

الجزء الثامن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١١٠) وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَاهُ إِلَيْهِمُ الْمَلٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْوَلٰٓئِي وَخَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا اِلَّا اَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ، وَلٰكِنْ اَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ (١١١) وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شٰٔطِطِيْنَ الْاِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ اِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا، وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوْهُ فَذَرُهُمْ وَمَا يَفْعَلُوْنَ (١١٢) وَلِنَصْنَعِ اِلَيْهِ اَفْئِدَةُ الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ وَلِيَقْتَرِفُوْا مَا هُمْ مُّقْتَرِفُوْنَ

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

صرح بما هو أبلغ من ذلك فقال :

﴿ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة﴾ فرأوها المرة بعد المرة بأعينهم وسمعوا شهادتها لك بالرسالة بآذانهم ﴿وكلهم الموتى﴾ منهم بأحيائنا إياهم آية لك وحجة على صدق ما جئت به عن الله تعالى من أن الموت ليس عدما محضا للإنسان ﴿وحشرنا عليهم كل شيء قبلا﴾ أي وجمعنا كل شيء من الآيات والدلائل غير الملائكة والموتى فسقناه وأرسلناه عليهم مقابلا لهم أو كافلا لصحة دعواك أو قبिला قبيلًا ﴿ما كانوا ليؤمنوا﴾ أي ما كان من شأنهم ولا مقتضى استعدادهم أن يؤمنوا ، وفي الشأن أبلغ من نفي الفعل ، ذلك بأنهم لا ينظرون في شيء من الآيات نظر استدلال وإنما ينظرون اليها نظر من جاءه ولي يريد نصره وإفائته وإخراجه من ضيق نزل به فظن أنه عدو يهاجه ليوقع به ويسلبه ما بيده فينبري لقتاله ، فإذا قال له إنما أنا ولي نصبر ، لا عدو مغير ، ظن أنه يخدعه بقله ، وأنه إذا لم يسبق إلى قتله قتله ، لا يعجز عن غير هذا .

وقوله تعالى « قبلا » قرأه عاصم وحزرة والكسائي بضم القاف والباء هنا وفي سورة الكهف ، وقرأه نافع وابن عامر بكسر القاف وفتح الباء فيهما ، وابن كثير وأبو عمرو كالاولين هنا وكالآخرين في الكهف . قبل أن معنى القراءتين واحد وهو المواجهة والمواجهة بالشيء ونقله الواحدي عن أبي زيد ، والتقدير : وحشرنا عليهم كل شيء من أنواع الدلائل مواجهة ومعاينة ، وقبل أن الاولى جمع قبيل فهو كقضب ورغف (بضمين فيهما) جمع قضيب ورغيف ، والتقدير : وحشرنا عليهم كل شيء من ذلك قبيلًا قبيلًا وصنفا صنفاً أي كل صنف منه على حدة . ومن استعمال مفردة في مثل هذا المقام قوله تعالى في حكاية اقتراحهم الآيات من سورة الاسراء (أو تأتي بالله والملائكة قبيلًا) وقيل معناه الكيفيل أي وحشرنا عليهم كل ما ذكر كفلاً . يضمنون لهم صحة ما جئت به . وهو مروى عن أبي عبيدة والفراء والزجاج . وكل ما ذكر من المعاني للقراءتين متفق بويد وبعضه بعضاً .

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

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

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

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

ولاسبها اذا أريد بهم المستهزون الحسة خاصة كما تقدم في أول السياق من آخر الجزء السابع، وهم الوليد بن المغيرة المخزومي والعاصي بن وائل السهمي والاسود بن عبد يغوث الزهري والاسود بن المطالب والحارث بن حنظلة ، فقد كانوا أجمل القوم بهذه الهداية وأشدهم جهلا على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

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

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

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

فعلوا ضدها ، وقد سبق لنا تحقيق هذه المباحث في التفسير وغير التفسير من أبواب المنار
 ثم بين تعالى شر ضرور عداء هؤلاء الشياطين للانبياء وهو مقاومة هدايتهم
 بقوله ﴿ يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ﴾ أي يلقي بعضهم الى بعض
 القول المزين الموه بما يظنون انه يستر قبحه ويخفي باطله بطرق خفية دقيقة لا يفتن
 لباطلها كل أحد ليفروهم به . فالانبياء الاعلام بالاشياء من طريق خفي دقيق سريع
 كالانبياء وتقدم . والزخرف الزينة كالازهار للارض والذهب للفساء والتخيل الشعري
 في الكلام ، وما يصرف السامع عن الحقائق الى الاوهام ، والغرور ضرب من
 الخداع الباطل مأخوذ من الغرة (بالكسر) والغرارة (بالفتح) وهما بمعنى الغفلة
 والبلادة وعدم التجارب ومنه : شاب غرّ وفاته غرّ (بالكسر) أي غافلان عن شؤون
 الرجال والنساء لا تجربة لهما . وهذا مأخوذ من غرّ الثوب (بالفتح) وهو الكسر
 والثني الذي يحدث من طيه . يقولون طويت الثوب على غره ، أي على ثني طيته
 الاولى لم أحدث فيه تغييرا ، ثم صار يضرب مثلا لكل ما يترك على حاله ، يقال :
 طويته على غره . والبصير الذي علمته التجارب حيل الناس وأباطيلهم لا يفر كما يفر
 من بقي على سجيته التي خلق عليها كالثوب الباقي على طيته الاولى . يقال غره يغره
 غرا وغرورا والمثال الاول من هذا الغرور هو ما أوحاه الشيطان الاول للانسان الاول
 أينما (آدم) ولزوجه وهو تزيينه لها الاكل من الشجرة التي اختبرها الله تعالى بالنهي
 عن قربها اذ قال لها انها شجرة الخلد وملك لا يبلى (وقاسمها اني انكما لمن الناصحين
 فدلّاها بغرور) ومنه مايوسوس به شياطين الانس والجن لمن يزينون لهم المعاصي
 بما فيها من اللذة ، والانطلاق من القيود المانعة من الحرية ، واطلاع المؤمن منهم
 بأمانتي الرحمة والمغفرة ، والكفارات والشفاعة ، كقول أحد شياطين الانس :

تكثر ما استطعت من الخطايا فانك واجد ربا غفورا

تعض ندامة كفيك مما تركت مخافة النار السرورا

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

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

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

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

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

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

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

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

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

هذه السورة (ص ٣٨٧ ج ٧)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

٤٤ كَفَالَتِهِ تَعَالَى. حَفِظَ الْقُرْآنَ وَحْدَهُ وَصَدَقَهُ فِي الصُّدُورِ وَالسُّطُورِ (الأنعام. ص ٦)

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

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

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

فَكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ (١١٨)
وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ
مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَّرْتُمْ إِلَيْهِ ، وَإِنْ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ
بِأَهْوَاءِهِمْ بَغَيْرِ عِلْمٍ ، إِنْ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ (١١٩) وَذَرُوا
ظَاهِرَ الْأَلْثَمِ وَبَاطِنَهُ ، إِنْ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْأَلْثَمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا
كَانُوا يَقْتَرِفُونَ (١٢٠) وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ
وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ، وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجْدِلُواكُمْ
وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

والاستفهام هنا للانكار أي لا فائدة لكم البتة في عدم الاكل مما ذكر اسم الله وحده عليه دون ما أهل به لغيره كما يفعله المشركون من قومكم ﴿ وقد فصل لكم ما حرم عليكم ﴾ أي والحال انه فصل لكم ما حرم عليكم وبينه بقوله لنبيه الآتي في هذه السورة (قل لا أجد فيما أوحى الي محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير — فانه رجس — أو فسقاً أهل لغير الله به) أي ذكر اسم غيره عليه عند ذبحه كاسماء الاصنام أو الانبياء والصالحين الذين وضعت الاصنام والتائيل ذكرى لهم . والتفصيل والتبيين واحد فهو فصل بعض الاشياء وإبانتها من بعض آخر يتصل بها اتصالاً حسياً أو معنوياً — كالامور التي يشبه بعضها ببعض حتى تعد كأنها شيء واحد في الجنس اذا أزلت ما به الاشتباه بينها بما يمتاز به بعضها عن بعض وجعلتها أنواعاً تكون قد فصلت كل نوع من الجنس وأبنته من الآخر . وتكرير الفصل هو التفصيل . وقوله ﴿ الا ما اضطررتم اليه ﴾ استثناء مما حرمه فتى وقعت الضرورة بأن لم يوجد من الطعام عند شدة الجوع الا المحرم زال التحريم ، وهذه قاعدة عامة في سائر الشريعة الاسلامية . والضرورة تقدر بقدرها فيباح للمضطر ما تنزل به الضرورة ويتقى الهلاك ، وقد تقدم ذلك في تفسير آية التحريم المفصلة في أوائل سورة المائدة . ولعل بعض المؤمنين كانوا يأكلون مما يذبح المشركون على النصب ويهلون به لغير الله قبل نزول هذه الآيات بل مثل هذا من الامور المعتادة التي لا يتركها أكثر الناس الا بعد التصريح بتحريمها عليهم ، وإنما يفتن لقبحها خواص أهل البصيرة فيفتنزهون عنها قبل أن تحرم عليهم ، ولذلك بينت بما ترى من الاسباب والاطناب

قرأ أهل الكوفة غير حفص « فصل » بفتح الفاء و « حرم » بضم الحاء ، وقرأ أهل المدينة وحفص ويعقوب وسهل الفاعلين بفتح أولهما وقرأهما الباقون بضم أولهما ولا فرق بين هذه القراءات في المعنى وإنما هي توسعة في اللفظ

﴿ وان كثيراً يضلون باهوائهم بغير علم ﴾ قرأ الجمهور يضلون (بضم الياء) وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بفتح الياء والاولى أبلغ وفائدة القراءتين بيان وقوع الامرين بالاجاز العجيب ، والمعنى ان من الثابت القطعي أن كثيراً من الناس يضلون غيرهم كاضلوا في مثل أكل ما أهل به لغير الله بذكر اسم ذلك الغير من نبي أو صالح أو وثن وضع لتعظيمه

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

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

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

وقد استنبط بعضهم من الآية تحريم القول في الدين بمجرد التقليد وعصبية المذاهب لان ذلك من اتباع الاهواء بغير علم اذ المقلد غير عالم بما قلده فيه وذلك يدهي في العقل ومتفق عليه في النقل . قال الرازي : دلت هذه الآية على أن القول في الدين بمجرد التقليد قول بمحض الهوى والشهوة والآية دلت على أن ذلك حرام ﴿وذروا ظاهر الأثم وباطنه﴾ الأثم في اللغة القبيح الضار وفي الشرع كل ما حرمة الله تعالى وهو لم يحرم على العباد إلا ما كان ضاراً بالافراد في أنفسهم أو أموالهم أو عقولهم أو أعراضهم أو دينهم، أو ضاراً بالجماعات في مصالحهم السياسية أو الاجتماعية. والظاهر منه ما فعل علناً والباطن ما فعل سراً، أو الظاهر ما ظهر قبحه أو ضرره للعامة وإن فعل سراً والباطن ما يخفى ذلك فيه إلا عن بعض الخاصة وإن فعل جبراً، أو الظاهر ما تعلق بأعمال الجوارح، والباطن ما تعلق بأعمال القلوب كالنيات والكبر والحسد والتفكير في تدبير المكاييد الضارة والشرور، ويجوز الجمع بين هذه الوجوه . وما يقتضيه السياق مما يدخل في عموم باطن الأثم على بعض الوجوه ما أدخل به لغير الله فهو ما يخفى على غير العلماء بحقيقة التوحيد، ومنه الاعتداء في أكل المحرم الذي يباح للمضطر بان يتجاوز فيه حد الضرورة وذلك قوله تعالى (فن اضطر في مخمصة غير متجانف لأثم فإن الله غفور رحيم) وهذه الجملة من جوامع الكلم والاصول الكلية في تحريم الأثم حتى قال ابن الانباري: إن المراد بهذا التعبير ترك الأثم من جميع جهاته أي جميع أنواع الظهور والباطن فيه . وقد خص بعض المفسرين الظاهر بزنا السفاح الذي يكون في المواخير والباطن بانخاذ الاخذان والصدقات في السر، وكانوا في الجاهلية يستقيحون زنا السر، ويستقبحون السفاح بالجهر، وخص بعضهم الظاهر بنكاح الامهات والاخوات وأزواج الاكابر والباطن بالزنا . والتخصيص بغير مخصص باطل

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

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

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

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

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

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

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

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

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

« وأما الذبح للسلطان وهل هو داخل في عموم ما أهل به لغير الله أم لا فقد أجاب
الماتن ^(١) رحمه الله في بحث له على ذلك بما لفظه : اعلم أن الأصل الحل كما صرح به
العمومات القرآنية والحديثية فلا يحكم بتحريم فرد من الافراد أو نوع من الانواع
إلا بدليل ينقل ذلك الأصل المعلوم من الشريعة المطهرة مثل تحريم ما ذبح على النصب
والميتة والمتردة والنطيحة والموقوذة وما أهل به لغير الله ولحم الخنزير وكل شيء
خرج من ذلك الأصل بدليل من الكتاب أو السنة المطهرة كتحريم كل ذي ناب
من السباع ومخلب من الطير وتحريم الحر الانسية . وقد ذهب جماعة من أهل العلم إلى
أن أصول التحريم الكتاب والسنة والاجماع والقياس أو وقوع الامر بالقتل أو النهي
عنه أو الاستنباط أو التحريم على الامم السالفة إذا لم ينسخ فلا بد للقاتل بتحريم
فرد من الافراد أو نوع من الانواع من اندراجه تحت أصل من هذه الاصول فإن
تعذر عليه ذلك فليس له أن يقول على الله ما لم يقل فإن من حرم ما أحل الله كن
خلل ما حرم الله لافرق بينهما وفي ذلك من الأثم ما لا يخفى على عارف ، ولا شك

(١) هو الامام الشوكاني صاحب الدرر البهية

أن البراءة الأصلية بمجرد ما هو الحق فكيف إذا انضم إليها من العمومات مثل قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً) الآية وقوله (أحل لكم الطيبات) وقوله (والطيبات من الرزق) وقوله (كلوا من طيبات ما رزقناكم) وقوله (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) وقوله (يحل لهم الطيبات)

