إذ الغم يشير النفس كذلك أو من الكرب (بالتحريك) وهو العقد الغليظ في رشاء الدلو (حبله) وقد يوصف الغم بأنه عقدة على القلب أى لما يشعر به المغموم من الضغط على قلبه والضييق في صدره أو من أكربت الدلو إذا ملأته ، أفاده الراغب ، والمعنى أن الله ينجيكم المرة بعد المرة من تلك الظلمات ومن كل كرب يعرض لكم ثم أنتم تشركون به غيره بعد النجاة أقبح الشرك ، مخلفى وعدمكم له بالشكر ، حاشين بما وكدتموه به من الجبن ، مواظبين على هذا الشرك مستمرين ، لا تكادون تنسونه إلا عند ظلمة الخطب ، وشدة الكرب . وأجلى شرككم أنكم تدعون أولياء من دون الله وتسندون إليهم الأعمال إن لم يكن بالاستقلال فبالشفاعة عند الله حتى إنكم لا تستثنون منها تلك النجاة ، وهذه الحجة من أبلغ الحجج لمن تأملها ، ولذلك تتكرر في التنزيل ذكرها واطلأ ذكرها في آيات التوحيد ودلائله وأقرب بسط لها ما أوردناه في تفسير الآيتين ٤٠ و ٤١ من هذه السورة وفيه شواهد بمعنى هاتين الآيتين . فليراجع (في ص ٤٠٧ - ٤٤١)

قرأ عاصم وحمزة والكسائي (ينجيكم) بالتشديد في الموضعين من التنجية والباقون بالتخفيف فيهما من الانجاء وهما لغتان في تعدية نجا ينجويقال نجا وانجاء ونطق بهما القرآن في غير هاتين الآيتين أيضاً ولكن في التشديد من المبالغة والدلالة على التكرار ما ليس في التخفيف ، وقرأ عاصم في رواية أبي بكر (خفية) بكسر الخاء والباقون بضمها وهما لغتان كما تقدم ، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي (أنجائنا) على الغيبة فعاصم فخمها والآخرون قرأوها بالامالة وقرأ الباقر (أنجيتنا) على الخطاب وهي مرسومة في المصحف الامام هكذا (أنجينا) وقراءة الغيبة أقوى مناسبة للفظ ، والخطاب أشد تأثيراً في النفس .

(٦٥) قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ قَوْلِكُمْ
أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ شِيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ
بَعْضٍ ، أَنْظِرْ كَيْفَ نَصَرَفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ (٦٦) وَكَذَّبَ بِهِ

قَوْمُكَ وَهُوَ أَحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ (٦٧) لِكُلِّ نَبَأٍ مُسْتَقَرٌّ
وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ .

ذكر الله تعالى هؤلاء الناس في الآيتين السابقتين بعض آياته في أنفسهم ،
ومنته عليهم في وقائع أحوالهم ، التي يشعر بها كل من وقعت له منهم وكونه هو
الذي ينجيهم من الظلمات والكروب والأهوال والخطوب ، إما بتسخير الأسباب ،
وإما بدقائق اللطف والإلهام ، ثم قال .

﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم
أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض ﴾ فهذا تذكير بقدرته على تعذيبهم ، إثر
التذكير بقدرته على تنجيهم ، لافرق فيها بين أفرادهم وبين مجموعهم وجملةهم ، وانذار
بأن عاقبة كفر النعم ، أن نزول وتحل محلها النقم . والمعنى قل أيها الرسول لقومك
ومن وراءهم من الكافرين بنعم الله ، الذين يشركون به سواء ، ولا يشكرون له
مامن به من النعم وأسداه ، ومن الذين يتنكبون سنن الله ، ويختلفون في الكتاب
بعد أن هداهم به الله : هو الله القادر على أن يثير ويرسل عليكم عذابا تجهلون كنهه
فيصبه عليكم من فوقكم ، أو يثيره من تحت أرجلكم ، أو يلبسكم ويخطكم فرقا
وشيعا ، مختلفين على أهواء شتى ، كل فرقة منكم تشايع إماما في الدين ، أو تتعصب
لملك أو رئيس ، ويذيق بعضكم بأس بعض ، وهو ما عنده من الشدة والمكروه
في السلم والحرب ، وقال صاحب الكشاف بعد تفسير اللبس بالخلط : ومعنى خلطهم
أن ينشب القتال بينهم فيختلطوا ويشتبكوا في ملاحم القتال من قوله :

وكتيبة لبستها بكتيبة حتى إذا التبتت نفضت لها يدي

أقول وأصل معنى اللبس التغطية كاللباس وهذا التفرق والاختلاف بين الشيع
كانطاء يستر عن كل شيعة ما عليه الأخرى من الحق ، وما في الاتفاق معها من المصلحة
والخير ، ولادة شيع ثلاث معاني أصلية في اللغة (أحدها) الانتشار والتفرق ومنه شاع
وأشاع الأخبار وطارت نفسه شعاعا (ثانيها) الانبعاث والدعوة إليه ومن الأول تشييع
المسافر وتشيع الجنازة ومن الثاني قولهم أشاع بالإبل أى دعاها إذا استأخر بعضها

ليتبع بعضها بعضاً (ثالثها) التقوية والتهبيج ومنه قولهم شيع النار إذا ألقى عليها خطبا يذكيها به ، والشيع (بالفتح والكسر) ما تضرع به النار ، وكل هذه المعاني ظاهرة في الشيع والأحزاب المتفرقة بالخلاف في الدين أو السياسة . وفسر ابن عباس الشيع بالأهواء المختلفة أى أصحابها .

وقد ورد في المأثور تفسير العذاب من فوق بالرجم من السماء أى من جهة العلو - وكذا بالطوفان - كما وقع لبعض الأمم القديمة ، والعذاب من تحت الأرجل بالخسف والزلازل المعهودة في القديم والحديث ، وروى عن ابن عباس أن المراد بالفوق أئمة السوء - أى الحكام والرؤساء - وبالتحت خدم السوء ، وفي رواية (من فوقكم) يعنى أمراءكم (أو من تحت أرجلكم) يعنى عبيدكم وسفلةكم . وهذا معنى صحيح في نفسه ولعل مراد الخبر منه أنه يدخل في عموم ما ترشد إليه الآية ، وقيل المراد بالفوق حبس المطر وبالتحت منع الثمرات ، وهذا تفسير سلبي والتعبير عنه بالإرسال تعبير عن الشيء بضده فإن الإرسال ضد المنع والإمساك والحبس ، ومنه قوله تعالى (٣٥ : ٢) وما يمسك فلا يرسل له من بعده) ولما كان لفظ العذاب في الآية نكرة جاز حمله على كل عذاب يأتي من فوق الرؤوس ومن تحت الأرجل أو من رؤساء الناس أو من تحتهم ، ولولا أن هذا الإبهام مراد لأجل هذا الشمول لصرح بالمراد كما صرح به في مثل قوله تعالى (٦٧ : ٦) أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور ٧ أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا فستعلمون كيف نذير) وحكمة مثل هذا الإبهام في القرآن أن ينطبق معنى اللفظ على ما يدل عليه مما يحدث في المستقبل أو ينكشف للناس فيه ما كان خفياً عنهم ، إذ ورد في وصف القرآن أنه لا تنتهى عجائبه ، وأن فيه نبأ من قبل الذين نزل في زمنهم ومن كان معهم ومن يحيى بعدهم .

مثال ما عبر القرآن عنه ولم ينكشف لجمهور الناس انكشافا تاما إلا بعد نزوله بقرون كون الثمار وغيرها أرواجا منها الذكر والأنثى قال تعالى (١٣ : ٢) ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين) وقال (٤٩ : ٥١) ومن كل شيء خلقنا زوجين) وكانوا يسمون الآيات في ذلك على المجاز - وكون الرياح تلتفح النبات كما هو صريح قوله تعالى

(١٥ : ٢٢) وأرسلنا الرياح لواقح (وقد جعله بعض مفسرى السلف تلقيحاً مجازياً كقول ابن مسعود (رض) إنها تلقح السحاب فيدر كما تدر اللقحة^(١)) نعم قال ابن عباس (رض) وكذا الحسن : تلقح الشجر وتمزى السحاب ، ولكن هذا القول المقتبس من التنزيل بنور الفهم الصحيح ، لم يزل خفياً في تفصيله حتى عن العرب الذين كانوا يلحقون النخيل - إلى أن اكتشف الناس أعضاء الذكورة والأنوثة في النبات وكونها ثمر بالتلقيح ، وكون الرياح تنقل مادة الذكورة من ذكرها إلى أنثائها فتلقحها به ، ولما علم الافرنج بهذا قال بعض المطلعين على القرآن المجيد من المستشرقين منهم : إن أصحاب الابل - يعنى العرب - قد عرفوا أن الريح تلقح الأشجار والثمار قبل أن يعرفها أهل أوربة بثلاثة عشر قرناً^(٢)

ومثال ما عبر القرآن عنه مما يشمل ما لم يكن في زمن من تزييله ولا فيما قبله بحسب ما يعلم البشر هذه الآية التي ظهر تفسيرها في هذا الزمان بهذه الحرب الأوربية التي لم يسبق لها نظير ، فقد أرسل الله على الأمم عذاباً من فوقها بما تنقذه الطيارات والمناطيد من المقذوفات النارية والسموم البخارية والغازية التي لم تعرف قبل هذه الحرب فوق مقذوفات المدافع وغيرها مما كان معروفاً قبلها ولكن بعد تنزيل الآية - وعذاباً من تحتها بما يتفجر من الألغام النارية وبما ترسله المراكب الغواصة في البحر ، التي اخترعت في هذا العصر ، وليسهاشيعاً متعادية وأذواق بعضها بأس بعض ، فخل بها من التقتيل والتخريب ما لم يعهد له نظير في الأرض ، وقد شرحنا هذا في مقالة نشرناها في المنار . ولا شك في أن دلالة الآية على هذه المخترعات مراد ، لأن الله تعالى منزل القرآن هو علام الغيوب . وفي الحديث المرفوع ما يشير إلى ذلك ، فقد روى أحمد والترمذى من حديث سعد بن أبي وقاص قال : سئل رسول الله (ص) عن هذه الآية (قل هو القادر - إلى آخرها) فقال « إما أنها كائنة ولم يأت تأويلها بعد » ويقويه ما ورد في تطبيقها على أمتنا ، لأنه سنة الله في أهل الكتاب من قبلنا ، كما يأتي قريباً .

﴿ انظر كيف نصرّف الآيات لعلمهم يفقهون ﴾ أى انظر بعين عقلك أيها

(١) اللقحة بالفتح الناقدة ذات اللبن (٢) نقل ذلك السيد محمد يرم الخامس في مقدمة صفوة الاعتبار عن مستر اجتيرى الانكليزي الذي كان معلم العربية في مدرسة كسفورد الجامعة

الرسول - ومثله في هذا كل مخاطب بالقرآن - كيف نصرف الآيات والدلائل فنجعلها على أنحاء شتى ، منها ما طريقه الحس ، ومنها ما طريقه العقل ، ومنها ما طريقه علم الغيب ، لعلمهم يفقهون الحق ، ويدركون كنه الأمر ، فإن الفقه هو فهم الشيء بدليله وعلته ، المفضى إلى الاعتبار والعمل به ، وإنما يرجى تحصيله بتصرف الآيات ، وتنويع البينات .

فلم مما تقدم أن هذه الآية عامة وإن نزلت في سياق إنذار مشركي مكة وإقامة الحجة عليهم ، فالعبرة فيها كغيرها بعموم اللفظ لا بخصوص السبب أو مقتضى السياق كما تقرر في الأصول ، وقد جهل هذا بعض المغممين فأنكروا علينا منذ أول العهد بإنشاء (المنار) ما كنا نورده في سياق تدكير المسلمين ، من الآيات التي نزلت في المشركين والمنافقين ، وما يؤيد مسلكنا هذا ما رواه البخاري والنسائي في تفسير هذه الآية من حديث جابر قال : لما نزلت هذه الآية (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم) قال رسول الله (ص) « أعوذ بوجهك » قال (أو من تحت أرجلكم) قال « أعوذ بوجهك » (أويليسكم شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض) قال رسول الله (ص) « هذه أهون أو هذا أيسر » هذا لفظ البخاري في كتاب التفسير من صحيحه ، ووقع في كتاب الاعتصام منه « هاتان أهون أو أيسر » - والشك من الراوي - وإنما كانت خصلتنا اللبس وإذاقة البأس أهون أو أيسر لأن المستعاض منه قبلها هو عذاب الاستئصال بإحدى الخصلتين الأوليين بأن لا يبقى من الأمة أحد . ويدل على ذلك أحاديث متعددة منها حديث ابن عباس عند أبي بكر بن مردويه عن النبي (ص) قال « دعوت الله أن يرفع عن أمتي أربعا فرفع عنهم اثنتين وأبى أن يرفع عنهم اثنتين : دعوت الله أن يرفع عنهم الرجم من السماء والخسف من الأرض وأن لا يلبسهم شيعاً ولا يذيق بعضهم بأس بعض ، فرفع عنهم الخسف والرجم وأبى أن يرفع الآخرين » وفي رواية أخرى عنده عنه - أي ابن عباس - قال : لما نزلت هذه الآية (قل هو القادر . . .) قام النبي (ص) فتوضأ ثم قال « اللهم لا ترسل على أمتي عذاباً من فوقهم ولا من تحت أرجلهم ولا تلبسهم شيعاً ولا تذق بعضهم بأس بعض » قال فأتاه جبريل فقال : يا محمد قد أجاز الله أمتك أن يرسل عليهم عذاباً

من فوقهم أو من تحت أرجلهم . أى ولم يحرم من العذاب الآخرين لأنه لا بد أن يتبعوا سنن من قبلهم من أهل الكتاب ، ويحل ما حل بهم من عذاب التفرق والخلاف . وذلك مقتضى سننه تعالى في عقاب أتباع الرسل يختلفون في الدين الجامع لكلماتهم فيكونون مذاهب وشيعاً ، ويتبع ذلك اختلافهم في السلطة والسياسة أو يتقدمه ، ويترتب عليه التخاصم والاقتتال الذى نعهده ، وهذا معنى قضاء الله في حديث ثوبان الذى يأتى قريباً .

وروى أبو الشيخ عن مجاهد فى تفسير الآية أن هذا العذاب عذاب أهل الاقرار وأن العذاب الأول عذاب أهل التكذيب . وأوضح منه ما رواه ابن جرير عن الحسن قال لما نزلت هذه الآية (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً) قام رسول الله (ص) فتوضأ فسأل ربه أن لا يرسل عليهم عذاباً من فوقهم أو من تحت أرجلهم ولا يلبس أمتة شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض كما أذاق بنى إسرائيل . فبهط إليه جبريل فقال : يا محمد إنك سألت ربك أربعاً فأعطاك اثنتين ومنعك اثنتين : أن يأتيتهم عذاب من فوقهم ولا من تحت أرجلهم يستأصلهم فأنهما عذابان لكل أمة اجتمعت على تكذيب نبيها ورد كتاب ربها ، ولكنهم يلبسهم شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض . وهذان عذابان لأهل الاقرار بالكتب والتصديق بالأنبياء ولكن يعذبون بذنوبهم . وأوحى الله إليه (فإما نذهبن بك فإنا منهم منتقمون) يقول من أمتك (أو نرينك الذى وعدناهم) من العذاب وأنت حى (فإنا عليهم مقتدرون) فقام نبي الله (ص) فراجع ربه فقال « أى مصيبة أشد من أرى أمتى يعذب بعضها بعضاً ؟ » وأوحى إليه (ألم ، أحسب الناس أن يتركوا) الآيتين فأعلمه أن أمتة لم تخص دون الأمم بالفتن وأنهما ستبلى كما ابتليت الأمم ، ثم أنزل عليه (قل رب إما ترينى ما يوعدون رب فلا تجعلنى فى القوم الظالمين) فتعوذ نبي الله فأعاده الله ، لم ير من أمتة إلا الجماعة والألفة والطاعة ، ثم أنزل عليه آية حذر فيها أصحاب الفتنة فأخبره أنه إنما يخص بها ناس منهم دون ناس فقال (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب) فخص بها أقواماً من أصحاب محمد (ص) بعده وعصم بها أقواماً

وقد وفى الحسن رحمه الله المسألة حقها من البيان بذكر ما يتعلق بها وإن نزل بعدها بسنين كآية الأنفال الأخيرة ولكنه لم يبين معنى هذه وهو بيان سائته تعالى فى المتن تصاب بها الأمم لاتصيب الذين ظلموا منهم وكانوا سبب العذاب المترتب عليها خاصة ، بل تحمل بهم وبمن لم يمنعهم عن الظلم ولو عجزاً ، بل ظاهر الرواية مخالف لظاهر الآية فى هذا ولعله محرف

واعلم أنه ورد فى هذا المعنى أحاديث أخرى منها أنه (ص) دعا ربه أن لا يهلك أمته بتسليط عدو عليهم من غير أنفسهم ولا بالسنة العامة أى المجاعة والقحط ولا بالغرق ولا بما عذب به الأمم قبلهم كالريح والصيحة والرجفة . وقد أورد هذه الأحاديث الحافظ ابن كثير فى تفسير هذه الآية والسيوطى فى الدر المنثور

وقد استشكل هذه الأحاديث العلماء بما ورد من الأحاديث المتعددة من الطرق المختلفة فى إثبات وقوع الخسف والمسخ والقذف فى هذه الأمة ، وأمثل ما أجابوا به عنها هو أن مادعا به النبي (ص) إنما هو عدم هلاك أمته كلها بما ذكر كما هلك عاد وثمود وقوم لوط وغيرهم ، ووقع شيء من ذلك فى بعض الأمة لا ينافى استجابة الدعاء ، فإن منه الموت غرقاً أو جوعاً وقد وقع لكثير من الأمة حتماً .

ثم حدث لهذه الأمة فى الأجيال الأخيرة ما هو أولى بالاشكال ، وأحوج إلى مثل هذا الجواب ، وهو تسليط الأعداء عليها المعارض لما ورد فى هذا الباب ، وأصح ما رواه مسلم من حديث ثوبان قال : قال رسول الله (ص) «إن الله زوى لى الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها»^(١) وإن أمتى سيبغ ملكها ما زوى لى منها ، وأعطيت الكنزين الأحمر والأبيض وإنى سألت ربى لأمتى أن لا يهلكها بسنة عامة وأن لا يسلبها عليهم عدواً من سوى أنفسهم يستبيح بيضتهم^(٢) وإن ربى قال يا محمد إذا قضيت قضاء فإنه لا يرد ، وإنى أعطيتك لأمتك أن لا أهلكهم بسنة عامة وأن لا أسلب عليهم عدواً من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم ولو اجتمع عليهم من بأقطارها - أو قال من بين أقطارها - حتى يكون بعضهم يهلك بعضاً ويسبى بعضهم بعضاً»

(١) زوى الشيء يزويه قبضه وجمعه والمعنى أنه كشفه وأطاعه عليها (٢) يكنى بالبيضة عن وضع سلطة القوم وملكهم وعن عزهم ومستقر قوتهم وما يحمونها من حقيقتهم

ورواه أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي وغيرهم بزيادة عما هنا . وقد ظهر صدق الرسول (ص) في بلوغ ملك أمته مشارق الأرض ومغاربها وفي وقوع بأسهم بينهم، وما زال ملكهم عن أكثر تلك الممالك إلا بفرقهم، ثم بمساعدتهم للأجانب على أنفسهم، وكم تألبت عليهم الأمم فلم ينالوا منهم بدون ذلك منالاً، وما بقى لهم الآن قليل ضعيف يتوقع الطامعون الاستيلاء عليه قريباً، ونحن نرجو خذلان الطامعين، وإقامة قواعد استقلالنا على أساس متين، يضمه تكافل الأمم وحفظها للسلم ولو عشرات من السنين لعلنا نصير في فرصتها من العالمين العاملين، الذين يحفظون حقيقتهم بأنفسهم، ولا يتكلمون على تنازع الطامعين فيهم، فإن هذا اتسكال على أمر سلبى لا يدوم لنا، وإن كان هو الذى أبقى لنا هذا القليل الذى ذكرنا، وبقاؤه هو مصداق الحديث على الطريقة المعتمدة في الجواب عن الدعاء يرفع الخسف والقحط والفرق وغيرها في الأحاديث الأخرى ويمكن أن يجاب عن حديث ثوبان هذا بجواب آخر غير الذى يؤخذ من جوابهم عن غيره، وغير ما أشرنا إليه آنفاً في بيان صدقه، وهو أن الله تعالى لا يسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم يستبيح بيضتهم ماداموا مستمسكين بعروة الإيمان الوثقى وقائمين بحقوقه ومنها الأسباب التى وعدهم الله تعالى النصر ماداموا مستمسكين بها وقد بينها لهم في كتابه وتقدم كثير منها فيما مر من التفسير^(١) ويؤيد ذلك حديث آخر عن ثوبان نفسه قال: قال رسول الله (ص) «يوشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها - فقال قائل: ومن قلة نحن يومئذ؟ قال - بل أنتم يومئذ كثير ولكنكم غثاء كغشاء السيل، وسينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم وليقذفن في قلوبكم الوهن - قال قائل: يا رسول الله وما الوهن؟ قال: حب الدنيا وكراهية الموت» رواه أبو داود في سننه والبيهقي في دلائل النبوة^(٢)

(١) أنظر كلمة نصر في فهرس أجزاء التفسير وراجع ما تشير إليه أرقامها

(٢) في سنده أبو عبد السلام صالح بن رستم الهاشمي قال أبو حاتم فيه مجهول وقال الذهبي روى عنه ثقتان خفت جهالته . ويوشك معناه يقرب ، وتداعى أصله تداعى أى تجتمع أو تتابع وأصل معناه يدعو بعضها بعضاً . والأكلة كقطة جمع آكل وروى بصيغة اسم الفاعل أى الجماعة الآكلة . والغناء بالضم ما يحمله السيل =

﴿ تنبيه غافل ، وتعليم جاهل ﴾

يسىء كثير من المسلمين تأويل حديثي ثوبان وغيرها من أحاديث الفتن ويحملونها على ما يضرهم ، وهو ما لم يردده الرسول (ص) ولا يرضاه لهم ، فوجب أن نبين الحق في ذلك فنقول

إن لأحوال الأمم العامة تأثيراً عظيماً في فهم أفرادها لنصوص الدين وغيرها من أقوال الحكماء والشعراء ، فهي في حال ارتقامها بالعلم والحكمة ، وما يثمران من العزة والقوة ، تكون أصح افهاماً ، وأصوب أحكاماً ، وأكثر اعتباراً وإدراكاً ، وأحسن استفادة واستنبصاراً ، وفي حال فشو الغباوة والجهل ، وما ينتجان من الضعف والذل ، تكون بالضد من ذلك ، وأضرب مثلاً لذلك النصوص والحكم المنظومة والمنشورة في ذم الطمع والحرص على المال وزينة الدنيا وما يقابلها من تعظيم أمر الآخرة والترغيب في معالي الأمور وبذل المال في سبيل الحق - لم تكن تلك النصوص والحكم والأشعار والأمثال بصادة للأمة في طور حياتها وارتقامها عن القفح والكسب ، وأحراز قصب السبق ، في جميع ميادين التنافس على السيادة وموارد الرزق ، بل كانت هي الخافزة لها إلى ذلك بقصد اعزاز الملة ، ورفع شأن الأمة ، لذلك كانوا يبذلون تلك الأموال بمنتهى السخاء في سبيل البر وأعمال الخير ، ولو حفظ المتأخرون منها ما حبسه من قبلهم من الأوقاف على جميع المصالح العامة وأنواع البر لوجدوا أن جميع ما ملكوه من الأرض كان وقفاً بوقفاً وقفاً بوقفاً ، لأن الخلف الطالح صار يحول أوقاف السلف الصالح إلى ملك حتى كان عم والدي الشيخ النقاد الخبير السيد أحمد أبو الكمال يقول على سبيل المبالغة في هذا المعنى : في كل مئة سنة يتحول كل وقف في طرابلس الشام ملكاً وكل ملك وقفاً

== ويلقيه من الزبد والعيان ونحوها ، والوهن الضعف أو شدته . والسؤال عن سببه وإنما سببه حب الحياة الدنياء ولذتها وإيثارها على الجهاد في الدفاع عن الحقيقة وكرهه الموت ولو في سبيل الحق حرصاً على هذه الحياة الخسيسة . وأجدر بهذا الحديث أن يعد من أعلام النبوة كالذي قبله

كانت تلك النصوص والحكم للأمة في تلك الحياة كالغذاء الصالح للجسم السليم يزيده قوة ويحفظ له حياته ويعوضه عن كل ما ينحل منه من الدقائق الميته مادة حية خيراً منها ، ثم صارت في طور الضعف كالغذاء الجيد في الجسم العليل لا يزيده إلا ضعفاً وانحلالاً ، إذ صاروا يفهمون منها أن الكسل والخمول والتواكل والفقر والذل من مقاصد الدين ، فصاروا لا يستفيدون منها إلا ضعفاً وعجزاً ، ولا يزدادون مع ذلك إلا حرصاً ودناءةً وبخلاً

إذا تدبرت هذا المثال فاجعله مرآة لما ورد في الأحاديث النبوية ، من أنباء مستقبل الأمة الإسلامية ، كسعة ما كتبها في مشارق الأرض ومغاربها ، (أى بالنسبة إلى الحجاز) ثم تداعى الأمم عليها كما تتداعى الآكلة إلى قصعتها ، ومن تفرقها شيعاً ووقوع بأسبابها ، وغير ذلك من أنباء الفتن ، وما يكون قبل قيام الساعة من الاحداث والبدع ، واعلم أن ما أصاب الأمة الإسلامية بسوء فهمها لهذه الأحاديث بعد فشو الجهل فيها هو نحو مما أصابها بسوء فهمها لتلك النصوص والحكم التي أشرنا إليها في المثال : وظن جماهير المسلمين أنفسهم منذ قرون على الرضا بجميع الفتن والشرو التي أنبأت الأحاديث بوقوعها في المستقبل ، فقعدت همهم عن القيام بما أمر الله تعالى به من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ودفع المكروه والدفاع عن الحق بقدر الاستطاعة ، معتردين لأنفسهم بأن ذلك قدر ، قد ورد بوقوعه الخبر ، فلا مهرب منه ولا مفر ، كما يعتذرون لأنفسهم عن ترك مجاراة الأمم العزيزة في أسباب العزة وطرق الثروة ، بالنصوص والحكم التي وردت في التنفير عن الطمع والجشع وتهوين أمر شهوات الدنيا ، والترغيب في معالي الأمور وإيثار الحياة الباقية - ولا حجة لهم في شيء من ذلك بل لله الحجة البالغة عليهم ، وقد بسطنا ذلك مراراً في التفسير وفي غير التفسير وتراهم مع هذا قد تركوا السعي والعمل لما وعدوا به في الآيات والأحاديث من الخير والسيادة كما كان يسعى ويعمل له سلفهم ، ومن تلك الوعود ما لم يأت تأويلها ولا بد من إتيانه ، لأن وعد الله مفعول لا بد منه ، كما تركوا العمل بالنصوص الآمرة بالبذل في سبيل الله ، مع ادعائهم الأخذ بما ورد في إيثار الآخرة على الدنيا أو احتجاجهم به وحقيقة الأمر أنهم رزئوا بالجهل والخمول والكسل وسقوط المهمة ، فهم يحلمهم

يتبعون ويشقون في اتباع أهوائهم والسعي لحظوظهم الشخصية الدنيئة ، ولا يفكرون في المصالح العامة ولا يعقلون وجه ارتباط المنافع الخاصة بها ، بل يتركونها زاعمين أنهم قد وكلوا أمرها إلى الله وعملوا به مدى دينه فيها . بل لا يخطر في بال أحد منهم هذا الزعم إلا إذا عذله عاقل أو ونحه موبخ على تفریطه في حقوق أمته ، وما يجب عليه للملته ، فحينئذ يعتذرون بالاقدار ، أو بأن الآخرة لهم والدنيا للسكران ، وقد ذكرناهم بفساد شبهتهم هذه مراراً ^(١) و (إنما يتذكر من ينيب)

ان النبي (ص) لم يخبر أمته بما سيقع فيها من التفرق والشيوع ، وركوب سنن أهل الكتاب في الاحداث والبدع ، وبغير ذلك من أخبار الفتن ، الخاصة بهم والمشاركة بينهم وبين الأمم ، إلا لأجل أن يكونوا على بصيرة في مقاومة ضررها ، واتقاء تفاقم شرها ، لا لأجل أن يتعمدوا إثارة تلك الفتن والاصطلاء بنارها ، والاقتراف لأوزارها ، فقله (ص) في ذلك كمثل الطيب الذي يخبر المسافرين إلى أرض مجهولة لهم بما فيها من الأمراض لأجل أن يبذلوا جهدهم في اتقاء وقوعها بهم ، ثم في مداواة من يصاب بها منهم ، لا لأجل أن يجعلوا أنفسهم عرضة لها باتيان أسبابها ، وتوطين النفس على الهلاك بترك التداوى منها ، وقد كان أهل الصدر الأول يفهمون ذلك من النصوص كما صرحت به عائشة في حديث لعن أهل الكتاب لاتخاذ قبور أنبيائهم مساجد فأنها علته بقولها : يحذر ما صنعوا . وقد صرحت النصوص بالنهي عن التفرق والاختلاف ، الذي تدهور في تيهوره أهل الكتاب ، حتى لا تقع فيه على غرارة وجهالة فيكون شره مستطيراً ، ولا نهتدى إلى تخفيفه سبيلاً (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ؟ إنما يتذكر أولو الألباب) ولو أن علماء الصحابة أو التابعين كتبوا في التفسير وشرح الحديث لينبأوا لنا ذلك

ولم يقصر المصنفون من المتقدمين والمتأخرين في شيء من علم الكتاب والسنة كما قصروا في بيان ما هدى إليه القرآن والحديث من سنن الله تعالى في الأمم والجمع بين النصوص في ذلك والحث على الاعتبار بها ، ولو عنوا بذلك بعض عنايتهم

(١) أولها ما نشرناه في ذلك في مقالة العدد الثاني من سنة المنار الأولى عنوانها (القول الفصل . محاوراة في سعادة الأمة) وقد صدر ذلك العدد في ٢٩ شوال سنة ١٣١٥ هـ

يفروع الأحكام ، وقواعد الكلام ، لأفادوا الأمة ما يحفظ به دينها ودنياها، وهو مالا يغني عنه التوسع في دقائق مسائل النجاسة والطهارة ، والسلم والإجارة ، فإن العلم بسنن الله تعالى في عبادته ، لا يعلمه إلا العلم بالله تعالى وصفاته وأفعاله ، بل هو منه أو من طريقه ووسائله . وقد فطن لهذا بعض حكماء العلماء فقال أبو حامد الغزالي في بيان القدر المحمود من العلوم المحموده من كتاب العلم في الأحياء : وأما القسم المحمود إلى أقصى غايات الاستقصاء فهو العلم بالله تعالى و بصفاته وأفعاله ، وسنته في خلقه ، وحكمته في ترتيب الآخرة على الدنيا ، فإن هذا علم مطلوب لذاته . ثم فضل أهل هذا العلم على جميع العلماء كالمتمكمين والفقهاء ، وأيده في ذلك العز بن عبد السلام إذ استفتى فيه فأفتى بصحته . و بين الغزالي في غير هذا الفصل من فصول الباب الثاني من أبواب العلم أن هذا العلم هو الذي امتاز به عطاء الصحابة رضي الله عنهم وأنه هو العلم الذي عناه عبد الله بن مسعود لما مات عمر بن الخطاب (رض) بقوله مات تسعة أعشار العلم (ورواه أبو خيثمة في كتاب العلم بلفظ : إني لا أحسب عمر قد ذهب بتسعة أعشار العلم) أقول أما العلم بالله تعالى و بصفاته وأفعاله فهو معراج الكمال الإنساني، وأما العلم بسنته تعالى في خلقه فهو وسيلة ومقصد ، أعني أنه أعظم الوسائل لكمال العلم الذي قبله ومن أقرب الطرق إليه ، وأقوى الآيات الدالة عليه ، وأنه أعظم العلوم التي يرتقي بها البشر في الحياة الاجتماعية المدنية فيكونون بها أعزاء أقوياء سعداء ، وإنما يرجى بلوغ كمال الاستفادة منه إذا نظر فيه إلى الوجه الرباني والوجه الإنساني جميعاً ، وهو ما كان عمر ينظر فيه بنور الله في فطرته وهداية كتابه ، وأما أبو حامد فقد لاحظ الوجه الرباني فقط ، وإن في سياسة عمر وفي كلامه لدلائل كثيرة على ما ذكرنا من بصيرته في هذا العلم فنسأل الله تعالى أن يجعلنا من أهله وأن يجعله وسيلة لنا لتكميل أنفسنا ، وإصلاح مافسد من أمر أمتنا ، آمين .

إذا تدبرت هذا أيها القارئ فاعلم أن الاستدلال بما ورد من الأخبار والآثار في تفسير هذه الآية لا يدل هو ولا غيره من أحاديث القن والساعة على أن الأمة الإسلامية قد قضى عليها بدوام ما هي عليه الآن من الضعف والجهل ولوازمهما كما يزعم الجاهلون بسنن الله ، اليأسون من روح الله ، بل توجد نصوص أخرى تدل على أن

لجواد هانئضة من هذه الكهوبة ، وأن أسهمها قرطسة بعد هذه النبوة ، كالأية الناطقة باستخلافهم في الأرض ، فإن عمومها لم يتم بعد ، وكخبر « لا تقوم الساعة حتى تعود أرض العرب مروجاً وأنهاراً » حتى يسير الركب بين العراق ومكة لا يخاف الإضلال الطريق » رواه أحمد والشاطر الأول منه لم يتحقق بعد ، ويؤيده ويوضح معناه ما صح عند مسلم من أن مساحة المدينة سوف تبلغ الموضع الذي يقال له إهاب ، أى أن مساحتها ستكون عدة أميال ، فكونوا ياقوم من المبشرين لا من المنفرين ، (ولتعلمن نبأه بعد حين)

﴿ وكذب به قومك وهو الحق ﴾ الخطاب للرسول (ص) أى وكذب جمهور قومك وهم قریش بالعذاب أو بالقرآن ، على ماصر فنافيه من الآيات الجاذبة إلى فتنه الإيمان بجعلها حججاً يثبتها الحس والعقل والوجدان ، في أعلى أساليب البلاغة وحسن البيان والحال أنه هو الحق الثابت في نفسه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وما سبب ذلك إلا الكبر والعناد ، والجود على تقليد الآباء والأجداد ﴿ قل لست عليكم بوكيل ﴾ أى قل لهم أيها الرسول إننى لست بوكيل مسيطر عليكم وإنما أنا رسول لكم ، فالوكيل هو الذى توكل اليه الأمور ، وفي الوكالة معنى السيطرة والتصرف فن جعله السلطان أو الملك وكيلا له على بلاده أو مزارعه يكون مأذونا بالتصرف عنه فيها والسيطرة على أهلها والرسول مبلغ عن الله تعالى يذكر الناس ويعلمهم ويشرهم وينذرهم ، ويقيم دين الله فيهم ، هذه وظيفته وليس وكيلا عن ربه ومرسله ، ولا يعطى القدرة على التصرف في عباده حتى يجبرهم على الإيمان إجباراً ويكرههم عليه إكراها (٢ : ٢٥٦) لا إكراه في الدين - ٨٨ : ٢١ فذكر إنما أنت مذكر ٢٢ لست عليهم بمسيطر - ٥٠ : ٤٥ نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بجبار ، فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ٢ : ٢٧٢ ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء (وراجع تفسير (٦ : ٥٠ ص ٤٢١ - ٤٣٠ ج ٧ تفسير) وقيل الوكيل الخفيظ المجازى

وروى عن ابن عباس (رض) أن هذه الآية نسخت بآية القتال وتمسك بهذه الرواية كثير من المفسرين المغرمين بتكثير الآيات المنسوخة قال الفخر الرازى وهو بعيد ، وهو في قوله المصيب ، فإن الأذى بالقتال للدفاع عن الحق والحقيقة ،

وحماية الدعوة والبيعة ، لم يخرج الرسول عن كونه رسولا أى عبداً لله مبلغاً عنه لاشريك له ولا وكيلاً ، وما أرى الرواية تصح عن ابن عباس ولو صحت لكان الوجه في مراده منها أن آية القتال أزلت ما كان من لوازم هذه الآية وأمثالها من إرشاد الرسول (ص) إلى السكوت للمشركين على ما كان من تكذيبهم لما جاء به ذلك التكذيب القولى العلى الذى أبرزه بالصد عنه ومنعه من تبليغ دعوة ربه ، وإيذائه وإيذاء من آمن به ، فإن الصحابة كانوا يريدون من النسخ معنى أعم من المعنى الذى قرره علماء الأصول وهو الذى يحزى عليه المفسرون ، ومن هنا قال الزجاج في تفسير العبارة أى أنى لم أؤمر بحربكم ومنعكم عن التكذيب اهـ وبناء على هذا قال كثيرون بنسخ الآيات الكثيرة التى أمر بها النبي (ص) بالصبر والعفو وحسن المعاملة وهى الفضائل التى كان (ص) متحلياً بها طول عمره ، مع وضعه كل شيء في موضعه .

ووضع الندى في موضع السيف في العلى مضر كوضع السيف في موضع الندى . ﴿ لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون ﴾ هذا تمام ما أمر الله تعالى رسوله أن يقوله لقومه المكذبين ، والنبأ الخبر كما قيل أو الخبر الذى له شأن بهم به ، وقال الراغب خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن ولا يقال للخبر نبأ حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة اهـ ويراد به المعنى المصدري أو مدلوله . الذى يقع مصداقه والمستقر مصدر ميمي بمعنى الاستقرار وهو الثبات الذى لا تحول فيه ، واسم زمان ومكان له وإرادة الزمان هنا أظهر ويستلزم غيره معه . والمعنى لكل شيء نبأ عنه مستقر تظهر فيه حقيقته ويتميز حقه من باطله فلا يبقى مجال للاختلاف فيه وسوف تعلمون مستقر ما نبأ به القرآن الذى كذبتم به من وعد ووعداؤ لكل نبأ من أنباء القرآن الحق الذى كذبوا به زمان يحصل فيه مضمونه فيكون قاراً ثابتاً فيه . ومن هذه الأنباء ما وعد الله الرسول من نصره عليهم وما أوعدهم من الخزي والعذاب في الدنيا والآخرة (٣٩ : ٢٤) كذب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ٢٥ فأذاقهم الله الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون ٣٧ قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه

عذاب مقيم ٣٨ إنا أنزلنا عليك الكتاب بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها وما أنت عليهم بوكيل) وسوف تعلمون ذلك عند وقوعه . وحسبك هذه الشواهد فهي مطابقة لما هنا أتم المطابقة ، وإذا جعل المستقر بمعنى الاستقرار كان مغناه لكل نبياً من أنباء القرآن استقرار أى وقوع ثابت لا بد منه . ومن أنباء القرآن ماهو خاص بأولئك القوم ومنه ماهو فى غيرهم ، ومنه ماهو نبياً عن أهل ذلك العصر ومنه ماهو نبياً عن بعدهم . ومنه ماهو عام يشمل أموراً تأتي فى أزمنة مختلفة فيحصل فى كل زمن منها ما يثبت لمن فقهه حقيقة القرآن (٤١: ٥١) قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو فى شقاق بعيد ٥٢ سنبرهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أولم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد) وإذا أردت أن ترداد فهماً بوجود الاتصال والمناسبات بين الآيات فى هذا السياق ، فارجع إلى ما ذكرناه (فى ص ٤٥٥ وأوائل ص ٤٥٧ ج ٧) من الكلام فى مسألة استعجالهم العذاب ، وأجله الذى لا يتعداه ، والحمد لله .

(٦٨) وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فى آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فى حَدِيثٍ غَيْرِهِ ، وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٦٩) وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرِى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (٧٠) وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لِبَآءٍ وَلَهُمْ وَأَغْرَسَهُمْ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا ، وَذَكَرَ بِهِ أَنْ تَبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعْدِلْ كُلُّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذَ مِنْهَا ، أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا ، لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ .

الذى بعثه على مكذبي الرسل من الأولين وعلى المتفرقين المختلفين في دينهم من أهل الكتاب ، وجعل ذلك مع ما قبله من حجج القرآن وآياته المثبتة لكونه من عند الله ، لا من عند رسوله الأُمى الذى لم يكن يعلم شيئاً من أخبار الأمم ولا من سنن الله في مكذبي الرسل ومتبعيهم ، تلك الآيات التى يرجى لمن تدبرها فقه الأمور وإدراك حقائق العلم . وذكر بعد هذا الإنذار والبيان تكذيب قريش بالقرآن ، وكون الرسول مبلغاً لآخلاقنا للإيمان ، وإحالتهم في ظهور صدق أنبائه على الزمان . ثم بين في هذه الآيات كيف يعامل الذين يخوضون في آيات الله بالباطل من هذه الأمة أعنى أمة الدعوة والذين اتخذوا دينهم هزواً ولعباً من كفارها الذين لم يحيبوا دعوتها ، بما يعلم منه حكم من يدخل في عموم ذلك ممن أجابوها ، على نحو ما تقدم في الآيات التى قبلها ، فقال :

﴿ وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث

غيره ﴾ روى عن أبى مالك وسعيد بن جبير وابن جريح وقتادة ومقاتل والسدى ومجاهد في إحدى الروايتين عنه أن هذه الآية في المشركين المكذبين الذين كانوا يستهزئون بالقرآن والنبي (ص) وروى عن ابن عباس وأبى جعفر ومحمد بن على ومحمد ابن سيرين أنها في أهل الأهواء من المسلمين . وهذا الخلاف مبنى على ما تقدم فيما قبلها من كونه يشمل المشركين وغيرهم . فمن قال إن هذه في المشركين فقط فإنما رجح ذلك بمعونة السياق والوقت الذى نزلت فيه الآيات بل السورة كلها في أوائل البعثة ، ومن قال إنها في أهل الأهواء فإنما رجح ذلك بما ورد من الأحاديث المرفوعة في كون الإنذار بالعذاب موجهاً إلى هذه الأمة بحملتها - من أجاب دعوتها ومن لم يجب - وكون تفرقها شيعاً يذوق بعضهم بأس بعض أمراً مقضياً مضت به سنة الله تعالى فلا مرد له ، والخطاب على الأول للنبي (ص) ويشاركه في حكمه كل من بلغه ، وعلى الثانى لكل من يقرأ الآية ويسمعها . والرواية الثانية عن مجاهد أنها في أهل الكتاب وهو بعيد إذ لا وجه لتخصيصهم لا من السياق - والسورة مكية - ولا من الأخبار المرفوعة في معناها ، ولكن الخائضين منهم يدخلون في عمومها . وأصل الخوض حقيقته الدخول في الماء والمرور فيه مشياً أو سباحة وجدح السويق أى لت الدقيق باللبن ، ويستعار لمرور الإبل في السراب ، ووميض البرق في السحاب ،

واللاندفاع في الحديث والاسترسال فيه ، والدخول في الباطل مع أهله ، وبهذين المعنيين استعمل في القرآن ، وفسر الخوض هنا على القول الأول بالكفر بالآيات والاستهزاء بها . قال ابن حريج كان المشركون يجلسون إلى النبي (ص) يحبون أن يسمعو منه فإذا سمعوا استهزؤوا فنزلت (وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم) الآية - قال فجعل إذا استهزؤوا قام فحذروا وقالوا لا تستهزؤوا فيقوم الخ وقال السدي : كان المشركون إذا جالسوا المؤمنين وقعوا في النبي (ص) والقرآن فسيبه واستهزؤوا به فأمرهم الله بأن لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره . وقال مقاتل كان المشركون بمكة إذا سمعوا القرآن من أصحاب النبي (ص) خاضوا واستهزؤوا فقال المسلمون لا يصلح لنا مجالستهم نخاف أن نخرج حين نسمع قولهم ونجالسهم فلا نعيب عليهم ، فأنزل الله في ذلك (وإذ أريت) أى أنزله في أثناء هذه السورة ، وهذا مراد ابن جريج أيضاً . وقولهم « نخرج » معناه نقع في الحرج والالتم وفسر الخوض في الآيات على القول الآخر لمفسري السلف بالراء والجدل والخصومة فيها تباعاً للأهواء ، وانتصاراً للمذاهب والأحزاب ، أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله (وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا) ونحو هذا في القرآن قال : أمر الله المؤمنين بالجماعة ، ونهاهم عن الاختلاف والفرقة . وأخبرهم إنما هلك من كان قبلهم بالراء والخصومات في دين الله . وروى عبد بن حميد وابن جرير وأبو نعيم في الحلية عن أبي جعفر قال : لا تجالسوا أهل الأهواء فإنهم الذين يخوضون في آيات الله .

والصواب من القول في الآية أنها عامة وأن الخطاب بها أولاً بالذات سيدنا الرسول (ص) وكل من كان معه من المؤمنين ، فكل ما ورد عن السلف في تفسيرها صحيح . والمعنى العام الجامع للخطاب به كل مؤمن في كل زمن : « وإذا رأيت » أيها المؤمن « الذين يخوضون في آياتنا » المنزلة ، من الكفار المكذبين ، أو من أهل الأهواء المتفرقين ، فأعرض عنهم أى انصرف عنهم وأرهم عرض ظهرك بدلا من القعود معهم أو الاقبال عليهم بوجهك « حتى يخوضوا في حديث غيره » أى غير ذلك الحديث الذى موضعه الكفر بآيات الله والاستهزاء بها من قبل الكفار

أو تأويلها بالباطل من قبل أهل الأهواء ، لتأييد ما استحدثوا من المذاهب والآراء ، وتفنيد أقوال خصومهم بالجدل والمراء ، فإذا خاضوا في غيره فلا بأس بالتعود معهم . وقيل إن الضمير في « غيره » للقرآن لأنه هو المراد بالآيات فأعيد الضمير عليها بحسب المعنى .

وسبب هذا النفي أن الاقبال على الخائضين والتعود معهم أقل ما فيه أنه إقرار لهم على خوضهم وإغراء بالتمادي فيه ، وأكبره أنه رضاه به ومشاركة فيه ، والمشاركة في الكفر والاستهزاء بكفر ظاهر ، لا يقتضيه باختياره إلا منافق مرء أو كافر مجاهر ، وفي التأويل لنصر المذاهب أو الآراء ، مزلة في البدع واتباع الأهواء ، وفتنته أشد من فتنة الأول ، فإن أكثر الذين يخوضون في الجدل والمراء من أهل البدع وغيرهم تغشهم أنفسهم بأنهم ينصرون الحق ويخدمون الشرع ويؤيدون الأئمة المهتدين ، ويخذلون المبتدعين المضلين ، ولذلك حذر السلف الصالحون من مجالسة أهل الأهواء ، أشد مما حذروا من مجالسة الكفار ، إذ لا يخشى على المؤمن من فتنة الكافر ما يخشى عليه من فتنة المبتدع ، لأنه يحذر من الأول على ضعف شبهته ، مالا يحذر من الثاني وهو يحيطه من مأمنه ، ولا يعقل أن يقعد المؤمن باختياره مع الكفار في حال استهزائهم بآيات الله وتكذيبهم بها وطعنهم فيها ، كما يقعد مختاراً مع الجادلين فيها المتأولين لها ، وإنما يتصور قعود المؤمن مع الكافر المستهزئ في حال الإكراه وما يقرب منها ، كشدة الضعف ، ولا سيما إذا كان في دار الحرب ، ولم تكن مكة دار إسلام عند نزول هذه الآيات . ويدخل في أهل الأهواء المقلدون الجامدون الذين يحاولون تطبيق آيات الله وسنن رسوله على آراء مقلديهم بالتكلف ، أو يردونها ويحرمون العمل بها بدعوى احتمال النسخ أو وجود معارض آخر ، وقد نقلنا كلاماً في هذا المعنى عن فتح البيان في تفسير آية سورة النساء التي بمعنى هذه الآية وهي قوله تعالى (٤: ١٣٩) وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم إذا مثلهم ، إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً ومن الناس من يحرف آيات الله عن مواضعها بهواه لئلا يکفر بها مسلماً أو يضل بها مهتدياً ، بغيا عليه وحسداً له ، كما فعل بعض أدعياء العلم بمصر في هاتين

الآيتين وفيما ورد في النهى عن تولي أعداء الله وأعداء المؤمنين من الكفار بنحو إيمانهم على المسلمين في الحرب كقوله تعالى في أول سورة الممتحنة (لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) زعم المحرف أن هذه الآيات تنطبق على من حضر من المسلمين نادي بالنصارى أبغوا فيه طليبا منهم لم يكفروا فيه بآيات الله ولم يستهزئوا بها ولم تسكن من موضوع حديثهم وليسوا محاربين للمسلمين ، ومثل هذا التحريف أولى بالدخول في عموم آيتي الأنعام والنساء من تأويل أصحاب المذاهب والشيع الذي نقلنا عن بعض المفسرين إدخاله فيه أو تفسيره به . وأما تحريف آية الممتحنة وما في معناها من سورة المائدة فيرده تقييد النهى - وهو في ولاية المحاربين - باخراج الرسول والمؤمنين من وطنهم لأجل إيمانهم ثم تأييد هذا التقييد بما ينفي عموم النهى وذلك صريح قوله تعالى في سورة الممتحنة بعده (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم - إلى قوله - الظالمون)

وقد بينا في تفسير آية النساء من الجزء الخامس أن المنافقين كانوا يقعدون في المدينة مع الكفار الذين يخوضون في آيات الله بما ذكر كما فعل بعض ضعفاء المؤمنين في مكة فأمر الله فيهم هذه الآية كما أنزل آية الأنعام في أولئك الضعفاء على ما ورد في بعض الروايات ، ولذلك كان التشديد في آية النساء أعظم منه في آية الأنعام إذ كان لضعفاء المؤمنين في أول الاسلام بعض العذر ، وليس لمنافقي المدينة عذر إلا إخفاء الكفر ، على أن آية الأنعام أول ما نزل في هذا النهى فعمل بها المؤمنون وانتبهوا عما قيل إنه كان قد وقع منهم ، فما عذر المنافقين في القعود مع المستهزئين بعد النهى وهم يتلوونه أو يتلى عليهم ؟ لهذا شدد الله في آية النساء وقال في الذين يقعدون معهم « إنكم إذا مثلهم » وأما أولئك فعذرهم بنسيان النهى في قوله .

﴿ وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ﴾ أى وإن فرض أن أنساك الشيطان النهى مرة ما وقعدت معهم في تلك الحال ثم ذكرته فلا تقعد بعد التذكير مع القوم الظالمين لانفسهم بتكذيب آيات ربهم والاستهزاء بها ، بدلا من الاحسان إليها بالايمان والاهتداء بها ، وقرأ ابن عاصم (ينسينك) بتشديد السين وهو يفيد أن النسيان عذر وإن تكرر لأن في التنسية معنى التكرار .

وهل الخطاب في هذه الآية للرسول والمراد غيره كما قيل في آيات كثيرة غيرها على حد المثل : اياك أعنى واسمعى باجارة: وهو كثير في كلام العرب؟ أم للرسول بالذات ولغيره بالتبع كما هو الشأن في غير الأحكام الخاصة به (ص) أم لكل من بلغه كما قيل في آيات أخرى؟ أقول ظاهر ما نقلناه عن السدى ومقاتل اختيار الأول منها وقد استشكل إنساء الشيطان له (ص) على القول بأن الخطاب في الآية له وقد ثبت في نص القرآن أن الشيطان ليس له سلطان على عباد الله المخلصين وخاتم النبيين والمرسلين (ص) أخلصهم وأفضلهم وأكملهم بل ورد في سورة النحل (١٦): ٩٩ أنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ١٠٠ إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) ولكن إنساء الشيطان بعض الأمور للانسان ليس من قبيل التصرف والسلطان وإلا لم يقع إلا لأوليائه المشركين وقد قال تعالى حكاية عن قتي موسى حين نسي الحوت (وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره) وإنما كان فته - أى خادمه لا عبده - يوشع بن نون كما في البخارى والمشهور أنه نبي وروى عن مجاهد في تفسير (فإنساء الشيطان ذكر ربه) الآية أن يوسف (عليه السلام) أنساء الشيطان ذكر ربه إذ أمر الناجي من صاحبيه في السجن بذكره عند الملك وابتغاء الفرج من عنده (فلبث في السجن بضع سنين) عقوبته بل ذكر أهل التفسير المأثور حديثاً مرفوعاً في ذلك روى مرسلًا وموصولًا وهو «لو لم يقل يوسف عليه السلام الكلمة التي قال ما لبث في السجن طول ما لبث حيث يبتغى الفرج من عند غير الله تعالى» هذه رواية ابن عباس رفعها أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب العقوبات وابن جرير والطبراني وابن مردويه ثبت بهذا أن نسيان الشيء الحسن الذي يسند إلى الشيطان لكونه ضاراً أو مفوتاً لبعض المنافع أو لكونه حصل بوسوسته ولو باشغالها القلب ببعض المباحات لا يصح أن يعد من سلطانه الشيطان على الناس واستحواذه عليه بالاغواء والاضلال الذي نفاه الله عن عباده المخلصين ، ولهذا قال بعض كبار مفسرى السلف بأن الخطاب في الآية للنبي (ص) مع العلم بأن الله تعالى فضله على سائر عباده المخلصين المعصومين باعائته على شيطانه حتى أسلم فلا يأمر إلا بخير كما ورد في الحديث الصحيح وقد ينسى الانسان خيراً باشتغال فكره بخير

آخر . قال مجاهد : نهى محمد (ص) أن يقعد معهم إلا أن ينسى فإذا ذكر فليقم الخ رواه عنه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم .
وأما وقوع النسيان من الأنبياء بغير وسوسة من الشيطان فلا وجه للخلاف في جوازده ، قال تعالى لخاتم رسله (١٨: ٢٣) وأذكر ربك إذا نسيت) بل ثبت في هذه السورة (الكهف) وقوعه من موسى عليه السلام (١٨: ٧١) قال لا تؤاخذني بما نسيت) وإنما يقوم الدليل على عصمتهم من نسيان شيء مما أمرهم الله تعالى بتبليغه وهذا محل إجماع ، ومثله النسيان الذي يقترب عليه إخلال بالدين كإضاعة فريضة أو تحريم حلال أو تحليل حرام . وقد جزم الأستاذ الإمام في تفسير (مانسخ من آياته أو نسيها) ببطلان ما ذكره السيوطي في أسباب النزول من رواية ابن أبي حاتم عن ابن عباس كان ربما نزل على النبي (ص) (الوحى بالليل ونسبه بالنهار فأنزل الله (مانسخ) الآية لأن ذلك مخالف للقاعدة القطعية المجمع عليها . وقد ورد في الصحيح إسناد النسيان إلى النبي (ص) في حديث ليلة القدر « فأنسيت » وهو في صحيح مسلم وفي رواية « فأنسيتها » وثبت في الصحيحين والسنن سهو النبي (ص) في الصلاة وقوله في بعض الروايات عندهم ماعدا الترمذي « إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني » الخ وهو في باب التوجه نحو القبلة من البخاري عن ابن مسعود قال الحافظ في شرحه له من الفتح ، وفيه دليل على وقوع السهو من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في الأفعال ، قال ابن دقيق العيد وهو قول عامة العلماء والنظار ؟ وشذت طائفة فقالت لا يجوز على النبي السهو ، وهذا الحديث يرد عليهم اه .

وقال النووي في شرحه للحديث في صحيح مسلم مانصه « فيه دليل على جواز النسيان عليه صلى الله عليه وسلم في أحكام الشرع وهو مذهب جمهور العلماء وهو ظاهر القرآن والحديث . واتفقوا على أنه (ص) لا يقر عليه ، بل يعلمه الله تعالى به ثم قال الأكثرون شرطه تنبيهه (ص) على الفور متصلا بالحادثة ولا يقع فيه تأخير وجوزت طائفة تأخيره مدة حياته صلى الله عليه وسلم واختاره إمام الحرمين ومنعت طائفة من العلماء السهو عليه صلى الله عليه وسلم في الأفعال البلاغية والعبادات كما أجمعوا على منعه واستحالة عليه صلى الله عليه وسلم في الأقوال البلاغية وأجابوا عن الظواهر الواردة في ذلك ، وإليه مال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني ، والصحيح

الأول فإن السهو لا يناقض النبوة ، وإذا لم يقر عليه لم تحصل منه مفسدة ، بل تحصل فيه فائدة وهو بيان أحكام الناسى وتقرير الأحكام .

« قال القاضى واختلفوا فى جواز السهو عليه (ص) فى الأمور التى لا تتعلق بالبلاغ وبيان أحكام الشرع من أفعاله وعاداته وأذكار قلبه فجوزه الجمهور ، وأما السهو فى الأقوال البلاغية فأجمعوا على منعه كما أجمعوا على امتناع تعمده ، وأما السهو فى الأقوال الدنيوية وفيما ليس سبيله البلاغ من الكلام الذى لا يتعلق بالأحكام ولا أخبار القيامة وما يتعلق بها ولا يضاف إلى وحى فجوزه قوم إذ لا مفسدة فيه » قال القاضى رحمه الله تعالى والحق الذى لا شك فيه ترجيح قول من منع ذلك على الأنبياء فى كل خبر من الأخبار كما لا يجوز عليهم خاف فى خبر لا عهداً ولا سهواً لا فى صحة ولا فى مرض ولا رضا ولا غضب ، وحسبك فى ذلك أن سيرة نبينا (ص) وكلامه مجموعة معتنى بها على مر الزمان يتداولها الموافق والمخالف ، والمؤمن والمرتاب ، فلم يأت فى شيء منها استدراك غلط فى قول ولا اعتراف بوهم فى كلمة . ولو كان لنقل كما نقل سهوه فى الصلاة ونومه عنها واستدراكه رأيه فى تلقيح النخل وفى نزوله بأذى مياه بدر وقوله (ص) « والله لأحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا فعلت الذى هو خير وكفرت عن يمينى » وغير ذلك وأما جواز السهو فى الاعتقادات فى أمور الدنيا فغير ممتنع والله أعلم » اهـ (*)

(*) نقل الألوسى عبارة النووى هذه فى روح المعاني ولم يعزها إليه بل بدأ الكلام بقوله فى المسألة : وتفصيل الكلام فى ذلك على ما فى معتبرات كتبنا أن مذهب جمهور العلماء جواز النسيان عليه (ص) ألح ولكنه عند ما بلغ قوله « والصحيح الأول » قال « وصحح النووى الأول » ثم ذكر بقية العبارة كأنها من كلامه ولم يتصرف فيها إلا تصرفاً يسيراً كقوله « وذكر القاضى أنهم اختلفوا » بدل قول النووى « وقال القاضى اختلفوا » وقوله « وغير ذلك » بدل حديث كفارة اليمين . ولما انتهى إلى قوله « فغير ممتنع » وصله بقوله هو : وسيأتى إن شاء الله تعالى تنمة الكلام على هذا المبحث الخ وإنى أنتقد مثل هذا النقل من مثل هذا العالم الجليل - وهو فى الكتب كثير - بأنه سرقة وأن قوله معتبرات كتبنا يفهم منه كتب الحنفية وإن من لم يعرف مأخذه لا يعرف القاضى الذى ينقل عنه أى القضاة هو فإن هذا اللقب يطلقه بعضهم على غير من يطلقه عليهم الآخرون والمراد به فى شرح النووى لمسلم القاضى عياض

أما حديث تلقيح النخل الذي أشار إليه (القاضي عياض) فهو ما رواه مسلم في صحيحه عن موسى بن طلحة عن أبيه قال : سررت مع رسول الله (ص) بقوم على رؤوس النخل فقال « ما يصنع هؤلاء؟ » قلت يلقحونه يجعلون الذكر في الأنثى فتلقح فقال رسول الله (ص) « ما أظن ذلك يغني شيئاً » قال فأخبروا بذلك فتركوه ، فأخبر رسول الله (ص) بذلك فقال « إن كان ينفعهم ذلك فليصنعه فإني إنما ظننت ظناً فلا تتواخذوني بالظن ، ولكن إذا حدثتكم عن الأشياء فخذوا به فإني إن أ كذب على الله عز وجل » ورواه من حديث رافع بن خديج قال : قدم النبي (ص) المدينة وهم يؤبرون النخل — يقول يلقحون النخل — فقال « ماتصنعون ؟ » قالوا كنا نصنعه ، قال « لعلمكم لو لم تفعلوا كان خيراً » فتركوه فنفضت — أو قال فنقصت — قال فذكروا ذلك له فقال « إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به ، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر » قال عكرمة أو نحو هذا . قال المعقري ^(١) فنفضت ولم يشك . ورواه أيضاً عن عائشة وأنس معاً بلفظ مرّ بقوم يلقحون فقال « لو لم تفعلوا يصاح » قال فخرج شيصاً ، فر بهم فقال « ما لنخلكم ؟ » قالوا قلت كذا وكذا . قال « أنتم أعلم بأمر دنياكم » والشيعس البسر الرديء إذا ببس صار حشفاً : واختلاف الألفاظ يدل على أنها رويت بالمعنى

قال النووي في شرح الحديث : قال العلماء ولم يكن هذا القول خبراً وإنما كان ظناً كما بينه في هذه الروايات ، قالوا ورأيه (ص) في أمور المعاش وظنه كغيره فلا يمتنع وقوع مثل هذا ، ولا نقص في ذلك وسببه تعلق همهم بالآخرة ومعارفها والله أعلم اه وأما مسألة ماء بيدر فهي ما رواه أهل السير عن النبي (ص) أنه لما خرج للقاء المشركين في غزوة بيدر نزل عند أدنى ماء من بيدر أي أقرب به ، فقال له الخباب بن المنذر : يا رسول الله أرأيت هذا المنزل أم نزل أم نزل الله تعالى ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ قال « بل هو الرأي والحرب والمكيدة » قال يا رسول الله إن هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتى تأتئ أدنى ماء من القوم

(١) (هو أحمد بن جعفر المعقري نسبة إلى معقر كمسجد وهي ناحية من اليمن) من

شيوخ مسلم : وقوله فنفضت النخل أي أسقط ولم يشك كما يشك غيره فقال أو فنقصت

(أى قریش) فإني أعرف غزارة مائه - كثرته - بحيث لا ينزع فنزله ثم نغور ما عدها من القلب (جمع قلب كقتيل وهو ما لم يبين من الآبار) ثم نبى عليه حوضاً فتملأه ماء فنشرب ولا يشربون . فقال رسول الله (ص) « لقد أشرت بالرأى »
 هذا وإن كثيراً من المؤمنين المتأخرين يبالغون في تعظيم الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وتعظيم من دونهم بالأقوال كالشعراء من غير التزام ما جاؤا به عن الله تعالى وما ثبت في سيرتهم والقاضى عياض - أحسن الله جزاءه - كان من الميالين إلى المبالغة في التعظيم ، وقياسه جميع الأنبياء على خاتمهم الذى أكمل الله به دينهم وتم به مكارم الأخلاق وشهد له بالخلق العظيم لا يصح (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) وإنما يظهر الحق في مسألة نسيان الأنبياء والرسل (ص) بما ذكرنا من الآيات القرآنية والأخبار النبوية وما في معناها كقوله تعالى في أواخر سورة الأعراف (٧: ٢٠٠) وإما ينزعنك من الشيطان نزع فاستعذ بالله إنه سميع عليم ٢٠١ إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون ٢٠٢ وإخوانهم يمدونهم في النفي ثم لا يقصرون) فظاهر السياق أن الخطاب هنا للنبي (ص) وإن كان يأتي فيه الوجوه التي ذكرناها في أول تفسير الآية التي نحن بصدد تفسيرها . وروى ابن جرير عن أبى زيد قال : لما نزلت (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) قال (ص) « يارب كيف والغضب » فنزل (وإما ينزعنك من الشيطان نزع) الآية ، وكحديث عائشة وابن مسعود عند مسلم « ما منكم أحد إلا وقد وكل الله به قرينه من الجن - قالوا وإياك يا رسول الله ؟ قال - وإياي إلا أن الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرنى إلا بخير »

فمن تأمل هذه النصوص جزم بأن سلطان الشيطان على الإنسان عبارة عن تمكنه من إغوائه وإضلاله ، وأن مجرد الوسوسة ليس سلطاناً ، ولا سيما أذناها ومبدؤها المعبر عنه في آيتي الأعراف بالنزع والس^(١) على أن ذلك السلطان مجازى لإحقيقى لأنه لا يقدر على إكراه إنسان على شيء ولكن سميت طاعة وسوسته سلطاناً تشبيهاً بطاعة الملوك والقواد الذين يجبرون أتباعهم على ما يأمرونهم به فيأتمونه (١) فمر النزغ بين الناس بالإغراء وأصله في اللغة الوخر وهو الطعن غير النافذ النخس وهو غمز الدابة بعود ونحوه لتسرع والس بالعمس

كرها ، يدل على هذا قوله تعالى (٢٥: ١٤) وقال الشيطان لما قضى الأمر إن الله وعدكم الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن أدعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم) الآية . وقوله « قضى الأمر » معناه أمر الحساب في الآخرة . فمن وسوس إليه الشيطان فأمره بمنكر فلم يطعه كان محفوفاً من إغوائه ليس له سلطان عليه لا حقيقة ولا مجازاً وقد يكون له مزية على من لم يوسوس إليه ولم يزين له المعاصي إذا صح ما قالوا في تفضيل الأنبياء على الملائكة من كونهم قد ركبت فيهم الشهوات الداعية إلى المعاصي فقاوموها والتزموا الطاعة ، وفي إطلاقه بحث ندعه إلى مكان آخر هرباً من التطويل ، وقد ثبت أن المتقين قد يمسهم طائف من الشيطان . وهو الوسوسة أو مبدؤها . ولكنه إذا مسهم تذكروا فإذا هم مبصرون فلا يقومون في فخ طاعته ، بل ينههم طائفة من الغفلة فيكونون بعد مسه أشد اتقاء لما لا ينبغي واجتهاداً فيما ينبغي ، والأنبياء المرسلون وغير المرسلين ، هم سادات المتقين ، فهم لا يغفلون عن وسوسة الشيطان ، فأنى يكون له عليهم أدنى سلطان ؟ وأما النسيان الذي تكون الوسوسة سببه فليس طاعة للشيطان فيكون من سلطانه المجازي على الناسي ، ولكنه إذا كان نسيان واجب أدى إلى تركه حتى فات وقته ، أو نسيان نحى أدى إلى فعل المنهى عنه ، كان وقوعه من الأنبياء عليهم السلام مشكلاً ، وليس منه نسيان يوسف لذكر ربه عند كلامه مع أخد صاحبي السجن ولا نسيان فتى موسى للحوت ، ونبينا صلوات الله وسلامه عليه وعليهم لم يقع منه نسيان أدى إلى مخالفة الأمر بالإعراض عن الذين يخوضون في آيات الله كقعوده معهم ناسياً ، ولو وقع ذلك - معاذ الله - لم يكن منه معصية كعصية آدم لأن الله رفع عنه وعن أمته الخطأ والنسيان كما تدل عليه الآية والحديث الذي يأتي قريباً ولكن هذا النسيان يتنافى العزم ، وهو (ص) سيد أولى العزم ، وقد قال الله تعالى في آدم عليه السلام (فَنَسِيَ) ولم نجد له عزماً وقال (وعصى آدم ربه فغوى) وما زال العلماء يعدون الجواب عن هذه المسألة أعقد المشكلات في باب القول بعصمة الرسل (عم) مع الجزم بأن آدم لم يكن وقت الامتحان بالنهي عن الأكل من الشجرة نبياً رسولاً ، ولم يكن في دار التكليف على ما عليه الجمهور ، وهم لا يقولون بعصمة

﴿ تفسير القرآن الحكيم ﴾ ﴿ ٣٣ ﴾ ﴿ الجزء السابع ﴾

الأنبياء قبل البعثة من كل ذنب . وإنما منعوا صدور الكبائر عنهم عمداً . قال في المواقف : وإما سهواً فجزه الأكترون وأما الصفائر عمداً فجزه الجمهور إلا الجبائي وإما سهواً فهو جائز اتفاقاً إلا الصفائر الخسيسة كسرقة حبة أو لقمة اهل المراء منه ولم تكن معصية آدم إلا عن نسيان ، وحكمتها أنها مظهر استعداد نوع الإنسان ، ولم تكن سبباً لسوء قدوة ، ولا معارضة لما قيل في برهان العصمة .

ومن الغريب أن انجيل متى روى أن إبليس حاول فتنة (أى تجربة) سيدنا عيسى (ع) بعدة أمور ثم قال (٤ : ٨) ثم أخذه أيضاً إلى جبل عال وأراه جميع ممالك العالم ومجدها (٩) وقال له أعطيك هذه جميعاً إن خررت وسجدت لى (١٠) حينئذ قال له يسوع اذهب يا شيطان لأنه مكتوب : للرب إلهك تسجد وإياه تعبد) وعندنا أن الله تعالى قد أعاد عيسى وأمه من الشيطان وأنه لم يمه حين ولد كما يمس الولدان ، فنحن أشد تعظيماً لها بالحق ممن عبدوها بغير حق . وليست وسوسة الشيطان لأى إنسان وأمره إياه بالشروهي عن الخير ببقية ، وإنما التقيصة طاعته ألغنه الله وقد عصم الله تعالى منها رسله وحفظ من دونهم من عباده الخالصين

فمثل قرناء السوء من جنة الشياطين كمثل ميكروبات الأمراض من جنّة الحشرات فهذه تمس كل أحد من الناس فمن كان قوى المزاج معتدل المعيشة متقياً لها بما يرشد إليه الطب من النظافة واستعمال المطهرات القاتلة لها فإنها قلما تصيبه وإذا أصابته فلا تضره ، بل قد تنفعه بتعويد مزاجه على المقاومة ، ومن كان ضعيف المزاج وسرفاً في المعيشة غير متق لها بمثل ما ذكر فإنها تؤذيه ويحدث له بسببها من الأمراض والادواء ما يكون به حرضاً أو يكون من الهالكين ، والنفس الزكية الفطرة ، المتقية لله تعالى بهداية الكتاب والسنة ، لا يكاد الشيطان يضلها ، وإذا طاف بها طائف من وسوسته في حال النقلة كان هو المذكر لها ، فإذا هي مبصرة قائمة بما يجب عليها . فمثلها في عدم تأثير الوسوسة فيها أو عدم إفسادها لها كمثل البدن القوى في عدم استعداده لفتك جرائم الأمراض به ، كما أن النفس الفاسدة الفطرة بالشرك أو النفاق ، والمعاصي وسوء الأخلاق ، تكون مستعدة لطاعة الشيطان ، كاستعداد البدن الضعيف والمزاج الفاسد لتأثير ميكروبات الأمراض . ومن الأرواح والأبدان

ما ليس في منتهى القوة ولا غاية الضعف، فكل منها يتأثر بقدر استعداده، وتكون عاقبته السلامة إن كان أقرب إلى الصحة والقوة، والهلاك إن كان بضد ذلك

فعلمنا تقدم أن الآية لا تدل على أن الشيطان ينسب النبی الأعظم (ص) ما ذكر، إنما لأن الخطاب فيها لغرض ابتداء، وإما لأن المراد به غيره وإن وجه إليه على حد (لئن أشركت ليصبحن عملك) وفائدة مثل مبالغة المؤمنين في الخذل من وسوسة الشيطان المؤدية إلى الوقوع في النہی، وأكون الأنبياء معصومين من التسلط من المسائل القطعية التي لا نزاع فيها، فإن علمهم بالتوحيد برهاني وجداني غيائي وهو المعبر عنه بحق اليقين وعين اليقين، وقد رجح هذا الوجه بهذا المثل كما ترجحه الآية الآتية بحملها موضوع المسألة في جماعة المثقين، وإما لأن الخطاب لم ينل سبيل الفرض، لأجل المبالغة في الزجر، ويمكن الجمع بين هذا الوجه وما قبله. ومن المجهود في الخطاب أن ما يقال على سبيل الفرض يدخل فيه الحال، فهو لا يقتضي سبواز الوقوع ولا استماله، وذلك هو الأصل في الجملة الشرطية المبذرة بأن فقد ظالوا إنما للشك، وإنما يأتي مثله في كلام الله بحسب الأسلوب العربي لبيان المراد في نفسه بصرف النظر عن الغافل. وفائدته هنا بيان كون الذنبان عذراً إن لم يقع من المخاطب فقد يقع من غيره فيكون معذوراً

وذهب الزمخشري مذهباً آخر في تنزيه (ص) عن هذا الذنبان بإيراد احتمال آخر في الجنبه قال: ويجوز أن يراد وإن كان الشيطان ينسبك قبل النہی قبح محاسبة المستهزئين لأنها كما تذكره النقول فلا تقعد بعد الذكركى بعد أن ذكرناك قبحها وبهذا كعليه عليهم أنه قد ردوا عليه هذا الوجه لأنه بناء على قاعدة المعتزلة في التحسين والتقيح العقابين، وبناءه عليها غير متعين، ولا ينسك الأشاعة ولا غيرهم أن عقل المؤمن يحزم بقبح القعود مع المستهزئين بآيات الله إن لم يكن العقل مستقلاً بالتحايل والتحریم فيمكن توجيه هذا الجواز مع رد تلك القاعدة إلا أن يمنع منه التعبير بفعل الاستقبال وهو ما اعترض به ابن المنبر، وليسكن كيف يحكى مثله على هذا الأقوى التحريم؟

واستنبط العلماء من الآية أن الإنسان غير مؤاخذ بما يفعله في حال الذنبان بمعنى أنه لا يعاقب عليه، وإذا أكل في رمضان ناسياً لا يبطل صيامه، لا بمعنى أن

الحقوق تسقط به ، ويستدل الأصوليون والفقهاء على هذه المسألة بحديث «رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وقد اشتهر الحديث بهذا اللفظ في كتبهم وفيه مقال للمحدثين معروف ، أنكره الإمام أحمد رواية ودراية فقال لا يصح ولا يثبت إسناده ، وقال من زعم أن الخطأ والنسيان مرفوع فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله (ص) فإن الله أوجب في قتل النفس في الخطأ الكفارة . وقد يحجب عن هذا بما ذكرناه آنفاً من أن رفع النسيان عبارة عن رفع الإثم لارفع الحقوق ، فمن نسي الصلاة أعادها ، وحقوق العباد أولى بأن لا تسقط بنسيان ولا خطأ. وأما إسناده فقد رواه ابن ماجه في باب طلاق المكره والناسي من حديث ابن عباس مرفوعاً بلفظ «إن الله وضع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» قال في الزوائد إسناده صحيح إن سلم من الانقطاع ولكن رجح أنه منقطع ، وقال الديبع في الأحاديث المشتهرة: وقد رواه ابن ماجه وابن أبي عاصم بلفظ «إن الله وضع عن هذه الأمة ثلاثاً الخطأ والنسيان والأمر يكرهون عليه» ورواته ثقات وكذا صححه ابن حبان .

وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ﴿ أي وما على الذين يتقون الله من حساب الخائضين في آياته شيء ما فلا يحاسبون على شيء من خوضهم ولا على غيره من أعمالهم التي يحاسبهم الله تعالى عليها إذا هم تجنبوها وأعرضوا عنهم كما أمروا ، قد روى هذا المعنى عن سعيد بن جبیر قال : ما عليك أن يخوضوا في آيات الله إذا تجنبتم وأعرضت عنهم ، وقيل هو رخصة وسعناه ما عليهم من حسابهم من شيء إن قعدوا معهم ، وأنه منسوخ بآية سورة النساء إذ قال فيها (إنكم إذا مثلهم) وروي عن مجاهد والسدي وابن جريج ، وهو بعيد جداً لأنه لا يصح أن يتصل بالنهي ما يبطله وهو قد نزل معه كما هنا . قال الآلوسی : وفي الطود الراسخ في المنسوخ والناسخ أنه لا نسخ عند أهل التحقيق في ذلك لأن قوله سبحانه «وما على الذين» الخ خبر ولا نسخ في الأخبار فانهم اه وقد يقال إن الجملة إنشائية المعنى فهي حكم شرعي معناه عدم مؤاخذه أحد بذنب غيره لا خبر من الأخبار التي قالوا إنها لا تنسخ ، والعمدة في رد القول بنسخها ما ذكر آنفاً فتعين تقدير الشرط الذي ذكره سعيد بن جبیر ، أو أن يقال في التقدير . وما على الذين يتقون الله من حساب الخائضين من شيء

إذ كانوا يقعدون معهم قبل النهي كارهين لخوضهم و باطلهم وكان يشق عليهم تجنبهم والإعراض عنهم فليس سبب النهي أنهم كانوا يحملون من أوزارهم شيئاً لم ينهوا عنه فإنه تعالى ما أخر النهي إلا إلى وقته المناسـب له ، ولا يؤاخذهم بما كان منهم قبله ، فهو كقوله تعالى بعد تحريم محرمات النكاح (إلا ما قد سلف)

﴿ ولكن ذكرى لعلهم يتقون ﴾ أي ولكن جعل النهي موعظة وذكرى لعل هؤلاء المؤمنين بالله تعالى يتقون أيضاً كل ما لا ينبغي لهم من سماع الخوض في آيات الله بالباطل فهذه التقوى المرجوة بالنهي هي تقوى خاصة ، وتلك التقوى هي الكلية العامة ، هذا هو الوجه عندنا . والذكرى هنا بمعنى التذكير وفي الآية السابقة بمعنى التذكير كما تقدم ، وقيل : إن المعنى ما عليهم من حسابهم من شيء إن أعرضوا أو قعدوا معهم ولكن عليهم أن يذكروهم أي يعظوهم ويفكروا عليهم في تلك الحال لعلهم يتقون الخوض ولو في حضرتهم .

ذكروا هذا المعنى للذكرى على كل من التقديرين المتضادين . قال ابن جبير : ذكروهم ذلك وأخبروهم أنه يشق عليكم فيتقون مساءتكم وكأنه نسي أن السورة نزلت في الوقت الذي كان المشركون يضطهدون فيه المؤمنين أشد الاضطهاد ويتحرون مساءتهم ويكرهون مسرتهم ، وقد يتجه جعل التذكير لهم على تقدير القعود معهم إذا صح ما ذكره الرازي وغيره عن ابن عباس قال : قال المسلمون لئن كنا كلما استهزأ المشركون بالقرآن وخاضوا فيه قمنا عنهم لما قدرنا أن نجلس في المسجد الحرام وأن نطوف بالبيت فنزلت هذه الآية وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بأن يقعدوا معهم ويذكروهم ويفهمهم أهو هو معارض بنزول السورة دفعة واحدة إلا ما استثنى وليس هذا منه ، ومن البديهي أن الطواف بالبيت لا يستلزم القعود مع المستهزئين ولا الإقبال عليهم وأما القعود بالبيت فلا ضرر في تركه إذا استلزم أن يكون مع المستهزئين . ومن الغريب أن الرازي اكتفى بهذا الوجه الضعيف في تفسير الآية ولم يذكر غيره لا نقلاً ولا من عند نفسه

أشرنا في تفسير الآية السابقة إلى أن جعل هذه الآية في جماعة المتقين تدل على أنهم هم المرادون فيما قبلها بخطاب الرسول (ص) من دونه ويؤكد الرجوع

إلى الخطاب في قوله ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِباً وَلَهْواً وَغَرَّتَهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾
تقدم تفسير اللعب واللهو ونكتة تقديم أحدهما على الآخر في تفسير الآية ٢٢
(راجع ص ٣٦٢ - ٣٦٨ ج ٧) والمعنى هنا ودع أيها الرسول - ومثله فيه من تبعه
من المؤمنين - الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً من هؤلاء المشركين وهم المقصودون
أولاً وبالذات ، ومثلهم كل من يعمل على شاكلهم من المؤمنين وأهل الكتاب ،
وغرتهم الحياة الدنيا الفانية ، فأزورها على الحياة الآخرة الباقية ، بل أنكرها
المشركون ، ولم يستعد لها الفاسقون . أما اتخاذهم دينهم لعباً ولهواً فقيسه وجوه
المتبادر منها أن أعمال دينهم التي يعملونها لا لم تسكن من كية للأفئس ، ولا مهيبة
للأخلاق ، ولا واقعة على الوجه الذي يرضي الرحمن ، ورُعد المرء لقائه في دار السكرة
والرضوان ، ولا مصالحة لشؤون الاجتماع والعمران ، كانت إما صرفاً للوقت فيما لا
فائدة فيه وهو معنى اللعب ، وإما شاغلة عن بعض الهوم والشؤون وهو اللهو ،
ويظهر ذلك في أعمال الدين الاجتماعية كالمواسم والأعياد ، وقد روى القول به عن
ابن عباس . قال : جعل الله لكل قوم عيداً يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه
بذكر الله تعالى ، نعم إن الناس أكثرهم من المشركين وأهل الكتاب اتخذوا
عيدهم لهواً ولعباً غير المسلمين فإنهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله تعالى اه وهو
يريد أن هذا مما تدل عليه الآية لا أنه كل المراد منها ، وهذا أحد وجوه خمسة
ذكرها الرازي في الآية وجعله الرابع

وأما الوجوه الأخرى (فأولها) أنهم اتخذوا دينهم الذي كفوه ودعوا إليه -
وهو دين الإسلام - لعباً ولهواً حيث سخروا به واستهزؤوا به (الثاني) اتخذوا
ما هو لعب ولهو من عبادة الأصنام ديناً لهم (الثالث) أن الكفار كانوا يحكمون في
دين الله بمجرد التشبهى والتمنى مثل تحريم السواائب والبحار وما كانوا يحتاطون
في أسر الدين البتة ويكفون فيه بمجرد التقليد فمير الله عن ذلك بأنهم اتخذوا
دينهم لعباً ولهواً (الخامس) قال - وهو الأقرب - أن الحق في الدين هو الذي
ينصر الدين لأجل أنه أنام الدليل على أنه حق وصدق وصواب ، فأما الذين
ينصرونه ليتوسلوا به إلى أخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الأموال

فهم الذين نصرُوا الدين للدنيا ، وقد حكم الله على الدنيا في سائر الآيات بأنها لعب وهو ، فالمراد من قوله (وذُر الذين اتَّخذوا دينهم لعباً ولهواً) هو الإشارة إلى من يتوسل بدينه إلى دنياه ، وإذا تأملت في حال أكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة ، وداخلين تحت هذه الحالة والله أعلم اهـ .

أقول كان ينبغي أن يذكر نحواً من هذا في تفسير (وغرَّتهم الحياة الدنيا) وقد جعل هذه الجملة مؤيدة له وجعله هو المراد من اللعب واللهو ، ذاهلاً عن كونه لا يظهر في كفار قریش الذين قعدوا به أولاً وبالذات . والوجه الأول اعتمده المتأخرون وفيه أنه يخالف أقوله تعالى (نسكم دينكم ولي دين) وقوله (٥٦ : ٥) لا تتخذوا الذين اتَّخذوا دينكم هزواً ولعباً) فأنه تعالى لا يضيف دين الإسلام إلى الكفار . أما معنى غرَّتهم الحياة الدنيا فهو أنها خدعتهم أغفلتهم عن أنفسهم وما هم مستعدون له من السكالم ، وعن كون البعث حقاً والعدم المحض من المحال ، فاشتغلوا بلذاتها الخفية القانية المشوبة بالمنغصات ، عما جاءهم من الحق مؤيداً بالحجج القيمة والآيات البينات ، فاستبدلوا الخوض فيها ، بما كان يجب من فقها وتدبرها .

وهذا الأمر بترك هؤلاء المعزورين قد جاء على سبيل التهديد كقوله (٣ : ١٥) ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون) وهو تهديد بعذاب الدنيا بدليل قوله بعده (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم ٥ ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون) وورد مثله بعذاب الآخرة (٤٣ : ٨٣ و ٧٠ : ٤٢) وقيل المراد به الأمر بالكف عنهم ، وترك التعرض لهم ، وأنه نسخ بآية القتال ، روى عن قتادة وضعه المحققون . وإذا لم يتضمن معنى التهديد كان معناه ذرهم ولا تهتم بخوضهم ولا تكذيبهم وعليك ما كلفته وحملته من تبليغ دعوة ربك ، وذلك قوله عز وجل

(وذكر به أن تبسل نفسك بما كتبت في البسل مصدر بسل يطلق بمعنى حبس الشيء - ومنعه بالقهر ومعنى الرهن والإباحة ، وأيسل الشيء كسبه أسله لئلا يهلك ومنه أسد بأسل ورجل بأسل أي شجاع ممتنع على أفرانه أو مانع لما يريد حفظه أن ينال والضمير في قوله « به » للقرآن المعلوم بقرينة الحال لأنه هو الذكر الذي بعث به الرسول المذكور ، وقرينة المقال كقوله تعالى في آخر سورة ق (فذكر

بالقرآن من يخاف وعيد) والقرآن يفسر بعضه بعضاً كما قالوا. وروى عن ابن عباس ثلاثة أقوال في معنى الإيسال: الفضيحة والإسلام للهلاك والحبس في النار، وكان الأخير جوابه لنافع بن الأزرق وهو تفسير بالأخص لبيان المراد، قال نافع أو تعرف العرب ذلك في كلامها؟ قال نعم أما سمعت زهيراً وهو يقول .

وفارقتك برهن لا فكاك له يوم الوداع وقلب مبسل غلقا

والمعنى وذكر الناس وعظهم بالقرآن انتقاء أن تبسل كل نفس في الآخرة بما كسبت أى انتقاء حبسها أو رهنها في العذاب أو إسلامها إليه أو منعها من نعيم الجنة وتقاديا من ذلك بما بينه الذكر الحكيم من أسباب النجاة والسعادة، ويؤيد التقدير الأول قوله تعالى (كل نفس بما كسبت رهينة إلا أصحاب اليمين) الآية وقدر بعض المفسرين مخافة أو كراهة أن تبسل . وبعضهم ثلاثا تبسل .

ثم وصف تعالى النفس المبسلة أو علل إيسالها بقوله (ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع) أى وليس لها من غير الله ولي أى ناصر ينصرها، أو قريب يتولى أمرها، ولا شفيع يشفع لها عند الله تعالى (٤٠: ١٨) مالم يظلمين من حميم ولا شفيع يطاع) في يوم وصفه تعالى بقوله (٢: ٢٥٣) لا يبيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) والأمر فيه لله وحده (٣٩: ٤٥) قل لله الشفاعة جميعاً - ٢: ٢٥٤ من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه (٣٤: ٢٤) ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له - ٢١: ٢٨ ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فكل نفس تأتية في ذلك اليوم وهو تعالى غير راض عنها، فهي مبسلة بما كسبت من سوء عملها،

(وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها) العدل بالفتح ما عادل الشئ وسواه من غير جنسه كما تقدم في تفسير (٥: ٩٨) أو عدل ذلك صيما) وهو هنا بمعنى القداء لأن القادى يعدل المقدى بمثله كما قال الزمخشري. وعدل هذا يتعدى إلى المفعول به بالباء كما قال في أول هذه السورة (يربهم يعدلون) فكل عدل منصوب هنا على المصدرية لا المفعولية والمعنى: وإن تعد النفس المبسلة كل نوع من أنواع القداء لا يؤخذ منها - أى لا يقع الأخذ ولا يحصل - فهو على حد أكل من القصة، وسير من البلد لأن العدل - وهو مصدر - لا يؤخذ أخذاً، ويجوز أن يضمن الأخذ معنى القبول، وأن

يعاد الضمير على العدل وهو القداء بمعنى المفدى به وإن عد هنا من قبيل الاستخدام وقد استعمل العدل في سورة البقرة بمعنى المعدول به أى الفدية وأسند إلى الأخذ وإلى القبول ، قال (٢ : ٤٧) واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعاة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون) وقال (٢ : ١٢٢) واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعاة ولا هم ينصرون) والمراد من هذه الآيات وما فى معناها إبطال أصل من أصول الوثنية وهو تعليق النجاة فى الآخرة (كنبيل كثير من المقاصد فى الدنيا) بتقديم الفدية لله تعالى أو بشفاعة الشافعين ، عنده إى بوساطة الوسطاء وتقرير أصل الدين الآلهى وهو أن النجاة فى الآخرة ورضوان الله والقرب منه لا تنال إلا بما شرعه الله على السنة رسله من الإيمان والاسلام - وبعبارة أخرى بالعمل الصالح الذى تنزكى به الأنفس مع الإيمان الاذعان بالله وبرسله وما جاءوا به ، ومن أسلمهم كسبهم للسيئات والخطايا واتخاذهم الدين لعباً ولهواً وغرورهم بالحياة الدنيا فلا تنفعهم شفاعاة ولا تقبل منهم فدية .

﴿ أولئك الذين أسلموا بما كسبوا ﴾ أى أولئك الموصوفون بما ذكرهم الذين أسلموا لله لئلا يهلكوا وارتبوا وجسوا عن دار السعادة بسبب ما كسبوا من الأوزار والآثام حتى أحاطت بهم خطاياهم ولم يكن لهم من دينهم الذى اتخذوه لعباً ولهواً ما يزرعهم عنها . وماذا يكونوا جزاؤهم بعد الإرسال ؟ ﴿ لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ﴾ أى لهم شراب من ماء حميم وهو الشديد الحرارة - ويطلق على الشديد البرودة أيضاً - وعذاب شديد الألم بسبب كفرهم ، الذى ظلوا مستمرين عليه طول حياتهم ، حتى صرفهم عما جعله الله تعالى - لو اتبعوه - سبب نجاتهم أو التقدير : أولئك المبسلون بكسبهم لهم شراب من حميم وعذاب أليم باستمرارهم على كفرهم . وبهذا ظهر الفرق بين التعليل الأول بالكسب والتعليل الثانى بالكفر فالأول ذكر بصيغة الماضى والثانى بصيغة المستقبل الدال على الاستمرار . فلو لا رسوخهم فى الكفر الذى أفسد فطرتهم حتى أصروا عليه إصراراً دائماً دل على أنه لم يبق فيهم استعداد للحق والخير لما كان مجرد كسب بعض السيئات المنقطعة ينهض سبباً لهلاكهم ووقوعهم فى هذا العذاب كله . وفى الآية أكبر العبر لمن يفقه

السكلام ، ولا يغتر بقلب الاسلام ، فإنما المسلم من اتخذ إمامه القرآن ، وسنة الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام ، لا من اغتر بالأمانى والأوهام ، وانخدع بالرؤى والأحلام ،

(٧١) قُلْ أَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانًا أَلَمْ أَصْحَبْ يَدْعُوهُ إِلَى الْهُدَى : أَيْنَمَا . قُلْ إِنْ هَدَى اللَّهُ هُوَ الْهُدَى ، وَأَمْرُنَا لِلْإِسْلَامِ رَبُّ الْمُسْلِمِينَ (٧٢) وَأَنْ أَتَيْمُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْهُ ، وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٧٣) وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ، وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ (٧٤) قَوْلُهُ الْحَقُّ ، وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الْأُصْوَرِ ، عِلْمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ .

ضرب الله تعالى في الآية الأولى من هذه الآيات مثلاً يتضح لمن عقله من المشركين ما تقرر فيها وفي الآيات قبلها من بينات التوحيد ودلائله ، ويظهر لهم سوء حالهم وقبح ما لهم في شركهم ، ويعلم لهم ما يدى به سياق الآيات الأخيرة فيه (أى التوحيد) من انتهى عن دعاء غير الله وعن اتباع أهوائهم ، ويشرح لهم فهمومهم ، ويفصل لهم مضمونه ويبين لهم مقابله وأعني بهذا السياق ما فى حيز قوله تعالى (٦٦ قل إني نهيتم أن أعبد الذين تدعون من دون الله) الخ وحيز قوله (٦٣ قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر وما يليه من الرعيد بعذاب الدنيا والآخرة ، وختم الآية بالأمر بالاسلام المقابل لطريق الضلال والهووى . وبدأ الآية الثانية ببيان أعظم أعمال طريق الهدى ، والآيتان بعدها في التذكير بدلائل ذلك وعاقبته ، وصدق وعيده تعالى وكال علمه وحكمته فيه . قال

(قل أدعوا من دون الله لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ

هدانا الله) روى عن السدى أن المشركين قالوا المؤمنين اتبعوا سبيلنا واتركوا دين محمد ، فقال الله (قل أدعوا) الآية . وعن قتادة أنه قال فى الآية : خصوصاً علمها الله محمداً (ص) وأصحابه يخاضعون بها أهل الضلالة . ولعل هذا مراد السدى إذ

لا يظهر أن مراده أن المشركين قالوا ذلك مرة واحدة لبعض المؤمنين أو لجميعهم بل كانوا يقتنون المسلمين دائماً ويدعونهم إلى العود إلى الكفر ومنه ما روى من دعوة عبد الرحمن بن أبي بكر رضى الله عنها لأبيه إلى الشرك فزلت الآية رداً عليهم فلقنهم الله تعالى بهذه الحجة المؤثرة بما فيها من المثل الجلى الواضح لحالى الشرك وضلاله والتوحيد وهدايته ، فى سياق حجاج الحق السكثيرة فى هذه السورة التى نزلت دفعة واحدة كما تقدم والاستهزام للإنكار والتعجب والمعنى قل أندعو - متجاوزين دعاء الله القادر على استجابة دعائنا - ما لا يضرنا ولا ينفعنا كالأصنام وسائر ما عبد من دون الله ، وأرد على أعقابنا بالعود إلى ضلالة الشرك الفاضحة بعدما هدانا الله إلى الإسلام ؟ ومن بلاغة هذه العبارة أنها بينت علة الإنكار والتعجب فى الاستهزام من خمسة أوجه (أحدها) أن دعاء غير الله تعالى تحول وارتداد عن دعاء القادر على كل شىء الذى يكشف ما يدعى إليه إن شاء إلى دعاء العاجز الذى لا يقدر على نفع ولا ضرر (ثانياً) أنه نكوص على الأعقاب وتقهقر إلى الوراء ، والعرب تقول فيمن عجز بعد قدرة أو سفل بعد رفعة أو أحجم بعد إقدام على محمدة : نكص على عقبيه وارتد على عقبيه ، ورجع القهقرى ، والأصل فيه رجوع الهزيمة والخيبة والعجز عن السير المحمود ، ثم صار يطلق على كل تحول مذموم (ثالثاً) التعبير بترد المبنى المجهول بدل التعبير بتردد أو رجوع ، والكناية فيه أن هذا التحول المذموم ليس من شأنه أن يقع من عاقل لأن العاقل إذا وصل إلى مرتبة عالية من العلم والكمال فإنه لا يختار الرجوع عنها ، واستبدال الذى هو أدنى ، بالذى هو خير وأعلى ، فإذا كانت فطرته وعقله يأبىان عليه هذه الردة والنكوص فكيف يرد وهو لا يرتد ؟ (رابعاً) أن من أنقذه الله القدير العزيز الرحيم من الضلالة ، وهداه إلى صراط السعادة ، بما أراه من آياته فى الأنفس والآفاق ، وما شرح به صدره للإسلام ، فمن يقدر أن يضله بعد إذ هداه الله ؟ (ومن يهد الله فإله من مضل ، أليس الله عزيز ذى انتقام) (خامساً) المثل الذى يصور المرتد فى أقبح حالة كانت تتصورها العرب ، وذلك قوله تعالى (كالمذى استهواه الشياطين فى الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى : آلتها) قرأ حزمة استهواه بألف مماله وكانوا يرسمونها بأصابعهم وإن لم تكن طرفاً ورسمها فى

المصحف الإمام هكذا (استهوته) وهو محتمل القراءتين . وتقدير التشبيه في الكلام أنرد على أعقابنا بعد تلك الهداية مثل رد الذي استهوته الشياطين في الأرض ، أو مشبهين بالذي استهوته الشياطين - الخ - قال أهل اللغة : استهوته الشياطين ذهبت بهواه وعقله وقيل استهامته وحيرته ، وقيل زينت له هواء ، ويقال للمستهام الذي استهامته الجن : استهوته الشياطين . القتيبي : استهوته الشياطين - هوت به وأذهبته . جعله من هوى يهوى . وجعله الزجاج من هوى يهوى ، أى زينت له هواء . كذا في لسان العرب وغيره والمستهام هو الذي جعله العشق أو الجنون هائماً أى يسير على وجهه لا يقصد غاية معينة ، وكانت العرب في الجاهلية تزعم أن الجنون كله من تأثير الجن ، والأصل في قولهم : جن فلان - مسته الجن فذهبت بعقله . وكانوا يقولون إن الجن تظهر لهم في البراري والمهام وتتلون لهم بألوان مختلفة فيذهب بلب من يراها فيهم على وجهه لا يدري أين يذهب حتى يهلك . والشياطين التي تتلون هي التي يسمونها الغيلان والأغوال والسعالى (بوزن الصحارى) وروى مسلم في صحيحه من حديث جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا عدوى ولا طيرة ولا غول » قال النووي في شرحه : قال جمهور العلماء كانت العرب تزعم أن الغيلان في الفلوات وهي من جنس الشياطين تتراءى للناس وتتغول تغولا أى تتلون تلوناً فتضلهم عن الطريق فتهلكهم فأبطل النبي (ص) ذلك وقال آخرون ليس المراد نفى وجود الغول وإنما معناه إبطال ما تزعمه العرب من تلون الغول بالصور المختلفة واغتيالها ، قالوا ومعنى « لا غول » لا تستطيع أن تضل أحداً ، ويشهد له حديث آخر « لا غول ولكن السعالى » وقال العلماء : السعالى بالسين المفتوحة والعين المهملة هم سحرة الجن . أى ولكن في الجن سحرة لهم تليس وتخييل » وفي الحديث الآخر « إذا تغولات الغيلان فنادوا بالأذان » أى ادفعوا شرها بذكر الله تعالى ، وهذا دليل على أنه ليس المراد نفى أصل وجودها . وفي حديث أبى أيوب : كان لى تمر في سهوة وكانت الغول تجيء فتأكل منه . اهـ أقول : إن هذا الشرح مأخوذ من النهاية لابن الأثير ليس للنووى من التصرف فيه إلا عز ونفى وجود الغول إلى جمهور العلماء وهو القول الذى قدمه ابن الأثير وقد نقل عبارته ابن منظور في لسان العرب وغيره من العلماء . وما عزاه النووى إلى

الجمهور هو المتبادر في لفظ الحديث فإن كلمة « لا غول » نافية لجنس الغول كما هو المتبادر ، وقد ورد هذا اللفظ وحده في حديث لأبي هريرة عند أبي داود وما أيد به قول غير الجمهور لا يحتاج بشيء منه ولذلك لم يعرج الجمهور عليه ، ولكن روى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح أن الغيلان ذكروا عند عمر فقال « إن أحداً لا يستطيع أن يتحول عن صورته التي خلقه الله عليها ولكن لهم سحرة كسحرتكم فإذا رأيتم ذلك فأذنوا » وهذا رأى لعمر (رض) فيما كانوا يرونه وهو أنه تخيل باطل من سحر الجن والجمهور على أن الجن تتشكل وهو لا يقتضى إثبات الغول ، وقد اشتهر أن الغول اسم ليس له معنى في الحقيقة . قال ابن هشام في قول كعب بن زهير :

فما تدوم على حال تكون بها كما تلون في أثوابها الغول

من شرحه لقصيدته (بانت سعاد) : والغول بالضم كل شيء اغتال الإنسان فأهلكه والمراد هنا الواحدة من السعالى وهى إناث الشياطين سميت بذلك لأنها فيما زعموا تغتالهم أو لأما تلون كل وقت من قولهم : تغولت على البلاد - إذا اختلقت . وللعرب أمور تزعمها لا حقيقة لها ، منها أن الغول تتراعى وتتلون لهم وتضلهم عن الطريق . وذكر أشياء أخرى من خرافاتهم ثم ذكر حديث مسلم في نفى الغول والطيرة وقول بعض الشعراء :

الجود والغول والعنقاء ثلاثة أسماء أشياء لم تخلق ولم تكن

وما فسر به ابن هشام الغول هو المعتمد المشهور . قال في اللسان : والسعلاة والسعلاء الغول : وقيل هى ساحرة الجن ، فجعل هذا قولاً ضعيفاً ثم ذكر قولين آخرين مثله . أحدهما : أنها أخصب الغيلان . وثانيهما : أنها أنثى الغيلان ، ويشبهون المرأة القبيحة الوجه السيئة الخلق بالسعلاة ، وشبهوا بها الخليل أيضاً ، والظاهر أن بعضهم كان يخيل إليه الخوف في البراري المنقطعة شيئاً يتلون فيهم على وجهه خوفاً منه لاعتقاده أنه من الجن . ويحتمل أن يكون بعضهم رأى بعض القرود الراقية التي تشبه العجوز القبيحة الوجه فسموها السعلاة وأن تكون السعلاة انثى أكلت من التمر في حديث أبي أيوب منها إن صح ما روى وكان عن مشاهدة ، وإلا كان منبياً على ما توارثه قبل نفى النبي (ص) له أو قبل العلم بهذا النفي . وقد قال الله تعالى في الشيطان (إنه يراكم

هو وقيله من حيث لا ترونهم) وقال ابن عباس أن النبي (ص) لم يرى الجن حين استمعوا القرآن منه بل علم ذلك بالوحي لقوله تعالى (قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن) ولكن في حديث ابن مسعود وكان معه أنه رأى أسودة تشبه السحاب وسيأتي تفصيل ذلك في موضعه وروى البيهقي في مناقب الشافعي بإسناده عن الربيع : سمعت الشافعي يقول : من زعم أنه يرى الجن أبطلنا شهادته إلا أن يكون نبياً . انتهى ، وقد حملوه كما حملوا الآية على من يدعى رؤيتهم بصورتهم التي خلقهم الله عليها دون الصور التي يمشلون بها^(١) على أننا نقول إن ، المشتهر عن العرب في مسألة الأغوال واستهواثها بعض الناس في القلوات حتى يضلوا الطرق لا بد أن يكون له أصل عندهم ، والراجح المعلوم فيه ما ذكرناه عن سيدنا عمرو وصرح به بعض المتكلمين من أنه تخيل لا حقيقة له في الخارج ، وقد يكون منه رؤية حيوان غريب كبعض القرود . والعرب تطلق اسم الشيطان على العاني المتفرد من الإنس والجن وعلى بعض الحيوان والحشرات وعلى كل قبيل في الصورة قال تعالى في شجرة الزقوم (طلعها كأنه رءوس الشياطين) قيل هو نبات قبيح وقيل شبهها بالعارم من الجن . قال في التاج وقال الزجاج في تفسيره : وجهه أن الشيء إذا استقبح شبه بالشياطين فيقال كأنه وجه شيطان وكأنه رأس شيطان ، والشيطان لا يرى ولكنه يستشعر أنه أقبح مما يكون من الأشياء ولورئى لرئى في أقبح صورة . وقيل كأنه رءوس حيات ، فإن العرب تسمى بعض الحيات شيطانا ، وأورد شاهد من الشعر على ذلك وورد في بعض الأخبار أن حيات البيوت من الجن ، وفي حديث أبي ثعلبة الخشني عند ابن حبان والحاكم وغيرهما ، « الجن على ثلاثة أصناف صنف لهم أجنحة يطفرون في الطواء وصنف حيات وعقارب وصنف يحلون ويطعنون » قال السهيلي هذا الأخير هم السعالى ، وعن وهب بن منبه أنهم أجناس خالصهم ريح (أى كالريح) لا ياكلون

(١) ومنه حديث أبي هريرة فيمن كان يسرق نحر الصدقة وإخبار النبي بإياه بأنه شيطان وهو في البخارى منقطع ووصله النسائي والاسماعيلي وأبو نعيم . وللطبراني معناه عن معاذ وقصة أخرى عن أبي أسيد وللنسائي عن أبي بن كعب . وأما أثر أبي أيوب فعند الترمذى وقال حسن غريب والصواب أنه ليس في هذه الروايات كلها حديث صحيح ولذلك لم يزد النووي على ما نقله (عن النهاية شيئا منها اهـ الطبعة الثانية)

ولا يشربون ولا يتوالدون ولا يموتون ومنهم من يأكلون الخ والمناصل أن اسم الجن والشياطين يطلق عند العرب على بعض الحشرات والحيوانات الضارة أو القبيحة وعلى ما يؤثر من أهل الكتاب وغيرهم من أناس الروحي الغيبي الذي يوسوس للناس فيزين لهم الشر، ويلايس بعضهم أحيانا فيسببون بالصرع أو الجنون ويتمثل للكهان وغيرهم، ويراه الأنبياء وبعض الصالحين من باب السكرامة الخاصة، والأكاذيب من جميع الأمم في ذلك كثيرة، والشبهات فيها غير قليلة، ولكن قل المصدقون بها في بلاد العلم والمدنية بعد هذا الشرح نقول إن المفسرين قولين في تفسير (كالذي استهوته الشياطين) أشرنا إليهما في تفسير الاستهواء (الأول) أنه تشبيه لمن يرتد مشركا بعد الإيمان بالمستهام الذي يفضل في القلوات حيران لا يهتدى تاركا رفاقه على الجادة يتنادونه : اثنا عد ، إلينا ، فلا يستجيب لهم لا يجذبه وراء ما تراءى له من الغيلا ن بغير عقل ولا بصيرة . وهذا التفسير مروى عن السدي وهو إحدى روايتين عن ابن عباس . قال السدي بعد بيان التشبيه : فذلك مثل من تبعكم بعد المعرفة الحمد ، ومحمد الذي يدعو إلى الطريق والطريق هو الإسلام . ومما جاء عن ابن عباس في هذه الرواية لا أن القول تدعوه باسمه واسم أبيه وجده فيتبعها ويرى أنه في شيء فيصبح وقد ألقته في هلكة وربما أكلته ، أو تلقى في مضلة من الأرض يهلك فيها عطشا ومن المفسرين من يرى أن هذا التشبيه ثبت للقول الذي شهد الحديث الصحيح الذي أخذ به جمهور العلماء كما تقدم ، ونجم من يرى أنه لا يقتضي إثباته لأن التشبيه قد يعنى على المتعارف لأجل التأخير ، وقد أشار الزحشرى إلى ذلك بقوله : وهذا مبنى على ما كانت ترمحه العرب ، وتعتقد من أن الجن تستهوى الإنسان والغيلان تستولى عليه كقوله (كالذي يتعمقه الشيطان من الناس) اه وقد شاع عليه ابن المير في هذا إذ جعله من إنكار الجن - وهو لا ينكرهم - وتبعه الآلوسى فقال : وليس هذا مبنيا على زعمات العرب كما زعم من استهوته الشياطين اه وما هذا التدنيع إلا من تعصب المذاهب ، ولولاه لما وقع أمثال هؤلاء الأذكىاء في هذه الغياشب ، وقد علمت أنه لا دليل على كُون ما كانت ترمحه العرب في الجاهلية من شياطين الجن ، وأن النبي (ص) كذبهم في دعوى القول ، وأن جمهور العلماء أخذوا بهذا التكذيب

ولم يؤولوه ، وأن من أوله بانكار تقول الغيلان واضلالهم للناس مكذب للعرب في زعمها ذاك ، وإنما بنى التشبيه على ما قيل من استهوائهم واضلالهم بتفولهم ، لا على مجرد وجودهم ، وإذا كان الاستهواء بتخيلات لا حقيقة لها يكون التشبيه أبلغ وأقوى ، وخلاصته أن من يتبع داعى الشرك كالمستهوى بما لا حقيقة من الأوهام الضارة الشيطانية ، التى تنسب إلى الأغوال الخيالية . ولا يقتضى ذلك إنكار الجن والشياطين ، وما كان الزحشرى ولا شيعته من المنكرين ، وإنما الجن من عالم الغيب ، لا نصدق من خبرهم إلا ما أثبتته الشرع ، أو ما هو فى قوته من دليل الحس أو العقل ، ولم تثبت شرعاً ولا عقلاً ولا اختباراً أن شياطين الجن تأكل الناس ، ولا أنها تظهر لهم فى الفياق والقفار ، كما كانت تزعم العرب وغير العرب فى طور الجهل والخرافات .

وأما حديث خرافة فقد رواه الترمذى فى جامعه وفى الشائل من طريق أبى عقيل عبد الله بن عقيل الثقفى وأبو عقيل مختلف فيه وثقه أحمد وأبو داود وروى عن ابن معين أنه منكر الحديث ، والظاهر أنه قد ذكر على سبيل الحكاية ، فهو نحو مما نقله الكلبي عن العرب من أنه رجل من بنى عذرة أسرته الجن فى الجاهلية فأقام فيهم زمناً ثم أعادوه إلى الانس فكان يحدث بما رأى فيهم من العجائب ، فصار الناس يقولون « حديث خرافة » لكل حديث مستملح يكذبونه . على أن ما عساه يثبت لبعض الأفراد على خلاف الأصل لا يتخذ دليلاً على صدق ما كذبه الحديث الصحيح من أخبار الأغوال ونحوها ، وهذا الحديث غير معارض لهذه الآية حتى على هذا القول فى التشبيه ، لجواز أن يسمى ما كان يتراءى لهم بالشيطان لقبه وضرره ، وإن كان كالمسراب لا حقيقة له فى نفسه ، أو يكون حيواناً مفترساً تمثله الأوهام بأشكال مختلفة ، وراجع ما يقرب لك هذا فى تفسير (ولكن شبه لهم) - ٤٧ ج ٦ تفسير -

فإن فرضنا وقوع التعارض على هذا القول منعه بترجيح (القول الثانى) عليه وهو أن الذى استهوته الشياطين فى الأرض هو الذى أضلته بوسوستها ، وحملته على اتباع هواه فاتخذ دينه لعباً ولهواً ، وغرته الحياة الدنيا فأثرها على الآخرة لانكاره إياها أو عدم إيمانه بوعده الله ووعيده فيها وهذا فى معنى الرواية الأخرى عن ابن عباس قال : هو الرجل الذى لا يستجيب لهدى الله وهو رجل أطاع الشيطان وعمل فى الأرض بالمعصية

وجار عن الحق وضل عنه. إلا أن في هذه الرواية أن أصحاب المستهوى الذين يدعونهم إلى الهدى، هم الضالين المتبعين للهوى ، وإنما يصحب الانسان أمثاله، فالمراد يدعونهم إلى ما يزعمون أنه هدى كما هو شأن كل داع إلى ضلالة ، فكلمة الهدى ذكرت بطريق الحكاية أو المراد بها الطريق البجادة ، وقد روى أبو الشيخ عن مجاهد قال في قراءة ابن مسعود (يدعونهم إلى الهدى بينا) قال الهدى الطريق أنه بين . والكلام بعدها رد من الله تعالى لهذا الزعم ، ومعناه أن الهدى صراط الله المستقيم لا مأمم عليه من طرق الوهم . وأنكر ابن جرير هذه الرواية ، بناء على أن الجملة لم ترد على سبيل الحكاية ، وإنما هي من كلام الله تعالى ، والله تعالى لا يسمى الضلالة هدى، وسواء أصح ما أنكره ابن جرير أم لا ، فإن المعنى الثانى لا يتوقف عليه ، بل يصح أن يقال إن ذلك الذى استهوته الشياطين بوسوستها - حال كونه حيران - له أصحاب يدعونهم إلى الهدى والخروج من ذلك الضلال ، تتنازعه وسوسة شياطينه ، ودعوة أصحابه ، فلا يستطيع التفلسف من الأولى فيكون من المهتدين ، ولا البت برد الأخرى فيكون من الأخسرين ، بل يظل هائما في حيرته ، مضطربا في أمره ، وإنما جعل دعاة الهدى أصحابا له ، باعتبار ما كانوا عليه قبل إضلال الشياطين له ، ومثل هذا لا يستقر على حال من القلق . والتشبيه يدل بهذا التوجيه على أن المرتد عن الاسلام لا يمكن أن يعود مطمئنا بالشرك ، ووجه الاستفهام الانكارى في أول الآية على هذا الوجه: أيعقل أن يختار هذه الحال السوءى التى لا بد منها لمن يرتد عن الايمان، وهى أسوأ حال يمكن أن يكون عليها الانسان ؟

﴿ قل إن هدى الله هو الهدى ﴾ أعاد الأمر من القول هنا كما أعاده فيما تقدم قريبا بمعنى ما هنا من التبرؤ من الشرك والضلالة، والاعتصام بما أنزل الله من الهداية، وهو قوله (٥٦) قل إني نهيت - إلى قوله - قل لا أتبع أهواءكم (الخ وفى ذلك ما فيه من العناية بكل من البراءة والاعتصام فى النهى والأمر ، ويعبرون عنها بالتخلي والتخلي . أى قل إن هدى الله الذى أنزل به آياته ، وأقام عليه حججه وبياناته ، هو الهدى الحق الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، لا ماتدعون اليه من أهوائكم ، اتباعا لما ألتئمت عليه آباءكم ، وهذا الهدى المعقول هو الذى دعينا اليه

فأجبنا ، وأمرنا به فأطعنا ، ﴿ وأمرنا لنسلم لرب العالمين ﴾ فأسلمنا واللام في « لنسلم » فيها وجهان (أحدهما) أنها للتعليل والتقدير ، وأمرنا بهذا الهدى لأجل أن نسلم قلوبنا ونوجهها لرب العالمين وحده بالأذعان والخضوع لدينه والاخلاص في عبادته ، إذ لا يستحق العبادة من العباد إلا ربهم الذي خلقهم وغذاهم بنعمه (وثانيهما) أنها للمصدرية أى وأمرنا بأن نسلم لله رب العالمين . وقد روى القول بتأويل الفعل بالمصدر هنا وفي مثل « يريد الله ليبين لكم - ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج » الخ عن الخليل وسيبويه ومن تابعهما . وصرح الكسائي والفراء بأن اللام تكون حرفا مصدرا يابعد الفعل من الأمل والأرادة خاصة . وهذا الوجه أوجه وأظهر

﴿ وأن أقيموا الصلاة واتقوه ﴾ أى أمرنا بأن نسلم لرب العالمين ، وبأن أقيموا واتقوه ، أى قيل لنا ذلك ، وقدر بعضهم : أمرنا بالاسلام وإقامة الصلاة والتقوى ، وإقامة الصلاة الاتيان بها على الوجه الذى شرعت لأجله وهو كونها تنهى عن الفحشاء والمفكر ، وتزكى النفس بمناجاة الله وذكره « ولذكر الله أكبر » ولم يكن شرع عند نزول السورة زكاة ولا صيام ولا حج ، والتقوى اتقاء ما يترتب على مخالفة دين الله وشرعه وتنكب سننه فى خلقه من ضرر وفساد ، فهذا أوسع معنى من تفسيرها بامتنال الأمر واجتناب النهى ﴿ وهو الذى إليه تحشرون ﴾ أى تجمعون وتساقون إلى لقائه يوم القيامة دون غيره فيحاسبكم على أعمالكم ويجازيكم عليها . وإذا كان الحشر إليه وحده والجزاء بيده وحده ، فمن الجنون أن يعبد غيره ويدعى ، أو يخاف أو يرجى . ﴿ وهو الذى خلق السموات والأرض بالحق ﴾ أى خلقهما بالأمر الثابت المتحقق وهو آياته القائمة بالسنن المطردة ، والمشملة على الحكمة البالغة الدالة على وجوده وصفاته الكاملة ، فلم يخلقهما باطلا ولا عبثا ، فإذا لا يترك الناس سدى ، بل يجزى كل نفس بما تسعى ﴿ ويوم يقول كن فيكون قوله الحق ﴾ أى وقوله هو الحق يوم يقول للشيء كن فيكون وهو وقت الإيجاد والتكوين ، فلا مرد لأمره التكويني ولا تخلف ، فكذلك يجب الاسلام والخضوع لأمره التكلفي بلا حرج فى النفس ولا تكلف ، لأن الأمر حق ، والخلق حق (ألا له الخلق والأمر)

﴿وله الملك يوم ينفخ في الصور﴾ ويبعث من في القبور ، فإذا كان لغيره ملك مافى الدنيا بمقتضى سننه المقدرة ، وشريعته المقررة ، فلا تملك يومئذ نفس ما مهما تكن مكرمة ، لنفس ما مهما تكن قريبة أو مقربة ، شيئاً ما من خير أو شر ، أو نفع أو ضرر ، وإنما الأمر يومئذ لله وحده . فكيف يدعو من هداه إلى هذه الحقائق غيره من دونه فيرد على عقبه ، ويرجع إلى شر حاله ، والصور في اللغة القرن واستشهد له في اللسان بقول الراجر :

لقد نطحنهم غداة الجمع نطحا شديداً لا كنفطح الصوريين
وقد ثقب الناس قرون الوعول والظباء وغيرها فجعلوا منها أبواقا ينفخون فيها
فيكون لها صوت شديد يدعى به الناس إلى الاجتماع ، ويعزفون به كغيره من آلات السماع وقد ورد ذكره في سفر الأيام الأول من كتب العهد العتيق قال (٥ : ٢٨) فكان جميع اسرائيل يصعدون تابوت عهد الرب بهتاف وبصوت الأصوار والأبواق والصنوج يصوتون بالرباب والعيذان) وقال بعض المفسرين إن الصور جمع صورة كبسر وبسرة وصوف وصوفة وقيل في سور المدينة أيضاً أنه جمع سورة ونقلوا هذا التفسير عن أبي عبيدة من رواة اللغة وقد رده جمهور المفسرين بأنه لا يظهر معناه في قوله تعالى (٣٦ : ٦٥) ونفخ في الصور فصعق من في السموات والأرض إلا من شاء الله) وهذه هي النفخة الأولى ولا يظهر معنى لسكونها في صور المخلوقات وإنما يظهر ذلك في النفخة الأخرى التي يبعث الله بها العباد وهي قوله في تنمة الآية (ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) وبأنه مخالف لما ورد في الأخبار والآثار من تفسيره بالقرن والبوق أو بما يشبههما ، وفي بعض الآثار الاسرائيلية أنه مستقر أرواح الخلق فإذا نفخ فيه نفخة البعث تصيب النفخة تلك الأرواح فتذهب إلى أجسادها بعد أن يكون الله قد أعادها كما بدأها وردده اللغويون أيضاً بأن المقيس في كلام العرب أن ما كان على وزن فعلة بضم الفاء يجمع على فعل بضم الفاء وفتح العين كغرفة وغرف وصورة وصور ، وقد أجمع القراء على فتح الواو في قوله تعالى (وصوركم فأحسن صوركم) وأما ما جاء من جمعه بضم فسكون كبسر وصوف فهو خاص بما سبق استعمال الجمع فيه على استعمال الواحد ، وروى الأزهري هذا الرد بسنده عن أبي الهيثم ويراجع في مادتي سور

وصور من لسان العرب فقد أطلال الكلام في المسألة فيهما
وأما الأخبار المرفوعة في الصور فقد أخرجها أصحاب السنن والتفسير المأثور
وغيرهم بأسانيد لم يصح منها شيء على شرط الشيخين ولذلك لم يخرجها منها شيئاً وأقواها
مارواه أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي وغيرهم وصححه الحاكم من حديث
عبد الله بن عمر قال : سئل النبي (ص) عن الصور فقال «هو قرن ينفخ فيه» وروى
عن ابن مسعود أنه قال الصور كهيئة القرن ينفخ فيه وورد في روايات يقوى بعضها بعضاً
وصحح بعضها الحاكم أن الملك الموكل بالصور مستعد للنفخ فيه ينتظر متى يؤمر، وفي
بعضها أنه وكل به ملكان وورد في وصف ملك الصور وفي صفة الصور والنفخ
وتأثيره وما يتعلق به وما يكون يومئذ روايات منكرة بعضها مأخوذة من الاسرائيليات
عن كعب الأخبار ووهب بن منبه وبعضها ملفق من أخبار كثيرة وممزوج بالآيات
الواردة في قيام الساعة كحديث أبي هريرة الطويل الذي رواه عنه الطبراني من
طريق إسماعيل بن رافع قاضي المدينة ، وقد ذكر منه ابن كثير ما يملأ عدة صفحات
وذكر أنه غريب جداً وأن إسماعيل تفرد به وأنه اختلف عليه في إسناده على وجوه
كثيرة وذكر الخلاف في توثيق إسماعيل وتضعيفه ومنه أنه نص على نكارة حديثه
غير واحد من الأئمة كأحمد وأبي حاتم ومنهم من قال إنه متروك وسنعود إلى الكلام
على الصور وحكمة النفخ فيه في تفسير سورتي الأنبياء والزمر إن أحيانا الله تعالى
﴿عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير﴾ فسر ابن عباس الغيب والشهادة هنا
بالسر والعلانية وقال الحسن : الشهادة ما قد رأيت خلقه والغيب ما غاب عنكم مما
لم تروه . وتقدم القول في علم الغيب في موضعين من تفسير هذه السورة مفصلاً تفصيلاً
والمعنى أن الذي خلق الخلق بالحق والذي قوله الحق في التكوين والتكليف والذي
له الملك وحده يوم ينفخ في الصور ويحشر الخلق هو عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم
الذي يضع كل شيء في موضعه وهو الخبير بدقائق الأمور وخفاياها فلا يشذ عن
علمه وحكمته شيء منها فلا يليق بما قل أن يدعو غيره ولو بقصد التوسل والتقريب إليه
زلفي (فلا تدعو مع الله أحداً * بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء) ففي
هذا التذييل تقرير المضمون الآية وفذلكة للسياق الوارد في إنكار دعاء غيره تعالى

(٧٥) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَرَأْتَتَخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً ؟ إِنِّي أَرَأَيْتَكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (٧٦) وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ (٧٧) فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى (٨٠) كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي . فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ (٧٨) فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي . فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (٧٩) فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ . فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يُقَوْمُ إِنِّي بَرَىءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (٨٠) إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ .

بدأ الله سبحانه هذه السورة بعد حمد نفسه ببيان أصول الدين ومحااجة المشركين فيين استحقاقه للعبادة وحده وإشراكهم به وتكذيبهم بالآيات التي أيد بها رسوله ورد ما لهم من الشبهة على الرسالة ثم لقن رسوله طوائف من الآيات البينات في إثبات التوحيد والرسالة والبعث مبدوءة بقوله له (قل . قل) ثم أمره في هذه الآيات بالتذكير بدعوة أبيه إبراهيم عليهما الصلاة والسلام إلى مثل ما دعا إليه من التوحيد وتضليل عبدة الأصنام وما أراه الله من ملكوت السموات والأرض وما استنبطه هومنه من آيات التوحيد وبطلان الشرك وإقامة الحجة على أهلها ، تأييداً لمصادق دعوته في سلالة ولده إسماعيل عليهم الصلاة والتسليم وإبراهيم المسكينة العليان من إجلال الأمة العربية كما أن اليهود والنصارى متفقون على إجلاله . وأتينا نقدم لتفسير الآية مقدمة في أصل إبراهيم ومسألة كفر أبيه آزر وحكمة الله تعالى فيما قصه عنه فنقول .

(*) رسمت رأى في المصحف الامام راء وهمزة بصورة الألف المشدودة هكذا رأ - وحذفت الألف المنقلبة عن الياء في الرسم تبعاً لحذفها في النطق لالتقاء الساكنين

﴿ مقدمة في أصل إبراهيم عليه الصلاة والسلام ومسألة كفر أبيه ﴾

(إبراهيم) هو الاسم العلم الخليل الرحمن ، أبي الأنبياء الأكبر من بعد نوح عليهم الصلاة والسلام ، ويؤخذ من سفر التكوين - وهو السفر الأول من أسفار العهد العتيق - إنه العاشر من أولاد سام بن نوح وأنه ولد في (أور السكلدانيين) وهي بلدة من بلاد السكلدان. و«أور» بضم الهمزة وسكون الواو ومعناها في السكلدانية النور أو النار كما قالوا . قيل هي البلدة المعروفة الآن باسم (أورفا) في ولاية حلب كارجح بمض المؤرخين وقيل غيرها من البلاد الواقعة في جزيرة العراق - بين النهرين - وفي أقطار العالم القديم بلاد ومواقع كثيرة مبدوءة أسماءها بكلمة (أور) واقعة مع ما بعدها موقع المضاف من المضاف إليه ، وأشهرها (أور شليم) لمدينة القدس قالوا إن معناها ملك السلام أو إرث السلام فشليم بالعبرية هي السلام بالعربية . وفي بعض التواريخ العربية أنه من قرية اسمها (كوى) من سواد الكوفة . وكان اسم إبراهيم (أبرام) بفتح الهمزة وقالوا إن معناه (أبو العلاء) فهو مركب من كلمة أب العربية السامية مضافة إلى ما بعدها . وفي سفر التكوين أن الله تعالى ظهر له في سن التاسعة والتسعين من عمره وكله وجدده وعده له بأن يكثر نسله ويعطيه أرض كنعان (فلسطين) ملكا أبديا وسماه لذريته (إبراهيم) بدل (أبرام) وقالوا إن معنى إبراهيم (أبو الجمهور) العظيم أى أبو الأمة . وهو بمعنى تبشير الله تعالى إياه بتكثير نسله من اسماعيل ومن إسحاق عليهم الصلاة والسلام ، ولا ينافي ذلك كسر همزته فقد علم أن أصلها الفتح وأن إِب المسكورة في إبراهيم هي أب المفتوحة في أبرام . فالجزء الأول منه عربى والثانى كلدانى أو من لغة أخرى من فروع السامية أخوات العربية التى هى أعظمها وأوسعها حتى جعلها بعض علماء اللغات هى الأصل والأُم لساير تلك الفروع السامية كالعبرية والسرانية . وذكر رواة العربية فى هذا الاسم سبع لغات عن العرب وهى إبراهيم وإبراهيم وإبراهوم وإبراهم مثلثة الهاء وأبرهم بفتح الهاء بلا ألف . وصرح بعضهم بأنه سريانى الأصل ثم نقل وبعضهم بأن معناه أب راحم أو رحيم ، وعلى هذا يكون جزاءه عربيين بقلب حائه هاء كما يقلبها جميع الأعاجم الذين

لا ينطقون بالخاء المهملة كالأفريقج وتركيبه مزججى. وفي القاموس المحيط كغيره «أن تصغيره برية أو أبيره وبريهيم» قال شارحه عند الأول : قال شيخنا وكأنهم جعلوه عربيا وتصرفوا فيه بالتصغير والا فالاعجمية لا يدخلها شيء من التصريف بالكلية .

وقد ثبت عند علماء العاديات والآثار القديمة أن عرب الجزيرة قد استعمروا منذ فجر التاريخ بلاد السكدان ومصر وغلبت لغتهم فيها ، وصرح بعضهم بأن الملك حمورابى الذى كان معاصرا لابراهيم عليه الصلاة والسلام عربى . وحمورابى هذا هو ملكى صادق ملك البر والسلام ووصف فى العهد العتيق بأنه كاهن الله العلى وذكر فيه انه بارك إبراهيم وان إبراهيم أعطاه العشر من كل شيء . ومن المعروف فى كتب الحديث والتاريخ العربى أن إبراهيم أسكن ابنه اسماعيل مع أمه هاجر المصرية عليهم السلام فى الوادى الذى بنيت فيه مكة بعد ذلك وأن الله تعالى سخر لها جماعة من جرم سكنوا معها هنالك وأن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان يزورها وانه هو وولده اسماعيل بنيا بيت الله الحرم ونشرا دين الاسلام فى البلاد العربية . فيظهر من ذلك أن العربية القديمة هى لغة إبراهيم وهاجر ولغة حمورابى وقومه ولغة قدماء المصريين أو اللغة الغالبة فى ذينك القطرين ، وأنها على ما كان فيها من الدخيل الكلدانى والمصرى كانت قريبة جداً من العربية الجهرمية ولذلك كان الذين ساكنوا هاجر من جرم يفهمون منها وتفهم منهم . وقد ثبت فى صحيح البخارى أن إبراهيم زار اسماعيل مرة فلم يحده وتكلم مع امرأته الجهرمية ولم تعجبه ثم زاره مرة أخرى فلم يحده وكانت عنده امرأة أخرى فتكلم معها فأعجبته . وقد ورد أيضاً أن لغة اسماعيل كانت أفصح من لغة جرم فهى أم اللغة المضرية التى فاقت بفصاحتها وبلاغتها سائر اللغات أو اللهجات العربية ، ثم ارتقت فى عهد قریش من ذريته بما كانوا يقيمونه لها من أسواق المفارقة فى موسم الحج . ثم كملت بلاغتها وفصاحتها بنزول القرآن المجيد المعجز للخلق بها وأما أبو إبراهيم فقد سماه الله تعالى فى الآية الأولى من هذه الآيات (آزر) وفى سفر التكوين أن اسمه (تارح) بفتح وحاء مهملة وقالوا ان معناه (متكاسل) ومن الغريب أن نرى أكثر المفسرين والمؤرخين واللغويين منا يقولون ان اسمه تارخ بالخاء المعجمة أو المهملة وان آزر لقبه أو اسم أخيه أو أبیه أو صنمه ، ونقل عن الزجاج

والقراء انه ليس بين النسابين والمؤرخين اختلاف في كون اسمه تارخ أو تارح . ولا نعرف لهذه الاقوال أصلاً من فوقاً إلى النبي (ص) ولا منقولاً عن العرب الأولين ، وإنما هو منقول فيما يظهر عن دخل في الاسلام من أهل الكتاب كوهب بن منبه وكعب الاحبار اللذين أدخلوا على المسلمين كثيراً من الاسرائيليات فتلقوها القبول على علاقتها وعن مقاتل بن سليمان الجروح بالكذب الذي قال ابن حبان فيه كان يأخذ من اليهود والنصارى من علم القرآن الذي يوافق كتبهم - ففي التفسير المأثور عن مجاهد قال : آزر لم يكن يأبيه ولكنه اسم صنم - وعن السدي اسم أبيه تارح واسم الصنم آزر - وعن ابن عباس في إحدى الروايتين عنه قال : آزر الصنم وأبو إبراهيم اسمه يازر ، وفي الأخرى ان أبا إبراهيم لم يكن اسمه آزر وإنما اسمه تارح رواهما عنه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ - وعن ابن جرير ان اسمه تيرح . وجزم الضحاك بأن اسمه آزر واعتمده ابن جرير وروى عن الحسن أيضاً . وقال البخاري في التاريخ الكبير : إبراهيم بن آزر وهو في التوراة تارح والله سماء آزر وإن كان عند النسابين والمؤرخين اسمه تارخ ليعرف بذلك . اهـ فقد اعتمد أن آزر هو اسمه عند الله أي في كتابه ، فان أمكن الجمع بين القولين فيها وإلا ردنا قول المؤرخين وسفر التكوين لأنه ليس حجة عندنا حتى نعتد بالتعارض بينه وبين ظواهر القرآن بل القرآن هو المهيمن على ما قبله نصدق ما صدقه ونكذب ما كذبه ونلزم الوقف فيما سكنت عنه حتى يدل عليه دليل صحيح . وأضعف ما قالوه في الجمع بين القولين أن آزر اسم عمه بناء على أن العرب تسمى العم أبا مجازاً وهذه الدعوى لا تصح على إطلاقها وإنما يصح ذلك حيث توجد قرينة يعلم منها المراد ولا قرينة هنا ولا في سائر الآيات التي ذكر فيها من غير تسمية ، ويليه في الضعف قول بعضهم انه كان خادماً للصنم المسمى بأزر فأطلق عليه من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مكانه . وأقواه ان له اسمين أحدهما علم والآخر لقب . والظاهر حينئذ أن يكون تارح هو اللقب لأن معناه المتكاسل وهو لقب تبيح قلما يطلقه أحد ابتداء على ولده وإنما يطلق مثله على المرء بعد ظهور معناه فيه أو رميه به ، الا أن يصح ما زعمه من عكس فجعل آزر هو اللقب بناء على أن معناه في لغتهم الخطيء أو المعوج أو الأعوج أو الأعرج - ولعله تحريف عما قبله - وقيل إنه الشيخ الهرم بالخوارزمية

بعد كتابة ما تقدم راجعت (روح المعاني) للآلوسی والتفسير الكبير
(مفاتيح الغيب) للرازي فأحببت أن أنقل عنهما ما يأتي

قال الآلوسی: وعلى القول بالوصفية يكون منع صرفه للحمل على موازنه وهو
فاعل المفتوح العين فانه يغلب منع صرفه لكثرة في الأعلام الأعجمية ، وقيل الأولى
أن يقال إنه غلب عليه فالحق بالعلم وبعضهم يجعله نعتاً مشتقاً من الازر بمعنى القوة
أو الوزر بمعنى الاثم ، ومنع صرفه حينئذ للوصفية ووزن الفعل لأنه على وزن أفعل
وقال الرازي بعد أن ذكر قول الزجاج باتفاق علماء النسب على أن اسم أبي
إبراهيم تارح : ومن الملحدة من جعل هذا طعناً في القرآن وقال هذا النسب خطأ
وليس بصواب . ثم ذكر أن العلماء ههنا مقامين أحدهما رد الاستدلال بإجماع النسابين
على أن اسمه كان تارح قال: لأن ذلك الإجماع إنما حصل لأن بعضهم يقلد بعضاً وبالآخرة
يرجع ذلك الإجماع إلى قول الواحد والاثنين مثل قول وهب وكعب وأمثالهما
وربما تعلقوا بما يجدونه من أخبار اليهود والنصارى ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح
القرآن اه وقد بينا لك ماخذ هـ وانه لا إجماع في المسألة ، ثم ذكر المقام الثاني وهو
تسليم قولهم واجمع بينه وبين نص القرآن بما نقلناه عنهم آنفاً وبيننا قويه من ضعفه
ومن الناس من استدلل على أن آزر لم يكن والد إبراهيم (ص) بل عمه بالهزم
بأن آباء الانبياء كافة أو نبينا خاصة لم يكونوا كفاراً وبأن إبراهيم خاطب آزر بالغلظة
والجفاء ولا يجوز ذلك من الانبياء . وقد عزا الرازي هذا القول إلى الشيعة وأطال
في بيانه واختصر في بيان (زعم أصحابه) أي الاشاعة أو أهل السنة كافة - ان آزر كان
والد إبراهيم وكان كافراً وفي ردهم قول الشيعة . وقال الآلوسی : والذي عول عليه
الجم الغفير من أهل السنة أن آزر لم يكن والد إبراهيم عليه السلام وادعوا أنه ليس في
آباء النبي (ص) كافراً أصلاً لقوله عليه الصلاة والسلام « لم أزل أنقل من أصلاب
الطاهرين إلى أرحام الطاهرات » والمشركون نجس ، وتخصيص الطهارة بالطهارة من
السفاح لا دليل له يعول عليه والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، وقد ألغوا
في هذا المطالب الرسائل واستدلوا به بما استدلوأ . والقول بأن ذلك قول الشيعة كما
ادعاه الامام الرازي ناشىء من قلة التتبع . وأكثر هؤلاء على أن آزر اسم لعم إبراهيم

عليه السلام وجاء إطلاق الأب على الجد في قوله تعالى (أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي ؟ قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق) وفيه إطلاق الأب على الجد أيضاً . وعن محمد بن كعب القرظي أنه قال : الخال والد والعم والد وتلا هذه الآية

ثم ذكر السيد الألوسي آثاراً استدلوها بها على ما ذكر أخذها فيما يظهر من بعض رسائل السيوطي التي ألفها في نجاة الأبوين الشريفين وجمع فيها الذرة وأذن الجرة - كما يقال - ورجح الآثار الواهية والمنكرة على الأحاديث الصحيحة ، المؤيدة بالآيات الصريحة ، وهي التي أشار إليها الألوسي بقوله : وألقوا في هذا المطلب الرسائل الخ واعتمد عليها فيما ادعى أنه هو الذي عول عليه أهل السنة . ومن الغريب وقوع هذه الهفوة من مثل هذا النقاد ، وإنما أوقعه فيها هوى صادفته في الفؤاد ، وهو الميل إلى ما يدل على نجاة جميع أولئك الآباء والأجداد ، الذين أنجبوا أفضل الأبناء والأحفاد ، محمد وإبراهيم الخليلين عليهما وعلى آلهما أفضل الصلاة والسلام ، فإن من حبهما وهو من آيات الايمان بهما ، أن يحب المؤمن نجاة أصولهما ، ولكن إذا ثبت أن بعضهم أصر على الكفر ، وقضت حكمة الله أن يبينه لنا في محكم الذكر ، وأن يطلع رسوله على عاقبته في النار ، فيخبر أمته به لكمال التوحيد والاعتبار ، أفيكون مقتضى حب الله ورسوله هو الايمان بذلك وبيانه كما بيناه ؟ أم يكون حبهما تحريفه وتأويله مبالغة في تعظيم نسب الرسل واستعظاما لهلاك أقرب الناس منهم نسباً مع كرامتهم عند الله ؟ وتأثراً بأقوال أهل الملل الذين جعلوا نجاة الخلق وسعادتهم في الآخرة نجاه أنبيائهم وتأثيرهم الشخصي عند الله لا باتباعهم والاهتداء بما جاؤا به من أصول الايمان وفضائل الأعمال (ربنا آمنة بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين)

نعم ان مما يصدع الفؤاد ، ويكاد يفقت أصلب الجداد ، أن يرى المؤمن والد خليل الرحمن قد أثبت عليه في كتاب الله تعالى عبادة الأوثان ، وأطلع الله تعالى رسوله على أن ماله أن يمسخ حيواناً منتناً ويلقى في سعيير النيران ، كما روى البخاري في كتاب أحاديث الانبياء وكتاب التفسير من صحيحه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال « يلقى إبراهيم أباه آزر يوم القيامة وعلى وجه آزر

فترة وغبرة فيقول له إبراهيم ألم أقل لك « لا تعصني » فيقول أبود فالיום لأعصيك ، فيقول إبراهيم : يارب إنك وعدتني أن لا تحزني يوم يبعثون فأى خزي أخرى من أبى الأبعد ؟ فيقول الله تعالى « إني حرمت الجنة على الكافرين » ثم يقال يا إبراهيم أنظر ما تحت رجلحك ؟ فينظر فإذا هو بذبح متلطح فيؤخذ بقوائمه فيلقى في النار » قال الحافظ ابن حجر في شرحه : وفي رواية إبراهيم بن طهمان : فيؤخذ منه فيقول يا إبراهيم أين أبوك ؟ قال أنت أخذته مني ، قال انظر أسفل ، فينظر فإذا ذبح يتمرغ في نثنه . وفي رواية أيوب : فيمسخ الله أباه ضبعاً فيأخذ بأنفه (أى يأخذ إبراهيم أنفه بأصابعه كراهة لرأحة نثنه) فيقول : يا عبدى أبوك هو ؟ فيقول لا وعزتك . وفي حديث سعيد فيحول في صورة قبيحة وريح منتنة في صورة ضبعان . زاد ابن المنذر من هذا الوجه . فإذا رآه كذا تبرأ منه : وقال لست أبى . والذبح بكسر الذال المعجمة بعدها تحتانية ساكنة ثم خاء معجمة ذكر الضباع ولا يقال ذبح إلا إذا كان كثير الشعر . والضبعان لغة في الضبع اه

أقول الضبعان بالكسر ذكر الضباع وهو مفرد ، والضبع بضم الباء وسكونها هى الأثني فلا يقال ضبعة وقال ابن الانباري يطلق على الذكر والأثني . وهو وحش خبيث الرائحة فناسب ذلك خبث الشرك .

وقال الحافظ : قيل الحكمة في مسخه لتنفر نفس إبراهيم منه ولتلايق في النار على صورته فيكون غضاضة على إبراهيم . وقيل الحكمة في مسخه ضبعاً أن الضبع من أحق الحيوان وآزر كان من أحق البشر لأنه بعد أن ظهر له من ولده مظهر من الآيات البينات أصر على الكفر حتى مات الخ

ثم ذكر الحافظ أن الاسماعيلي استشكل متن هذا الحديث من أصله وطعن في صحته من جهة أن إبراهيم علم أن الله لا يخلف الميعاد فكيف يجعل ماصار لأبيه خزيا مع علمه بذلك ؟ قال الحافظ : وقال غيره هذا الحديث مخالف لظاهر قوله تعالى (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه) وأجاب عن الثانى بأن أهل التفسير اختلفوا في الوقت الذى تبرأ فيه إبراهيم من أبيه فقيل كان ذلك في الحياة الدنيا لمات آزر مشركا وذكر أن الطبري

رواه عن ابن عباس من طرق قال في بعضها : استغفر له ما كان حياً فلما مات أمسك . وقيل إنما تبرأ منه يوم القيامة لما يئس منه حين مسخ على ما صرح به في رواية ابن المنذر التي أشرت إليها . وهذا الذي أخرجه الطبري أيضاً من طريق عبد الملك ابن أبي سليمان سمعت سعيد بن جبير يقول إن إبراهيم يقول يوم القيامة : رب والدي رب والدي ! فإذا كان الثالثة أخذيده فقلتفت إليه وهو ضبعان فيتبرأ منه ... (ثم قال الحافظ) ويمكن الجمع بين القولين بأنه تبرأ منه لما مات مشركاً فترك الاستغفار له لكن لما رآه يوم القيامة أدركته الرأفة والرقّة فسأل فيه فلما رآه مسخ يئس منه حينئذ فتبرأ منه تبرأ أبدياً . وقيل إن إبراهيم لم يتيقن موته على الكفر لجواز أن يكون آمن في نفسه ولم يطلع إبراهيم على ذلك ويكون تبرئته منه بعد الحال التي وقعت منه في الحديث اه وفيه التعبير عن المستقبل بصيغة الماضي وهو كثير في أخبار القيامة ثم نقل الحافظ عن الكرماني إيراداً بمعنى إشكال الاسماعيلي موضعاً والجواب عنه من وجهين : أحدهما أنه إذا مسخ وألقي في النار لم تبق الصورة التي هي سبب الخزي فهو عمل بالوعد والوعيد معاً ، وثانيهما أن الوعد كان مشروطاً بالإيمان وإنما استغفر له وفاء بما وعده فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه

وأقول : إن ما في الحديث من أن الله تعالى وعد إبراهيم صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بأن لا يخزيه يوم القيامة يشير إلى دعائه الذي حكاه الله تعالى عنه في سورة الشعراء ومنه (٣٦: ٨٦) واغفر لأبي إنه كان من الضالين ٨٧ ولا تخزني يوم يبعثون ٨٨ يوم لا ينفع مال ولا بنون ٨٩ إلا من أتى الله بقلب سليم) وأما وعد الله تعالى إياه بذلك فلا نعرفه إلا من الحديث فهو يدل على أن الله تعالى أوحى إليه بأنه استجاب له هذا الدعاء بشرطه المعلوم من الدين بالضرورة وهو أن الله تعالى لا يغفر لمن يشرك به . وتأمل قوله تعالى في خاتمة الدعاء (يوم لا ينفع مال ولا بنون * إلا من أتى الله بقلب سليم) فهو من دقائق الرقائق

وأما استدلال الآلوسی تبعاً لغيره بحديث «لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات» على إيمان آباء النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من عبد الله (أولهم) - إلى آدم عليه السلام فهو معارضة لظاهر القرآن والأحاديث الصحيحة

بحديث واه رواه أبو نعيم في الدلائل من حديث ابن عباس بلفظ « لم يلتق أبوي في سفاح لم يزل الله عز وجل يتقلني من أصلاب طيبة إلى أرحام طاهرة صافيا مهذبا لا تشعب شعبتان إلا كنت في خيرهما » هكذا في نسخة الدلائل التي بأيدينا وذكره السيوطي عنه بلفظ « من الأصلاب الطيبة إلى الأرحام الطاهرة » بالتعريف ولا نعرفه باللفظ الذي ذكره الآلوسي عن أحد من المحدثين وإنما يذكره بهذا اللفظ من لا يتحررون نقل الأحاديث بضبط مخرجها بل يتساهلون بنقلها حيث وجدوها ككثيرة من المفسرين والمتكلمين . وقد سبق الفخر الرازي الآلوسي إلى ذكره بهذا اللفظ من غير عزو ولا ذكر لاسم الصحابي الذي رفعه كعادته . واللفظ المروي لا معنى له إلا كون آبائه (ص) ولدوا من نكاح لا من سفاح وهو معنى صحيح وردت فيه أحاديث أخرى . ولو فرضنا أنه روى باللفظ الذي ذكرناه لاحتمل هذا المعنى أيضا وكان محله عليه جمعا بينه وبين القرآن والأحاديث الصحيحة أولى من جعله أصلا وإرجاعها إليه بالتأويل والتكلف . والذي خرج به إنما جعله في دلائل طهارة نسبة لا إيمان أصوله وما ذكر السيوطي من الدلائل في معنى هذه المسألة قوله تعالى (وتقلبك في الساجدين) نقول بعضهم إن معناه في أصلاب الطاهرين أي المؤمنين وروى أبو نعيم أنهم الأنبياء ، ويبتل ذلك ما ذكرنا من المعارضة وقوله تعالى قبل الآية (الذي يراك حين تقوم) أي ويرى تقلبك في الساجدين فهو لا يحتمل الماضي وإنما معناه كما قال ابن عباس وغيره : الذي يراك حين تقوم في الصلاة ويرى تقلبك في المصلين أي معهم وبينهم . وما روى عنه من أن المعنى تقلبه من صلب نبي إلى صلب نبي حتى أخرجه نبيا - لا يصح سنداً ولا متناً ولا لغة . وتفصيل ذلك سيأتي في محله .

وأما الأحاديث الصحيحة المعارضة لحديث أبي نعيم التي أشرنا إليها في سياق الكلام غير حديث البخاري في مسخ آرز فأههما ما ورد في أبوي الرسول الطاهرين صلى الله عليه وآله وسلم فقد روى مسلم في صحيحه من حديث أنس بن ثابت أن رجلا قال يا رسول الله أين أبي ؟ قال « في النار » قال فلما قفا الرجل دعاه فقال « إن أبي وأباك في النار » قال النووي في شرحه : فيه أن من مات على الكفر فهو في النار ولا تنفعه قرابة المقرين ، وفيه أن من مات في الفترة على ما كانت عليه

العرب من عبادة الأوثان فهو من أهل النار ، وليس هذا مؤاخذه قبل بلوغ الدعوة فإن هؤلاء كانت قد بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وقوله (ص) « إن أبي وأباك في النار » هو من حسن العشرة للتسلي بالاشتراك في المصيبة ومعنى « قفا » ولما قفاه منصرفا اه وورد حديث مثله في أمه (ص) أخرجه الامام أحمد وروى مسلم أيضا من طريق مروان بن معاوية عن زيد بن كيسان عن أبي حازم عن أبي هريرة قال قال رسول الله (ص) « استأذنت ربي أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي » ورواه من طريق محمد بن عبيد بن لفظ : « زار النبي (ص) قبر أمه فبكى وأبكى من حوله فقال (ص) استأذنت ربي في أن أستغفر لها فلم يأذن لي واستأذنته في أن أزور قبرها فأذن لي فزوروا القبور فإنها تذكركم الموت » وذكر النووي أن هذه الرواية وجدت في نسخ المغاربة دون المشاركة ولكنها توجد في كثير من الأصول في آخر كتاب الجنائز ويضرب عليها وربما كتبت في الحاشية . وذكر أن الحديث رواه من هذه الطريق أبو داود والنسائي وابن ماجه ورجاله عندهم كلهم ثقات قال فهو حديث صحيح بلا شك .