«والحاصل أن الواجب وقف التحريم على المنصوص على حرمة والتحليل على ما عده وقد صرح بذلك حديث سلمان عند الترمذي أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال «الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه»^(١) وأخرج أبو داود عن ابن عباس موقوفاً: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذراً فبعث الله تعالى نبيه وأنزل كتابه فأحل حلاله وحرم حرامه فما أحل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو، وتلا (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً) وأخرج الترمذي وأبو داود من حديث قبيصة ابن هلب قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد قال له رجل: إن من الطعام طعاماً أخرج منه فقال «ضارعت النصرانية لا يمتثلجن في نفسك شي» «إذا تقرر هذا فمسئلة السؤال أعني ما ذبح من الانعام لقدوم السلطان والاستدلال على تحريم ذلك بقوله تعالى (وما أهل به لغير الله) فاسد فإن الالهلال رفع الصوت للصنم ونحوه وذلك قول أهل الجاهلية: باسم اللات والعزى. كذا قال الزمخشري في الكشاف. والذابح عند قدوم السلطان لا يقول عند ذبحه «باسم السلطان» ولوفرض وقوع ذلك كان محرماً بلا نزاع ولكنه يقول باسم الله وقد استدلل على ذلك بما رواه أحمد ومسلم والنسائي من حديث أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه أنه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول «لعن الله من ذبح لغير الله» الحديث وليس ذلك الاستدلال بصحيح فإن الذبح لغير الله كما بينه شراح هذا الحديث من العلماء أن يذبح باسم غير الله كن ذبح للصنم أو للصليب أو للموسى أو لعميسى أو للكعبة أو نحو ذلك فكل هذا حرام ولا تحل هذه الذبيحة سواء كان الذابح مسلماً أو يهودياً أو نصرانياً كما نص على ذلك الشافعي وأصحابه. قال النووي في شرح مسلم فإن

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

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

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

(١) أي وان لم يسم ذلك عبادة

(٢) المنار : ظاهر هذا مخالف لما نقل قريبا عن شرحه لصحيح مسلم فان لم يمكن رد هذا الى ذلك فليرد برمته لان ذلك هو الاصل الموافق للنصوص الصريحة وهو المعتمد عند الشافعية كما يأتي قريبا عن زواجر ابن حجر

باسم الله وامم محمد أو محمد رسول الله (صلى الله تعالى عليه وآله وسلم). بجواسم الثاني —
 أو محمد أن عرف النحو فيما يظهر، أو أن يذبح كتابي لمكنيسة أو لصليب أو لموسى أو لعيسى
 أو لمسلم للكعبة أو لمحمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أو تقربا لسلطان أو غيره أو
 للجن فهذا كله يحرم المذبح وهو كبيرة^(١) قال ومعنى ما أهل به لغير الله ما ذبح للطواغيت
 والاصنام قاله جمع. وقال آخرون يعني ما ذكر عليه غير اسم الله قال الفخر الرازي وهذا
 القول أولى لأنه أشد مطابقة للفظ الآية . قال العلماء لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد
 بذبحه التقرب بها الى غير الله تعالى صار مرتدا وذبيحته ذبيحة مرتد « انتهى كلام
 الزواجر . وقال صاحب الروض دان المسلم اذا ذبح للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كفر
 انتهى . قال الشوكاني في الدر النضيد « وهذا القائل من أئمة الشافعية واذا كان الذبح
 لسيد الرسل صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كفراً عنده فكيف الذبح لساير الاموات انتهى
 » قال الشيخ الفاضل مفتي الديار النجدية عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن
 عبد الوهاب بن سليمان بن علي في كتابه [فتح المجيد شرح كتاب التوحيد] في باب
 ما جاء في الذبح لغير الله : قال شيخ الاسلام تقي الدين أحمد بن تيمية رحمه الله في
 كتابه [اقتضاء الصراط المستقيم] في الكلام على قوله تعالى (وما أهل به لغير الله) الظاهر
 أنه ما ذبح لغير الله مثل أن يقال هذا ذبيحة لكذا واذا كان هذا هو المقصود فسواء
 لفظ به أو لم يلفظ وتحريم هذا أظهر من تحريم ما ذبحه للحجم وقال فيه باسم المسيح
 ونحوه كما أن ما ذبحناه متقرين به الى الله كان اذكي وأعظم مما ذبحنا للحجم وقتلنا عليه
 باسم الله فاذا حرم ما قيل فيه باسم المسيح أو الزهرة فلا ينحرم ما قيل فيه لاجل المسيح
 أو الزهرة وقصد به ذلك أولى فإن العبادة لغير الله أعظم كفراً من الاستعانة بغير الله،
 وعلى هذا فلو ذبح لغير الله متقربا اليه يحرم وإن قال فيه باسم الله كما قد يفعله طائفة من
 منافقي هذه الامة الذين قد يتقربون الى الكواكب بالذبح والبخور ونحو ذلك وإن
 كان هؤلاء مرتدين لا تباح ذبيحتهم بحال لكونه يجتمع في الذبيحة ما عان الاول أنه مما
 أهل لغير الله به ، والثاني انها ذبيحة مرتدة، ومن هذا الباب ما يفعله الجاهلون بمكة من الذبح
 للجن ولهذا روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه نهى عن ذبائح الجن

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

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

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

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

﴿ أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ﴾ قرأ جمهور القراء ميتاً بسكون الباء ونافع وبعقوب بتشديد يدها

والتشديد أصل التخفيف الذي حذفت فيه الياء الثانية المنقلبة عن الواو في التشديد. والاستفهام للانكار، وهمزة الاستفهام داخلية على جملة محذوفة للعلم بها من السياق (وهو من لطائف الإيجاز) عطف عليها قوله « ومن كان ميتا » والتقدير أنتم أيها المؤمنون كالولئك الشياطين أو كاوليائهم الذين يجادلونكم بما أوحوه إليهم من زخرف القول الذي غروهم به، ومن كان ميتا بالكفر والجهل فأحييناه بالآيمان وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وهو نور القرآن وما فيه من العلم الإلهي والهداية بالآيات إلى العلم النظري كمن مثله أي صفته ونعته الذي يمثل حاله هو أنه خابط في ظلمات الجهل والتقليد الاعمى وفساد الفطرة ليس بخارج منها لأنها قد أحاطت به وأغتها نفسه فلم يعد يشعر بالحاجة إلى الخروج منها إلى النور بل ربما يشعر بالتألم منه فهو بازاء النور المعنوي كالحفاش بازاء النور الحسي . وهذا التقدير للجملة الاستفهامية المحذوفة هو الذي ارتضاه بعض المدققين في العربية ، ويمكن أن يقدر ما هو أقرب إلى المعنى الذي يصل إليه الآية بما قبلها مباشرة وهو قوله تعالى (وإن أظعنتموهم أنكم لمشركون) بأن يقال إن تقدير الكلام : أطاعة هؤلاء المتبعين لوحي الشياطين ، كطاعة وحي الله تعالى وهو النور المبين ، ومن كان ميتا بالكفر والشرك فأحييناه بالآيمان ، وكان متسكعا في ظلمات الجهل والعبادة وتقليد أهل الضلال فجعلنا له نورا من آيات القرآن ، المؤيدة بالحجة والبرهان ، يمشي به في الناس على بصيرة من أمره في دينه وآدابه ومعاملاته للناس ، كمن مثله المبين لحقيقة حاله كمثل السائر في ظلمات بعضها فوق بعض - ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة المطر - وفسر بعضهم النور بالدين والإسلام والمصدق واحد. والعبرة في هذا المثل أن يطالب المسلم نفسه بأن يكون حيا عالما على بصيرة في دينه وأعماله وحسن سيرته في الناس ، وقدرة لهم في الفضائل والخيرات ، وحجة على فضل دينه على جميع الأديان ، وعلا آدابه على جميع الآداب

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

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

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

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

(وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها) اختلف في وجه التشبيه هنا فاستنبطه بعضهم من قرينة الحال التي نزلت فيها السورة وهي بيان حال أهل مكة في كفرهم وعداوتهم للنبي (ص) باغراء أكابرهم المستكبرين ، وتقديره : وكما جعلنا في مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية من قرى الامم اكابر مجرميها ليمكروا فيها فليس هؤلاء الاكابر يدع من الاكابر المجرمين بل ذلك شأن الاكابر المترفين المتكبرين في كل أمة ، واستنبطه بعضهم من عبارة الآية التي قبل هذه الآية فجعل القرينة له لفظية فقال في التقدير : وكما زين للكافرين ما كانوا يعملون كذلك جعلنا في كل قرية الخ وجمع بعضهم بين القرينتين اللفظية والحالية المعنوية فعلى هذا يكون التقدير هكذا : وكما ان أعمال أهل مكة مزينة لهم جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها فزين لهم بحسب سنننا في البشر سوء أعمالهم في عداوة الرسل ومقاومة الاصلاح اتباعا للهوى واستكباراً في الارض ولفظ أكابر جمع أكبر ، وفسره مجاهد وقتادة بالعطاء أي الرؤساء اشارة الى أنه جمع كبير ، قال ابن جرير ولوقيل هو جمع كبير فجمع أكابر لكان صواباً . واستدل بما سمع عن العرب من قولهم الاكابة والاصاغرة والاكابر والاصاغر بغير الهاء . قال :

وكذلك تفعل العرب بما جاء من النعوت على أفعال اذا أخرجوها الى الاسماء مثل جمعهم الاحمر والاسود الاحمر والاحامرة والاساود والاساودة ومنه قول الشاعر
ان الاحامرة الثلاثة أهليكت . الي وكنت بهن قدما مولعا
وذكر البيت الثاني الذي بين الشاعر فيه الاحامرة وهي اللحم والخمر والزعفران
من الطيب وقد اختلفوا في روايته وهو للاعشى .

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

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

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

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

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

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

﴿ وما يمكرون الا بأنفسهم وما يشمرون ﴾ هذا بيان حقيقة أخرى من طبائع
الاجتماع الانساني متممة لما قبلها وهي تنضم الوعيد لأكابر مجرمي مكة الماكرين ،
والوعد والتسليمة للنبي (ص) والمؤمنين ، وذلك بالايجاز الذي يستنبطه الاذكياء
من أمثال هذه القواعد العامة ، وسيصرح به في الآيات التالية . أي وما يمكر أولئك
الأكابر المجرمون الذين يعادون الرسل في عصرهم ودعاة الإصلاح من ورثتهم بعدهم الا
بانفسهم ، وكذا سائر من يعادون الحق والعدل والصلاح ، لبقاء ما هم عليه من الفسق والفساد ،
لان عاقبة هذا المكر السيئ تحقيقهم في الدنيا والآخرة — أما في الآخرة فالامر
ظاهر والنصوص واضحة ، وأما في الدنيا فثبتت في الآيات من نصر المسلمين ، وهلاك
الكافرين المعاندين لهم ، ومن علو الحق على الباطل ودفعه له ، ومن هلاك القرى
الظالمة المفسدة ، وبما أيد ذلك من الاختبار حتى صار من قواعد علم الاجتماع أن تنازع
البقاء ينتهي ببقاء الأمثل والصالح وفقا للمثل الذي ضر به الله تعالى للحق والباطل
« فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض » ومن النصوص
الصریحة فيه بمعنى الآية قوله تعالى في مجرمي مكة (٤٢: ٣٥) وأقسموا بالله جهد
أيمانهم ان جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الامم . فلما جاءهم نذير ما زادهم الا
نفورا ٤٣ استكبارا في الارض ومكر السيئ ولا يحق المكر السيئ الا بأهله فهل ينظرون

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

(١٢٣) وَإِذَا جَاءَهُمْ آيَةٌ قَالُوا إِنَّا تُوتَىٰ مِنْ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ ، اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ، سَيُصِيبُ الَّذِينَ

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

الآية الاولى من هذه الآيات معطوفة هي وما في حيزها على آخر أمثالها من طوائف
الآيات التي تصف أحوال المشركين وعقائدهم وأعمالهم ومقاومتهم للإسلام وصددهم
عنه وعن الرسول الداعي اليه مبددوا أولها بالحكاية عنهم بضمير الغيبة ثم قد يتخللها
آيات بضمير الخطاب على طريقة الالتفات، ويتضمن بعضها ما يتضمن من الحقائق
في الايمان وسنن الاجتماع وطوائع الامم، وأقرب هذه الطوائف الآيات المبدوءة
بضمير الغيبة في الحكاية عنهم الآية التي افتتح بها هذا الجزء (الثامن) وهي قوله تعالى
(١١٠) ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا
ما كانوا ليؤمنوا إلا بشاء الله) وهي ابطال لما حكاه عنهم بقوله (وأقسموا بالله جهد
ايانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها) الى آخر الآيتين اللتين ختم بهما الجزء السابق
(السابع) وقد تضمنت هذه الطائفة من الآيات - من أول الجزء الى هنا - احتجاجا
على المشركين في آية القرآن وكونها أقوى حجة على الرسالة من جميع آيات الرسل،
وحقائق في طباع البشر وشؤون الكفار في جميع الامم، وإثبات ضلال أكثر أهل الارض،
وتخصيص مسألة الذبائح لغير الله من ضلالهم بالذكر لانها من أكبرها، ووحى الشياطين
لاولياهم في المجادلة فيها، وتلا ذلك ضرب المثل للمؤمنين والكافرين، وبيان قاعدة
الاجتماع البشري في الامم الضالة بمكر زعمائها المجرمين، وهذه القاعدة تنطبق أتم
الانطباق على جمهرة أكابر مكة وبذلك يكون التناسب والاتصال بين هذه الآيات

وبين ما قبلها من وجهين - وجه عام يتعلق بالاسلوب في الطوائف الكثيرة من آيات كل سياق، ووجه خاص يتعلق ببيان كون مجرمي مكة الماكرين المبين حالهم في الآية الاولى ليسوا الابعض افراد العالم في الآية التي قبلها، وهو المقصود أولاً بالذات من الاعتبار بتلك القاعدة، ويليهما بيان سنة الله في المستعدين للايمان والهدى وغير المستعدين مع ظهور الحق في نفسه وهو صراط الرب وجزاء سالكه عند الله تعالى. قال عز وجل ﴿واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله﴾ أي وإذا جاءت أولئك المشركين - الذين (اقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ايؤمنن بها) آية بينة من القرآن تتضمن حجة عقلية ظاهرة الدلالة على صدق الرسول (ص) فيما جاء به عن ربه من التوحيد والهدى قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله الى الامم قبلنا. قال هذا أكابرهم المجرمون، ورؤساؤهم الماكرون، وتبعهم عليه الغرغاء المقلدون، قال ابن جرير فيهِ: يعنون حتى يعطيهم الله من المعجزات مثل الذي اعطى موسى من فلق البحر وعيسى من احياء الموتى وابراء الائمة والابوص. وقال ابن كثير: أي حتى تأتينا الملائكة من الله بالرسالة كما تأتي الى الرسل كقوله جل وعلا (وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) الآية. فالتقول الاول معناه انهم لا يؤمنون بما جاء به محمد (ص) الا اذا أوتوا على يديه من الآيات الكونية التي يؤيده الله بها مثل ما أوتي أولئك الرسل عليهم السلام. ومعنى القول الآخر انهم لا يكونون مؤمنين بالرسالة مطلقا الا اذا صاروا رسلا يوحى اليهم، وهذا أقرب الى قوله تعالى في الرد عليهم ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ وان كان كل من المعنيين صحيحاً واقفاً. قرأ «رسالته» (بالافراد) ابن كثير وحفص عن نافع، وقرأها الباقرن رسالاته (بالجمع) أي رسالاته الى رسله. وهذه الجملة من كلام الله تعالى رد عليهم وبيان لجهالتهم، ينتظره السامع والقارئ بعد حكاية ما تقدم من قولهم، والوقوف قبله تام لانه آخر قولهم المحكي عنهم

قال الحافظ ابن كثير: أي هو أعلم حيث يضع رسالته ومن يصالح لها من خلقه كقوله تعالى (وقالوا لولا نزل عليه هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ه أهم يسمون رحمة ربهم؟) الآية. يعنون: لولا نزل هذا القرآن على رجل عظيم كبير

جليل مبجل في أعينهم من القريتين أي مكة والطائف . وذلك أنهم قبضهم الله كانوا يزددون بالرسول صلوات الله وسلامه عليه بغيا وحسدا وعنادا واستكبارا كقوله تعالى مخبرا عنه (٣١: ٣٠) وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك الأهزوا: أهذا الذي يذكر آلهنكم؟ وهم يذكر الرحمن هم كفرون) وقال تعالى (٢٥: ٤١) وإذا رأوك إن يتخذونك الأهزوا: أهذا الذي بعث الله رسولا) وزاد ابن كثير أنهم كانوا مع ذلك معترفين بفضلهم وشرفه ونسبه وطهارة بيته ومرباه ومنشئه صلى الله وملائكته والمؤمنون عليه، وأنهم كانوا يسمونه الأمين، واستشهد على ذلك بشهادة أبي سفيان لهرقل بصدقه والثناء عليه يوم كان أشداً أولئك الأكابر مجاهرة بعداوتهم ومكرآبه، كأنه يعني أن ما يعلمون من فضائله الذاتية والنسبية والبيئية ينبغي أن يكون مقنعا لهم بأنه أولى من جميع أولئك الأكابر الحاسدين له بالرسالة وبكل كرامة صحيحة من الحكم العدل العليم الخبير، ولكن حسد الأكابر وبغيهم، وتقليد من دونهم لهم بتأثير مكرهم، قد كانا هما الباعشين لهم على تلك الأقوال فيه، والأفعال في عداوته ومعاذته

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

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

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

﴿ سَيَصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ ﴾
هذا الوعيد صريح في كون قائل ذلك القول « لن تؤمن حتى تؤتي مثل ما أوتي رسل الله » من المجرمين الماكرين الذين مضت سنة الله تعالى بأن يكونوا أكابر وزعماء في كل قرية دب فيها الفساد. وكان أهلها مقاومين للإصلاح، وفيما ذهبنا اليه من عود مكروهم عليهم بعقاب الله تعالى ايامهم في الآخرة باضطراد، وفي الدنيا حيث يَمْكُرُونَ بالرسول ويصدون عما جاءوا به أو ما يقرب مما جاءوا به من الإصلاح، وقد قصر الحافظ ابن كثير في اقتصاره على ذكر عقابهم في الآخرة.

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

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

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

﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ﴾ هذا وصف لحال المستعد لهداية الإسلام بسلامة فطرته وطهارة نفسه من الخلقين الصادين عن اجابة دعوة الحق وهما الكبرياء والحسد، وتجاهلها - أي نفسه - بالهاديين الى الحق والرشاد، وهما استقلال الفكر الصادق عن تقليد الآباء والاجداد، وقوة الارادة الصارفة عن اتباع الرؤساء أو مجاراة الانداد، فمن كان كذلك كان أهلاً بإرادة الله تعالى وتقديره لقبول دعوة الإسلام الذي هو دين الفطرة ومذهبها، فاذا ألقيت اليه وجد لها في صدره انشراحاً واتساعاً بما يشعر به قلبه من السرور وداعية القبول، وذلك أنه لا يجد مانعاً من النظر الصحيح فيما ألقى اليه فيتأمله فتظهر له آيته، وتوضح له دلالته فتتوجه اليه ارادته، ويدعن له قلبه فتبعه جوارحه، وهذا هو النور الذي يفيض عليه من القرآن أو الذي يسير فيه باتباعه له، فهذه الآية مقابلة لآية المثل الذي ضرب به الله تعالى في هذا السياق للمؤمنين والكافرين، وما العهد بها بعيد، وفي معناها قوله تعالى (٣٩ : ٢٢) أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أولئك في ضلال مبين)

﴿ ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء ﴾ قرأ ابن كثير ضيقاً بتخفيف الياء والباقون بتشديدها فهو كيت وميت وهين وهين ولين ولين. وقرأنا فاع وأبو بكر عن عاصم « حرجاً » بكسر الراء على الصفة المشبهة والباقون بفتحها على الوصف بالمصدر، فهو كدنف ودنف. وقرأ ابن كثير (يصعد) بسكون الصاد مضارع صعد الثلاثي (كفرح يفرح) وأبو بكر عن عاصم يصّاعد بالالف وتشديد الصاد وأصله يتصاعد أي يحاول الصعود المرّة بعد المرّة، والباقون (يصعد) بتشديد الصاد والعين وأصله يتصعد أي يتكاف الصعود ويحاول منه مالا يستطيع وهذا وصف للكافر غير المستعد لقبول الإسلام بما أقسد من فطرته بالشرك وأعماله وبما تدنس به نفسه من رذيلتي الكبر والحسد اللذين يصرفان المدنس بهما هن التأمل فيما يدعى اليه والحرص على استبانة الحق والباطل فيه، ويشغلانه بما يكون من شأنه مع الداعي له الى الشيء، فيعز على المستكبر والحاسد ان يكون تابعاً لغيره، وهو يرى نفسه أجدر بالامامة منها بالقدوة، أو بما سلبه استقلال الفكر وصحة النظر

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

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

بجاهد بكل ما لاخير فيه، وعن عبدالرحمن بن زيد بن اسلم بالعذاب، وقال الزجاج هو اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة، وقال تعالى في سورة يونس (١٠: ١٠٠) وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) وكأن الجعل في الآيتين ضمن معنى الالتقاء، أي على ذلك النحو في أسباب جعل الصدر ضيقا جرجا بأصل الاسلام يقع الرجس بتقدير الله تعالى على الذين لا يؤمنون بأن يكون لازما لهم، وتلقى تبعته عليهم، لان الايمان الذي اجتنبوه هو الذي يصد عنه، ويظهر الانفس منه، ولاجل هذا لم يقل: كذلك يجعل الله الرجس عليهم، أو على الكافرين واعلم ايها القارئ أن هذه الآية كانت معتكأهل الكلام والقدرية والجبرية والمعتزلة والاشعرية - فالقدرية الذين ينكرون أن خلق الخلق وقع بتقدير سابق من الله تعالى ونظام ثابت بسنن حكيم يقولون إن الآية ظاهرة في أن الله تعالى إذا أراد هداية امرئ يخلق في صدره انشراحا الاسلام فيكون قبوله له بخلق الله، وهذا الخلق يحصل أنفا أي جديدا غير مرتب على تقدير سابق، والجبري منهم ومن غيرهم يقول إذا كان الامر كذلك فالسلام المرء ليس باختياره ولا كسبه بل بفعل الله تعالى وحده، ومن الاشعرية من يقول له فيه كسب ينسب اليه ولكنه مخلوق لله لا تأثير له في نفسه، وحاصل القولين واحد، ويقولون مثل هذا فيمن يريد أن يضلّه فيخلق له من ضيق الصدر والخرج ما يثبت به على كفره ويستمتع من قبول الايمان . والمعتزلة تأويلات في الآية حاولوا فيها تطبيقها على مذهبهم في كون إيمان المرء وكفره من فعله المستقل فجعلها بعضهم خاصة بهداية المؤمن في الآخرة الى طريق الجنة وضلال الكافر عنه . وبعضهم من قبيل ما يعبرون عنه بمنح اللطاف والتوفيق المشغل لمن اراد الله هدايته أن يهتدي بفعله وكسبه، وعدم منح ذلك لمن لا يريد منه ذلك فيبقى على كفره بارادته واختياره ، وهذا أقرب ماقلوه الى مذهب أهل السنة وانما وقع حذاق النظر في أمثال هذا الخلاف لاتخاذ مذاهبهم اصولا مسلحة ومحاولة حمل نصوص كتاب الله تعالى وأخبار رسوله (ص) عليها لتصحيحها وإبطال مذاهب خصومهم المخالفة لها، فهم ينظرون في كل آية تتعلق بقواعد هذه المذاهب مفردة على حدثها ولا يعرضونها على سائر الآيات التي في موضوعها لكونوا مؤمنين

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

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

وما أوتيت من العلم إلا قليلا ، وكثيراً ما نظن الجاهل علماً ، والشر خيراً .
وقد جاء ابن القيم بعد ذلك بتفسير إيجابى فقال : والتوفيق إرادة الله من نفسه أن يفعل بعبد ما يصلح به العبد بأن يجعله قادراً على فعل ما يرضيه مريداً له محبباً له ، مؤثراً له على غيره ، ويبغض إليه ما يسخطه ويكرهه إليه ، وهذا مجرد فعله والعبد محل له . قال الله تعالى (٧: ٤٩) ولكن الله يحب اليكُم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره اليكُم الكفر والفسوق والعصيان ، أولئك هم الراشدون * فضلاً من الله ونعمة والله عليم حكيم) فهو سبحانه عليم بمن يصلح لهذا الفضل ومن لا يصلح له حكيم بضمه في مواضعه وعند أهله ، لا يمنعه أهله ، ولا يضعه عند غير أهله - إلى آخر ما قال وأجاد .

﴿ فصل في الرد على الجبرية والقدرية بسنن الله وآياته ﴾

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

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

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

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

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

(والوجه الثالث في تقرير هذه الخصومة) ما حكى أن الشيخ أبا الحسن الاشعري لما فارق مجلس استاذة أبي علي الجبائي وترك مذهبه وكثر اعتراضه على أقواله عظمت الوحشة بينهما فانفق أن يوما من الايام عقد الجبائي مجلس التذكير وحضر عنده عالم من الناس وذهب الشيخ أبو الحسن الى ذلك المجلس وجلس في بعض الجوانب مخفيا عن الجبائي وقال لبعض من حضر هناك من المعجزة إني أعلمك مسئلة فأذكر بها لهذا الشيخ، قولي له كان لي ثلاثة من البنين واحد كان في غاية الدين والزهد والثاني كان في غاية الكفر والفسق والثالث كان صبيا لم يباغ فماتوا على هذه الصفات فأخبرني أيها الشيخ عن أحوالهم فقال الجبائي أما الزاهد ففي درجات الجنة وأما الكافر ففي

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

بل سعيًا منه في تخلص السهم عن سؤال العبد

« وأقول قبل الخوض في الجواب عن كلام أبي الحسين صحة هذه المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله (تعالى) إنما اُزمت على قول المعتزلة وأما على قول أصحابنا رحمهم الله فلا مناظرة البتة بين العبد وبين الرب، وليس للعبد أن يقول له لم فعلت كذا أو ما فعلت كذا فثبت أن خصماء الله هم المعتزلة لأهل السنة وذلك يقوي غرضنا وبمحصل مقصودنا » ثم نقول أما الجواب الأول وهو أن إطالة العمر وتوجيه التكليف تفضل فيجوز أن يخص به بعضا دون بعض. فنقول هذا الكلام مدفوع لأنه تعالى لما أوصل التفضل إلى أحدهما فالامتناع من إيصاله إلى الثاني قبيح من الله تعالى لأن الإيصال إلى هذا الثاني ليس فعلا شاقا على الله تعالى ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجود وهذا الثاني يحتاج إلى ذلك التفضل، ومثل هذا الامتناع قبيح في الشاهد ألا ترى أن من منع غيره من النظر في مرآته المنصوبة على الجدار أمامه الناس قبيح ذلك منه لأنه منعه من النفع من غير أن يدفع ضرر إليه ولا وصول نفع إليه، فإن كان حكم العقل بالتحسين والتبجيل مقبولا فليكن مقبولا ههنا، وإن لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا البتة في شيء من المواضع وتبطل كلية مذهبكم فثبت أن هذا الجواب فاسد. وأما الجواب الثاني فهو أيضا فاسد وذلك لأن قولنا تكليفه يتضمن مفسدة ليس معناه أن هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة والا لزم أن تحصل هذه المفسدة أبدأ في حق الكل وأنه باطل، بل معناه أن الله تعالى علم أنه إذا كلف هذا الشخص فإن إنسانا آخر يختار من قبل نفسه فعلا قبيحا فإن اقتضى هذا القدر أن يترك الله تكليفه فكذلك قد علم من ذلك الكافر أنه إذا كلفه فإنه يختار الكفر عند ذلك التكليف فوجب أن يترك تكليفه وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله من حاله أنه يكفر وإن لم يجب ههنا لم يجب هنالك. وأما القول بأنه يجب عليه تعالى ترك التكليف إذا علم أن غيره يختار فعلا قبيحا عند ذلك التكليف ولا يجب عليه تركه إذا علم تعالى أن ذلك الشخص يختار القبيح عند ذلك التكليف فهذا محض التحكم. فثبت أن الجواب الذي استخرجه أبو الحسين بلطيف فكره ودقيق نظره بعد أربعة أدوار ضعيف وظهر أن خصماء الله هم المعتزلة لأصحابنا والله أعلم اه كلام الرازي « تفسير القرآن الحكيم »

﴿ العبرة في هذا المراء والرد على أهله ﴾

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

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

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

ولا في الارض الا وهو ساجد له خاضع لسلطانه (ان استطعتم أن تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان) ولكن الاشاعة ينقلون عن المعتزلة القول بانه يجب على الله كذا وكذا ويحتجون بقوله تعالى (لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون) فيدل ثقلهم على أنهم يوجبون عليه تعالى ايجاب من يكون مكلفا مسؤولا وهم لا يقولون بذلك ، ثم يحتجون بهذه الآية عليهم بأن له تعالى ان يعذب المؤمنين الصالحين حتى الملائكة والنبيين ، وان ينعم الشياطين والمجرمين ، والآية انما تنفي أن يكون لاحد من الخلق سلطان على الرب عز وجل بحاسبه به ويسأله عن شيء ، وثبت له وجده السلطان الأعلى على كل فاعل مختار من المكلفين كسائر خلقه فهو به يحاسبهم ويألمهم عما فعلوا بنعمه التي انعم بها عليهم وعما كفهم اياه . ولا يدخل في هذا الاثبات انه يجوز عليه تعالى أن يجعل المسلمين للمجرمين والمتقين كالفتجار ، بل هذا محال عليه سبحانه كما يدل عليه العقل الذي وهبه ، والكتاب الذي انزله (٦٨ : ٣٥) فنجعل المسلمين للمجرمين ؟ ٣٦ ما لكم كيف تحكمون ؟ ٣٨ : ٢٧ أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ؟ أم نجعل المتقين كالفجار) ؟ وانما ننقل عبارة لعالم مستقل في هذا الوجوب ليعرف الفرق بينه وبين كلام المعتصيين ، على انه شديد الانكار على المخالفين