وقال النووي في شرح الحديث : فيه جواز زيارة المشركين في الحياة وقبورهم بعد الوفاة لأنه إذا جازت زيارتهم بعد الوفاة في الحياة أولى ، وقد قال تعالى (وصاحبهما في الدنيا معروفا) وفيه النهي عن الاستغفار للكفار . قال القاضي عياض رحمه الله : سبب زيارته (ص) قبرها أنه قصد الموعظة والذكرى بمشاهدة قبرها ، ويؤيد قوله (ص) في آخر الحديث « فزوروا القبور فإنها تذكركم الموت » انتهى فهذا كلام أهل السنة وقد ورد في التفسير المأثور عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهما من عدة طرق ان قوله تعالى في سورة التوبة (٩ : ١١٤) ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربي من بعده ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم ١١٥ وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لاواه حليم) نزلت في هذه الواقعة . ولكن روى الشيخان وغيرها أنها نزلت لما عرض النبي (ص) على أبي طالب عند موته أن يقول لا إله إلا الله ليحاج لها بها أو يجادل عنه أو يشفع له بها وكان عنده أبو جهل فجعل يقول له أترغب

(الانعام : س ٦) إنكار السيوطي لبعض الأحاديث الصحيحة وتفصيله من بعض ٥٤٣

عن ملة عبد المطلب ؟ فقال آخر ما كلمهم إنه على ملة عبد المطلب وأبى أن يقولها فحينئذ قال النبي (ص) «والله لأستغفرن لك، ما لم أنه عنك» فأنزل الله (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) الخ وأنزل الله في أبي طالب فقال لرسول الله (ص) (٥٦: ٢٨) إنك لا تهتدى من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) قيل في تفسير « من أحببت » من أحببت هدايته . وقيل من أحببته بقرابة ونحوها .

قال الحافظ عند شرح هذا الحديث من كتاب التفسير في البخاري حين ذكره في تفسير سورة القصص : وفيه إشكال لأن وفاة أبي طالب كانت بمكة قبل الهجرة اتفاقاً وقد ثبت أن النبي (ص) أتى قبر أمه لما اعتمر فاستأذن ربه أن يستغفر لها فنزلت هذه الآية والأصل عدم تكرار النزول ، ثم ذكر الروايات في ذلك عن الحاكم وابن أبي حاتم والطبري والطبراني ثم قال : ويحتمل أن يكون نزول الآية تأخراً وإن كان سببها تقدم ويكون لنزولها سببان متقدم وهو أمر أبي طالب ومتأخر وهو أمر آمنة ويؤيد تأخير النزول ما تقدم في تفسير براءة من استغفاره (ص) للمنافقين حتى نزل النهي عن ذلك فإن ذلك يقتضي تأخير النزول وإن تقدم السبب وبشير إلى ذلك أيضاً قوله في حديث الباب : وأنزل الله في أبي طالب (إنك لا تهتدى من أحببت) لأنه يشعر بأن الآية الأولى نزلت في أبي طالب وفي غيره والثانية نزلت فيه وحده اهـ ثم أيد الحافظ تعدد النزول بروايات أخرى فيمن استغفر لوالديه المشركين ومن استأذن في ذلك ، ومعنى ذلك أن الصحابة كانوا يقولون في الآية الدالة على حكم وقع له عدة أسباب أنها نزلت في تلك الأسباب أى نزلت مبينة لحكم الله فيها وإن تأخرت عنها ، وسيأتى تحقيق هذه المسائل في محلها إن شاء الله تعالى .

ومن غريب التعصب للرأى أن السيوطي حاول في بعض رسائله إعلال أحاديث الزيارة فزعم أنه لم يروها أحد من أصحاب الصحاح ولا السنن وحصر روايتها في الحاكم وأحمد وسائر من ذكر شيخه الحافظ ابن حجر في شرح البخاري وأشرنا إليه آنفاً كأنه ظن أنها لو كانت في الصحاح أو السنن لما اقتصر الحافظ على من ذكر من مخرجها مع ما عرف من عادته أنه يذكر جميع طرق الحديث أو أقواها، وفاته إنه إنما

أراد هنا ذكر ما ثبت في سبب نزول الآية من أحاديث الزيادة وما رواه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه فيها ليس فيه ذكر نزول الآية في ذلك ، ولكن أين حفظ السيوطي رحمه الله تعالى ؟ أليس أهون ما يدل عليه هذا الانكار أنه لم يكن حافظاً للصحيح والسنن حفظاً ، وإنما كان يراجع الكتب عند الحاجة وينقل منها نقلاً ؟

وما ذكر السيوطي في التفصلي من حديث « إن أبي وأباك في النار » أن المراد بأبيه فيه عمه أبو طالب وفي حديث عرض كلمة التوحيد على أبي طالب ما يبطل دعواه إيمان جميع آباء الرسول (ص) وهو أن آخر ما قاله أبو طالب : إنه على ملة عبد المطلب . فهو دليل على أن ملة عبد المطلب تنافي كلمة التوحيد التي هي عنوان الاسلام (ومنه) زعمه أن الحديث قد نسخ وعلله نسي قول الأصوليين أن الأخبار لا تنسخ ولا نقول إنه جهله فقد قرره في الاتقان تقريراً وقد تقدم أن إطلاق كلمة الأب على العم مجاز لا يصح في اللغة إلا بقرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي وسياق الحديث يعين المعنى الحقيقي ، فإذا جاز أن يكون السائل عن أبيه أراد عمه يجوز أن يكون معنى الحديث « إن عمي وعمك في النار »

ولعمري إن من يقول مثل هذه الأقوال لا يرد عليه ولا يصح أن يحكى قوله إلا في مقام التعجب أو مقام الاعتبار والرد ، على أن بعض العلماء ردوا عليه ومع ذلك اغتر كثير من بما أورده في نجاة الأبوين ومن حديث إحيائهما وإيمانهما الذي قال بعض الحفاظ بوضعه وغاية ما قرره هو أنه ضعيف لا موضوع وهو معارض بالآيات والأحاديث الصحيح (ومنه) أنهم من أهل الفترة وجهور الأشاعرة على القول بنجاتهم ولكنهم استثنوا من ورد النص بأنهم من أهل النار وأقوى ما قاله هو وغيره وأرجاه ما ورد من الأحاديث في امتحان الله تعالى لأهل الفترة يوم القيامة ونجاة بعضهم به هذا إذا لم يصح ما نقلناه عن النووي من جزمه بأن مشركي العرب قد بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره وفيه بحث سيأتى في موضعه إن شاء الله تعالى وإذا حق نجاة الأبوين الطاهرين بالامتحان يكون ما ورد فيهما خاصاً بما قبل الامتحان .

﴿ حكمة النصوص في كفر بعض أرحام الرسل الأقربين ﴾

إن الذين اتخذوا استنباطهم البعيد من الروايات الضعيفة والمنكرة أصلاً في إثبات إيمان آباء الرسول (ص) يؤولون لأجله الآيات الكثيرة والأحاديث الصحيحة الصريحة - قد غفلوا عن أمر عظيم وهو الحكمة والفائدة في الإكثار من التصريح بكفر والدإبراهيم في القرآن وما في معناه كقصه ابن نوح الذي أصر على كفره ، ولم يرض أن يركب السفينة مع والده وأهله ، وفي تصريح الرسول (ص) بما يكون من أسر إبراهيم الخليل مع والده يوم القيامة ، وتصريحه أيضاً بأن أباه في النار ، وبعدم إذن الله تعالى له في الاستغفار لأمه ولا لعمه الذي رباه وله عليه أعظم الحقوق . ومثل ذلك فيما يظهر إنزال سورة في سوء حال أبي لهب ومصيره إلى النار وهو عم الرسول (ص) إن الحكمة البالغة والفائدة الظاهرة من هذه النصوص هي تقرير أصل التوحيد المدام لقاعدة الوثنية بالفصل بين ما هو لله وما هو لرسوله ، وهو أن الرسل عليهم الصلاة السلام لم يرسلوا إلا مبشرين ومنذرين ، ما عليهم إلا تبليغ دين الله وإقامته ، وليس لهم من الأمر شيء ولا يملكون لأحد ضراً ولا نفعاً ، وليس عليهم هدى أحد ولا رشده بالفعل ، وإنما عليهم هداية التعليم والحجة فلا يهدون من أحبوا ولا يغنون عنه من الله شيئاً وإن كان أقرب الناس وأحبهم إليهم في النسب والمعاملة الدنيوية . وأما قاعدة وثنية العرب وغيرهم فهي اتخاذ أولياء من العباد يزعمون أنهم وسطاء بين الله وبين عباده في شؤون الخلق والإيجاد ، والإشقاء والإسعاد ، والسلب والإمداد ، لافي مجرد التبليغ والإرشاد ، قياساً على ما يهدون من الأقربين والمقربين ، عند الملوك المستبدين ، فهم لذلك يدعونهم مع الله أو من دون الله (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وكانوا يعبرون عنهم بالأولياء والشركاء كما قال تعالى (والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) الآية ، وكانوا يقولون في طوافهم : لبيك لا شريك لك ، إلا شريكاً هو لك ، تملكه وما ملك .

وأصل عبادة أصنامهم وأوثانهم الغلو في تعظيم الصالحين فهي مأخوذة عن قوم نوح (تفسير القرآن الحكيم) ٣٥ (الجزء السابع)

كان فيهم رجال صالحون هلكوا فأوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم أنصاباً وسموها بأسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك ونسخ العلم عبادت (راجع سورة نوح من كتاب التفسير في صحيح البخاري) وقد هدم القرآن جميع قواعد شرك العرب وغيرهم من الوثنيين وأهل الكتاب الذين جعلوا مدار السعادة والنجاة على شفاعة أنبيائهم وأوليائهم ، لأعلى اتباعهم في الإيمان والعمل وفضل الله تعالى ، ولما كان إبراهيم أعلى البشر مقاماً في أنفس العرب ومقامه الأعلى في الرسل عند أهل الكتاب مقامه - كرر الله تعالى في كتابه ذكر كفر والده واجتهاده هو في هدايته وعنايته بالاستغفار وأن ذلك كله لم يفده شيئاً ، وزاد الرسول الأعظم (ص) فبين لنا ما أطلعه الله عليه من عاقبته السوء في الآخرة ، وذكر أيضاً عن أبويه ما علمت من روايات الصحيحين وغيرهما ليعلم الناس أن مدار النجاة في الآخرة على الإتيان الصحيح للاذعان المستلزم للعمل بما جاء به الرسل عليهم السلام ، لا بأشخاص الرسل وتأثيرهم الشخصي عند الله كتأثير الأقر بين والمقربين ، عند الملوك المستبدين ، إذ يحملونهم بالشفاعة أو الاقتناع على عفو عن مذنب أو إحسان إلى غير مستحق ، وهذه هي نظرية الوثنيين في الشفاعة التي نفاها القرآن الجيد ، وأثبت أن الشفاعة لله جميعاً لا يشفع عنده أحد إلا من بعد إذنه للشافع ورضاه عن المشفوع له . وقد تقدم تفصيل ذلك في تفسير هدم السورة من هذا الجزء وفي غيرها .

ولا يرد على حصر وظيفة الرسل في التبليغ بالقول والفعل ما يؤيدهم الله تعالى به من الآيات فإنها وإن كان بعضها يحصل بقول أو فعل منهم لا يصح أن تعد من جملة كسبهم وتصرفهم ، ولا أن يترتب على ذلك أن يدعوا أحياء وأمواتاً لفعلها كإبراء الأكف وإحياء الميت بل هي من تصرف الله تعالى وحده سواء منها ما لا دخل لهم فيه بقول ولا فعل كإعجاز القرآن وما يجري عقب قول كقول الرسول للميت « قم يا ذن الله » أو فعل كالقاء موسى لعصاه أو ضربه البحر بها ، قال تعالى (٢٩ : ٥٠) وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه ؟ قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين) وهذه الآية نص في الموضوع وفي معناها آيات تقدم بعضها فيما فسرنا من هذه السورة (الأنعام) وسيأتي في آخر هذا الجزء منها (قل إنما الآيات عند الله) وما هو بمعناها قوله تعالى بعد حكاية

ما اقترحه كفار مكة على الرسول في سورة الاسراء (١٧ : ٩٤) قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً ؟) أى فأننا لا أقدر على ذلك بصفتي البشرية لأننى بشركم فيها وليس من شأن الرسول ذلك من حيث هو رسول مبلغ عن الله تعالى .
 لولا تقرير هذه القاعدة لما ظهرت حكمة تلك العناية بتكرار ذكر كفراى ابراهيم في القرآن الحكيم كآلايات التي في سورة مريم (١٩ : ٤١ - ٤٨) وكذا ذكر آية قبل قومه في خبر بعثته في هذه السورة (الأنعام) وفي سورة الأنبياء (٢١ : ٥٢) الخ وسورة الشعراء (٢٦ : ٧٠) الخ وسورة الصافات (٣٧ : ٨٥) الخ وسورة الزخرف (٤٣ : ٢٦) فمن تأمل في هذه الآيات وما في معناها كآية الاستغفار له في سورة براءة (٩ : ١١٤) - وتقدمت آنفاً - وقوله تعالى في سورة الممتحنة (٦٠ : ٣) لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم والذين آمنوا معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرونا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والمنغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده ، إلا قول ابراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء) من تأمل ذلك كله جزم بما قلناه وأجدر بنا وقد وفقنا الله تعالى إلى إظهار الحق بهذه الشواهد والبيّنات ، أن ندعو الله تعالى بالدعاء المتمم لهذه الآيات ، فنقول (ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير * ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا إنك أنت العزيز الحكيم)
 هذا وإن كلام بعض الذين حاولوا إثبات إيمان جميع آباء الخليلين أو جميع الأنبياء وإيمان أبى طالب يدور على ما يقابل هذا الأصل وهو العاقر فيهم بدعوى أن كرامتهم تنفع أولى القرى منهم فتكون سبباً لهدايتهم إلى الإيمان ولا سيما من يسوءهم ويؤذيهم بقاؤه على الكفر ، ومن يدعوهم أو يدعو بعض الصالحين من أتباعهم لحال النفع أو لكشف الضر ، يظنون أنهم ينالون سعادة الدنيا والآخرة بالتوسل بذواتهم ، لا بما أمر الله من اتباعهم ، ومنهم من يعتقد أنهم يخرجون من قبورهم ، ويقضون الحوائج التي تطالب منهم بأشخاصهم ، وذلك مصادم لتلك النصوص كلها ولمافي معناها من قواعد التوحيد وكون الدعاء عبادة لا يكون إلا لله تعالى (١٧ : ٥٦) قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً ٥٧ أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم

الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ، إن عذاب ربك كان محذورا) وإذا كانت هذه الأمة لم تسلم من وجود أناس قد اتبعوا سنن من قبلهم في الغلو في الأنبياء والصالحين مع هذه النصوص الكثيرة الصريحة في الكتاب والسنة ، ومع تحذير النبي للأمة من اتباع سننهم فكيف لولم توجد هذه النصوص بهذه الصراحة وهذا التحذير ؟ .

نعم إن من الناس الراسخين في التوحيد من يحمله حب الرسول عليه صلوات الله وسلامه على تقوية كل قول يمكن أن يستنبط منه نجاة أبويه الطاهرين أو جميع أصوله وإنما يحسن هذا بشرط أن لا يكون في ذلك تحريف لكلامه أو كلام الله تبارك وتعالى ، ولا إخلال بمقاصد الرسالة وأصول الدين ، فإن الحب الصحيح لله ولرسوله الذي هو آية الإيمان إنما يثبت ويتحقق بالاتباع وإقامة الدين ، ومن يرجح قرابة الرسول على رسالته فإنما حبه له ولهم حب هوى للعصبية والنسب ، لا حب هدى باتباع ما أوجب الله على لسانه أو استحب ، وقد كان أبو طالب أشد الناس حبا لرسول الله (ص) عصبية لقرابته ، لا اتباعا لرسالته ، وكل مؤمن يتمنى لو كان آمن به ، كما روى عن الصادق من تفضيل إيمانه على إيمان والده ، ولكن ثبت في صحيح البخاري أنه بعد أن كان أعظم وأقوى ظهير ومنايع للرسول (ص) من أعدائه لقرابته قد أبى أن يقر عينه عند الوفاة بالنطق بكلمة « لا إله إلا الله » ولم يمنع ذلك بعض الغلاة من القول بإسلامه ، ولا مارواه البخاري ومسلم في الصحيحين أيضاً من حديث أخيه العباس بن عبد المطلب : قال للنبي صلى الله عليه وسلم « ما أغنيت عن عمك فوالله كان يحوطك ويغضب لك ؟ قال هوفي ضحضاح من نار ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار » وروى من حديث أبي سعيد الخدري أنه سمع النبي (ص) - وذكر عنده عنه فقال « لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة فيجعل في ضحضاح من النار يبلغ كعبه يغلي منه دماغه » فهذا رجاء والذي قبله خبر ، وفي هذا الحديث من الإشكال أنه معارض بقوله تعالى (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) وما في معناها من الآيات كقولها تعالى في الملائكة والمسيح (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) أي لأهل التوحيد كما روى عن مفسري السلف ، وبحديث عدم نفع شفاعة إبراهيم لأبيه - إن ضح أن يسمى ذلك شفاعة - وأحاديث أخرى ،

وقد يحاب عن حديث أبي سعيد على طريقة العلماء في مثله بأن هذا الرجاء ليس اعتقاداً جازماً ولا خبراً عن الله تعالى فيحتمل أن يكون وقع منه (ص) قبل إعكام الله تعالى إياه بما ذكر في الآيات ، وليس في حديث العباس ذكر للشفاعة ولكنه بمعناها ، ويشير كلام الحافظ ابن حجر في شرح الحديث في باب قصة أبي طالب من الفتح إلى أن ذلك خصوصية له (ص) ولم يصرح بالاشكال . ويمكن أن يحاب بأن الشفاعة المنفية هي ما كان يعتقد المشركون من تأثير الشفعاء في إرادة الباري سبحانه وتعالى كنتأثير الشفعاء عند الملوك وعظماء الدنيا ، وبأن الشفاعة لا تنفع الكافر بإنقاذه من النار وجعله من أهل الجنة كما أن أعماله الصالحة في الدنيا لا تنفعه هذا النوع من النفع لأن تأثير الكفر يغلب تأثيرها ولكنها قد تنفع بجعل عذاب المشفوع له بفضيلة فيه وعمل صالح له أخف من عذاب الكافر الذي ليس له فضائل ولا أعمال صالحة مثلها كما يدل عليه ماورد في تفاوت عذاب أهل النار . وما أجدر أبا طالب بأن يكون أخف الكفار عذاباً بأعماله الصالحة التي أجراها كفالة الرسول وحفظه وحياطته بل روى عنه أنه كان مصدقاً له ولكنه أصر على الشرك استكباراً وحمية لما كان عليه أبوه وقومه وقد أثار هذه الحمية فيه أبو جهل لعنه الله وكذا عبد الله بن أبي أمية رضي الله عنه فقد آمن بعد ذلك - إذ كانا لديه في وقت تلك الدعوة كما تقدم وروى أحمد من حديث أبي هريرة أنه قال للنبي (ص) : لولا أن تعيرني قریش يقولون ما حمل على ذلك إلا جزع الموت لأقرت بها عينك . فكان جل كفره غلبة الحمية الجاهلية وتعظيم الآباء بتقليدهم وإثارة ذلك على الشهادة بالحق ، فأين هو من كفر المعاندين الذين آذوا الرسول والمؤمنين بكل ما استطاعوا من أنواع الأذى وأخرجوهم من ديارهم وأموالهم وما زالوا يحاربونهم ويحرضون الناس عليهم إلى أن خذلهم الله تعالى ونصر رسوله والمؤمنين عليهم ؟ ولكن يرد على ذلك أن من كان مستحقاً لأخف العذاب وجوزى به لا يكون منتفعاً بالشفاعة . والتخفيف بسببها بعد الاستحقاق معارض بقوله تعالى (ولا يخفف عنهم من عذابها) وبنصوص أخرى فلا يظهر معنى للشفاعة إلا على قول من يقول ان كل الشفاعات تكريم صوري للشفعاء بما يجريه الله تعالى عقب شفاعتهم لآبائها ، كما يقول الأشعرية في جميع الأسباب .

بعد كتابة ما تقدم وجمعه للطبع راجت شرح الحافظ للحديث في كتاب الرقاق من البخار فإذا هو قد ذكر الاشكال وأجوبة عنه بمعنى ما تقدم من الخصوصية وتخصيص العموم وكون التخفيف من عذاب المعاصي دون الكفر ، والتجاوز في لفظ الشفاعة فنقل عن (المفهم شرح صحيح مسلم) للقرطبي أن أبا طالب لما بالغ في إكرام النبي (ص) والذب عنه جوزى على ذلك بالتخفيف فأطلق على ذلك شفاعة لكونها بسببه اهـ

هذا وإن في المسألة مباحث نرجى القول فيها إلى تفسير آيات السور الأخرى التي أشرنا إليها في سياق هذا الكلام ونحتم الكلام هنا بمسألتين من متعلقاته ﴿المسألة الأولى : حظر إبداء الرسول أو آله بذكر أبيه أو عمه بسوء﴾

إذا علمت أن حكمة بيان كتاب الله تعالى وحديث رسوله (ص) للكفر من ذكر وعذابهم في التاريخ تقرير أساس الدين وهو التوحيد على أكمل وجه فاعلم أن الذي يطلب شرعا هو أن يذكر ذلك في مقام التعليم وهو يشمل قراءة القرآن وتفسيره ورواية الحديث وشرحه ... ومنه أمثلة السيرة النبوية وتاريخ الإسلام وبيان عقيدة أهل السنة والجماعة ومن وافقتهم من الفرق والرد على من خالفهم . ولا يجوز أن يتجاوز ذلك إلى ما يخل بالأدب ، ويؤذى الرسول أو آله بحسب أو نسب ، وناهيك بالأم والأب ، وبأبي طالب دون أبي لهب ، بل لا ينبغي أن يذكر أبو لهب بسوء موصوفا بكونه عم الرسول (ص) إلا في مقام التعليم والبيان الذي تقدم ، وقد ثبت في الصحيحين وغيرها من حديث عائشة قالت «استأذن حسان بن ثابت النبي (ص) في هجاء المشركين قال : كيف بنسبي فيهم ؟ فقال حسان : لاسلنك منهم كما تسل الشعرة من العجين» أي لأخلص نسبك من أنسابهم حتى لا يصيبه من الهجو شيء ، وفي رواية أنه استأذنه في هجو أبي سفيان فقال «كيف بقرابتي منه؟» فأجاب حسان بنحو ما تقدم وقد كان أبو سفيان يؤمئذ أشد الناس عداوة للنبي (ص)

ومن هدى علماء السلف في ذلك واقعتان رويتا عن عمر بن عبد العزيز (رض) وناهيك بعلمه وهديه (إحداها) أنه أتى بكاتب يخط بين يديه وكان أبوه كافرا

فقال للذي جاء به : لو كنت جئت به من أولاد المهاجرين ، فقال الكاتب : ماضر رسول الله (ص) كفر أبيه . فقال عمر : قد جعلته مثلاً لا تخط بين يدي بقلم أبداً . (الثانية) أنه قال لسليمان بن سعد : بلغني أن أبا عامرنا بمكان كذا وكذا زنديق . قال وما بضره ذلك يا أمير المؤمنين ؟ قد كان أبو النبي (ص) كافراً فما ضره . فغضب عمر غضباً شديداً وقال : ما وجدت له مثلاً غير النبي (ص) قال فعزله عن الدواوين ومنه أن الشافعي (رض) قال : وقطع رسول الله (ص) امرأة - أي يدها - لها شرف فكلّم فيها فقال «لو سرق فلانة - لا امرأة شريفة - أقطعت يدها» وإنما قال (ص) «لو سرق فاطمة» فكفى الشافعي عن فاطمة عليها السلام ولم يذكر اسمها بلغة في الأدب مع أن إسناد السرة إليها في الحديث مفروض فرضاً لا واقع وهو يذكّر في سياق الاستنباط من السنة الذي يجوز فيه ما هو أعظم من ذلك . ومن هذا القبيل : ما فعله أبو داود رحمه الله تعالى في حديث تعزية فاطمة عليها السلام في ميت وقول النبي (ص) لها «فلعلك بلغت معهم الكدى» أي المقابر ، قالت : معاذ الله وقد سمعتك تذكّر فيها ما تذكّر ! فقال لها كما في سنن النسائي «لو بلغت معهم ما رأيت الجنة حتى يراها جد أبيك» وأما أبو داود فرواه هكذا : قال «لو بلغت معهم الكدى» فذكر تشديداً عظيماً . وقالوا إنه ترك التصريح بآخر الحديث من باب الأدب .

فإن قيل : أي الحديثين خير عمالاً في هذا الحديث ؟ النسائي الذي رواه بإفظه . وعمل بأمر النبي (ص) أن يبلغ القول عنه كما سمع كما في حديث عبد الله بن مسعود عند أحمد والترمذي وما في معناه من الأمر بتبليغ الشاهد الغائب في خطبة حجة الوداع كما في الصحيحين وغيرها ، أم أبو داود الذي راعى الأدب بحذف ما حذف ؟ فأجواب أن الذي جرى عليه حملة السنة ومبلغوها للأمة من السلف الصالح هو وجوب تبليغ النص بلفظه على من حفظه أو بمعناه إذا وعاه ووثق بقدرته على أدائه ولهذا الإعلام أعظم منة في عنق الأمة الإسلامية بنقل السنة إليها كما رووها وضبط متونها ووزن أسانيدها بميزان الجرح والتعديل المستقيم ، والشافعي وأبو داود رحمهما الله تعالى من أتمتهم . وإنما يحسن مثل ما روى عنهما من الأدب العالي مع بضعة الرسول سيدة النساء عليها السلام إذا كان لا يضيع به شيء من الحديث كذكره

لمن يعلم الأصل المروى أو لمن لا مصلحة له في العلم بنصه والله أعلم ، ولو كان أئمة الحديث يستيخون حذف شيء منها لما وثقنا بنقلهم ولكن علم ضد ذلك من سيرتهم ومن روايتهم للأحاديث المشككة كغيرها ومن جرحهم لمن غير أو بدل أو حذف أو زاد أو نقص أو خالف الثقات في شيء من المتن وإن كان غرضه التعظيم ، والظاهر أن الشافعي وأبا داود قالا ما قالاهما عالمان بأنه لا يضيع من الحديث شيئاً لأنه محفوظ مشهور

﴿ المسألة الثانية ما مذهب أهل السنة ؟ ﴾

قد علمت أن السيد الآلوسي عزا القول بإيمان أبي إبراهيم الخليل (ص) إلى الجهم الغفير من أئمة أهل السنة وأن هذه هفوة منه عما الله تعالى عنه ، ولا يخفى على مثله أن هذا اللفظ لا يصح أن يطلق على رأى كل من صنف رسالة أو كتاباً من المنتسبين إلى مذاهب أهل السنة في الأصول أو الفروع . وإنما مذهب أهل السنة والجماعة ما كان عليه السواد الأعظم من الصحابة وعلماء التابعين وأئمة الحديث والفقه ممن تبعهم في الاعتصام بنصوص الكتاب والسنة من غير تحريف ولا تكلف لإرجاع ظواهرها إلى ما ابتدع من البدع والآراء التي أحدثها أهل الأهواء ومنهم فقهاء الأمصار المشهورون كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وسفيان الثوري والأوزاعي وداود وغيرهم . وقد انتسب إلى بعض مذاهب هؤلاء كثير من أهل الكلام فخالقهم في بعض الأصول كبعض المعتزلة من الشافعية وكثير من المعتزلة والمرجئة من الحنفية ، وأقرب المتكلمين إليهم الأشاعرة وأكثرتهم من المالكية والشافعية والماتريدية من الحنفية ، ولكن هؤلاء قد اضطروا إلى الخوض في مسائل من الكلام لم تؤثر عن أئمتهم في الفقه ولا عن غيرهم من السلف الصالح ، واختلفت الأشعرية والماتريدية في كثير منها كما اختلف الأولون منهم في عدة مسائل خالف بعضهم فيها الأشعرى أو خالف بعضهم بعضاً - فهم على انتسابهم كلهم إلى السنة لا يصح أن يجعل كل مآقره واحد أو آحاد منهم مذهباً لأهل السنة والجماعة وإن تقلد ذلك الكثيرون من الناس ، وإنما القاعدة في كل ما حدث بعد الصدر لأول من الأقوال والآراء وتنازع فيه العلماء فلم يجمعوا فيه على قول أن يرد إلى الكتاب والسنة فيؤخذ

ما وافقها ويرد ما خالفها عملاً بقوله تعالى (فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول) الآية وقد بينا نصوص القرآن والسنة الصحيحة في مسألة آباء الرسول (ص) وكلام بعض علماء السلف واختلف في الأخذ بها من غير تأويل فكل ما خالفها فهو مردود وليس من مذهب أهل السنة في شئ

هذا - وإنني بعد كتابة ما تقدم وجمعه للطبع عثرت بالمصادفة على ما كتبه الألوسى في مسألة استغفار إبراهيم لأبيه من تفسير سورة الممتحنة فإذا هو مبني على رجوعه عن هفوته التي نقلناها عنه وانتقدناها عليه وحملنا ذلك على مراجعة ما كتبه في المسألة من تفسير سورة التوبة فإذا هو مثل الذي في تفسير سورة الممتحنة في بنائه على أن آزر أبو إبراهيم وأنه مات مشركاً وهذا هو اللائق بعلمه واستقلاله في الفهم وهذا شأن علماء السنة إذا قال أحدهم قولاً لم يظهر له الدليل من الكتاب أو السنة الصحيحة على خلافه فإنه يرجع عن قوله إليهما سواء كان الدليل من أحدهما أو كليهما وهو من الخطأ الذي يغفره الله تعالى للمخلصين الأوابين ، بل ثبت في الحديث الصحيح أن الحاكم إذا اجتهد فأخطأ فله أجر أي أجر الاجتهاد وإذا اجتهد فأصاب كان له أجران أي أجر الاجتهاد وأجر الإصابة ، وهذا مما يؤكد اتقاء الاغترار بقول أي عالم خالف النص أو ما اشتهر عن السلف الصالح رضي الله تعالى عنهم ووفقنا للاقتداء بهم (تفسير الآيات)

وإذا قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناماً آلهة هذه الجملة معطوفة على جملة (قل أندعو من دون الله) وما في حيزها (وهو آخر حجاج للمشركين في العقائد مبدوء بالأمر القولي وسيعاد هذا الأسلوب في السورة حجاجاً في الأحكام العملية أيضاً) والظرف فيها متعلق بفعل عهد حذفه ، تقديره اذ كر أي واذا كر أيها الرسول لهؤلاء المشركين الذين لفتناك ما تقدم من الحجج على بطلان شركهم وضلالهم في عبادة ما لا يضرهم ولا ينفعهم ومن بيان هدى الله تعالى والإسلام له - اذ كر لهم عقب هذا قصة إبراهيم جدهم الذي يجولونه ويدعون اتباع ملته حين قال لأبيه آزر منكراً عليه وعلى قومه شركهم : أتتخذ أصناماً آلهة تعبدونها من دون الله الذي خلقك وخلقها وهو المستحق للعبادة من دونها (أنى أراك وقومك في ضلال مبين) الضلال العدول عن الطريق الموصل إلى الغاية التي يطلبها العاقل من سيئه الخس

أو المعنوى و غاية الدين تركية النفس بمعرفة الله و عبادته و ما شرعه من الأعمال و الآداب للفوز بسعادة الدارين . و أما عبادة غير الله تعالى ولو بقصد التقرب إليه فهو مدس للنفس مفسد لها فلا يوصلها إلا إلى الملاك الأبدى . و التعبير عنها بالضلال ليس فيه سب ولا جفاء ولا غلظة كما زعم من استشكله من الولد للوالد و قابله بأمر الله تعالى لموسى و هارون أن يقولوا لفرعون قولاً ليناً و أجاب عنه بأنه حسن المصلحة كالشدة في تربية الأولاد أحياناً ، و من استدلل به على أن آزر كان عم إبراهيم لا والده . فالصواب أن التعبير بالضلال البين هنا بيان للواقع باللفظ الذى يدل عليه لغة كقوله تعالى (ووجدك ضالاً فهدى) و كقولك لمن تراه منحرفاً عن الطريق الحسى : إن الطريق من هنا فأت حائد أو ضال عنه و معنى قول إبراهيم لأبيه إني أراك و قومك الذين يعبدون هذه الأصنام مثلك فى ضلال عن صراط الحق المستقيم ، بين ظاهر لا شبهة للهدى فيه ، فإن هذه الأصنام التى اتخذتموها آلهة لكم لم تسكن آلهة فى أنفسهم بل اتخذكم و جعلكم ، و لستم من خلقها و لا من صنعها بل هى من صنعكم ، و لا تقدر على نفعكم و لا ضرركم ، و ذلك أنها تماثيل تحتوى منها من الحجارة أو تقطعونها من الخشب أو تصوغونها من المعدن ، فأنتم أفضل منها و مساوون فى أصل الخلقة لمن جعلت ممثلة لهم من الناس ، أو لما صنعت مذكرة به من الثيرات ، و لا يليق بالإنسان أن يعبد ما هو دونه و لا ما هو مساو له فى كونه مخلوقاً مقهوراً بتصرف الخالق ، و مر بوباً فقيراً محتاجاً إلى الرب الغنى القادر ، و قد دلت آثار أولئك القوم التى اكتشفت فى العراق على صحة ما عرف فى التاريخ من عبادتهم للأصنام الكثيرة حتى كان يكون لكل منهم صنم خاص به سواء الملوك و السوقة فى ذلك ، و كانوا يعبدون الفلك و نيرانه عامة و الدرارى السبع خاصة ، كما يعلم من قوله تعالى

﴿ و كذلك ترى إبراهيم ملكوت السموات و الأرض ﴾ أى و كما أرىنا إبراهيم الحق فى أمر أبيه و قومه و هو أنهم كانوا على ضلال بين فى عبادتهم للأصنام كما نرى به المرة بعد المرة ملكوت السموات و الأرض ، على هذه الطريقة التى يعرف بها الحق ، فهى رؤية بصرية . تتبعها رؤية البصيرة العقلية ، و إنما قال نرى به دون أرىناه لاستحضار صورة الحال الماضية التى كانت تتجدد و تتكرر بتجدد رؤية آياته تعالى فى ذلك

الملوكوت العظيم كما يعلم من التعليل الآت ، والتفصيل المترتب على هذا الإجمال في الآيات ، والملوكوت المملكة أو الملك العظيم والعز والسلطان ، وإطلاق الصوقية إياه على عالم الغيب اصطلاح . قال في اللسان : وملك الله تعالى وملكوته سلطانه وعظمته ولقلان ملكوت العراق أى عزه وسلطانه وملكه، وعن اللحياني، والملوكوت من الملك كالرهبوت من الرهبة ويقال للملكوت ملكوة (كترقوة) اه وقال الراغب والملوكوت مختص بملك الله تعالى وهو مصدر ملك أدخلت فيه التاء نحو رحوت ورهبوت اه وصرح بعضهم بأن هذه التاء للمبالغة على قاعدة زيادة المبنى لزيادة المعنى ، فالملكوت الملك العظيم والرحوت الرحمة الواسعة والرهبوت الرهبة الشديدة .

وروى عن عكرمة أن كلمة ملكوت نبطية وأصلها بلسانهم ملكوتاً ، وفي كتب اللغة أن النبط والانباط جيل من الناس يسكنون البطائح وغيرها من سواد العراق ، فهم بقايا قوم ابراهيم في وطنه الأصلي إذا كانت سلسلة نسبهم محفوظة ، ويقول المؤرخون إنهم من بقايا العاقبة وأنهم هاجروا من العراق بعد سقوط دولة الجورانيين وتفرقوا في جزيرة العرب ثم أنشأوا دولة في الشمال منها . وقد روى عن علي وابن عباس (رض) أن كلا منهما قال : إنا نبط من كوثى ، وكوثى بلد ابراهيم (ص) كما يحفظ عن العرب ، ومراد الخبرين أن بنى هاشم من ذرية ابراهيم وأن النبط من قومه ، وفيه إنكار احتقارهم لنسبهم أو ضعف لغتهم ، وقيل إن مراد هاهنا التواضع وذم التفاخر بالأنساب ، وروى عن ابن عباس أن المراد بملكوت السموات والأرض خلقهما أى كقوله تعالى (أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء) وعن مجاهد أنه آياتهما ، وعن قتادة أنه الشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والبحار ، وعن مجاهد وقتادة وسعيد بن جبير والسدى أن الله تعالى أراه ما وراء مسارح الأبصار من السموات والأرض حتى انتهى بصره إلى العرش ، وزاد بعضهم أنه أراه خفيا أعمال العباد ومعاصيهم ، وليس لهذه الأقوال الأخيرة حجة من الحديث المرفوع وإنما استنبطوها فيما يظهر من إسناد الإرادة إلى الله عز وجل ، فإنه يدل على عناية خاصة ، واختار ابن جرير ما رواه من تلك الأقوال أنه تعالى أراه من ملكوت السموات والأرض ما فيهما من الشمس والقمر والشجر

والذواب وغير ذلك من عظيم سلطانه فيهما وحلى له بواطن الأمور وظواهرها .
 ويتحقق ذلك بهديته إياه إلى وجود الحجة فيها على وحدانيته تعالى وقدرته وعلمه
 وحكمته، وفضله ورحمته، ويدل على ذلك تعليل الإراءة، وما يترتب عليهما من إقامة الحجة
 أما التعليل فقوله تعالى ﴿ وليكون من الموقنين ﴾ قيل إن المعنى ولأجل إن
 يكون من أهل اليقين الراسخين فيه أريانه ما أرينا ، وبصرنا من أسرار الملكوت
 ما بصرنا ، وقيل أن هذا عطف على تعليل حذف لغوص الأذهان على استخراجها
 من قرآن الحال ، وأسلوب المقال ، أى نريه ذلك ليعرف سنننا في خلقنا ، وحكمنا
 فى تدبير ملكنا، وآياتنا الدالة على ربوبيتنا وألوهيتنا، ليقم بها الحجة على المشركين
 الضالين ، وليكون فى خاصة نفسه من الواقفين على عين اليقين ، وهى من الإيجاز
 البديع . واليقين فى اللغة لاعتقاد الجازم المبني على الأمارات والدلائل والاستنباط
 بدون الحس والضرورة . وقال الراغب هو سكون الفهم مع ثبات الحكم ، وأنه من
 صفة العلم فوق المعرفة والدراية ، وبذلك جمع إبراهيم بين العلم النظرى والعلم اللدنى
 وأما ما يترتب على ذلك من الاهتداء إلى وجه الحجة والاستدلال فقوله عز
 وجل ﴿ فلما جاء جن عليه الليل رأى كوكباً ﴾ الخ قال الراغب أصل الجن ستر الشئ عن
 الحاسة يقال جنه الليل وأجنه وأجن عليه . فجنه ستره وأجنه جعل له ما يحفه كقولك
 قبرته وأقبرته وسقيته وأسقيته، وجن عليه كذا ستر عليه اهـ . ومنه الجن والجنة بالكسر
 والجنة بالضم وهى الترس يستتر به ما يحاول العدو ضربه من الوجه والرأس وغيرها ،
 والجنة بالفتح وهى البستان الذى يستر الشجر أرضه من الشمس . والكوكب والكوكبة
 واحد الكواكب وهى النجوم . والفلكيون يطلقون المؤنث على المجموعة المعينة منها
 والعرب تطلقه على الزهرة كما غلب إطلاق النجم معرّفًا على الثريا ولم ينقل إلينا
 تأنيث النجم والعامة تقول نجمة

والمعنى أن الله تعالى لما بدأ يريه ملكوت السموات والأرض تلك الإراءة التى علمها
 بما تقدم آنفاً ، كان من أول أمره فى ذلك أنه لما أظلم عليه الليل، وستره أو ستر عنه
 ما يحوله من عالم الأرض نظر فى ملكوت السماء فرأى كوكباً عظيماً ممتازاً على سائر الكواكب
 بإشراقه وجذب النظر إليه يدل على ذلك تنكير الكواكب . وقد روى عن ابن عباس

أنه المشتري الذي هو أعظم آلهة بعض عباد الكواكب من قدماء اليونان والروم وكان
 قديم إبراهيم سلفهم وأتمتهم في هذه العبادة وعن قتادة أنه الزهرة . فماذا قال لما رآه ؟
 ﴿ قال هذا ربى ﴾ أى مولاي ومدبر أمرى ، قيل إنه قال ذلك في مقام النظر والاستدلال
 لنفسه ، وقيل في مقام المناظرة والحجاج لقومه ، واعتمد من قال بالأول على ما روى
 في التفسير المأثور من عبادته عليه الصلاة والسلام لهذه الكواكب في صغره اتباعا لقومه
 حتى أراه الله تعالى بعد كمال التمييز بحجته على بطلان عبادتها والاستدلال بأفولها
 وتعددتها وغير ذلك من صفاتها على توحيد خالقها ، وأن ذلك كله كان قبل النبوة
 ودعوتها . ومنه قصة طويلة مروية عن محمد بن إسحق فيها أن إبراهيم (ص) ولدته أمه
 في مغارة أخفته فيها خوفا عليه من مديكهم ثم روي عن محمد بن كنعان أن يقاتله إذ كان أخيرا المنجمون
 بأن سيولد في قريته غلام يفارق دينهم ويكسر أصنامهم فشرع يذبح كل غلام ولد
 في الشهر الذى وصف أصحاب النجوم من السنة التى عينوا ، وفيها أن إبراهيم كان
 يشب في اليوم كما يشب غيره في شهر وفى الشهر كما يشب غيره في سنة وأنه طلب من
 أمه بعد خمسة عشر يوما من ولادته أن تخرجه من المغارة فأخرجته عشاء فنظر وتفكر
 في خلق السموات والأرض - وذكر رؤيته للكواكب فالقمر فالشمس ... ولا شك
 في أن هذه القصة موضوعة لهذه المسألة وأن ابن إسحاق أخذها عن بعض اليهود
 الذين كانوا يلقنون المسلمين أمثال هذه القصص ليلبسوا عليهم دينهم فنبطل ثقة يهود
 وغيرهم بهم . وروى نحوه أبو حاتم عن السدى . والسدى المفسر كذاب معروف
 كما قال علماء الحديث واسمه محمد بن مروان . وأماما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس
 من تفسير « هذا ربى » بالعبادة فلا يصح وهو من مراسيل علي بن طلحة مولى بنى
 العباس وقد روى عن ابن عباس تفسيراً كثيراً ولم يره وقال فيه أحمد بن حنبل :
 له أشياء منكرات . وقال الحافظ في تهذيب التهذيب : صدوق يخطئ ، ومعاوية بن
 أبي صالح الراوى عنه من رجال مسلم وقد لينه ابن معين وقال أبو حاتم لا يحتج به
 ولم يرضه البخارى ولا ابن القطان ، فكيف يؤخذ بروايته عن ابن عباس أن إبراهيم
 خليل الرحمن كان في صغره مشركا ؟ وهذا إذا فرضنا أن السند اليه صحيح .
 ومن العجيب أن ابن جرير اختار هذا القول مع تقريره القول المقابل له على

أحسن وجه وهو الذى جزم به الجمهور من أنه كان مناظراً لقومه فقال ما قال تمهيداً للأنكار عليهم، فحكى مقالهم أولاً حكاية استدرجهم بها إلى سماع حجة على بطلانها إذ أوهمهم أنه موافق لهم على زعمهم، ثم كر عليه بالنقض، بأننا دليله على قاعدة الحس ونظر العقل، وقيل إنه استفهام إنكار أوتهم واستهزاء حذفت أداته، أى أهذا ربى الذى يجب على أن أعبد؟ وقيل أراد: هذا ربى بزعمكم، أو إنكم تقولون هذا ربى وذلك مما لا يلتئم مع ما يأتى فى الشمس، ولا يقبله الذوق.

أما ابن جرير فاحتج أولاً بالرواية وقد علمت أنها لا تصلح حجة على دعوى شرك الخليل عليه الصلاة والسلام ولو فى الصغر على أنها مطلقة - وثانياً بالعبارة التى قالها بعد أقول القمر، وسترى حسن توجيهها على الوجه الآخر. وأما الجمهور فاحتجوا بحجج كثيرة أطال الإمام الرازى فى تعدادها وفى أكثر ما أورده نظر ظاهر. وأقوى حججهم السياق من حيث تشبيه إراءة الله تعالى إياه هذا الملكوت وما يترتب عليه من إبطال ربوبية الكواكب براءته ضلال أبيه وقومه فى عبادة الأصنام - ومن إسناد هذه الآراء إلى الله تعالى الدال على تمييز ما رأى بها على ما كان يرى قبلها - ومن تعليل الآراء بما تقدم - ومن التعقيب على ذلك بحاجة قومه وقوله تعالى إنه آتاه الحجة عليهم.

﴿ فلما أفل قال لأحب الآفلين ﴾ أى فلما غرب هذا الكوكب واحتجب، قال لأحب من يغيب ويحتجب، ويحول بينه وبين محبه الأفق أو غيره من الحجب، وأشار بقوله الآفلين إلى أن هذا الكوكب فرد من أفراد جنس كله يغيب ويأفل، والعافل السليم القطرة والذوق لا يختار لنفسه حب شيء يغيب عنه ويوحشه فقد جهاله وكماه، حتى فى الحب الذى هو دون حب العبادة، فإن أحب شيئاً من ذلك بمجاذب الشهوة دون الاختيار، فلا يلبث أن يسلو عنه بنزوح الدار والاحتجاب عن الأبصار، إلا أن يصير حبه من هوس الخيال، وفنون الجنون والخيال، وأما حب العبادة الذى هو أعلى الحب وأكمل لأنه من مقتضى النظرة السليمة والعقل الصحيح، فلا يجوز إلا أن يكون للرب الحاضر القريب، السميع البصير الرقيب، الذى لا يغيب ولا يأفل، ولا ينسى ولا يذهل، الظاهر فى كل

شيء بآياته وتجليه ، الباطل في كل شيء بحكمته ولطفه الخفي فيه (لا تذكره الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) ولكن تشاهده البصائر بآثار صفاته في الخلق والتقدير وسلطانه في التصرف والتدبير ، وما كان ليخفى على الخليل الأول . ما قاله الخليل الثاني في مقام الإحسان ، وماملته إلا عين ملته في الإسلام والإيمان وهو « أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك » فكيف يعبد هذه الكواكب التي تأفل وتجب عن عابديها ، ويخفى حالهم عليها ؟

وقد فسر بعض النظائر وعلماء الكلام الأفلو بالانتقال من مكان إلى مكان . وجعلوا هذا هو المنافي للربوبية لدلالته على الحدوث أو إلا مكان ، وهو تفسير للشيء بما قد يبينه فإن المحفوظ عن العرب أنها استعملت الأفلو في غروب القمر والنجوم وفي استقرار الحمل وكذا القمح في الرحم ، فلم أن مرادها من الأول عين مرادها من الثاني وهو الغيوب والخفاء . وقد يتحول الشيء وينتقل من مكان إلى آخر وهو ظاهر غير محتجب . وفسره بعضهم بالتغير ليجعلوه علة الحدوث المنافي للربوبية أيضا ، وهو غلط كسابقه فإن الشمس والقمر والنجوم لا تتغير بأفولها ، ومذهب المتأخرين من علماء الفلك - وهو الصحيح - أن أفولها إنما يكون بسبب حركة الأرض لا بمرورها ، وأن حركتها على محاورها وحركة السيارات من المغرب إلى المشرق ليست من سبب أفولها المشاهد في شيء وفي الكلام تعريض لطيف بجمل قومه في عبادة الكواكب بأنهم يعبدون ما يحتجب عنهم ، ولا يدري شيئا من أمر عبادتهم ، وهو يقرب من قوله لأبيه بعد ذلك (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا) ولا يظهر هذا التعريض على قول النظائر في تفسير الأفلو ، فإن قوم إبراهيم لم يكونوا على شيء من هذه النظريات الكلامية بل كانوا يعبدون الأفلاك قائلين بربوبيتها ، وبقدمها مع حركتها ، وما زال الفلاسفة والفلكيون يقولون بقدم الحركة وأزليتها ، وعلماء الكون في هذا العصر يعدون الحركة مبدأ وجود كل شيء . وأنها ملازمة للوجود المطلق من الأزل إلى الأبد .

وقد كان الزنخشري من أولئك النظائر وقد قال بعدما يأتي في القمر والشمس : (فإن قلت) لم احتج عليهم بالأفلو دون البرزوخ وكلاهما انتقال من حال إلى حال ؟

٥٦٠ معنى البزوغ هل كان احتجاج إبراهيم في ليلة أو أكثر (تفسير: ج ٧)

(قلت) الاحتجاج بالأقول أظهر لأنه انتقال مع خفاء واحتجاب اه وقال ابن المنير إنه من عيون نكته ووجوه حسناته اه والصواب أن الكلام كان تعريضاً خفياً لا برهاناً نظرياً جلياً ، وأن وجه منافاة الربوبية فيه هو الخفاء والاحتجاب والتعدد ، وأن البزوغ والظهور لم يجعل فيه تمايناً الربوبية بل بنى عليه القول بها ، فإن من صفات الرب أن يكون ظاهراً وإن لم يكن ظهوره كظهور غيره من خلقه كما علم مما تقدم أنفاً ﴿ فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي ﴾ أى فلما رأى القمر طالعا من وراء الأفق أول طلوعه قال هذا ربي ، على طريق الحكاية لما كانوا يقولون تمهيداً لا بطلاله كما تقدم وقد استعملت العرب هذا الحرف في التعبير عن ابتداء طلوع النيرات وأول طلوع الناب . وفي بزغ البيطار والحاجم للجد وهو تشريطه للمبزغ ، ولذلك قالوا إن معنى البزغ الشق فالنيرات تشق الظلام بطلوعها ، وجعله بعضهم تشبيهاً بشق الناب والسن للثة وشق البيطار والحجام للجد . والظاهر أن إبراهيم (ص) رأى الكوكب في ليلة ورأى القمر في الليلة التالية لها كما يؤخذ من العطف بالقاء وذلك أنه لا فاصل بين ليلة وأخرى إلا النهار وهو ليس بمظهر للكواكب والقمر فكان أنه غير فاصل ويحتمل أن يكون قد رأى الكوكب والقمر في ليلة واحدة وإذا كانت هذه الليلة هي التي رأى الشمس في أول نهارها - وهو المتبادر - وجب أن يكون رأى الكوكب في أول الليل هاويا للغروب وبعد أقوله بقليل بزغ القمر وأن ذلك كان في وسط الشهر ، وأنه سهر مع بعض قومه الليل كله حتى أفل القمر في آخره ، وكثيراً ما يفعل الناس هذا ولا سيما في الليالي البيض ولو لم يكن لهم غرض ديني أو علمي منه ، وقد يتصور وقوع ذلك في بعض الليالي القليلة من السنة كالليلة الخامسة عشرة من شهر رجب من سنتنا هذه (سنة ١٣٣٦ هـ) فإن الشمس تغرب فيها عن أفق مصر الساعة ٦ و٢٨ دقيقة ويطلع القمر بعد غروبها بعشرين دقيقة وفي هذه المدة يحتمل أن يرى بعض السيارات أو نحوها من النجوم المشرقة المتأخرة كالشعري هاويا للغروب ويغرب بعدها ربع ساعة ويغرب القمر في تلك الليلة بعد انتهاء الساعة الرابعة بدقيقتين من صبيحتها وتشرق الشمس بعد غروبها بأربع عشرة دقيقة ، ولكن يعكز على هذا أنه لا يظهر فيه جن الليل . وهو إظلامه ، وإنما يتعين تصوير وقوع ما ذكرنا

في مثل هذه الليلة من الشهر ، والقمر بدر ، والشمس في الدرجة الخامسة من برج الثور ، إذا تعين أنه لا يجوز وصف القمر والشمس بالبروز إلا في أول طلوعهما من وراء أفق القطر كله ، وقد يقال إن هذا غير متعين بالوصف وأنه يجوز أن يقال: رأيت القمر بازغا ولو بعد طلوعه بساعات كما يقال: رأيت ناب البعير بازغا بعد طلوعه بأيام. ثم إن البروز والغروب منهما ما هو حقيقي عرفا وما هو نسبي ، فمن كان في مكان مطمئن أو محاط بالبنيان والشجر يبرز عليه القمر والشمس بعد بزوغهما في أفق قطره ، ويغربان عنه قبل غروبهما عن ذلك الأفق ، وقد يكون في مكان يحجب مشرقه ما ذكر دون مغربه وبالعكس فيختلف البروز والغروب باختلاف ذلك . وبهذا يتسع مجال احتمال وقوع ما ذكر في ليلة واحدة وصيحتها بغير تكلف . والكلام في الآيات مرتب على رؤية الكوكب رؤية غير مقيدة بحال ولا وصف وعلى رؤية القمر والشمس بازغين لا على بزوغهما ، فالأول يصدق برؤيته قبيل الغروب في أول جنون الليل ، والآخران يصدقان بالرؤية في حال البروز النسبي وقد غفل عن هذه الدقة في تعبير التنزيل من زعم أن رؤية ما ذكر لا يتصور وقوعه في ليلة واحدة وصيحتها ، ومن فرض لذلك وجود حال في ذلك المكان الخالي من الجبال .

﴿ فلما أفل قال لئن لم يهْدني ربي لأكونن من القوم الضالين ﴾ أي فلما أفل القمر كالشوكب ، وهو أكبر منه منظر وأبهى نورا في الأرض ، قال مسمع من حوله من قومه : لئن لم يهْدني ربي الذي خلقني إلى العباداة التي رضيه بإعلام خاص من لدنه لأكونن من القوم الضالين عما يجب أن يعبد به فيتعبدون فيه أهواءهم واجتهادهم فلا يكونون عابدين له بما رضيه ، ولا يقتضي أن كل ضال يعبد الأصنام أو الكواكب بل هذا تعريض آخر بضلال قومه يقرب من التصريح بإرشاد إلى توقف هداية الدين على الوحي الإلهي قال ابن المنير في الانتصاف : والتعريض بضلالهم ثانيا أصرح وأقوى من قوله « لا أحب الآفلين » وإنما ترقى في ذلك لأن الخصوم قد قامت عليهم بالاستدلال الأول حجة فأنسوا بالقدح في معتقدهم ولوقيل هذا في الأول فلعلهم كانوا ينفرون ولا يصغون إلى الاستدلال ، فما عرض صلوات الله عليهم بأنهم في ضلالة إلا بعد أن وثق بإصغائهم إلى إتمام المقصود واستماعه إلى آخره ، والدليل على ذلك أنه ترقى

النوبة الثالثة إلى التصريح بالبراءة منهم، والتفريع بأنهم على شركيين، ثم قيام الحجة عليهم، وتبليج الحق وبلغ من الظهور غاية المقصود اه وذلك قوله عز وجل .

﴿ فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي ؟ ﴾ أى قال مشيراً إليها على الطريقة التي بينها فيما قبله : هذا الذى أرى الآن أو الذى أشير إليه ربي ؟ قال الزخشرى : جعل المبتدأ مثل الخبر بكونهما عبارة عن شيء واحد كقولهم ماجأت حاجتك ، ومن كانت أمك ؟ (ولم تكن فتتهم إلا أن قالوا) وكان اختيار هذه الطريقة واجباً للصيانة الرب عن شبهة التأنيث ، ألا تراهم قالوا فى صفة الله : علام ولم يقولوا علامة - وإن كان العلامة أبلغ - احترازاً من علامة التأنيث اه وجوزاً بوحيان أن يكون تذكير الإشارة إلى الشمس حكاية لما قيل بلغة العجم وأكثر لغاتهم لا تميز بين المذكر والمؤنث فى الإشارة ولا فى الضائر . ونوقش فى كون ذلك مقتضى الحكاية وفى دعوى كون لغة إبراهيم من تلك الأعجمية . وقد سبق لنا القول بأنهم عريضة ممزوجة ، على أن بعض الأعاجم يذكرون الشمس ويؤثنون القمر . وسيأتى فيما نذكر من عقائد قوم إبراهيم أن للشمس زوجة وأما قوله صلوات الله وسلامه عليه ﴿ هذا أكبر ﴾ فهو تأكيد لاظهار النصفة للقوم ، ومبالغة فى تلك الحجارة الظاهرة لهم ، وتمهيد قوى لإقامة الحجة البالغة عليهم ، واستدراج لهم إلى التمدادى فى الاستماع بعد ذلك التعريض الذى كان يخشى أن يصددهم عنه . ومعناه أن هذا أكبر من القمر والكواكب قدراً ، وأعظم ضياءً ونوراً ، فهو إذاً أجدر منهما بالربوبية ، إن كان المدار فيها على التفاضل والخصوصية .

﴿ فلما أفلت قال يا قوم إني برىء مما تشركون ﴾ أى فلما أفلت كما أفل غيرها ، واحتجب ضوءها المشرق وذهب سلطانها ، وكانت الوحشة بذلك أشد من الوحشة باحتجاب الكواكب والقمر ، صرح عليه الصلاة والسلام بالنتيجة المرادة من ذلك التعريض ، فتبرأ من شرك قومه ، الذى أظهر مجاراتهم عليه فى ليلته ويومه . والبراءة من الشيء التفصى منه والتنحى عنه لاستقباحه ، فهو كالبرء من المرض وهو السلامة من ألمه وضرره ، وما مصدرية أو موصولة أى إني برىء من شرككم بالله تعالى أو من هذه المعبودات التى جعلتموها أرباباً وآلهة مع الله تعالى . فيشمل الكواكب والأصنام وكل ما عبده وهو كثير .

﴿إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين﴾
تبرأ من شركهم وقفى على تلك البراءة ببيان عقيدته الحق وهي التوحيد الخالص
فقال إني وجهت وجهي وقصدى وجعلت توجهي في عبادتي للرب الخالق الذي
فطر السموات والأرض ، أى ابتداء خلقهما بما فتق من رتق مادتهما وهي دخان ،
وأكمل خلقهن أطواراً في ستة أزمان ، فهو خالق هذه السكوا كـب النيرات ، وخالقكم
وما تصنعون منه هذه الأصنام من معدن ونبات ، وتوجيه الوجه هنا بمعنى إسلامه
في قوله عز وجل (٤ : ١٢٤) ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة
إبراهيم حنيفاً) وقوله (٣١ : ٢٢) ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن) الآية وقد تقدم
في تفسير الأولى (ص ٤٣٨ ج ٥) أن إسلام الوجه له تعالى عبارة عن توجه القلب ،
فإن الوجه أعظم مظهر لما في النفس من الإقبال والاعراض والخشوع والسرور
والسكابة وغير ذلك ، وأن المراد بإسلامه بتوجيهه لله تعالى تركه له يتوجه إليه وحده
في طلب حاجته ، وإخلاص عبوديته ، فهو وحده الرب المستحق للعبادة ، القادر على
الأجر والإثابة . ومن الشواهد على استعمال الوجه بمعنى القلب حديث « لتسون
صنوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم » وفي رواية « قلوبكم » رواه أحمد وأصحاب
السنن . ووجه يتعدى باللام وإلى كاسم وتقدم شاهد « أسلم » آتفاً ، ولم يتكرر
« وجه » في القرآن بهذا المعنى ، وإلا فاللام هنا بمعنى إلى كقوله تعالى (بأن ربك
أوحى لها) وقوله (لعادوا لما نهوا عنه) واخترع الرازي للام هنا نكتة سماها دقيقة
فقال : المعنى أن توجيه وجه القلب ليس إليه لأنه متعال عن الخيز والجهة بل إلى
خدمته وطاعته لأجل عبوديته الخ فجعل اللام « دليلاً ظاهراً » على كون المعبود متعالياً
عن الخيز والجهة . وهذا تحكم مردود لا تقبله اللغة ولا يقتضيه العقل ، ولا يتفق مع
ما ورد في القرآن في معنى توجيه الوجه . أما إبقاء اللغة له فلأن اللام لو كانت للتعليل مع
حذف مضاف لكانت الآية خالية من المقصود منها بالذات وهو كون توجيه القلب
بالعبادة إلى الله تعالى فاطر السموات والأرض ، إذ التعليل على ما فيه من التكلف يصدق
بالتوجه إلى غيره تعالى توسلاً إليه كالتوجه إلى السكوك وغيره ، لأجل خالقه لا لأجله
باعتقاده أنه هو الذي يقرب إليه زلفى أو يشفع عنده . وأما العقل فإنه يدرك أن توجه القلب

لا ينحصر في كونه إلى الحيز والجهة المحصورة ، وأما القرآن فقد عدى إسلام الوجه بالي في سورة لقمان وباللهم في سورة النساء ، وهو بمعنى توجيهه كما تقدم آنفا .

هذا وأن التعبير بفاطر السموات والأرض هو وجه الحجة في الآية فإن ما قن به القوم من تأثير النيرات في الأرض - إن صح - لم يعد أن يكون خاصية لبعض أجرام السماء وهي لم توجد نفسها ولا صفاتها وخواصها ، فالواجب أن ينظر في أمرها من حيث هي جزء أو أجزاء من مجموع العالم ، وحينئذ يراها الناظر المتفكر خاضعة لتدبير من فطر العالم الكبير التي هي بعضه ، ويعلم أنه هو الحقيق بالعبادة من دونها ، لأنه هو الرب الحق المدبر لها ولغيرها ، وإنما يتجلى الاستدلال على وحدانية الربوبية والإلهية بالنظر في جملة العالم وكونه لا بد أن يكون له خالق مدبر واحد ، إذ لا يمكن أن يستقيم نظام المتعدد إلا إذا كان له جهة واحدة كما بيناه في غير هذا الموضع ، وسيعاد إن شاء الله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وأما الاستدلال بأجزاء الكون فيتولد منه شبهات ومشكلات كثيرة .

والخفيف صفة من الخنف وهو بالتحريك الميل عن الضلال والعوج إلى الاستقامة وضده الجنف بالجيم فقلوه حنيفا حال أى وجهت وجهى له حال كونى ماثلا عن معبوداتكم الباطلة وعن غيرها ، فتوجهى وإسلامى خالص له لا يشوبه شرك ولا رياء ، وما أنا من القوم المشركين به الذين يتوجهون إلى غيره من الخلوقات ، كالكتواكب أو الملائكة أو الملوك والصالحين ، أو ما يتخذهم من الأصنام والتماثيل تبرا أولا من شركهم أو شركائهم ثم تبرا منهم أنفسهم (٦٠ : ٤) قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله (روى ابن جرير عن ابن زيد أن قوم إبراهيم قالوا حين قال إني وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض : ما جئت بشئ ، ونحن نعبده وتتوجهه ^(١) فرد عليهم بأنه حنيف أى مخلص له لا يشرك به كما يشركون اه بالمعنى .

وفي الآيات قرأت لا تتعلق بالمعنى كفتتح ياء إني وسكونها وإمالة رأى وكسر

(١) كذا في نسخة تفسيره المطبوعة بالمطبعة الأميرية وإنما يقال توجه إليه

لا توجهه وفيها أيضاً : ولا أشركه أى لا أشرك به .

الراء والهمزة فيها ولكن قراءة يعقوب ضم آزر على النداء ففى دليل على كونه اسما علما لأن حذف حرف النداء خاص بالعلم فى القصيح ، وغيره شاذ .

﴿ مسائل متممة لتفسير الآيات ﴾

(المسألة الأولى فى عقائد قوم ابراهيم صلى الله عليه وسلم)

تقدم أنهم كانوا يعبدون الكواكب والأصنام وقال ابن زيد إنهم كانوا يعبدون الله تعالى أيضا ويشركون ما ذكر به ، وكل ذلك صحيح دلت عليه آثار الكلدانيين التى اكتشفت فى العراق . وقد أثبت بيروسوس وسنيلوس أن علماءهم وكهانهم كانوا يعرفون حقيقة التوحيد ولكن كانوا يدينون بها فى أنفسهم ولا يبيحونها للعامة ، وأن اليونان أخذوا هذا النفاق عنهم ، ولعل الصواب أن الذين أخذوا عنهم أولاهم قدماء المصريين فقد كان التوحيد منتهى علم حكمائهم وكانوا يكتُمونه عن العامة لأن استعباد الملوك الذين هم أعيانهم لها لا يدوم إلا بالوثنية كما يعلم مما بينا فى التفسير وغيره مرارا واليونان اقتبسوا من قدماء المصريين ، على أن هنرى رولنسن من مدقق مؤرخى أوربة قال إن أمة من ضفاف الدجلة والفرات ارتحلت إلى أوربة بتلك العقائد منقوشة فى صفائح الآجر .

من آلهة الكلدانيين (إل) وهى كلمة سامية عرفت فى العربية والسريانية والعبرانية قال صاحب القاموس والال الربوبية واسم الله تعالى وكل اسم آخر إل وإيل فمضاف إلى الله تعالى ، وقال آل المريض والحزين يئله ألا وأللا أن وحن ورفع صوته بالدعاء ، وقال فى مادة (أى ل) إيل بالكسر اسم الله تعالى ، وفى لسان العرب بحث فى كون الإل من أسماء الله تعالى ولكنه نقله عن ابن سيده ثم قال : والإل الربوبية والال بالضم الأول فى بعض اللغات وليس من لفظ الأول ثم قال فى (إيل) من أسماء الله عز وجل عبرانى أو سريانى ثم نقل عن ابن الكلبي أن جبرائيل وشراجيل وأشباههما كثر خبيل تنسب إلى الربوبية « لأن إيل لغة فى إل وهو الله عز وجل كقولهم عبد الله وتيم الله » أقول ونقل مثله فى (إل) وضعفه يمنع جبريل وما أشبهه من الصرف أى دون شر خبيل وشهيميل من أسماء العرب ،

ونقل عن أبي منصور أنه يجوز أن يكون إيل عرب فقيل إل ثم قال في مادة (اله) وقد سمى العرب الشمس لما عبدوها إلهة والإلهة الشمس الحارة حكى عن ثعلب والالهة والالاهة (بفتح والكسر) والالهة (مضمومة المهمزة غير معرفة) كله الشمس الخ ثم ذكر أن : الالهة والالوهة والالوهية العبادة ، وذكر عند تفسير الآلهة بالمعبود في أول المادة قولهم : إله بين الآلهة والالهية والالمانية وأن أصله من إله ياله (من باب علم) إذا تحير

هذا وإن دلالة مادة ألـه على العبادة والمعبود سامية قديمة منقولة عن الكلدانيين وغيرهم . قال البستاني في دائرة المعارف عند تعريف اسم (الله) بأنه اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع الحمد - أى كما قال علماء المسلمين - وهو بالعبرانية ألوهيم بصيغة الجمع تعظيماً لا تكثيراً وقد يطلق على غير الله ، ويهوه أى الكائن وهو خاص به تعالى ، وإيل أى القدير وبالسرانية ألوهو بالكلدانية إلاهاه

وفي تواريخ المتأخرين المؤيدة بالعاديات (الآثار القديمة) أن أعظم أرباب الكلدانيين وآلهتهم (إيل - أو - إل) فهو رب الأرباب وأصل الآلهة وليس له تمثال ولا صورة في معابدهم والظاهر أنهم كانوا يعتقدون مما ورثوا من دين نوح عليه السلام أنه منزله عن صفات الخلق وتخيلاتهم وروى ديودورس عن فيلو أنه مرادف لزحل ، ولا يصح هذا إلا أن يراد بزحل أبو المشتري كما قيل ذلك وقد أشاروا إلى الإيمان به في عصور قدماء ملوكهم ومما قالوا عنه في أقدم الخرافات أنه أولد ولدين (أنا) و (ميل) و (أنا) هذا هو رأس (الثالث) الكلداني وقيل إن هذا الاسم بمعنى اسم الجلالة (الله) ويقولون أنو إذا كان فاعلاً وأنا إذا كان مفعولاً وإنى إذا كان مضافاً إليه ومن ألقابه عندهم - القديم والرأس الأصلى وأبو الآلهة ورب الأرواح والشياطين وملك العالم الأسفل وسلطان الظلام أو رأس الموت . ووجدت آثار عبادته في مدينة (أرك) وهى الوركاء قال ياقوت الوركاء موضع بناحية الروابى ولد به إبراهيم الخليل عليه السلام ، وقد بنى أحد ملوكهم معبداً له ولابنه (قول) فى آشور سنة ١٨٣٠ قبل المسيح فصار اسم هذه المدينة بعد ذلك (تالآن) وأصله (تل أنا) وجاء ذكره فى آجر الملك (أوركه) اكتشفت فى أنقاض (أم

قبر) هذه ترجمته « ان إله القمر ابن شقيق (أنو) وبكر (بعلوس) فد حمل عبده (أروكه) الرئيس التقي ملك (أور) على بناء هيكل (تسين كاثو) معبداً مقدساً له »
والثاني من ثالوثهم (باوس - أو - بيل) ولعلمها محرّفان عن (بعل) و (بعلوس) ومن أسمائهم (أنو) و (إيل انيو) ومعناه السيد ، وتلحق غالباً بلفظ (نيرو) ومؤنثها (نيبروث) وهي قريبة من كلمة (نمرود) التي هي في ترجمة التوراة السبعينية (نبروث) وكلمة (نيبرو) مشتقة من كلمة بابار السريانية ومعناها طارد ، وتدل مادة نبر في العربية على الارتفاع فنبر رفع والنبرة الشيء المرتفع ففيها معنى الشرف ، ومعناها في الاشورية يقارب معناها في السريانية (قبيل نبرو) بمعنى السيد الصياد أو رب الصيد - ولذلك قيل إنه نمرود المذكور في العهد العتيق ، ويقولون إنه كان يصيد الوحوش وهو بعلوس الذي ذكر مؤرخو اليونان أنه باني مدينة (بابل) وملكها الأول ، ودلت الآثار على أن الاشوريين كانوا يسمونها مدينة (بل نبرو) وظل الكلدانيون يعبدون (نمرود) مدة وجود دولتهم وكانوا يكمّونه بأبي الآلهة ويكنون زوجه المسماة (موليتا - أو - أنوتا) بأب الآلهة العظام ، ولكن وصفت في بعض الآثار بأنها زوج (نين) وهو ابنها وفي بعضها أنها زوج (أشور) ولها ألقاب عظيمة ووجد لها عدة هياكل

والثالث من ثالوثهم (حوا - أو حيا) وهو حيوان بعضه كالانسان وبعضه كالسمك زعموا أنه خرج من خليج فارس ليعلم سكان ضفاف النهرين علم الفلك والأدب ، ونسب اليه اختراع حروف الهجاء ، وقد وجد اسمه على صحيفة من الآجر وجدت في خرائب (أزور) ويرى بعض الباحثين أن اسمه من مادة الحياة العربية أو الحية ، وشعاره في القلم الكلداني الشكل الاسفيني ، ومنه رسم الحية للدلالة على منتهى الذكاء والحكمة والاشارة إلى الحياة وله ألقاب عظيمة

وكان للكلدان (ثالوث) آخر أحد آلهته (سيني) وهو القمر وهذا الاسم سامي فاسم القمر بالسريانية سين وكذا في السنسكريتية : ومن ألقابه زعيم الأرباب في السماء والأرض (وبل رونا) أي رب البناء ، وكانوا يصورونه في جميع تطوراته منذ يكون هلالاً ، وله هياكل كثيرة وأعظم معابده في (أور)

والثاني (سان) أو (سانسى) وهو الشمس ، والاسم سامى أيضاً ومنه السنا بالعربية وهو بالقصر الضياء وقيل ضوء النار والبرق والصواب انه أعم قال تعالى (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً) ومنه (شانى) بالعبرية ومعناها لأمع ، واسم الشمس باللغة السنسكريتية (سيونا) ومن ألقاب هذا الاله : رب النار ونير الأرض والسما . وكان له هياكل فى المدن الكبيرة وأشهرها (بيت بارا) وبارا أو فرا اسم الشمس بالمصرية القديمة وكان اسم (هليوبوليس) عندهم (سيارا) وتسمى فى الآثار (تسيبار شاشاماس) ومعنى الثلاثة مدينة الشمس ، وللشمس زوجة عندهم يسمونها (أى) و (كولا) و (أنونيت)

وثالث الثلاثة (فول) أو (ايفا) أى الهواء وهو رب الجو القائم بتسخير الرياح والعواصف والأعاصير المتصرف فى الزراعة والمواسم . ومن هياكله هيك بنام الملك (شماس فول) الذى ملك الكلدان سنة ١٨٥٠ قبل المسيح

وهذه الأخبار والآثار تشهد بصدق القرآن ، وكونه حجة لله على الانام ، لأن من جاء به أمى لم يقرأ شيئاً من كتب الأولين ، ولا رأى أثراً من آثار الغابرين ، فيعلم منها خبر معبوداتهم ، ولا يرد عليه ما أورد على العهد العتيق من كون كاتبه (عزرا الكاهن) كتبه بعد السبي فاقتبس فيه كثيراً من تقاليد البابليين

﴿ المسألة الثانية معنى الرب والاله وشبهة الشرك وكونه قسماً ﴾

ظاهر ما حكاه الله تعالى عن ابراهيم (ص) أن قومه كانوا يتخذون الأصنام آلهة لا أر بابا ويتخذون الكواكب أر بابا آلهة ، فالاله هو المعبود فكل من عبد شيئاً فقد اتخذ إلهاً ، والرب هو السيد المالك والمربي والمدبر المتصرف ، وليس للخلق رب ولا إله إلا الله الذى خلقهم ، فهو المالك لكل شئ فى كل زمن وكل حال ومملكه حقيقى تام ، ومملك غيره عرفى ناقص موقوت ، له أجل محدود ، وهو المعبود بحق إذا العبادة الحق لا تكون إلا للرب ، فإن العبادة هى التوجه بالدعاء وكل تعظيم قولى أو عملى إلى ذى السلطان الأعلى على عالم الأسباب وما هو فوق الأسباب ، لأنه هو الموجد لها والتصرف فيها ، فهى خاضعة لسلطانه وكل ما عداه فهو خاضع لسلطانها

بل سلطانه فيها . والأصل في اختراع كل عبادة لغيره تعالى أمران (أحدهما) ان بعض ضعفاء العقول رأوا بعض مظاهر قدرته تعالى في بعض خلقه فتوهموا أن ذلك ذاتي لهذا الخلق ليس خاضعا لسنن الله في الأسباب والمسببات لقصر إدراكهم عن الوصول إلى كون القدرة الذاتية خاصة بخالق كل شيء الذي أعطى كل شيء خلقه وما امتاز به على غيره ، وكون خفاء سبب الخصوصية لا يقتضى عدم خضوع صاحبها لسنن الخالق فيها وفي غيرها من شؤونه (أى شؤون صاحب الخصوصية) ووثنية هؤلاء هى الوثنية السافلة (ثانيهما) اتخاذ بعض الخلوقات ذات الخصوصية في مظاهر النفع والضرر ، وسيلة إلى الرب الاله الحق ، تشفع عنده وتقرّب إليه كل من توجه إليها ، أو التماثيل والأصنام والقبور وغيرها مما يمثلها أو يذكر بها ، فيتوسل ذو الحاجة بدعائها وتعظيمها بالقول أو الفعل لأجل حمله تعالى بتأثيرها عنده ، على قبوله وإعطائه سؤاله ، وهذا التوسل توجه إلى غير الله مبنى على اعتقاد عدم انفراد الرب بالاستقلال بقضاء الحاجات ، وكونه يفعل بتأثير الوسيلة في إرادته ، وهذا شرك في العبادة ينافي الحنيفية . وهذه هى الوثنية الراقية التى كانت العرب عليها في زمن البعثة ، ولذلك كانوا يقولون في طوافهم

إليك لا شريك لك * إلا شريكا هو لك * تملكه وما ملك

وكان بعض قوم إبراهيم (ص) قد ارتقوا في وثنيّتهم إلى هذه المرتبة في الجملة أو أشكوا ، إذ أنهم عتقوا أن الأصنام لا تسمع دعاءهم ولا تبصر عبادتهم ، ولا تقدر على نفعهم ولا ضررهم ، وإنما قلدوا بعبادتها آباءهم ، كما يعلم من محتاجته (ص) لهم في سورة الشعراء (٢٦: ٦٩) الخ ولذلك اتخذوها آلهة معبودين ، لا أزبابا مدبرين ، ولكنهم اتخذوا الكواكب أزبابا لما لها من التأثير السببي أو الوهمي في الأرض ، وتوسعوا في إسناد التأثير إليها حتى اخترعوا من ذلك ما لا شبهة له ، فكانوا يعتقدون أن الشمس رب النار ونير الأرض والسما يدبر الملوك ويفيض عليهم روح الشجاعة والأقدام وينصر جندهم ويخذل عدوهم ويمزقه كل ممزق - ويعتقدون نحو ذلك في زحل واسمه (يني) ويعتقدون أن (مرداخ) - وهو المشتري - شيخ الأرباب ورب العدل والأحكام حافظ الأبواب التى يدخلها الخصوم لفصل الخصومات - وأن (رنكال)

وهو المريح كمي الأرباب ورب الصيد وسلطان الحرب ، فهو يشترك مع زحل في تديره إلا أن هذا هو المتقدم في الصيد وذاك المتقدم في الحرب . - وان (عشتار - أو - نانا) وهي الزهرة ربة الغبطة والسعادة ومفيضة السرور على الناس ، وتمثل في الآثار بامرأة عارية - وأن (نبو) وهو عطار رب العلم والحكمة .