قال الشيخ المقبلي في كتابه (العلم الشامخ في اشارة الحق على الآباء والمشايع) : واعلم ان المعتزلة اختلفوا فيما بينهم في معنى الوجوب على الله تعالى فقالت البصرية معناه في حق غيره وهو في حقه أحق وأولى . فان قلت فن لوازم الوجوب والقبح الثواب والعقاب وذلك لا يعقل في حق البارئ تعالى . قلت هما من لوازم التكليف ، والتكليف عندهم طلب البارئ تعالى الفعل المنصف بالحكم من المكلف مع مشقة تلحق المكلف ومع ارادة المكلف تعالى . وقلنا « طلب » ليس من عباراتهم انما يقولون إعلام البارئ المكلف بشأن الفعل الموصوف الخ والذي ذكرناه أولى فالتكليف غير معقول في حق البارئ تعالى والتكليف انما يكون من البارئ تعالى ولا يصح من غيره ، لان التكليف مصلحة خالصة ، أي جاب منفعة أو دفع مضرة ، ولوازمه عندهم الثواب الدائم ، والعقاب الدائم ، والعالم بكل مصلحة وكل مفسدة

والقادِر على الوفاء كما يريد هو البارئ تعالى . وهذا كله صريح في كتبهم شهير لمن له أدنى معرفة فيها . وإنما التجاسر على الرواية وعدم المبالاة هو الذي كثُر الشقاق ، وسلى عن الوفاق ، ولا يخلو مذهب من عدم انصاف الخصم وإن اختلفوا قلة وكثرة . الخ ما قال وفيه الترغيب في أخذ المذاهب من كتبها لامن أقوال الخصوم لاهلها ثم قال : وحاصل مذهبهم أن المدح والذم من لوازم التحسين والتقبيح ، والثواب والعقاب من توابع التكليف ، والبصرية يوجبون الثواب ويحسنون العقاب فقط ، والبارئ تعالى أن يقطع عقله ، ولزوم الثواب وحسن العقاب هما المحسنان للتكليف عندهم كما مضى ، ومعنى الاستحقاق عندهم أنه يحسن لانه يجب . والبغدادية يقولون يجب الثواب وجوب جود بمعنى أن صفات الكمال تقتضي توفروا عي الحكيم الى فعله وما اخلص الداعي اليه وجب أن يفعله الحكيم . ومع هذا يطلقون أن الثواب تفضل ، أي ليس له جهة وجوب في نفسه . فأعرف مذهبهم فكم غلط عليهم اخوانهم البصريون فضلا عن غيرهم . ويكفي في حسن التكليف عندهم سابقة الانعام . ويقولون بوجوب العقاب ويجوزون العفو عقلا لانه لطف للمكلفين واللطف واجب عندهم ، فذهب الفريقين في الثواب والعقاب متعاكس » اهـ

وقد أطلال المقبل في بيان مذهب المعتزلة في مبحث التحسين والتقبيح وأرجع كلام البغدادية منهم الى كلام البصرية . وأيضا في الرد على الرازي في هذا المبحث وفروعه ولا سيما زعمه أنه لا يمكن التخلص من مذهب القدرية الا بالقول بالجبر أو بالتزام التخصيص من غير تخصيص وهو ما يكرره في تفسيره . ثم انتقل منه الى مبحث خلق الافعال ورد فيه على الاشعرية في القول بتكليف ما لا يطاق ونفي التحسين والتقبيح مطلقا أي حتى الشرعيين لأن ما أمر به الشرع ليس فيه حسن ذاتي عندهم وإنما حسنه أنه أمر به ولو نهي عنه لكان قبيحا ، وفي الجبر وغير ذلك ،

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

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

على الصغير: فضلي افاضل به على من اشاء كما كان جواب الله على أهل الكتاب في حديث تفضيل هذه الامة . وهذا جواب على أصل المعتزلة لان التكليف تفضل عند البصرية منهم ابو علي وغيره ، ومن قال منهم وهم البغدادية — ان التكليف واجب فهو عندهم وجوب جود لا يعترض على تاركه ، وايضا فهو مصلحة ويشترط في كل مصلحة خلوها عن المفسدة ولو كانت المفسدة في غير ذلك المكاف عندهم كما ذلك كله مشهور من مذاهبهم ، وعلى الجملة فلا اعتراض على الله تعالى ساقط اجماعاً — أما عندهم فلأن الاعتراض مطلقا انما يكون لمخالفة ما ينبغي في نفس الامر ؛ وهذا لا يعني له عند الاشعري انما معناه فينا ^(١) انا خالفنا القادر الذي جعل مخالفته علامة عقوبته . لا لانه منعم متفضل حقيق بأن يمثل امره فان هذا معنى التحسين الذي نفوه ولكن لخوف ضرره الذي نصب الوعيد علامة له فكنا عبد العصا ^(٢) واما عند المعتزلة فلان الله سبحانه حكيم واجب الحكمة فكل جزئي نراه ندخله في الكلية ، ان عرفنا الحكمة فيه علما او ظنا ففضل من الله ، والا فنحن في سعة رددناه الى حكمة أحكم الحاكمين ، وعلم أرحم الراحمين ، فكيف يتمشى الاعتراض ؟ اما عند الاشاعرة فلانه كالاقتراض على الجبارة الذين لا يعرفون غير النطق والسيف ، واما عند المعتزلة فلانه من اعتراض الجاهلين على أحكم الحاكمين . اه المراد منه ويتلوه التشذيع على الاشعري واصحابه في سياق رد طويل في أصل المسألة ، والتعجب من نقل كبار علمائهم لهذه المناظرة التي سماها خرافة

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وضرب (ص) لذلك مثل من استأجر عمالاً بأجرة معينة على عمل كثير وعمالاً بأجرة أكثر على عمل قليل وذَكَرَ أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ الْمَاجِدِينَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِينَ يَسْأَلُونَ رَبَّهُمْ عَنْ ذَلِكَ فِي الْآخِرَةِ . قَالَ « فَقَالَ أَهْلُ الْكِتَابِينَ : أَيُّ رَبِّ أُعْطِيَ هَؤُلَاءِ قِبْرَاطِينَ قِبْرَاطِينَ وَأُعْطِيَْنَا قِبْرَاطًا قِبْرَاطًا وَنَحْنُ كُنَّا أَكْثَرُ عَمَلًا مِنْهُمْ . قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : هَلْ ظَلَمْتُمْ مِنْ أَجْرِكُمْ شَيْئًا ؟ قَالُوا لَا . قَالَ فَهُوَ فَضْلِي أَوْ تِيهِ مِنْ أَشَاءٍ » أَخْرَجَهُ الْبَغَارِيُّ فِي أَبْوَابِ وَقَائِتِ الصَّلَاةِ وَكِتَابِ التَّوْحِيدِ وَغَيْرِهِمَا . وَهَذَا الْمَسْئُ فِي آخِرِ سُورَةِ الْحَدِيدِ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى (٥٧ : ٢٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ - إِلَى قَوْلِهِ - وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ) وَالْحَدِيثُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَطْلَمَ رَسُولَهُ فِيمَا أَظْهَرَهُ عَلَيْهِ مِنَ الْغَيْبِ عَلَى مَا يَكُونُ مِنْ سَوْءٍ مُؤْمِنِي أَهْلِ الْكِتَابِينَ رَبَّهُمْ عَنْ سَبَبِ تَفْضِيلِ هَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَيْهِمْ وَإِجَابَةِ تَعَالَى أَيْاهُمْ ، وَجَوَابِ الرَّبِّ سُبْحَانَهُ لِأَهْلِ الْكِتَابِينَ مَبْنِي عَلَى اتِّصَافِهِ عَزَّ وَجَلَّ بِالْعَدْلِ وَالْفَضْلِ وَتَنَزُّهِهِ عَنِ الظُّلْمِ ، وَمِنْ الْعَدْلِ اعْطَاءُ الْحَقِّ لِمُسْتَحِقِّهِ ، وَحَقُّ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ تَعَالَى وَحْدَهُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا أَنْ يُشَيِّبَهُمُ الْجَنَّةَ وَلَا يَمْنُيَهُمْ عَذَابٌ مِنْ أَشْرَكٍ فِي النَّارِ . وَقَدْ ثَبَتَ فِي الصَّحِيحِينَ وَسَنَنِ النَّسَائِيِّ أَنَّ مَعَاذًا (رَضَ) قَالَ : بَيْنَا أَنَا وَرَدِيفُ رَسُولِ اللَّهِ (ص) لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ إِلَّا آخِرَةُ الرَّحْلِ فَقَالَ « يَا مَعَاذُ » قَالَتْ لِيَبِّكَ رَسُولُ اللَّهِ وَسَعْدِيكَ ، ثُمَّ سَارَ سَاعَةً ثُمَّ قَالَ « يَا مَعَاذُ » قَالَتْ لِيَبِّكَ رَسُولُ اللَّهِ وَسَعْدِيكَ ، ثُمَّ سَارَ سَاعَةً ثُمَّ قَالَ « يَا مَعَاذُ » قَالَتْ لِيَبِّكَ رَسُولُ اللَّهِ وَسَعْدِيكَ قَالَ « هَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ » قَالَتْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ ، قَالَ « حَقُّ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا » ثُمَّ سَارَ سَاعَةً ثُمَّ قَالَ « يَا مَعَاذُ بْنُ جَبَلٍ » قَالَتْ لِيَبِّكَ رَسُولُ اللَّهِ وَسَعْدِيكَ . قَالَ « هَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ إِذَا فَعَلُوهُ ؟ » قَالَتْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ ، قَالَ « حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ أَنْ لَا يَمْنُيَهُمْ » رَوَاهُ عَنْهُ الْبُخَارِيُّ فِي بَعْضَةِ كُتُبِ الصَّحِيحِ وَمُسْلِمٌ فِي كِتَابِ الْإِيمَانِ . وَهَذِهِ النُّصُوصُ الَّتِي أوردناها مِنَ الْآيَاتِ وَالْأَحَادِيثِ حُجَّةٌ عَلَى الرَّازِيِّ وَمَنْ قَالَ بِقَوْلِهِ مِنَ الْأَشْعَرِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ مِنْ إِطْلَاقِ عَدَمِ سُؤَالِ الْعِبَادِ رَبَّهُمْ عَنْ شَيْءٍ وَعَدَمِ ثَبُوتِ أَيِّ حَقٍّ عَلَيْهِ تَعَالَى وَحُجَّةِ سُلُوفِ الْأُمَّةِ الصَّالِحِ وَهُمْ أَهْلُ السَّنَةِ لِحَقِّهَا مِنْ اثْبَاتِ كُلِّ مَا أَنْبَأَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَرَسُولُهُ (ص) وَهُوَ مَا تَقْدِمُ بَيَانَهُ

(٧) يمكن رد نظريات الشيخ الاشعري ونظريات شيخه الجبائي معا من وجوه أخرى على مذهب السلف الذي هو التاخذ بظواهر النصوص من ان الثواب بالايمان والعمل وان الاحكام الشرعية مبنية على الحكمة ومعللة بما يرجع الى درء المفاسد وجلب المصالح والمنافع الدنيوية والاخرية وكون الدنيا مزرعة الآخرة ، وكذا على مذهب المعنزة على ما حرره الشيخ المقبلي نقلا عن كتبهم ، فذكر بعض ما يحظر من ذلك بالبال ، ليكون نموذجا لمن يبنى عقيدته على قواعد الحجة والبرهان ، ويعرف الحق بنفسه لا بأراء الرجال ، فنقول

ذكر التاج السبكي في ترجمة الشيخ انه قال للجبائي « ما قولك في ثلاثة : مؤمن وكافر وصبي ؟ قال : المؤمن من أهل الدرجات والكافر من أهل الهالكات والصبي من أهل النجاة . فقال الشيخ فان أراد الصبي أن يرقى الى أهل الدرجات هل يمكن ؟ قال الجبائي لا ، يقال له إن المؤمن إنما نال هذه الدرجة بالطاعة وليس لك مثله : قال الشيخ فان قال التقصير ليس مني فلو أحيتني كنت عملت من الطاعات كعمل المؤمن ، قال الجبائي يقول له الله كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت ولعوقبت فراعيت مصلحتك وأمنتك قبل أن تلتهمي الي من التكليف . قال الشيخ : فلو قال الكافر يارب علمت حاله كما علمت حالي فهل راعيت مصلحتي مثله ؟ فانقطع الجبائي »
فاما جواب الجبائي الاول في المؤمن الطائع والكافر الفاسق فهو الحق الذي بينه الله في كتابه بقوله في جزاء المؤمنين الكاملين (٨ : ٤ أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم) وقوله في جزاء الفريقين بالاجمال (وكل درجات مما عملوا) وستأتي قريبا وقوله في تفصيل ذلك (٢٥ : ٧٣) انه من يأتربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ٧٤ ومن يأتبه مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى) فهذه الآيات وغيرها من النصوص في المسألة بلفظ الدرجات وترتيب الجزاء على الوصف دليل على كونه عللة له ، كما قاله المفسرون من الاشاعرة وغيرهم . والنصوص في ترتيب الجزاء على الايمان والكفر مع الاعمال كثيرة جداً وكذلك جوابه الاول عن مسألة الصبي فانه لا يستحق الدرجات التي نالها المؤمن الذي عمل الصالحات بحسب وعد الله الحق وجزائه العدل ، ولكن ذرية المؤمنين

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

الصالح المزيكية لانفسهم ، والاصلاح المفيدة لكل من يعيش معهم ، وهذه الولاية الالهية الممتد كرين من المؤمنين الصالحين تشمل ولاية الدنيا والاخرة . والآية نافية للقول بالجبر ، ومبطله للقول بالنكار القدر ، بصراحتها بنوط الجزاء بالعمل ، فاستناد العمل اليهم ينفي الجبر ، ونوط الجزاء به يثبت القدر الذي هو جعل شيء مرتباً على شيء آخر مقدراً بقدره ، وليس خلقاً أنفياً ، أي مبتدأ ومستأنفاً والله أعلم وأحكم

(١٢٧) وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَمْعَشَرُ الْجَنُّ قَدْ اسْتَكْتَرْتُمْ مِنْ الْإِنْسِ ، وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتَ لَنَا. قَالَ النَّارُ مَثْوًى لَكُمْ خَلِيدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ، إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (١٢٨) وَكَذَلِكَ نُوَوِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (١٢٩) يَمْعَشَرُ الْجَنُّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ (١٣٠) ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَفِلُونَ (١٣١) وَلِكُلِّ دَرَجَةٍ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ

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

الجن قد استكثرتم من الانس ﴿٦٥﴾ قرأ حفص عن عاصم وروح عن يعقوب « يحشرهم » بالياء والباقون « نحشرهم » بنون العظمة . والمعشر الجماعة الذين يعاشر بعضهم بعضاً وقال في لسان العرب : ومعشر الرجل أهله ، والمعشر الجماعة متخالطين كانوا أو غير ذلك . قال ذو الاصبغ العدواني :