وكانت حجة إبراهيم البالغة في حصر العبادة بالتوجه فيها إلى فاطر السموات والأرض وحده دون غيره من الوسائط والوسائل ، ومشاهي في سورة الانبياء فقد قال في تماثيلهم (٢١ : ٥٦) بل ربكم رب السموات والأرض الذي فطرهن وأنا على ذلكم من الشاهدين) وبهذا كان محتج جميع الرسل عليهم السلام وهو أقوى الحجاج وأظهرها ، وأما ما ذكره إبراهيم (ص) من التعريض قبلها فهو تمهيد لها

﴿ المسألة الثالثة آراء المتكلمين والفلاسفة في حجة إبراهيم ﴾

ما ذكره الرازي وغيره من مفسري المتكلمين في هذه الحاجة تكلف لاتدل عليه العبارة ولا يقتضيه العقل ولا تتوقف عليه الحجة ، وقد تقدم أنهم جعلوا معلوم فيها على ذكر الافول ، وكون وجه الحجة فيه دلالة على الامكان والحدوث ، وقالوا ان أحسن الكلام ما يحصل فيه نصيب لكل من الخواص والأوساط والعوام ، فان خواص يفهمون من الافول الامكان وكل ممكن محتاج ، والمحتاج لا يكون مقطع الحاجة فلا بد من الانتهاء إلى من يكون منزها عن الامكان ، حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال (وأن إلى ربك المنتهى) وأما الأوساط فأنهم يفهمون من الافول مطلق الحركة ، فكل متحرك محدث ، وكل محدث فهو محتاج إلى القديم القادر ، فلا يكون الآفل إلها بل الاله هو الذي احتاج إليه ذلك الآفل ، وأما العوام فأنهم يفهمون من الافول الغروب وهم يشاهدون أن كل كوكب يقرب من الافول فانه يزول وينقص ضوءه ويذهب سلطانه ويصير كالمعزول ، ومن يكون كذلك لا يصلح للالهية (قال الرازي) بعد ما تقدم : فهذه الكلمة « لا أحب الآفلين » مشتملة على نصيب المقربين وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال فكانت أكمل الدلائل وأفضل البراهين . ثم ذكر الرازي بعد هذا دقيقة استنبطها من مذهب

علماء الفلك على عهده هي أعرق في التكلف من هذا التفصيل الذي جعل فيه الوجه الصحيح في الحجة نصيب العوام الذين سباهم أصحاب الشمال ، وهو يعلم أن أصحاب الشمال هم أهل النار ، (فاعتبروا يا أولى الأبصار)

ثم قال الرازي : تفلسف الغزالي في بعض كتبه وحمل الكوكب على النفس الناطقة الحيوانية التي لكل كوكب ، والقمر على النفس الناطقة التي لكل فلك ، والشمس على العقل المجرد الذي لكل ذلك . وكان أبو علي ابن سينا يفسر الأقول بالامكان (أى فهو عند الرازي امام المقربين !) فزعم الغزالي ان المراد بأقولها إمكانها في نفسها ، وزعم ان المراد من قوله (لا أحب الآفلين) ان هذه الأشياء بأسرها ممكنة الوجود لذواتها ، وكل ممكن فلا بد له من مؤثر ولا بد له من الانتهاء إلى واجب الوجود ، واعلم أن هذا الكلام لا بأس به إلا أنه يبعد حمل لفظ الآية عليه . ومن الناس من حمل الكوكب على الحس ، والقمر على الخيال والوهم ، والشمس على العقل ، والمراد ان هذه القوى المدركة الثلاث قاصرة متناهية ، ومدبر العالم مستول عليها قاهر لها ، والله أعلم اه كلام الرازي وليس ما استحسنته من قبل بل سماه أحسن الكلام ، إلا مثل ما استبعد حمل الآية عليه من بعد أو هو أبعد وأجدر باللام .

❦ المسألة الرابعة إشارات الصوفية في الآيات ❦

أورد نظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري في تأويلات تفسيره عبارتين في الآيات قال في الأولى : ان إبراهيم رأى نور الرشد في صورة الكوكب ونور الربوبية في صورة القمر ونور الهداية في صورة الشمس ، وسبك ذلك بعارة شعرية متكلفة ، وأما العبارة الثانية فزعم أنها دارت في خلد ، وما هي إلا ما نقله الرازي (الذي نخلص هو تفسيره وزاد عليه هذه التأويلات) عن الغزالي - وذكرناه آنفا - إلا أنه تصرف فيه فجعله أقرب إلى التصوف . وقد نقل الآلوسي هذه العبارة الأخيرة عن النيسابوري في اشاراته وذكر قبلها إشارة جعل فيها الكواكب إشارة إلى النفس التي هي الروح الحيوانية ، والقمر إشارة إلى القلب ، والشمس إشارة إلى الروح ، وأنها أفلت بعد تجليها بتجلي أنوار الحق . وهو أقل تكلفا مما قبله ، وإن كان باطلا مثله .

وأمثل ما قيل في باب الإشارة ما شرحه الغزالي في بحث فرق المغرورين من الصوفية في كتاب الغرور من الأحياء فإنه بعد أن ذكر الذين اغتروا بأول ما افتتح لهم من أبواب المعرفة وما شئوا من رأتحتها فوقفوا عنده قال .

﴿ وفرقة أخرى ﴾ جاوزوا هؤلاء ولم يلتفتوا إلى ما يفيض عليهم من الأنوار في الطريق ولا إلى ما تيسر لهم من العطايا الجزيلة ولم يعرجوا على الفرح بها والالتفات إليها ، جادين في السير حتى قاربوا فوصلوا إلى حد القربة إلى الله تعالى فظنوا أنهم قد وصلوا إلى الله فوقفوا وغلطوا ، فإن الله تعالى سبعين حجاباً من نور^(١) لا يصل السالك إلى حجاب من تلك الحجب في الطريق إلا يظن أنه قد وصل . وإليه الإشارة بقول إبراهيم عليه السلام إذ قال الله تعالى إخباراً عنه (فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي) وليس المعنى به هذه الأجسام المضيئة فإنه كان يراها في الصغر ويعلم أنها ليست آلهة وهي كثيرة وليست واحداً ، والجهال يعلمون أن الكوكب ليس بالآله فمثل إبراهيم عليه السلام لا يغره الكوكب الذي لا يغر السوادية^(٢) ولكن المراد به أنه نور من الأنوار التي هي من حجب الله عز وجل وهي على طريق السالكين ولا يتصور الوصول إلى الله تعالى إلا بالوصول إلى هذه الحجب ، وهي حجب من نور بعضها أكبر من بعض^(٣) وأصغر النيرات الكوكب فاستعير له لفظه وأعظمها الشمس وبينهما رتبة القمر فلم يزل إبراهيم عليه السلام لما رأى ملكوت السموات حيث قال الله تعالى (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض) يصل إلى نور بعد نور ويتخيل إليه في أول ما كان يلقاه أنه قد وصل ثم كان يكشف له أن وراءه أمراً فيترقى إليه ويقول قد وصلت فيكشف له ما وراءه حتى وصل إلى الحجاب الأقرب الذي لا وصول إلا بعده فقال (هذا أكبر) فلما ظهر له أنه معظمه غير خال عن الهوى في حضيض النقص والانحطاط عن ذروة الكمال (قال لا أحب الآفلين * ... إني وجهت وجهي للذي

- (١) ورد هذا في حديث مرفوع والمراد من الحجب ما يصرف العبد عن الوصول إلى منتهى معرفة ربه فهي حجب عليه لا على ربه (٢) السوادية العامة وكلمة سواد تطلق على الشخص المجهول وعلى الكثير من الناس وعامتهم ، وهذه الجملة والاستدراك بعدها يخرج الكلام من باب الإشارة ويدخله في باب التفسير فهو خطأ في التعبير (٣) المراد الأكبر المعنوي وهو اعظمه

فطر السموات^(١) وسالك هذه الطريق قد يغتر في الوقوف على بعض هذه الحجب وقد يغتر بالحجاب الأول . وأول الحجب بين الله وبين العبد هو نفسه فانه أيضاً أمر رباني وهو نور من أنوار الله تعالى أغنى سر القلب الذي تتجلى فيه حقيقة الحق كله حتى إنه ليتسع لجملة العالم ويحيط به وتتجلى فيه صورته الكل وعند ذلك يشرق نوره إشراقاً عظيماً إذ يظهر فيه الوجود كله على ما هو عليه، وهو في أول الأمر محجوب بمشكاة هي كالسائر له فإذا تجلى نوره وانكشف جمال القلب بعد إشراق نور الله عليه ربما التفّت صاحب القلب إلى القلب فيرى من جماله الفائق ما يدعشه ، وربما يسبق لسانه في هذه الدهشة فيقول أنا الحق^(٢) فإن لم يتضح له ما وراء ذلك اغتر به ووقف عليه وهلك، وكان قد اغتر بكوكب صغير من أنوار الحضرة الإلهية ولم يصل بعد إلى القمر فضلاً عن الشمس فهو مغرور . وهذا محل الالتباس إذ المتجلى يلتبس بالمتجلى فيه كما يلتبس لون ما يترأى في المرأة بالمرأة فيظن أنه لون المرأة وكما يلتبس ما في الزجاج بالزجاج كما قيل :

رق الزجاج وراقت الخمر فتشابهها فتشاكل الأمر

فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

وبهذه العين نظر النصاري إلى المسيح فأروا إشراق نور الله قد تلاماً فيه

(١) كذا في الأصل وهو مخالف لترتيب التنزيل فإن آية التوجه بعد آية البراءة

التي هي آية الشمس كما تقدم

(٢) رويت هذه الكلمة عن الحلاج من غلاة الصوفية ويشير الغزالي إلى الاعتذار عنه

بأن ذلك سبق لسان قد يقع في حال دهشة من الواصل يغيب بها عن نفسه ويستغرق في شهود وحدانية ربه . ويعبرون عن هذه الحالة بالفناء ويوضح هذا كلامه الآتي ويمثله باليتين المرويين عن الحلاج أيضاً . وأول كلمته هذه في المقصد الاسمي يوجهين وصرح في كتاب الحجة من الإحياء بأن هذا القول من الغلو والاسراف وتجاوز الحق إلى القول بالحلول والاتحاد . وإذا أردت أيها القارئ تحقيق هذا المقام وأخذ لبن حقيقته خالصاً من فرت الضلال ودم الأوهام فعليك بما كتبه المحقق ابن القيم في شرح الدرجة الثالثة من درجات الفناء من منازل السائرين في كتابه المعروف بدارج السالكين ومنه تعلم ما في كلام الغزالي في الأنوار الإلهية مبنياً على أساس التوحيد والقواعد الشرعية . وتجدر

في ص ٢٤٣ من الجزء الثالث منه

فعلطوا فيه ، كن رأى كوكبا في مرآة أو في ماء فيظن أن الكوكب في المرآة أو في الماء فيمد يده إليه ليأخذه وهو مغرور » اهـ

(٨١) وَحَاجَّةُ قَوْمِهِ قَالَ أَتُحْجُّونَنِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ (٨٢) وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا ، فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٨٣) الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ (٨٤) وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ ، نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ ، إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ

الحاجة المجادلة والمغالبة في إقامة الحجة . والحجة الدلالة المينة للمحجة أى المقصد المستقيم كما قال الراغب ، وأصل الحجة وسط الطريق المستقيم ، وتطلق الحجة على كل ما يدلى به أحد الخصمين في إثبات دعواه أو رد دعوى خصمه . فنقسم إلى حجة ناهضة يثبت بها الحق ، وحجة داحضة يموه بها الباطل ، وإنما يسمى ما لا يثبت به الحق حجة على سبيل ادعاء الخصم ، حكاية لقوله ، واصطلحوا على تسميتها شبهة ولما حاج إبراهيم قومه ببيان بطلان عبادة الأصنام وريوية الكواكب وإثبات وحدانية الله تعالى ووجوب عبادته وحده - وهى الحنيفية - حاجوه ببيان أوهامهم في شركهم ، وقد بين الله تعالى في سورتي الأنبياء والشعراء أنهم اعتذروا له من عبادة الأوثان والأصنام بتقليد آبائهم ، وليس للمقلد أن يحتج ، ولكنه يجادل ويحاج مع كونه لا يخضع للحجة إذا قامت عليه ، ويؤخذ من هذه الآيات أنهم لما لم يجدوا حجة عقلية على شركهم بالله خوفوه أن تمسه آلهتهم بسوء ، والظاهر أن هذا كان قبل ما حكى الله تعالى عنه وعنهم في سورة الشعراء بقوله (٢٦ : ٧٢) قال هل يسمعونكم إذ تدعون ٧٣ أو ينفعوكم أو يضرون ٧٤ قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون (وقبل واقعة تكسيره لأصنامهم التى قال الله فيها من سورة الأنبياء أنهم

رجعوا إلى أنفسهم فاعترفوا بظلمهم ، ثم نكسوا على رؤوسهم مصرين على شرهم ، وكثيراً ما يضطرب التقليد لسماح الحجة إذ يومض في قلبه برقها ويهز شعوره رعداً ، ويكاد يحيميه ودقها ، ثم ينكس على رأسه ، ويعود إلى سابق وهمه ، خائفاً من غير مخوف ، راجياً غير مرجو ، كما نراه في عباد أصحاب القبور ، الذين يتوهمون أن قبورهم وغيرها من آثارهم تدفع عن زارها أو تمسح بها الضر ، وتكشف السوء ، وتدر الرزق ، وتخذى العدو ، إما بتصرفهم في الخلق ، وإما لأنهم قربان عند الرب ، ولا يرون ذلك ناقضاً للإيمان الصحيح بالله عز وجل (١٢ : ١٠٦) وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) قال تعالى .

﴿ وحاجه قومه ﴾ أى وجادله قومه بعد ما تقدم من أمره معهم ، وخاصموه في أمر التوحيد الذى قرره لهم ، كأن زعموا كما روى وسمع من أمثالهم أن اتخاذ الآلهة لا ينافي الايمان بالله القاطر سبحانه لأنهم وسطاء وشفعاء عنده ، ومتخذون لأجله ، وذلك ما تقدم قريباً عن ابن زيد في تفسير قوله (إني وجهت وجهي للذى فطر السموات والأرض حنيفاً) وخوفوه بطشهم به فماذا قال عليه السلام ؟ ﴿ قال أتحتاجونى فى الله وقد هدانى ﴾ أى أتجادلوننى مجادلة صاحب الحجة فى شأن الله تعالى وما يجب فى الايمان به - والحال أنه قد فضلى عليكم بما هدىنى إلى التوحيد الخالص والحنيفية التى أقمت بها الحجة عليكم ، وأنتم ضالون بامراركم على شرركم ، وتقليدكم به من قبلكم ؟ وقد خفف نون (تحتاجونى) نافع وابن عامر فى رواية ابن ذكوان وذلك بخذف إحدى النونين ، وشدها سائر القراء ، وهما لغتان للعرب فى مثلها وحذفت الياء من هدى فى الرسم ، لأنها لا تظهر فى النطق ﴿ ولا أخاف ما تشركون به ﴾ من الكواكب والأصنام أن تصينى بسوء ، فإني أعلم علم اليقين أنها لا تضر ولا تنفع ، ولا تبصر ولا تسمع ، ولا تقرب ولا تشفع ﴿ إلا أن يشاء ربى شيئاً ﴾ أى لستنى استثنى من عموم الخوف فى عموم الأوقات ، من جهة ألهتكم كغيرها من المخلوقات ، أن يشاء ربى القادر على كل شئ وقوع مكروه بى ، فانه يقع للاحالة كما شاء ربى ، فان فرض أنه شاء أن يسقط على صنم يشجنى ، أو كسف من شهب الكواكب يقتلنى ، فان ذلك يقع بقدرة ربى ومشيته ، لا بمشيئة الصنم أو الكوكب

ولا بقدرته، ولا بتأثيره في قدرته تعالى وإرادته، ولا بجأه عنده وشفاعته، إذ لا تأثير
 لشيء من المخلوقات في مشيئة الخالق الأزلية الجارية بما ثبت في علمه الأزلي ﴿وسع
 ربى كل شيء علماً﴾ أى أن علم ربى وسع كل شيء وأحاط به. ومشيئته مرتبطة بعلمه
 المحيط القديم وقدرته منفذة لمشيئته، فلا يمكن أن يكون لشيء من المخلوقات التى
 تعبدونها ولا غيرها تأثير ما فى صفاته، ولا فى أفعاله الصادرة عنها، لا بشفاعته ولا غيرها،
 وإنما يكون ذلك لو كان علم الله تعالى غير محيط بكل شيء، فبعلمه الشفاء والوسطاء
 من وجود مرجحات الفعل أو الترك بالشفاعة أو غيرها ما لم يكن يعلم، فيكون ذلك
 هو الحامل له على الضر أو النفع، أو العطاء أو المنع. أخذنا هذا المعنى لهذه الجملة
 من حجج الله تعالى على نفي الشفاعة الشركية بمثل قوله (من ذا الذى يشفع عنده
 إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) فراجع
 تفسيره (فى ص ٣١ من جزء التفسير الثالث) وجعل الجملة بعضهم كالتعليل للاستثناء بجواز
 أن يكون قد سبق فى علمه تعالى إصابته بسوء يكون سببه الأصنام، أو لبيان أنه
 لإحاطة علمه لا يفعل إلا ما فيه الخير والصالح، وجعلها بعضهم تعريضاً بمجهل
 معبوداتهم من الكواكب والأوثان، وما قلناه أرجح وهو من قبيل تفسير القرآن
 بالقرآن ﴿أفلا تتذكرون﴾ أيها العاقلون أن هذا هو شأن الرب الفاطر، وأنه ينافى
 ما أنتم عليه من الشرك الظاهر، ومنه اعتقاد وقوع الضرر في النفع لكم، بالتصرف الذى
 ترمونه فى معبوداتكم؟ وقد تقدم أنهم كانوا مؤمنين بأن للعالم كله رباً خالقاً غير هذه
 الآلهة والأرباب المتخذة من مخلوقاته اتخذاً، ولكنهم لم يكونوا يعقلون بأنفسهم
 أن نسبة جميع الخلق إلى الخالق واحدة من حيث أنه هو الذى أعطى كل شيء خلقه
 ثم هدى، فسخر ما شاء لما شاء بسنن الأقدار، ونظام الأسباب والمسببات، ثم هدى
 العقلاء لتلك الأسباب، ليطلبوا المنافع ويتقوا المضار، وقد ظهر بالدلائل والتجارب أنها
 مسخرة على سواء، فالسلطة الغيبية العليا له وحده ليس لغيره تأثير فيها معه ولا تدبير، فإذا
 جعل بعض الأجناس أو الأشخاص سبباً للنفع أو الضر بإرادة خالقها لها كالحوانات
 أو بغير إرادة كالجادات، فلا يقتضى ذلك أن ترفع عن رتبة المخلوقات، وتجعل أرباباً

ومعبودات، وكان يجب أن يظن العاقل لذلك ويتذكره بالتذكير به، لأنه تذكير بما يدركه العقل بالبرهان، وتعرفه الفطرة بالوجدان، فكأنه مما غفل عنه لآما جهله، لأنه معلوم له بالقوة وفسر ابن جرير التذكير هنا بالاعتبار والاتعاظ وهو أحد معانيه (فذكر إن نعت الذكري * سيذكر من يخشى)

ومن العبرة في الآية أن هذا الضرب من الشرك الذي رده إمام الموحدين ابراهيم صلوات الله عليه، لا يزال فاشيا في كثير من المنتمين في التوحيد إلى ملته، لأنهم لم يعقلوا ما تقدم من حجته، فهم ينسبون إلى من يعتقدون أن لهم تصرفا غيبيا في الخلوقات، سواء كانوا من الأحياء أو الأموات، ما يقع عقب زيارتهم لهم، أو توسلهم بهم، من زوال ألم، أو خير ألم، أو نفع أصاب حبيبا دعوا له، أو ضرر أصاب عدوا دعوا عليه، وانما يقع ما يقع من ذلك بسبب حقيقى جلى، أو وهمى خفى، وكل بتقدير الله السميع العليم، العزيز الحكيم.

وبعد أن بين لهم عليه السلام أنه لا يخاف شركاءهم بل يخاف الله وحده من ناحية الأسباب ومن غير ناحيتها قال :

«وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا» أى وكيف أخاف ما أشركتموه بربكم من خلقه فجعلتموه ندا له وهو لا ينفع ولا يضر، ولا يسمع ولا يبصر، ولا تخافون أنتم إشراكم بالله خالقكم ما لم ينزل به عليكم حجة بينة بالوحي، ولا بنظر العقل، تثبت لكم جعله شريكا له فى الخلق والتدبير، أو فى الوساطة والشفاعة والتأثير، فافتياتكم على خالقكم الذى بيده الضر والنفع بهذه الموبقة الفظيعة هو الذى يجب أن يخاف ويتقى. فالاستفهام الانكار التعجبي من تخويفهم إياه ما لا يخيف فى حال كونهم لا يخافون أخوف ما يخاف وقد قيل إن هذا الاستفهام عن كيفية الخوف لا عن الخوف نفسه وبحشا عن نكتته، والمراد نكتة العدول عن الاستفهام بالهمزة إلى الاستفهام بكيف، وهى أى النكتة تؤخذ من قول أهل اللغة فى معنى كيف من كونها سؤالا عن الأحوال - لا ما تكلفه بعض المفسرين - والمعنى أن كل صفة وحال يمكن أن تدعى لصحة هذا الخوف فهى باطلة وأنه عليه السلام لم

يجد لهذا الخوف حالا ولا وجه أفلا هو يخاف هؤلاء الشركاء لذواتهم ، ولا لما يزعمونه من مساطتهم عند الله وشفاعتهم ، ولا لقدرة على الضر والنفع قد تدعى - ولو بجعل الله لهم ، ولا لتبوت جعلهم أسبابا للضرر بنير إرادة ولا اختيار منهم ، فالمر أن جميع وجوه الخوف وأحواله الحقيقية والحجاز منتفية ، وإلا فليهم بيان كيف يخافون . وقد حذف متعلق الشرك في مقام إنكار خوفه من شركائهم وذكره بعده في مقام إنكار عدم خوفهم من شركهم وهو قوله « ما لم ينزل به عليكم سلطانا » لأن الحاجة إلى بيان عدم وجود السلطان - أى الدليل - على هذا الشرك إنما يحتاج إليه في مقام إسناد إليه ، والتعجب من عدم خوفهم سوء عاقبته مالا يحتاج إليه في مقام إنكاره هو كل حال يمكن أن تدعى نخوفه من شركائهم فهو يثبت بذلك الإطلاق أنه لا يمكن أن توجد خال ولا صفة للخوف بما أشركوه فلو عدل عنه إلى تقييد إنكاره بما ذكر أفتات بهذا القيد ذلك العموم البالغ وذهب ذهن السامعين إلى أنه سيخاف إذا ظهر له دليل على صحة دعواهم ، هم قوم مقلدون يمتقدون أنه لا بد من وجود أدلة تثبت صحة اعتقادهم ، وإن لم يعرفوها أو يقدروا على بيانها لخصمهم ، وأما ذكر هذا المتعلق في مقام الإنكار التعجبي من عدم خوفهم فهو ضروري لأنه تذكير لهم عند ذكر عقيدتهم بأنهم لا عذر لهم بالجهل بطلانها لأنه لا دليل لهم عليها

وقال بعض المفسرين أن قوله « ما لم ينزل به عليكم سلطانا » قد ذكر على طريق التهنيت مع الإعلام بأن الدين لا يقبل إلا بالحجة المنزلة أو مطلق الحجة القاطعة ، وأن التقليد ليس بعذر ولا سيما تقليد من ليس على هداية ولا علم ولا بصيرة ولا عقل ، وذكر الرازي في العبارة وجهين . أحدهما : أنها كفاية عن امتناع وجود الحجة والسلطان على الشرك والمعنى سالم ينزل به سلطانا لأنه باطل لا يمكن أن يقوم عليه برهان ، فهو كقوله تعالى (ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به) أى لا برهان له به يعلمه ولا برهان يحمله لاستحالة البرهان على الباطل . ثانيهما : أنه لا يمتنع قتال أن يؤمر باتخاذ تلك المسائل والصور قبلة للدعاء والصلاة ، وأقول إن هذا الوجه لا محل له لأن جعلها قبلة غير جعلها شركاء يخاف ضررها ويرجى نفعها لذاتها أو لوساطتها عند الله تعالى ، فالقبلة لا تأثير لها في نفع ولا ضرر بالذات ولا بالشفاعة كما

يعتقدون في الشركاء وإيمانيتوجه إليهما مثلاً لأمر الله ومثل ذلك استسلام الحجر الأسود في الطواف فالارتفاع محصور في طاعة الله تعالى بذلك لأنه هو الذى يزكى النفس ثم رتب صلوات الله عليه على هذا الإنسكار التمجى ما هو نتيجة له بقوله

﴿ فأى الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون ﴾ المراد بالفريقين فريق الموحدين الخلفاء الذين يعبدون الله وحده ، ويخافونه ويرجونه ولا يخافون ولا يرجون غيره من دونه وإنما يعارضون الأسباب بالأسباب ، ويدافعون الأقدار بالأقدار ، كالتقاء أسباب الأمراض قبل وقوعها ، ومدافعها بالأدوية بعد ابتلاء بها ، وفريق المشركين الذين استكبروا تأخير بعض الأسباب ، فاتخذوا منها ما اتخذوا من الآلهة والأرباب بل نسبوا إلى بعضها النفع والضرر بخداع المصادفات واختراع الأوهام ، فهو يقول لهم أى هذين الفريقين أحق وأجدر بالأمن على نفسه ، من عاقبة عقيدته وعبادته ؟ ونسكتة عدوله عن قول : فأينا أحق بالأمن إلى قوله « فأى الفريقين » هى بيان أن هذه المقابلة عامة لكل موحد ومشرك ، من حيث أن أحد الفريقين موحد والآخر مشرك ، لا خاصة به وبهم ، فهى متضمنة لملة الأمن وقيل إن نسكتة الاحتراز عن تركية النفس ، واسم التفضيل على غير بابه ، فالمراد أينا الحقيق بالأمن ، واسكتة غير باسم التفضيل ناطقاً فى استئزاهم عن منتهى الباطل وهو ادعائهم أنهم هم الحقيقون بالأمن ، وأنه هو الحقيق بالخوف ، إلى الوسط النظرى بين الأمرين ، وهو أى الفريقين أحق ، واحترازاً عن تنفيرهم من الإصغاء إلى قوله كله ، ثم قال « إن كنتم تعلمون » أى أيهما أحق بالأمن - أو إن كنتم من أهل العلم والبصيرة فى هذا الأمر - فأخبروني بذلك ، وبينوه بالدلائل ؟ وهذا إلقاء إلى الاعتراف بالحق أو السكوت على الحماقة والجهل . وأما الجواب فهو قوله الحق :

﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ﴾ فى هذا الجواب احتمالات (أحدها) أنه من قوم إبراهيم : أى تذكروا لما ذكرهم وراجعوا عقولهم وفطرتهم ، فاعترفوا بالحق كما اعترفوا حين كسر أصنامهم من بعد ، إذ قال لهم (بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون) فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون * ثم نسكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون (وقد روى ابن جرير هذا الاحتمال

عن ابن جريج (الثانى) أنه من قبل ابراهيم عليه السلام صرح به إذ سكتوا عن الجواب مفحمين مبالغه فى تبكيتهم ، وقد قال الألوسى ان هذا روى عن على كرم الله وجهه ولم أره فى تفسير ابن جرير ولا ابن كثير ولا الدر المنثور ، ولعله نقله عن بعض تفاسير الشيعة (الثالث) أنه من الله عز وجل فصل به القضاء بين ابراهيم ومن حازه من قومه - رواه ابن جرير عن ابن إسحاق وابن زيد واختارده وقال انه أولى القوانين بالصواب وقد يرجحه فى اللفظ عطف الآية التالية على هذه .

والذى نراه أن الأمن فى هذا الكلام يقابل الخوف فيه ، وهو الأمن من عذاب الرب المعبود لمن لا يرضى إيمانه وعبادته ، فإنهم خوفوا إبراهيم أن تمسه آلهتهم وأربابهم بسوء لجلده إياهم وعداوتهم لهم ، فأجاب بأنه إنما يخاف الله وحده ولا يخافهم ، والظلم الذى يلبس به الايمان بالله ويخالطه ، فيقتص منه أو ينقضه ، هو الشرك فى العقيدة أو العبادة ، كاتخاذ ولى من دون الله يدعى معه أو من دونه ولو لأجل التقريب إليه والشفاعة عنده ، ويحب كعبه ، ويعظم من جنس تعظيمه ، لا اعتقاد أن له سلطاناً من وراء الأبواب ينفع به ويضر بذاته ، أو بتأثيره فى شئثة الله وتقدرته ، ولا يدخل فيه الظلم الذى ليس من شأنه أن لا يلبس الايمان ، كظلم المرء نفسه بإتيان بعض المضار ، أو ترك بعض المنافع عن جهل أو إهمال ، أو ظلم غيره ببعض الأحكام أو الأعمال ، وهذا التفسير للظلم يبين به ما ورد تفسيره به فى الحديث المرفوع الذى سنده كره (فإن قيل) إن الظلم فى الآية تنكرة فى حيز النفى فعلى للعموم والشمول (قلنا) إن عموم كل شئ بحسبه فقوله تعالى (إن الله على كل شئ قدير) عام فى كل شئ ممكن ، ولا يدخل فى عموم ذات الله تعالى وصفاته الواجبة فلا يقال انه قادر على إعدامها ولا على إيجادها ولا أنه غير قادر ، وقوله فى ملكة سبأ (وأوتيت من كل شئ) عام فى كل ما يحتاج إليه الملوك ، لا كل شئ فى الوجود ، من لم يقبل جعل مثل هذا من العام بإطلاق ، فليجمله من العام الذى أريد به الخاص ، وقد ذهل الزمخشري عن كون الايمان هنا هو الايمان المطلق الذى أثبتته القرآن للمشركين لا الايمان الصحيح الكامل الذى جاء به الرسل ولهذا الذهول جزم بأن المراد بالظلم هنا المعاصى دون الشرك لأن الشرك لا يخالط الايمان الصحيح لأنه ضده ونقيضه نقول نعم ولكنه يخالط مطلق الايمان بالله تعالى

وذلك قوله تعالى في المشركين (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) .
 ثم لا يخفى أن الأمن في الآية مقصور على الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم
 فإذا حمل العموم فيها على إطلاقه وعدم مراعاة موضوع الإيمان يكون المعنى : الذين
 آمنوا ولم يخلطوا إيمانهم بظلم مالا أنفسهم - لا في إيمانهم ولا في أعمالهم البدنية والنفسية
 من دينية ودنيوية ، ولا بغيرهم من المخلوقات ، من العقلاء والعجائز ، أولئك لهم
 الأمن من عذاب الله تعالى الديني على ارتكاب المعاصي والمنكرات ، وعقابه الدنيوي على
 عدم مراعاة سنته في ربط الأسباب بالمسببات ، كال فقر والأسقام والأمراض ، دون
 غيرهم ممن ظلموا أنفسهم أو غيرهم ، فإن الظالمين لأمان لهم ، بل كل ظالم عرضة للعقاب
 وإن كان الله تعالى لسعة رحمته لا يعاقب كل ظالم على كل ظلم ، بل يعفو عن كثير
 من ذنوب الدنيا ، ويعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء في الآخرة ما دون الشرك به ،
 وهذا المعنى في تفسير الآية صحيح في نفسه ، ويتربط عليه أن الأمن المطلق من
 الخوف من عقاب الله الديني والدنيوي أو الشرعي والقدرى جميعاً لا يصح لأحد
 من المكلفين ، دع خوف الهيبة والإجلال ، الذي يمتاز به أهل الكمال ، وقد صح
 إسناد الخوف إلى الملائكة والأنبياء (١٦ : ٥٠ يخافون ربهم من فوقهم - ١٧ : ٥٧)
 ويرجون رحمته ويخافون عذابه - ٢١ : ٢٨ وهم من خشيته مشفقون) وهذا التفسير
 يؤيد قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام (إلا أن يشاء ربي شيئاً) على ما تقدم وأما الأمن
 من عقاب الآخرة بالفعل وهو النجاة منه فهو ثابت للملائكة والأنبياء عليهم
 السلام ، ولـ كثير من دونهم من الصالحين الذين يدخلون الجنة بغير حساب ، وإن لم يعلم
 ذلك في الدنيا كل منهم ليميق جامعاً بين الخوف والرجاء . ومن الناس من يؤمن فيموت
 قبل أن يظلم أحداً ، وقد ورد حديث في إدخال مثل هذا في مفهوم الآية .

وأما معنى الآية على الوجه الأول فهو الذين آمنوا بالله تعالى ولم يخلطوا إيمانهم
 بظلم عظيم وهو الشرك به سبحانه أولئك لهم الأمن دون غيرهم من العقاب الديني
 المتعلق بأصل الدين وهو الخلود في دار العذاب ، وهم فيما دون ذلك بين الخوف والرجاء
 وروى عن علي كرم الله وجهه أنه قال : نزلت هذه الآية في إبراهيم وقومه خاصة
 ليس في هذه الأمة ، ولعل مراده أن الله خص إبراهيم وقومه بأمن موحد من

عذاب الآخرة مطلقاً لا أمن الخلود فيه فقط ، ولعل سبب هذا إن صح أن الله تعالى لم يكلف قوم إبراهيم شيئاً غير التوحيد اكتفاءً بتربية شرائعهم المدنية الشديدة لهم في الأحوال الشخصية والأدبية وغيرها . وقد عثر الباحثون على شريعة همورابي الملك الصالح الذي كان في عهد إبراهيم - وباركه وأخذ منه العصور كما في سفر التكوين . فإذا هي كالتوراة في أكثر أحكامها ، وأما فرض الله الحج على لسان إبراهيم فقد كان في قوم ولد إسماعيل لا في قومه الكلدانيين ، وأما هذه الأمة فإن من موحيها من يعذبون بالمعاصي على قدرها ، لأنهم خوطبوا بشريعة كاملة يحاسبون على إقامتها . هذا - وأما حصر الأمن فيمن ذكر على الوجهين فيؤخذ من تكرار الإسناد ثلاثاً وتقديم المسند على المسند إليه الثالث ، ولولا إرادة الاختصاص لكان الكلام هكذا : الأمن للذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ، ولو قيل : للذين آمنوا الأمن لكان آكد ، وآكد منه أن يقال : للذين آمنوا . . لهم الأمن ، وآكد من هذا نص الآية ، وأما كون المراد بالظلم هنا الظلم العظيم منه فقد يدل عليه تنكيره وأما جعل هذا الظلم العظيم خاصاً بالشرك بالله تعالى اخترنا فلا يعلم من نص الآية ولكن السياق وموضوع الإيمان قد يدل عليه دلالة غير قطعية لغة كإعلم ما تقدم ، ولذلك فهم بعض الصحابة (رض) منه العموم المطلق وهم من أهل اللسان ، فأخبرهم الرسول عليه الصلاة والسلام - وهو أعلم بما راد من أنزله عليه - بمعناه الدال على أنه من العام الذي أريد به الخاص ، روى أحمد والبخاري ومسلم والترمذي وغيرهم من حديث ابن مسعود أن الآية لما نزلت شق ذلك على الناس وقالوا يا رسول الله وأينما يظلم نفسه ؟ فقال (ص) « إنه ليس الذي تعنون ألم تسمعون أم قال العبد الصالح (إن الشرك لظلم عظيم) إنما هو الشرك » وروى تفسير الظلم هنا بالشرك عن أبي بكر وعمر وابن عباس وأبي ابن كعب وحذيفة وسلمان الفارسي وغيرهم من الصحابة والتابعين (رض) .

﴿ وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه ﴾ قيل إن الإشارة إلى كل ما تقدم في هذا السياق ، وقيل إلى الآية الأخيرة منه ، والأول أقوى وأظهر وأعم وأشمل ، والمراد بالحجة جنسها ، لا فرد من أفرادها ، أي وتلك الحجة التي تضمنها ما تقدم

من المقال ، البعيدة المرمى في إثبات الحق وتزييف الضلال ، هي حجتنا البالغة ،
التي لا تنال إلا بهدايتنا السابعة ، أعطيناها إبراهيم حجة على قومه مستعلية عليهم ،
قاطعة لألسنتهم ، ﴿ ترفع درجات من نشاء ﴾ الدرجات في الأصل مراق السالم
وتوسع فيها فصارت تطلق على المراتب المعنوية في الخير والجاه والعلم والسيادة والرزق
وقد فرأ السكوفيون درجات بالتنوين ، وقرأها الباقون بالإضافة إلى من نشاء ، ومعنى
الأول ترفع من شأن من عبادنا درجات بعد أن لم يكن على درجة منها ، ومعنى الثانية ترفع
درجات من شأن من أصحاب الدرجات حتى تكون درجته في كل فضيلة ومنقبة أرفع
من درجة غيره فيها ، وحكمة القراءتين ، إثبات المعنيين ، فالعلم النظرى درجة كمال ،
والحكمة العملية والمعمية درجتا كمال ، وفصل الخطاب وقوة العارضة في الحجاج ،
من درجات السكالم ، والسيادة والحكم بالحق درجة كمال ، والنبوة والرسالة أعلى من كل
هذه الدرجات ، لأنها تشتمل عليها ، وتزيد عنها ، وكل ذلك متفاوت بفضل الله فضل
بعض أهله على بعض فهو سبحانه يؤتي الدرجات ابتداء بإعداده وبتوقيفه من إشاء للسكسبي
منها ، واختصاصه من إشاء بالوحي منها ، ثم هو الذي يرفع درجات من يؤتيهم ذلك بتوفيق
صاحب الدرجة السكسبية إلى ما ترتقى به درجته ، ويصرف موانع هذا الارتقاء عنه ،
وإيثناء ذى الدرجة الوهيمية (النبوة) ما لم يؤت غيره من أهلها من المناقب والآيات
المنزلة والتكوينية وكثرة اعتناء الخلق بها (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض
منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات) وجملة ترفع استغرافية مبينة أن ما آتى الله
إبراهيم (ص) من الحجة كان باختصاصه بأعلى درجات النبوة الوهيمية ، وما ترتب
عليها من درجات الدعوة السكسبية ، وقوله تعالى بعد هذا ﴿ إن ربك حكيم عليم ﴾
تذييل مقرر لمضمون ما قبله مبين للمشقة ومتعاقبه من صفات الله تعالى ، وقد وضع
فيه اسم الرب مضافا إلى تمييز الرسول عليه الصلاة والسلام ، موضع نون العظمة
على طريق الالتفات . تذكرياً منه تعالى لخاتم رسله بفضل عليه وتفضيله بإياه ، برفعه
درجات على جميع رسل الله ، فهو يقول له إن ربك الذي ربك وآواك ، وعلمك
وهذاك ، ورفع ذكرك بخوده وكرمه ، وجعلك خاتم رسله لجميع خاقه ، حكيم في فعله

وصنعه ، علم بشئون خلقه وسياسة عباد ، وسيريك شاهد ذلك عيانا في سيرتك مع قومك ، كما أراكه بيانا فيما كان من إبراهيم مع قومه .

وقد زعم الرازي أن هذه الآيات تدل على أن معارف الأنبياء برهم استدلالية لا ضرورية ، وإلا لما احتاج إبراهيم إلى الاستدلال ، وعلى أنه لا طريق إلى معرفة الله تعالى إلا بالنظر والاستدلال بأحوال المخلوقات ، إذ لو أمكن تحصيلها بغير ذلك لما عدل عليه الصلاة والسلام إلى هذه الطريقة . وقد علم مما فسرنا به الآيات بطلان الحصر في هذين الزعمين وبطلان غيره من مزاعمه النظرية في هذا المقام . والحق أن معرفة الله تعالى لا تحصل على الوجه الصحيح إلا بتعليم الوحي ، وعلم الأنبياء به ضروري لا نظري ، فقد علمهم به ما لم يسكفوا يعلمون بنظرهم من المسائل ، وعلمهم ما يثبتونها به من الحجج العقلية والدلائل ، واسكن من طرق دعوتهم إلى ما هداهم إليه ، ومن استدلالهم عليه بعد إعلامهم به ، ما هو كسبي لهم يؤدونه بنظرهم واستدلالهم ، وقد اطلعنا على نظريات فلاسفة اليونان ، وغيرهم من الفلاسفة وعلماء الكلام ، فوجدنا أكثرها في باب الإلهيات أوهام ، وقد اعترف الرازي نفسه بذلك في آخر عمره ، وندم على ما فرط فيه ، ولنا بيتان في هذا المقام ، قلناهما في أيام تحصيل علم الكلام

يأيها الرجل الذي هو جاهد في الفلسفة

ماذا يروقك من تعللها وأكثرها سفة

(٨٥) وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا ، وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ ، وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ ، وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (٨٦) وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِيلَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ (٨٧) وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ (٨٨) وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٨٩) ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ

يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ، وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحِطَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٠)
 أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ
 بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَكْفُرْنَ (٩١) أُولَئِكَ
 الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَّتْهُمْ آفَتُهُمْ ، قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ
 إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ .

بين الله تعالى في الآيات السابقة لهذه بعض مافرع به من درجات إبراهيم (ص)
 ثم بين في هذه فضله ونعمه عليه في حسبه ونسبه، وأعلما جمل الكتاب والحكم والنبوّة
 في ذريته ، فقال ﴿ووهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا﴾ أى ووهبنا لإبراهيم بآية
 منا إسحق نبيا من الصالحين ، ومن وراء إسحق ولده يعقوب نبيا نجيبا منجبا
 للأنبياء والمرسلين ، وهدينا كلا منهما كاهدينا إبراهيم بما آتيناهما من النبوة والحكمة
 وقوة الحجّة . وتقديم «كلا» على «هدينا» لإفادة اختصاص كل منهما بما ذكر من
 الهداية على سبيل الاستقلال لا التبعية، لأن كلا منهما كان نبيا ، هاديا مهديا ، وإنما ذكر
 اسحق من ولدى إبراهيم دون إسماعيل ، لأنه هو الذى وهبه الله تعالى له بآية منه بعد
 كبر سنه ويأس امرأته سارة على عقمها جزاء لإيمانه وإحسانه ، وكال إسلامه لربه
 وإخلاصه ، بعد ابتلائه بذبح ولده إسماعيل ، واستسلامه لأمر ربه فى الرؤيا من غير تأويل
 ولم يكن له ولد سواه على كبر سنه ، وقد ولد له من سرية شابة، ولذلك قال تعالى بعد
 ذكر قصة الذبح من سورة الصافات (وبشرناه بإسحاق نبيا من الصالحين)
 وسنين حكمة تأخير ذكر إسماعيل وذكره مع من ذكر من الرسل (عم) وقال
 المفسرون والمؤرخون أن كلمة (إسحاق) معناها (الضحك) وقيل إن معناها
 الحرفى (يضحك) وقالوا إنه ولد ولأبيه مائة واثنى عشرة سنة ، ولأمه تسع وتسعون
 سنة ، وأنه عاش مائة وثمانين سنة وقال بعض علمائهم أن معنى كلمة (يعقوب)
 الحرفى «يمسك العقب» أى يخنس أو يأخذ خلسه .

﴿ ونوحاً هدينا من قبل ﴾ أى وهدينا جده نوحاً هديناه من قبل إبراهيم إلى مثل ما هديناه إبراهيم وذريته من النبوة والحكمة ، وإرشاد الخلق وتلقين الحجة قيل إن اسم (نوح) من مادة النوح العربية والمشهور أنه أعجمي ، قال الكرمانى معناه بالعربية (الساكن) وقال مؤرخو أهل الكتاب أن معناه (راحة) وأما قوله

تعالى ﴿ ومن ذريته داود وسليمان وإيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي الحسنين ﴾ وذكر يا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين * وإسماعيل وإلشع ويونس ولوطا ، وكلا فضلنا على العالمين ﴿ فهو عطف على « ونوحاً هدينا » أى وهدينا من ذريته داود وسليمان الخ وقد جزم ابن جرير شيخ المفسرين بأن الضمير فى ذريته لنوح وتابعه على ذلك بعض المفسرين واحتجوا بأنه أقرب فى الذكر وبأن لوطاً ويونس ليسا من ذرية إبراهيم ، وزاد بعضهم أن ولد المرء لا يعبد من ذريته فلا يقال إن إسماعيل من ذرية إبراهيم ، وهذا القول لا يصح لتصريح أهل اللغة بأن الذرية النسب مطلقاً . وأخذ بعضهم من قوله تعالى (وآية لهم أنا حملنا ذريتهم فى الفلك المشحون) أن الذرية تطلق على الأصول كما تطلق على الفروع وذلك بناء على أن المراد بالفلك المشحون سفينة نوح . وقال بعضهم إن الذرية هنا للفروع القدرة فى أصلاب الأصول ، والقول الآخر فى الفلك المشحون ، أنه سفين التجارة التى كان الخاطبون يرسون فيها أولادهم يتجرون .

وذهب سائر المفسرين إلى أن الضمير عائد إلى إبراهيم لأن الكلام فى شأنه ، وما أتاه الله تعالى من فضله ، وإنما ذكر نوحاً لأنه جده ، فهو لبيان نعم الله عليه فى أفضل أصوله ، تمهيداً لبيان نعمه عليه فى الكثير من فروعه ، ويزاد على ذلك أن الله جعل الكتاب والنبوة فى نسلها معاً ، منفرداً ومجتمعاً كما قال تعالى فى سورة الحديد (ولقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم وجعلنا فى ذريتهما النبوة والكتاب) وقال بعض هؤلاء إن يونس من ذرية إبراهيم ، وإن لوطاً ابن أخيه وقد هاجر معه فهو يدخل فى ذريته بطريق التغليب ، ويعد منها بطريق التجوز الذى يسمون به العم أباً ، وتقدم بيان هذا التجوز فى الكلام على ابن إبراهيم (ص) فى فاتحة تفسير هذا السياق

وقد ذكر الله تعالى فى هذه الآيات الثلاث أربعة عشر نبياً لم يرتبهم على حسب

تاريخهم وأزمانهم لأنه أنزل كتابه هدى وموعظة لا تاريخاً - ولا على حسب فضلهم ومناقبهم لأن كتابه ليس كتاب مناقب ومدائح وإنما هو كتاب تذكرة وعبرة ، وقد جعلهم ثلاثة أقسام لمعان في ذلك جامعة بين كل قسم منهم .

فالقسم الأول داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون ، والمعنى الجامع بين هؤلاء أن الله تعالى أتاهاهم الملك والأمانة ، والحكم والسيادة ، مع النبوة والرسالة وقد قدم ذكر داود وسليمان وكانا ملكين غنيين منعمين ، وذكر بعدهما أيوب ويوسف وكان الأول أميراً غنياً عظيماً محسناً ، والثاني وزيراً عظيماً وحاكماً متصرفاً ، ولكن كلا منهما قد ابتلى بالضراء فصبر كما ابتلى بالسراء فشكر ، وأما موسى وهارون فكانا حاكمين ولكنهما لم يكونا ملكين ، فكل زوجين من هؤلاء الأزواج الثلاثة ممتاز بمزية والترتيب بين الأزواج على طرق التدلي في نعم الدنيا ، وقد يكون على طريق الترقى في الدين فداود وسليمان كانا أكثر تمتعاً بنعم الدنيا ودونهما أيوب ويوسف ودونهما موسى وهارون والظاهر أن موسى وهارون أفضل في هداية الدين وأعباء النبوة من أيوب ويوسف وأن هذين أفضل من داود وسليمان بجمعهما بين الشكر في السراء والصبر في الضراء ، والله أعلم وقد قال تعالى بعد ذكر هؤلاء ، « وكذلك نجزي المحسنين » أى بالجمع بين نعم الدنيا ورباستها بالحق ، وهداية الدين وإرشاد الخلق ، وهذا ما قال الله تعالى في أحدهم يوسف (١٢ : ٢٢) ولما بلغ أشده آتياه حكماً وعلماً وكذلك نجزي المحسنين) فهو جزاء خاص بعباده معجل في الدنيا ، أى ومثل هذا الجزاء في جنسه يجزي الله بعض المحسنين بحسب إحسانه في الدنيا قبل الآخرة ، ومنهم من يرجى جزاءه إلى الآخرة .

والقسم الثانى : زكريا ويحيى وعيسى وإلياس ، وهؤلاء قد امتازوا فى الأنبياء عليهم السلام بشدة الزهد فى الدنيا والإعراض عن لذاتها ، والرغبة عن زينتها وجاهها وسلطانها ، ولذلك خصهم هنا بوصف الصالحين ، وهو أليق بهم عند مقابلةهم بغيرهم ، وإن كان كل نبي صالحاً ومحسناً على الإطلاق .

والقسم الثالث إسماعيل واليسع ويونس ولوطا ، وآخر ذكرهم لعدم الخصوصية إذ لم يكن لهم من ملك الدنيا أو سلطانها ما كان للقسم الأول ولا من المبالغة فى

الإعراض عن الدنيا ما كان للقسم الثاني ، وقد قفى على ذكرهم بالترتيب على العالمين الذى جعله الله تعالى لكل نبي على عالمي زمانه ، فمن كان من النبيين منهم منفرداً فى عالم أو قوم كان أفضلهم على الإطلاق وما وجد من نبيين فأكثر فى عالم أو قوم فقد يكون مع تفضيلهم على غيرهم متفاضلين فى أنفسهم ، فلا شك أن إبراهيم أفضل من لوط المعاصر له ، وأن موسى أفضل من أخيه هارون الذى كان وزيره وأن عيسى أفضل من ابن خالته يحيى ، صلوات الله عليهم أجمعين . وسياق ذكر بعضهم فى بعض السور مفصلاً وفى بعضها مختصراً ، ولذلك نرجى الكلام على كل منهم إلى تفسير تلك السور . والله المسئول أن يوفقنا لتفسيرها وإتمام تفسير الكتاب العزيز على ما يحب ويرضى عز وجل

وهذا البيان لترتيب هؤلاء الأنبياء ونكتة ما ذيل به كل قسم منهم هو مما فتح الله به علينا لم نعلم أن أحداً سبقنا إليه ، ولكن حرم بعضهم حوله فلم يقع عليه ، وقد قال صاحب روح المعاني وهو أفضل المفسرين المتأخرين ، وناهيك بسعة اطلاعه على أقوالهم وأقوال المتقدمين : « ولم يظهر لى السرفى ذكر هؤلاء الأنبياء العظام عليهم من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل السلام ، على هذا الأسلوب المشتمل على تقديم فاضل على أفضل ، ومتأخر الزمان على متقدم به وكذا السرفى التقرير أولاً بقوله تعالى « وكذلك نجزي » الخ وثانياً بقوله سبحانه « كل من الصالحين » والله تعالى أعلم بأسرار كلامه » اهـ والله الحمد الذى يختص بفضله ورحمته من يشاء وقد يؤتى مفضولاً مالا يؤتى أفضل الفضلاء .

ونذكر هنا من مباحث اللفظ والقراءات أن القراء اختلفوا فى قراءة اسم (اليسع) فقرأه الجمهور بلام واحدة محرّكا بوزن (اليمين) القطر المعروف . وقرأ حمزة والكسائى بلامين أدغمت إحداهما فى الأخرى بوزن (لضيغم) قال بعض المفسرين أن اليسع معرب الاسم العبرانى يوشع فهو اسم أعجمى دخلت عليه لام التعريف على خلاف القياس وقارنت النقل فجعلت علامة التعريب فلا يجوز مفارقتها له كاليزيد الذى دخلت عليه فى الشعر . وقيل إنه اسم عربى مقول من (يسع) مضارع (وسع) وأقول الأقرب أنه تعريب (اليسع) وهو أحد أنبياء بنى اسرائيل وكان خليفة إلياس

(إلميا) ومن المعهود في نقل العبري إلى العربي إبدال الشين المعجمة بالمهملة ، وقد استدل بعضهم بذكر عيسى في ذرية إبراهيم أو نوح على أن لنظ الذرية يشمل أولاد البنات وذكر الرازي أن الآية تدل على أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله (ص) قال . ويقال أن أبا جعفر الباقر استدل بهذه الآية عند الحجاج بن يوسف ذكر ذلك الآلوسي وقال وأورد عليه أنه (أى عيسى) ليس له أب يصرف إضافته إلى الأم إلى نفسه فلا يظهر قياس غيره عليه في كونه ذرية لجلده من الأم وتلقب بأن مقتضى كونه بلا أب أن يذكر في حين الذرية وفيه منع ظاهر والمسألة خلافية . ذكر أن موسى الكاظم (رض) احتج بالآية على الرشيد ثم ذكر نقلا عن الرازي استدلال الباقر بها وبآية المباهلة قال : وادعى بعضهم أن هذا من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد اختلف افتاء أصحابنا في هذه المسألة والذي أميل إليه القول بالدخول اهـ

وأقول في الباب حديث أبي بكره عند البخاري مرفوعا « إن ابني هذا سيد » يعنى الحسن ولنظ ابن لايجرى عند العرب على أولاد البنات ، وحديث عمر في كتاب معرفة الصحابة لأبى نعيم مرفوعا « وكل ولد آدم فإن عصبتهم لأبيهم خلا ولد فاطمة فإنى أنا أبوم وعصبتهم » وقد جرى الناس على هذا فيقولون في أولاد فاطمة (عم) أولاد رسول الله على الله عليه وسلم وأبنائه وعترته وأهل بيته .

واستدلوا بتفضيل من ذكر من الأنبياء على العالمين على تفضيل الأنبياء على الملائكة بناء على أن العالم اسم لما سوى الله تعالى وفيه نظر فإن العالمين في مثل هذه الآية لا يفهم منه إلا الناس أو الأقوام من الناس فهى كآيات الناطقة بتفضيل بنى إسرائيل على العالمين ولم يحظر في بال أحد قرأها أو فسرهما أنها تدل على تفضيلهم على الملائكة ومثلها قوله تعالى حكاية عن قوم لوط (أو لم نهك عن العالمين) وقوله في إبراهيم (ونجيناهم ولوطا إلى الأرض التى باركنا فيها للعالمين) وهى أرض الشام بارك الله فيها لمن يسكنها من الناس لا الملائكة وغيرهم من عالم النيب .

«ومن آباءهم وذرياتهم وإخوانهم» أى وهدينا من آباء من ذكر من الأنبياء أى بعض آباءهم وذرياتهم وإخوانهم ، ومن المعلوم أن بعض هؤلاء الأقربين لم

يهتد بهدى ابنه أو أبيه أو أخيه من الأنبياء كآبى إبراهيم وابن نوح . قال تعالى في سورة الحديد (ولقد أرسلنا نوحا وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون) وقيل إن العطف هنا على ما قبله مباشرة - أى وفضلنا بعض آبائهم وذرياتهم وإخوانهم وهم الذين اهتدوا بهديهم على غيرهم من على زمانهم الذين لم يهتدوا مثلهم ﴿ واجتنبناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم ﴾ وهذا عطف على (فضلنا) أى وفضلناهم واختارناهم واصطفيناهم بالاجتهاد وهو افتعال من جبيت المال والماء في الحوض والتمرات الناضجة في الوعاء - إذا - جمعت ما تختاره منها ، ولذلك قال الراغب الاجتهاد الجمع على طريق الاصطفاء (ثم قال) واجتبه الله العبد تخصيصه بإياه بنبيض إلهي يتحصل له منه أنواع من النعم بلا سعي من العبد ، وذلك للأنبياء وبعض من يقاربهم من الصديقين والشهداء ، ثم أورد الآيات في ذلك ومنها الآية التي نفسرها ، وقد أعيد ذكر الهداية لبيان متعلقها وهو الصراط المستقيم ، على ما فيه من التأكيد وليرتب عليه قوله .

﴿ ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ﴾ أى ذلك الهدى إلى صراط مستقيم ، وهو ما كان عليه أولئك الأخيار مما ذكر من الدين القويم ، والفضل العظيم هو هدى الله الخاص الذى هو وراء جميع أنواع الهدى ، العام كهدى الخواص والعقل والوجدان ، لأنه عبارة عن الإيصال بالفعل إلى الحق والخير على الوجه الذى يؤدى إلى السعادة وقد تقدم شرح ذلك في تفسير سورة الفاتحة وقوله « يهدي به من يشاء من عباده » يقع على درجتين هداية ليس لصاحبها سعى لها ولا هى مما ينال بكسبه وهى النبوة المشار إليها بقوله تعالى (ووجدك ضالا فهدى) وهداية قد تنال بالكسب والاستعداد مع اللطف الإلهي والتوفيق لنيل المراد ، وقد تقدم كلام بهذا المعنى في هذا السياق ﴿ ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ﴾ أى ولو فرض أن أشرك بالله أولئك المهديون المحبتون ، لحبط أى بطل وسقط عنهم ثواب ما كانوا يعملون بزوال أفضل آثار أعمالهم في أنفسهم ، الذى هو الأساس لما رفع من درجاتهم ، لأن توحيد الله تعالى لما كان منتهى الكمال المزمى للأنفس ، كان ضده وهو الشرك منتهى النقص والفساد المدسى لها ، والفسد لفطرتها ، فلا

يبقى معه تأثير نافع لعمل آخر فيها ، يمكن أن يقترب عليه نجاحها وفلاحها .

﴿ أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة ﴾ ذهب ابن جرير والرازي إلى أن الإشارة في أولئك إلى من ذكر في الآيات من أنبياء الله تعالى ورسله ، وذهب آخرون إلى شمولها من ذكر معهم إجمالاً من آباءهم وذرياتهم وإخوانهم . وقال ابن جرير أن المراد بالكتاب ما ذكر في القرآن من صحف إبراهيم وموسى وذريرداود وإنجيل عيسى ، وأن المراد بالحكم لفهم الكتاب ومعرفة ما فيه من الأحكام ، وروى عن مجاهد أن الحكم هو اللب (قال) وعنى بذلك مجاهد إن شاء الله ما قلت ، لأن اللب هو العقل ، فكأنه أراد أن الله آتاهم العقل بالكتاب وهو بمعنى ما قلنا من أنه الفهم به اهـ . ولم يروى عن السلف في تفسير الحكم غير هذا القول عن مجاهد . والحكم يطلق في أصل اللغة على حكم العقل بإثبات شيء أو نفيه عنه قطعاً وهو العلم اليقيني بالمعنى اللغوي الذي ينادى من قبل وهو يستلزم فقه المعلوم وفهم سره وحكمته فهو بمعنى الحكمة والفلسفة ، ويطلق على القضاء لخصم على خصم بأن هذا حقه أو ليس بحقه ، وقال الراغب : والحكم بالشئ أن تقضى بأنه كذا سواء ألزمت ذلك غيرك أو لم تلزمه ، وقال صاحب اللسان : والحكم العلم والفقه والقضاء بالعدل وهو مصدر حكم يحكم (كنصر ينصر) ثم نقل عن ابن سيده أن الحكم القضاء وجمعه أحكام ولم يقيده بالعدل ، وعن الأزهري أنه القضاء بالعدل . وقول ابن سيده هو الظاهر لقوته تعالى (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) والمعنى الأصلي لهذه المادة المنع . قال في اللسان : والعرب تقول حكمت وأحكمت وحكمت (بالتشديد) بمعنى منعت ورددت ، ومن هذا قيل لأحكام بين الناس حاكم لأنه يمنع الظالم من الظلم . وذكر كعب بن مالك ذلك حكمه اللجام بالتحريك وهي حديدة اللجام التي توضع في فمك الدابة لئلا تردّها وتكبحها . وأقول إن الحكم بمعنى العلم الحزم وفقه الأمور - وهو حكمته - فيه معنى المنع أيضاً وهو منع الاحتمالات والظنون فمن ليس له حكم جازم في المسألة لا يكون عالماً بها . وما يقال في المسألة الواحدة يقال في كل علم وفن ، وكذا منع العالم الحكيم من مخالفة مقتضى العلم ، ومن الواضح الجلي أن كل نبي من الأنبياء قد آتاه الله الحكم بهذا

المعنى - أى العلم الصحيح والفقه فى أمور الدين وشؤون الإصلاح ، وفهم الكتاب الذى تعبد به ، سواء أنزله عليه أم أنزله على غيره . وإنما اختلف بعضهم بإتيانه الحكم صبياء ، كيعقوب وعيسى ولعل المراد به ملكة الحكم الصحيح فى الأمور وأما الحكم بمعنى القضاء والفصل فى الخصومات فلم يؤت إلا بعض الأنبياء ، فإذا كان المشار إليه بقوله (أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة) من ذكرت أسماءهم من الأنبياء فما قبله من الآيات فالأظهر أن المراد بالحكم فيها الفصل فى الخصومات والقضاء بين الناس لأنه أخص ويستلزم العلم والفقه - وكذلك النبوة - وتكون هذه العطايا الثلاثة مرتبة على حسب درجات الخصوصية ، فإن الثابت والأمر الواقع أن بعض أولئك النبيين أوتى الثلاث كإبراهيم وموسى وعيسى وداود ، ومنهم من أوتى الحكم والنبوة كالأنبياء الذين كانوا يحكمون بالتوراة ، ومنهم من لم يؤت إلا النبوة فقط . فإذا جعلنا الحكم بمعنى الفهم والعلم . كانت الآية غير مبينة لهذه العطية العظيمة ، ومن شواهد القرآن على استعمال الحكم بمعنى القضاء قوله تعالى (يا داود إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق) وقوله فى داود وسليمان معا (٢٤ : ٧٩ وكلا آتيناهما حكما وعلما) وقوله فى يوسف (١٢ : ٢٢ آتيناهما حكما وعلما) وأما قوله تعالى حكاية عن موسى (٢٦ : ٢٠ فوهد لى ربي حكما وجعلنى من المرسلين) فهو أظهر فى هذا المعنى وإن تأخر القيام به عن القيام بأمر الرسالة التى تأخر القيام بها عن جعله رسولا ، فإن كلا منهما وقع فى وقته المناسب له . وتفسير بعضهم للحكم هنا بالنبوة ضعيف للاستغناء عنه بذكر الرسالة . ومثله قوله تعالى حكاية عن إبراهيم (٢٦ : ٨٣ رب هب لى حكما) فإنه دعا هذا الدعاء وهو رسول عليهم بعد محاجة قومه ، فلم يبق إلا أنه طلب الحكم بمعنى الحكومة والسلطة . ومن الشواهد على استعمال الحكم بمعنى العلم وقفه القلب قوله تعالى فى يحيى (١٩ : ١٣ وآتيناه الحكم صبياء) وقوله فى شأن التوراة (يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا) وهذه الثلاث مرتبة على حسب خصوصيتها ، فكل من أوتى الكتاب أوتى الحكم والنبوة ، وكل من أوتى الحكم ممن ذكر كان نبيا ، وما كل نبي منهم كان حاكما ولا صاحب كتاب منزل . وهذه مراتب الفضل بينهم ، صلوات الله وسلامه عليهم ، وإذا استعملنا الحكم بمعنييه على مذهب من يحيز ذلك

في المشترك كان على التوزيع فإن كل نبي أوتي الحكم بمعنى العلم والفقه والفهم، وما أوتي به إلا بعضهم بمعنى القضاء بين الناس كما تقرر وتكرر .

وأما إذا جرينا على القول بأن المشار إليهم في الآية هم أولئك النبيون ومن ذكر من آبائهم وذرياتهم وإخوانهم فالحاجة إلى استعمال المشترك في معنييه أقوى ، فإن بعضهم كان نبياً غير حاكم ، وبعضهم كان عالماً حاكماً غير نبي ، وبعضهم عالماً حاكماً غير حاكم ولا نبي ، ويكون إتياء الكتاب أعم من إيجائه، فإن أمة الرسول الذي أنزل عليه الكتاب بإيجائه إليه يقال إنها قد أعطيت الكتاب ، وآيات القرآن ناطقة بذلك بل يقال أيضاً أن الكتاب أنزل إليهم وعليهم كما نص في سورتي البقرة وآل عمران فالأنزال على الرسل عبارة عن الوحي إليهم ، والأنزال على الأمم عبارة عن مخاطبتهم بما أنزل على رسلهم لهديتهم . ويؤيد هذا الوجه في تفسير الآية قوله تعالى (٤٥ : ١٥) ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة) الآية .

ثم قال تعالى مبيناً وجه العبرة بما ذكر له مخاطبين بالقرآن ﴿ فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين ﴾ أى فإن يكفر بهذه الثلاث - الكتاب والحكم والنبوة - هؤلاء المشركون من أهل مكة ، وقد خصوا بدعوتهم إلى الإيمان بها قبل غيرهم ، إذ أوتيتها على الوجه الأكمل رسول منهم ، فقد وكلنا بأمرعائتها ، ووفقنا للإيمان بها وتولى نصر الداعي إليها ، قوماً كراماً ليسوا بها بكافرين ، بل منهم من آمن ومنهم من سيئ من عندما يدعى ، أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله « فإن يكفر بها هؤلاء » يعنى أهل مكة ، يقول أن يكفروا بالقرآن (أى الجامع لما ذكر كله لرسول الله) « فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين » يعنى أهل المدينة والأنصار . وروى مثله عبد بن حميد عن سعيد بن المسيب . وروى عن قتادة تفسير من يكفر بها بأهل مكة كفار قریش ، وتفسير الموكلين بها بالأنبياء الثمانية عشر الذين ذكرهم الله تعالى هنا . وعن أبي رجاء الطاردي تفسير الموكلين بها بالملائكة . هذا هو المأثور ، الذى اقتصر عليه في الدر المنثور . وروى ابن جرير نحو قول ابن عباس عن الضحاك والسدى وابن جريج ، وذهب بعض المفسرين إلى « تفسير القرآن الحكيم » « ٣٨ » « الجزء السابع »

أن الموكلين بها هم أصحاب رسول الله (ص) مطلقا، وقيل كل من يؤمن به وقيل الفرس والختار عندنا أنهم جميع الصحابة فإن المهاجرين قد كانوا أول من آمن بها، وصبر على بلائها، وكانوا بعد الهجرة في مقدمة الأنصار، في كل عمل وكل جهاد، ولكن الأنصار مقصودون بالذات، لأن القوة والمنعة لم تكن إلا بهم، ولذلك قال «ليسوا بها بكافرين» فإن الأنصار لم يكونوا عند نزول هذه السورة مؤمنين - أما تفسير القوم الموكلين بها بمن ذكر من الأنبياء فقد اختاره ابن جرير واحتج بأن الكلام السابق واللاحق فيهم فالكلام في الأثناء ينبغي أن يكون فيهم كذلك. وتبعه الزمخشري قضية وحجة. ونقله الرازي عن الحسن واختيار الزجاج. والمعنى أنه تعالى وكل بها من ذكر في أزمتهم ولعل من هؤلاء من يريد بتوكيل أولئك النبيين المرسلين بها ما أخذ الله من العبد عليهم في قوله (٣ : ٨١) وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة الآية ولم يصرحوا بذلك. وأما تفسير القوم بالملائكة فقد استبعده الرازي معللا ذلك بأن اسم القوم قلما يقع على غير بني آدم، ونقول إن السياق هنا يدل على قوم كرام من بني آدم بدليل التنكير وإن أطلق لفظ القوم على الجن في التنزيل، ولا ينافي ذلك وقوعه في سياق الكلام عن الأنبياء فإن قصص الأنبياء لم تذكر إلا لإقامة الحجة بها على الكافرين، والهداية والعبرة للمؤمنين. ووصفهم بأنهم ليسوا بها بكافرين، وصف لقوم حاضرين، منهم المؤمن بالقوة والمؤمن بالفعل، ووصف الأنبياء السابقين بذلك لا يظهر له وجه

﴿ رؤيا مبشرة لا مغررة ﴾

بعد كتابة ما تقدم بهاء شهر رأيت في الرؤيا نفر من أهل بلدنا (طرابلس الشام) مقبلين في عمام وأقبية من الحرير النفيس، وأنا جالس مع أناس، فقال أحدهم هذا فلان وذكر اسم رجل كان زعيما لطائفة كبيرة من الرجال المعروفين بالشجاعة والنجدة فقمنا له وسلمنا عليه وعلى من معه، فمناجونا نبأ عظيم موضوعه أنه قد ظهر في هذه الأيام مصداق قوله تعالى (فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) قالوا ألم تعلموا بذلك؟ قلنا لا، قالوا إن هذه مسألة عظيمة قد عرفت في أوربة وذكرت في بعض جرائدها - وظننت أنه كان معهم شيء من الجرائد - وقد اهتم لها فلان باشا - وذكر رئيس وزراء الدولة العثمانية - وسافر لأجلها.

فصرت أفكر في هذه الكلمة الأخيرة والمراد منها . قلت في نفسي ليت شعري هل سخر الله للعلة الاسلامية قوما ينصرونها غير المدعين لذلك ؟ ومن هؤلاء القوم الذين لم نعلم من خبرهم هذا شيئا ؟ وما معنى اهتمام الوزير وسفره من العاصمة لأجلاها ؟ وإلى أين سافر ؟ وهل يريد أن يكون مع هؤلاء القوم وحده أو مع أحد من شيعته كما تقتضيه السياسة أم فر منهم ؟ وقد اتسعت خواطري في ذلك بما لا حاجة إلى ذكره وأردت أن أسأل الجماعة الخبيرين عن ذلك فاستيقظت قبل أن أفعل وكان ذلك في وقت السحر وقد تذكرت قرب عهدي بتفسير الآية عندما قصصت رؤياي فحسبتها من المبشرات بأن الله تعالى قد يسخر للإسلام من غير الكافرين من ينصره ويصلح ما أفسد فيه أهله وغير أهله ، ويعدون بناء ما هدم من شرعه ، ورفع عماد ما ثل من عرشه ، ولو بإزالة العمل والموانع وتمهيد السبيل لذلك . وقد يكون ذلك على وجه غير ما ينتظره الجماهير من ظهور المهدي بعد أن خابت الآمال في كثير من أدعياء المهدي . وإذا كان الله قد أرانا في تاريخنا مصداق قول رسوله « إن الله تعالى ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر » وقوله « إن الله تعالى ليؤيد الاسلام برجال ما هم من أهله »^(١) أفيتيق على فضله أن يكون مضمون هذه الآية عاما مكررا أو يؤيد الله الاسلام بقوم ليسوا بكافرين كملأ هذه العصر المعروفين ، ولا كالصحابة مؤمنين كاملين ، بل بين ذلك كخيار هذا العصر من المسلمين ؟ وبهذا يظهر من السر في وصف القوم في الآية بعد الكفر ما هو أعم مما ذكر من قبل فافهم .

﴿ أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ﴾ الهدى ضد الضلال وهو يطلق في مقام الدين على الطريق الموصل إلى الحق وهو الطريق المستقيم الذي نطلبه في صلاتنا وعلى سلوك ذلك الطريق والاستقامة في السير عليه ، وقال الراغب : الهدى والهداية في موضوع اللغة واحد ولكن قد خص الله عز وجل لقظة الهدى بما تولاه وأعطاه واختص هو به دون ما هو إلى الإنسان اه وهو لا يصح مطردا . والافتداء في اللغة السير على سنن من يتخذ قدوة أي مثالا يتبع . قال في

(١) روى الشيخان الأول عن أبي هريرة في ضمن حديث ورواه الطبراني عن عمرو بن النعمان بن مقرن بسند صحيح وروى الثاني عن ابن عمر بسند ضعيف

اللسان : يقال قدوة وقدوة لما يقتدى به ، ابن سيده : القدوة والقدوة ما تسنت به ثم قال : وقد اقتدى به والقدوة الأسوة اه والصواب أنها بتثنية القاف بعدها ينبغي أن نعلم ما يكون به الاقتداء وما لا يكون ولا سيما اقتداء النبي المرسل ، بالشرع الأكمل ، بغيره ممن لو كان حياً لما وسعه إلا اتباعه ، فأما العلم بتوحيد الله وتنزيهه وإثبات صفات الكمال له وبسائر أصول الدين وعقائده كالإيمان بالملائكة وأمر البعث والجزاء فكل ذلك ما أوحاه الله تعالى إلى رسوله على أكمل وجه فكان علماً ضرورياً وبرهانياً له كما تقدم تقريره من عهد قريب ، فلا يمكن أن يؤمر بالافتداء فيه بمن قبله ولا هو مما يقع فيه الاقتداء . وقوله تعالى له (ص) (١٦ : ٣٣) ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين) معناه أن الملة التي أوحاها إليه وأمره باتباعها وهي العقيدة وأصل الدين هي ملة إبراهيم ، وإنما يتبعها لأمر الله لا لأنها ملة إبراهيم . إذ ليست مما علمه من إبراهيم بالتلقى عنه لأنه لم يكن في عصره ، ولا بالنقل لأنه لم يكن (ص) ناقلاً ذلك عن العرب ، وإن كان من المشهور المتواتر عند العرب أن إبراهيم (ص) كان موحداً حنيفاً . وأما الشرائع العملية فلا يقتدى فيها الرسول بأحد أيضاً وإنما يتبعها لأن الله أمره باتباعها - ذلك بأن الرسول لا يتبع في الدين إلا ما أوحى إليه من حيث أنه أوحى إليه . وقد تقدم مما فسرنا من هذه السورة فيه قوله تعالى حكاية عن رسوله بأمره (أن اتبع إلا ما يوحى إلي) ومثله في أواخر سورة الأعراف (٧ : ٢٠٣) وقال تعالى (٤٥ : ١٨) ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها) الآية وموافقة رسول لمن قبله في أصول الدين وبعض فروعه لا يسمى اقتداء ولا تأسيًا وإنما يكون التأسي به في طريقته التي سلكها في الدعوة إلى الدين وإقامته ومن الشواهد على هذا قوله تعالى (٦٠ : ٤) قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا براء منكم وما تعبدون من دون الله (الآية) - فانه تعالى أرشد المؤمنين إلى التأسي بإبراهيم ومن آمن معه وجعلهم قدوة لهم في سيرتهم العملية التي كانت من هدى الله تعالى لهم وهي البراءة من معبودات قومهم ومنهم ما داموا عابدين لها ولما كان وعد إبراهيم لأبيه بالاستغفار له وهو مشرك ليس من هذا الهدى بل كان مسألة شاذة لها سبب خاص استثنائها تعالى من التأسي به فقال (إلا قول

إبراهيم لأبيه (لأستغفرن لك) الخ .

فعنى الجملة على هذا : أولئك الأنبياء الثمانية عشر الذين ذكرت أسماؤهم في الآيات المتولة آنفا ، والموصوفون في الآية الأخيرة بإيتاء الله إياهم الكتاب والحكم والنبوة ، هم الذين هداهم الله تعالى الهداية الكاملة فبهذا هم دون ما يغايرو ويخالفه من أعمال غيرهم وهفوات بعضهم اقتد أيها الرسول فيما يتناوله كسبك وعملك مما بعثك به من تبليغ الدعوة وإقامة الحجبة ، والصبر على التكذيب والجلود ، وإيذاء أهل العناد والجلود ومقلدة الآباء والجلود ، وإعطاء كل حال حقها من مكارم الأخلاق وأحاسن الأعمال ، كالصبر والشكر ، والشجاعة والحلم ، والايثار والزهد ، والسخاء والبذل والحكم بالعدل ، الخ (١١ : ١١٩) وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك - ٦ : ٣٥ ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ، ولقد جاءك من نبي المرسلين * ٤٦ : ٣٤ فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم) فأما قوله تعالى له في آخر سورة ن (٦٨ : ٤٨) فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم) - وصاحب الحوت هو يونس أحد هؤلاء الأنبياء الثمانية عشر - فالنهي فيه بما دل عليه الحصر بتقديم « فبهذا هم » على « اقتده » كما تقدم فإن هذه الحالة لم تكن من الهدى الذى هدى الله يونس إليه ، بل هفوة عاقبه الله عليها ثم تاب عليه ، ولا يحط هذا من قدر يونس عليه السلام ، ولا إزالة توهم ذلك قال (ص) « لا ينبغي لبعده أن يقول أنا خير من يونس بن متى » وقال « لا تفضلوني على يونس بن متى » أى فى أصل النبوة لأجل هفوته ، وهو كقوله « لا تفضلوا بين الأنبياء » وفيه « ولا أقول إن أحدا أفضل من يونس بن متى » وكل ذلك فى الصراح ، والمراد منه عدم التفريق بين الرسل والأنبياء لا منع مطلق التفضيل ، فلم بهذا أن الله لم يأمر خاتم رسله بالاعتداء بكل فرد من أولئك الأنبياء فى كل عمل ، وإنما أمره أن يقتدى بهداهم الذى هداهم إليه فى سيرتهم ، سواء ما كان منه مشتركا بينهم ، وما امتاز فى السكمال فيه بعضهم ، كما امتاز نوح وإبراهيم وآل داود بالشكر ، ويوسف وأيوب وإسماعيل بالصبر ، وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس بالقناعة والزهد ، وموسى وهارون بالشجاعة وشدة العزيمة فى النهوض بالحق فإله تعالى قد هدى كل

نبي ورفعه درجات في السكال ، وجعل درجات بعضهم فوق بعض ، ثم أوحى إلى خاتم رسله خلاصة سير أشهرهم وأفضلهم وهم المذكورون في هذه الآيات وفي سائر القرآن الكريم ، وأمر وأن يقتدى بهداهم ذلك . وهذه هي الحكمة العليا لذكر قصصهم في القرآن ، وقد شهد الله تعالى بأنه جاء بالحق وصدق المرسلين وأنه لم يكن بدعاً من الرسل ، فعلم بهذا أنه كان مهتدياً بهداهم كلهم ، وبهذا كانت فضائله ومناقبه الكسبية أعلى من جميع مناقبهم وفضائلهم ، لأنه اقتدى بها كلها فاجتمع له من الكمال ما كان متفرقاً فيهم ، إلى ما هو خاص به دونهم ، ولذلك شهد الله تعالى له بما لم يشهد به لأحد منهم فقال (٤: ٦٨) وإنك لعل خالق عظيم) وأما فضائله وخصائصه الوهية فأمر تفضيله عليهم فيها أظهر ، وأعظمها عموم البعثة ، وختم النبوة والرسالة ، وإنما كمال الأشياء في خواتيمها ، صلى الله عليه وعليهم أجمعين . والماء في قوله « اقتده » للسكت أثبتتها في الوقف والوصل جمهور القراء ، وحذفها في الوصل حمزة والكسائي ، وقرأ ابن عامر بكسر الهاء من غير إشباع ، وهو ما يسمونه الاختلاس ، ولهم في تخريجها وجوه بعد كتابة ما تقدم راجعت أقوال المفسرين في تفسير ما به الاقتداء فرأيت الرازي يخلصها بقوله : فمن الناس من قال المراد أن يقتدى بهم في الأمر الذي أجمعوا عليه وهو القول بالتوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق به (أى بالله تعالى) في الذات والصفات والأفعال ومائر العقليات ، وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في جميع الأخلاق الحميدة والصفات الرفيعة الكاملة من الصبر على أذى السفهاء والنفور عنهم . وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في شرائعهم إلا ما خصه الدليل . وبهذا التقدير كانت الآية دليلاً على أن شرع من قبلنا يلزمنا - ثم ذكر بعد مقدمة وجيزة أن المراد : اقتد بهم في نفي الشرك وإثبات التوحيد وتحمل سفاهات الجهال في هذا الباب (قال) وقال آخرون اللفظ مطلق فهو محمول على الكل إلا ما خصه الدليل المنفصل اهـ وهذه الأقوال متداخلة ، وأقر بها إلى الصواب ثانيها من حيث إنه مفصل ، وآخرها الجميل الذي لا يعلم المراد منه .

وقد نظم الرازي هنا جميع العقليات في سلك أصول الدين من التوحيد والتنزيه وإثبات الصفات وجميع ذلك عنده لا يمكن أن يعرفه الأنبياء ولا غيرهم إلا بنظر

العقل كما نقلناه عنه في هذا السياق مردوداً عليه ، والاقتداء في النظر والاستدلال لا يظهر له معنى وجيه فإن غايته أن يستدل بما استدل به مجموعهم أو كل فرد منهم وهو لا يصح ولم يقل به أحد ، أو أن يستدل كما استدلوا وليس هذا اقتداء ولا يصح أن يكون مراداً . وقد أورد الرازي عن القاضي في هذه المسألة اعتراضاً وضعه في غير موضعه وأجاب عنه بما هو حجة عليه لا له ، وأورد السعد على المسألة أن الواجب في الاعتقادات وأصول الدين هو اتباع الدلائل من العقل والسمع فلا يجوز سيما للنبى (ص) أن يقلد غيره فيه فما معنى أمره بالاقتداء فيه ؟ وأجاب بأن اعتقاده عليه السلام حينئذ ليس لأجل اعتقادهم بل لأجل الدليل فلا معنى لأمره بذلك وجعل غيره معناه تعظيم أولئك الرسل والاعلام بأن طريقهم هو الحق الموافق للدليل ، وهو تكلف لا يقبله التنزيل .

وأما القول بأن المراد الاقتداء بهم في فروع شرائعهم فهو أضعف الأقوال وأبعدها عن الصواب ، لما قيل من اختلافها وتناقضها وقبولها النسخ وكون المنسوخ لم يبق هدى . بل الأمر أعظم من ذلك : إن الله بعث محمداً خاتماً للنبيين والمرسلين وأكمل لنا على لسانه دينه المبين ، وأرسله رحمة لجميع العالمين ، وأنزل عليه في أواخر ما أنزله بعد ذكر التوراة والإنجيل وأهل الكتاب (٥ : ٥١) وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيئاً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) فهذه الآية ناطقة صراحة بأن كتاب هذا الرسول (ص) مهيمن ورقيب وحاكم على ما قبله من الكتب الإلهية لا تابع لشيء منها - وبأنه (ص) أمر بأن يحكم بين أهل الكتاب بما جاءه من الحق لا بما في كتبهم ولا يتبع أهواءهم إذ يود كل فريق منهم أن يحكم له بما يوافق كتبه ومذهبه ، وكل ذى دعوى أن يحكم له بما يوافق مصلحته ، على أنه لم يثبت لنبى من أولئك الثمانية عشر شريعة مفصلة إلا لموسى عليه السلام ولم يذكر الله تعالى لرسوله من تلك الشريعة إلا أحكاماً قليلة اقتضت ذكرها إقامة الحجة على اليهود وذلك بعد نزول هذه السورة المسكية بسنين ، وقد شهد القرآن على اليهود بأنهم حرفوا وبدلوا ونسوا حظاً مما ذكروا به وكذلك أهل الإنجيل شهد عليهم بأنهم نسوا حظاً مما ذكروا به

وقد أمرنا الرسول (ص) كما في صحيح البخارى بأن لا نصدق اليهود فيما يروونه من التوراة ولا نكذبهم ، فهل يمكن مع هذا أن يكون المراد بقوله تعالى (فبهدهم اقتده) اقتد أيها الرسول الخاتم للنبيين ، الذى أكمل على لسانه الدين ، بالأحكام القليلة التى نوحىها إليك من أحكام التوراة . بعد سنين ؟ إن الذين اخترعوا هذا القول فى الآية إنما جعلوه حجة جدلية لقول اتخذوه مذهباً وهو أن شرع من قبلنا شرع لنا . وقد فصلنا القول ببطلانه وبطلان الاحتجاج بهذه الآية عليه فى تفسير آية المائدة المذكورة آنفاً (٥١: ٥) فراجع فى جزء التفسير السادس (ص ٤١٠ — ٤٢٠) . وبقية تلك الأقوال التى أوردها الرازى داخلة فيما ذكرناه منها ، فلم بهذا أن ما قررناه أولاً هو الوجه الصحيح الذى يدل عليه القرآن العزيز ، بما ذكرناه من شواهد آياته فى هذا التقرير .

ولم يرد فى التفسير المأثور شيء فى هذه المسألة إلا ما أخرجه البخارى وبعض رواة التفسير عن ابن عباس (رض) أنه استدل بالآية على سجود الثلاثة عند قوله تعالى عن داود فى سورة ص (فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناًب) وقال : فكان داود بمن أمر نبيكم (ص) أن يقتدى به فسجدها داود فسجدها رسول الله (ص) قال الحافظ فى الفتح وفى النسائى من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعاً «سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكراً» فاستدل الشافعى بقوله شكر أعلى أنه لا يسجد فيها فى الصلاة لأن سجود الشاكر لا يشرع داخل الصلاة . ولأبى داود وابن خزيمة والحاكم من حديث أبى سعيد أن النبى (ص) قرأ وهو على المنبر «ص» فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه ثم قرأها فى يوم آخر فتهيا الناس للسجود فقال «إنما هى توبة نبى ولكنى رأيتم تهبأتم» فنزل وسجد وسجدوا معه فهذا السياق يشعر بأن السجود فيها لم يؤكدها كما أكد فى غيرها اه وإنما ذكر الحافظ هذا فى شرح باب سجدة ص من البخارى ، وفيه عن ابن عباس أن (ص) ليس من عزائم السجود ، ونحن نستدل بما ذكر على أن النبى (ص) لم يكن يلتزم سجودها وظاهر قوله «نسجدها شكراً» يخالف استنباط ابن عباس أنه كان يسجدها اقتداءً بـ داود وإنما يظهر الاقتداء بسجدها مثله توبة ، والخبر هو الخبر ولكنه غير معصوم والله أعلم .

﴿تحقيق مسألة الإيمان بالرسول إجمالاً وتفصيلاً﴾

وعدد الرسل المذكورين في القرآن

من أصول العقائد الإسلامية أنه يجب الإيمان بأن الله تعالى أرسل في كل الأمم رسلاً منهم من قص على رسولنا ومنهم من لم يقصص عليه ، وأنه يجب الإيمان بمن ذكر منهم في القرآن إيماناً تفصيلاً أي يجب معرفتهم بأسمائهم ، وصرح بعض العلماء بأن إنكار رسالة أحد منهم كفر ، وظاهر كلامهم هذا أن معرفتهم بأسمائهم من المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة فلا يعذر أحد بجمله إلا من كان حديث العهد بالإسلام ومن نشأ بعيداً عن بلاد المسلمين ، فمن لم يعلم أن اليسع رسول الله — مثلاً — كان كافراً . ولكننا نعلم لاختبار الصحيح أن أكثر عوام المسلمين في عصرنا — ومثله ما قبله من الأعصار المشابهة له — لا يعرفون أسماء كل من ذكر في القرآن منهم إذ لا يلقنهم أحد ذلك بل نعلم لاختبار الصحيح أيضاً أن أكثر عوام الأفطار التي عرفناها لا يلقنهم أحد من أهل العلم عقائد الإسلام ، فكل ما يعلمون منها هو ما يسمعه بعضهم من بعض ، وليس هذا منه . وإذا ثبت أن هذا ليس من المعلوم من الدين بالضرورة فالذي يتجه أن لا نكفر موحداً بجمل بعض هؤلاء الرسل إذا كان يؤمن بالله وما لائكته وكتبه ورسله إجمالاً وباليوم الآخر وبالقدر وبأركان الإسلام العملية وتحريم الفواحش ما ظهر منها وما بطن وسائر ما لا يزال معلوماً من الدين بالضرورة ، كما أننا لا نكفر من ذكر بجمل غير ذلك مما لا يخفى على العوام من أخبار القرآن وأحكامه وآدابه كخبر أهل سبا وحكم إرث الكلالة وأدب الاستئذان والسلام لدخول بيوت الناس ، وأما من جحد شيئاً من ذلك بعد العلم بأنه منصوص في القرآن غير متأول فيكفر لأنه كذب كلام الله تعالى ، ومدار الكفر بكل أنواعه على تكذيب شيء من أمر الدين علم قطعاً أن النبي (ص) جاء به عن الله تعالى ، كما أن مدار الإيمان كله على تصديق الرسول في كل ما علم قطعاً أنه جاء به عن الله تعالى تصديق قبول وإذعان ، وتقدم تفصيل ذلك في التفسير . والمراد بالعلم القطعي أن يكون قطعي الرواية كالقرآن وبعض السنة ، وقطعي الدلالة كالنصوص التي لا تحتمل التأويل . فما كان غير قطعي الرواية احتمل أن يكذبه مكذب

للجهل بالرواية أو لعدم تصديقه بعض رواته ، وما كان غير قطعى الدلالة احتمل أن يكذب مكذب ببعض معانيه لاعتقاده أن هذا المعنى غير مراد ، فهذا ما يخرج بغير العلم القطعى . ولذلك يشترط العلماء فى ذلك أن يكون مجمعا عليه معلوما من الدين بالضرورة ، ويشترطون أن يكون المكذب غير متأول إذ لا يتأول أحد إلا ما كان غير قطعى الدلالة عنده ، ولهذا لم يكفر سلف الأمة من خالفهم فى فهم آيات الصفات وغيرها من فرق المبتدعة متأولا ، ولكن السلف واختلف يكفرون من يكذب الرسول (ص) بشئ يعتقد هو أنه جاء به عن الله تعالى وإن لم يكن فى الواقع قطعى الرواية والدلالة إذ مدار الكفر على التكذيب

وقد ذكروا فى بعض كتب العقائد وغيرها أن الأنبياء المرسلين الذين ذكروا فى القرآن ويجب الإيمان بهم تفصيلا خمسة وعشرون هم الثمانية عشر الذين ذكرت أسمائهم فى هذه الآيات التى لا تزال بصدد تفسيرها ، والسبعة الآخرون آدم أبو البشر وإدريس ولوط وأنبياء العرب هود وصالح وشعيب وخاتم الجميع محمد عليه وعليهم الصلاة والسلام ، وزاد بعضهم ذو الكفل لذكره مع الأنبياء فى سورة ص ولكن اختلف فى نبوته لعدم التصريح بها وإنما وصف مع من ذكر معهم بأنهم من الأخيار وليس فى القرآن نص قطعى صريح فى رسالة آدم عليه السلام بل مفهوم قوله تعالى (٤: ١٦١) إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده) إن نوح أول نبي مرسل أوحى الله إليه رسالته وشرعه . ويؤيده فى الجملة هذه الآيات التى تفسرها وما فى معناها كقوله تعالى (٥٧: ٢٥) ولقد أرسلنا نوحا وإبراهيم وجعلنا فى ذريتهما النبوة والكتاب وعدم ذكره فى السور التى سرد فيها ذكر الرسل المشهورين كهود ومريم والأنبياء والشعراء والصافات وص والقمر . ويؤيده بالنص الصريح حديث الشاعة المتفق عليه من حديث أنس ابن مالك وأبى هريرة والأول أصرح قال قال رسول الله (ص) « يجمع الله الناس يوم القيامة فيهتمون لذلك فيقولون لو استشفعنا على ربنا فأراحنا من مكاننا هذا ! فيأتون آدم فيقولون يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شئ فاشفع لنا إلى ربك حتى يريحنا من مكاننا هذا . فيقول لهم آدم لست هناكم - ويذكر ذنبه الذى أصابه فيستحى ربه عز وجل -

ولكن اتنوا نوحا أول رسول بعثه الله إلى الأرض ، فيأتون نوحا «الخوفي حديث أبي هريرة أنهم يقولون له « يا نوح أنت أول الرسل إلى أهل الأرض » الحديث وهو معروف مشهور وفيه أن كل رسول من أولى العزم -- وهم على الراجح المشهور نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد (ص) -- كان يدفعهم إلى من بعده حتى إذا انتهوا إلى الخاتم كان هو الشافع المشفع

وقد اضطرت أقوال العلماء في آية (إنا أوحينا إليك) وحديث الشفاعة. قال الرازي في تفسير الآية (المسألة الثالثة) قالوا إنما بدأ الله بذكر نوح لأنه أول نبي شرع الله على لسانه الأحكام والحلال والحرام ، ثم قال تعالى (والنبيين من بعده) ثم خص بعض النبيين بالذكر لكونهم أفضل من غيرهم اه وتبعه فيه النيسابوري وأبو السعود والخازن وغيرهم وزادوا على ذلك خصائص لنوح. قال الخازن مانصه : قال المتسرون وإنما بدأ الله بذكر نوح عليه السلام لأنه أول نبي بعث بشريعة وأول نذير على الشرك وأنزل الله عز وجل عليه عشر صحائف وكان أول نبي عذبت أمته لردهم دعوته وكان أبا البشر كآدم عليهما السلام اه المراد منه ومثله في فتح البيان في مقاصد القرآن ، وذكر الألويسي أن تعليل البدء بذكره بكونه أول من شرع الله على لسانه الأحكام قد تعقب بالمنع ، ولم يذكر لهذا المنع سنداً ، ولا قوله تعالى (والنبيين من بعده) حكمة ولا نسكته. وقد سكت عن ذلك أكبر المفسرين الذين اطلعنا على كتبهم . ففهموم تصریح هؤلاء المفسرين الناقلين عن غيرهم من العلماء أن آدم لم يكن رسولا لأن الآية تدل عندهم على أن أول رسول شرع الله على لسانه الأحكام ، هو نوح عليه السلام .

وأما حديث الشفاعة فقد تكلم فيه الحافظ ابن حجر في عدة مواضع من شرح البخاري : قال في شرح حديث جابر من كتاب التيمم « أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي - إلى قوله - وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعث إلى الناس عامة » : وأما قول أهل الموقف لنوح كما صح في حديث الشفاعة : أنت أول رسول إلى أهل الأرض - فليس المراد به عموم بعثته بل إثبات أولية إرساله اه وهذا اعتراف أنه أول الرسل . ثم قال في شرح حديث أبي هريرة من كتاب أحاديث الأنبياء : فأما كونه أول الرسل فقد استشكل بأن آدم كان نبيا وبالضرورة

نعلم أنه كان على شريعة من العبادة وأن أولاده أخذوا ذلك عنه فعلى هذا فهو رسول إليهم فيكون أول رسول ، فيحتمل أن تكون الأولية في قول أهل الموقف لنوح مقيدة بقولهم «إلى أهل الأرض» لأنه في زمن آدم لم يكن للأرض أهل ، ولأن رسالة آدم إلى بنيه كانت كالترية للأولاد ، ويحتمل أن يكون المراد أنه (أى نوحا) أول رسول أرسل إلى بنيه وغيرهم من الأمم الذين أرسل إليهم من تفرقهم في عدة بلاد آدم إنما أرسل إلى بنيه وكانوا مجتمعين في بلدة واحدة . واستشكله بعضهم بإدريس ولا يرد لأنه اختلف في كونه جد نوح كما تقدم اه أقول وبلى شرحه هذا الحديث شرحه لما أورده البخارى في إلياس عليه السلام وفيه عن ابن مسعود وابن عباس أن إلياس هو إدريس ، وقال الحافظ عند الكلام على ترجمة الباب : وكان المصنف - أى البخارى - رجح عنده كون إدريس ليس من أجداد نوح فلذا ذكره بعده اه وإما ذكره بعد إلياس ثم قال فى شرح حديث أنس من كتاب الرقاق - بعد ذكر الاستشكال بآدم وشيث وإدريس - ومجمل الأجوبة عن الإشكال المذكور أن الأولية مقيدة بقوله «إلى أهل الأرض» لأن آدم ومن ذكر معه لم يرسلا إلى أهل الأرض . ثم ذكر الاشكال بحديث جابر والجواب عنه بأن قوم نوح كانوا هم أهل الأرض وبعثه نبينا لقومه ولغير قومه ، ثم قال - أو الأولية مقيدة بكونه أهلك قومه أو أن الثلاثة كانوا أنبياء ، ولم يكونوا رسلا وإلى هذا جنح ابن بطال فى حق آدم ، وتعقبه عياض بما صححه ابن حبان من حديث أبى ذر فانه كالصريح فى أنه كان نبيا مرسلا وفيه التصريح بإنزال الصحف على شيث وهو من علامات الارسال . وأما إدريس فذهبت طائفة إلى أنه كان فى بنى إسرائيل وهو إلياس وقد ذكر ذلك فى أحاديث الأنبياء . ومن الأجوبة أن رسالة آدم كانت إلى بنيه وهم موحدون ليعلمهم شريعته ونوح كانت رسالته إلى قوم كفار يدعوم إلى التوحيد اه

وظاهر أن جواب ابن بطال وهو أحد شراح البخارى من فقهاء المالكية الأندلسيين أبعد الأجوبة المذكورة عن التكلف وأولها باطل لأن أولاد آدم وأحفاده كانوا أهل الأرض لا السماء وباقها لا يزيل الاشكال . وتعقب القاضى عياض له بحديث أبى ذر عجيب منه وأعجب منه سكوت الحافظ عليه ، فالحديث اختلف

الحفاظ فيه فجزم ابن الجوزي بأنه موضوع وحقق السيوطي في مختصر الموضوعات أنه ضعيف وذكّر ذلك في الدر المنثور وانتقوا على انتقاد ابن حبان لأنه إيراد في صحيحه كما صرح بذلك الحفاظ ابن كثير في تفسيره وقد قدم القسطلاني جواب ابن بطلال غير معزو إليه على غيره مما ذكر من تلك الأجوبة في شرحه لحديث أنس من كتاب الرقاق في البخاري فقال عند قول آدم « اتنوا نوحا أول رسول بعث الله » : أي آدم وشيث وإدريس أو الثلاثة كانوا أنبياء ولم يكونوا رسلا . الخ ، فالقسطلاني بعد القول بعدم رسالة آدم جوابا مقبولا

وقال النووي في شرح حديث أنس من صحيح مسلم : قال الامام أبو عبد الله المازري : قد ذكر المؤرخون أن إدريس جد نوح عليهما السلام فإن قام دليل على أن إدريس أرسل أيضا لم يصح قول النسابين أنه قبل نوح لأخبار النبي (ص) عن آدم أن نوحا أول رسول بعث ، وإن لم يقم دليل جاز ما قالوه وصح أن يحمل على أن إدريس كان نبيا غير مرسل قال القاضي عياض وقد قيل إن إدريس هو الياس وأنه كان نبيا في بني اسرائيل كما جاء في بعض الأخبار مع يوشع بن نون فإن كان هكذا سقط الاعتراض . قال القاضي وبمثل هذا يسقط الاعتراض بآدم وشيث ورسالتهم إلى من معهما وإن كانوا رسولين فإن آدم إنما أرسل لبنيه ولم يكونوا كفارا بل أمر بتعليمهم الإيمان وطاعة الله تعالى وكذلك خلفه شيث بعده فيهم بخلاف رسالة نوح إلى كفار أهل الأرض قال القاضي وقد رأيت أبا الحسن بن بطلال ذهب إلى أن آدم ليس برسول ليس من هذا الاعتراض وحديث أبي ذر الطويل ينص على أن آدم وإدريس رسولان . هذا آخر كلام القاضي والله أعلم اهـ .

فجمل هذه القول عن كبار المفسرين والمحدثين من المتكلمين والفقهاء أن آدم مختلف في رسالته وأن إدريس مختلف في رسالته وفي كونه هو الياس المذكور في آيات سورة الأنعام التي تفسرها أو غيره ؟ فيكون عدد الرسل المجمع على وجوب الإيمان برسالتهم - لأن نص القرآن فيها قطعي - ثلاثة وعشرون فقط ، وأما الأحاديث فليس فيها نص قطعي الرواية والدلالة على رسالة آدم وقد علمت أن حديث أبي ذر الذي نص على ذلك في سياق عدد الأنبياء والرسل لا يحتاج به في الأحكام العملية

التي يكتفى فيها بالدليل الظني بله هذه المسألة الاعتقادية التي يطلب فيها اليقين لأن أهون ما قيل فيه إنه ضعيف وقيل إنه موضوع ، ولو وجدوا حديثاً صحيحاً أو حسناً في إثبات رسالة آدم لما لجأوا إلى ذكره.

وأما مسألة نبوته وهو كونه موحى اليه من الله تعالى ففيها حديث آحادى رواه البيهقى وغيره عن أبى أمامة قال إن رجلاً قال يا رسول الله أنبيا كان آدم؟ قال «نعم معلم مكم» وقد فسر المعلم فى كتب غريب الحديث بالمعلم للخير والصواب وروى «نبى مكم» والتكليم أنواع أصولها ثلاثة بينها الله تعالى بقوله (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء) ومنها وحى الرسالة ومادونه ومنها الرؤيا الصادقة كما ورد فى التفسير المأثور وأما حجته من القرآن فيمكن أن تؤخذ من قصة خلقه ومعصيته وتوبته إذ فيها أن الله علمه الأسماء كلها وأنه تلقى من ربه كلمات فتاب عليه وهدهد ولكن دلالة ما ذكر على نبوته غير قطعية فإن الجمهور لا يجعلون كل وحى نبوة ، لا ما كان بخطاب الملك ولا ما كان بالالهام والنفس فى الروح ، ولذلك لا يقولون بنبوة مريم وأم موسى ، ومن العلماء من قال بنبوتهما ثم إنه يحتمل أن يكون خطاب آدم فى قصة خلقه من خطاب التكوين لا التكليف كقوله تعالى (ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين) وقد قال الشاذلى من كبار العلماء والصوفية «وهب لنا التلقى منك كتلقى آدم منك الكلمات ليكون قدوة لولده فى التوبة والأعمال الصالحات» ولو كان هذا التلقى نصاً قطعياً فى نبوته لما طلبه هذا العالم العارف باللغة وأساليبها

وقد ادعى الحافظ ابن حجر أن دليل رسالته أننا نعلم الضرورة أنه كان على شريعة من العبادة وأن أولاده أخذوا ذلك عنه فعلى هذا فهو رسول إليهم فيكون هو أول رسول ، وقد يقال إن أخذ أولاده عنه لا يقتضى عقلاً أن يكون الله قد بعث رسولا إليهم يبلغهم عنه وجوب الإيمان بهذه الرسالة وما يقترب عليها من الإنذار والتبشير حتى يكون ذلك معارضا لحديث الشفاعة إذ يجوز أن يكون قد رباهم من الصغر على ما هداه الله اليه من الإيمان والعمل الصالح كما تقدم عن بعض العلماء ، ويزيد عليه أن فى القرآن نصاً يدل على أنه كان يعلمهم العبادة وأحكام الجلال والحرام وما يترتب

عليهما من الجزاء وهو نبأ أبني آدم المفصل في سورة المائدة فن العبادة فيه تقريب
القربان ، ومن خبر الجزاء على الأعمال قول المعتدى عليه للمعتدى (إني أريد أن
تبوء بأثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين ومن العجيب أن
يغفل أولئك الحفاظ عن هذه الآيات ويكتفوا من النقل بحديث أبي ذر الموضوع
أو الضعيف وبدعوى الضرورة العقلية التي ادعاها الحفاظ ابن حجر ، هذا إن كانوا
يفهمون منها أنها تدل على رسالة آدم دلالة قطعية وإذا كانوا لا يفهمون ذلك فهم يستدلون ؟
وجملة القول أن الثابت قطعاً في المسألة هو أن آدم عليه السلام كان على هدى
من الله يعمل به ويربى عليه أولاده ، وأن منه عبادات وقربات يرغب فيها مبشراً بأن فاعليها
يثاب عليها ومحرمات ينهى عنها منذراً بأن فاعليها يعاقب عليها وهذه الهداية هي من جنس
هداية الله للنبیین والمرسلين التي بلغوها أقوامهم ، ولا ندري كيف هدى الله تعالى
آدم إليها فإن طرق الهداية والتبليغ الالهى متعددة ، وكان الظاهر المتبادر أن ذلك
كان يوحى الرسالة لولا ما عارضه من حديث الشفاعة وآية (إنا أوحينا إليك) وما
يؤيدها مما تقدم ، ومن احتمال أن ذلك من هداية الفطرة السليمة التي فطر آدم عليها
وأنشأت عليها ذريته إلى زمن نوح إذ اختلف الناس وحدثت فيهم الوثنية فبعث الله
النبیین وجعل منهم الرسل المبلغين عنه بأذنه المؤيدين منه بالآيات لإقامة الحججة على
الكافرين وذلك قوله عز وجل (٢ : ٢١٢) كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين
مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه)
الآية . فقد صح عن ابن عباس (رض) أنه فسر ذلك بأنهم كانوا على الاسلام رقي
رواية مفصلة عنه قال : كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على شريعة من الحق
فاختلفوا فبعث الله النبيين ، قال الرواة وكذلك هي في قراءة عبدالله (أي ابن مسعود)
« كان الناس أمة واحدة فاختلفوا » الخ ورووا عن أبي أنه كان يقرؤها كذلك أيضاً ،
ويؤيد ذلك في المعنى آيات أخرى . ورووا عن قتادة أنه قال ذكر لنا أنه كان بين آدم
ونوح عشرة قرون كلهم على الهدى وعلى شريعة من الحق ثم اختلفوا بعد ذلك فبعث
الله نوحاً وكان أول رسول أرسله الله إلى الأرض وبعث عند الاختلاف من الناس
فبعث إليهم (؟) رسلاً وأنزل كتابه يمتحج به على خلقه اهـ من الدر المنثور ومنه يعلم الخروجون

لهذه الروايات . فهذا قتادة من كبار علماء التابعين^(١) يقول بأن نوحاً أول نبي مرسل . ويؤيد الرواية عنه مع ما تقدم ماورد من التفسير المأثور في قوله تعالى (٢٨:٣٠) فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها) الآيتة - كحديث الصحيحين وغيرهما الناطق بأن كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه . وفي بعض رواياته يولد على فطرة الاسلام وفي بعضها على اللمة ومنها حديث عياض ابن حماد الجاشعي المرفوع عند محمد بن إسحاق الذي ذكر فيه آدم فقال (ص) « إن الله خلق آدم وبنه حنفاء مسلمين وأعظام المال حلالاً لأحرام فيه فجعلا ما أعظام الله حراماً وحلالاً » وفي معناه آثار . والمراد من ذلك في مسألتنا أن الله تعالى فطر آدم على معرفته وتوحيده وشكره وعبادته وزاده هدى بما كان يلهمه إياه من الأقوال والأعمال وبما يصل إليه اجتهاده كما قبل في عبادة النبي (ص) في العار قبل البعثة وقد زاده على ذلك إرشاد الملائكة له ولأولاده فتد كانوا بطهارة فطرتهم يرون الملائكة كما ورد في تعليمهم إياهم تمييز أيهم ودفنه حين توفي ، ولنا بصدد تمحيص أمثال هذه الروايات ولكن مجموعها يؤيد الحديث المصريح بنبوة آدم وإلا كان من الهداية والتعليم الإلهي ما هو أعلى من النبوة أو ما هو مساو لها فإن كثيراً من الأنبياء لم يؤت من ذلك مثل ما أوتي آدم . والأنبياء أفضل البشر بالاجماع

فبهذا التفصيل يعلم وجه ما اشتهر على ألسنة العلماء من القول بنبوة آدم ورسالته مع عدم وجود النص القاطع ، بل مع وجود النص المعارض ، فإن هدايته لدريته من نوع هداية الرسل للمؤمنين من أتباعهم كما بيناه آنفاً من معنى الآيات فيه ، ولذلك جعله الحافظ من قبيل الضروري ولكنه لم يبين وجه الضرورة ولم يهتد إلى الجمع بينه وبين المعارض له . والذي يتجه في الجمع بغير تكلف هو التفرقة بين هداية من ولدوا

(١) قتادة من كبار أئمة التابعين في التفسير والحديث والفقه وقد قال الامام أحمد فيه قتادة أعلم بالتفسير وباختلاف العلماء ، ووصفه بالحفظ والفقه وأُتِيب في ذكره وقل : قل من تجد أن يتقدمه . ذكر ذلك الحافظ الذهبي في ترجمته من طبقات الحفاظ ، وذكر عنه أيضاً أنه كان لا يسمع شيئاً إلا حفظه . ومثله في تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر وفيه أنه كان ثقة مأموناً حجة في الحديث . وقال الحافظ الذهبي ما تأخر أحد عن الاحتجاج بحديثه

على الفطرة و بين بعثة نوح ومن بعده من الرسل إلى من فسدت فطرتهم واختلفوا في الدين الفطري أو في الكتاب الإلهي من المشرّكين والضالّين من أتباع نبي سابق فأعرضوا عما دعاهم إليه ، بأن تجعل هذه الهداية الأخيرة هي الرسالة الشرعية التي يسمي من جاءوا بها رسالادون الأولى ، وبهذا يجمع بين عدة أجوبة مما نقل عن العلماء في رفع التعارض بتوضيح قليل كقول من قال إنما كانت رسالة آدم إلى بنيهِ المؤمنين ، ورسالة نوح ومن بعده إلى الكافرين ، ومن قال إنما كانت رسالة آدم إلى بنيهِ من قبيل تربية الوالد للأولاد وفيها أن تسميتها رسالة شرعية بالمعنى المراد من الآيات هو الذي يحقق التعارض فسكّيف يجعل دافعاً له أو أما إذا أثبتنا ما ذكر لآدم ولم نسمه رسالة بالمعنى الشرعي المذكور فإن التعارض يندفع بغير تكلف كما قلنا وتصح الأقوال كلها ويكون الخلاف أشبه باللفظي فهو رسول بالمعنى المشهور عند المتكلمين دون المعنى المتبادر من القرآن والحديث

ثم ختم الله تعالى هذا السياق بقوله لرسوله (ص) ﴿ لا أسألكم عليه أجراً ﴾ أي قل أيها الرسول لمن بعثت إليهم أولاً : لا أسألكم على هذا القرآن الذي أسرت أن أدعوكم إليه وأذكركم به أو على التبليغ (وكلاهما مفهوم من السياق وإن لم يذكر ، واختار الأول) أجراً من مال ولا غيره من المنافع ، أي كما ان جميع من قبلي من الرسل لم يسألوا أقوامهم أجراً على التبليغ والهدى — وذلك مصرح به في قصصهم من سورة هود وسورة الشعراء وغيرهما ، وقد قيل ان هذا مما أمر أن يقتدى بهم فيه ، والتحقيق ان ما أمره الله تعالى به استقلالاً لا يدخل فيما أمر بفعله اقتداء كما تقدم بيانه ، وقد تكرر هذا الأمر له (ص) في عدة سور ، وهو على عمومته ، والاستثناء في قوله تعالى (٤٢ : ٢١) قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى) منقطع ومعناه على ما رواه أحمد والشيخان والترمذي وغيرهم عن ابن عباس : الا أن تصلوا ما بيني وبينكم من القرابة ، ويوضحه قوله في رواية لابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني عنه قال كان لرسول الله (ص) قرابة من جميع قريش فلما كذبوه وأبوا أن يبايعوه قال « يا قوم إذا أبيتم أن تبايعوني فاحفظوا قرابتي فيكم ولا يكون غيركم من العرب أولى بحفظي ونصرتي منكم » وفي هذا المعنى روايات أخرى والمعنى اني لا أسألكم على ما جئتمكم

به من سعادة الدنيا والآخرة جملاً منكم ولكن مودة القرابة يبنى وبينكم مما يجب أن يحفظ وهي دون ما جرت عليه من عصبية النسب ولو بالباطل فإن من تلك العصبية أن يحمي القريب قرابته وأهل نسبه ويقاتل من عاداهم ، وإنى أكتفي منكم بالمودة وأقلها أن لا تعادوني ولا تؤذوني وأعلاها أن تمنعوني وتحموني ممن يؤذيني وليس هذا من الأجر على التبليغ في شيء فأنما يعطى الأجر على الشيء من يقبله وينتفع به فيكافئ صاحبه بمنفعة توازيه أو لا توازيه ، وقد صرح ابن عباس بما ذكرنا من أقل المودة في رواية ابن مردويه عنه من طريق عكرمة ، وقيل في الآية غير ذلك كقول بعضهم إلا أن تودوا الأقارب وتصلوا الأرحام بينكم ، وقول بعضهم إنها في الانصار وقول آخرين إنها في آل البيت النبوي توجب مودتهم وموالاتهم ، ولا شك في أن حبهم وودهم وولاءهم من الإيمان وأن بغضهم من الكفر أو النفاق ولكن الرسول لم يطلب من الأمة بأمر الله أن تجعل هذا أجراً له على تبليغ الدعوة والقيام بأعباء الرسالة بل أجرد في ذلك على الله تعالى وحده كغيره من اخوانه الرسل كما هو مصرح في آيات أخرى ، وسيأتى تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى في تفسير سورة الشعراء وغيرها .

﴿ إن هو الاذكري للعالمين ﴾ الضمير راجع إلى القرآن كما رجحنا أي ما هو إلا تذكير وموعظة لارشاد العالمين كافة ، لا لكم خاصة ، وهونص في عموم البعثة .

(٩٢) وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّنْ شَيْءٍ ، قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قُرْآنًا وَيُبَدُّونَهَا يُنْقَسُونَ كَثِيرًا ، وَعُصِمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ ؟ قُلْ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ (٩٣) وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا ، وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ .

ختم الله سبحانه سياق قصة إبراهيم مع قومه بذكر هداية بعض الرسل من أهل بيته وذريته تمهيداً بذلك إلى بيان كون رسالة خاتمهم محمد صلى الله عليه وآله وسلم من جنس رسالتهم ، وكون هدايته متممة ومكملة لهدايتهم ، ومن ذلك أنه لا يسأل على تبليغ هذا القرآن أجراً ، ولا يرجو من غير الله فائدة ولا نفعاً ، وقفى على ذلك بالرد على منكرى الوحي ، وبيان أنهم ما قدروا الله حق القدر ، وتفنيد ما عارض لهم من الشبهة ، وإقامة الحجة الواضحة المحجة ، قال :

﴿ وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ﴾ قدر الشيء (بسكون الدال وفتحها) ومقداره - مقياسه الذى يعرف به ومبلغه ، يقال قدره يقدره وقدره إذا قاسه ، وقادرت الرجل مقادرة قايسته وفعلت مثل فعله ، والقدر والقدرة والمقدار القوة . ومنه القدر بمعنى الغنى واليسار - وكذا الشرف - لأنه كله قوة كما قال صاحب اللسان ، وكل ما تقدم مختصر منه . (قال) وقوله تعالى « وما قدروا الله حق قدره » أى ما عظموه حق تعظيمه . وقال الليث ما وصفوه حق صفته ، والقدر والقدر هنا بمعنى واحداه . وعزى الأول إلى ابن عباس وروى عنه أيضاً أن القدر هنا بمعنى القدرة ، قال إن الآية نزلت فى الكفار الذين لم يؤمنوا بقدرة الله عليهم فمن آمن أن الله على كل شيء قدير فقد قدر الله حق قدره . وعن الاخفش أن المعنى ما عرفوه حق معرفته . وعن أبي العالية ما وصفوه حق صفته . وتفسيره بالمعرفة أقوى ، لأنه بالمعنى الاشتقاق أصدق ، وتعلق الظرف « إذ قالوا » بفعله أو معنى نفية أظهر ، سواء تضمن معنى العلة أم لم يتضمن ، والعبارة محتملة للأمرين ، فمنكروا الوحي الذين يكفرون برسل الله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ، ما عرفوا الله حق معرفته ، ولا عظموه حق تعظيمه ولا وصفوه حق صفته ، ولا آمنوا بهذا النوع من قدرته ، وهو إفاضة ماشاء من علمه بما يصلح به أمر الناس من الهدى والشرع على من شاء من البشر بواسطة الملائكة ، أو بتكليمه إياهم بدون واسطة ، أو قدرته على ما يتبع الرسالة من تأييد الرسل بالآيات ، وبهذا الاعتبار يكون تفسير القدر بالقدرة أظهر ، ومن يحيز استعمال المشترك فى كل معانيه والجمع بين حقيقته ومجازه مع أمن

اللبس يميز إرادة كل ما ذكر من معاني القدر هنا . على أن المعنى المختار يتضمن سائر هذه المعاني ، فمن عرف الله حق معرفته وصفه حق وصفه وآ من بقدرته على كل شيء وعظمه حق تعظيمه

نطق الآية بأن منكري الوحي ما عرفوا الله تعالى حق معرفته ولا وصفوه بما يجب وصفه به ولا عرفوا كنه فضله على البشر إذ قالوا إنه ما أنزل شيئاً ما على أحد منهم ، فهي دليل على أن إرسال الرسل وإنزال الكتب من شؤونه سبحانه ومتعلق صفاته في النوع البشري . فانه من مقتضى الحكمة ، وأجل آثار الرحمة ، فمن عرفه تعالى بصفات الكمال ، التي هي متعلق أحاسن الأفعال ، ومصدر النظام التام ، في عوالم الأرواح والأجسام كالحكمة البالغة ، والرحمة السابعة ، والعلم المحيط ، والقيام بالنقسط ، وانظر في الآيات البينات في أنفس البشر والآفاق ، فعلم منها أنه أحسن كل شيء خلقه ، وأتقن كل شيء صنعه ، وخلق الإنسان في أحسن تقويم ، مستعداً للعروج إلى أعلى عِلين ، والمهبوط إلى أسفل سافلين ، وجعل كماله الذي ترقيه إليه مواهب روحه الملكية ، ونقصه الذي تدسيه فيه مطالب جسده الحيوانية ، أثراً لعلومه وأعماله الكسبية ، التي عليها مدار حياته الدنيوية والأخروية . ثم علم من تدبر أحواله في حياته الحاضرة ، ومن درس طباعه وتاريخ أجياله الغابرة ، أنه لم يكذب وجود فرد من أفرادها أحاط علماً بمصالح شخصه . فلم يحسن على جسده ولا على نفسه ، ولم يوجد جيل من أجياله ، ولا شعب من شعوبه ، ارتقت به علومه الكسبية ، وقوانينه الوضعية ، إلى نيل السعادة المنزلية والقومية ، والكمال الذي يؤهله للسعادة الأبدية ، إلا من اهتدى بهداية المرسلين ، وهم في كل ملة ثلاثة من الأولين وقليل من الآخرين ، - من عرف الله بما ذكرنا من الصفات ، وعرف البشر بما أجملنا من الأحوال والمميزات ، علم علم اليقين أن إرسال الرسل وإنزال الكتب من آثار تلك الصفات التي هي مصادر النظام ومظاهر الكمال ، قد توقفت عليه إكمال استعداد البشر للعروج الذي أشرنا إليه ، وتوقى المهبوط الذي ذكرنا به ، فكان إرشاد الوحي سبباً لكل ارتقاء إنساني ، في ركني وجوده الجسماني والروحاني ، وقد فتن في هذا العصر خلق كثير بترقي النظام الاجتماعي ، وسعة التمتع الشهواني ، في شعوب كانت قد استفادت كثيراً من هداية الوحي ، ثم نسيت

ذلك الأصل الذى هو مصدر كل الخير ، فعمت عن أمر ربها ورسله ، فمنهم من كفر بهم وحدهم ومنهم من كفر بهم وبه ، وادعوا أنهم قد استغنوا بعقولهم عن تلك الهداية ، بل وصموها بما سموها به من سمات الغواية ، حتى إذا ما برح الخفاء ، وفضح الرياء ، وانكشف الغطاء ، ظهر أن تلك المدينة ، هى أفظع الوحشية والهمجية ، فأهم أوسع فيها علوماً وفنوناً ، وأدق نظاماً وقانوناً ، هم أشد فتكاً بالإنسان وتخريباً للعمران ، وإن غاية هذا الترقى استعباد الأقوياء للضعفاء بتسخيرهم لخدمتهم واستخراج خيرات الأرض لهم ، استمتاعاً بالشهوات الحيوانية السفلى ، وإسرافاً فى زينة هذه الحياة الدنيا . وقد بين شيخنا الأستاذ الإمام فى (رسالة التوحيد) وجه حاجة البشر إلى الرسل من طريقين أو مسلكين (المسلك الأول) مبنى على عقيدة بقاء النفس واستعداد البشر لحياة أبدية فى عالم غيبى ، وحاجتهم إلى إرشاد الهى يعلمون به ما يجب عليهم من العلم والعمل للسعادة فى تلك الحياة ، وكون إيتاء الله تعالى إليهم ذلك من آثار إحسانه كل شئ خلقه ، وإتقانه كل شئ صنع ، إذ اختص بعض أفراد هذا النوع بفطرة عالية ، وأعد أرواحهم للإشراف على عالم الغيب وتلقى علم الهداية عن رب العالمين بواسطة الروح الأمين من الملائكة ، أو بغير واسطة . وبذلك كانوا نهاية الشاهد ، وبداية الغائب ، فى هذا النوع الذى جعل الله من التفاوت بين أفرادها فى العلم والعمل ما لا يعمد مثله ولا ما يقاربه فى نوع آخر من أنواع الأحياء ، حتى إن الواحد منهم لينهض بأمة أو أمم فيرفع شأنها ، وألوف الألوف يكونون كالأنعام يسخرهم لخدمته رجل واحد أو أحاد منهم أو من غيرهم .

و (المسلك الثانى) مبنى على ما علم من فطرة الإنسان من كونه خلق ليعيش مجتمعاً متعاوناً يقوم أفراد متفرقون وجماعات متعاونون بكل نوع من أنواع الأعمال التى يحتاج إليها فى حفظ حياته الشخصية والنوعية ، ويظهر به استعدادة لتسخير جميع ما فى عالمه لمنافعه ، وكونه يعمل أعماله بحسب علمه وشعوره وتخيله ، وكون أفرادهم يختلفون فى ذلك اختلافاً يقتضى التنازع والشقاق ، الذى يقضى إلى التخاذل والتقاتل إذا لم يتداركه الله بهداية تزيل الخلاف ، وتوحد الآراء والأهواء وهذه الهداية هى هداية الوحي الذى بعث الله به الرسل ، وإنما تزيل الخلاف لأن الله أودع فى فطرة

الإنسان فوق كل ماذكر غريزة هي أقوى غرائزه وأغلاها، وهي غريزة الشعور بوجود قوة غيبية هي فوق قوته، وقوى جميع عالم الشهادة الذي يعيش فيه، والخضوع لكل ما يأتيه من جانب ذلك السلطان الأعلى، فأرسل الله الرسل بالآيات الدالة على تأييدهم من قبل تلك القوة العالية، والسلطة الغالبة، وكونهم يتكلمون عن قيوم السموات والأرض، بما جاءوا به من الكتاب ليحكم بين الناس بالقسط. فزال من بين المؤمنين لهم كل خلاف، وتمهد لهم طريق السير إلى الكمال، فكان العاملون بالكتاب من كل أمة خيارها وعدوها. ولولا البغي الذي حمل آخرين على الخلاف في الكتاب المزيل للخلاف، لباغت به منتهى ما هي مستعدة له من السعادة والكمال.

من غص داوى بشرب الماء غصته فكيف يفعل من قد غص بالماء؟ ومن شاء أن يقف على هذا البحث بالتفصيل، ورد ما يرد من الاعتراض عليه بالدليل، فليقرأ بالإمعان والتدبر في رسالة التوحيد، وليراجع في الجزء الثاني من هذا التفسير، ما نقلناه عن الأستاذ الإمام في تفسير قوله تعالى (٢: ٢١٢) كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، وأزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه) وقد يذ الأستاذ أثابه الله تعالى في هذه المسألة جميع العلماء والحكماء، الذين كتبوا في بيان حكمة بعثة الأنبياء، ولولا أن طال هذا الجزء وتجاوز كل تقدير لنقلنا عبارة رسالة التوحيد برمتها هنا، ولعلنا نجد لها مناسبة في جزء آخر وإن كانت أضعف من مناسبة هذه الآية التي يصح أن يكون ذلك البحث تفسيراً لها.

﴿قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس يجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً﴾ هذا رد على منكري الوحي والرسالة لقنه الله تعالى رسوله (ص) في إثريان كون ذلك من شؤونه تعالى ومقتضى صفاته في تدير أمر البشر كما تقدم آنفاً. قرأ ابن كثير وأبو عمرو «يجعلونه قراطيس تبدونها ويخفون» بالثناة التحتية على أنها إخبار عن الذين أوتوا الكتاب. وقرأها الآخرون «تجعلونه» الخ بالثناة القوية على الخطاب. وبذلك اختلف المفسرون في الآية وعدها بعضهم من مشكلات القرآن، وقد تقدم في الكلام على نزول السورة في أول تفسيرها أن بعضهم عد هذه الآية مما استثنى من نزول هذه السورة كلها

دفعه واحدة بمكة وزعموا أنها نزلت في شأن بعض اليهود في المدينة وأن ظاهر معنى الآية يدل على ذلك لأن هذا الاحتجاج إنما يقوم على اليهود دون مشركي العرب الذين خوطبوا بسائر السورة ، وقد ورد في أسباب نزولها عن ابن عباس أنه قال: قالت اليهود يا محمد أنزل الله عليك كتاباً ؟ قال نعم . قالوا والله ما أنزل الله من السماء كتاباً ، وعن السدي قال : قال فتخاص اليهودى ما أنزل الله على محمد من شيء - وعن محمد بن كعب القرظي قال: أمر الله محمداً أن يسأل أهل الكتاب عن أمره وكيف يجدونه في كتبهم فحملهم حسدهم على أن يكفروا بكتاب الله ورسله . فقالوا: ما أنزل الله على بشر من شيء - فأنزل الله «وما قدروا الله حق قدره» الآية . وروى عن قتادة وكذا عن مجاهد أن الآية نزلت في اليهود ولم يذكر اسمها ولا قصة ، وعن عكرمة وسعيد بن جبير أنها نزلت في مالك بن الصيف اليهودي قال الكلمة في قصة سيأتي ذكرها . وفي رواية عن مجاهد أنها في العرب ورجحه ابن جرير فانه بعد ذكر الخلاف صوب قول من قال إن الآية في مشركي قريش بأن الكلام في سياق الخبر عنهم ولم يجر لليهود ذكر في هذه السورة ، وبأنه لم يصح من الرواية عن نزولها فيهم خبر متصل الاسناد ، وبأن المعروف من دين اليهود أنهم لا ينكرون الوحي بل يقولون بنزوله على إبراهيم وموسى وداود (قال) فلا يجوز لنا أن نصرف الآية عما يقتضيه سياقها من أولها إلى هذا الموضع بل إلى آخرها بغير حجة من خبر صحيح أو عقل . وذكر أنه يظن أن من قال إنها نزلت في اليهود تأولوا بذلك قراءة الأفعال فيها بالخطاب «تجعلونه قراطيس» الخ وقال إن الصواب قراءة «يجعلونه» الخ على معنى أن اليهود يجعلونه فهو حكاية عنهم ذكرت في خطاب مشركي العرب ، ورجح أن هذا مراد مجاهد . ولكنه لم يبين وجه الاحتجاج على المشركين بما أنزل على موسى وهم لا يؤمنون به ، ولا وجه تخريج قراءة الخطاب التي قرأها أكثر القراء بل اكتفى بترجيح القراءة الأخرى ، فكل من القراءتين مشكل من وجه ، وقد أجاب بعضهم عن الإشكال الأول مما يرد عليه بأن مشركي قريش كانوا يعلمون أن اليهود أصحاب التوراة المنزلة على موسى عليه السلام وسيأتي الدليل على ذلك . وأما جمهور المفسرين الذين قالوا إن الآية نزلت في اليهود فيجيبون عن إشكال

ابن جرير الأول وهو نزول السورة في مكة وكون السياق قبلها وبعدها في محاجة مشركي قريش بأن هذه الآية مستثناة من ذلك كما تقدم فأنها نزلت في المدينة وأدخلت في هذا الموضع لتكون مقدمة للكلام في بحث الرسالة بعد بحث التوحيد، وفيه - كما قال - إنه ليس في سابق الكلام ذكر لليهود ليعود الضمير إليهم بغير تكلف، وأجابوا عن إشكاله الثاني وهو كون اليهود يقرّون بالوحي ولا ينكرونه من وجوه (أحدها) أن هذا إنكار مطلق أريد به المقيد، وقد بنى الرازي هذا الجواب على قصة مالك بن الصيف التي رويت في المأثور عن سعيد بن جبير - وعزاها الرازي إلى ابن عباس - وهي أنه كان سميناً وهو من أحبارهم فسأله النبي (ص) واستحلفه «هل يجدف التوراة أن الله يبغض الخبر السمين؟» فقال الكلمة . قال الرازي ومراده ما أنزل الله على بشر من شيء في أنه يبغض الخبر السمين (ثانيها) أنه قال ذلك في حالة الغضب مباغة وذكروا أن اليهود سألوه عن قوله هذا فاعتذر بأن النبي (ص) أغضبه فقال ذلك أي في حالة الغضب المدّش للعقل أو على سبيل طغيان اللسان (ثالثها) أنه يجوز أن يكون المراد ما أنزل الله على بشر كتاباً من السماء - أي سفرًا مخطوطاً - كما روى عن ابن عباس - وهو من تحريفهم فأنهم يعلمون أن الوحي الذي ينزله الله ليكتب يسمى كتاباً قبل كتابته تجوزاً وبعدها حقيقة (رابعها) أن مرادهم ما أنزل الله عليك من شيء - كما روى عن السدي - فذكر العام وأراد الخاص . وأما قراءة «يجعلونه قراطيس» الخ . فلا تشكل على هذا الوجه من التفسير فيحتاج إلى الجواب عنها كما تشكل قراءة «تجعلونه» على الوجه الآخر .

هذا ما اطلعنا عليه في توبيه القراءتين وفيه من التكلف ما لا يحفى . وقد تقدم في تفسير سياق مثل هذا من هذه السورة أوله (٢٠) الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) أن قريشاً أرسلوا إلى المدينة من يسأل اليهود عن رسالة النبي (ص) فأنكروا معرفته وسيأتي في تفسير سورة الكهف أن قريشاً بعثت النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط إلى أحبار يهود المدينة - وفي رواية أنهم أرسلوا وفدًا منهم هذان الزعميان للكفر - فقالوا لهم سلوهم عن محمد وصفوا لهم صفته واخبروهم بقوله فإنهم أهل الكتاب الأول . وعندهم علم ما ليس عندنا من علم الأنبياء ، فخرجوا حتى أتيا المدينة فسألوا أحبار يهود عن رسول الله

الله (ص) ووصف لهم أمره وبعض قوله وقال : إنكم أهل التوراة وقد جئناكم لتخبرونا عن صاحبنا هذا الخ فهذه الرواية تدل على أن كون التوراة كتاباً من عند الله لليهود خاصة كان مفهوماً عند مشركي قريش ، وأنهم لهذا أرسلوا وفداً إلى أحبار اليهود فسألهم عن النبي (ص) وبذلك يكون الاحتجاج عليهم بالتوراة في هذه السورة التي أنزلت في محاجتهم في جميع أصول الدين احتجاجاً وجيهاً ولا يصح ما قاله الرازي من أن المشركين بلغتهم معجزات موسى الدالة على نبوته وكتابه بالتواتر وأنهم كذبوا الرسول بسبب طلب مثليها. والذي يتجه على قولنا أن الآية نزلت في ضمن السورة بمكة - كما قرأها ابن كثير وأبو عمرو - محتجة على مشركي مكة - الذين أنكروا الوحي استبعاداً لخطاب الله للبشر باعتبار فهم بكتاب موسى وإرسالهم الوفد إلى أحبار اليهود واعترافهم بأنهم أهل الكتاب الأول العالمين بأخبار الأنبياء فهو تعالى يقول لرسوله (ص) (قل) لهؤلاء الذين ما قدروا الله حق قدره من قومك إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء - كقولهم « أبعث الله بشراً رسولاً ؟ » (من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً) انشعنت به ظلمات الكفر والشرك الذي ورثه بنو إسرائيل عن المصريين (وهدى الناس) أى الذين أنزل عليهم أخرجوا من الضلال بما فيه من الأحكام والشرائع التي أشأهم خلقاً جديداً فكانوا معتمدين بالحق مقيمين للعدل إلى أن اختلفوا فيه ونسوا حفظاً مما ذكروا به فصاروا باتباع الأهواء (يجعلونه قراطيس بيدونها) عند الحاجة : إذا استفتى الخبر من أحبارهم في مسألة له هوى في إظهار حكم الله فيها كتب ذلك الحكم في قراطيس - وهو ما يكتب فيه من ورق أو جلد أو غيرهما - فأظهره للمستفتي وخلصومه (ويخفون كثيراً) من أحكام الكتاب وأخباره إذا كان لهم هوى في إخفائها ، وذلك أن الكتاب كان بأيديهم ولم يكن في أيدي العامة من نسخه شيء وهذا الإخفاء للنصوص في الوقائع غير مانسبه متقدمو اليهود من الكتاب بضياعه عند تخريب القدس وإجلالهم إلى العراق المشار إليه بقوله تعالى « ففسوا حفظاً مما ذكروا به » خلافاً لما توهمه الرازي وغيره .

والظاهر أن الآية كانت تقرأ هكذا بمكة وكذا بالمدينة إلى أن أخفى أحبار اليهود

حكم الرجم بالمدينة وأخفوا ما هو أعظم من ذلك وهو البشارة بالنبي (ص) وكتان صفاته عن العامة وتحريفها إلى معاني أخرى للخاصة وإلى أن قال بعضهم ما أنزل الله على بشر من شيء كما قال المشركون من قبلهم (إن صحت الروايات في ذلك) فلما كان ذلك كله كان غير مستبعد ولا محل بالسياق أن يلحق الله تعالى رسوله أن يقرأ هذه الجمل في المدينة على مسمع اليهود وغيرهم بالخطاب لهم فيقول «تجعلونه قراطيس تبدونها وتحفون كثيراً» مع عدم نسخ القراءة الأولى وبهذا الاحتمال المؤيد بما ذكر من الوقائع يتجه تفسير القراءتين بغير تكلف ما ، ويزول كل إشكال عرض للمفسرين في تفسيرها .

وأما قوله تعالى ﴿وعلمتم ما لم تعلموا أأنتم ولا أبأؤكم﴾ فقال قتادة : اليهود آتاهم الله تعالى علماً فلم يهتدوا به ولم يأخذوا به ولم يعملوا به فذمهم الله في علمهم ذلك . وقال مجاهد : هذه للعرب وفي رواية عنه للمسلمين ومؤداهما واحد ، فإن ما علمه العرب من علوم القرآن وحكمه وهدايته قد أدوه إلى سائر المسلمين من غيرهم فكانت فائدة عامة . وفي الجملة امتنان منه سبحانه على الرسول وقومه وسائر المؤمنين بإيتائهم هذا الكتاب الحكيم المبين ، والمعنى عندنا على تقدير جعل الخطاب لليهود : وعلمتم بما أنزل على خاتم النبيين ما لم تعلموا أأنتم ولا أبأؤكم الذين كانوا أعلم وأهدى منكم فمن ذلك ما أفاده قوله تعالى (إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون) وسيأتي بيانه في موضعه إن شاء الله تعالى ومنه ما انفرد به الإسلام وهو ما أكمل الله تعالى به دينه من بسط أصول العقائد موضحة بالأمثلة مؤيدة بالدلائل ومن إتمام منكرام الأخلاق وعقائل الفضائل والآداب بجعلها وسطابين ما كانوا عليه هم والنصارى من التفريط والإفراط ، ومن جعل أحكام العبادات والمعاملات مصلحة لأنفس الأفراد وموافقة لمصالح الجماعات ، ومن جعل الحكومة شورى بين أهل الحل والعقد ، والشرعية مساوية بين الأجناس والملل والأفراد في ميزان العدل ، لا يعز فيها إسرائيلي لنسبه ولا عربى لحسبه ، ولا يحابى مسلم بإسلامه ولا يظلم كافر بكفره - كما تقدم في تفسير (٤: ١٣٤) يأيتها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) وتفسير (٥: ٨) يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط) وغيرها فكان المعقول أن يكون علماء اليهود -

وكذا النصارى - بعد مجيء النبي (ص) بهذه الأصول الكاملة في هداية البشر التي أكمل الله تعالى بها دينه المطلق الذي أرسل به جميع رسله أن يكونوا أسبق الناس إلى الإيمان به كما هو المهود من كل ذى علم وفن حريص على الكمال فيه إذا جاءه من يفوقه في العلم به ، أو رأى كتاباً فيه يفضل كل ما عرف من كتبه ، ولكن الحسد والعصبية وحب الرياسة القومية ، هي التي صدت عن الإيمان من صدت من علمائهم المستقلين ، ولا تسلم عن حال المقلدين ، وقد اعترف بذلك من آمن من فضلاء المعتدلين . وجملته « وعلمتم » الخ حالية وقيل استثنائية .

بين سبحانه إنكار المنكرين للوحي بعبارة تدل على جهلهم وترشد إلى البرهان المنفذ لزعمهم ، وشفعه بأسر الرسول أن يسألهم ذلك السؤال الملجم لهم ، ثم لقنه الجواب الذي كان يجب أن يجيبوا به لو أنصفوا ، وأقروا بالحق واعترفوا ، وما ينبغي أن يعاملوا به وهم جاحدون ، لا ينطقون بالحق ولا يذعنون ، وذلك قوله ﴿ قل الله ، ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ﴾ أى قل أيها الرسول : الله أنزله - أى كتاب موسى - ثم دعهم بعد بيان الحق مؤيداً بالحجج والدلائل ، فيما هم فيه من الخوض في الباطل ، حال كونهم يلاعبون كما يلعب الصبيان ، فإنما عليك البلاغ والبيان ، وعلمنا الحساب والجزاء وفي أمر الرسول بالجواب عما سئلوا عنه إيدان بأنهم لا ينكرونه ولا يقولونه لما في الإنكار من مكابرة النفس ، وما في الاعتراف من خزي الغلب والإقرار بما يجحدون من الحق . وقد قيل إن الأمر بتركهم منسوخ بآية القتال ، ورده الجمهور بأنه لا منافاة بينهما . ومن الجهل باللغة والشرع احتجاج بعض المتصوفة بالآية على شرعية ذكر الله تعالى بالأسماء المفردة كتكرار لفظ الله ! الله ! وغيره من الأسماء الحسنى وهم يكررون هذه الأسماء ساكنة لأنها ليست كلاماً مفيداً ، والإسم المكرم في الآية مرفوع بإجماع القراء لأنه جملة حذف أحد جزئيهما قرينة السؤال التي هي جوابه كما علمت ﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ﴾ أى ذلك ما لزمكم من

أن التوراة كتاب أنزله الله على موسى عليه السلام أى أوحاه إليه ليكتب ويهتدى به ، إلى أن ينزل بترقيته تعالى لاستعداد جملة البشر ما ينسخه ، وهذا « أى القرآن » كتاب عظيم القدر ، فتذكيره للتفخيم « أنزلناه » على خاتم رسلنا محمد (ص) كما أنزلنا

التوراة على موسى من قبل «مبارك» باركه الله أو بارك فيه بما فضل به ما قبله من الكتب في النظم والمعنى ، وبما يكون من ثباته وبقائه إلى آخر عمر البشر في الدنيا وهو من البركة وهي بالتحريك التمام «الزيادة والسعة النافعة كبركة الماء ومن معاني المادة الثبات والاستقرار كبرك البعير» مصدق الذي بين يديه « وهو ماتقدمه من كتب الأنبياء ، أي مصدق لأنزال الله تعالى إياها في الجملة لالكل ما يعزى إليها بالتفصيل ، وقد ذكر فيه بعض الكتب بأسمائها والصحف مضافة إلى أصحابها ، وذكر بعض قواعدها وأحكامها ، على أنه أنزل مهيمناً عليها ، ناعياً على بعض أهلها تحريفهم لها ، وآسيانهم لخط عظيم منها ، وقد تقدم شرح ذلك في تفسير سورة المائدة وما قبلها . ونقل الرازي في تفسير «مبارك» عن أهل المعاني أن معناه كثير خيره ، دائم بركته ومنفعته ، يبشر بالثواب والمغفرة ، ويزجر عن القبيح والمعصية . ثم فسر ذلك هو بأن ما فيه من العلوم النظرية فهو أشرفها وأكناها وهو العلم بالله تعالى وصفاته ، وأفعاله وأحكامه وأسمائه ، وما فيه من العلوم العملية لا تجد في غيره مثله سواء كانت أعمال الجوارح وأعمال القلوب . ثم قال : وأنا قد نقلت أنواعاً من العلوم النقلية والعقلية فلم يحصل لي بسبب شيء من العلوم من أنواع السعادات في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم اه أي علم القرآن بتفسيره فليعتبر بهذا من يضيعون جل أوقاتهم في طلب العلم الديني بعلوم الكلام وغيرها ، مما يعدون الرازي الإمام المطلق فيها ، أعلمهم يرجعون إلى كتاب الله تعالى ويهتدون به ، ويطلبون السعادة من فيضه دون غيره ، ونسأل الله تعالى أن يوفقنا لإتمام تفسيره وأن يجعله حجة لنا لا علينا بكمال التخلق به .

﴿ ولننذر أم القرى ومن حولها ﴾ قال الزمخشري إن هذا عطف على ما دل عليه صفة الكتاب كأنه قال : أنزلناه للبركات ونصديق ماتقدمه والانداز ، واختار السعد التفتازاني كونه عطفاً على صريح الوصف أي كتاب مبارك وكائن للانداز - لأن عطف الظرف على المفرد كثير في بابي الخبر والصفة ، وفيه بحث . ويجوز أن يكون عطفاً على مقدر حذف لدلالة القرينة عليه كفعل التبشير الذي يقابل الانذار ، وقد جمع بينهما في أول سورة الكهف وآخر سورة مريم وجرى البياض على أن التعليل المحذوف دل عليه المذكور أي ولتنذر أم القرى أنزلناه . وقرأ أبو بكر عن عاصم « ولينذر »

بالاسناد المجازى إلى الكتاب ، وأم القرى مكة والمراد أهلها بالاتفاق كنيته بهذه الكنية لأنها قبلة أهل القرى أى البلاد التى يجتمع فيها الناس كثيرة كانت أو صغيرة . ولأن فيها أول بيت وضع للناس أو لأنها حجهم وجمعتهم ، أو لأنها أعظم القرى شأنًا فى الدين ، أو لأنهم يعظمونها كالأم ، أو لأن الأرض دحيت من تحتها كما روى عن بعض مفسرى السلف . والمراد بالأخير أنها أول ما ظهر من الأرض اليابسة فى الماء ، ولا يعرف مثل هذا إلا بوحى صريح . والمراد بقوله تعالى (ومن حولها) أهل الأرض كافة كما روى عن ابن عباس ، ويقويه تسميتها بأم القرى ، ونحن نعلم الآن علم اليقين أن الناس يصلون متوجهين إلى بيت الله فيها ، فى جميع أقطار الأرض القريبة منها والبعيدة عنها فهذا مصداق كونهم حولها ، وزعم بعض اليهود المتقدمين وغيرهم أن المراد بمن حولها بلاد العرب فخصه بمن قرب منها عرفا ، واستدلوا به على أن بعثة النبي (ص) خاصة بقومه العرب والاستدلال باطل وإن سلم التخصيص المذكور ، فإن إرساله (ص) إلى قومه لا ينافى إرساله إلى غيرهم ، وقد ثبت عموم بعثته فى آيات أخرى كقوله تعالى فى هذه السورة (وأوحى إلى هذا القرآن أنذركم به ومن بلم) أى وكل من بلغه ووصلت إليه هدايته وقد تقدم ، وقوله فى أول سورة الفرقان (تبارك الذى أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا) وقوله فى سورة سبأ (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا)

﴿ والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به ﴾ أى والذين يؤمنون بالدار الآخرة أو الحياة الآخرة وما فيها من الجزاء على الإيمان والأعمال إيمانا إذعانيا صحيحا أو استعدادا ياقويا سواء كانوا من أهل الكتاب أو من غيرهم يؤمنون بهذا الكتاب المبارك إذا بلغهم أو إذا بلغتهم دعوته لأنهم يجدون فيه أكمل الهداية إلى السعادة العظمى فى تلك الدار ، فثلثم كمثل قوم سفر ضلوا فى مفازة من مجاهل الأرض حتى إذا كادوا يهلكون جاءهم رجل بكتاب فى علم خرت الأرض وتقويم البلدان فيه بيان مكانهم وبيان أقرب السبل لمنجاتهم ، فإنهم لا يتلبثون بقبوله والعمل به ، وأما المنكرون للبعث والجزاء فلا يشعرون بشدة الحاجة إلى هدايته ، وفى هذا تعريض أو تصريح بسبب إعراض جمهور أهل مكة الأعظم عن هذا الكتاب الذى فيه سعادتهم .