وأنتم معشر زيد على مئة فأجمعوا أمركم طرافكيدوني

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

تكرر في التذييل مثل هذا التعبير في التذكير بيوم القيامة والاعلام بما يكون فيه من الاهوال والحساب والجزاء كقوله تعالى في سورة يونس (١٠ : ٢٨) ويوم نحشرهم جميعاً ثم تقول للذين أشركوا أين شركاؤكم) وقوله في سورة الفرقان (٢٥ : ١٧) ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله) الآية . وقوله فيها (٢٧) ويوم تشقق السماء بالغمام) الآيات وقوله في سورة القصص (٢٨ : ٦٢) و ٦٥ و ٧٤ ويوم يناديهم) الآيات . وجمهور المفسرين يجعلون كلمة « يوم » في أمثال هذه الآيات مفعولاً لفعل محذوف تقديره « واذكر » وهو خطاب للرسول (ص) أي واذكر لهم فيما تتلوه عليهم يوم يكون كذا وكذا ، لان هذا معهود ومعروف عندهم ويدل عليه (واذكر في الكتاب ابراهيم) وأمثاله بعده . وبعضهم يجعله ظرفاً لفعل مقدر ان لم يوجد بعده ما يصلح أن يكون عاملاً فيه مذكوراً أو مقدراً ومنه فعل القول المقدر هنا قبل النداء . فيقال هنا : ويوم يحشرهم جميعاً يقول لمعشر الجن منهم يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس . فالضمير في « يحشرهم » للجن والانس الذين سبق ذكرهم في هذه السورة بقوله (٩٩) « تفسير القرآن الحكيم »

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

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

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

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

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

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

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

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

(فصل في الخلاف في أبدية النار وعذابها)

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

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

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

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

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

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

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

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

فلم يبق الا صادق الوعد وحده وما لو عيّد الحق عين تعان
وان دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنات الخلد والامر واحد وبينهما عند التجلي تباين
يسمى عذاباً من عذوبة طعمه وذاك له كالقشر والقشر صاين

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

هذه الآية تأتي على القرآن كله

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

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

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

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

﴿ فصل والذين قطعوا بدوام النار لهم ست طرق ﴾

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

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

بمزالمتهم ولم يختص الخروج بأهل الايمان

الطريق الرابع — ان الرسول وقفنا على ذلك وعلمناه من دينه بالضرورة

من غير حاجة بنا الى نقل معين كما علمنا من دينه دوام الجنة وعدم فنائها

الطريق الخامس — ان عقائد السلف وأهل السنة مصرحة بان الجنة والنار

مخلوقتان وانهما لا يفتنان بل هما دائمتان وانما يذكر فناءهما عن أهل البدع

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

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

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

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

— كإنكاره سبحانه على من زعم انه يسوي بين الابرار والفجار في المحيا والممات ،

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

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

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

لا تتفارقها وان ندمت عليها لما رأت العذاب فلم تتدم عليها لقبحها أو كراهة

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

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

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

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

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

أن دوام تعذيبهم يقضي به العقل كما جاء به السمع

﴿ قال أصحاب الفناء الكلام على هذه الطرق يبين الصواب في هذه المسألة ﴾

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

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

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

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

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

هذا وهذا . قالوا والاجماع المعتقد به نوعان متفق عليهما ونوع ثالث مختلف فيه

ولم يوجد واحد منها في هذه المسألة

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

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

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

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

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

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

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

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

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

﴿ فصل ﴾

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

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

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

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

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

يوضحه الوجه السادس — ان ما كان بالرحمة والارحمة فهو مقصود لذاته قصد النيات ، وما كان من موجب الغضب والسخط فهو مقصود لغيره قصد الوسائل فهو مسبوق مغلوب مراد لغيره ، وما كان بالرحمة فغالبا سابق مراد لنفسه يوضحه الوجه السابع — وهو انه سبحانه قال للجنة « أنت رحمتي أرحم بك من أشياء » وقال للنار : « أنت عذابي أعذب بك من أشياء » وعذابه مفعول منفصل وهو ناشئ عن غضبه ، ورحمته ههنا هي الجنة وهي رحمة مخلوقة ناشئة عن الرحمة التي هي صفة الرحمن . فههنا أربعة أمور : رحمة هي وصفه سبحانه ، وواب منفصل هو ناشئ عن رحمته ، وغضب يقوم به سبحانه ، وعقاب منفصل ينشأ عنه . فاذا غلبت صفة الرحمة صفة الغضب فلان يغلب ما كان بالرحمة لما كان بالغضب أولى وأحرى فلا تقاوم النار التي نشأت عن الغضب الجنة التي نشأت عن الرحمة

يوضحه الوجه الثامن — أن النار خلقت تخويفاً للمؤمنين وتطهيراً للخاطئين

والجرمين ، فهي طهرة من الخبث الذي اكتسبته النفس في هذا العالم ، فان تطهرت
ههنا بالتوبة النصوح والحسنات الماحية والمصائب المكفرة لم تحتج الى تطهير
هناك ، وقيل لها مع جملة الطيبين (سلام عليكم بلبتم فادخلوها خالدين) وان لم تتطهر
في هذه الدار ووافت الدار الاخرى بدرنهما ونجاستها وخبثها ادخلت النار طهرة
لها ويكون مكثها في النار بحسب زوال ذلك الدرن والخبث والنجاسة التي
لا يغسلها الماء فاذا تطهرت الطهر التام اخرجت من النار ، والله سبحانه خلق عباده
حنفاء وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها . فلو خلوا وفطرهم لما نشؤ الا على
التوحيد ، ولكن عرض لاكثر الفطر ما غيرها ، ولهذا كان نصيب النار اكثر من
نصيب الجنة ، وكان هذا التغيير مراتب لا يحصيها الا الله فارسل الله رسله وانزل
كتبه يذكر عباده بفطرته التي فطرهم عليها فصرف الموفقون الذين سبقت لهم
من الله الحسنى صحة ما جاءت به الرسل ونزلت به الكتب بالفطرة الاولى
فتوافق عندهم شرع الله ودينه الذي ارسل به رسله وفطرته التي فطرهم عليها
فنعتهم بالشرعة المنزل والفطرة المكمل ان تكتسب نفوسهم خبثاً ونجاسة ودرناً
يلحق بها ولا يفارقها بل كلما ألم بهم شيء من ذلك ومسيهم طائف من الشيطان
أغاروا عليه بالشرعة والفطرة فازالوا موجه وأثره وكل لهم الرب تعالى ذلك
باقضية يقضيه لهم مما يحبون أو يكرهون تمحص عنهم تلك الآثار التي شوشت
الفطرة ، فجاء مقتضى الرحمة فصادف مكاناً قابلاً مستعداً لها ليس فيه شيء يدافعه
فقال ههنا أمرت

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

فان قيل : هذا حق ولكن سبب التعذيب لا يزول الا اذا كان السبب عارضاً
كمعاصي الرذائل اما اذا كان لازماً كالكفر والشرك فان أثره لا يزول . كما لا يزول

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وأن الله غفور رحيم) وقال تعالى (أن ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم)
ومثلها في آخر الانعام

فما كان من مقتضى اسمائه وصفاته فانه يدوم بدوامها ولا سيما اذا كان
محبوباً له وهو غاية مطلوبة في نفسها

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

يوضحه الوجه الثالث عشر — وهو قول أعلم خلقه به وأعرفهم باسمائه
وصفاته «والشر ليس اليك» ولم يقف على المعنى المقصود من قال الشر لا يتقرب
به اليك. بل الشر لا يضاف اليه سبحانه بوجه لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله
ولا في أسمائه فان ذاته لها الكمال المطلق من جميع الوجوه وصفاته كلها صفات
كمال بحمد عليها ويثنى عليه بها وأفعاله كلها خير ورحمة وعدل وحكمة لا شر
فيها بوجه ما وأسمائه كلها حسنى فكيف يضاف الشر اليه؟ بل الشر في مفعولاته
ومخلوقاته وهو منفصل عنه اذ فعله غير مفعوله ففعله خير كله وأما المخلوق المفعول
ففيه الخير والشر واذا كان الشر مخلوقاً منفصلاً غير قائم بالرب سبحانه فهو لا يضاف
اليه وهو صلى الله عليه وسلم لم يقل أنت لا تخلق الشر حتى يطلب تأويل قوله
وانما تقضى اضافته اليه وصفاً وفعلًا واسماً * واذا عرف هذا فالشر ليس الا للدنوب
وموجباتها (١) وأما الخير فهو الايمان والطاعات وموجباتها (٢) والايمان والطاعات
متعلقة به سبحانه ولاجلها خلق خلقه وأرسل رسله وأنزل كتبه وهي ثناء على
الرب واجلاله وتعظيمه وعبوديته وهذه لها آثار تطلبها وتقتضيها فتدوم آثارها
بدوام متعلقها. وأما الشرور فليست مقصودة لذاتها ولا هي الغاية التي خلق
لها الخلق فهي مفعولات قدرت لا امر محبوب وجعلت وسيلة اليه فاذا حصل
ما قدرت له اضمحلت وتلاشت وعاد الامر الى الخير المحض

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

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

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

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

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

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

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

لها أجل تنتهي إليه فما انتقل منها إلى تلك الدار مما ليس لله فهو المعذب به
وأما ما أريد به وجه الله والدار الآخرة فقد أريد به ما لا يفنى ولا يزول
فيدوم بدوام المراد به فإن الغاية المطلوبة إذا كانت دأمة لا تزول لم يزل ما تعلق
بها بخلاف الغاية المضمحلة الفانية فما أريد به غير الله يضمحل ويَزول بزوال مراده
ومطلوبه، وما أريد به وجه الله يبقى ببقاء المطلوب المراد فإذا اضمحلت الدنيا
وانقطعت أسبابها وانتقل ما كان فيها لغير الله من الأعمال والدوات وانقلب
عذابا وآلاما لم يكن له متعلق يدوم بدوامه بخلاف النعيم

(الوجه الثامن عشر) أنه ليس في حكمة أحكم الحاكمين أن يخلق خلقا يعذبهم
أبد الآباد عذابا سرمداً لا نهاية له ولا انقطاع أبداً . وقد دلت الأدلة السمعية
والعقلية والفطرية على أنه سبحانه حكيم وأنه أحكم الحاكمين فإذا عذب خلقه
عذبهم بحكمة كما يوجد التعذيب والعقوبة في الدنيا في شرعه وقدره (١) فإن فيه
من الحكم والمصالح وتطهير العبد ومداواته وإخراج المواد الردية عنه بتلك
الآلام ما تشهد العقول الصحيحة وفي ذلك من تزكية النفوس وصلاحها وزجرها
وردد نظائرها وتوقيفها على فقرها وضرورتها إلى ربها وغير ذلك من الحكم
والغايات الحميدة ما لا يعلمه إلا الله

ولا ريب أن الجنة طيبة لا يدخلها الا طيب ولهذا يحاسبون إذا قطعوا
الصراط على قنطرة بين الجنة والنار فيقتصن لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم
في الدنيا حتى إذا هذبوا وثقوا اذن لهم في دخول الجنة ومعلوم أن النفوس
الشريرة الخبيثة المظلمة التي لو ردت إلى الدنيا قبل العذاب لعادت لما نهيت عنه
لا يصلح أن تسكن دار السلام في جوار رب العالمين فإذا عذبوا بالنار عذابا
يخلص نفوسهم من ذلك الخبث والوسخ والدرن كان ذلك من حكمة أحكم
الحاكمين ورحمته، ولا ينافي الحكمة خلق نفوس فيها شر يزول بالبلاء الطويل
والنار كما يزول بها خبث الذهب والفضة والحديد، فهذا معقول في الحكمة وهو
من لوازم العالم المخلوق على هذه الصفة، أما خلق نفوس لا يزول شرها أبدا
وعذابها لا انتهاء له فلا يظهر في الحكمة والرحمة، وفي وجود مثل هذا النوع
نزاع بين العقلاء — أعني ذواتها هي شر من كل وجه ليس فيها شيء من خير أصلا،
وعلى تقدير دخوله في الوجود فالرب تبارك وتعالى قادر على قلب الأعيان وأحوالها

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ولا يرهب ابن العم ماعشت سطوتي ولا أختشي من صولة المهتدد
واني وان أوعدته أو وعدته تخلف العادي ومنجز موعدتي

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

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

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

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

«تفسير القرآن الحكيم» «١٣» «الجزء الثامن»

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

هذا مأله . هذه المسئلة العلامة المحقة ابن القيم وفه من دقائقة المعرفة بالله تعالى

وفهم كتابه والفصوص على دبر حكمه في أحكامه وأسراره في أقداره والافصاح عن سعة رحمته وخفي لطفه وجايل احسانه، ما لم يسبقه اليه فيما نعلم سابق، ولم يلحقه به لاحق، فنسأله سبحانه أن يكافئه على ذلك أفضل ما يكافى العلماء العاملين، والعارفين الكاملين، وأن يحشرنا وإياه في ثلة المقربين، آمين

وقد أشار الى بحثه هذا غير واحد من المفسرين ومؤلفي العقائد وانما أوردناه بنصه على طوله لما تضمنه من الحقائق التي نوهنا بها ولامر آخر أهم وهو أننا نعلم أن أقوى شبهات الناس من جميع الامم على الدين قول أهل كل دين من الاديان المشهورة انهم هم الناجون وحدهم وأكثر البشر يعذبون عذاباً شديداً دائماً لا ينتهي أبداً بل تمرألوف الألوف المكررة من الاحقاب والقرون ولا يزداد الا شدة وقوة وامتداداً مع قولهم ولا سيما المسلمين منهم ان الله تعالى أرحم الراحمين وان رحمة الام العطوف الرؤم بولدها الوحيد ليست الاجزاء صغيراً من رحمة الله التي وسعت كل شيء. وهذا البحث جدير بأن يزيل شبهة هؤلاء فيرجع المستعدون منهم الى دين الله تعالى مدعين لامرء ونبيه راجين رحمته خائفين عقابه الذي تقتضيه حكمته لانهم لا يعلمون قدره — فما أعظم ثواب ابن القيم على اجتهاده في شرح هذا القول المأثور عن بعض الصحابة والتابعين وان خالفهم الجمهور الذين حملوا الخلود والابد اللغويين في القرآن على المعنى الاصطلاحي الكلامي وهو عدم النهاية في الواقع ونفس الامر لا بالنسبة الى تعامل الناس وعرفهم في عالمهم كما يقصد أهل كل لغة في أوضاع لغتهم. فالعرب كانت تستعمل الخلود في الإقامة المستقرة غير الموقته ويسمون الاتافي (حجارة الموقد) الخوالد، ولا يتضمن ذلك استحالة الانتقال والنقل كما بيناه من قبل. ويعبرون بالابد عما يبقى مدة طويلة كما صرح به الراغب في مفردات القرآن وناهيك بتدقيقه في تحديد معاني الالفاظ. وفي حقيقة الاساس: وتقول رزقك الله عمراً طويلاً الأباد بعيد الاماد. فهل معناه انه ليس ينتهي؟ ويقول أهل القضاء وغيرهم في زماننا حكم على فلان بالسجن المؤبد أو الاشغال الشاقة المؤبدة — وهو لا ينافي عندهم انتهاءها بعفو السلطان مثلاً