وبالغ الرازي في قوله : يحتمل أن يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على إخراج أهل مكة من قبول هذا الدين لأن الحامل على تحمل مشقة النظر والاستدلال وترك رياسة الدنيا وترك الحقد والحسد ليس إلا الرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب وكفار مكة لما لم يعتقدوا في البعث والقيامة امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة فلا جرم يبعد قبولهم لهذا الدين واعترافهم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام اهـ ويعلم وجه المبالغة مما فسرنا به الجملة الشريفة ﴿ وهم على صلاتهم يحافظون ﴾ يؤدونها في أوقاتها ، مقيمين لأركانها وآدابها ، فإن الإيمان بالبعث وبالقرآن يقتضى ذلك حتماً ، وخصت الصلاة بالذكر لأنه لم يكن فرض عند نزول السورة من أركان العبادات غيرها ، على أنه لما كانت الصلاة عماد الدين ورأس العبادات وعمدة الإيمان بالتقوية وكمال الاذعان ، كانت المحافظة عليها داعية إلى القيام بسائر العبادات المفروضة وترك جميع المحرمات المنصوصة ، ومحاسبة النفس على الشبهات والأفعال المكروهة

(٩٤) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ ، وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ؟ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ : أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ (٩٥) وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ ، وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ . لَقَدْ قَطَعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ .

هاتان الآيتان في بيان وعيد من كذب على الله وادعى الوحي أو الايتان بمنله قفى بها على ما تقدم من كون الوحي من شؤنه تعالى ومتعلق صفاته ، ومن الرد على

منكرية وإثبات كون هذا القرآن الذى أنكروا إنزاله على محمد (ص) لأنه بشر كالنوراة التى يعترفون بانزالها على موسى وهو بشر ، على أنه أكمل من النوراة وغيرها من الكتب الالهية ، ولذلك خوطب به جميع الناس ، وجعل مكلا وخاتما للاديان . وهذا الوعيد يتضمن الشهادة بصدق النبي (ص) ذلك أن من كان يؤمن بالله واليوم الآخر إذا لم يكن له مندوحة عن الإيمان بأن القرآن من عند الله تعالى . وعن الاهتداء به بالحفاظة على الصلوات وما يتبعها ويستلزمها كما تقدم أنفا فكيف يمكن أن يكون أكمل الناس إيمانا بالله وخشية له ، وإيمانا بالدار الآخرة وما فيها من الجزاء - وهو محمد عليه أفضل الصلاة والسلام - ممن يعرض نفسه لهذا الجزاء وهو منتهى الظلم الذى يترتب عليه أشد الوعيد ؟ قال تعالى :

﴿ ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا ﴾ افتراء الكذب على الله الاختلاق عليه بالحكاية عنه والعزو إليه أو باتخاذ الشركاء والانداد له كما يؤخذ من مجموع ماورد فى ذلك وهو التبادر من اللفظ ، وقد سبق مثل هذا الاستفهام الانكارى فى أوائل هذه السورة (الآية ٢١) وسيأتى مثله فى أواخرها (١٤٤) فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم) وهو فيمن يدعى الوحي كذبا ، ومثل ذلك فى الأعراف ويونس وهود والكهف والعنكبوت والصف وأشبهه ما فى هذه السور بمعنى الآية التى تفسرها آية يونس فإنها فى سياق الكلام على القرآن قال (١٠ : ١٥) وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذى لا يرجون لقاءنا أتت بقرآن غير هذا أو بدله ، قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى ، إن أتبع إلا ما يوحى إلىّ إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ١٦ قل لو شاء الله مآلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون ؟ ١٧ فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح المجرمون) وقد فسر الألوسى افتراء الكذب هنا بإنكار الوحي وهو لا يفتق مع ما بيناه أنفا والمعنى لأحد أظلم من افترى على الله كذبا . ﴿ أو قال أوحى إلى ولم يوح إليه شيء ﴾ جعل بعضهم «أو» هنا بمعنى الواو كقوله تعالى تحكاية عن قوم شعيب (أتهمنا أن نعبد ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل فى أموالنا ما نشاء) وقول الشاعر * عليها تقاها أو عليها فجورها * فيكون العطف فيه

لتفسير افتراء الكذب ، وتعقب بأن التفسير لا يأتي بأو ، واختار أنه من عطف المقيّد على المطلق أو الخاص على العام ، فإن افتراء الكذب على الله يشمل كل قول على الله بغير علم سواء كان ذلك في ذاته أو صفاته أو أفعاله فيدخل فيه ادعاء الوحي ، ومنه ادعاء التحليل والتحرّيم وغير ذلك من أحكام الشرع بغير علم ، وفي هذا الأخير آية الأنعام (١٤٤) وهي الثالثة في هذا المعنى ومتأتى إن شاء الله تعالى . وجعل بعضهم « أو » للتنويع في المعنى الواحد كأن يراد بالافتراء ادعاء النبوة من غير ذكر الوحي ، وبالثاني ادعاء الوحي من غير ذكر النبوة والرسالة وإن كانا متلازمين ، وما اخترناه أظهر . قالوا : نزل هذا في الذين ادعوا النبوة من العرب وروى عن عكرمة وقتادة تخصيص مسيئة الكذاب والحق أنه يدخل في عموم حكمه من ذكر والسورة مكّية نزلت قبل ادعائهم النبوة بزمان طويل فالمعروف أن مسيئة ادعى النبوة سنة عشر من الهجرة حتى قيل إن ذلك كان بعد حجة الوداع وفي أثناء مرض النبي (ص) الذي توفي فيه ، فلما سمع الناس بمرضه وثب الأسود العنسي باليمن ومسيئة باليمامة وطلحة في بني أسد فادعوا النبوة . ذكره ابن الأثير في تاريخه ويكنى في صحة الوعيد فرض وقوع الذنب أو توقعه ، وناهيك بوعيد عالم الغيب والشهادة جل وعز ﴿ ومن قال سأُنزل مثل ما أنزل الله ﴾ أي لا أحد أظلم ممن افتري على الله أو ادعى الوحي منه ومن ادعى أنه قادر على إنزال مثل ما أنزل على رسوله ، كمن قال من المشركين (لو نشاء لقلنا مثل هذا) وهو النضر بن الحارث فقد كان ممن يقول من كفار مكة إن القرآن أساطير الأولين ، وإنه شعر لو نشاء لقلنا مثله وروى ابن جرير عن عكرمة والسدي أن هذا نزل في عبدالله بن سعد بن أبي سرح أخى بني عامر ابن لؤى أسلم وكان يكتب للنبي (ص) فكان إذا أتى عليه « سميعاً علياً » كتب هو « علياً حكيماً » والعكس فشك وكفر وقال إن كان محمد يوحى إليه فقد أوحى إلى وإن كان الله ينزله فقد أنزلت مثل ما أنزل الله هذا تمثيل رواية للسدي لما كان يغير من عبارة الوحي وعبارة عكرمة أنه كان يلى عليه « عزيز حكيم » فيكتب « غفور رحيم » وهاتان الروايتان باطلتان فإنه ليس في شيء من السور المكّية « سميعاً علياً »

ولا « عليها حكيم » ولا « عزيز حكيم » إلا في سورة لقمان والمروى عن ابن عباس أنها نزلت بعد سورة الأنعام وأن الآية التي ختمت بقوله تعالى « عزيز حكيم » منها واثنيتين بعدها مدنيات (كافي الاتقان) وذكر بعض المفسرين أن النبي (ص) أملى عليه قوله سبحانه في سورة المؤمنين (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين) - فلما انتهى إلى قوله تعالى - (ثم أنشأناه خلقاً آخر) عجب عبد الله من تفصيل خالق الإنسان فقال (فتبارك الله أحسن الخالقين) فقال رسول الله (ص) « هكذا أنزلت علي » فشك حينئذ وقال : لئن كان محمد صادقاً لقد أوحى إلي ، ولئن كان كاذباً لقد قلت كما قال ، ولم أر هذه الرواية في كتب التفسير المأثور . ويقال فيها مثل ما قيل في الروایتين الأوليين من حيث التاريخ فالمرى أن الأنعام نزلت قبل سورة المؤمنين وأن بينهما ١٨ سورة مكية وما قيل من احتمال نزول هذه الآية بالمدينة لا حاجة إليه والرواية غير صحيحة ولكن ذكرها في التفسير المأثور أن عمر بن الخطاب (رض) قال ذلك فكان مما وافق فيه خاطره القرآن ، وهو جائز إن صحت الرواية ، وقد يكون من الكشف الذي يعبر عنه علماء النفس اليوم بقراءة الخواطر . ورووا مثله أيضاً عن معاذ بن أسلم معاذ في المدينة عند نزول السورة . وروي أن عبد الله بن سعد لما ارتد كان يطعن في القرآن وأعله قال شيئاً مما ذكر في الروايات عنه كذباً وافتراء فإن السور التي نزلت في عهد كتابته لم يكن فيها شيء مما روى عنه أنه تصرف فيه كما علمت . وقد رجع إلى الإسلام قبل الفتح ولو تصرف في القرآن تصرفاً أقره عليه النبي (ص) فشك في الوحي لأجله لما رجع إلى الإسلام .

ثم ذكر تعالى وعيد الظالمين الذين بعد من وصفوا في الآية أشدهم ظاماً وأخشهم جرماً فقال ﴿ ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت ﴾ الخ الخطاب للرسول ثم لسكل من سمعه أو قرأه ، وجواب « لو » محذوف للتحويل ، والغمرات جمع غمرة قيل هي في أصل اللغة المرة من غمره الماء إذا غطاه ثم استعيرت للشدة وعليه الشباب ، وقال الراغب أصل الغمر إزالة أثر الشيء ومنه قيل للماء الكثير الذي يزيل أثر سيله غمر وغامر ، والغمرة معظم الماء السائرة لمقرها وجعل مثلاً للجهالة التي تغمر صاحبها ، وقيل للشدائد غمرات له ملخصاً والمعنى لو تبصر أو تعلم إذ يكون الظالمون الذين ذكروا في الآية أوجس

« تفسير القرآن الحكيم » « ٤٠ » « الجزء السابع »

الظالمين الشامل لهم ولغيرهم في غمرات الموت وهي سكراته وما يتقدمه من شذائد الآلام البدنية أو النفسية أو مجموعها التي تحيط بهم كما تحيط غمرات الماء بالغرقى - والملائكة باسطوا أيديهم ﴿ إليهم بالعذاب يوم البعث ، أو باسطوها لقبض أرواحهم الخبيثة بالنفث والضرب ، كما قال (فكيف إذا توقعهم للملائكة يضررون وجوههم وأدبارهم) واختاره ابن جرير . وقد استعمل بسط اليد بمعنى الإيذاء المطلق في قوله تعالى (١٢: ٥) إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم) فإن أكثر الإيذاء العدلى يكون بمد اليد ، فإن أريد إيذاء معين ذكر كقوله تعالى حكاية في قصة ابنى آدم (١٣: ٥) لنن بسطت إلى يدك لتقتلنى) الآية ، وقوله ﴿ أخرجوا أنفسكم ﴾ حكاية لقول الملائكة لهم عند بسط أيديهم لتنذيرهم أو لقبض أرواحهم ، ومعناه أخرجوها مما هي فيه أى إن استطعتم - فهو أمر توخيخ وتهميم ، وأخرجوها من أبدانكم ، قال صاحب الكشف إن هذا تمثيل لفعل الملائكة في قبض أرواح الظالمة بفعل الغريم الملح بسط يده إلى من عليه الحق ليعنفه عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول له : أخرج مالى عليك الساعة ولا أريم (أى لا أبرح) مكافئ حتى أنزعه من أحداثك . ورواؤه صاحب الكشف في المعنى ولكنه جعل الكلام كناية عن العنف في السياق ، والإلحاح والتشديد في الإرهاق ، من غير تنفيس ولا إمهال وإنه ليس هناك بسط يد ولا قول لسان ، وكل من القولين جائز لغة لا تسكف فيه ، وكان يكون متعيناً لو كان صدور ما ذكر عن الملائكة متعذراً ، ولو كشف لصاحب الكشف والكشف الحجاب عن تمثل الملائكة للبشر بمثل صورهم ومخاطبتهم بمثل كلامهم ، لرأينا أنهم في مندوحة عن المدول عن الحقيقة إلى التمثيل أو الكناية . وقد تعقب الأول ابن المنير بأن هذه الأمور ممكنة على الحقيقة فلا معدل عنها .

﴿ اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون ﴾ هذا من قول الملائكة أو تنسبه هنا . واليوم في اللغة الزمن المحدود بصفة أو عمل يقع فيه كأيام الأسبوع وأيام العرب المعروفة في تحديد وقائعها وحروبها ، والمراد به يوم القيامة الذي يبعث الناس فيه للحساب والجزاء ، وقيل إن المراد به وقت الموت بناء على القولين السابقين

في بسط اليد ، والتحقيق أن المراد ببسط اليد مدحا لتعذيبهم يوم القيامة . وحينئذ يقولون لهم هذا القول ، ولا يصح القول الآخر إلا إذا صح جعل وقت الموت مبدأ يوم القيامة وهو خلاف الظاهر والمعنى اليوم تلقون عذاب الذل والهوان ^(١) لا ظملاً من الرحمن ، بل جزاء ظلمكم لأنفسكم بسبب ما كنتم تقولون مفترين على الله غير الحق كقول بعضهم : ما أنزل الله على بشر من شيء ، وزعم بعض آخر أنه أوحى إليه ولم يوح إليه شيء ، وجحد طائفة منكم لما وصف الله تعالى به نفسه من الصفات ، واتخاذ أقوام له البنين والبنات ، واستكبار آخرين عما نصبه وأنزله من الآيات والنباتات ، احتقاراً من بعضهم لمن كرمه الله بإظهارها على يده ولسانه ، وخشية بعض آخر من تغيير عسرته وأقرانه ، وحاصل المعنى : ولو ترى أيها المخاطب بهذا ما يحل بالظالمين عند الموت ويوم البعث والجزاء مما ذكر رأيت أمراً عظيماً وعذاباً أليماً .

﴿ ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة ﴾ هذه جملة مستأنفة بين الله تعالى فيها ما يقوله هؤلاء يوم القيامة بعد بيان ما يقوله لهم ملائكة العذاب كالجزم ابن جرير ، لا معطوفة على ما قبلها من حكاية قول الملائكة ، كما حكاه الرازي أحد وجهين ، وزعم أنه أقوى غافلاً عن قوله تعالى (خلقناكم) ولا ينافي هذا الخطاب قوله تعالى (ولا يكلمهم الله يوم القيامة) لأن معناه أنه لا يكلمهم كلام تكريم ورضا . أو هو كناية عن الغضب والأعراض ، والمعنى : لقد جئتمونا متفرقين فرداً بعد فرد ^(٢) أو وحداناً منفردين عن الأنداد والأوثان ، والأهل والإخوان ، والأنصار والأعوان ، مجردين من الخول والخدم والأموال والأموال ، كما خلقناكم أول مرة من بطون أمهاتكم حفاة عراة غلماً ،

(١) الهون بالضم والهوان بالفتح الذل ومنه « أيمسكه على هرن أم يدسه في التراب » والهون بالفتح اللين والرفق والدعة ، ومنه « الذين يمشون على الأرض هوناً » فيختلف المعنى باختلاف حركة الهاء

(٢) قيل : إن فرادى جمع فرد على خلاف القياس وقيل إنه جمع فريد كأسارى جمع أسير . والصواب أنه لا يطلق جمعاً لفرد كأفراد وإنما خص بمجيئه حثلاً في مثل جاءوا فرادى فهو يشبه مثني وثلاث في الاستعمال

أكد تعالى الخبر بمجيئهم بعد ذكر وقوعه تذكيراً لهم بما كان من جحودهم إياه واستبعادهم لوقوعه ، كما ذكرهم بمشابهة بعضهم وإعادتهم ببدء خلقهم ، وهو المثل الذي جاءهم به الرسول (ص) من ربهم ﴿ وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم ﴾ فلم تقدموا لأنفسكم منه شيئاً بين أيديكم . معنى «خولناكم» أعطيناكم ، وأصل التخويل إعطاء الخول كالعبيد والنعم ، ويعبر بالترك وراء الظهر عما فات الإنسان التصرف فيه والاتفاع به ، لفقده إياه أو بعده عنه ، وبالتقديم بين الأيدي عما ينتفع به في المستقبل ، فالمراد هنا أن ما كان شاغلاً لهم من المال والولد والخدم والحشم والأثاث والرياش عن الإيمان بالرسول والاهتداء بما جاءوا به لم ينفعهم ، كما كانوا يتوهمون أن الله فضلهم به على المؤمنين ، وأنهم يمكنهم الافتداء به أو ببعضه من عذاب الآخرة ، إن صح قول الرسل : إن بعد الحياة الدنيا حساباً وجزاء في حياة أخرى ، وإنما كان يمكنهم الاتفاع به لو آمنوا بالرسول وأنفقوا في سبيل الله ولولا أن هذا هو المراد لاستغني عن هذه الجملة بما قبلها . ومثل هذا يقال في قوله ﴿ وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء ﴾ فإن الأديان الوثنية قائمة على قاعدة الفداء والشفاعة ، كما تقدم بيانه مراراً أي وما نبصر معكم شفعاءكم من الملائكة وخيار البشر وغيرهم - أو تماثيلهم وقبورهم الذين زعمتم في الدنيا أنهم فيكم شركاء الله تعالى ، تدعونهم ليشفعوا لكم عند الله ويقر بؤكم إليه زلفى ، يتأثيرهم في إرادته ، وحملهم إياه على ما لم تتعلق في الأزل به ، وقد تقدم شرح هذه العقيدة الوثنية والتفرقة بينها وبين أحاديث الشفاعة في تفسير هذه السورة وغيرها ﴿ لقد تقطع بينكم ﴾ البين الصلة أو المسافة الحسية أو المعنوية الممتدة بين شئين أو أشياء ، فيضاف دائماً إلى المثنى كقوله تعالى (فأصلحوا بين أخويكم) (فأصلحوا بينهما بالعدل) أو الجمع لفظاً أو معنى كقوله تعالى (أو إصلاح بين الناس) ولا يضاف إلى الاسم المفرد إلا إذا كرر نحو (هذا فراق بيني وبينك) (ومن بيننا وبينك حجاب) ويستعمل في الغالب ظرفاً غير متمكن وفي القليل إسماً وقد قرأه هنا عاصم وحفص عنه والكسائي بفتح النون ، أي تقطع ما كان بينكم من صلات النسب والملك والولاء والخلقة ، وقدر بعضهم تقطع الوصل بينكم ، وقرأ الجمهور بالرفع

على الفاعلية قالوا أى تقطع وصلكم أو تواصلكم ﴿ وضل عنكم ما كنتم تزعمون ﴾ أى وغاب عنكم ما كنتم تزعمون من شفاعة الشفعاء ، وتقريب الأولياء ، وأوهام الفداء ، إذ علمتم بطلان غروركم به واعتمادكم عليه ، أو ضل عنكم الشفعاء الذين كنتم تزعمون أنهم يشفعون لكم ، ففى الكلام نشر على ترتيب اللف ، فإن تقطع البين راجع إلى ترك ماخولوا ، وفقد الشفاعة أو الشفعاء راجع إلى ما بعده . وجلة القول ان آملهم خابت فى كل ما كانوا يزعمون ويتوهمون . وقد سبق لهذا نظير فى الآيات (٢٠-٢٤) من هذه السورة فراجع تفسيرها فى (ص ٣٤٢) من هذا الجزء

(٩٦) إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَىَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَىِّ ، ذَلِكَمُ اللَّهُ فَأَتَى ثَوَفَكُونَ (٩٧) فَلَقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ، ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (٩٨) وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ ، قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٩٩) وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ، قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ (١٠٠) وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا — وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ — وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُشْتَبِهٍ ، انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ . إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ .

هذه طائفة من آيات التنزيل ، مبينة ومفصلة لطائفة من آيات التكوين ، تدل أوضح الدلالة على وحدانية الله تعالى وقدرته ، وعلمه وحكمته ، ولطيفه ورحمته ، جاءت

تالية لطائفة من الآيات في أصول الإيمان الثلاثة ، التوحيد والبعث والرسالة ،
فهي مزيد تأكيد في إثباتها ، وكإل بيان في معرفة الله تعالى ، بما فيها من بيان سننه
وحكمه في الأحياء والإماتة والأحياء والأموات ، وتقديره وتديره لأمر النيرات في
السموات ، وأنواع حججه ودلائله في أنواع النيات ، قال عز وجل :

﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الحب والنوى﴾ الفلق والفرق والفتق جنس واحد للشق -
ونحوه الفأو والفأى والفأس والفت والفتح والفتح والفرج والقرز والفرس والقرص
والقرض والقرى والفضل وأشباهاها - ومنه قوله تعالى (وإذ فرقنا بكم البحر)
مع قوله فيه (فانفريق فكان كل فرق كالطود) ومن أسماء الصبح الفلق - بالتحريك -
والفتق - بالفتح - والفتيق ، وقول الراغب : الفلق شق الشيء وإبانه بمضه من
بعض والفتق الفصل بين المتصلين ، غير ظاهر ، بل التنزيل يدل على عكس قوله
إن الفتق يعتبر فيه الاشتقاق والفلق يعتبر فيه الانفصال . وفيه أن مواد الفلق والفتق
والشق والفطر وسطاوعاتها قد استعملت في الأشياء المادية في باب الخلق والتكوين
وما يقابله من خراب العالم بقيام القيامة ، وإن الفرق استعمل في الأمور المادية
والمعنوية جميعا ، ومن الثانی تسمية القرآن فرقانا وتلقيب عمر باماروق ، فإن المراد
بهما الفرق بين الحق والباطل . والحب بالفتح اسم جنس للحنطة وغيرها مما يكون
في السنبل والأكام والجمع حبوب مثل فلس وفلوس والواحدة حبة . والحب بالكسر
زر ما لا يفتت مثل زور الرياحين الواحدة حبة بالكسر . قاله في المصباح ونحوه في
مفردات الراغب . والنوى جمع نواة وهي عجمة التمر والزبيب وغيرها كما في اللسان
والعجمة بالتحريك ما يكون في داخل التمرة والزببية ونحوها ، وجمعها عجم وقيل إن
النوى إذا أطلق ينصرف إلى عجم التمر فإن أريد غيره قيد فقيل نوى الخوخ ونوى
الشمش ، ولعل هذا تابع للقرينة ولم أر من قال إنه كذلك في أصل اللغة .

والمعنى أن الله هو فالق ما تزرعون من حب الحصيد ونوى الثمرات وشاقه
بقدرته وتقديره الذى ربط به أسباب الانبات بمسبباتها . ومنها جعل الحب والنوى
في التراب وأرواء التراب بالماء ، وعن ابن عباس أن المراد بالفلق هنا الخلق والايحاد
والأول أظهر في بيان المراد ، وقد بين ذلك بقوله : ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾

أى يخرج الزرع من نجم وشجر وهو حى - أى متغذاً - من الميت وهو ما لا يتغذى ولا ينمى من التراب وكذا الحب والنوى وغيرهما من البزور كما يخرج الحيوان من البيضة والنطفة. فان قيل إن علماء المواليد يزعمون أن فى كل أصول الأحياء حياة فكل ما ينبت من ذلك ذو حياة كاملة إذا عقم بالصناعة لا ينبت. قلنا إن هذا اصطلاح لهم يسمون القوة أو الخاصية التى يكون بها الحب قابلاً للأنبات حياة ولكن هذا لا يصح فى اللغة إلا بضرر من التجوز وإنما حقيقة الحياة فى اللغة ما يكون به الجسم متغذياً نامياً بالفعل وهذا أدنى مراتب الحياة عند العرب ولها مراتب أخرى كالأحاساس والقدرة والإرادة والعلم والبقول والحكمة والنظام ، وهذه أعلى مراتب الحياة فى المخلوق ، وفوق ذلك حياة الخالق التى هى مصدر كل حياة وحكمة ونظام فى الكون . وما قلنا إنه الحقيقة أظهر من مقابله وهو جعل إطلاق الميت على الحب والنوى من مجاز التشبيه كأنه لما لم تشير فيه آيات حياته الكامنة من النماء وغيرهسمى ميتاً ، فإن واضع اللغة فى طور البداوة لم يكونوا يعلمون أن فى الحب والنوى صفة هى مصدر النماء قد تزول فلا يبقى قابلاً للأنبات . وجعل بعضهم كلاماً من الحى والميت هنا مجازاً ويرده مثل قوله تعالى (وجعلنا من الماء كل شىء حى) ﴿ ويخرج الميت من الحى ﴾ كالحب والنوى من النباتات والبيضة والنطفة من الحيوان . وهذا قيل إنه عطف على « فائق الحب » لأن الأصل فى الكلام التصحيح أن يعطف الاسم على الاسم ، ولأن إخراج الميت من الحى لا يدخل فى بيان فلق الحب والنوى ، وقيل أنه عطف على « يخرج الحى من الميت » سواء كان بياناً لما قبله أو خبراً بعد خبر ، لأن التناسب بين هذين الأمرين المتقابلين أقوى من التناسب بين الثانى وبين فلق الحب والنوى ولذلك وردا بصيغة الفعل فى سورتي يونس والروم (يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) وقد حسن عطف اسم الفاعل (يخرج) على الفعل (يخرج) النكته بيان التفاوت بين الأمرين مع كون اسم الفاعل بمعنى فعل المضارع فان مخرج الشىء هو الذى يخرججه فى الحال أو الاستقبال ، ولكن هذا الفعل يدل أيضاً على التجدد والاستمرار . وقد يراد بوضعه موضع اسم الفاعل أو موضع الفعل الماضى إفادة تجديده واستمراره ، أو تصور حدوث متعلقه واستحضار صورته . مثال الأول : المقابلة التى

أوردها الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز بين قوله تعالى (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء) وقوله (وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد) فصيغة الفعل في يرزقكم تدل على أنه يرزقهم حالا فخالا وساعة فساعة ، وصيغة الاسم في باسط ذراعيه تفيد البقاء على تلك الحالة ، ومثال الثاني قوله تعالى (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة) جعل فتصبح موضع فأصبحت لإفادة استحضار تلك الهيئة الجميلة وتمثلها كأنها حاضرة مشاهدة ، وكل من هذين المعنيين للمضارع قيل بأنه مراد بقوله تعالى (يخرج الحى من الميت) القائل بالأول هو فخر الدين الرازى والقائل بالآخر هو ابن المنير في الانتصاف على الكشف . وقال الرازى في تعليل اختلاف التعبير في المعنى : أن العناية بإيجاد الحى من الميت أكثر وأكمل من العناية بإخراج الميت من الحى . وقال ابن المنير : أن الأول أظهر في القدرة من الثانى وانه أول الحالين والنظر أول ما يبدأ به - فهذا كان جديراً بالتصور والتأكيد في النفس وبالتقديم اه وذهب الخطيب الاسكافى في «درة التنزيل» إلى جعل اختلاف التعبير لفظياً محضاً . وملخص كلامه أن مقتضى السياق أن يقال «ومخرج الحى من الميت مخرج للميت من الحى» لمناسبة «فائق الحب» قبله و«فائق الاصباح» بعده ، ولكن لما كان ذلك مستقلاً في النطق بعد كلمة «والنوى» الذى اجتمع فيها ثلاثة من حروف العلة عدل عن «ومخرج» المبدأ بحرف العلة إلى «يخرج» التى بمعناها ثم عطف عليها «ومخرج» لمناسبة اسم الفاعل قبله وبعده اه . والمراد أن «والنوى» بدئت بالواو المفتوحة وختمت بها فاذا عطف عليها «ومخرج» تتكرر الواو المفتوحة تـ كـ راراً مستقلاً كما هو ظاهر

ونقل بعض المفسرين عن ابن عباس (رض) أن معنى المجلتين يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن . ومثله إخراج البار من الفاجر والصالح من الطالح والعالم من الجاهل وعكسه بحمل الحياة والموت على المعنوى منها على حد قوله تعالى «أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به في الناس» ولكن هذا التفسير لا يناسب هذا السياق وإنما يناسب سياق آيتى آل عمران «٤ : ٢٧» ويونس

﴿ ذلکم الله فأنى تؤفکون ﴾ أى ذلکم المتصف بما ذکر من مقتضى القدرة الكاملة والحكمة البالغة هو الله خالق كل شىء فكيف تصرفون عن عبادته وحده ، وتشركون به من لا يقدر على فلق نواة ولا حبة ، ولا إحداث سنبلة ولا نخلة ؟

﴿ فالفلق الاصبح وجعل الليل سكناً والشمس والقمر حساباً ﴾ جمع تعالى فى هذه الآية المنزلة بين ثلاث آيات سماوية ، بعد الجمع فيما قبلها بين ثلاث آيات أرضية (فالآية الأولى) فلق الاصبح ، والمراد به الصبح وأصله مصدر « أصبح الرجل » إذا دخل فى وقت الصبح ومن الشواهد عليه قول اسرى القيس :

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى بصبح وما الاصبح منك بأمثل
وقرأ الحسن بفتح الهمة وأنشد قول الشاعر :

أفنى رياحا وبنى رياح تناسخ الامساء والاصبح

بالكسر والفتح - مصدرين ، وجمع مساء وصبح ، وفلق الاصبح عبارة عن فلق ظلمة الليل وشقها بعمود الصبح الذى يبدى فى جهة مطلع الشمس من الأفق مستطيلاً ، فلا يعتد به حتى يصير مستطيراً ، تنفرد الظلمة عنه من أمانه وعن جانبيه إلى أن تنقشع وتزول ، ولذلك سمي فجرًا فإن الفجر بمعنى الفلق كما تقدم آنفاً . والله تعالى هو فالفلق الاصبح بنور الشمس الذى يتقدمها ، إذ هو خالقها ومقدر مواقع الأرض منها فى سيرها ، كما نبينه فى الآية الثالثة من آيات هذه الآية فإنها معللة للآيتين قبلها ، والمراد من التذكير بالآية الأولى التأمل فى صنع الله بتفرد الليل إذا عسعس ، عن صبحه إذا تنفس ، وإفاضة النور الذى هو مظهر جمال الوجود ، ومبدأ زمن تقلب الأحياء فى القيام والقعود ، والركوع والسجود ، ومضيهم فى تحلى النهار ، إلى ما يسروا له من الأعمال وما لله فى ذلك من نعم وحكم وأسرار ويدل على ذلك ذكر الآية الثانية بفائدتها ، وهى آية الليل يجعله الله سكناً ، فهذا المذكور يدل على مقابلة الحذوف ، وهو جعل النهار وقتاً للحركة بالسمى للعاش ، والعمل الصالح للمعاد ، وقد صرح بنوعى الفائدتين فى آيات كقوله تعالى (٢٨ : ٢٣) ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله وتعلمكم تشكرون) فهذه الآية على إيجازها جامعة للفوائد الدنيوية والدينية ، وفيها

الف والنشر ، أى لتسكنوا فى الليل وتطلبوا الرزق من فضل الله فى النهار ، وليعبدكم لشكر نعمه عليكم بهما ، وبمنافعكم فى كل منهما . ومن الآيات المصروفة ذكرهما ما قرن بالتذكير بفائدتهما الدينوييه فقط كقوله تعالى (٧٨ : ١٠) وجعلنا الليل لباساً ، وجعلنا النهار معاشاً) ومنها ما قرن بالتذكير بفائدتهما الدينية فقط كقوله تعالى (٢٥ : ٦٢) وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً) فيأله من إيجاز القرآن وبلاغته ، فى اختلاف عبارته ! !

قرأ عاصم والكسائى « وجعل الليل » بالفعل الماضى ، وقرأ الجمهور بصيغة اسم الفاعل « وجاعل » ورسمهما فى المصحف الإمام واحد ، والأولى تقوى جانب الاعراب فإن الشمس والقمر المعطوفين على الليل منصوبان بإجماع القراء ، ولا يظهر نصبهما على القراءة الثانية إلا بتقدير جعل ، أو جعل « جاعل » بمعناه ، وهو تكلف يحتب فى الفصح والثانية تناسب السياق والنسق بعطف الاسم على الاسم وهو الأصل الذى يخرج عنه فى الفصح إلا لفكته . فبالجمع بين القراءتين زال التكلف وتم التناسب ، فيأله من فصاحة القرآن فى عبارته ، واختلاف قراءته ! !

والسكن بالتحريك السكون وما يسكن فيه من مكان كالبيت وزمان كالليل ، وكذا ما يسكن إليه ، وهو ما اختاره الكشف هنا قال : السكن ما يسكن إليه الرجل (أى وغيره) ويطمئن استئناساً به واسترواحاً إليه من زوج أو حبيب ، ومنه قيل للنار سكن لأنه يستأنس بها ، ألا تراهم سموها المؤسسة ، والليل يطمئن إليه التعب بالنهار لاستراحته فيه وجهاه . ويجوز أن يراد وجعل الليل مسكوناً فيه من قوله (لتسكنوا فيه) اه وهذا الأخير المرجوح عنده هو الراجح المختار عندنا إلا أنه يجوز الجمع بينهما ، ودليل الترجيح نص (لتسكنوا فيه) وكون السكون فيه ، أعم وأظهر من السكون إليه فإن كثيراً من الناس يستوحشون من الليل ولا يأنسون به ، وإن كان له على آخرين أياذ جليلة أو خفية ، تنقض مذهب المانوية ، فيستطيله المرضى والمهمومون والمهجورون ، ويستقصره العابدون والواصلون ، والعاشقون الموصولون ، فذاك يقول ما أطوله ويطلب انجلاؤه ، وهذا يقول ما أقصره ويتمنى بقاءه :

يود أن سواد الليل دام له وزيد فيه سواد القلب والبصر

والمراد بالسكون فيه ما يعم سكون الجسم وسكون النفس . أما سكون الجسم فبراحته من تعب العمل بالنهار ، وأما سكون النفس فبهدوء الخواطر والأفكار ، والليل زمن السكون لأنه لا يتيسر فيه من الحركة وأنواع الأعمال ما يتيسر في النهار ، لما خص به الأول من الاظلام والثاني من الابصار (١٧ : ١٢) وجعلنا الليل والنهار آيتين فحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لئلا يغفوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب) فأكثر الأحياء من إنسان وحيوان تترك العمل والسعي في الليل ، وتاوى إلى مساكنها للراحة التي لا تتم وتكمل إلا بالنوم ، الذي تسكن به الجوارح والخواطر ببطان حركتها الادارية ، كما تسكن به الأعضاء الرئيسية سكونا سيبا بقله حركتها الطبيعية ، فتقتل نبضات القلب بوقوفها بين كل نبضتين ، ويقل إفراز خلايا الجسم للسوائل والعصارات التي تفرزها ، ويبطئ التنفس ويقل ضغط الدم في الشرايين ولا سيما في أول النوم إذ تكون الحاجة إلى الراحة به على أشدها ، ويضعف الشعور حتى يكاد يكون مفقوداً ، فيستريح الجهاز العصبي ، ولا سيما الدماغ والحبل الشوكي وتستريح جميع الأعضاء باستراحته ، وتقل الفضلات التي تنحل من البدن وتكثر الدقائق التي تتكون من الدم ليحل محلها . وإنما تكثر الفضلات وانحلال الذرات بكثرة العمل ، فالعمل العقلي يجهد الدماغ والعضلي يجهد الأعضاء العاملة فتزداد الحرارة ويكثر الاحتراق بحسب كثرة العمل وتكون الحاجة إلى الراحة بالنوم بقدر ذلك ، وقد علل النوم تعليقات كثيرة ولما يصل العلماء إلى كشف سره ، واستجلاء كنه سببه وأما الآية الثالثة السكونية في الآية فهي جعل الشمس والقمر حسبانا أي علمي حساب لأن طلوعهما وغروبهما وما يظهر من تحولاتهما واختلاف مظاهرها كل ذلك بحساب كما قال تعالى (٥٥ : ٣ الشمس والقمر بحسبان) فإلهنا بمعنى آية الاسراء (١٧ : ١٢) التي ذكرت آنفا وآية يونس (١٠ : ٥) هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب) فالحساب بالكسر والحسبان بالضم مصدران لحسب يحسب (من باب نصر) وهو استعمال العدد في الأشياء والأوقات وأما الحسبان بالكسر فهو مصدر حُسِبَ (بوزن علم) وفضل الله تعالى في ذلك عظيم فإن حاجة الناس إلى معرفة حساب الأوقات لعبادتهم ومعاملاتهم وتواريحهم لا تخفى على أحد

منهم في جملتها ، وعند خواص العلماء من ذلك ما ليس عند غيرهم ، وعلماء الفلك والتقويم متفقون في هذا العصر على أن للأرض حركتين حركة تتم في ٢٤ ساعة وهي مدار حساب الأيام ، وحركة تتم في سنة وبها يكون اختلاف الفصول وعليها مدار حساب السنين الشمسية ، ولعلنا نشرح هذا في تفسير سورة يونس وغيرها .

﴿ ذلك تقدير العزيز العليم ﴾ أي ذلك الجعل العالى الشأن ، البعيد المدى في الابداع والاتقان ، فوق بعد التيرات عن الانسان ، المترتب على ما ذكر من سبب اختلاف الأيام والفصول وتقدير السنين الشمسية ، ومن تشكيلات القمر التي تعرف بها الشهور القمرية ، هو تقدير الخالق الغالب على أمره في تنظيم ملكه ، الذي وضع المقادير والأنظمة الفلكية وغيرها بما اقتضاه واسع علمه فهذا النظام والابداع من آثار عزته وعلمه عز وجل ، فليس في ملكه حزاف ولا خلل (إنا كل شيء خلقناه بقدر)

﴿ وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر ﴾ هذا نوع آخر من آيات التكوين العلوية مقرون بفائدته في تعليل جعله ، والمراد بالنجوم ماعدا الشمس والقمر من نيرات السماء لأن ذلك هو المتبادر من السياق والمعهود في الاقتداء ، ذكرنا تعالى ببعض فضله في تسخير هذه التيرات التي ترى صغيرة بعد التذكير ببعض فضله في التيرين الأكبرين في أعين الناس ، وقيل إنهما يدخلان في عموم النجوم لأن القمر مما يهتدى به في الظلمات ، فإذا استثنت بعض ليالى الشهر قلنا وأي نجم يهتدى به في جميع الأوقات ؟ وكانت العرب في بداوتها تؤقت بطلوع النجم لأنهم ما كانوا يعرفون الحساب ، وإنما يحفظون أوقات السنة بالأنواء ، وهي نجوم منازل القمر في مطالعها ومغارها - وسيأتى بيان ذلك في موضع آخر - وقد سمو الوقت الذي يجب الأداء فيه « نجما » تجوزاً لأن الاستحقاق لا يعرف إلا به ، ثم سمو المال الذي يؤدي نجماً وقالوا نجمة إذا جعله أفساطا . وفي الظلمات هنا وجهان ظلمات الليل بالبر والبحر وأضافهما إليها للاستيهام ، أو مشتبهات الطرق شبهها بالظلمات قاله في الكشف وكان اهتداؤهم بالنجوم قسمان أحدهما معرفة الوقت من الليل أو من السنة والثاني معرفة المسالك والطرق والجهات وقد سبق ذكر الظلمات و بيان أنواعها في البر والبحر في تفسير الآية ٦٣ من هذه السورة وههنا يذكر المفسرون النهى عن علم النجوم الذي يزعم أهله أنهم يعرفون به

ولعل كثرة الآيات في عالم السماء هي نسكته تذييل الآية بقوله تعالى : ﴿قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون﴾ سواء أريد بها آيات التنزيل أو آيات التكوين . فان أريد بها المعنى الأول فوجهه أن هذه الآية وما قبلها وما في معناها من الآيات المنزلة في الحث على النظر في ملكوت السماء كله تفصيل مبين لطرق النظر والبحث في العالم السماوي الذين يعلمون بالفعل أو بالقوة والاستعداد شيئاً من حكم الله تعالى وعجائب صنعته فيه فيزدادون بهذا التفصيل بحثاً وعلماً ، فيكون علمهم نامياً مستمراً . وإن أريد الثاني فوجهه أظهر ، وهو أن الآيات الدالة على علم الله تعالى وحكمته وفضله على خلقه لا يستخرجها من النظر في النجوم إلا الذين يعلمون أى أهل العلم بهذا الشأن ، الذين يقرنون العلم بالاعتبار ، ولا يرضون بأن يكون منتهى الخط ، ما تمتع به اللحظ ، ولا غاية النظر والحساب ، أن يقال إن هذا لشيء عجاب . ومن الاعتبار قول صاحب المقتطف بعد مقالات تلخص فيها بعض « بسائط علم الفلك » - ومنها الكلمة المذكورة آنفاً - فإنه قال لما انتهى من الكلام على النظام الشمسي ورجح أنه لا يصلح شيء من سياراته لحياة البشر غير الأرض ، وأنه يحتمل أن تكون سيارات سائر الشموس كذلك وكلها أكبر من هذه الشمس قال : « والإنسان أوسع هذه المخلوقات إدراكاً وهو على سعة إدراكه لا يعلم تركيب جسم النملة ولا كيفية تجمع الدقائق في حبة الرمل ، علم واسع وجعل مطبق . وكلاهما ناطق بأن مبدع هذا الكون أعظم وأعلم وأحكم من كل ما يتصور عقل الإنسان » .

﴿وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فستقر ومستودع﴾ بعد أن ذكرنا الله تعالى ببعض آياته الكونية في الأرض وفي السماء ذكرنا في هذه الآية ببعض آياته في أنفسنا . الإنشاء إيجاد الشيء وترتيبه أو إحداثه بالتدرج . وقد استعمل في التنزيل في خلق الإنسان مجملته وخلق أعضائه ومشاعره ، وإيجاد الأقوام والقرون من أمه بعضها في أثر بعض ، وفي البعث ، وفي خلق الشجر والجنات ، وفي إحداث السحاب . قال في حقيقة الأساس : وأنشأ حديثاً وشعراً وعمارة . اهـ . والنفس ما يحيا به الإنسان وذاته فيطاق على الروح وعلى المرء المركب من روح وبدن . والمستقر

(بفتح القاف) حيث يكون القرار والإقامة قال تعالى (ولكم في الأرض مستقر) كما قال (جعل الأرض قراراً) قال الراغب : قر في مكانه يقر قراراً إذا ثبت ثبوتاً جامداً وأصله من القر وهو البرد وهو يقتضى السكون ، والحر يقتضى الحركة اهـ والمستودع موضع الوديعة وهو ما يتركه المرء عند غيره مؤقتاً ليأخذه بعد فحى فعيلة من ودع الشيء إذا تركه بمعنى مفعولة ويكون كل من المستقر والمستودع مصدرأً ميميماً بمعنى الاستقرار والاستيداع ، ويكون الثانى اسم مفعول بمعنى الوديعة ولا يكون الأول كذلك لأن فعله لازم إلا ما جاء على طريقة الحذف كقول النحاة ظرف مستقر ، أى مستقر فيه

والمعنى أنه تعالى هو الذى أنشأكم من نفس واحدة وهى إما الروح التى هى الخلق الآخر فى قوله تعالى بعد ذكر أطوار خلق الجسد (ثم أنشأناه خلقاً آخر) وإما الذات المركبة من الروح والجسد والمراد بها الإنسان الأول الذى تسلسل منه سائر الناس بالتوالد بين الأزواج وهو عندنا وعند أهل الكتاب آدم عليه السلام وتقدم مثل هذا فى أول سورة النساء مع بحث طويل فى تفسيره وسيمحى شبهة فى سورة الأعراف وفى إنشاء جميع البشر من نفس واحدة آيات بينات على قدرة الله وعلمه وحكمته ورحمته ، وفى التذكير به إرشاد إلى ما يجب من شكر نعمته ومن وجوب التعارف والتآلف والتعاون بين البشر وعدم جعل تفرقهم إلى شعوب وقبائل مدعاة للعداوى والتقاتل ، وقد فصلنا القول فى هذا المعنى فى أول تفسير آية سورة النساء قرأ ابن كثير وأبو عمرو المستقر بكسر القاف والباقون بفتحها واختلف فى المراد بالمستقر والمستودع فروى جمهور رواة التفسير وأبو الشيخ والحاكم وصححه عن ابن عباس قال : المستقر (بالفتح) ما كان فى الرحم والمستودع ما استودع فى أصلاب الرجال والدواب - وفى لفظ المستقر ما فى الرحم وعلى ظهر الأرض و بطنها مما هو حى ومما هو قد مات - وفى لفظ المستقر ما كان فى الأرض والمستودع ما كان فى الصاب وروى عن ابن مسعود أنه قال فى تفسير العبارة مستقرها فى الدنيا ومستودعها فى الآخرة ، أى النفس ، وفى رواية عنه المستقر الرحم والمستودع المكان الذى يموت فيه وروى مثله عن الحسن وقتادة ، وأورد الرازى قول الحسن مفسراً

له فقال المستقر حاله بعد الموت لأنه إن كان سعيداً فقد استقرت تلك السعادة وإن كان شقيماً فقد استقرت تلك الشقاوة ولا تبدل في أحوال الإنسان بعد الموت ، وأما قبل الموت فالأحوال متبدلة فالكافر قد ينقلب مؤمناً والزنديق قد ينقلب صديقاً فهذه الأحوال لكونها على شرف الزوال والفناء لا يبعد تشبيهها بالوديعة وذكر للأصم قولين أحدهما أن المستقر من خلق من النفس الأولى ودخل الدنيا واستقر فيها والمستودع الذي لما يخلق بعد وثانيهما المستقر من استقر في قرار الدنيا والمستودع من في القبور حتى يبعث (وإنما يظهر وجههذين القولين على قراءة كسر القاف أو المستقر بفتح القاف مصدراً) وحكى عن أبي مسلم الأصفهاني أن التقدير - فنكم مستقر ذكر ومنكم مستودع أنثى ، فعبر عن الذكر بالمستقر لأن النطفة تتولد في صلبه وعبر عن الأنثى بالمستودع لأن الرحم شبهة بالمستودع ولعله أخذ هذا الشاعر

وإنما أمهات الناس أوعية مستودعات وللآباء أبناء

وأقول ليس في الكتاب العزيز ما نستعين به على تفسير هذه العبارة كدأبنا في تفسير القرآن بالقرآن إلا قوله تعالى في سورة الحج (٢٢ : ٥٦) يأياها الناس إن كنتم في ريب من البعث إنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم) الآية وقوله تعالى في سورة هود (١١ : ٦) وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين) قال ابن عباس مستقرها حيث تأوى ومستودعها حيث تموت وقال مستقرها في الأرحام ومستودعها حيث تموت فهذا يرجح أن المراد بالمستقر (بفتح القاف) الرحم والمستودع القبر وأما المستقر (بكسر القاف) فالظاهر أنه من يطول عمره في الدنيا كأنه قال . فنكم مستقر في الدنيا يعمر عمراً طويلاً ومنكم مستودع لا استقرار له فيها بل تحترمه المنية طفلاً أو يافعا ويمكن تفسير قراءة الفتح بهذا أي فمنها ذو استقرار وذو استيذاء . وآخر ما خطر لي بعد تلخيص أقوال المفسرين أن المستقر الروح - وهو يذكروا ويؤنث - والمستودع البدن والجملة مما يتسع المجال فيه للتفسير والتقدير والإيجاز مقصود به

﴿ قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون ﴾ أى قد جعلنا الآيات المينة لستتنا في خلق البشر مفصلة كل فصل ونوع منها يدل على قدرة الخالق وإرادته ، وعلمه وحكمته ، وفضله ورحمته فصلناها كذلك لقوم يفقهون ما يتلى عليهم أى يفهمون المراد منه ومرواه ويفطنون لدقائقه وخفاياه فالفقه — وإن فسر بالعلم وبالفهم — أخص منهما . قال الراغب : الفقه هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد فهو أخص من العلم وقال ابن الأثير في النهاية أن اشتقاقه من الفتح والشق ، وأحسن منه قول الحكيم الترمذى إن فقه وفقاً واحد فإن الإبدال بين الهمزة والماء كثير وفقاً البثرة شقها وسبر غورها ، فالفقه مستعمل في الحسيات والفقه في المعنويات ، والجامع بينهما النظر في أعماق الشيء وباطنه . فمن لا يفهم إلا ظواهر الكلام ولا يفطر إلا لمظاهر الأشياء لا يقال إنه فقه ذلك ، وإنما سمي علم الشرع فقها لما فيه من الاستنباط ولما كان استخراج الحكم والعبر من خلق البشر يتوقف على غوص في أعماق الآيات ، وفطنة في استخراج دقائق الحكم والبيانات ، وعبر عنها بالفقه ، وأما العلم بمواقع النجوم والاهتداء بها في ظلمات البر والبحر فهو من الأمور الظاهرة التي لا تتوقف على دقة النظر . ولا غوص الفكر ، وكذلك أكثر مظاهر علم الفلك ، فذلك اكتفى في الآية السابقة لهذه بالتعبير بالعلم الشامل لما لا يشترط فيه دقة الاستنباط كظواهره ولعبره كدقائقه . وقد فطن لذلك الزمخشري — وما أجدره به — فقال (فإن قلت) لم قيل «يعلمون» مع ذكر النجوم ، و (يفقهون) مع ذكر إنشاء بني آدم ؟ (قلت) لأن إنشاء الانس من نفس واحدة وتصريفهم بين أحوال مختلفة ألطف وأدق صنعة وتديراً فكان ذكر الفقه الذي هو استعمال فطنة وتدقيق نظر مطابقاً له . وتعبه ابن المنير فزعم أن هذا كلام صناعى وأن التحقيق أن اختلاف التعبير للفتن وذكر وجه آخر بناء على زعمه أن الفقه أدنى درجات العلم ، لأنه عبارة عن مجرد الفهم وما بنى على الفاسد فاسد ، وأين هو في فهم أسرار اللغة من الزمخشري ؟ وأين المقلد لظواهر بعض النقول من الإمام المودعي ؟ وأيهما السليق والصناعى ؟

﴿ وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ﴾ هذه الآية المنزلة مرشدة إلى نوع آخر من آيات التكوين وهو إيجاد الماء ، وإزالة ﴿ تفسير القرآن الحكيم ﴾ ﴿ ٤١ ﴾ ﴿ الجزء السابع ﴾

من السماء، وجعله سبباً للنبات، وجعل النبات المسبب عنه أنواعاً كثيرة، مشتبهة وغير متشابهة، وبذلك يلتقي آخر هذا السياق بأوله. أى وهو الذى أنزل من السحاب ماء فأخرجنا بسبب هذا الماء الواحد نبات كل شئ من أصناف هذا النامى الذى يخرج من الأرض فأخرجنا منه أى من النبات خضراً أى شيئاً غضاً أخضر بالخلقة لا بالصناعة وهو ما تشعب من أصل النبات الخارج من الحب كساق النجم وأغصان الشجر، نخرج منه أى من هذا الأخضر المتشعب من النبات آناً بعد آناً حبا متراكباً بعضه فوق بعض وهو السنبلة فهذه تفصيل لماء النجم الذى لا ساق له من النبات ونتاجه، وعطف عليه حال نظيره من الشجر فقال ﴿ومن النخل من طلعها قنوان دانية﴾ النخل الشجر الذى ينتج التمر يستعمل لفظه فى المفرد والجمع وجمعه نخيل. و «من طلعها» بدل مما قبله، وطلعها أول ما يطلع أى يظهر من زهرها الذى يكون منه ثمرها وقبل أن ينشق عنه كافوره أى وعاءه، وما ينشق عنه الكافور من الطلع يسمى الغريض والاعريض، والقنوان جمع قنوة (بالكسر) وهو العذق الذى يكون فيه التمر، ومثله فى وزنه واستواء مثناه وجمعه الصنوة والصنوان وهو ما يخرج من أصل الشجرة من القروع. والقنوان من النخل كالعناقيد من العنب والسنابل من القمح والمعنى أنه يخرج من طلع النخل قنوان دانية القطوف سهلة التناول وبعضها دان قريب من بعض لكثرة حملها ﴿وجنات من أعناب﴾ قرأ الجمهور «جنات» بالنصب وتقدير الكلام: ونخرج منه — أى من ذلك الأخضر — جنات من أعناب. وقرأها أبو بكر عن عاصم بالرفع وهو المروى عن علي المرتضى وابن مسعود والأعمش وغيرهم وتقدير الكلام: ولكم جنات من أعناب — أو وهنالك جنات — أو ومن الكرم جنات الخ وسنبين حكمة اختلاف الأعراب بعد ﴿والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابهة﴾ أى وأخص من نبات كل شئ الزيتون والرمان حال كونه مشتبهاً فى بعض الصفات غير متشابهة فى بعض آخر، قيل إن هذه الحال من الرمان وحده فإنه أنواع تشبه فى شكل الورق والتمر وتختلف فى لون الثمر وطعمه، فمنه الحلو والحامض والمر وقيل إن الحال من مجموع الزيتون والرمان أى مشتبهاً ماذا ذكر منهما فى شكل ورق.

الشجر ، وغير متشابه في الثمر - أو المعنى كل منهما مشتبه وغير متشابه وذلك ظاهر مما قبله . وصرحوا بأن المشتبه والمتشابه هنا بمعنى ، إذ يقال اشتبه الأمران وتشابها كما يقال استويا وتساويا . وقد قرئ في الشواذ متشابهها وغير متشابه وهو ما أجمعوا عليه في آية (وهو الذي أنشأ جنات معروشات) الخ وستأتي ، والحق أن بين الصيغتين فرقا فمعى اشتبهتا التبس أحدهما بالآخر من شدة الشبه بينهما ، ومعنى تشابهها أشبه أحدهما الآخر ولو في بعض الوجوه والصفات فهذا أعم مما قبله : ولا شك في أن بعض ما ذكر يتشابه ولا يشتبه وبعضه يتشابه حتى يشتبه حتى على البستاني الماهر ، كما شاهدنا ذلك واختبرناه في بعض أنواع الرمان الحلو مع الحامض ، وهذا من دقة تعبير التنزيل في تحديد الحقائق

﴿ انظروا إلى ثمره إذا أنمر وينعه ﴾ أى انظروا نظر تأمل واعتبار إلى ثمر ما ذكر إذا هو تلبس واتصف بالثمار ، وإلى ينعه عندما ينزع ، أى يبدو صلاحه وينضج ، وتأملوا صفاته في كل من الحالين وما بينهما ، يظهر لكم من لطف الله وتديره ، وحكمته في تقديره ، ما يدل أوضح الدلالة على وجوب توحيده ﴿ أن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون ﴾ أى في ذلكم الذى أمرتم بالنظر إليه والنظر فيه دلائل عظيمة أو كثيرة للمستعدين للاستدلال من المؤمنين بالفعل والمستعدين للإيمان ، وأما غيرهم فإن نظرهم كمنظر الطفل وإن كانوا من العالمين بأسرار عالم النبات ، والقواصين على ما فيه من الحسن والنظام ، لا يتجاوز هذه الظواهر ، ولا يعبرها إلى ما تدل عليه من وجود الخالق ، ومن إثبات صفاته التى تتجلى فيها ، ووحدته التى ينتهى النظام إليها ، وإن كانوا يعلمون أن وحدة النظام فى الأشياء المختلفة ، لا يمكن أن تصدر عن إرادات متعددة ومن مباحث البلاغة فى الآيات ، واختلاف الاعراب والترتيب بين المتناسبات ، أن هذا السياق بدى بخلق الحب والنوى وإخراج الحى من الميت وعكسه ، وقفى عليه بما يناسبه من خلق الاصباح ، وعطف على هذا ما يقابله من معاقبة الليل للنهار ، وأشير إلى فوائدها وفوائد النيرين ، اللذين هما آيتا هذين الملوين ، وناسب ذكر النيرين التذكير بخلق النجوم ، والمنة بالاهتداء بها والايحاء إلى ما فيها من آيات العلوم ، ثم عطف على هذا النوع من الآيات إنشاؤها من نفس واحدة فمنها المستقر

والمستودع ، وقفي عليه بانزال الماء ، وجعله سبباً لنبات كل شيء من هذه الأحياء ، وكل منهما تفصيل لقوله في الآية الأولى من السياق « يخرج الحى من الميت » ويخرج الميت من الحى « وقد لون في تفصيل خلق النبات الخطاب ، وتفنى في طرق الاعراب ، للتنبيه إلى ما فيه من أنواع الألوان ، وتشابه ما فيه من الثمار والافنان ، فبدئت الآية بضمير الواحد الغائب المفرد تبعاً لسياق ما قبلها من هذه الآيات ، وعطف عليه ضمير المتكلم الجمعى بطريق الالتفات . إذ قال « فأخرجنا به نبات كل شيء » بعد قوله « أنزل من السماء ماء » فحكمة الالتفات أن تلتفت الأذهان ، إلى ما يعقب ذلك من البيان ، فتنبه إلى أن هذا الإخراج البديع ، والصنع السنيع ، من فعل الحكيم الخلاق ، لا من فلتات المصادفة والاشاق ، ولما كان الماء واحداً والنبات جمعاً كثيراً ناسب إفراد الفعل الأول وجمع الفعل الآخر . ومعلوم أن الواحد إذا قال فعلنا أراد إفادة تعظيم نفسه إذا كان مقامه أهلاً لذلك كما يقول الملك أو الأمير حتى في هذا العصر في أول ما يصدره من نحو نظام أو قانون « أسرنا بما هو آت » ونكتة العدول عن الماضي إلى المضارع في قوله « يخرج منه حياً متراكباً » تحصل بإرادة استحضار صورته العجيبة في حسيها وانتظامها ، وتنضد مناسبتها واتساقها ، وعطف عليه ما يخرج به تعالى من طلع النخل ، من القنوان المشابهة لبسابل القمح ، في نضد ثمره وتراكبها ، ومنافعها وغرائبها ، فإن في كل منهما أفضل غذاء للناس ، وعلف للدواب والانعام ، وذكر بعده جنات الأعناب ، لأنها أشبه بالنخيل في هذه الأبواب ، فالعناقيد تشبه العراجين في تكوينها ، وتراكب حبها وألوان ثمرها ، كما تشبهها في درجات تطورها ، فالخصر كالبسرة والعنب كالرطب والزبيب كالتمر ، ويخرج من كل منهما عسل وخل وخمر ، ثم ذكر الزيتون والرمان معطوفاً على نبات كل شيء أو منصوباً على الاختصاص ، لأعلى ما قبله من النخيل والأعناب ، لأن ما بينهما من التشابه في الصورة ، محصور في الورق دون الثمرة ، وأما مكانهما من المنفعة والفائدة ، فالأول في الدرجة الثالثة والآخر في الدرجة الرابعة ، ذلك بأن الزيتون وزيته غذاء فقط ولسكنه تابع للطعام غير مستقل بالتغذية . والرمان فاكهة وشراب فقط ولسكنهما دون فواكه النخيل والأعناب وأشرتهما في المرتبة ، فتناسب جعله

بعدها ، والاشارة باختلاف الاعراب إلى رتبة كل منهما ، وبناء على اختلاف الراتب قدم نبات الحب على الجميع لأنه الغذاء الأعظم الأعم لأكثر الناس وأكثر أنواع الحيوان الاهلية التي تقوم أكثر مرافقهم ومنافعهم بها ، فسبحان من هذا كلامه

(١٠١) وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ ، سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ (١٠٢) بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صُحْبَةٌ ؟ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١٠٣) ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (١٠٤) لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْبَصَرَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ .

حكى الله تعالى في هذه الآيات بعض ضروب الشرك التي قال بها بعض العرب ، وروى التاريخ كثيراً من نوعها عن أمم العجم ، وهى اتخاذ شركاء لله من عالم الجن المستتر عن العيون ، واختراع نسل له من البنات والبنين ، حكى هذا بعد تفصيل ماتقدم فيما قبله من أنواع الآيات الدالة على توحده بالخلق والتدبير في عوالم الأرض والسموات ، وتمقيبه بانكاره وتنزيهه الخالق المبدع عنه ، وذلك قوله عز وجل

﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ ﴾ أى وجعل هؤلاء المشركون لله سبحانه شركاء - وغسر هؤلاء الشركاء بالجن على طريق البدل النحوى - ولم يقل وجعلوا الجن شركاء لله ، بل قدم وأخرى النظم لافادة أن محل الغرابة والنكارة أن يكون لله شركاء لا مطلق وجود الشركاء ، ثم كون الشركاء من الجن ، تقدم الأهم فالأهم . ولو قال وجعلوا الجن شركاء لله « لأفاد أن موضع الانكار أن يكون الجن شركاء لله لكونهم جناً ، وليس الأمر كذلك ، بل المنكر أن يكون لله شريك من أى جنس كان . وفي المراد بالجن هنا أقوال أحدها : أنهم الملائكة فقد عبدوهم ، روى هذا عن قتادة والسدى . والثانى : أنهم الشياطين فقد أطاعوهم في أمور الشرك والمعاصى ، روى عن

الحسن وسنشير إلى شاهد يأتي له بعد عشرين آية. والثالث : أن المراد بالجن إبليس فقد عبده أقوام وسموه ربا ومنهم من سماه إله الشر والظلمة وخصّ البارئ بألوهية الخير والنور وروى عن ابن عباس أنه قال : أنها نزلت في الزنادقة الذين يقولون إن الله تعالى خالق الناس والدواب والأنعام والحيوان وإبليس خالق السباع والحيات والعقارب والشر ورجحه الرازي وضعف ماسواه وقال إن المراد بالزنادقة الجوس الذين قالوا إن كل خير في العالم فهو من (يزدان) وكل شر فهو من (أهرمن) أى إبليس ، فأما كون إبليس والشياطين من الجن فقطعى وأما كون الملائكة منهم فقبيل أنه حقيقى لأنهم من العوالم الخفية فتصدق عليهم كلمة الجن ، وقيل إنه مجازى ، وفسروا الجنة في قوله تعالى (وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا) بالملائكة وقال بعض العرب إنه تعالى صاهر إلى الجن فولدت سرواتهم له الملائكة . وقد يقابل الجن بالملائكة كقوله تعالى في موضوع عبادة للمشركين لم (٣٤: ٤٠) ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون ٤١ قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون) فهذا مع آية الانعام الآتية (٦: ٢) ، وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوك وإن أطعتموهم إنكم لمشركون) مما يرد انكار الرازي للتسمية طاعة الشياطين عبادة ﴿وخلقهم﴾ أى والحال أن الله تعالى قد خلق هؤلاء الجاعلين له الشركاء وليس لشركائهم فعل ولا تأثير في خلقهم ، أو خلق الشركاء الجعولين ، كما خلق غيرهم من العالمين ، فنسبة الجميع إليه واحدة ، وامتنياز بعض المخلوقين على بعض في صفاته وخصائصه ، أو ما خلق مستعداً له من الأعمال التى يفضل بها غيره ، لا يخرج عنه كونه مخلوقاً ، ولا يجعله أهلاً لأن يكون إلهاً أو رباً

﴿وخرقوا له بنين وبنات بغير علم﴾ أى واختلقوا له تعالى بحماقتهم وجهلهم بنين وبنات بغير علم ما بذلك كما سيأتى ، فسمى مشركو العرب الملائكة بنات الله (٩: ٣٠) وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ، ذلك قولهم بأفواههم يظاهرون قول الذين كفروا من قبل) وهالك بيان ذلك الخرق والخرق والخرم والخرب والخرز ألفاظ فيها معنى الثقب بانفاذ شيء في الجسم وقال الراغب الخرق قطع الشيء على سبيل الفساد من غير تدبر ولا تفكر ، قال تعالى (أخرقها لتفرق

أهلها) وهو ضد الخلق فإن الخلق هو فعل الشيء بتقدير ورفق والخرق بغير تقدير . وذكر الآية - وقوله بغير تقدير أى بغير نظام ولا هندسة هو الصواب وقوله قبله من غير روية ولا تدبر خطأ ظاهر . ويناسب هذا من معانى المادة الخرق « بالضم » وهو الحرق ضد الرفق يقال خرق زيد يحرق « بالضم فيهما » فهو أخرق وهى خرقاء وقال صاحب اللسان : وخرق « من باب ضرب » الكذب وتخرقه وخرقه كله اختلقه . وذكر الآية وأن نافعاً قرأ وخرقوا بالتشديد وسائر القراء قرأوا بالتخفيف ، ثم قال : ويقال خالق الكلمة واختلقها وخرقها واحترقها إذا ابتدئها كذباً هو لعل ما تقدم من الفرق بين الخلق والخرق في الأفعال ، يأتي نظيره في الأقوال ، فالخلق الكذب المقدر المنظم والخرق الكذب الذى لا تقدير فيه ولا نظام ، ولا روية ولا إنعام ، فهنا يظهر التقييد بنفي التدبير والنظر ويؤيده قوله تعالى (بغير علم) قال فى الكشف : من غير أن يعلموا حقيقة ما قالوه من خطأ وصواب ، ولكن ربما يقول عن عمى وجهالة من غير فكر وروية اه وهو بيان وتوكيد . لمعنى (خرقوا) فهذا التعبير من أدق بلاغة التنزيل ، وهو بيان معنى الشيء بما يدل على تزييفه . وتنكير العلم هنا فى حيز النفي بغير للدلالة على انسلاخ هؤلاء المشركين فى خرقهم هذا عن كل ما يسمى علماً فلا هم على علم بمعنى ما يقولون ولا على دليل يثبت به ، ولا على علم بمكانه من الفساد والبعد من العقل ، ولا بمكانه من الشناعة والازراء بمقام الألوهية والربوبية ، إذ لو علموا بذلك لما ارتضوه لأن أكثرهم مؤمنون بخالقهم وخالق كل شيء ، وهم يتقربون إليه بما اتخذوه له من شريك وولد (سبحانه وتعالى عما يصفون) أى هو منزّه عن ذلك متعال عنه لأنه نقص يناق انفراد بالخلق والتدبير ، وكونه ليس كمثله شيء ، وتقدم تحقيق معنى سبحانه والتسبيح والتقدّيس فى أواخر سورة المائدة ، والتعالى العلو والبعد عما لا يليق الذى يظهر للنظر المتفكر مرة بعد مرة بالنسبة إلى ما علا عنه وبعد مشابته من الأشياء كلها فهو من قبيل « توافد القوم » فى الجملة ولو كان له تعالى ولد لكان له جنس يعد جميع أفراد ولا سيما أولاده نظراء له فيه ، وهذا باطل عقلاً ونقلاً عن جميع رسل الله وجميع حكماء البشر وعقلائهم من جميع الأمم ولكن الذين اخترعوا للناس عقائد الوثنية فى عصور الظلمات وأزمنة التأويلات ذهبوا هذه المذاهب من

الأوهام ، ولا نعرف أول من جعل لله ولداً ولا منشأ اختراع هذه العقيدة وأقرب المأخذ لذلك ما بيناه في أواخر تفسير سورة النساء فراجع هنالك (ص ٨٣ ج ٦ تفسير) وأما عبادة الجن قديمة في الملل الوثنية أيضاً . ففي انحرافات اليونانية والرومانية يجعلونهم ثلاث مراتب الأولى : الآلهة وأولهم المولد لهم أجنوس وهو الخالق لكل شيء عندهم وهو نفس (زفس) أو (جوبتير) والثانية توابع الشعوب والأقطار والبلاد فلكل منها رب من الجن مدبر له ومتصرف فيه ، وقد نصب الروم لجن رومية تمثالا من الذهب . والثالثة : توابع الأفراد أى قرناؤهم . والهندو القدماء يقسمون الجن إلى قسمين أخيار وأشرار فيسمون الأخيار (ديوه) وهم عندهم فرق كالآلهة أشهرها (السكتارة) الذين دأبهم الترم بمدايح (بواسيتا) ويليها (الياكة) الذين يقسمون الثروة والغنى بين الناس و (الغندورة) وهم العازفون للشمس ويتألف منهم أجواق في السماء تدخل فيها السكتارة فيسبون العقول يتسبيحهم على معازفهم . ومنهم « الابسارة » وهن أناث يملأن العالم كله ومختاراتهن في سماء « أندرا » يرقصن الرقص البهيج تحت أشجار الذهب والياقوت في جنة « مندانا » ومنهم « الراجينة » وهن قيان موكلات بالمعازف مقامهن في سماء « برها » وعددهن ١٦ ألفا . ومنهم القعلة الالهيون ويسمون « الجيدارة » وهم الذين بنوا قصر الآلهة وأنشأوا جميع المباني العجيبة في العالم ، ويقسمون الجن الاشرار إلى طوائف أيضا منهم الديتية والاسورة والدنارة والرقاسة ويقولون إن مقامهم في الظلمة وأنهم كانوا هاجمو الآلهة لينزلوهم عن عروشهم ففروا منهم إلى بلاد الساقة وأرادوا أن يسلبوهم شجر الحياة ، وعقائد المانوية من الفرص في إلهي الخير والشر معروفة ، وفي أساطير الفرس أن « جنستان » أى بلاد الجن في غربي أفريقية وقيل غير ذلك ، وأساطير الأمم القديمة في الجن كثيرة . وأما أهل الكتاب فقد نلخص الدكتور جورج بوست في آخر الجزء الأول من قاموس الكتاب المقدس عقائدهم في الشيطان قال : الشيطان كائن حقيقى وهو أعلى شأنًا من الانسان ورئيس رتبة من الأرواح النجسة « ١ : ٦ . ٣ » ونحبر الكتاب المقدس بطبيعته وصفاته وحالاته وكيفية اشتغاله وأعماله ومقاصده ونجاحه ونصيبه فلنا في شخصيته نفس البراهين التي لنا في شخصية الروح القدس والملائكة ، أما طبيعة

الشیطان فروحیه وهو ملاک یمتاز بکل ماتمتاز به هذه الرتبة من الكائنات - إلى أن قال بعد ذکر كونه عدواً لله مطروداً من وجهه - غیر أن طرده إلى عالم الظلمة لا یمنع اشتغاله في الأرض کآله هذا العالم وعدو الانسان وخالفه اه

وقد تقدم في تفسير هذه السورة كلام في الملائكة والجن والشیاطین مما يؤثر عن العرب في الجاهلیة وما ررد في الكتاب والسنة وبعض مآله علماً واثناً في ذلك والتقریب بینہ وبين العلوم النفسیة والمادیة ، وعندنا أن ما یحفظ من أساطیر الأولین والآخرین في ذلك له أصل من الوحي إلى أنبیائهم خلطوا فيه من بعدهم وجعلوا الحقيقة مجازاً والجاز حقيقة على نحو ما حقتناه في تحریرهم معنى كلمة الله التي عبر بها عن التكوين فجعلوها ذاتاً فاعلة خالقة وسماها بعضهم إلهاً وبعضهم «ابن الله» وتحریرهم معنى روح القدس كذلك وكلمة «ابن» المجازیة كما بیناه في أواخر تفسير سورة النساء (ص ٨٢-٩٥ ج ٣ تفسير) فلا تتخذ موافقة الوحي لبعض تلك الأساطیر شبهة على الوحي وستزيد مسألة عبادة الجن بیانا في مواضع أخرى إن شاء الله تعالى .

﴿ بديع السموات والأرض ﴾ هذا بیان لما قبله من معنى تسبیح الباری وتعالیه عما یصفه به المشرکون . البدع بالفتح الانشاء والایجاد المبتدأ والبدع بالكسر والبدیع الشئ الذي یكون أولاً كما قال في اللسان ومنه البدعة في الدين ویقال بدع الشئ (من باب قطع) وأبدعه وابتدعه وقال الراغب : الابداع إنشاء صنعة بلا احتذاء واقتداء ومنه قيل رکیة^(١) بدیع أى جدیدة الحفر وإذا استعمل في الله تعالى فهو إيجاد الشئ بغير آله ولا مادة ولا زمان ولا مکان وليس ذلك إلا لله . وقال صاحب اللسان : والبدیع الحدث العجیب ، والبدیع المبدع ، وأبدعت الشئ اخترعته لا على مثال ، والبدیع من أسماء الله تعالى لابداعه الأشياء وإحداثه إياها ، وهو البدیع الأول قبل کل شئ ویموز أن یكون بمعنى مبدع أو یكون من بدع الخلق أى بدأه والله تعالى كما قال سبحانه (بديع السموات والأرض) أى خالقها ومبدعها فهو سبحانه الخالق الخترع لا عن مثال سابق اه و ذکر أن بديعاً من بدع لا من أبدع ، وهو معروف فان الأصل في صیغة فعیل أن تكون من الثلاثی وقد سمع ورودها من

الأفعال شذوذاً ، وهى تأتى بمعنى فاعل كقدير وبمعنى مفعول كقتيل ، وهو هنا بمعنى الفاعل أو الصفة المشبهة .