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

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

ولا تعارض فيها

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

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

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

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

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

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

ولما كان الملك المترف يفسد الامة حتى تهلك كان الملك الصالح يصلح الامة بالمساعدة باتخاذ الوزراء والقواد والبطانة والحاشية من الصالحين المصلحين الذين يقيمون ميزان الحق والعدل ، ويكونون قدوة للناس في العفة والاعتدال والقصد ، يأخذون على ايدي أهل الفحشاء والمنكر والبغي ، فيقاوهم الاكثرون ، ويرهب جانبهم الاشرار والمفسدون ، فتقوى دولتهم ، وتمتاز أمنهم ؛ حتى يمكن الله لهم في الارض وبجملهم من الوارثين ، (ولقد كتبنا في الزبور من بعد ذلك ان الارض يرثها عبادي الصالحون) أي الصالحون اتولياها والقيام بشؤونها ولو بالنسبة الى من يعارضهم في ذلك ممن هو دونهم صلاحية ، فالصلاح كالقوى يفسر في كل مقام بحسبه

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

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

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

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

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

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

الرسل كلهم من الانس كما يدل عليه ظاهر الآيات كحصر الرسالة في الرجال وجعلها في ذرية نوح وابراهيم ولذلك صرفوا النظم عن ظاهره وقالوا ان المراد بقوله منكم - من جعلتكم - لا من كل منكم، وهو يصدق برسل الانس الذين ثبتت رسالتهم الى الانس والجن وذكروا له شاهداً من القرآن قوله تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) بعد قوله (مرج البحرين) الخ أي الملح والحلو وهو البحيرات و كبار الانهار، وهذا مبني على زعمهم أن البحار الحلو لا يخرج منها لؤلؤ ولا مرجان، والصواب أن اللؤلؤ يخرج من بعضها ك بعض أنهار الهند ثبت ذلك قطعا واستدركه (سابل) مترجم القرآن بالانكليزية على البيضاوي . وهو ما أخبر به القرآن من حقائق الاكوان التي لم تكن معروفة عند العرب حتى في أيام حضارتهم واستمرارهم للاقطار . ذكر هذا الشاهد ابن جرير وتبعه به من بعده . وروى عن ابن جريج أنه قال في الآية: جمعهم كما جمع قوله (ومن كل تأكلون لحما طرياً وتستخرجون حليه تلبسونها) ولا يخرج من الانهار حلية . اهـ وقد علمت ان هذا خطأ، ولفظ هذه الآية أبعد عن هذا التأويل من آية الرحمن بل هو بطله وخروجه بعضهم من باب التغليب كقولهم أكلت تمرًا ولبنًا (قال ابن جريج) قال ابن عباس هم الجن الذين اتوا قومهم وهم رسل الى قومهم اهـ يعني أن الرسل من الجن هم الذين تلقوا منهم الدعوة من رسل الانس وبلغوها لقومهم من الجن كالذين أنزل الله فيهم قوله في سورة الاحقاف (واذا صرفنا اليك نفرًا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين) الآيات وهو مبني على جواز تسمية رسول الرسول رسولاً وذكر وأن منه رسل أصحاب القرية في أوائل سورة يس (٣٦ : ١٢ - ٢٠) وذكر ابن جرير أن المسألة خلافية وروى أن الضحاك سئل عن الجن هل كان فيهم نبي قبل أن يبعث الله النبي (ص) فقال للسائل ألم نسمع الى قول الله (يا معشر الجن والانس أليكم رسل منكم) فصرح عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا) فقالوا بلى ؟ وذكر أن الذين يقولون بقول الضحاك يردون التأويل السابق بأنه خلاف المتبادر من اللفظ ولوصدق في رسل الجن لصدق في رسل الانس لعدم الفرق . وذكر غيره أن الضحاك استدلل على ذلك بقوله تعالى (٣٥ : ٢٤) وان من أمة الا خلا فيها نذير) ومثله قوله (١٠ : ٤٧) ولكل أمة رسول) وقوله (١٦ : ٣٦) ولقد بعثنا في

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

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

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

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

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

﴿ ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون ﴾ أي ذلك الذي ذكر من اتيان الرسل يقصون على الامم آيات الله تعالى في الاصلاح الروحي والاجتماعي وينذرونهم يوم الحشر والجزاء بسبب ان ربك أيها الرسول المبعوث بالاصلاح الاكل لبقية الامم كلها لم يكن من شأنه ولا من سنته في تربية خلقه أن يهلك القرى أي الامم ^{١١} بعذاب الاستئصال الذي أوعده به مكذبي الرسل ولا بمذاب فقد الاستقلال الذي أوعده به مخالفني هدايتهم بعد قبولها - بظلم منه لهم أو بظلم منهم وهم غافلون عما يجب عليهم ان يتقوا به هذا الهلاك ، بل يتقدم هلاك كل أمة ارسال رسول يبلغها ما يجب ان تكون عليه من الصلاح والحق والعدل والفضائل بما يقصه عليها من آيات الوحي في عصره ، أو بما ينقل اليها من يبلغونها دعوته من بعده ، فأما العبرة بالدعوة ، التي تنبه أهل الغفلة ، فلا يكون أخذهم على غرة ، ذلك بأن من حكمة الله تعالى في الامم جعل جميع ما ينزل بهم من عقاب جزاء على عمل استحقوه به فيكون عقابهم تربية لمن يسلم منهم واسكل من عرف سنة الله في ذلك ، ولهذا عبر بلفظ الرب ، ومنه يعلم أن له تعالى الحجة البالغة على خلقه بأنه لا يظلمهم شيئا وإنما هم الذين يظلمون أنفسهم . وان الاهلاك والعذيب ليس صفة من صفاته النفسية التي لا بد من وقوع متعلقات سواء أذنب المكلفون أم لم يذنبوا ، بل هو من أفعاله التي يربي بها عباده أشرنا الى أن قوله « بظلم » فيه وجهان المفسرين بينهما ما رأيت وقد سبق الى ذلك شيخهم ابن جرير الطبري ونخص قوله الحافظ ابن كثير وشايعه عليه قال قال الامام أبو جعفر ابن جرير : ويحتمل قوله تعالى « بظلم » وجهين أحدهما - ذلك من أجل أن لم يكن ربك ليهلك القرى بظلم أهلها بالشرك ونحوه وهم غافلون . يقول لم يكن يعاجلهم بالعقوبة حتى يبعث اليهم من ينبههم على حجج الله عليهم وينذرهم عذاب الله يوم معادهم ولم يكن بالذي يأخذهم غلة فيقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير . والوجه الثاني ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم - يقول لم يكن ليهلككم دون التنبيه والتذكير بالرسول والآيات والعبر فيظلمهم بذلك والله غير ظلام للعبيد . ثم شرع يرجع الوجه الاول ولا شك أنه أقوى والله أعلم أه

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

هذا وانا قد فصلنا من قبل ما ذكرناه آنفاً بالاجمال من أن عقاب الله تعالى للامم — وكذا للأفراد في الدنيا والاخرة — أنواع وان منه ما يسمى عذاب الاستئصال لمن عاندوا الرسل بعد أن جاءوهم بما اقترحوا عليهم من الآيات الكونية وأنذروهم الهلاك اذ لم يؤمنوا بعد تأييد الله إياهم بها كعاد وثمود وقوم لوط فسنة الله في ذلك خاصة وقد انقطعت بانقطاع ارسال الرسل اذ ليست جارية على سائر سنن الاجتماع. ومنه هلاک الامم بما يغلب عليها من الظلم او الفسق والتفجور الذي

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(١٣٢) وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَاءْ يُدْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ

مَنْ بَعْدَكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ (١٣٣)
إِنْ مَا تَوَعَّدُونَ لَا تِ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ (١٣٤) قُلْ يَقَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَقِيبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ

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

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

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

(١) لفظ الانسان تغليب للاشرف (٢) أي الا كما تنقص الابرّة من ماء البحر اذا غمست فيه وأخرجت منه والمراد انه لا ينقص بذلك من ملكه شيء البتة لانه لا يخرج منه والابرّة لأنك شيئاً من الماء بنعمه - باقية اضافتها مم صغرها أو شيئاً لا يشتد به

فن وجد خيراً فليحمد الله تعالى ، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الانفسه «
والمراد باطعامه تعالى وكسوه لعباده خلقه لهم ما يأكلون وما يصنعون منه لباسهم
وباستطعامه واستكسائه طلب ذلك منه بالعمل بما هداهم اليه من سننه في أسباب
المعاش . والحديث حجة على الجبرية كالأيات

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

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

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

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

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

فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب . وشذ بعض المفسرين فقالوا ان المراد بهؤلاء المستخلفين الجن وقال بعضهم انهم ليسوا من الانس ولا الجن لانه أبلغ من في الدلالة على القدرة ، وهو تصور باطل اذ ليس المقام مقام بيان عجائب آثار القدرة ولا الابهام لاجل ذهاب الخيال كل مذهب فيه ، بل مقام الانذار ، بالسنة الالهية المؤيدة بمحفوظ التاريخ وبقايا العاديات والآثار ، فهذه الآية الواردة بعد وصفه تعالى بالغنى والرحمة على وجه الكمال الذي لا يشاركه فيه غيره هي كقوله تعالى بعد وصفه الناس بالفقر ووصف نفسه بالغنى الحميد بصيغة الجسر (ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد) وقوله تعالى في آخر سورة القتال (والله الغنى وأنتم الفقراء وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ، ثم لا يكونوا أمثالكم) ثم انه تعالى بعد أن أنذرهم عذاب الدنيا وهلاكهم فيها أنذرهم عذاب الآخرة بقوله ﴿ انما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين ﴾ على سنة القرآن في الجمع بينهما ، أي انما توعدون من جزاء الآخرة بعد البعث لآت لا مرد له وما أنتم بمعجزين لله بهرب ولا منع مما يريد فهو قادر على اعادةكم كما قدر على بدء خلقكم . وهذا برهان جلي كرر في القرآن مراراً ، وقد قرب العلم في هذا العصر أمر البعث من العقول ، بما قرره من كون كل ما في العالم ثابت أصله لا يزول ، وانما هلاك الاشياء وفناؤها عبارة عن تحلل موادها وتفرقها ، وبما أثبتته من تركيب المواد المتفرقة وارجاعها الى تركيبها الاول في غير الاحياء ، بل تصدى بعض علماء الالمان لايجاد البشر بطريقة علمية صناعية بتنمية البذرة التي يولد منها الانسان الى أن صارت علقة فضضة وزعم أنه يمكن بالتخاذ وسائل أخرى لتغذية المضغة في حرارة كحرارة الرحم أن تتولد فيها الاعضاء حتى تكون انساناً تاماً ، وقد بين تجربته في ذلك وما ارتآه من النظريات لاتمام العمل بايجاد معامل لايجاد الناس كمعامل التفريخ لايجاد الدجاج في خطاب قرأه على طائفة من أشهر اطباء وعلماء الكون فأعجبوا بنظرياته ، ولم ينكر أحد منهم امكان ذلك وانما ينكر الكثيرون وصول العلم البشري الى اخراجه من حيز الامكان الى حيز الوجود بالفعل ، وان المخترع الشهير اديسون أكبر علماء الكهرباء يحاول اختراع آلة كهربائية لاجل اتصال الناس بأرواح من يموت واستفادتهم منهم ان كان ذلك مما تعني الارواح به بعد الموت ، فيكون هذا هو الذي يبين حقيقة ما يدعيه

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

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

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

وقد ختم الله هذا الوعيد والتهديد بقوله لرسوله ﴿قل يا قوم اعملوا على مكانتكم

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

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

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

فيه انصاف في المقال وأدب حسن مع تضمن شدة الوعيد والوثوق بأن المنذر (بكسر الذا) محق والمنذر (بفتح الذا) مبطل اه

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

كثيراً من الجاهلين بالاسلام يقولون ما بال المسلمين قد اضاعوا ملكهم اذا كان الله قد وعد بنصرهم؟ وجوابه أن الله تعالى لم يعد قط بنصر من يسمون مسلمين كيفما كانت حالهم، وانما وعد بنصر من ينصره ويقيم ما شرعه من الحق والعدل وباهلاك الظالمين مهما تكن اسماؤهم وألقابهم، اذا نازعهم البقاء من هم أقرب الى الحق والعدل أو النظام منهم، (١٤: ١٣) فإوحى اليهم ربهم لنهلك الظالمين ١٤ ولنسكنكنكم الارض من بعدهم) وقد سبق تفصيل لهذا البحث غير مرة
قرأ أبو بكر عن عاصم (مكاناتكم) بالجمع في كل القرآن والباقون بالافراد والاصل في المكانة ألا تجمع لانها مصدر ونكتة جمعها في هذه القراءة افادة ان للسكفار مكانات متفاوتة، لتعدد الباطل ووحدته الحق، وقرأ حمزة والكسائي « من يكون له عاقبة الدار » بالتحية والباقون « تكون » بالفوقية وذلك ان تأنيث العاقبة لفظي غير حقيقي وقد فصل بينه وبين العامل فحسن تذكير الفعل كتأنيثه وفي حال الفصل يجوز تذكير العامل وان كان المعمول مؤنثا حقيقيا.
ومن مباحث البلاغة اقتران سوف بالفاء هنا وفي سورة الزمر لانها في جواب الشرط الذي يقتضيه المقام وترك الفاء في آية هود (١١ : ٩٣) لانها في جواب شعيب لقومه عن قولهم « ما تفقه كثيراً مما تقول » الخ فهو اخبار لهم بانهم سوف يعلمون عاقبة ما قالوا انهم لا يفقهونه اه ملخصاً من درة التنزيل

(١٣٦) وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا. فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (١٣٧) وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ كَاُؤْتُهُمْ يُبْرِدُوهُمْ وَيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرَهُمْ وَمَا يَفْسُرُونَ (١٣٨) وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْتُ حِجْرًا لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ أَنْسَمَ « تفسير القرآن الحكيم » « ١٦ » « الجزء الثامن »

اللَّهُ عَلَيْهَا أَفْتِرَاءٌ عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُرُونَ (١٣٩) وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُنْ مِثْقَلُهُ فِيهِ شَرْكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصَفِهِمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (١٤٠) قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ

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

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

قال علي بن أبي طلحة والعمري عن ابن عباس انه قال في تفسير هذه الآية ان أعداء الله كانوا اذا جرحوا جرحا أو ماتت لهم ثمرة جعلوا لله منه جزءا وللوثن جزءا فاما كان من حرث أو ثمرة أو شيء من نصيب الاوثان حفظوه وأحصوه وان سقط منه شيء فيها سمي لله حده ، ودوه الى ما جعلوه للوثن ، وان سقط منهم الماء الذي جعلوه للوثن فسقط شيئا جعلوه لله جعلوا ذلك للوثن ، وان سقط شيء من الحرث والثمرة الذي جعلوه لله فاختلط بالذي جعلوه للوثن قالوا هذا فقير ولم

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

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

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

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

١٢٦ لبس الدين على المشركين وكون أفعالهم بمشيئة الله التفسير : ج ٨

الانس من سدنة الاصنام وشياطين الجن من قتل الاولاد ذكراً أن هؤلاء الشركاء هم الذين قتلوهم ، ففائدة هذه القراءة اذا ذكر أولئك السفهاء بفتح طاعة أولئك الشركاء في أفظع الجرائم والجنائيات وهو قتل الاولاد .