والمعنى على اختلاف التقدير - إن الله هو الذى بدع السموات والأرض أو البديع سمواته وأرضه بما كان من إبداعه واختراعه لهما أو البديع فيهما بمعنى أنه لا شبه له ولا نظير فيهما وإذا كان هو المبدع للسموات والأرض ولم يوصف بكونهما من ولده فكذلك الملائكة، وأولى بهذا وأجدر أن يكون خالقه للمسيح من أم بغير أب غير مسوغ لجعله ولداً له إذ قصارى ذلك أن يكون إبداعاً ما . والابداع التام - وهو إيجاد ما لم يسبق له نظير فى ذاته ولا فى وصفه ولا فى سببه إن كان له سبب ليس ولادة ، وأثر هذا الابداع وهو المبدع لا يسمى ولداً إذ الولادة ما كان ناشئاً عن ازدواج بين ذكر وأنثى من جنس واحد وليس له تعالى جنس فيكون له منه زوج ولذلك قال ﴿ أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة ﴾ أى كيف يكون له - وهو المبدع لكل شيء - ولد - والحال أنه لم يكن له زوج ينشأ الولد من ازدواجه بها ولا معنى للولد إلا ما كان كذلك وإنما صدور جميع الكائنات السماوية والأرضية عنه صدور إيجاد إبداعى للأصول الأولى ، وإيجاد سببى كالتوالد بينها بحسب سننه فى التوالى، ولذلك قال ﴿ وخلق كل شيء ﴾ خلقاً ولم يلد له ولادة فما خرقيم له من الولد مخلوق له لا مولود منه، فإن خرجتم عن وضع اللغات وسميتم صدور المخلوقات عنه ولادة فكل ما فى السموات والأرض يكون من ولده وحينئذ يفوتكم ما أردتم من تخصيص بعض المخلوقات بهذه المرتبة تفضيلاً لها على غيرها ، ولا يقول أحد منهم بهذا ، وهذه الجملة استثنائية مقررة لا نكار نفي الولد أحوال بعد حال ، واستدلال بعد استدلال ومثلها قوله ﴿ وهو بكل شيء عليم ﴾ وبيانه أن علمه بكل شيء ذاتى له ولا بعلم كل شيء إلا الخالق لكل شيء (ألا يعلم من خلق ؟) ولو كان له ولد لكان هو أعلم به ولهدى العقول إليه بآيات الوحي ودلائل العلم . ولكنه كذب الذين خرقوه له بغير علم ، بالوحي المؤيد بدلائل العقل . قال البيضاوى وفى الآية استدلال على نفي الولد من وجوه (الأول) أنه من مبدعاته السموات والأرضون . وهى مع أنها من جنس ما يوصف بالولادة مبرأة عنها لاستمرارها وطول مدتها فهو

أولى بأن يتعالى عنها (والثاني) أن المعقول من الولد ما يتولد من ذكر وأُنثى متجانسين والله تعالى منزّه عن الجانسة (والثالث) أن الولد كفاء للوالد ولا كفاء له لوجهين الأول : أن كل ما عداه مخلوقه فلا يكافئه ، والثاني : أنه لذاته عالم بكل المعلومات ولا كذلك غيره بالاجماع . وقد تقدم مثل هاتين الآيتين في سورة البقرة .

﴿ ذلّم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه ﴾ الخطاب للمشركين المحجوجين أو لجميع المكلفين ، والاشارة إلى المنزه عما يصفون ، المتصف بما وصف به نفسه من الابداع ، والافراد بخلق جميع الأشياء ، وإحاطة العلم بالخلقيات والنفيات من المشهودات والغائبات ، أى ذلّم الذى شأنه ما ذكر هو الله ربكم لا من خرقوا له من الأولاد ، وأشركوا به من الأنداد ، فاعبدوه إذا ولا تشركوا به شيئاً لا إله إلا هو خالق كل شيء ، فإنما الاله المستحق للعبادة هو الرب الخالق وماعداه مخلوق

يجب عليه أن يعبد خالقه ، فكيف يعبده ويؤله من هو مثله فى ذلك ؟ ﴿ وهو على كل شيء وكيل ﴾ أى وهو مع كل ما ذكر موكل إليه كل شيء يتصرف فيه ويديره بعلمه وحكمته ، يقال : فلان وكيل على عقار فلان وماله ، وقيل إن الوكيل هنا بمعنى الرقيب وفى سورة المؤمن (٤٠ : ٦٢) ذلّم الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو فأنى تؤفكون) قدم فيه وصفه بالخلق على كلمة التوحيد عكس ما هنا لأن ما هنا رد على المشركين فناسب فيه تقديم كلمة التوحيد ، وآية سورة المؤمن جاءت بين آيات فى الخلق ونعم الله فيه فناسب تقديم الوصف بالخلق فيها على التوحيد الذى هو نتيجة لذلك وغاية ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ البصر العين إلا أنه مذكّر وأبصرت الشيء رأيت . وقيل البصر حاسة الرؤية . ابن سيده : البصر حس العين والجمع أبصار . ذكره فى اللسان وقال الراغب : البصر يقال للجراحة النازرة نحو قوله (كالمح البصر *) وإذ زاغت الأبصار (وللقوة التى فيها . والادراك اللحاق والوصول إلى الشيء . يقال تبعه أو أتبعه حتى أدركه . واتبع فرعون يحنوده بنى إسرائيل) فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون (ويقال أدركه الطرف والموت ومته (حتى إذا أدركه الفرق) فى كل ذلك معنى اللحاق بعد اتباع حسى أو معنوى . والدرك (بالفتح) أقصى قمر

البحر ، ومنه (إن المناقذين في الدرك الأسفل من النار) قرىء بالفتح والتجريك وقال الراغب الدرج كالدرك لكن الدرج يقال باعتبار الصعود والدرك اعتباراً بالحدود وأدرك بلغ أقصى الشيء وأدرك الصبي بلغ غاية الصبا وذلك حين البلوغ . اهـ ويقال فيما بعد أودق ونحى : لا يدركه الطرف ، فإن اجتهد النظر لإدراك ما لطف ودق أعمال له كأعماله في محاولة أبصار البعيد . ففي الإدراك معنى الحقوق ومعنى بلوغ غاية الشيء . ومن هنا فسر الجمهور الإدراك في الآية برؤية الإحاطة التي يعرف بها كنهه عز وجل فتكون بمعنى (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما) نفى إحاطة العلم لا يستلزم نفى أصل العلم ، وكذلك نفى إدراك البصر للشيء لا يستلزم نفى رؤيته إياه مطلقا . وهذا أقوى ما جمع به أهل السنة بين الآية والأحاديث الصحيحة الناطقة برؤية المؤمنين لربهم في الآخرة من جهة اللغة . ومن أسلم لمعتزلة وغيرهم من منكري الرؤية قولهم إن الإدراك هنا بمعنى الرؤية مطلقا قالوا إن النفي خاص بحال الحياة الدنيا التي يعجزها المخاطبون ولا يعرفون فيها رؤية إلا للأجسام وصفاتها من الأشكال والألوان وهي التي يشترط فيها ما ذكره كالتعاقب وعدم الحائل وقالوا إن عائشة كانت تثبت الرؤية في الآخرة وتنفيها في الدنيا حتى عن النبي (ص) وهو الذي كان يرى من وراءه كما يرى من أمامه لعلبه روحه الشريفة اللطيفة على جثته المنيفة وقد جلينا مسألة رؤية الرب في الآخرة في باب الفتوى من مجلد المنار التاسع عشر (ص ٢٨٢ - ٢٨٨) وسنعود إليها في تفسير قوله تعالى لموسى عليه السلام (إن تراني) من سورة الأعراف إن شاء الله تعالى وهنالك نلم بمسلك الصوفية في نفى الإدراك وإثبات الرؤية للرب ، بتجليه تعالى الذي يكون هو به بصر العبد الثابت في الحديث القدسي « ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به » الحديث ، وهو في صحيح البخارى . وخلاصة هذا المسلك أنه تعالى هو الذي يرى نفسه يتجليه في بصر عبده ، فما يرى الله إلا الله ، وفاقا لقولهم لا يعرف الله إلا الله ^(١)

(١) قد من الله تعالى بتمحيص هذه المسألة من كل وجه في فصل مستقل تابع لتفسير آية الأعراف (إن تراني) فيراجع من ص ١٢٨ - ١٢٨ ج ٩ ففيه من الحقائق ما لا يوجد في غيره .

وأما قوله تعالى ﴿ وهو يدرك الأبصار ﴾ فعناه أن الله تعالى يرى العيون الباصرة أو قوى الأبصار المودعة فيها رؤية إدراك وإحاطة بحيث لا يخفى عليه من حقيقتها ولا من عملها شيء ، وقد عرف البشر من تشرح العين ما تتركب منه طبقاتها ورطوباتها ووظائف كل منها في ارتسام المراتب فيها ، وعرفوا كثيراً من سنن الله تعالى في النور وظائفه في رسم صور الأشياء في العينين ، ولكن لم يعرفوا كنه الرؤية ولا كنه قوة الإبصار ولا حقيقة النور ، وفي لسان العرب عن أبي إسحاق : أعلم الله أنه يدرك الأبصار وفي هذا الاعلام دليل على أن خلقه لا يدركون الأبصار أى لا يعرفون حقيقة البصر وما الشيء الذى صار به الانسان يبصر من عينيه دون أن يبصر من غيرها من سائر أعضائه ؟ فاعلم أن خلقاً من خلقه اللطيف الخبير . فأما ما جاء من الأخبار في الرؤية وصح عن رسول الله (ص) فغير مدفوع وليس في هذه الآية دليل على دفعها لأن معنى هذه الآية إدراك الشيء والاحاطة بحقيقته وهذا مذهب أهل السنة والعلم بالحديث اهـ

﴿ وهو اللطيف الخبير ﴾ أى وهو اللطيف بذاته الباطن في غيب وجوده بحيث تحس الأبصار دون إدراك حقيقته ، على أنه الظاهر بآياته التى تعرف بها العقول بطريق البرهان ، الظاهر في مجالى ربوبيته لأهل العرفان ، بتجلياته التى تكمل في الآخرة فيكون العلم به رؤية عيان ، وهو في كل من بطونه وظهوره مازد عن مشابهة الخلق فتعالى الله الملك الحق . وهو الخبير بدقائق الأشياء ولطائفها ، بحيث لا يعزب عن إدراكه أطفأرواحها وقواها ، ولا أدق جواهرها وأعراضها ، ففي الآية لف ونشر مرتب اللطيف من الأجرام ضد الكثيف والغليظ فيطلق على الدقيق منها والرقيق واللطيف من الطباع ضد الجافى ، قال في اللسان : واللطيف من الأجرام والكلام مالا جفاء فيه ، وجارية لطيفة الخصر إذا كانت ضامرة البطن ، واللطيف من الكلام ما غمض معناه وخفى ، واللفظ في العمل الرقيق فيه اهـ . وكذا اللطف في المعاملة هو الرقيق الذى لا يتقل منه شيء . ويستعمل فعله لازماً ومتعدياً يقال لطف الشيء (بوزن حسن) أى صغر أو دق وصار لطيفاً ، ويقال لطف به ولطف له (بوزن نصر) وقال ابن الأثير في تفسير اللطيف من أسماء الله

تعالى : هو الذي اجتمع له الرفق في الفعل والعلم بدقائق المصالح وإيصالها إلى من قدرها له من خلقه اه أرجمه إلى صفات الأفعال وإلى العلم من صفات المعاني . وهو في الأول أظهر وأكثر من الثاني ، فنه قوله تعالى في سورة الحج بعد ذكر إنبات النبات بالماء (٢٢ : ٦١ إن الله لطيف خبير) وقوله في سورة الشورى (٤٢ : ١٧ الله لطيف بعباده يرزق من يشاء) أي رفيق بهم يواصل إليهم الخير والرزق ، بمنتهى العناية والرفق . وفي سورة يوسف حكاية عنه (١٢ : ١٠ إن ربى لطيف لما يشاء) فسروه بلطف التدبير والعناية به وبأبويه وإخوته بجمع شملهم بعد أن نزغ الشيطان بينهم . وعد بعضهم من لطف العلم قوله تعالى في سورة لقمان حكاية عنه (٣١ : ١٥ يا بني إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله إن الله لطيف خبير) والأظهر في معناه هنا أنه اللطيف باستخراجها من كن خفائها الخبير بمكانها منه ، ونزيد عليهم أن من لطفه تعالى جعل أحكام دينه يسراً لا حرج فيها وهي من صفة الكلام الذي هو مظهر لعلمه ، ومنه قوله تعالى في سورة الأحزاب ، في آخر ما خاطب به نساء الرسول (ص) من المواعظ والحكم والأحكام ، (٣٣ : ٣٤) واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة ، إن الله كان لطيفاً خبيراً) فلم يبق إلا الشاهد على لطفه تعالى في ذاته . المناسب في الكمال للطفه في صفاته وأفعاله وأحكامه ، وهو الآية التي نحن بصدد تفسيرها لا يظهر فيها غيره والمتكلمون يأبون جعل اللطيف من صفات الذات له سبحانه - كالرحيم والحليم - والأثريون والصوفية لا يأبون مثل ذلك بل يثبتونه ، وقد قال المزمشرى في الآية كلمة تشبه أن تكون تأييداً لمذاهب أهل الأثر والصوفية وهو معتزلي مبالغ في التنزيه وقد تابعه عليها المفسرون من الأشاعرة وغيرهم كالرازي والبيضاوي وأبي السعود والآلوسي ، قال : وهو اللطيف يلطف عن أن تدركه الأبصار ، الخبير بكل لطيف فهو يدرك الأبصار لا تلطف عن إدراكه ، وهذا من باب ألف اه تقولوا هذا المعنى عنه وجعلوا اللطيف مستعاراً من مقابل الكشف لما لا يدرك بالحاسة ولا ينطبع فيها قال الآلوسي : ويفهم من ظاهر كلام البهائي كما قال الشهاب أنه لا استعارة في ذلك حيث قال في شرح أسماء الله تعالى الحسنى : اللطيف الذي يعامل عباده

باللطف ، وألطفه جل شأنه لا تنتهى ظواهرها وبواطنها في الأولى والأخرى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وقيل اللطيف العليم بالعوامض والدقائق ، من المعاني والحقائق ، ولذا يقال للحاذق في صنعته لطيف . ويحتمل أن يكون من اللطافة المقابلة للكثافة . وهو وإن كان في ظاهر الاستعمال من أوصاف الجسم لكن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم لأن الجسمية يلزمها الكثافة ، وإنما لطافتها بالاضافة ، فاللطافة المطلقة لا يبعد أن يوصف بها النور المطلق الذي يحل عن إدراك البصائر فضلاً عن الأبصار ، ويعز عن شعور الأسرار فضلاً عن الأفكار ، ويتعالى عن مشابهة الصور والأمثال ، وينزه عن حلول الألوان والأشكال ، فإن كمال اللطافة إنما يكون لمن هذا شأنه ، ووصف الغير بها لا يكون على الإطلاق ، بل بالقياس إلى مادونه في اللطافة ويوصف بالاضافة إليه بالكثافة ، انتهى . وتعبه الأوسى بقوله والمرجح أن إطلاق اللطيف بمعنى مقابل الكثيف على ما ينساق إلى الذهن على الله تعالى ليس بحقيقة أصلاً كما لا يخفى اهـ

وأقول إن ما ذكر في هذا الكلام اللطيف من اثبات اللطف بالذات للذات التي لا تشبهها الذات، ومن الإشارة إلى تضعيف جعل اللطيف بمعنى العليم بالدقائق كلاهما من لباب الحقائق إذ ما فسر به اللطيف هنا هو معنى الخبير، وقوله إن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم الخ له وجه من اللغة ولكن الجسم في عرف علماء المعقول من المتكلمين والحكماء أعم من الجسم في أصل اللغة ومدلول اشتقاقها ، فالجسم في اللغة من الجسامة أى الضخامة وهو كمال في اللسان وغيره : جماعة البدن أو الأعضاء من الناس والإبل والدواب وغيرهم من الأنواع العظيمة الخلق . وأما في عرف العلماء فهو القابل للقسمه أو ماله طول وعرض وعمق . والموجودات المادية أعم من هذا أيضاً وقد عرف في علوم الكون واتساعها في هذا العصر ما هو اللطف من كل ما كان يعرف في العصور الخالية التي كان يضرب فيها المثل بلطف الهواء أو النسيم، إذ ثبت أن هذا النسيم اللطيف مركب من عنصرين كل منهما اللطف من المجموع المركب منهما وقد ثبت أن للهواء المحيط بأرضنا حاداً قريباً ، وأن في الكون موجوداً آخر اللطف منه ومن كل من عنصرية وأمثالها من العناصر البسيطة اللطيفة الخفية هو الذي يحمل النور والحرارة

٦٥٦ تجلى الأرواح وجهل وكنهها تأويل النص لتوهم لوازم له باطلة (تفسير : ج ٧)

من الشمس والكواكب المتفاوتة الأبعاد انشاعة إلى هوائنا فأرضناو يسمونه (الأثير)
فهذا الموجود السارى في جميع الكائنات الرابط لبعضها ببعض كما يجزم به علماء الكون
نظراً واستدلالاً قد لطف عن إدراك العيون وعن تصرف أيدي النكيا وبين الذين
يرجعون الماء والهواء وغيرهما من المركبات إلى بسائطها اللطيفة التي لا ترى ، ويتصرفون
فيها أنواعاً من التصرف ، ويستعملونها في كثير من المضار والمنافع ، ويرى بعض المثبتين
لاستقلال الأرواح البشرية وقدرتها على التشكل في الأشباح اللطيفة والكثيفة أنها تستعين
على هذا التشكل بالأثير ، فألطف شبح تتجلى به يتخذ من الأثير المكثف بعض
التكثيف بحيث تدركه الأبصار ، ولا يمنع ذلك من النفوذ في كثائف الاجرام ،
كما ينفذ الأثير بالنور من الزجاج ، ويغير النور من جميع الاجرام ، وقد تأخذ
شبحاً لها من جسم بشر بينها وبينه تناسب كاستحضري الأرواح ، فإذا خلعت
الروح هذا الثوب امتنعت رؤيتها لتناهى لطاقها .

وإذا كان كل موجود في كل رتبة من رتب الوجود وكل صفة من صفات
تلك الرتب قد استفاد وجوده وصفاته من الخالق الحكيم ، وكان الملطيف من تلك
الصفات التي أشرنا إلى تفاوتها العظيم ، فلا بد أن يكون لطفه تعالى أدق وأخفى
من لطفها وإذا كان لطف بعضها لا يستلزم الجسمية اللغوية ولا العرفية فللطف عز وجل
أجدر بذلك وأحق ، فعلموا أن كافة والروحانيون من علماء الافرنج وغيرهم الذين
يقولون - كما يقول الصوفية - بتجلى أرواح الموتى في صور متفاوتة في اللطف وبتجرد
بعض أرواح الأحياء وظهورها في أشباح لطيفة أخرى والروحانيون المنكرون منهم
لذلك - كلهم متفقون على أن الروح لم يعرف كنهها وأنها اللطف وأخفى من الأثير
ومن البسائط المادية بأسرها وهي مع ذلك عاقلة متصرفة والماديون يقولون إن مادة
الكون الأولى التي ظهرت فيها صور جميع العناصر ومركباتها لا يعرف لها كنه ، ولا
يدركها طرف ، ولا يوضع لها حد . وأنها في منتهى اللطف وهي أزلية أبدية ،
فجميع العلماء من روحيين وماديين متفقون على أن لطف ذات الشيء لا يستلزم
التركيب ولا الحد ولا التحيز فاطف ذات الخالق أولى بشئزها عن ذلك . وإنما
فر المتكلمون من هذه اللوازم حتى لجأ بعضهم إلى التعطيل وبعضهم إلى التأويل لأكثر

ما وصف الله تعالى به نفسه في كتبه وما ذاك إلا من قياس الغائب على الحاضر ،
والواجب على الجائز ، والله تعالى فوق ذلك . وهو اللطيف الخبير ، السميع البصير
العلي الكبير ، هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم .

(١٠٤) قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ ، فَمَنْ أَلْبَصَرَ فَلْيَنْفِسْهِ وَمَنْ
عَمِيَ فَعَمِّيْهَا ، وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ (١٠٥) وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ
الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (١٠٦) اتَّبِعْ
مَا أَوْحَى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ
(١٠٧) وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا ، وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنتَ
عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ .

الآيات السابقة كلها في الاآهيات من عقائد الدين ، وهذه الآيات في التنبيه
لمكانتها من العلم والهداية ، وفي المبلغ لها عن الله تعالى وما يقول المشركون فيه
وإعلاؤه بسنة الله فيهم من حيث هم بشر وما يجب عليه وما يفي عنه في هذا المقام قال تعالى
(قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ) البصائر : جمع بصيرة ولها معان منها عقيدة القلب
والمعرفة الثابتة باليقين أو اليقين في العلم بالشئ والعبرة والشاهد أو الشاهد المثبت
للأمر ، والحجة أو القطة ، أو القوة التي تدرك بها الحقائق العلمية ، وهذا يقابل
البصر الذي تدرك به الأشياء الحسية ، ومنه قول معاوية لبعض بني هاشم : إنكم
يا بني هاشم تصابون في أبصاركم وقول الهاشمي له وأنتم يا بني أمية تصابون في بصائركم
أي قلوبكم وعقولكم . والمراد بالبصائر هنا الآيات الواردة في هذه السورة أو في هذا
السياق الذي أوله (إن الله فائق الحب والنوى) أو هي وما في معناها من الآيات المثبتة
لحقائق الدين أو القرآن بجملة ور بما يرجع هذا بتذكير الفعل « جاءكم » إذ لا بد له من
نكتة في الكلام البليغ لأنه خلاف الأصل وإن كان جائزاً وأقوى النكت وقوع اللفظ
المؤنث على معنى مذكر ، والخطاب وارد على لسان الرسول (ص) كما قال ابن جرير
« تفسير القرآن الحكيم » « ٤٢ » « الجزء السابع »

وغيره ، فالمعنى قد جاءكم في هذه الآيات الجلية بصائر من الحجج العقلية والكونية ثابت لكم عقائد الحق اليقينية التي يتوقف عليها نيل السعادة الأبدية جاءكم ذلك من ربكم الذى خلقكم وسواكم ، وربى أجسادكم ومشاعركم وسائر قواكم ليبنى بها أرواحكم ، بأحسن مما ربى به أشباحكم ﴿ فن أبصر فلنفسه ﴾ أى فمن أبصر بها الحق والهدى ، فآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى ، فلنفسه أبصر ولسعادتها ما قدم من الخير وآخر ، ﴿ ومن عمى فعليها ﴾ أى ومن عمى عن الحق باعراضه عنها وعدم النظر والاستبصار بها ، فأصر على ضلاله ، ثباتاً على عناده أو تقليد آبائه وأجداده فعليها جنى ، وإياها أردى ولعمى البصائر شر من عمى الأبصار ، وأسوأ عاقبة فى هذه الدار وفى تلك الدار ، وهذا كقوله تعالى (من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها) وقوله (لها ما كسبت وعليه ما اكتسبت) وقوله (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) وقوله هنا « فلها » بمعنى فعليها ، ونكتته المشاكلة أو الازدواج وقيل غير ذلك ﴿ وما أنا عليكم بحفيظ ﴾ يراقب أعمالكم ويحصى عليكم ويحفظها ليجازيكم عليها وإنما أنا نذير ونذير ، والله هو الرقيب الحفيظ ، فهو يعلم ما تسرون وما تعلنون . ويجزيكم عليه بما تستحقون ، فعليه وحده الحساب ، وما على إلا البلاغ .

﴿ وكذلك نصرف الآيات ﴾ أى ومثل ذلك التصريف والتفنن العلي الشأن البعيد الشأوفى فنون المعانى وأفنان البيان الذى تراه فى هذه السور أو هذا السياق نصرف الآيات فى سائر القرآن ، لاثبات أصول الإيمان ، والهداية لأحسن الآداب والأعمال فنحوها من نوع إلى نوع ومن حال إلى حال مراعاة لتفاوت العقول والأفهام ولاختلاف استعداد الأفراد والأقوام ﴿ وليقولوا درست ﴾ المعنى العام للدرس تكرار المعالجة وتتابع الفعل على الشيء حتى يذهب به أو يصل إلى الغاية منه ، يقال درس الشيء كرسم الدار وآثارها يدرس (من باب قعد) إذا عفا وزال بفعل الريح أو تتابع المشى عليه وغير ذلك من الأسباب فهو دارس ، ودرسته الريح أو غيرها ، ودرس اللابس الثوب درساً أخلقه وأبلاه فهو دريس ، ودرسوا الطعام أى القمح داسوه ليتكسروا فيفرق بين حبه وتبنه ودرس الناقة درساً غرضها ودرس الكتاب والعلم يدرسه درساً ودراسة

ودارسه مدراسة - من ذلك . قال في اللسان عقب نقله كأنه عانده حتى انقاد لحفظه ، ثم قال ودرست الكتاب أدرسه أى ذلته بكثرة القراءة حتى خف حفظه علي من ذلك ، والدرسة بالضم الرياضة في كل ما ذكر معنى تكرار العمل ومتابعته حتى بلوغ الغاية منه قرأ الجمهور (درست) فعلا ماضيا للمخاطب وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (دارست) للمشاركة وهى مروية عن ابن عباس ومجاهد وقرأ ابن عامر ويعقوب (درست) بفتح السين وسكون التاء وهى مروية عن أبي وابن مسعود وابن الزبير والحسن والتعليل في قوله (درست) خاص معطوف على تعليل عام يعرف من القرينة

والمعنى وكذلك نصرف الآيات على أنواع شتى ليمتد بها المستعدون للإيمان على اختلاف العقول والأفهام وليقول هؤلاء المشركون الجاحدون المعاندون منهم والمقلدون قد درست من قبيل يا محمد وتعلمت وليس هذا يوحى منزل كما زعمت وقد قالوا مثل هذا إفكا وزورا وزعموا أنه تعلم من غلام رومى كان يصنع السيوف بمكة قيل إنه كان يختلف اليه كثيراً وذلك قوله تعالى في سورة النحل (١٦ : ١٠٣) ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذى يلحدون اليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين) أو ليقولوا درست العلماء وذا كرمهم وجئتنا بما تلقيناه عنهم ، أودرست هذه العقائد ومحيت بمعنى أنها أساطير قديمة قد رثت وخلقت وهاتان القراءتان في معنى قوله تعالى في سورة الفرقان (٣٥ : ٤) وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون فقد جاءوا ظلماً وزوراً * وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا) وأظهر منه في تأييد القراءة الأخيرة قوله تعالى حكاية عن قوم هود في الشعراء (٢٦ : ١٣٦) قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين ١٣٧ إن هذا لإخلاق الأولين ١٣٨ وما نحن بمعذبين) وحكمة القراءات الثلاث حكاية أقوال ثلاث فئات من المشركين وهو من إيجاز القرآن العجيب في الكرم والرسم

قيل إن اللام في قوله « وليقولوا درست » للماقبة والصيرورة أى ليكون عاقبة تصريف الآيات أن يقول الراسخون في الشرك مثل هذا القول مكابرة وعناداً ، ووجوداً وإلحاداً . وقيل إن هذا لتعليل صحيح يؤيده قوله تعالى (يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً) ونقول ليس معنى يضل به كثيراً أن الاضلال من المقاصد التى

أنزل لأجلها أو التي من شأن القرآن في نفسه أن يكون علة وسببها وإما معناه أنه يترتب على وجوده إعراض فاسدى القطرة عنه وضلالهم بسبب الكفر به فهو بمعنى العاقبة التي تترتب على إنزاله كما يترتب على جميع المنافع التي خلقها الله للناس في الأنفس والآفاق مضار كثيرة من سوء الاستعمال

❦ وانبيئه لقوم يعلمون ❦ أى ولنبيين هذا القرآن المشتمل على ما ذكر من تصريح الآيات الذي يقول فيه بعض المكابرين إنه أثر درس واجتهاد ، أو لنبيين التصريف المفهوم من « نصرف » لقوم يعلمون بالفعل أو بالاستعداد ، الذي لا يعارضه تقليد ولا اعتاد ، ما تدل عليه الآيات من الحقائق ، وما يترتب على الاهتداء بها من السعادة . فلم من عطف هذا على ما قبله أن الذين يقولون للرسول أنك درست أو دارست حتى جئت بهذه الآيات المنزلة إذ كانت أثر الدرس أو الدراسة ، هم الجاهلون الذين لم يفهموا تلك الآيات التي صرفها الله على أنواع وأشياء أو لم يفقهوا سرها وما يجب من إشارها على منافع الدنيا بأسرها ، وأما الذين يطلون مدلولاتها ، وحسن عاقبة الاهتداء بها ، فهم الذين يتبين لهم بتأملها حقيقة القرآن ، أو مافى التصريف لها من أنواع البيان ، المؤيد بالحجة والبرهان .

والمفسرين في الآية أقوال أخرى منقوضة (منها) قول بعضهم إن المراد بدارست قارأت اليهود فحفظت عنهم بعض معاني هذه الآيات وينهض هذا بما هو معلوم على سبيل القطع من نزول هذه السورة في أوائل البعثة بمكة ولم يكن النبي (ص) لقي أحدا من اليهود إذ لم يكونوا من أهلها ولو تلقى عنهم كتبهم بالمداسة لما سكتوا عن بيان ذلك لمشركي مكة حين أرسلوا إليهم يسألونهم عنه وغيرهم من قومهم ومن المشركين ، ولأن ما جاء به (ص) مهمم على كتبهم (٥١:٤) قد بين أن ما عندهم محرف وفيه زيادة عما جاء به أنبياءهم ونقص بما نسوا حظا ما ذكروا به كما بينا ذلك في تفسير أول سورة آل عمران وتفسير النساء (٤٤:٤) والمائدة (١٤:٥) - فراجع في الجزأين ٥ و٦ من التفسير - كما أنه بين لهم كثيرا مما كانوا يخفون من الكتاب (س ١٦:٥) وهو من جهة أخرى أتم وأكمل لأنه خاتم النبيين ، الذي أكل الله على لسانه الدين (ومنها) قول آخرين أن « ليقولوا دارست » على النفي أى لا يقولوا

ذلك ، قاله ابن جرير ونقله الرازي عن القاضي من المعتزلة ورده أشد الرد وله الحق ،
واسكنه غير مصيب في جعل العبارة مما يحتاج به على الجبر أو القدر .

(ومنها) قول الرازي إن الكفار كانوا يقولون في نزول القرآن نجوماً : إن محمداً
يضم هذه الآيات بعضها إلى بعض وينسكرك فيها ويصلحها آية فآية ثم يظهرها ولو كانت
وحياً لجاءها دفعة واحدة كما جاء موسى بالتوراة دفعة واحدة ومن ثم كان تصريف الآيات
حالاً فحالاً هو الذي أوقع الشبهة للقوم في أن القرآن نتيجة مدارس ومذاكر مع آخرين
وتقول إن هذا الكلام رأي جدلي مافق لا يصح به في جلته نقل ، فالعرب لم تكن تعتقد
أن موسى جاء بالتوراة جملة واحدة من عند الله ولا أهل الكتاب وإنما تلك الوصايا العشر
فقط وسائر أحكام التوراة نزلت متفرقة بحسب الوقائع في أمكنة مختلفة كالقرآن وتلك
الوصايا لا تبلغ عشر هذه السورة (الأنعام) التي نزلت جملة واحدة كما أثبتنا ذلك
في أول تفديرها بل لا تزيد على نصف العشر إلا قليلاً ، ولعل كثرة ما فيها من الآيات
البيّنات على أصول الدين هو الذي حمل بعض المفسرين على القول بأن معنى (وليقلوا)
درست (وثلاثا يقولوا درست) ، فإن المحجج بهذه الآيات الكثيرة المنتظمة للحجج
والبراهين المختلفة دفعة واحدة من شأنه أن يمنع المنصف من دعوى اقتباس القرآن
بالمدرسة مع آخرين وأين هؤلاء المدارسون ؟ ولم لم يظهر من أحد منهم ولا من
الرسول نفسه في مدة أربعين سنة شيء من هذه المعارف العالية . والبلاغة المعجزة ،
كلاهما قالوا ذلك جحوداً ومكابرة ، وربما نطق به بعضهم بادي الرأي من غير تفكير
في مخالفتها لما هو معلوم بالضرورة عندهم من كونه أمياً أو كونه محتج على جمهورهم في ذلك
مثل قوله تعالى فيه (١٠ : ١٦ قل لو شاء الله ما تولى عليكم ولا أدراككم به فقد لبثت
فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون) وقوله (وما كنت تتلون من قبله من كتاب ولا تخطه
بيمينك إذا لارتاب المبتلون) وهذه تدل على أنهم لم يرتابوا وإنما هي المكابرة

(اتبع ما أوحى إليك من ربك لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين)
بعد أن بين تعالى لرسوله أن الناس فريقان فريق قد فسدت فطرتهم ولم يبق فيهم
استعداد للاهتداء بتلك البصائر المنزلة ولا العلم بما فيها من تصريف الآيات الينة ،
فخطبهم منها مكابرة ، وجحود تنزيلها ، وفريق يعلمون ، وبالبيان يهتدون — أمره

أن يتبع ما أوحى إليه من ربه ، فالبيان له والعمل به ، مشيراً بإضافة اسم الرب إلى ضميره ، إلى تعظيم شأنه وتكبيره ، وإلى كون الوحي إليه (ص) تربية له في نفسه ، وناصباً إياه إماماً لجميع أبناء جنسه ، يتربى به من وفق منهم لاتباعه ، وذلك أن الاقتداء لا يتم إلا بمن يعمل بما يعلم ، ويأتمر بما يأمر ، وقرن هذا الأمر بكلمة توحيد الألوهية ، لبيان وجوب ملازمته لتوحيد الربوبية ، فكما أن الخالق المربي للأشباح بما أنزل من الرزق ، وللأرواح بما أنزل من الوحي ، واحد لا شريك له في الخلق ولا في الهداية ، فالواجب أن يكون الإله المعبود واحداً لا شريك له في الجزاء على الأعمال بشفاعته ولا ولاية ، فالأمر هنا بالاتباع ليس الغرض منه مجرد المداومة عليه كما هو الشأن في أكثر من يأمر بالعمل من هو متلبس به ، وإنما الغرض منه بيان كونه من متمات التبليغ ، ثم عطف على هذا الأمر المقرون بكلمة التوحيد ، أمره (ص) بالإعراض عن المشركين ، بأن لا يبالي بإصرارهم على الشرك ، ولا بمثل قولهم له دارست أو درست لأن الحق يعلم متى ظهر بالقول والعمل مع الإخلاص ، لا يضره الباطل بخلافات الأعمال ولا بخلاف الأقوال ، ثم هون عليه أمر الإعراض عنهم ، بقوله ﴿ولو شاء الله ما أشركوا﴾ الخ أي ولو شاء الله تعالى أن لا يشركوا لما أشركوا ، بأن يخلق البشر مؤمنين طائعين بالفطرة كالملائكة ، واسكنه خلقهم مستعدين للإيمان والكفر ، والتوحيد والشرك ، والطاعة والفسق ، ومضت سنته في ذلك بأن يكونوا عاملين مختارين . فأما غرائزهم وفطرتهم فكلها خير ، وأما تصرفهم فيها وكسبهم لعلومهم وأعمالهم فنه الخير والشر ، وقد فصلنا هذه المسألة من قبل ، ﴿وما جعلناك عليهم حفيظاً وما أنت عليهم بوكيل﴾ وإنما أنت بشير ونذير ، والله تعالى هو الحفيظ والوكيل عليهم ، وهو مع ذلك لا يسلبهم استعدادهم ، ولا يخبرهم بقدرته على الإيمان والطاعة له . إذ لو فعل ذلك لكان إخراجاً لهم من جنس البشر إلى جنس آخر ، ولعل في المجلتين احتباكاً والتقدير : وما جعلناك عليهم حفيظاً تحفظ عليهم أعمالهم لتحاسبهم وتجازيهم عليها ، ولا وكيلاً تتولى أمورهم وتصرف فيها ، وما أنت عليهم بوكيل ولا حفيظ ملك ولا سيادة . أي ليس لك ما ذكر من الوصفين بأمرنا وأحكامنا ، ولا لك ذلك بالفعل كما يكون نحوه لبعض الملوك بالقهر أو التراضي . وقد تقدم

تفسير الحفيظ والوكيل في الآية ٦٦ من هذه السورة (قل لست عليكم بوكيل)
 فيراجع تفسيرها (ص ٥٠١ ج ٧) وفيه روى عن ابن عباس أن تلك الآية
 منسوخة بآية السيف وروى ذلك عنه في هذه الآية أو ما قبلها ، والجمهور لا يعدون
 مثل هذا من المنسوخ كما تقدم ، نعم إنه نزل قبل أن تتكون الأمة ويصير النبي
 (ص) حاكماً ولكن نزل مثله بعد ذلك لأن الحاكم ليس حفيظاً ولا وكيلاً على
 الأمة بالمعنى المراد هنا ، ففي سورة النساء المدنية (٤ : ٧٩) من يطع الرسول فقد أطاع
 الله ، ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظاً) وفي هذه الآية وأمثالها من تقرير حرية
 الدين والاعتقاد ، ما لا نظير له في قانون ولا كتاب .

(١٠٨) وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فِسْبُوا اللَّهَ فِيسْبُوا اللَّهَ عَدُوًّا
 بَغَيْرِ عِلْمٍ ، كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ
 فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٠٩) وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ
 جَاءَهُمْ آيَةٌ لِّيُؤْمِنُوا بِهَا ، قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا
 إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ؟ (١١٠) وَتَقَلَّبُ أَفْقِدْتَهُمْ وَأَبْصَرْتَهُمْ كَمَا لَمْ
 يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرْتَهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ .

أمر الله تعالى رسوله فيما قبل هذه الآيات بتبليغ وحيه بالقول والفعل ،
 وبالإعراض عن المشركين بمقابلة جمودهم وطغيتهم في الوحي بالصبر والحلم ، وعلل ذلك
 بأن من مقتضى سنته في خلق البشر متفاوتي الاستعداد ، تختلفي القهيم والاجتهاد ، أن
 لا يتفقوا على دين ، ومن مقتضى هدايته في بعثة الرسل أن يكونوا مبالغين لا مسيطرين
 وهادين لا جبارين ، فعليهم أن لا يضيقوا ذراعاً بحرية الناس في اعتقادهم ، فإن خالقهم هو
 الذي منحهم هذه الحرية ولم يجبرهم على الإيمان إجباراً وهو قادر على ذلك ، ثم عطف على
 هذا الإرشاد النهي عن سب آلهتهم ، وطلب بعضهم للآيات وحقيقة حالهم فيها فقال :

﴿ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم ﴾ أى
ولا تسبوا أيها المؤمنون معبوداتهم التى يدعونها من دون الله لجلب النفع لهم أو دفع
الضرر عنهم ، بوساطتها وشفاعتها عند الله لهم فيترتب على ذلك سبهم الله سبحانه
وتعالى عدواً أى تجاوزاً منهم فى السباب والمشاغبة التى يغيظون بها المؤمنين إلى
ذلك بغير علم منهم أن ذلك يكون سباً لله سبحانه لأنهم وهم مؤمنون بالله
لا يتعمدون سبه ابتداء عن روية وعلم ، بل يسبونه بوصف لا يؤمنون به كسبهم لمن أمر
النبي (ص) بتحقيق آلهتهم أو لمن يقول إنها لا تشفع ولا تنفع أو يقولون قولاً يستلزم سبه
بحيث يفهم ذلك منهم وإن لم يعلم ذلك قائله - وهذا مما يجب اجتناب سبه حتى على القول
بأن لازم المذهب ليس بمذهب - أو يقابلون السباب لمعبودهم بمثل سبه يريدون محض
الجاراة فيتجاوزونها كما يقع كثيراً من المختلفين فى الدين والمذهب يسب نصرانى
نبي السلم فيسب المسلم نبيه ويريد عيسى (عليهما الصلاة والسلام) ويسب شيعى
يلاحى سنياً ويمار به أباً بكر فيسب علياً (رضى الله عنهما) والأول يعلم أن سب
عيسى كفر كسب محمد (ص) والثاني يعلم أن سب على فسق كسب أبى بكر (رضى)
ومثل هذا يقع كثيراً ، بل كثير ما يتساب أخوان من أهل دين واحد يسب أحدهما
أب الآخر أو معبوده فيقابل به بمثل سبه ، يغيظه بسب أبيه مضافاً إليه ويعده إهانة
له فيسبه مضافاً إلى أخيه إهانة لأخيه . وهذا كله من حب الذات والجهل الحامل
على المعاقبة على الجريمة بارتكابها عينها ، يهين والده المعظم عنده ومعبوده الذى
هو أعظم منه احتمالاً لنفسه وعصبية لها . وقد جاء فى الصحيحين عن عبد الله بن عمرو
مرفوعاً « من الكبائر شتم الرجل والديه » قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه ؟
قال « يشب أباً الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه » .

فالمراد بالعلم المنفى على هذا العلم الحضورى الباعث على العمل وهو إرادة السب التى
يقصدها إهانة المسبوب فإن هذا السباب هنا لا يتوجه قصدته إلا إلى إهانة مخاطبه الذى سبه
ويجوز أن يزداد العلم المنفى اعتقاد الساب أن خصمه لا يعبد الله تعالى بل يعبد إلهاً آخر لأنه
يصف معبوده بما لا يصح أن يوصف به الله تعالى عنده ، وقد ثبت عن بعض المختلفين فى

الأديان وفي مذاهب الدين الواحد وصف ربهم وإلههم بصفات ، ورب خصوصهم وإلههم بصفات تناقضها أو تضادها ، كما يقول مثبتو الصفات ونفاهها بعضهم في بعض ويمكن التمثيل لهذا باختلاف الأشعرية والمعتزلة في مسألة إرادة الله تعالى للشر والسكر وعدمها ، فقد يبلغ كل منهما فيه فيزعم أن إلهه غير إله مخالفه ، وقد نقل عن اثنين من أكابر علمائهما أنهما التقيا فقال المعتزلي سبحان من تنزه عن الفحشاء ، فقال الأشعري سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء ، أي ومنه الفحشاء فهل بعد أن يعبر بعض المجازفين عن هذين المعنيين بصيغة السب لتأييد المذهب ؟ دع ما يقوله من هم أشد منهم غلواً في تضليل الخالف وتكفيره ، والجميع يقولون إنهم يعبدون الله خالق السموات والأرض وما بينهما وما فيهما ، وهم صادقون في ذلك وإن اتخذ بعضهم له شريكاً أو وصفه بما لا يليق به أو نفى عنه ما وصف به نفسه ، ولكن تعصب المرء لنفسه ولما تجمعه به جامعة ما قد تحمله على توسيع شقة الخلاف بمثل ذلك ولا سيما في أثناء الجدل ، وفي هذا المقام تزداد فيها لقوله عز وجل (٢٩ : ٤٦) ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم ، وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون) هذا ما نراه في معنى النهي وتعليقه وقد ورد في المأثور ما يؤيد بعضه نقله عن الدر المنثور وهو

« أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس في قوله (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) الآية قال قالوا يا محمد انتبهين عن سبك آلهتنا أو لنهجون ربك فنهاهم الله أن يسبوا أو ثأنهم فیسبوا الله عدواً بغير علم وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال لما حضر أبا طالب الموت قالت قریش انطلقوا فلندخل على هذا الرجل فلنأمره أن ينهى عنا ابن أخيه فإننا نستحي أن نقتله بعد موته فتقول العرب كان يمنعهم ^(١) فلما مات قتلوه ، فانطلق أبو سفيان وأبو جهل والنضر بن الحارث وأمّية وأبي ابن خلف وعقبة بن أبي معيط وعمرو بن العاص

والأسود بن البختري وبعثوا رجلاً منهم يقال له المطلب فقالوا : استأذن لنا على أبي طالب فأتى أبا طالب فقال هؤلاء مشيخة قومك يريدون الدخول عليك ، فأذن لهم عليه فدخلوا فقالوا يا أبا طالب أنت كبيرنا وسيدنا وأن محمداً قد آذانا وآذى آلهتنا فنحب أن تدعوه فتنهاه عن ذكر آلهتنا ولدفعه وإلهه . فدعاه فجاء النبي (ص) فقال له هؤلاء قومك وبنو عمك قال رسول الله (ص) « ما يريدون ؟ » قالوا نريد أن تدعنا وآلهتنا ولدعك وإلهك ، قال النبي (ص) أرأيتم لو أعطيتكم هذا هل أنتم معطي كلمة إن تكلمتم بها ملككم بها العرب ودانت لكم بها العجم وأدت لكم الجراح ؟ « قال أبو جهل وأبيك لنعطينكها وعشرة أمثالها فما هي ؟ قال « قولوا لا إله إلا الله » فأبوا واشتمأزوا ، قال أبو طالب قل غيرها فإن قومك قد فزعوا منها ، قال « يا عم ما أنا بالذي أقول غيرها حتى يأتوا بالشمس فيضعوها في يدي ولو أتوني بالشمس فوضعوها في يدي ما قلت غيرها » إرادة أن يؤسبهم ، فغضبوا وقالوا لتكفن عن شتم آلهتنا أو لنشتمنك ونشتم من يأمرك ، فأنزل الله (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم)

وأخرج عبد الرازق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن قتادة قال : كان المسمون يسبون أصنام الكفار فيسب الكفار الله فأنزل الله (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) اه أي أنزل ذلك في ضمن السورة كما تقدم نظيره « اه

وقد غفل بعض المفسرين عن مثل ما ذكرنا من شؤون الناس التي تحملهم على سب أعظم شيء عندهم في حال الغضب ، والملاحاة في المراء والجدل ، وعن التفسير المأثور عن السلف ، حتى قال بعضهم ان المراد بسبهم الله تعالى هنا سب رسوله (ص) من باب التجوز على حد قوله تعالى (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) وهو تكاف بعيد ، وقال الراغب : وسبهم الله ليس على أنهم يسبونه صريحاً وإنما يكون مخصوصاً في ذكره فيذكر كونه بما لا يليق به ويتأدون في ذلك بالمجادلة فيزدادون في ذكره بما تنزه تعالى عنه اه وما قاله مما يقع مثله وليس كل المراء واستشكل بعضهم النهي بما ورد في الكتاب العزيز من وصف آلهتهم بأنها

لا تضر ولا تنفع ، ولا تقرب ولا تشفع ، وأنها هي وإياهم حصب جهنم ، وتسميتها بالطاغوت وهو مبالغة من الطغيان ، وجعل عبادتها طاعة للشيطان . وقد يجاب عنه بأن هذا لا يسمى سباً ، وإن زعموه جدلاً ، لأن السب الشتم وهو ما يقصده الإهانة والتعبير ، والغرض من ذكر معبوداتهم بذلك بيان الحقائق ، والتغفير عن الخرافات والمفاسد ، وأجيب على تقدير التسليم بأن سب ما يستحق السب جائز في نفسه ، وإنما يحظر إذا أدى إلى مفسدة أكبر منه ، والحال هنا كذلك . وقد صحح النهي عن الصلاة في المقبرة والحمام ومثلها التلاوة في المواضع المكروهة .

واستنبط العلماء من هذه الآية أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها ، فإن ما يؤدي إلى الشر شر ، وفرقوا بين هذا وبين الطاعة في كل مكان فيه معصية لا يمكن دفعها . وهذه المسألة تحتاج إلى بسط وإيضاح فإن من الطاعة ما يجب وما لا يجب ، ومن المعاصي والشُرور التي تترتب على بعض الطاعات أحياناً . ما هو مفسدة راجحة وما ليس كذلك ، ومن كل منهما ما يمكن التخصي من ترتيبه على الطاعة وما لا يمكن التخصي منه ، ولكل من ذلك أحكام ، وتعرض لدرجات الإنكار الثلاث ، « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة . ومن فروع هذه المسألة ما ذكرناه في العدد الأول من منار السنة الأولى في بحث اصطلاح كتاب العصر ، وهو أن معنى لفظ الكفر في اللغة الستر والتغطية ومنه قيل الليل كافر والبحر كافر ، وأطلق لفظ الكفار في سورة الفتح على الزراع وغلب لفظ الكفر في القرآن وعرف الفقهاء والمتكلمين بمعنى المقابل للإيمان الصحيح شرعاً ثم غلب في عرف كتاب هذا العصر على الملاحدة المعطلين المنكرين لوجود الله عز وجل ، فصار إطلاقه على كل متدين سباً وإهانة ، فيترتب على هذا أن إطلاقه على من يحرم إيذاؤه من أهل الأديان محرم شرعاً إذا تأذى به ولا سيما في الخطاب . وذكرنا شاهداً لذلك من فتاوى الحنفية وهو ما في معين الأحكام قال إذا شتم الذي يعزّر لأنه ارتكب معصية . وفيه نقلاً عن الغنية : ولو قال للذي يا كافر يا شتم إن شق عليه اه (ومنها) ما ذكرته في سياق الكلام في المختلفين في لعن معاوية بن أبي سفيان من

(المنار ص ٦٣٠م ٧) بعد بيان ما يترتب على لعنه من التعادى بين الشيعة والسنيين وهو :
لهذا لا أبالي أن أقول لو اطلع مطلع على الغيب وعلم أنه مات على غير الإسلام لما جاز له
أن يلعنه . وغرضي من هذا أن اللعن يترتب عليه من مفاصد الشقاق وبين المسلمين ما يجعله
محرمًا وأكثار المسلمين يحرمون لعنه ، وقد لعن الله الشيطان ويلعنه اللاعنون في كل
مكان ومن يلعنه طول عمره لا يسأله الله عن ذلك لأنه لم يوجبه عليه كإلحاق بعض
الأمم ، وليس هو من الطاعات التي أمرنا الله تعالى بها وإن كان جائزاً في نفسه
(ومنها) ما نقل عن أبي منصور قال : كيف نهانا الله تعالى عن سب من يستحق
السب لئلا يسب من لا يستحقه - وقد أمرنا بقتالهم وإذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن
بغير حق منكر ؟ وكذا أمر النبي (ص) بالتبليغ والثلاوة عليهم وإن كانوا يكذبونه
وأجاب عنه بأن سب الآلهة مباح غير مفروض وقتالهم فرض وكذا التبليغ ، وما
كان مباحاً ينهى عما يتولد منه ويحدث ، وما كان فرضاً لا ينهى عما يتولد عنه
واختلف الفقهاء في إجابة الدعوة إلى ولية النكاح المقارنة لبعض المعاصي كما
يقع كثيراً هل يجيب الدعوة بغير ما يراه من المنكر بيده أو بلسانه إن قدر ، وإلا
أنكره بقلبه وصبر ؟ أم يجيب في حال القدرة على التغيير دون حال العجز ؟ أم يفرق
فيه بين من يقتدى به وبغيره فيحرم حضور المنكر ولو مع النهي عنه على الأول دون
الثاني ؟ أقوال لا مجال هنا لتحقيق الحق فيها ، ولا للاطالة في فروع المسألة

كذلك زيننا لكل أمة عملهم أي مثل ذلك التزين الذي يحمل المشركين
على ما ذكره من حمية لمن يدعون من دون الله زيننا لكل أمة عملهم من إيمان وكفر ،
وخير وشر ، أي مضت سائتاً في أخلاق البشر وشؤونهم أن يستحسنوا ما يحرمون
عليه ويتعبدونه مما كانوا عليه آبائهم ، أو مما استحدثوه بأنفسهم ، إذ اضرار يستندو ويسب
إليهم ، سواء كانوا على تقليد وجهل ، أم على بينة وعلم ، فسيب التزين في الأول
أنسهم به وكونه من شؤون أمتهم ، التي يعد مدحها مذمناً لها ولهم ، وذمها عاراً عليها
وعليهم ، وزد على ذلك في الثاني ما يعطيه العلم من كون ذلك حقاً وخيراً في نفسه يترتب
عليه فضلهم على غيرهم فيه وفي الجزاء عليه وشبهات الأول ليس لها مثل هذا التأثير
فظهر بهذا أن التزين أثر لأعمال اختيارية لا جبر فيها ولا إكراه ، وليس

المراد به أن الله خلق في قلوب بعض الأمم تزيينا للكفر والشر وفي قلوب بعضها تزيينا للإيمان والخير خلقا ابتدائيا ، من غير أن يكون لهم عمل اختياري نشأ عنه ذلك . إذ لو كان الأمر كما ذكر لكان الإيمان والكفر والخير والشر من الغرائز الطبيعية التي تعد الدعوة إليها والتغريب فيها ، وما يقابلها من النهي والترهيب عنها ، من العبث الذي يقتضيه الله تعالى عن إرسال الرسل وانزال الكتب لأجله ، ولكان عمل الرسل والحكماء والمؤدبين الذين يهددون الناس ويتركونهم بالتأديب كله من الجنون ، ومن لوازم ذلك أن يكون التفاوت بين الأخبار والأشهر من الناس كالتفاوت بين الملائكة والشياطين وهو خلاف المقطوع به عقلا ونقلا من استوائهم في قابلية كل منهم للإيمان والكفر والخير والشر ، وقد غفلت المعتزلة عن هذا التحقيق فأول بعضهم الآية بأنها خاصة بالمؤمنين الذين زين الله في قلوبهم الإيمان ، وبعضهم بغير ذلك ، واحتج بها بعض الجبرية في الظاهر والباطن معاً وبعض الأشعرية الذين يعتقدون الجبر و يقيمون الحجج لاثباته ويتبرؤون من لفظه والانتساب إلى أهله - احتج كل منهما بأنها نص في مذهبه وقد تفلسف الرازي في الاستدلال على أن تزيين الكفر بخلق الله تعالى من غير اختيار للعبد فزعم أن الإنسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم لسكوته كفراً وجهاً وإثماً يختاره لا اعتقاده كونه إيماناً وعلماً وصدقاً وحقاً ، فلو لا سابقة الجهل الأول لما اختار هذا الجهل الثاني ، وذلك الجهل السابق إن كان اختيارياً يقال فيه مثل ما قيل فيما قبله محال فيأزم التسلسل المحال وقال « لما كان ذلك باطلا وجب انتهاء تلك السلسلة إلى جهل أول يخلق الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه إيماناً وحقاً وعلماً وصدقاً ، فثبت أنه يستحيل من الكافر اختيار الجهل في قلبه » اهـ ويطل هذا الدليل الذي ساء قطعياً أن الجهل أمر سلبي ، لا يوصف بأنه خلق ابتدائي ، وأنه ليس كل كفر مزيناً لصاحبه باعتقاده أنه حق وعلم وصدق كما زعم ، بل شر الكفر وأشد كفر الجحود والعناد والمكابرة ، وإنما يزينه الشيطان لصاحبه بعدة من عزة النفس وشر فيها ، بالامتناع من اعترافها بما تراءى عاراً عليها وعلى الآباء والاجداد ، باتباع من هو دونها في الشرف والجاه ، كما عرف من شأن الجاحدين ، من رؤساء الأمم المتفرين ، مع الأنبياء المرسلين ، وورثتهم من العلماء المصلحين

فعلم من هذا التحقيق ان تزيين الأعمال للأهم عبارة عن سنة الله تعالى في أعمالها وعاداتها وأخلاقها المكسوبة والموروثة وقد بينا في تفسير (١٣: ٣) زين للناس حب الشهوات) ان ما كان كذلك لا يسند إلى الله تعالى واطع السنن وكتب المقادير . وأما تزيين القبيح من عمل واعتقاد فيسند تارة إلى الشيطان وشواهد في هذه السورة (٤٠: ٦ و ١٣٧) وفي الانفال (٨: ٤٩) والنحل (١٦: ٦٣) والنمل (٢٧: ٢٤) والعنكبوت (٢٩: ٣٨) وخم السجدة (٤١: ٢٥) وتارة إلى المفعول وشواهد في هذه السورة (٦: ٢٢) وفي التوبة ويونس وفاطر والمؤمن والفتح . وورد إسناده إلى الله تعالى في أول سورة النمل فقط ، ويقابله إسناد تزيين الايمان إليه تبارك اسمه في سورة الحجرات فقط . ويجمعها معاً إسناد جميع الأعمال إليه تعالى في الآية التي نحن بصدد تفسيرها ، ونحوه إسناد حب الشهوات إلى المفعول في سورة آل عمران وراجع تفسيرنا لها ^(١) وأقوله تعالى في أواخر سورة البقرة (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) ^(٢) وفي تفسير الأخيرة كلام حسن للاستاذ الامام في الخير والشر

﴿ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون﴾ أي ثم يرجع جميع أفراد أولئك الأمم إلى ربهم الذي هو سيدهم ومالك أمرهم بعد أن يموتوا ويبعثوا لا إلى غيره إذ لا رب غيره ، فينبئهم عقب رجوعهم إليه للحساب والجزاء بما كانوا يعملون مما كان مزييناً لهم وغير مزين ، ويميزهم به ان خيراً فخير وإن شراً فشر

﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها﴾ أي وأقسم أولئك المشركون المعاندون بالله أشد أيمانهم تأكيداً ومنتهى جهدهم ووسعهم مبالغة فيها ، لئن جاءتهم آية من الآيات الكونية التي اقترحوها أو مطلقاً ليؤمنن بها أمها من عند الله للدلالة على صدق رسوله (ص) فيكون أيمانهم بها ايماناً به أو ليؤمنن بما دعاهم إليه بسببها ﴿قل إنما الآيات عند الله﴾ أي قل أيها الرسول انما الآيات عند الله تعالى فهو وحده القادر عليها والمتصرف فيها يعطيها من يشاء ويمنعها من يشاء بحكمته (وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا باذن الله) ومشيتته ، وكمال الأدب معه تعالى أن يفوض إليه الأمر في ذلك . وتقدم تحقيق المسألة في أوائل تفسير السورة

روى أبو الشيخ عن ابن جريج أن هذا نزل في المستهزئين الذين سألوا رسول الله (ص) الآية ، وأخرج ابن جرير مثله عن محمد بن كعب القرظي مفصلاً فذكر أنهم ذكروا له إخباره بصعاً موسى وإحياء عيسى الموتى وناقة نوح وطلبوا منه أن يجعل لهم الصفا ذهباً وأقسموا بالله لئن فعل ليتبعنه أجمعين ، فقام (ص) يدعو ، فجاءه جبريل فخيره بين أن يصبح الصفا ذهباً على أن يعذبهم الله إذا لم يؤمنوا - أي عذاب الاستئصال حسب سنته تعالى كما تقدم في هذه السورة - وبين أن يتركهم حتى يتوب تائبهم ، فاختار الثاني فأنزل الله فيهم « وأقسموا بالله » حتى « ولكن أكثرهم يجهلون » أي فأنزل الله هذه الآيات في ضمن السورة التي نزلت دفعة واحدة ، وتقدم تحقيق مثله مراراً

﴿ وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون ﴾ أي إنكم ليس لكم شيء من أسباب الشعور بهذا الأمر الغيبي الذي لا يعلمه إلاعلام الغيوب سبحانه وتعالى وهو أنهم لا يؤمنون إن جاءت الآية. والخطاب للمؤمنين الذين تمنوا بحجى الآية ليؤمنوا والنبي (ص) معهم وقيل لم وحدهم، ويؤيد الأول رواية دعائه بذلك ورواية طلبه القسم منهم ليؤمن بها وقد غفل من غفل من المفسرين عن كون الاستفهام إنكارياً نافياً للشعور بهذا الأمر الثابت عنده تعالى في علم الغيب فذهب إلى أن المعنى وما يشعركم أنهم يؤمنون إذا جاءت فجعلوا النفي لغواً، وذهب بعضهم إلى أن (أنها) بمعنى لعلمها، ونقلوا هذا عن الخليل وجاؤا عليه بشواهد، هم في غنى عنه وعنهما. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر بخلاف عنه عن عاصم ويعقوب (إنها) بكسر الهزة كأنه قال: وما يشعركم ما يكون منهم إذا جاءت؟ وكأنهم قالوا ماذا يكون منهم؟ فأخبرهم بذلك قائلًا: إنها إذا جاءت لا يؤمنون. وقرأ ابن عامر وحمزة (لا تؤمنون) الخطاب للمشركين، وهو كسابقه التفات وتلويح

﴿ ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ﴾ هذا عطف على قوله (لا يؤمنون) وبيان لسنة الله تعالى في عدم إيمانهم برؤية الآية. أي وما يشعركم أيضاً أننا نقلب أفئدتهم عند حجى الآية بالخواطر والتأويلات، والتفكير في استنباط الاحتمالات، وأبصارهم في توهم التخيلات، كشأنهم في عدم إيمانهم بما جاءهم

أول مرة من الآيات ، وقيل الضمير في قوله (به) للقرآن وقيل للنبي عليه الصلاة والسلام وتقلب الأبصار من قبيل قوله تعالى (١٥ : ١٤) ولو فبحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون ١٥ لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون) فان من لم يقنعه ما اشتمل عليه القرآن من الآيات العقلية العلمية ، لا يقنعه ما يراه بعينه من الآيات الحسية ، بل يدعى أن عينيه خُدعنا أو أصابتنا بأفة فهي لا ترى الا صوراً خيالية ، أو أنه من أعمال السحر الصناعية ، وهل هذا الاخلق الأولين ، في مكابرة آيات من بحث فيهم من المرسلين ؟

﴿ ونذرهم في طغيانهم يعمهون ﴾ العمة التردد في الأمر من الخيرة فيته ، أى وندعهم في تجاوزهم الحدود في الكفر والعصيان ، المشابه لظغيان الماء في الطوفان ، الذى رسخوا فيه فترتب عليه ما ذكر من سنتنا في تقلب القلوب والأبصار ، يترددون متحيرين فيما سمعوا ورأوا من الآيات ، هل هو الحق المبين ، أم السحر الذى يخدع الناظرين ؟ وهل الأرجح اتباع الحق بعد ماتنين ، أم المكابرة له والجدال فيه كبراً أنفة من الخضوع لمن يروونه دونهم ؟ وهذا صريح في أن رسوخهم في الطغيان ، الذى هو منتهى الاسراف في الكفر والعصيان ، وهو سبب تقلب القلوب والأبصار ، وإنما إسناده إلى الخالق لما لبيان سنته الحكيمة فيها . كغيره من ربط المسببات بأسبابها ، وإنما يخطئ كثير من الناس هذا الأمر الواقع لعدم التأمل فيه ، وتوهم أن جميع ما يسند إليه تعالى فهو من الخلق المستقل دون نظام المقادير ، وهى نزعة قدرية داخلية في قولهم « الامر أنف » أى لا نظام فيه ولا قدر ، يتبعهم خصومهم فيها وهم لا يشعرون ، ويوقعهم التعصب للمذاهب في أظهر التناقض وهم غافلون ، فسأله تعالى أن يثبت أفقדתنا وأبصارنا على الحق ، ويحفظنا من الطغيان والعمه في كل أمر ، ويجعلنا ممن أبصر بما جاءه من البصائر ، ويصلح لنا السرائر والظواهر ، اللهم آمين

تم الجزء السابع

وكان تمام الطبعة الأولى في شهر شعبان سنة ١٣٣٧ هـ

وتمام الطبعة الثانية في أوائل ذى القعدة سنة ١٣٤٦ هـ

وتمام الطبعة الثالثة هذه في أوائل رجب سنة ١٣٦٨ هـ

الجزء السابع

من

تفسير القرآن الحكيم

الشريير بتفسير المنار

يراعى فى هذا الفهرس :-

- ١ - أنه قد روعى الترتيب الهجائى فى الكلمة الثانية والثالثة وقدم المعروف وأهل اعتبار وأو المعطف وحرف الجر
- ٢ - أن الأصفار التى عن يسار الأرقام تشير إلى إتمام أو إعادة المعنى فى الصفحة الثانية أو ما بعدها
- ٣ - أن الترتيب على حسب النطق لا المادة

(تنبيه) أرقام عدد الآيات فى الشواهد تختلف باختلاف عد المصاحف
فمن لم يجد الآية موافقة لمصحفه وجدها بالقرب من عدده

فهرس هام للجزء السابع من تفسير المنار

صفحة	صفحة
والاموات والنبات والقرآن والجنان	❖ ١ ❖
والوجدان ٦٣٠ — ٦٤٤	آباء الرسول . دعوى إيمانهم ٥٣٧
آيات الاشهاد والاستشهاد ٢٢٩ والشهادة	الآباء . تقليد المانع من الاتباع ٢٠٥
في الوصية ٢١٥	» الحلف ٤٢٦٤٠
» تحريم الخمر ٣٩ ، ٦٣ ، ٧٢	الآثار . الاحتجاج بها على ترك العمل ٤٩٨
» القرآن . اشتغالها على الآيات الكونية	الآخرة . حال الناس وظهور حقائقهم فيها
٦٣٠ الاعراض عنها ٣٠٠ تحريفها	٣٥٣ — ٣٦٨ قياس الدنيا عليها ٤٤٤
٥٠٦ تصريفها ٦٥٨ تفصيلها ٤٥١	كونها خيراً للمتقين ٣٦٤ النجاة فيها
٦٣٨ المتشابه منها لفظاً أو معنى ٤٠٤	بتركبة النفس ٤٣١ نعيمها جسماني
آية عليكم أنفسكم ٢١٠	ورر حاني ٢٧٤
» قل هو قادر على أن يبعث الخ ٤٩٠	آدم . خلقه من طين ٢٩٦ عصيانه ٥١٣
» مفاتيح الغيب وحكمة ماورد في كونها	النصوص في عدم رسالته
الحس التي في آخر سورة لقمان ٤٥٦	وتحقيق ذلك ٦٠٢
» انتهى عن السؤال ١٢٥ — ١٣٨	آزر أبو ابراهيم ٥٣٥
الابتداع في الدين ١٤١	آل الرسول . حذر إيذانهم ٥٥٠
ابتلاء الله المؤمنين وتعليقه ١٠٠	» موالاتهم ٦١٠
ابراهيم . اسمه ووطنه وجنسه ولقبه واسم	الآلوسي وأبو السمود ٤٣٢
أبيه وكفر أبيه ٥٣٤ — ٥٥٤ تفضيله	الآيات العلمية أقوى من الكونية ٣٨٨
لأبيه وقومه وقوله في الكواكب	» الكونية . اقتراحها على الرسول
والتوحيد ٥٥٣ عقائد قومه وثالوثهم	والرد على مقترحيها ٣٠٩ —
ووثنيهم بقسميها ٥٦٥ محاجة قومه	٣١٤ ، ٣٨٠ ، ٤٤٨
له وحجته عليهم ٥٧٤ الانبياء من	» تصريفها وتنويعها ٤١٧ ، ٤٩٢
ذريته ٥٨٥ اتمام من ضل عن	٦٢٩ — ٦٤٣ الخوض فيها ٥٠٤
التوحيد إلى ملته زوراً ٥٧٧	» مكابرتها وتسميتها سحراً ٣١٠
ابن تيمية وكونه مجدداً ١٤٤	آياته في فلق الحب والتوى والاحياء

صفحة	صفحة
٣٠٦	ابن حزم وكونه مجدداً ١٤٤
١٩٩	» القيم » ١٤٥
٢٠٠	» حجر وشرحه للبخارى » ١٧٤
٢٤	» عباس . فهمه القرآن ١٩٥
١٢٨	ابن عربى الحاتمى فهمه القرآن ٦٤١
٣٢٨	» المنير والمخشى ١٧٤
٦٥٦	أبو بكر الصديق فهمه القرآن ٥٥١
٦٤٨	أبو داود . أدبه مع الزهراء ٥٤٨ و ٥٤٢
٥٦٨ و ٤٥٣	أبو طالب . ماورد فى موته ٢٩
١٣٨	أبو محجن توبته من الحر ٧٢ و ٦٨
٦٧٢ و ٥٧٦	الاجتهاد . عذر النبى للمخطئ فيه ٤١ و ١٤٠
٤٣٦	الاجتهاد فى القضاء ٥١١ و ٤٢٩
٦١٣	اجتهاد النبى ﷺ ٢٩٦
١٣٨	الاجل المقضى به والمسمى عند الله ١٥٥
٣٠٨	الاجماع . الاستدلال به على القياس ١٩٨
٣٢٠	الاجماع المعتد به فى الحر ٨٢
٥٢٤	اجماع الصحابة هو الحجة ١١٨
٧٥٥ و ٢٦٦ و ١٩	الاحاديث فى تحريم الطيبات والغلو فى العبادة ٢١ - ٢٥
٢٠٦ و ١٨	٨٧ فى تلقيح النخل والزول ييدر ٥١١
٦١٨ و ٣١٥ و ١٣٨ و ٨٥	٥١١ فى الفتن وحكمتها ٤٩٣ - ٥٠٠
فى حالى القوة والضعف ٤٩٧ تأثيره	فى فضيلة الجوع لا تصح ٣١ فى
فى وثني الهند ١٩ التبرؤ منه ١٩	كتابة المقادير وبدء الخلق ٤٧٠
تمهيد اليهودية والنصرانية واصلاحه	فى النهى عن السؤال ١٤٦ المتعارضة
فيهما وقر بهما وبعدهما منه ٨ تقويضه	فى تعادى المسلمين وتداعى الامم
أمر المسلمين اليهم ١٤٠ و ٦١٨ حروبه	عليهم ٤٩٣ - ٥٠١
٣٧٠ حريته وفيه الرئاسة ٤٣٨ - ٤٤٣	
١٦٨ و ١١٤ عدله ١٦٨ و ١١٤	

صفحة	صفحة
٦٥١	عموم دعوته ٢٤١ ٢٢١ فرق الناس
٣١٨	فيه وحكمه في معاملتهم ٤٤٧ كاله
٤٤١	١٣٨ ٨٥٠ كونه ديناً وسطاً جامعاً
١٩٦	للمصالح ٢٠ ١٣٨ ١٤٢ ١٨٦ ٦١٨ كونه
٢١٠	دين البرهان وجناية المقلدين
الأمم . تأمير أحوالها في تطبيق الأحكام	والمتمرد نجين عليه ٣٠٤
على الوقائع ٢٣٦ تأميرها في فهم الدين	اسماعيل وهاجر يوادى مكة ٥٣٥
والحكمة ٤٩٧ روايتها ٣٦٩ عقابها	اسماعيل واسحاق ٥٨٥
قسمان ٣٠٨ و ٣٢٥ في حالي الحياة	الاسماء الالهية . قرننها بالافعال المناسبة
والضعف ٤٩٧	لها ٢٦٩
أم الدواب والطيور ومماثلتها للناس ٣٩٢	اسم الجنس وعلم الجنس ٤٣٩
الامن من عذاب الله خاص بالمومنين الذين	الاسود العنسى مدعى النبوة ٦٢٢
لم يلبسوا ايمانهم بظلم ٥٧٩	الاشعرية . اثباتهم للمصالح وإنكارها على
أمة مجد . تفويض الله أمر دنياها لها ١٤٠	المعتزلة ٣٩٠ قولهم في غفران الشرك
شهادتها على الناس ١٢ عدم اجتماعها على	٢٧٠ قولهم بعدم التزام بين الطاعة
ضلالة ١٤٣ ما ورد في مستقبليها وملكيها	والتواب ومقابلها ٣٢٣
وتنازعها وتداعى الأمم عليها وما ينبغي	اشميا : ذمه السكر والسكرارى ٨٦
لها الآن ٤٩٣	الأصل في العبادات والمعاملات ١٦٩
الانبياء . تحريمهم الخمر وعدمه ٧٥ جواز	أصنام قوم نوح أصل الوثنية ٥٤٥
النسيان والسوق عليهم ووقوعه منهم	الاضطرار المبيح للخمر ونحوها ٨٦
٥٠٨ ضرر الاختلاف عليهم ١٣٢	الاعراب والمعانى ٣٥١
التأسي بهم ٥٩٦ معارفهم استدلالية	الاعمى في سورة عبس ٤٤٠
أم ضرورية ٥٨٤	الاغوال والسعالى ٥٣٤
الانجيل . قصة المائدة فيه ٢٥٩	الافرنج ونصارى الشرق ٩
الانذار لمن يخاف الحشر ٤٣٠	الاكنة . جعلها على القلوب ٣٧٤
الانصاب والازلام ٥٧	الالتفات وبلاغته ٤٨٥
أهل الأهواء والبدع . تحريمهم والتهى	الإلهية المسيح وامة من دون الله ٢٦١

صفحة	صفحة
٢٠٢	عن مجالسهم ٥٠٥
٨٨	إنكار النبي على بعض الصحابة خطأ الفهم ١٧٢
١٩٣	أهل الحل والعقد ١٩٨٠-١٤٠
١٩	» الذمة . العدل فيهم ٢٣٦٠٢١٤
٦٤٩	» السنة . مذهبيهم ٥٥٢
البراهمة . تحريمهم التعميم والزينة ١٩	» الكتاب . بيان حالهم وعقائدهم
البشر . اختلاف استعدادهم ٣٨٢٠٣١٠	ومحاجتهم ٢٨٠ الحكم بشاداتهم
انكشاف حقائقهم في الآخرة ٣٥٤	٢٣١٠٢٢٥ عدم احتجاجنا بنقلهم
تعظيمهم وتحقيرهم لأنفسهم ٣١٣	٨٦ مقابلتهم بالمشركين ٦
تكليمهم بالاسلام ١٤١ تمحيصهم	عقيدتهم في الجن ٦٤٨
بالشدائد ٤١٣ حال غالبيهم مع مغلوهم ٣٠	أوربة . كشف الحرب لمقاسم مدنيها ٣٦٩
٢٣٧ خلقهم من نفس واحدة ٦٣٨	الأوريون . فتنهم للمسلمين ٣٠٥
عدم استعدادهم لرؤية الملائكة والجن	الأوزار . حملها في الآخر ٣٦١
الإذا تشكوا بصورهم ما يرونه عادة ٣١٥	الأوقاف . تحويلها إلى ملك ٤٩٧
علمهم من الحس والعقل ٣١٧	أول الخلق ٤٧٠
غرورهم وفتنة بعضهم ببعض ٤٤٣	أولوا الأمر ١٩٨٠-١٤٠
البصائر المنزلة والابصار بها والعمى ٦٥٧	الايان . أحكامها ٤٨ - ٣٦
البعث . إنكاره ٣٥٧ بنفخ الصور ٥٣٠	الايان الاذعانى وتوقف النجاة عليه ٥٤٦
فرادى ٦٢٧ كونه رحمة ٣٢٧٠٣٢٥	» بعد الايمان وزيادته ٧١
البغضاء . معناها ٢	» الفطرى ٣٤٠
البلادة . منعها من الايمان ٣٤٧	» المزكى للنفس ٧٢
البلاغ وظيفة الرسول ١٢٥٠-١٢١	» موافقه وأمثلتها ٤٠٤٠٣٤٧
البلاغة في تنزيه المسيح لربه ٢٦٥	» الموجب للامن ولبسه بالظلم ٥٨٠
البهايم حشرها وتحريم ظلمها والقول بانها	» والكفر بهم يتحققان ٦٠١٠١٣٧
ذات أنفس ناطقة ومكلفة ٣٩٦	
بيعة من لم تتوفر فيه شروط الامامة ١٩٦	

(ب)