ثم علل هذا التزيين بقوله تعالى ﴿ ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ﴾ أي زينوا لهم هذه المنكرات ليردوهم أي يهلكوهم بالاعواء وهو أفساد العقيدة ، الذي يذهب بما أودع في قلوب الوالدين من عواطف الرأفة والرحمة بل يقابلها الى منتهى الوحشية والقسوة ، حتى ينحروا الشريعة قلبه بمديته ، ويدفن بنته الضعيفة وهي حية بيده ، فهذا ارداء نفسي معنوي فارق الارداء الجسمي وهو القتل ، وتقليل النسل . وأما لبس دينهم عليهم فالمراد بالدين فحشاء ما كانوا يدعونه من دين اسماعيل وملة ابراهيم عليهما السلام وقد اشتهر واختلج عليهم بما ابتدعوه من هذه التقاليد الشركية حتى لم يعد يعرف الاصل الذي كان يتبع ، من هذه الاضافات الشركية التي لا تزال تتبدع ، فاللبس الخلط بين الشيعيين أو الاشياء الذي يشبهه فيه بعضها ببعض ، وقيل ان المراد دينهم الذي وجب أن يكونوا عليه ، وقيل ليوقعوهم في دين ملتبس مشبه لا تتجلى فيه حقيقة ، ولا تخلص فيه حقيقة . وهذا التعليل ظاهر على القول بأن الشركاء شياطين الجن وتزيينهم بدينهم . وأما على القول بأن الشركاء هم سدنة الآلهة فاللام للعاقبة والضرورة لأن السدنة لا تقصد الارداء لهم ولبس الدين عليهم ، كذا قيل وهو ظاهر في الارداء ، ولا يصح على اطلاقه في لبس الدين فان كثيراً من السدنة والسكينة يعبدون العبيث بدين من يتبعهم ويدن لهم التذاذاطاعتهم واستعانهم بالرياسة فيهم

قال تعالى ﴿ ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون ﴾ أي ولو شاء الله تعالى لا يفعل الشركاء ذلك التزيين أو المشركون ذلك القتل لما لمود ذلك بأن يغير خلقهم وسننه الحكيمة فيهم ولكنه أخبرنا بأنه لا تدين بالحق ولا بسننه ، أو بأن يخلق الناس من أول الامر مطبوعين على عبادة الله تعالى طبعاً لا يستطيعون غيره كالملائكة فلا يترفعون فيهم اغواء بل لا تترويعهم وهم لم يعلم استدعاهم لقبولها ، ولكنه شاء أن يخلق الناس مستعدين للتأويل بل ما يورد على أنفسهم من المعلومات الحسية والفكرية ولا اختيار ما يرجح في أنفسهم أنه حق لم على ما يقبله . ولاجل هذا يغلب على كل انسان مارسخ في نفسه بالتسليم والاستتباط ، وتأثير المعاشرة والاختلاط ، فيكون عليه اعتماد في ترجيح بعض الاحمال على بعض ،

والناس متفاوتون في هذا استعداداً واستنفاداً ولا يمكن أن يكونوا على دين واحد
أورأي واحد - فدع أيها الرسول هؤلاء المقتربين على الله باتتجال مالم يشرعه
لهم ما يفترونه من الدقائق والاعمال المستندة اليها وعليك بما أمرت به من التبليغ ،
والله تعالى سأن في الاهتداء لا تتغير ولا تتبدل ، فلا يحزنك أمرهم ، فان من سنته
أن يطلب حقائق باطنهم

هذا معنى الآية الموافق لكتاب الله ومقتضى صفاته وسننه في خلقه التي
أخبر بأنها لا تبدل لها ولا تحويل ، وليس معناها ان مشيئة الله تعالى قد
تعلقت بأن يقتل هؤلاء أولادهم تعلقاً ابتدائياً بأن يكون أمراً خلقياً
كدوران الدم في البدن لا اختيار لهم فيه ولا يستطيعون سبيلاً الى تركه ،
كيف وقد وصفهم في الآية الآتية بأنهم يفعلونه سفهاً بغير علم وقد تركوا هذا
السفها والجهل بهاداية الاسلام فلا حجة في الآية للجبرية وان لهج بها خواصهم
وعوامهم بغير علم ولا فهم

وقالوا هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم وأنعام
حرمت ظهورها وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها ﴿ هذه ثلاثة أنواع أخرى
من أحكامهم المخترعة المبنيّة على غواية شرانهم ﴾ (فالاول) أنهم كانوا يقتطعون
بعض أنعامهم وأقواتهم من الحبوب وغيرها ويتمعون بالتصرف فيها الا فيما
يخصونها له لعبداً ويسألون « هي حجر » وهو بالكسر بمعنى المحجور الممنوع ان
يتصرف فيه كالذبح بمعنى الذابح والطحن بمعنى المطحون ويجري وصفاً للمذكر
والمؤنث ، والمفرد والمثنى والجمع لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات وأصله ما أحيط
بالحجارة ومنه حجر الكعبة وسمي العقل حجراً لانه يمنع صاحبه مما يضر ويقبح
من الاعمال . قال ابن عباس وجاهد والضحاك والسدي : الحجر الحرام مما حرّموا
من الوصيلة وتحريم ما حرّموا أم أي وما حرّموا من غيرها وقال زيد بن أسلم
حجر انما احتجروها لأنهم . وقال قتادة حجر عليهم في أموالهم من الشياطين
وتغليظ وتشديد ولم يكن من الله . أي ولهذا قال بزعمهم . قالوا وكانوا يحتجرونها
عن النساء ويحلبونها للرجال وقالوا ان شئنا جعلنا للبنات فيه نصيباً وان شئنا
لم نجعل . وهذا امر افتروه على الله (والثاني) أنعام حرمت ظهورها أي ان تركب
قال السدي هي البهيرة والسائبة والحامي . وقد تقدم ذكرها في سورة المائدة

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

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

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

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

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

سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم * يقال جزاه كذا وبكذا — أي جعله جزاء له على عمل عمله ، قال تعالى (أولئك يحزون الغرفة بما صبروا) الخ وقال (فذلك نجزيه جهنم) وقال (١٠ : ٥٢ هل تجزون الا بما كنتم تعملون) وقال (٢٧ : ٩٠ هل تجزون الا ما كنتم تعملون) وجعل الجزاء عين العمل قد تكرر في سور أخرى وقدروا له كلمة جزاء أو ثواب وعقاب بناء على ان العمل هو ما يجازى عليه لا ما يجازى به ، ولكن تعبیر الكتاب لا يكون الا لنكتة « الجزء الثامن » « ١٧ »

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

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

اذا ما أدلجت وصفت يداها لها الادلاج ليلة لا هجوع

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

سرى برق المعرفة بعد وهن فبات براقة يصف المللا

﴿ قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرّموا ما رزقهم الله افتراء على الله ، قذضوا وما كانوا مهتدين ﴾ حاصل ما أنكر الله تعالى على مشركي العرب في هذا السياق يرجع الى الامرين الفظيعين اللذين نعمتهما عليهم هذه الآية وحكمت عليهم فيها حكما حقا وعدلا وهوانهم خسروا بقتل أولادهم وبوأد البنات الاتي بيانه وغيره خسرانا عظيما دل عليه حذف مفعول خسروا الدال على العموم في بابه

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

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

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

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

تُسْرِفُوا إِلَهُهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (١٤٢) وَمِنْ آيَاتِ الْإِنْعَامِ حُمُولُهُ وَفَرَشَاتُهُ
 كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ
 مُبِينٌ (١٤٣) ثَمَنِيَّةٌ أَزْوَاجٌ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ
 قُلْ آلَذْكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمْ الْإُنثَيَيْنِ ؟ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ
 الْإُنثَيَيْنِ ؟ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٤٤) وَمِنَ الْإِبِلِ
 اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ ، قُلْ آلَذْكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمْ الْإُنثَيَيْنِ ؟
 أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْإُنثَيَيْنِ ؟ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ
 وَصَّيْكُمْ اللَّهُ بِهَذَا ؟ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ
 النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ؟ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

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

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

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

قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون. والرمان مشتهراً وغير متشابه (فترتيب الاقوات في هذه الآية على طريق التدلي من الاعلى في الاقتيات الى الادنى فالادنى، والفرق بينهما ان هذه جاءت في مقام سرد الآيات الكونية على وحدانية الله وقدرته وحكمته ورحمته بعباده . وقبلها آيات في آياته في العالم العلوي وفي خلق الانسان وهودونه عالم النبات أدنى منهما فروع التدلي في أنواعه كما روعي فيما بينه وبين ما قبله. والمقام في الآية التي تفسرها وما بعدها مقام ذكر الاقوات بيان شرع منشئها في اباحتها في مقابلة ضلال المشركين فيما ذكر قبلها من التحليل والتحریم باهواء الشرك وهو قوله (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيباً) الخ فقدم هنا لك الحرث على الانعام لان ضلالهم فيه أقل من ضلالهم فيها، وجرى هنا على هذا الترتيب فذكر الحرث أولاً لما ذكر وترقى الى ذكر الانعام لكثرة ضلالهم فيها وما يحتاج اليه من تفصيل القول الحق في ذلك، وهو انتقال من المهم الى الاهم في المعنى المراد وتأخير لما اقتضت الحال اطالة القول فيه على الاصل، فحسن الترقى في ذكر أنواع الاقوات النباتية تفصيلاً كما حسن فيما بينها بمجملتها وبين الاقوات الحيوانية، ولما ذكرنا من اختلاف المقام في الآيتين قال في آية ٨٩ (انظروا الى ثمره) وقال هنا «كلوا من ثمره» ولم أر احدا تعرض لهذه النكت هنا أنشأ تعالى ما ذكر ﴿مختلفاً﴾ أكله ﴿الاكل ما يؤكل وفيه لغتان ضم الهمزة والكاف وبه قرأ جمهور القراء - وسكون الكاف مع ضم الهمزة وبه قرأ نافع وابن كثير والضمير فيه قيل انه راجع الى الزرع ومنه يعلم حكم ما قبله وقيل بالعكس والارجح انه راجع الى كل والمعنى انه أنشأ ما ذكر من الجنات والنخل والزرع حال كونه مختلفاً ثمره الذي يؤكل منه في شكله ولونه وطعمه وريحه عند ما يوجد أي قدر ذلك فيه . فهو كقوله تعالى في سورة يس بعد ذكر الحب وجنات النخيل والاعناب (لياً كلوا من ثمره) أي ثمر المذكور قاله الزمخشري وجها واستشهد له ومثله في آيات أخرى بقول رؤبة بن المعجاج

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق

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

﴿والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه﴾ أي وأنشأ الزيتون والرمان

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

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

وقوله « اذا اثمر » لافادة ان أول وقت اباحة الاكل وقت اطلاق الشجر
التمر والزرع الحب ثلاثتهم انه لا يباح الا اذا أدرك وأُنتع ، وفي آية أخرى
(كلوا من ثمره اذا اثمر وينعه) فالكرم ينتفع به بثمره حصراً فغنناً فزيباً ،
والنخل يؤكل ثمره بمرأ فرطباً فتمرأ ، والقمح يؤكل حبه فريكا قبل يسه
وأكله برأ مطبوخاً أو طحنه وجعله خبزاً . وقيل ان المراد اباحة الاكل
منه قبل اداء حقه الذي أمر به في قوله :

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

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

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

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

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

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

وسنمين ان شاء الله تعالى في تفسير قوله تعالى (خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها) ما تجب فيه الزكاة ببيان السنة ومنها الاحاديث التي تحصر زكاة الزرع والتمر بالحنطة والشعير والتمر والزبيب وكذا الذرة في حديث مرفوع فيه متروك يعضده مرسل لمجاهد والحسن . وان المسكنة فيها كونها القوت الغالب فان جاز ان يقاس عليها فانما يكون فيما يكون قوتا يدخر عند من اتخذوه قوتا غالباً كالارز عند بعض العرب وأهل اليابان أو مطلقا وهو مذهب الشافعي

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

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

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

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

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

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

﴿ ثمانية أرواح ﴾ نصب ثمانية على انه بدل من حمولة وفرشا بناء على كونهما

قسمين لجميع الانعام على القول الراجح . والزوج يطلق في اللغة على كل واحد من القرينين الذكر والانثى في الحيوانات المتزاوجة وعلى كل قرينين فيها وفي غيرها كالخف والنعل وعلى كل ما يقترب بآخر مماثله أو مضاداً، قال الراغب والاثنا زوجان يقال له زوجا حمام (وانه خلق الزوجين الذكر والانثى) وقوله

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

﴿ قل الذكركين حرم أم الاثنتين اما اشتملت عليه ارحام الاثنتين ﴾ أي قل لهم أيها الرسول أحرم الله الذكركين من كل واحد من الزوجين وحدهما كما يدل عليه تقديم المفعول على عامله أم الاثنتين وحدهما أم الاجنة التي اشتملت عليها ارحام اثنا الزوجين كليهما سواء كانت ذكوراً أم اناثاً؟ والاستفهام لانكار أي انه لم يحرم شيئاً من هذه الثلاث . وبهذا السؤال التفصيلي يظهر للمتفكر فيه . منهم انه لا وجه لعقل لقولهم لان ترتيب الحكم على الوصف بالذكورة أو الانوثة أو الحمل يكون لغواً أو جهالة فاضحة اذا لم يكن تعليلاً، والتعليل بهذه الاوصاف لا وجه له ويلزمه ما لا يقولون به، وبعدمه يلزمهم التحكم في احكام الله وكون الافتراء عليه بغير أدنى علم ولا عقل ولذلك قال ﴿ نبئوني بعلم ان كنتم صادقين ﴾ اي خبروني بعلم يؤثر عن أحد رسل الله أو بينة متلبسة بعلم يركن اليه العقل بأن الله حرمها عليكم ، والا كان تخصيص ما حرمتم دون أمثاله جهل محض كما انه افتراء كذب

﴿ ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل الذكركين حرم ام الاثنتين اما اشتملت عليه ارحام الاثنتين ﴾ الابل اسم جمع لجنس الابعر وهي مؤنثة لان اسم الجمع الذي لا واحد له من لفظه اذا كان لما لا يعقل لزمه التأنيث وتدخله الهاء اذا صغر نحو ابيلة وغنيمة ، وتسكن باؤه لغة للتخفيف . ومفرده بعير وهو يقع في اصل اللغة على الذكر والانثى مثل الانسان ولكنه غلب في عرف المولدين على الذكر ، وانما الجمل اسم للذكر كالرجل في الناس والناقة للانثى كالمرأة . والبقر اسم جنس وتطلق البقرة على الذكر والانثى كما قال الجوهرى كالشاة من الغنم وانما الهاء للوحدة والثور الذكر من البقر والانثى ثورة والجمع ثيران واثورة وثيرة (كعنبية) والبقر الاهلية صنفان عراب وجواميس ويقابلها بقر الوحش وليست من الانعام وان كانت تؤكل ، والمراد بالذكركين والاثنتين وما حملت ارحام الاثنتين مثل ما تقدم في الغنم والمعز اذ لافرق بينهما في طريق الانكار المراد من الاستفهام . وقد خلص السيد الاكوسي اقوال المفسرين في هذه الالية احسن تلخيص بقوله في روح المعاني :