الباطل لا يقوم عليه برهان ٥٧٨

صفحة	صفحة
١٠١	﴿ ت - ث ﴾
١٧٤	التأويل والتشبيه لعالم الغيب ٤٧٢
١٧٤	» لنوهم لوازم باطله للنص ٤٥٦
٦٠٩	تحرير الرقبة كفارة ٣٨
٦٥١	تحرير أهل الاهواء للنصوص ٥٠٦
٢٧٣	التحريم بالنص القطعي رواية ودلالة ٠٦٩
٣١	» أسبابه الخمسة ٧٢ بغير حجة ٢٠٤
٦٧١	» للطيبات والاعتداء فيها ١٨ - ٣٢
التقليد . بطلانه وحال أهله ١٨٤ و ٢٠٥	» كونه للرب وحده ٢٨
٥٧٨ و ٥٧٥ خسران للنفس ٣٢٩ منه	(تحقيق مسألة الايمان بالرسول تفصيلا)
من الايمان ٠٣٤٧ نهى الأئمة عنه	٦٠١
وفشوه ١٤٣ - ١٧٦	تحقيق المناط ٢٣٦
التقوى . تكرارها ثلاثا في آية واحدة ٧١	التربية بالعمل وكلها في الصغير ٣٥٦
» في الاكل ونحوه ٢٨	» بالشدائد ٤١٣
» في الشهادة والامانة ٢٢٣	الترغيب والترهيب ١٢١
» كونها ثمرة الايمان ٢٥٢	تزكية النفس ٧٢ و ٢٩
» كون الآخرة خيرا لاهلها ٣٢٤	تزيين الله الأعمال للأفراد والامم ٦٦٨
» مزية أهلها ٤٣٠ و ٥١٦	التسبيح . تحقيق معناه ٢٦٤
التكذيب بالحق للاعراض عن الآيات	التشريع الديني لله وحده ٢٨ و ٦٩
٣٠٢ والجحود ٣٧٢	التصرف في الكون بالرزق وغيره . نفيه
التلغراف اللاسلكي ٣١٧	عن النبي وادعاء بعض الشيوخ له ٤٢١
تكليم الله الناس في القيامة ٦٢٧	تعذيب النفس تنسكا ٢٠ - ٧٥ و ٢٧
تيمم الدار . إهداؤه الحجر للنبي ٩٤	التعصب وافضاؤه إلى سب الخالق ٦٦٥
التناسخ ٣٩٧ و ٤٠١	التعريض بالتحريم . حكمه ٧٩
(تنبيه غافل وتعليم جاهل) وهو بحث مهم	التفسير . بركته ٦٢٠
في أحاديث مستقبل الأمة من ضعف وبدع	» كيف نكتبه ٩٤
٤٩٧	

صفحة	فصحة
٢٩٠٢٠	التوبة والإصلاح ترتيب المغفرة عليهما ٤٥٠
١١٦	التوحيد آياته في الأنفس والآفاق ٣١٠
٢٩٢	» الخالص ٥٧٥٠٥٦٨٠٤١٠ دعوة
٨٠	المسيح اليه ٢٦٧ غريزته الفطرية
٧١	٤٨٨٠٤٠٩ الفرق بينه وبين الوثنية
٦٤٥	٥٤٥
٦٧٢	التوراة حكمة كونها شريعة خاصة ٠٧
٣٣٧	» نزولها متفرقة ٦٦١
٠٠٤	التوسل بأشخاص الأنبياء والصالحين
	٥٧٧٠٥٤٧
	التوفى إسنادة إلى الله وإلى الملك والرسول
	٤٨٤
٠٠٣	» كونه موتاً ونوما ٤٧٨
٣٥٢	الثواب بالطاعة والعقاب بالمعصية ٣٣٣
٥٤٨	» طلبه بالعمل وكون العمل لله ٣٤٧
٥٨٥	
	» الحبشة مودتها للنبي وأمره بتركها ٣
٥٩٠	حبوط الأعمال بالشرك
٠١١٨	الحج جعله قياماً للناس
٥٨٢٠٥٧٠	حجة إبراهيم على قومه
٥٢٧	حديث خرافة
١٥٨	» ذروني ما تركتكم
	» الزهراء عليها السلام في حظر الذهاب
	إلى المقبرة ومن لم يروه بنصه ادبا
٥٥١	معها
٧٢	الحرام حصره في الضار
٨٩	الحرام شرط إباحته
	الحرب الأوربية - فضيحة مدنية أوربية
	١٠٢
	جزاء صيد الحرم

صفحة	صفحة
٤٨٣	حكمة ككتابة الملائكة للأعمال
٥٤٥	« كفر بعض أقارب الرسل
٦٣٣	« الليل والنهار
٥٣٩	« مسخ أبي ابراهيم في الآخرة
٦٤٨	« موافقة الوحي لبعض الاساطير في الجن
٢٦	الحلال الطيب والتمتع به
٤٥ - ٤٠	الحلف منه بغير الله وأحكامه والحنت باليمين
٢٩٢	الحمد لله خيرا وإنشاء
٢٤٨	الحواريون.. مأخذ وصفهم وطلبهم المائدة من السماء وإيمانهم والخلاف فيهم
٤٠٠	الحياة - إنباتها لكل موجود
٦٣١	الحى - إخراجهم من الميت وعكسه
	✽ خ ✽
١٢٢	الحديث والطيب عدم استوائهما خلقاً وتشريعاً
٣٤٣، ٣٢٨	الخسران المانع من الايمان
٣٥٩	خسران كل شيء بخسران النفس
٤٤٠	الخطأ في الواضحات بالروايات
٤٤١ و ١٩٦	الخلافة (راجع امامة)
٢٩٢	خلق السموات والأرض
٢٤٥	خلق المسيح الطير من الطين
	الحمر. استحلالها بتغيير اسمها ٥٥ تأكيد تحريمها ٦٣ تحريمها في الأديان السابقة وتشديد الاسلام فيها ٨٥ التداوى بها ٨٨ تحريمها بالتدريج ٤٩ و ٦٦
٣٦٩	بها وتفضيل الدينية عليها
٠٩	الحرب الصليبية والمنسيحية
٣٧١	الحزن استاده للنبي ونهيه عنه
٤٨٧	الحساب وكونه تعالى أسرع للحاسبين
٤٣٨	الحساب نفيه عن النبي
٣٩٦	حشر البهائم للقصاص
٤٨١	الحفظة على العباد
١٤٦	الحق ظهوره على الباطل
	« كون الخلق والتكوين والامر والتكليف به
٥٣٠	« حقوق الجسد والروح والزواج والزائر على المكلف
٢٩ - ٢٠	الحكم لله وحده
٤٨٦	« معناه وايتاؤه الانبياء
٥٩١	حكم ما سكت الله عنه
١٣٧	الحكمة والرحمة تقضيان بعنة الرسل
٦١٢	حكمة اباحة المتعة ثم تحريمها
٢٢	« أحاديث الفتن
٤٩٩	« تحريم الحمر بالتدريج والتشديد فيها ٥٠
١٢٤	« تخصيص العقلاء بالخطاب
	« ذكر ١٤ نبياً بغير ترتيب التاريخ ولا الفضيلة
٥٨٦	« تنويع الاساليب
٣٢٤	« جعل الرسل رجالا
٣١٥	« خلق البشر مختلفى الاستعداد
٣٨٢	« قشف الراشدين
٢٦	« كناية المقادير
٤٧٧	

صفحة	صفحة
٥٠٥ والمراد والخصومة فيه	٧٢٥ رأى الافرنج والعرب فيها ٨٠
المقابلة بينه وبين المدنية في الخير	شبهات اباحتها ٧٤ - ٧٨ شبهات
والشر ٣٦٩	شاربها مع اعتقاد تحريمها أو العلم
الذرية . شمولها أولاد البنات ٥٨٩	بضررها ٩١ عقوبة شاربها ٩٧ معناها
الذكر بأسماء الله مفردة ٦١٩	لغة وشرعا ٦٧ و ٥١
الذكورة والانوثة . سنة الله فيهما ٤٦٤	الحمر نوعان : تخمير وتقطير ٨٠
الذكرى سبب التقوى ٥١٧	الخوارق والاشتباه فيها ٢٥٤
الذمى . تحريم ابدائه ٦٦٧	الخوض في آيات الله ٥٠٤
﴿ ر - ز ﴾	الخوف والتخويف من معبود غير الله ٥٧٧
الرازي فخر الدين أغلاطه ٣٤٢ و ٢٤٢	الخير والشر ٣٣٤
٥٨٤ و ٦٦١ و ٦٦٩	﴿ د - ذ ﴾
» ضعفه في البلاغة ٧٤	الدرجات . رفعها بالمشيئة ٥٨٣
الرأى في الدين . تعريفه وأدلتها وأنواع	دعاء غير الله ٥٣٢ و ٥٢٢ و ٤٥٣
الباطل والمحمود منه وعلة والفصل	دعاء الله وحده في الشدة ٤٨٨ و ٤٠٨
بين مثبتيه ونقائه ١٥٩ - ١٨٣	دعاء النبي لأمته واستجابة بعضه ٤٩٣
الربا موضوعه وعلة تحريمه وحكمه والقطعي	الدعوة . تأثيرها بتنوع الأساليب ٣٢٤
المحرم لذاته منه والمحرم لسد الذريعة ١٨٠	الدنيا . تفويض أمر علمها إلى الناس ١٤٠
الرب رؤيته في الآخرة ٦٥١	الدنيا . كونها لعبا ولهوا ٣٦١
» ظهوره وبطونه وحضوره وعدم	الدين . اتخاذهم زواولعبا ٥١٨ اختلاف
أفوله وكونه غير كوكب ٥٥٨	فهمه باختلاف حال الأمة ٤٩٧ اضاءة
الربوبية اقتضاؤها الوحي ٣٠١	المقلدين له ٣٠٥ الاعتصام به والتفرق
الرجس لغة وشرعا ٥٧	فيه ١٤٢ الاقتداء والتأسي فيه ٥٩٦
الرحمة كتابتها على الله ٣٢٥ و ٤٤٩	تأثيره ولا سيما في أول نشأته ٧٩
رد الخلق إلى الله ٤٨٥	جعلها رابطه قومية ٩ حريته ٤٣٨ -
الرسالة . الاستدلال عليها من صفات الله	٤٤٢ و ٦٦٢ الزيادة فيه والنقص منه
وسننه وحاجة البشر اليها في حياتهم	٢٠٤ كماله بالاسلام والخطر عليه ٥٧٢
الاجتماعية ٦١٣	

صفحة	صفحة
الشرك- لا تجوز مغفرته فتطلب ٢٧٠ حبوط	سنة الله في عقاب معاندى الرسل ٣٠٨
الاعمال به ٥٩٠ درجاته الثلاث ٤٠٩	و ٣١٤ و ٣٢٠ و ٣٢٥ و ٣٥٠ و ٣٧٧
شبهاته الحقية ٥٧٧ ذكره في الرخاء	و ٤١١ و ٤١٤ و ٤١٨ و ٤٥٤ و ٤٩٠
دون الشدة ٤٨٩	سنة الله بالهلاك وعقاب المختلفين في دينهم
شرعنا وشرع من قبلنا ٥٩٩	بالتفرق والتقاتل ٤٩٤
شرعنا موافقة القياس الصحيح ١٧٨	سنة الله في المقلدين ٣٤٧
شرعنا يسره وسماحته ١٣٩	السؤال والجواب . أسلوبهما ٣٢٣
الشروط الاصل فيها الصحة ١٦٨ و ٦٧٩	السؤال الدينى . النهى عنه ١٢٥
الشرط من الميسر ٦٢ و ٥٦	السور . تناسبها في الترتيب ٢٨٨ ومجموع
الشعر انى تصويره لميزان الاعمال ٤٧١	مسائل الاربع الطول منها والمبدوء
الشفاعة كونها لله وحده ٥٥٤٦	منها بالحد ٢٩١
الشفاعة لآبى طالب ٥٤٨ للكفار ٢٧٣	سورة الانعام نزولها بمكة جملة واحدة
الشفاعة المثبتة والمنفية ١٢٢ و ٥٢٠	ومناسبتها لما قبلها وما بعدها ٢٨٣ -
الشفاعة والتوحيد والوثنية ٤١٠ و ٥٦٩ و	٢٩١ و ٤٣٤ و ٤٤٦ و ٦٦١
٦٢٨ و ٥٧٦	سورة المائدة خلاصتها في الاصول والفروع
الشفعاء من دون الله ٤٣١	والاخبار والحاجة ٢٧٦
الشكر بالقول والفعل ٢٧	سورة النصر نعمها النبي ﷺ ١٧٥
الشمس والقمر . جعلهما حسبانا ٦٣٥	السوائب للبدوى (ولى طنطا) ٢٠٤
شهادة الله برسالة رسوله وما جاء به	السين وسوف الوعيد بهما ٣٠٤
وانواعها ٣٣٩	السيوطى . تعصبه لرأيه باعلال بعض الصحاح
شهادة الشيء ومشاهدته والشهادة به ٣٣٨	وتقصيه من بعض ٥٤٣
شهادة غير المسلم ٢٢٥ و ٢٢٩	
الشهداء والشاهدون ١٢	ش
الشورى . أهلها ١٩٨	الشافعى أدبه مع الزهراء ٥٥١
الشورى في المصالح ١٤٠	شبهات إباحة الحرم ٧٤ - ٧٨
الشوكانى تحقيقه مسألة القياس ١٨٤	شبهات المعاندين على الوحي ٣٠٩
الشوكانى تحقيقه مسألة التقليد ٢٠٦	الشذائد فوائدها ٤٨٩ و ٤١٣

صفحة	موضوع	صفحة	موضوع
٢٥	صيام الدهر وصيام داود	٥٢٤	الشياطين استهواؤهم الناس
١٠٠	الصيد في حال الاحرام	٥١٤	تشيبيهم بمكر ويات الامراض
	﴿ض﴾	٥٢٥	الشیطان اطلاقه على بعض الناس
٣٣٤	الضرر والنفع		﴿انساؤه الانبياء ومسه ووسوسته
	الضلال . معناه وكون الوصف به غير		ونزغه ونفى سلطانه عن المخلصين
٥٥٣	بذاء ولا غلظه	٤١٣	٥٠٨ تزينه الاعمال
٤٠٢	الضلال والهدى بمشيئة الله	٤٦٨	شيوخ المؤلف
٦٥٩	ضلال الجاهلين وضلال الله لهم		﴿ص﴾
	﴿ط - ظ﴾	٥٤٥	الصالحون تعظيمهم أصل الوثنية
٣٣٣	الطاعة والثواب تلازمهما وعدمه		الصحابه إجماعهم هو الحجة ١٩٨ إجماعهم
٦٦٧	الطاعة المؤدية إلى المعصية		على أن الحمر كل مسكر ٨٢ أقوالهم
٧٦ و ٦٩	الطعام والطعم لغة		في السؤال ١٤٨ تفاوتهم في الفهم
٦٢٤	طليحة الاسدى مدعي النبوة	١٥٠	رأيهم في القياس وأصول القضاء
	الطيمات إنكار تحريمها وجوب الانتفاع	١٥٥	كشف شبهة لهم ٧٢ ما أنكره
	بها بغير إسراف وسيرة السلف فيها		النبي عليهم ١٧٢ نهيه عن طرد فقرائهم
٣٢ - ١٨		٤٣٣	
٦٢٥	الظالمون حالهم عند الموت		الصراط المستقيم هو الاعتدال ٣٠
٤١٨ و ٤١٦	﴿قطع دابرهم﴾	٤٠٣	﴿والجعل عليه﴾
٦٢٣	الظلم بالافتراء على الله وادعاء الوحي	٣٩٠	الصالح والاصلاح في أفعال الله
	وبالافتراء عليه والتكذيب بآياته	٥٣٠	الصلاة . اقامتها
٤٣٩	٣٤٣ بطرد المؤمنين المخلصين	٦٢٢	الصلاة مكانها من الدين
	الظلمات والنور وكونها مجموعتين وكل	٤٠٤	الصم البكم العمى من الكفار
	منها قسمين ونكتة جمعها وافراده	٥٣١	الصور الذي ينفخ فيه
٢٩٢	وتقديمها في الذكر		الصوفية . اشاراتهم في حجة ابراهيم
	﴿ع - غ﴾	٥٧١	في الكواكب
٢٠١	العادات . حكم النصوص فيها	٣٠	الصيام رياضة جسدية نفسية
٤٧٠	عالم الغيب والمذاهب فيه	٣٩	﴿في كفارة اليمين﴾

صفحة	صفحة
٩٣	عبادة حقيقتها ٥٦٨ توقف أحكامها
٣٠٨	على النص ١٦٩ و ١٩١ و ٢٠٤
١٢١ و ٩٣	عبادة القبور ٥٧٢
العقد الفريد - شبهته على قليل الحر ٨٥	عبادة النصارى لمريم ٢٦٢
العقل . موافقة الشرع له ١٧٨	عبد الله بن أبى سرح رده وتفنيد
العقل فيه عن المشركين ٢٠٤	ماروى من طعنه فى القرآن قبل
العقلاء تخصيصهم بالخطاب ١٢٤	رجوعه إلى الاسلام ٦٢٤
العقود الأصل فيها الصحة ١٦٨ و ١٧٩	عثمان بن مظعون . تبثله ٢١ و ٢٣
عقيدة الشفاعة والقداء ٦٢٨	العداوة والبغضاء فى الحر والميسر ٥٩
العلم بسنن الله أعلى من الكلام والفقهاء ٥٠٠	« والمودة بين الملل والشعوب ٥
العلم القطعى فى الدين ٦٠١	العدل بمعنى الشرك ٢٩٥
العلم والعمل تلازمهما وتفاوتهما ٧٩	العذاب - استعجال الكفار له ٤٥٤
العلم والفقهاء - الفرق بينهما ٦٤١	« على المعصية ٣٣٢
العلم وأنواع المعلومات ٤٥٨	عذاب الاستئصال تخصيصه بالكفار
علم البشر بما فى الأرحام ٤٦٤	الظالمين ٤١٨
علم الغيب . حقيقته وكونه قسمين حقيقيا	عذاب الأمم بالاستئصال لمعاندة الرسل
لا يعلمه إلا الله وإضافيا يقف بعض	ويققد الاستقلال للاختلاف فى دينها ٣٠٨
الخلق على بعضه وما نفى عن النبى	عذابا الاستئصال والساعة كشفهما جائز
منه وما يظهر الله عليه بعض الرسل	لا يقع ٤١١
وما يدعيه الشيوخ منه ٣١٧ و ٤٢١	العرب - استعمارها لبلاد الكلدان ٥٣٥
علم الفلك والاعتبار به ٦٣٧ و ٦٤١	تفضيلها بالعدل والرحمة ٣٧٠ خرافاتها
علم الفلك وعلم الحيوان ٣٩٢	فى الجن والأغوال ٥٢٤ ونيتها
علم الله - تعليل ابتلاء المؤمنين به ١٠١	باتخاذ الأولياء والشفعاء عند الله ٥٤٥
العلماء المصلحون ١٤٤	العرف فى الإيمان ٤٨
علمائونا - تقصيرهم فى بيان سنن الاجتماع	العرش . مبدأ العالم ومركز تديره ٤٧٠
من الكتاب والسنة وفى شرح	العزير الحكيم هل يقرنان بفعل المغفرة ٢٧٠
أحاديث الفتن ٤٩٩	عصمة الرسول فى التبليغ ١٤٠

صفحة	صفحة
٢٧	٨٨٧٤
الفطرة . الجنابة عليها	علة التحريم وحكم تخلفها
٣٠	العلوم والفنون المادية وأثرها في الناس
الفطرة السليمة والاعتدال في التمتع	٣٦٩
الفعل المضارع (راجع المضارع)	٣٣٧
٢٣٣	علو الله تعالى ومن تأوله
الفقهاء تشديدهم	٢٣
٤٦	على - بتله
الفقهاء مداركهم في الكفارة	صمر . اجتهداه غير حجة
١٠٤	عمر فهمه النصوص
الفلاسفة - آراؤهم في حجة ابراهيم	٠١٧٤
٥٧٠	عمر بن عبدالعزيز أدبه مع قرابة الرسول
٥٨٤	٥٥٠
الفلاسفة نظرياتهم	العمل كونه لوجه الله ولثوابه
قاعدة التفرقة بين الخبيث والطيب	٢٣٧
١٢٢	العوام ما يعمرون بمجمله
قاعدة في تخلف الحكم عن علته	٦٠١
٧٨	عيسى (راجع المسيح)
قاعدة في دلالة التعريض بالحكم والتصريح	٩٣
٦٨	الغرور بالعفو والمغفرة
القاهر فوق عباده	٤٤٤
٤٨١ و ٠٣٣٦	الغرور بالنعيم
القاقوجي (الشيخ محمد)	الغزالي استدلاله بالموضوعات والضعاف
٤٦٨	٣١
القدر الاحتجاج والاعتذار به عن العمل	القلوب في الدين
٤٩٨	٢٠
قدر الله حق قدره	القلوب في الصالحين والرسول
٦١١	٥٤٧
القراءات حكمه اختلافها	الغيب (راجع علم الغيب)
٣٥٢	﴿ ف - ق ﴾
القرآن آيته على نبوة من جاء به	فاطر السموات والأرض
٢٤٧ و ٢٤٧	٣٣١
٤٢٦ و ٣٨٧	فاطمة أولادها أولاد الرسول
٤٢٦ و ٢٠٥	٥٨٩
القرآن إبطاله التقليد	فتنة كبراء الكفار بضعفاء الصحابة
٢٠٥	٤٤٣
القرآن أحكامه مؤيدة بالحجة والمصلحة	الفداء من الوثنية
٢١٢ و ٠	٦٢٨ و ٥٢٠
القرآن أحكامه المتعلقة بالمستقبل	الفرق بين التشابهات بالعطف
٦٤١	٣٢٢
٦٤٣ و	انفرق بين نبينا ونبي نوح عن
القرآن إرشاده إلى علمي الفلك والحيوان	الجهل
٦٣٧ و ٣٩٢	٣٨٢

صفحة	صفحة
القرآن . تقصير العلماء في بيان ما فيه من سنن الله ٤٦٩	القرآن أساليبه ولا سيما في فواتح الكلام ٤٠٦ و ٣٢٤
» تناسب آياته وتناسقها ١٢٥ و ١٧	» في شرح المقاصد ١٤٨
» تنوع أساليبه ٣٨٩ و ٣٣٩ و ٣٢٣ و ٤٠٩ و ٣٠٠ و	» الاضطراب في اعراب بعضه ٢٤٨
» تواتره و امتياز على الحديث ٣٤١	» اعجازه بالبحار (راجع البحار)
» توقف دعوة الاسلام على تبليغه	» ببلاغته (راجع بلاغته)
» لوجوب تعميمه وترك المسلمين لذلك	» في مفرداته ٦٤١ و ٣٨٥
» وكون قارئه و سامعه كالماتقي له عن	» اعراض المقلدين والمستكبرين عنه
الرسول ٣٤١	٤٢٦ و ٤٠٤
» حجته على المقلدين ٤٢٦ و ٣٠٥	» المشركين و أهل عصرنا عن
» حكم تعريضه بالتحريم و حكمة ٦٩	» دلالة على نبوة من جاء به ٣٤٧
» من أنكر شيئا منه ٦٠١	» اغلاط المفسرين فيه ٦٦٠
» حكمة اختلاف تذييل فواصله ٦٤١	» ايجازه المعجز ٤٥٢ و ٣٠٧ و ٣٠٣
» حكمة قراءاته ٦٤٣ و ٣٥٢	» بركة تفسيره ٦٢٠
» دعوى اشتباهه على علوم الكون ٣٩٥	» بلاغته ٣٠٣ و ٢٢٤ و ٢١٢ و ٦٣
» دقائق عباراته و نكتتها ٤٠٤ و ٣٩١	» و ٣٠٧ و ٣٢٣ و ٣٢٩ و ٣٣٤ و ٢٤٨
٥٨٢ و ٤٠٦	» و ٣٥٢ و ٤٠٤ و ٤٢٥ و ٤٨٥ و ٥٢٣
» دقائق العطف فيه ٣٦٥ و ٣٢١	» و ٥٧٨ و ٥٨٢ و ٦٣٤
٤٥٢ و	» بيانه للامور المستقبلية ٥٠٢ و ٤٩١
» دلالة على نبوة من جاء به ٣٨٨ و ٣٨٩	» تأثيره ٠١٤ و ١٢
٣٢٦	» تأويله في المستقبل ٤٩١
» رد زعمهم أنه أساطير الاولين ٣٤٨	» ترتيب أسماء الرسل فيه ٥٨٦
» أن النبي درسه و دارسه ٦٥٨	» تصديقه للكتب قبله ٦٢٠
	» التعارض الصوري فيه ٦١٤ و ٣٤٥
	» تفاوت الصحابة في فهمه ١٧٢
	» تفنيد ما روى من طعن ابن
	أبي سرح فيه ٦٢٤

صفحة

- القرآن . كونه لم يفرط فيه من شيء ٣٩٤
 » لكل نبا فيه مستقر ٥٠٢
 » مأخذ العقائد والاحكام ١٩٨
 » مترادفاته وبلاغتها ٦٤١
 » مشكلات قراءاته ٦١٤
 » نسبة منكرات المسلمين إليه ٢٣٧
 » نظمه ٤٠٦ و ١٨
 » نكت التقديم والتأخير فيه ٣٩٥
 و ٦٤٤
 » هيمنته على الكذب قبله ٦٦٠
 قریش . اقتراح كبرائها على النبي طرد
 فقراء أصحابه ٤٣٣ شكواهم إياه
 لعنه ٦٦٦ قولهم فيه ٣٧٣
 » جزمها بكون النبي أميا ٣٤٩
 » كفرها . جحود لا تكذيب ٣٧٢
 » وثنيها ٥٦٩ و ٤١٠
 القسيسون والرهبان وتأثيرهم ٧
 قصص القرآن . دلالتها على النبوة وحجتها
 حتى على كفار هذا العصر ٣٤٨
 القطعي الدلالة والرواية ٦٠١
 القلم الالهي . كونه أول الخلق وتأويله ٤٧٠
 القهار . أحكامه ٥٥
 القياس الصحيح والباطل في الدين وفصل
 الخلاف فيه ١٥٢ - ٤٢٩ و ١٩٠
 القيامة . سؤال الرسل فيها ٢٤٠
 » كبرى ووسطى وصغرى ٣٦٠

صفحة

- القرآن . الرسل الذين سبهم وحكم ترتيبهم ٦٠١ و ٥٨٦
 » الروايات الضعيفة في أسباب نزوله ٤٤٦
 » سعة أحكامه ويسرها ٠٢٢٣
 » سماع كبراء قریش له سرا وأقوالهم
 فيه ٣٨٣
 » سنته في تفريق المسائل والاحكام
 ١٢٦
 » صدق وعيده ٥٠٢ و ٣٠٣
 » ظهور أسرار له لبعض الناس دون
 بعض ٥٨٨
 » عجز النبي عن مثله ٣٤٦
 » عدم سؤال أجبر عليه ٦٠٩
 » التعارض والتعارض فيه ٦١٤ و ٣٤٥
 » عموم الخطاب فيه ٥٠٤
 » » دعوته لكل من بلغه ٣٤١
 » فهم المؤلف الخاص وتحقيقاته فيه
 ٣٨٢ و ٣٥٣ و ٤٢٦ و ٤٢١ و ٣١٦
 و ٤٦٤ - ٤٦٨ و ٤٩٠ و ٥٠٠ - ٥٠٨
 و ٥١٦ و ٥٣٤ - ٥٣٩ و ٥٥٤
 و ٦٥٣ و ٥٨٨ و ٥٩٧ و ٦٠١ و ٥٨٨
 » فوائد قصصه وامتيازها ٣٤٨
 » كشفه للحقائق المجهولة ٤٩١
 » كونه أدل على النبوة من
 المعجزات الكونية ٣٨٨
 » كونه أساس الدين ١٩٨ و ١٣٩

صفحة

وشرعا وعرفا ٦٦٧ باستقبال الشرع

١٣٧

الكلالة . استشكل عمر فيها ١٧٦

الكلدانيون . عقائدهم ٥٦٥

كلمات الله لا مبدل لها ولا المضمونها ٣٧٨

كنيسة مسجد دمشق ٢١٤

لذات الدنيا سلبية ٣٦٣

لطف الله في ذاته وصفاته وأفعاله ومراتب

المحدثات في اللطف ٦٥٣

اللوح المحفوظ ٤٧١ — ٤٧٦

الله . اتخاذ الولد له ٦٤٦

» في السموات والارض ١٩٩

» لا تدركه الأبصار وهو يدركها ٦٥١

الليل والنهار وحكمتها ٦٣٣

م

الماء مبدأ العالم ٤٧٠

المائدة . سؤال الحوار بين إيزاهامن السماء

وهل يناق إيمانهم والخلاف في نزولها

ودليها من الانجيل ٢٤٩

مادة العالم . جهل كنهها ٦٥٧

مالك . مذهبه في النصوص والمصالح ١٩٢

المتفرنجون . اضعاهم الدين ٣٠٥

المنعة . إباحتها ثم تحريمها ٢٢

المتكلمون . آراؤهم في حجة ابراهيم ٥٥٩

٥٨٤ و ٥٧٠ و

المجددون في الاسلام ١٤٤

الحبة والمودة . معناها ٢

صفحة

ك ل

الكتاب المبين لكل شيء ومرادفه ٣٩٤

٤٦٩ و

» والسنة : سياحتها ويسرها ٢٣٣

كتابة الله الرحمة على نفسه ٣٢٣ و ٣٢٥

الكتب الإسلامية الجامعة ١٤٤

كتب أهل الكتاب ومزاياها ٨

» الفقه ومسائلها التي سكت الله ونهى

النبي عنها ١٥١

» النصارى في نظرنا ٢٥٨

الكثرة . الفخر بها وإنكاره ١٢٣

الكذب على الله وادعاء الوحي ٦٢٣

انكشف وقول الاستاذ الامام فيه ٣١٩

» وكونه ليس علما بالغيب ٤٦٣

المكعبة . جعلها قياما للناس وكونه دليلا على

علم الله وحكمته ١١٧

الكفار . انكشاف حالهم في الآخرة

٣٣٥

» تشبيههم بالصم البكم العمى ٤٠٤

» تمنيه العودة الى الدنيا ٣٥١

» شهادتهم ٢٣١

» همهم الشهوات البدنية والنفسية

كالرياسة والعلو واستدلال الضعفاء ٣٦٨

كفارة الجين ٤٦٥ و ٤٣٦ و

الكفر . بم يتحقق ١٣٧ و ٦٠٩ و سببه

٦١٩ و ٣١٣ كونه تقليديا وعناديا ٤٤٧

كونه مخلوقا ٦٦٩ و ٦٧٢ معناه لغة

صفحة	صفحة
اتخاذها وأمه إلهين ٢٦١ من الله	المحرم بالنص لا يباح لتخلف علته ٧٣
عليه ٢٤٤	٨٨٥
مسيح الهند القادياني الدجال واستدلاله	« لذاته ولسد الذريعة ٩٠ ومق يباح
بالفاتحة على مسيحيته ٣٩٥	كل منهما ١٨٢
مسلعة الكذاب ٦٢٤	محمود نشابة (الشيخ) ٤٦٨
المشركون اقتراحهم الآيات ١٢٥ و ٣١٠	المدنية الأوربية . مفاسدها ٣٦٩
٣٨١ و ٣٨٦ و ٦٧٠ . انكارهم واعترافهم	مذهب أهل السنة . ماهو ؟ ٥٥٢
بشركهم في الآخرة ٣٤٤ تفاوت أصنافهم في	الراهنة المشروعة ٩٨
الفهم والكفر ٣٤٦ الحجة عليهم	مريم : تأليها وعبادتها ٢٦١ و ٢٢٦
بالحلم ووجدانهم ٤١٧ رد اقتراحهم	اللزني . إبطاله التقليد عن الشافعي ٢٠٨
ازال كتاب وملك من السماء ٣١٠	المستقر والمستودع ٦٣٩
مشيئة الله وعدم تأثير مخلوق فيها	المستقلون . حججهم على التقليدين ٤٢٦
٥٧٥ وكونها لا تنافي اختيار الانسان	المسلمون . افتنائهم بالافرنج ٣٠٥ أمرهم
٣٠٢ و ٤٠٢ و ٦٥٩	بالجماعة ونهيهم عن الفرقة ٥٠٥
المصالح . اعتبارها في المعاملات ١٩٣ و ٢٩٧	تفضيل العرب منهم بالعدل والرحمة
« رعايتها في أفعال الله وأحكامه ٣٩٠	٣٧٠ حالهم في دينهم وديانهم وأوقافهم
المصلحة . تقديمها على النص ١٩٤	٤٩٧ حالهم مع غيرهم في العصر الاول
المصلحون لا خوف عليهم ولا هم يحزنون	٢٣ صحة عقودهم وشروطهم ١٦٨
والمفسدون بالخذ ٤١٩	عدلهم في أهل الذمة وفساد أمرهم
المضارع . معانية واستعمالاته ٤٤٧ و ٦٣٢	بتركه ٢١٤ لو كانوا عاملين بالقرآن
المعاصي . تأثيرها الدائى والدينى ١١٣	٢٣٧ هلاكهم بتعاديتهم ٤٩٣ - ٥٠٥
المعاملات . اعتبار المصالح في أحكامها ٩١	المودة بينهم وبين أهل الكتاب وضدها
و ١٩٧ توقف فسادها على النص ١٩٤	وتأثير الدين والافرنج في ذلك ٦ -
معاوية . الخلاف والتفرق في لعنه ٦٦٧	١١ والجاهلية ٢٠٤
المعجزة الكبرى لتينا ٢٥٥	المسيح . تفويضه جزاء متخذيه إلها إلى
المعروف . متى يستطو وجوب الأمر به ٢١١	الله وعدم شفاعته لهم ٢٦٨ دعوته
المعقبات ملائكة أم لا ٤٨٢	إلى التوحيد وسؤاله يوم القيامة عن

صفحة	المغفرة ترتبها على التوبة
٤٥٠	هل يستحقها الكافر
٢٢٨	مفاتيح الغيب وكونها خمساً ٤٥٦-٤٦٧
٦٦٠	المفسرون . أغلاطهم
	» غفلتهم عن حكمة كفر بعض أولاد
٥٤٥	الرسول ووالديه
٤٤٧ و ٤٦٩	مقادير الخلق . كتابتها
	المقلدون . إضاعتهم الدين ٣٠٥ اصطراهم
	بسماع الحجة ٥٧٥ و ٥٧٨ تحريفهم
	النصوص ٥٠٦ حالهم في الدنيا
	والآخرة ٣٥٤ شأنهم في الفقه وعدم
٤٠٤ و ٣٤٧	الايمان
	الموقوس . كلامه مع رسول النبي ٣
	الملائكة . اقتراح المشركين انزلهم عليهم
	وجوابه ٣١٢ تمثلهم في الصور وتلقى الوحي
	والالهام منهم ٣١٥ و ٦٢٦ الحافظون منهم
٤٨٢	
٤٨٤	ملك الموت وأعوانه
٢١١	المنكر . متى يسقط وجوب النهي عنه
	الموت ومحيطه بغتة وحسرة الناس بعده
٣٦٠	على التفريط
٧	موسى . كون شريعته خاصة
٥٠٦	المؤلف . بغى أدعياء العلم عليه
	» ما فتح عليه ولم يسبق اليه ٥٨٨
	المؤمنون والمشركون أيها أحق بالأمن
٧٥٩	السابقون ومن يلهمهم ٤٤٨
٥٧٩ و ٤١٩	الذين لا خوف عليهم

صفحة

- من كلامه ولا في استطاعته ٣٤٧ ولا
يعلم الغيب ولا يملك التصرف في السكون
وليس ملكا ٤٢١
نبينا معرفه أهل الكتاب له كأنيائهم ٣٤٢
» موته في قرباه ومودتهم ٦٠٩
» نسبة أولاد فاطمة اليه ٥٨٩
» نسيانه وسهوه وحظ شيطانه وكونه
اسلم ٥٠٨
» نعيه في سورة النصر ١٧٥
» بهيه عن الجهل ونهى نوح عنه ٣٨٢
» هديه في الاكل والشرب ٣٢
النبط قوم ابراهيم ٥٥٥
النبوة . مدعوها كذبا ٦٢٤
النبذ وكونه غير الحجر ٦٧ و ٥٤
نبيذ سقاية الحاج ٩٥ و ٨٧
النجاشي (أصمة) اسلامه ١٣ و ٤
النجاة (راجع الآخرة والجزاء)
النجوم الاهتداء بها وعددها وابعادها ٦٣٧
٦٤١ و
نذر ترك المباح ١٩
الرد . تحريمه وكونه ميسرا ٥٦
النسيان . عدم المؤاخذه به ٥١٥
نصر الله المؤمنين كالرسلين وشرطه ٣٧٩
النصارى . استنباطهم عبادة مريم من كتبهم
٢٦٢ تأثير الافرنج في مشارقتهم ٩
تأثير القسسوس والرهبان فيهم ٧
عقيدتهم في الجن والشياطين ٦٤٨

صفحة

- نبينا ختمه للنبيين وكال دينه وكتابه
٦٦٠ و ٥٩٩
» خصائصه
» خوفه من الله قسمان ٢٣٢ و ٢
» دعاؤه لأتمته واستجابة بعضه ٤٩٣
» دعوته وتبليغه ٦٢١ و ٣٤١ و ٣٠٩
» دلالة قصص القرآن على نبوته ٣٤٨
» رأيه في تأثير النخل وماء بدر ٥١١
» رسله إلى مصر وعمان ٤٥٣
» سؤال المشركين اليهود عنه ٦١٦
٦٦٠ و
» سيرته في سياسة الامة ١٤٠
» شأنه مع بحيرا الراهب ٨٨
» شربه النبيذ دون الحجر ٩٤ و ٨٧
» شكوى مشيخة قريش منه ٦٦٦
» شهادة الله وأنواعها وما جاء به ٣٣٩
» كتبه إلى الملوك والرؤساء ٣
» كراهته السؤال عن الاحكام وما لا
يعنى ونهيه عنه ١٤٦ و ١٤١ و ١١٦
» كونه أول من أسلم ٣٣٢ وعلى بيته
من ربه ٤٥٣ والمصلح الاعظم ٢٠
وهاديا غير مسيطر ولا جبار ولا وكيل
على الأمة ولا عليه من حسابها شيء
٤٣٨ — ٤٤٢ و ٤٤٣ و ٥٠١ و ٦٦٢ ولا يملك
ما يستعجله الكفار من العذاب ٤٥٤
ولم يشرك بالله قط ٤٥٣ ولم يطلب
أجرا على التبليغ ٦٠٩ وليس القرآن

صفحة	
٤٠٢	الهدى بمشيئة الله
٦٥٩	هدى الله الخاص ٥٩٠ المستعد له
٥٢٩	والاسلام والصلاة له
٦٨	الهنود . مراتب الجن عندهم
١٩	« الوثنيون . تحريمهم النعيم والزينة »
٦٥٣	الهواء وما تركب منه
	الوثنية . أصلها والفرق بينها وبين التوحيد
٥٤٥	راجع (القدية والشفاعة)
٥٦٨ و ٥٦٤	وحدانية الالهية والربوبية
٦٢٣	الوحي . ادعائه كذبا
٣٠٩	« الشبهات عليه
٦١٢	« كونه من آثار صفات الله
٣٠١	« كونه شأن الربوبية
٥٧٧	الوساطة بالشفاعة
٢٦	الوسط خير الأمور
٦٦١	الوصايا العشرة نزولها دفعة
٢١٦	الوصية في السفر
	الوعد والوعيد الالهيين والاختلاف في الثاني
٣٧٩	
٣٠٤	الوعد بالسين وسوف
٦٤٩ و ٦٤٦	الولد اتخذه لله تعالى
٣٣٠	الولي هو الله ، واتخاذ غيره وليا
٥٨٨	اليسع عليه السلام
٢٢٨ و ٢٢١	اليمن على الشهادة والاقرار
٣٦	« لغوها وتعقيدها وكفارتها
	اليهود أخلافهم ٦ عداوتهم للذي والمؤمنين
٧-٣	ثم ميلهم للمسلمين الفاتحين
٧٧٤	اليونان مراتب الجن عندهم

صفحة	
١١-٣	مودتهم للمسلمين
	النصرانية : كونها ملة خاصة مؤقتة وأشهر
٩-٧	آدابها وقربها من الاسلام
١٤٦	النصوص . الاستغناء بها عن السؤال
	وعن القياس ١٧٦، ١٧١ أنواع دلالتها
٢٠٠	تأويلها لتوهم لوازم باطلة لها
٦٥٦	التقصير في فهمها ١٦٨ الفرق
	فيها بين العبادات والمعاملات ١٦٨
١٩٨ و ١٩١	
٣٢١	النظر والاعتبار بعواقب الأمم
٤١٤	النعم . البطر والفرح بها
	« غرور أهلها وزوالها بكفرها وزيادتها
	بشكرها ٤٤٤ وكون قبولها من
٢٧	شكرها
٤٧٤	نعيم الآخرة جسماني وروحاني
٢٦٦	النفس . إضافتها إلى الله
٣١٣	« الكفر بتعظيمها وتخفيفها
٤٧٩	« كونها مثني لكل إنسان
٦٣٨	« الواحدة التي خلقنا منها
٣٦٧	نقل الكلام بالمعنى مفسدة له
٣٩٠	« المخالف لا يعتد به
٦٠٤	نوح أول رسول
٥٨٦	« والأنبياء من ذريته
٢٩٢	النور . حقيقته وكونه حسيا ومعنويا
١٣٥	النور وفوائده
	هـ - و - ي
١٤	هجرة الصحابة إلى الحبشة

فهرس لبعض الكلم المفردة التي حقق معناها في هذا الجزء

صفحة		صفحة	
٦٥٨	الدرس والمداينة	٥١٩	الابسال
٥٦٨	الرب	٣٨٠	الابتفاء
٥٧	الرجس	٣٨٤	الاجابة
٢٦٤	سبحان	٦٥١	الادراك
٣٢٠	السخرية	٤٠٧	أرايتكم
٤١٢	السراء	٣٠٦	الارسال
٦٣٤	السكن	٣٨٤	الاستجابة
٣٨٠	السلم	٥١	الاستطاعة والاطاعة
	الشق وما يرادفه	٣٢٠	الاستهزاء
٢١٩	الشهادة ومشتقاتها	٣٨٠	الاعراض
٤١٢	الضر والضرأ	٥٥٩	الافول
٢٥١	الطاعة	٥٦٨	الاله
٧٦٩٦٩	الطعام والطعم	٣٠٦	الانزال من الله
٥٦٨	العبادة	٦١٢	الانشاء
٣٤٦	غذوة والغدوة	٤٣٨	البأس والبؤس والبأساء
٦٢٥	الغمر والعمرات	٦٤٩	البديع ومادته
٦٣٠	الفرق والقلق وما جانسهما	٢٨٩	بين
٦٤١	الفقه	٢٣٦	بكرة والبكرة
٣٠٥	القرن		التسييح
٣٨٠	كبر عليه	٣٨٤	الجواب
٦٥٣	الالطف	٣٠٦	التمكين
٤١٩	المس	١٥١	الحكم
٣٠٦	مكنه وممكن له	٥٦٤	الحنيف
٥٥٥	الملكوت	٦٤٦	الحرق والحلق وما جانسهما
٦٧٥٥٤	النبيذ	٦٧٥٥١	الحمر

صفحة	صفحة	
٢٦٧	٢٦٦	النفس الهول
٤٢٠	٣٨٠	الوظيفة
٦٢٦	٢٩٢	اليوم والايام
	٢٢٠	الجزء

فهرس آخر لطائفة من مسائل حققها المؤلف ولم يسبق اليها

صفحة	صفحة	
السكر والمعجزة وبطلانه . تحقيق ذلك	١٨٤ و ٣٨٤	الاستجابة . حقيقتها
١٣٢	٢٥١	الاطاعة والاستطاعة تحقيق معناها
شهادة غير المسلمين على المسلمين . حكمها	٢٦٤	التسبيح وسبحان تحقيق معناها
٢٢٩	٢٦٥ و	
المضارع استعماله بمعنى الماضي وبمعنى الشأن	٣٥٤	التكذيب بالرب وبآيات الرب
ومعنى « الذين يؤمنون »		الجناح في المحرمات فعلت قبل تحريرها
مكنه ومكن له تحقيق معناها	٧٣ — ٧١	
الورق والحب ، واليايس والرطب	٥٨٧	الحساب وكونه تعالى أسرع الحاسبين

obeikandi.com

خطأ وصواب

تفسير المنار الجزء السابع

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٥ ١٣	أن يفتحها	بأن يفتحها	٤٢ ٨	وقال	قال
٧ ٦	نعم	نعم	٤٣ ٩	ورواه	وروى
١٠ ٨	ودعوهم	ودعوا	٤٥ ٤٥	الطلاق و أحكامها	عنوان الصفحة
١١ ١	اليهود	اليهودية	٤٥ ١٤	لا أفعل كذا	لا أفعل كذا
١١ ٨	المودة	المودة	أو إن فعلت كذا فكل ما أملكه حرام أو الطلاق يلزمى لافعلن كذا	وهناك	وهناك
١٦ ٢٤	وهناك	وهناك	٤٦ ٦	خبرنا	خبرنا وإداما
١٦ هامش	الصغر	صغره	٤٦ ٨	بقصد	يقصد
١٧ ٢	بالإيمان	بالإيمان	٤٧ ١٢	أهلكم	أهلكم
١٨ ٢٥	واعتداء	واعتداء	٤٧ ١٣	ولا الولد	والولد
١٩ ٨	بالطلاق	أو بالطلاق	٤٧ ١٤	واحد	واحد
٢٣ ٦	وأخبرنا	و خبرنا	٤٨ ٢٥	يقطع	يقطع
٢٣ هامش	عن	من	٥٢ ١٩	وجه	وجه
٢٤ ١٣	باللغو	باللغو	٥٢ ٢١	الحجاز اللغوى	الحجاز
٢٨ ٢	والشعوذة	والشعوذة	٥٣ ١٢	ونقرأ عن أنس	عن أنس
٣٠ ١٠	من حياتهم	في حياتهم	٥٤ ٢	تحريمها، لأنه قد مضى عليه مدة وهو مختمر	تحريمها
٣٢ ٦	النبيين	النبيين	٥٢ ٢١	الحجاز اللغوى	الحجاز
٣٢ ٧	في إسناده	وفي إسناده	٥٣ ١٢	ونقرأ عن أنس	عن أنس
٣٦ ١٣	أدناها	أدناه	٥٤ ٢	تحريمها، لأنه قد مضى عليه مدة وهو مختمر	تحريمها
٣٨ ١٢	الحمار	والحمار	٥٤ ٢	تحريمها، لأنه قد مضى عليه مدة وهو مختمر	تحريمها
٤٢ ٢	ماحلف	فعل ما حلف	٥٤ ٢	تحريمها، لأنه قد مضى عليه مدة وهو مختمر	تحريمها
٤٢ ٢	والبريه فعلا	والبريه	٥٤ ٢	تحريمها، لأنه قد مضى عليه مدة وهو مختمر	تحريمها
	أو تركا				

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٥٥	١٩	وأنه يحرم من وأنه إنما يحرم	يوطئون	٧٤	٢	يوطئون	يوطئون
		غيرها لقد القدر المسكر منه	بتحريرهم	٧٨	٥	بتحريرهم	بتحليلهم
		المسكر	لسكر	٧٩	٢٥	لسكر	لسكره
٥٦	١٥	زيد	زيد	٨١	عنوان	الشراب قبل الحمر نوعان.	عنوان
٥٦	١٧	الحصيب	الحصيب		الصفحة	اختاره وبعد وكل مسكر	
٥٧	٢	رضى الله عنه كرم الله وجهه	ببطيخه		زوال	اختاره محرم	
٥٧	٢٢	ما ذكره	بالاتجاه		العنوان	والسطران الأولان زيادة	
٥٨	٢٢	وكقوله	أحد	٨١	٤	من	
٥٨	٢٥	من الشيطان	أو يقطر	٨١	٩	ويقطر	
		الشيطان	لا يتنقى	٨١	١١	لا يتنقى	لا يتنقى
٥٩	٢٣	المولى	في صناعتهم	٨١	١٤	صناعتهم	صناعتهم
٦٠	٧	على كرم الله	حلال قبل	٨٢	١	حلال	حلال
		وجهه	اختاره				
٦١	عنوان	ذكر الله	التمر	٨٢	٩	التمر	التمر
	الصفحة	الله كرم	العسكري	٨٢	١٤	العسكري	السكري
٦٢	١٣	بينهم	من زعم أن حاول إثبات أن	٨٦	٦	من زعم أن حاول إثبات أن	
٦٢	١٤	والجلف	كلها	٨٦	٦	كلها	كلها
٦٤	١٠	أس	ضرا	٨٦	٧	ضرا	ضرا
٦٦	٤	الحازم	وهما صريحان	٨٦	٩	وهما صريحان	فهل يعد
٦٦	١٢	أمره	في تحريم كل			في تحريم كل	
٦٦	٢٠	النبي	مسكر وفي			مسكر وفي	
٦٧	١٠	وبيانه	تسميته خمرًا			تسميته خمرًا	
٦٨	٦	ينضح	فهل يعد			فهل يعد	
٦٨	٢٣	فذكر	ما حرم الحمر ما أكل دينه	٨٦	١٥	ما حرم الحمر ما أكل دينه	
٦٨	٢٥	لا تقتلوا	البتة فيما أكل العام بالإسلام	١٦		البتة فيما أكل العام بالإسلام	
		أنفسكم	به الاسلام			به الاسلام	
		أأيديكم إلى	وأما	٨٧	١١	وأما	أما
		الهلكة					
٧١	٧	لاقت					
		ولاقت					

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٨٧	١٢	التيئذ	١٠٥	٢١	دلالة عليه
		(أى التقيع)	١٠٦	٢٢	أبو حاتم
٨٧	الهامش	زيادة	١١٦	١٢	السياق
٨٨	١	ما كان يشرب	١١٩	١٥	الكونية
٨٨	الهامش	زيادة	١٢٢	١١	هنا
٩٠	٢٥	تكون	١٢٣	٦	الله
٩١	١	فتكون	١٢٣	٢٤	والقاعدة
		مستثناة	١٢٥	١٠	أخرى
٩١	١١	داء الحجار أو	١٢٨	١٠	هو الأقرع
		غول الحجر	١٢٩	١٨	القول
		آخر	١٣٨	١٣	للقصد
٩١	١٩	العلم	١٤٢	٢١	وذراعا
٩١	٢٠	نعلم	١٤٥	١٦	بعلمهم
٩١	٢١	والحق أن العلم	١٤٦	١	فتح به
٩١	الهامش	زيادة	١٤٩	٨	بعضهما
٩٤	٧	به	١٥٤	١٤	بها
	هامش	الكراسة التي	١٥٨	١	قياس
		قبل هذه قبل	١٦١	عنوان الصفحة	واصلاحا
		أن نصححها	١٦١	١٢	يجب
		كلها	١٦٢	عنوان الصفحة	الحسة
٩٦	٧	فكسر	١٦٣	١٦	أبا عبد الله
٩٦	١١	الذى شربه	١٧١	١	هنا
١٠١	١٨	يتعدى	١٧٤	٦	امراة
١٠٣	عنوان الصفحة	المحرم	١٧٦	٢١	أوضح
١٠٣	١٢	لا تقتل	١٨٢	٢	هامش النخلة
١٠٥	١٩	عمم			النخل

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
١٨٩	٥	الأماراة بالسوء	الأماراة	١٧	٢٣٦
١٩٠	١	تنقطع	تنقطع	٥	٢٣٨
١٩٢	١٣	بادى	لبادى	٢٤	٢٣٩
١٩٢	٢	هامش التحليل	التحلل	١	٢٤٠
١٩٣	٢١	الذى	هو الذى	١	٢٤٠
١٩٦	١٨	مسألة	مسألة	١٧	٢٤٢
١٩٦	١٨	المفروض	المفروضة	٢٤	٢٤٢
١٩٨	١١	لسد المفاصد	للمفاصد	٢١	٢٤٦
١٩٩	١٦	وعمرة	وعمر	١٩	٢٥٢
٢٠٠	٢١	ولا أن	وأن	٢	٢٥٦
٢٠١	٤	المعلقة	المتعلقة	١٧	٢٥٦
٢٠٦	١٠	بالبرهان	البرهان	١٩	٢٥٩
٢٠٨	٢٠	اجتماعا	اجماعا	١٥	٢٦١
٢٠٩	٢	أصيب	أصبت	٦	٢٦٢
٢١١	٧	وغيرهم	وغيرهم	١٥	٢٦٦
٢١١	٢٢	الله	الله تعالى	٢٢	٢٦٧
٢١٢	١٤	وأنهوا	وانهوا	٩	٢٦٨
٢١٢	١٩	ولأصحابي	ولا لأصحابي	١٨	٢٧٥
٢١٥	٢	نصه	نصحه	١٦	٢٨٢
٢١٥	١٢	الأرض	الأرض	٢١	٢٨٤
٢١٧	١	هامش الدار	الدر	٥	٢٨٥
٢٢٠	٧	كيفية	كيفيته	١٨	٢٨٥
٢٢١	٨	تحبسونها	تحبسونهما	٢٨٧	عنوان الصفحة
٢٢٢	١٢	لا تجعل	لا نجعل	٨	٢٨٧
٢٢٨	٥	تحقيق	تحقق	٢١	٢٨٧
٢٢٨	٥	الأولين	الأولين	٥	٢٨٩
٢٣٣	٦	لنفسه	بنفسه		
٢٣٥	٤	نضع	نضييع		

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٨ ٢٨٩	سورتي	سورة	٦ ٣٤٨	ما تدعوا	ماتدعو
٩ ٢٨٩	والدبائح	والدبائح	١٣ ٣٤٩	قالوا	قال
٢ ٢٩٣	زاد	وزاد	٦ ٣٥١	كلمة (إذا)	كلمة (إذ)
٥ ٢٩٧	يقتضيه	يقتضيه	٦ ٣٥١	مقام (إذ)	مقام (إذا)
١٧ ٣٠١	عن التقليد	على التقليد	١٩ ٣٥٦	مادتهم	عادهم
٦ ٣٠٢	الغيب	بالغيب	١٦ ٣٥٧	وسيء الأعمال	والأعمال
١٤ ٣٠٢	أسدوا	سدوا	١ ٣٥٨	عبادة	عبارة
١٩ ٣٠٢	منها	منه	٢ ٣٥٨	على	على
١٣ ٣٠٩	عليها	عليهما	١٢ ٣٥٨	أوقف	وقف
٨ ٣١٦	خلقه	خلقه	٦ ٣٥٩	وعيادة	وعادة
١٣ ٣١٦	الموجود	الموجودات	٢ ٣٦١	حسابها	حسابا
٤ ٣١٩	وقد تقدم	تقدم	٩ ٣٦٢	صاحبه	صاحبها
١٠ ٣١٩	أني	أني	١٦ ٣٦٣	المقصود	المقصودة
١٩ ٣١٩	مشاهدة	مشاهد	٢٢ ٣٦٨	العجز	العجز
٣٢٥	عنوان البعث والجزاء	بعث رحمة	١٤ ٣٧٧	منه	منها
الصفحة	رحمة	والجزاء	١٦ ٣٧٧	ما يقولون	ما يقولون
٨ ٣٢٥	الايحاء	إلحاء	١٩ ٣٧٧	يكون	يكون
١٦ ٣٢٧	وروى	روى	٣٧٨	هامش غيره	غيره
٢١ ٣٢٧	جميع	جمع	٣٧٨	هامش مزار	مصادر
٣ ٣٣١	أأخذ	أأخذ	٤ ٣٨١	البعي	البعي
١٢ ٣٣١	والاستعانة	والاستعانة	١٢ ٣٨١	ويؤول	يؤول
١٢ ٣٣٣	الله	الله تعالى	٢٥ ٣٨١	فذهب	فذهب
٢١ ٣٣٤	إليهما	إليها	٣٨٣	عنوان	النبي
٨ ٣٣٥	تجرى	تجرى	الصفحة		
١٨ ٣٣٨	بعث	بعث	٢١ ٣٨٣	يختار	يختار
١٩ ٣٣٨	لرواية	الرواية	٤ ٣٨٤	يا من دعا	دعا يا من
١٦ ٣٤٣	وتابعه	وتابعا	٣٨٤	السؤال	السؤال
			٢ ٣٨٦	الجاحدين	الجامدين

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٢ ٣٨٧	شهواتهم	شهواتهم	٨ ٤١٦	محدد	محدد
٤ ٣٩٠	الحيوانات	الحيوانات	٩ ٤١٨	أبصاركم	بأبصاركم
١٣ ٣٩٠	التسكفين	المكلفين	٤ ٤٢٠	يرد	يرد في
٧ ٣٩٣	يخسر	يخسر	١٥ ٤٢١	أخزته	بما خزنه
١٩ ٣٩٤	وتقومه	وتقدمه	٢٤ ٤٢١	الله	و حفظه أخزته
١٠ ٣٩٨	ومجازيها	ومجازيها	١٣ ٤٢٢	يكن	الله
١٤ ٣٩٨	خيرا	خيرا	١١ ٤٢٤	سيلة	يكن
١٤ ٣٩٨	فشر	فشر	٣ ٤٢٥	ما يكون	وسيلة
١١ ٣٩٩	الذئاب	الذئاب	٢١ ٤٢٦	استدلت	بما يكون
١٥ ٣٩٩	صاحبه مثلا	مثلا صاحبه	١٥ ٤٢٧	أن يقال	استدلت بها
٨ ٤٠٠	ووقعت	ووقعت	١٧ ٤٢٧	المتقدمة	أن يقال
١١ ٤٠٠	على	على	١٨ ٤٢٧	قررنا	المتقدمة
٢٢ ٤٠٠	فالى	قالى	١٨ ٤٢٧	ما ذكره	ذكرنا
٧ ٤٠١	يعترض	يعترى	١٨ ٤٢٧	ما ذكره	ما قرره
٦ ٤٠٢	منبته	منبته	١٠٦٦ ٤٣٠	أن	إن
١ ٤٠٨	يتمعون	يتمعون	٢ ٤٣٣	تخليق	تحقيق
٥ ٤٠٨	لم بعد	بعد	٤ ٤٣٣	الحبر	الحبر
٢٤ ٤٠٩	الحالية	الحالية	٦ ٤٣٣	سياق	سياق
٢٥ ٤٠٩	والباس	والباس	١١ ٤٣٣	لأولون	الأولون
٩ ٤١١	ذكرت	ذكر	١٨ ٤٣٣	إن تتبعك	أن تتبعك
٤ ٤١٢	المختصر	المختصر	٤ ٤٣٤	الحلفاء	الحلفاء
٢٠ ٤١٢	الراجفة	الرجفة	٦ ٤٣٤	والحلفاء	والحلفاء
٤ ٤١٢	فعلا	فعلاء	١٦ ٤٣٤	ترد	ترد
٢٠ ٤١٣	نائبين	نائبين	١٢ ٤٣٦	غير	غير
١٦ ٤١٤	ملبسون	ملبسون	هامش		
٢١ ٤١٤	ضبعا	ضبعا وضبعا	٨ ٤٣٨	وجه	وجهه
٢٤ ٤١٤	بالاختيار	بالاختيار	٢٠ ٤٣٨	الدكاة	الدكاة

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٤٣٨ ٢٢	إذا	إذ	٤٣٨ ٢٢	إذا	إذ
٤٤٠ ١	إذا	إذ	٤٤٠ ١	إذا	إذ
٤٤٠ ٣	العرض	العرض	٤٤٠ ٣	العرض	العرض
٤٤٤ ٢١	لأصحابها	لأصحابه	٤٤٤ ٢١	لأصحابها	لأصحابه
٤٤٦ ١١	فاعتذر	فاعتذر	٤٤٦ ١١	فاعتذر	فاعتذر
٤٤٦ ١٨	فقرأ	فقرأها	٤٤٦ ١٨	فقرأ	فقرأها
٤٤٧ ١٣	للموصلين	للموصل	٤٤٧ ١٣	للموصلين	للموصل
٤٤٨ ٦	يخشون	يخشون	٤٤٨ ٦	يخشون	يخشون
٤٤٩ ٧	بمغفرتهم	بمغفرته	٤٤٩ ٧	بمغفرتهم	بمغفرته
٤٤٩ ١٤	وأن	وإن	٤٤٩ ١٤	وأن	وإن
٤٥٠ ٤	الحواب : أنه	الجواب : إنه	٤٥٠ ٤	الحواب : أنه	الجواب : إنه
٤٥٥ ١	(نقص)	(نقص)	٤٥٥ ١	(نقص)	(نقص)
٤٥٨ ٥	بالوجود	بالوجود	٤٥٨ ٥	بالوجود	بالوجود
٤٥٩ ١٧	للعلم المعلول	للعلم بالمعلول	٤٥٩ ١٧	للعلم المعلول	للعلم بالمعلول
٤٥٩ ١٨	إن الموجود	الموجود	٤٥٩ ١٨	إن الموجود	الموجود
٤٥٩ ٢٣	الصادر عنه	الصادر منه	٤٥٩ ٢٣	الصادر عنه	الصادر منه
٤٦١ ١٥	إنه تعالى	إنه تعالى	٤٦١ ١٥	إنه تعالى	إنه تعالى
٤٦٢ ١	فذلك	فكذلك	٤٦٢ ١	فذلك	فكذلك
٤٦٢ ٢١	تغييرها على	تغييرها عن	٤٦٢ ٢١	تغييرها على	تغييرها عن
٤٦٤ ٩	بتلقيها	بتلقيها	٤٦٤ ٩	بتلقيها	بتلقيها
٤٦٧ ٢١	أطال الله في	أطال الله	٤٦٧ ٢١	أطال الله في	أطال الله
٤٦٨ ٦	وأجبت	وأجيب	٤٦٨ ٦	وأجبت	وأجيب
٤٦٨ ٩	كالأستاذ أحمد	كالأستاذ	٤٦٨ ٩	كالأستاذ أحمد	كالأستاذ
		الشيخ محمد			الشيخ محمد
٤٦٨ ٢٥	العلوم	العلوم	٤٦٨ ٢٥	العلوم	العلوم
٤٧٠ ١	أنا نحن	إنا نحن	٤٧٠ ١	أنا نحن	إنا نحن
٤٧٠ ٢٥	أن أولية	إن أولية	٤٧٠ ٢٥	أن أولية	إن أولية
٤٧٢ ٢	من التشبية	من التشبيه	٤٧٢ ٢	من التشبية	من التشبيه
٤٧٢ ٤	إذا قال	إذ قال	٤٧٢ ٤	إذا قال	إذ قال
٤٧٥ ١٠	شأن القلب	شأن القلب	٤٧٥ ١٠	شأن القلب	شأن القلب
٤٧٥ ١٦	يعين	يمن	٤٧٥ ١٦	يعين	يمن
٤٧٦ ١٦	بتخصيصها	لا كالأيمان	٤٧٦ ١٦	بتخصيصها	لا كالأيمان
٤٨٢ ٧	وقيل إ	وقيل إن	٤٨٢ ٧	وقيل إ	وقيل إن
٤٨٤ ٧	« توفته »	« توفيه »	٤٨٤ ٧	« توفته »	« توفيه »
٤٨٤ ١٤	بإرادته	بإدارته	٤٨٤ ١٤	بإرادته	بإدارته
٤٨٧ ٢٠	ويغفلوا	ويغفلون	٤٨٧ ٢٠	ويغفلوا	ويغفلون
٤٨٩ ٢٠	(أنحنينا)	(أحنينا)	٤٨٩ ٢٠	(أنحنينا)	(أحنينا)
٤٩٠ رأس	وحت	وتحت	٤٩٠ رأس	وحت	وتحت
	الصفحة			الصفحة	
٤٩٠ ٣	بعض آياته	بعض آياته	٤٩٠ ٣	بعض آياته	بعض آياته
٤٩٠ ٩	لا فرق فيها	لا فرق فيها	٤٩٠ ٩	لا فرق فيها	لا فرق فيها
٤٩١ ١٥	من تحتهم	من تحتهم	٤٩١ ١٥	من تحتهم	من تحتهم
٤٩٢ ١٠	زمن من تنزيله	زمن تنزيله	٤٩٢ ١٠	زمن من تنزيله	زمن تنزيله
٤٩٢ ١٦	وأذواق	وأذواق	٤٩٢ ١٦	وأذواق	وأذواق
٤٩٧ ٧	وإدكاراً	وإدكاراً	٤٩٧ ٧	وإدكاراً	وإدكاراً
٤٩٧ ١٧	كان وقفاً بل	كان وقفاً بل	٤٩٧ ١٧	كان وقفاً بل	كان وقفاً بل
	وقف	وقف		وقف	وقف
	مراراً	مراراً		مراراً	مراراً
٤٩٨ ١٣	وطن جاهير	وطن جاهير	٤٩٨ ١٣	وطن جاهير	وطن جاهير

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
١٤ ٤٩٨	فَعَقَدَتْ هَمَّهُمْ	فَعَقَدَتْ هَمَّهُمْ	٣ ٥٤٢	المصيد	المصيبة
٧ ٤٩٩	سَنَ	سَنَ	٢ ٥٤٣	أَهْ	أَنَّهُ
٥ ٥٠٢	أَبْرَزَهْ	أَبْرَزَوْهْ	١٨ ٥٤٣	أَنَهَا	إِنَهَا
٧ ٥٠٢	نَجَزَى	يَجْرَى	١٥ ٥٤٥	وَأَحْبَهُمْ	وَأَحْبَهُ
٩ ٥٠٥	أَنْ تَخْرُجَ	أَنْ نَخْرُجَ	٧ ٥٤٦	بِالِاسْتِغْفَارِ	بِالِاسْتِغْفَارِ لَهُ
١٣ ٥٠٥	تَبَاعَا	اتَّبَاعَا	٢ ٥٤٩	إِعْلَامَ	إِعْلَامَ
٢١ ٥٠٨	مِنْ سُلْطَانِهِ	مِنْ سُلْطَانِ	٦ ٥٥٥	تَخْتَصُ	مَخْتَصُ
٩ ٥١٠	مِنْ بَأْنِهِ سَرَقَهُ	بَأْنَهُ سَرَقَهُ	٩ ٥٥٥	مِلْكُوتًا	مِلْكُوتَا
الحاشية			١٥ ٥٥٥	الْحَبْرِينَ	الْحَبْرِينَ
٢٠ ٥١١	الْحَبَابِ	الْحَبَابِ	٢٣ ٥٥٥	الْإِرَادَةِ	الْإِرَاءَةِ
٢٥ ٥١١	أَسْقَطَ	أَسْقَطَتْ	٥٥٦	الرَّأْسِ فِي الْكَوَاكِبِ	فِي الْكَوَاكِبِ
١٦ ٥١٣	أَخَذَ	أَحَدَ	٤ ٥٥٦	وَلَأَجَلَ إِنْ	وَلَأَجَلَ أَنْ
١٣ ٥١٤	أَلْعَنَهُ اللَّهُ	لَعَنَهُ اللَّهُ	٦ ٥٥٦	وَقِيلَ أَنْ	وَقِيلَ إِنْ
١٦ ٥١٦	قَدْ	وَقَدْ	٢٥ ٥٥٦	الْكَوَاكِبِ	الْكَوَكِبِ
١٦ ٥٢٣	وَالْكِنَايَةِ	وَالْكِنَاةِ	١ ٥٥٩	الْبَاطِلِ	الْبَاطِنِ
١ ٥٢٤	(اسْتَهْوَتْهُ)	(اسْتَهْوَتْهُ)	١٧ ٥٦٣	سَاهَا	سَاهَا
	وَهُوَ مُحْتَمِلٌ	وَهُوَ مُحْتَمِلٌ	٣ ٥٦٤	وَأَنْ	وَأِنْ
١ ٥٢٦	أَنْ النَّبِيَّ	إِنَّ النَّبِيَّ	١٩ ٥٦٧	(أَزُورُ)	(أَوْرُ)
١٩ ٥٣٠	الْمُطْرَدَةِ ،	الْمُطْرَدَةِ	٤ ٥٧٣	صُورَهُ	صُورَةَ
	وَالْمُشْتَمَلَةَ	وَالْمُشْتَمَلَةَ	١٦ ٥٧٣	آيَةِ الشَّمْسِ	آيَةَ بَعْدَ الشَّمْسِ
٢ ٥٣٤	الْحَلِيلِ الرَّحْمَنِ	الْحَلِيلِ الرَّحْمَنِ	٢٠ ٥٧٣	يُوجِهِينَ	بُوجِهِينَ
١٠ ٥٣٤	أَنَّهُ	أَنَّهُ	٢٣ ٥٧٤	أَهْمَ	إِهْمَ
٤ ٥٣٦	الْقَبُولِ	بِالْقَبُولِ	٦ ٥٧٥	وَتَخْذِي	وَتَخْزِي
٧ ٥٣٦	يَأْيِيهِ	بَأْيِيهِ	١٢ ٥٧٨	دَعَاوَاهُمْ ،	هَمْ دَعَاوَاهُمْ وَهَمْ
٨ ٥٣٦	آرَزَ	آزَرَ	١٦ ٥٧٨	أَنْ	إِنْ
٣٨ ٥٣٨	نَجَاهَ	يَجَاهَ			
٧ ٥٤١	كَكَثِيرَةٍ	كَكَثِيرِ			

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٦ ٥٨١	عذاب	عقاب	٢٠ ٦١٩	وهم بكررون	وهم يكررون
٦ ٥٨٢	ولد	ولده	٤ ٦٢٠	الدى	الذى
١٤ ٥٨٣	ويصرف	وبصرف	١٢ ٦٢٠	وأعمال	أو أعمال
٤ ٥٨٦	أن	إن	١٤ ٦٢١	بلغ	بلغ
٤ ٥٨٨	يكون	يكونون	١٥ ٦٢١	أنزل	نزل
١٥ ٥٨٨	تقديم	تقديم	٢ ٦٢٤	عل	على
٥ ٥٩١	أن	إن	٢٠ ٦٢٤	أتلى	أملى
٦ ٥٩١	لفهم	الفهم	٢٢ ٦٢٤	للسدى	السدى
٩ ٥٩١	لم يروى	لم يرو	٢ ٦٢٥	واثنتين	وثنتين
٢٢ ٥٩١	الحرم	الجزم	١٤ ٦٢٥	عند	بعد
١٨ ٥٩٣	أن	إن	١٩ ٦٢٥	بعد	يعد
٩ ٥٩٥	ويعدون	ويعيدون	٢٤ ٦٢٥	السائرة	السانرة
٤ ٥٩٦	إلا أتباعه	إلا اتباعه	١٥ ٦٢٦	وإنه	وأنه
١٦ ٥٩٦	أن	إن	٩ ٦٢٧	تغير	تغير
٥ ٥٩٧	بعثك	بعث	٩ ٦٢٩	المسيّت	المسيّت
١١٦٩ ٦٠١	لاختبار	بالاختبار	٤ ٦٣٠	النيات	النيات
١٦ ٦٠٢	إن نوح	أن نوحاً	٢١ ٦٣١	النكتة	لنكتة
١٦ ٦٠٣	أكثر	أكثر	١٣ ٦٣٣	من أمانه	من أمامه
٢٤ ٦٠٣	أنه	بأنه	١١ ٦٣٤	الذى يخرج	الذى لا يخرج
١٠ ٦٠٥	لأخبار	لإخبار	٨ ٦٣٥	الادارية	الارادية
١٩ ٦٠٦	الضرورة	بالضرورة	٩ ٦٣٥	فتقتل	فتقتل
١٢ ٦٠٧	يوحى	يوحى	٧ ٦٣٦	تعرف	نعرف
٢ ٦٠٩	أوفى	وفى	١٠ ٦٣٦	حزاف	جزاف
٤ ٦١١	الله فائدة	الله عليه فائدة	٢٣ ٦٣٧	إعاد	أبعاد
١٨ ٦١٥	الصواب	الأصوب	١٣ ٦٣٩	شبهة	شبهة
٣ ٦١٧	مفهوماً	معرفاً	٢٢ ٦٤٠	تخترمه	تخترمه

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٦ ٦٤١	النهاية أن	النهاية إن	٦٥٦	الرأس	وجهل
٩ ٦٤٤	والانفاق	والانفاق	٦٥٦	وكنها	كنها
١ ٦٤٥	الراتب	المراتب	٨ ٦٥٦	النفوذ	النفوذ
١٤ ٦٤٦	كما يراد	كما يرد	١٣ ٦٥٦	اللطيف	اللطيف
٧ ٦٤٧	كذبا أهو	كذبا اهـ	١٦ ٦٥٨	هذه السور	هذه السورة
	لعل	ولعل	١٩ ٦٦١	مثل	بمثل
١٩ ٦٤٨	القرص	القرص	١ ٦٦٢	فاليان	باليان
٢٢ ٦٤٩	خالقها	خالقهما	٢٤ ٦٦٢	أو حكنا	وحكنا
	ومبدعها	ومبدعها	٩ ٦٦٤	السباب	الساب
٣ ٦٥٠	إن الله	أن الله	٣ ٦٦٦	وأن	وإن
٢ ٦٥٢	بالحدود	بالحدور	٢٤ ٦٦٦	المراء	المراد
٥ ٦٥٢	أعمال له	إعمال له	٢٥ ٦٦٦	واسشكل	واستشكل
	كأعماله	كأعماله	٤ ٦٦٧	والتعير	والتعير
١٠ ٦٥٢	أسلم	سلم	٣ ٦٦٨	الشقاق وبين	الشقاق بين
٢٢ ٦٥٢	يتجلية	بتجلية	٦ ٦٦٩	يهدون	يهدون
٥ ٦٥٤	يواصل	يوصل	٧ ٦٦٩	الأخبار	الأخبار
١٨ ٦٥٥	كمال في	كما في	٦ ٦٧٢	الأخلق	إلا خلق
٢٥ ٦٥٥	عنصرية	عنصريه	١٣ ٦٧٢	أنفة	وأنفة

﴿ انتهى خطأ صواب الجزء السابع من تفسير المنار ﴾