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

الانعام . س ٦ لا أحد أضل من افترى على الله بتحريم ما لم يحرم ١٤٣

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

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

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

بها. قل ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون) والاستفهام الانكاري هنا يتضمن التهمك بهم اذ كانوا بعدم اتباع أحد من رسل الله كالمدينين على انكارهم للرسالة بأنهم يشاهدون الله تعالى ويتلقون منه أحكام الحلال والحرام، وما استبعدته انظارهم السقيمة من الوحي أقرب من هذا الذي يقعون فيه بانكارهم له بمثل قولهم (ما أنزل الله على بشر من شيء) والا لزمهم الافتراء على الله تعالى لاضلال عبادده وهو أشد الظلم الذي يجنيه الانسان على نفسه وغيره ولذلك قال تعالى تعقيباً على ما تقدم **﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم﴾** أي واذا كان الامر كذلك وقامت عليكم الحجة به فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا بتحريم ما لم يحرمه وشرع ما لم يشرعه ليضل الناس به بحملهم على اتباعه فيه مع نسبته الى الله تعالى بغير علم ما يكون حجة أو شبهة له فيه. والاستفهام انكاري والمعنى لا أحد أظلم منكم لانكم من هؤلاء المفتريين على الله بقصد الاضلال عن جهل عام تام فالعلم المنفي يشمل ما يؤثر أو يعقل ويستنبط كالنظر العقلي والشجارب العملية وطرق درء المفساد والشرور والمضار وتقرير المصالح والمنافع وعمل البر والخير، كما يدل عليه تنكيره في حيز النفي المستفاد من كلمة غير، فان قيل ما حكمة نفي كل نوع من أنواع العلم في أمر التشريع الديني الذي ليس له مصدر غير وحي الله لرسله؟ قلنا هي تسجيل الجهل العام المطلق عليهم عامة، وسوء النية على مفتري ذلك لهم خاصة، بانه ليس له شبهة من علم، ولا قصد الى شيء من الهدى الى حق أو خير، وتسجيل الغباوة وعمى البصيرة على متبعية بمحض التقليد من غير عقل ولا هدى. وقد وجد في البشر أناس آخرون تفكروا وبحثوا في العلم الالهي وما يجب ان يشكر الله تعالى به تعبد الله من اتباع الحق والعدل وفعل الخيرات التي يدل عليها العقل، وفيما ينبغي اجتنابه من طعام وشراب ضار بالبدن أو العقل — وهم الحكماء — فاصابوا في بعض ما هدتهم اليه عقولهم وتجاربهم وأخطأوا في بعض فكانوا خير الناس لانفسهم وللناس في فترات الرسل التي فقدت فيها هداية الوحي، وهم المشار اليهم بقوله تعالى (٢١: ٣) ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعباب أليم) فالذين يأمرون بالقسط وهو العدل والاعتدال في الاخلاق والآراء والاعمال وبشكر المنعم هم حكماء البشر وعقلاءهم وقد وضع قصي للعرب سنناً حسنة لسقاية الحاج ورفادتهم واطعامهم وللشورى في الخطوب ومن أعمال قريش

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

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

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

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

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

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

(١٤٥) قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا سَسُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ - فَإِنَّهُ رِجْسٌ - أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ، فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٤٦) وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ احْلَوِيَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (١٤٧) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَسِعَتْ وَلَا يَرُدُّ بِأَسْئَةٍ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ

تقرر في الآيات السابقة أنه ليس لاحد أن يحرم على أحد شيئا من الطعام - وكذا غيره - الا بإذن من الله في وحيه الى رسله، وإن من فعل ذلك فهو مفتر على الله تعالى معتمد على عقام الربوبية إذ لا يحرم على العباد الا ربههم، وإن من اطاعه

في ذلك فقد اتخذ الله شريكاً له تعالى في ربوبيته . والآيات في هذا المعنى كثيرة وإن من هذا الشرك والافتراء على الله تعالى ما حرمت ألبان لينة من الأنعام والحلث كما فصل في الآيات التي قبل هذه وقد غمض الله تعالى هذا السياق ببيان ما حرمه على عباده من الطعام على لسان خاتم رساله وشرح من قبله فقال

﴿ قل لأجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً

مسفوحاً أو لحماً خنزيراً فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء المفتزين على الله تعالى فيما يحرمهم من تحريم ما لم يحرم عليهم ولغيرهم من الناس : لأجد فيما أوحاه الله تعالى إلي طعاماً محرماً على آكل يريد أن يأكله بل الأصل في جميع ما شأنه أن يشكل أن يكون ميتة إلا أن يكون ميتة أي بهيمة ماتت حتف أنفها ولو بسبب غير التذكية بقصد الأكل أو دماً مسفوحاً أي مصبوحاً كالدم الذي يجري من المذبوح أو لحماً خنزيراً فإن ذلك كله منبذ تعافه الطباع السليمة وضارباً لآبدان الصحيحة (١) أو فسقاً أهل لغير الله به وهو ما يتقرب به إلى غيره تعبداً ويذكر اسم ذلك الغير عليه عند ذبحه (٢) وجعل بعضهم الوصف بالرجس للحم الخنزير خاصة واستدلوا به على نجاسة عينه سقى قال بعضهم بنجاسة شعره، وما اخترناه من كون الوصف لجميع ما ذكر من الأنواع الثلاثة هو المتبادر وهو اظهر في الميتة والدم المسفوح منه في لحم الخنزير ولا سيما إذا أريد بالرجس الحسي منه فإن طباع أكثر البشر تستنذرهما وتعافيهما ولحم الخنزير من أجل الأوجوم منظره فلا يعافيه إلا من يعتقد حرمة وذلك استنذار معنوي لاجسي وإنما يستنذر الخنزير حياً ببلازمته للاقتدار وأكله منها، والارجح أن سبب تحريم لحمه ما فيه من الضرر لا كونه من القذر وتقدم بيان ذلك في تفسير آية المائدة

قرأ ابن كثير وحزرة (تكون ميتة) بالياء لتأنيث ميتة وابن عامر بالياء مع رفع ميتة على معنى إلا أن توجد ميتة . والباقرن بالياء مع نصب ميتة وهذه

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

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

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

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

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

وجود في العربية كلها جائزة فصيحة

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

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

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

أخرج عبد بن حميد عن طاوس قال إن أهل الجاهلية كانوا يحرمون أشياء ويستحلون أشياء فزات (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما) الآية

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

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن ابن عباس أنه تلا هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما) فقال ما خلا هذا فهو حلال

وأخرج البخاري وأبو داود وابن المنذر والنحاس وأبو الشيخ عن عمرو ابن دينار قال قلت لجابر بن زيد أنهم يزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر فقال قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو الغفاري عندنا بالبصرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن أبي ذلك البحر ابن عباس وقرأ (قل لا أجد فيما أوحى إلي) الآية

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال ليس من الدواب شيء حرام إلا ما حرم الله في كتابه (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما) الآية

وأخرج سعيد بن منصور وأبو داود وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عمر أنه سئل عن أكل القنفذ فقرأ (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما) الآية فقال شيخ عنده سمعت أبا هريرة يقول ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال خبيث من الخبائث فقال ابن عمر إن كان النبي صلى الله عليه وسلم قاله فهو كما قال وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس وأبو الشيخ وابن مردويه عن عائشة أنها كانت إذا سئلت عن كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير تلت (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما) الآية

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

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

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

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

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

وأخرج ابن أبي شيبة وأبو الشيخ عن ابن الحنفية انه سئل عن أكل الجريث (٢) فقال — قل لأجد فيما أوحى الي محرماً الآية وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس انه سئل عن ثمن السكب والدثب والهر (١) المسك بضم الميم الجلد (٢) الجريث بكسر الجيم والراء المشددة سمك يشبه الحيات وهو الاقليس وتسميه عامة مصر بالثعبان

واشبهاء ذلك فقال (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبدل لكم تسؤلكم) كان ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون أشياء فلا يحرّمونه وان الله أنزل كتابا فأحل فيه حلالا وحرم فيه حراما وأنزل في كتابه (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرّما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحما خنزير)

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

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

وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه فقال أكلت الجمر ثم جاءه جاء فقال أفنيت الجمر فأمر مناديا فنادى في الناس «ان الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الجمر الأهلية فانها رجس» فأكفئت القدور وانها لتقفور باللحم

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

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

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

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

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

أما الحمر الأهلية أو الانسية (ويقابلها الحمر الوحشية وهي تجمع على حلتها) فما ورد في حظرها بلفظ النهي يحتمل كونه للكره كما قال من لم يحرمها وأقواها ما ورد بلفظ التحريم مع تعليله بأنها رجس اذ صرح بعضهم بأنه يدل على أنها محرمة لتجاستها وهي صفة لازمة لها كالخنزير وستعلم ما فيه . وقد يكون رواية بالمعنى ممن فهم ان النهي للتحريم وسيأتي أنهم اختلفوا في فهمه وتعليله . ومثله النهي عن اكل الضب وقد فهم بعضهم أنه للتحريم مع صحة الحديث بحله وهو قوله (ص) «لست آكله ولا احرمه» واكله في بيته بحضرته وفي الحديث ان سبب التحريم قول من قال أكلت الحمر ثم قوله افنيت الحمر . واننا ننقل خلاصة ما قال العلماء في المسألة ونبني عليه التحقيق فيها فنقول :

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

ذكر الحافظ في التلخيص أن ابن عباس توقف في النهي عن الجمر هل كان لمعنى خاص أو للتأيد واستشهد بقول الشعبي عنه: لا أدري أمهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم من أجل أنه كان جمولة الناس فكره أن تذهب حولتهم وأحرما البتة يوم خيبر (قال) وهذا التردد أصح من الخبر الذي جاء عنه بالجرم بالعلة المذكورة، وكذا فيما (نعلمه) أخرجه الطبراني وابن ماجه من طريق شقيق بن سامة عن ابن عباس قال انما حرّم رسول الله (ص) الجمر الا هلية مخافة قلة الظهير - وسنده ضعيف. وتقدم في حديث ابن أبي اوفى: فتحدثنا أنه انما نهى عنها لانها لم تخمس. وقال بعضهم لانها كانت تأكل العذرة (قال الحافظ) وقد أزال هذه الاحتمالات من كونها لم تخمس أو كانت جلالة (أي تأكل الجلة والعذرة) أو كانت انتهت حديث أنس حيث جاء فيه «فانها رجس» وكذا الامر بغسل الاناء في حديث سامة. قال القرطبي قوله «فانها رجس» ظاهر في عود الضمير على الجمر لانها المتحدث عنها المأمور بكفائها من القدور وغسلها وهذا حكم المتنحس فيستفاد منه تحريم أكلها وهو دال على تحريمها ليعينها لا لمعنى خارج. وقال ابن دقيق العيد الامر باكفاء القدور ظاهر أنه سبب تحريم لحم الجمر وقد وردت علل أخرى ان صح شيء منها وجب المصير اليه لكن لا مانع أن يعلل الحكم باكثر من علة وحديث أبي ثعلبة صحيح في التحريم فلا معدل عنه.

= وأما التعليل بحشية قلة الظهير فاجاب عنه الطحاوي بالمعارضة بالخیل فان في حديث جابر النعمي عن الجمر والاذن في الخيل مقرر ونافلو كانت العلة لاجل الجمولة لكانت الخيل أولى بالمنع لقائمتها عندهم وشدة حاجتهم اليها.

= والجواب عن آية الانعام انها مكية وخبر التحريم متأخر جدا فهو مقدم وأيضا فنص الآية خبر عن حكم الوجود عند نزولها فانه حينئذ لم يكن نزل في تحريم الماء كقول الامام ذكر فيها وليس فيها بما يمنع أن ينزل بعد ذلك غير ما فيها وقد نزل بعادها في المدينة أحكام بتحريم أشياء غير ما ذكر فيها كالجرم في آية المائدة وفيها أيضا تحريم ما اهل لغير الله به (٥) والمنخضة الى آخره. وكتحريم السباع والحشرات. قال النووي قال بتحريم الجمر الا هلية أكثر العلماء من الصحابة فمن بعدهم ولم نجد عن أحد الصحابة في ذلك خلافا الا عن ابن عباس وعند المالكية ثلاث روايات ثالثها الكراهة.

= وأما الحديث الذي أخرجه أبو داود عن غالب ابن الجرج قال: اصابتنا سنة

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

❦

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

علقها نجسا . فحديث أنس شاهد يقوي حديث غالب بن الجراح لانه بمعناه لا معارض له فيجعل شاذا بمخالفته إياه فلا يضره اضطراب سنده اذاً مع عدم الطعن برجاله . وحديث أم نصر المحاربية يقوي ما ذكرناه بتعليله حل لحوم الخنزير بكونها تأكل الكلاء وورق الشجر اي لا النجاسة — فالحديثان متفقان في المعنى مع حديث أنس الذي هو عمدة القائلين بتحريم الخنزير وانما يجمع بين هذه الأحاديث وبين الآية بل الآيات القطعية اللفظ والدلالة على الإباحة بأن التحريم كان عارضا مؤقتا فيقصر على وجود العلة في كل زمان ومكان ويناح في سائر الأحوال على الأصل ومقتضى النص القطعي وهذا لا يمنع صحة تعليل بعض الصحابة إياه بقلة الظهري ما يحمل عليه فإنه كان سبب النهي في حديث أنس وتلاه قوله فانها رجس . وما قيل من معارضته بحل الخيل مردود بأن المراد بالحاجة الى الحمل هي حمل المتاع من الغنائم وغيرها ولم تكن الخيل تستعمل لهذا ولا بقي به وقد صرحوا بأنها كانت عزيزة وقتئذ . ولو كانت الخنزير نجسة العين شرعا لورد ذلك صريحا من اول الاسلام وتوفرت دواهي ثقله وتواتر العمل بمقتضاه ، واكفاء القدور وغسلها لولم يكن للرجس العارض من أكلها العذرة لتعين ان يكون لمحض النظافة كما يفعل جميع الناس في جميع القدور التي يطبخون فيها لحوم الانعام وغيرها من الطيبات فانهم يغسلونها بعد فراغها .

واما جوابهم عن الآية بأنها مكية بينت ما كان محرما وقت نزولها وليس فيها ما يمنع تحريم غيره بعدها كتحریم الخنزير والمنخنقة والموقوذة الخ فهو غفلة وقع فيها كثير من الحفاظ والمفسرين والفقهاء وجل من لا ينسى ولا يخطئ . الآية قد اكدتها آية مكية بعدها في سورة النحل وآية مدنية في سورة البقرة كما ذكرنا وسيأتي شرحه . وتحريم الخنزير ليس زائدا على مفهوم الآية لان الآية في الاطعمة والاغذية وهذا يرد قول من اورد على الحصر اكل النجاسات والسموم فان هذه الاشياء ليست اطعمة فتدخل في عموم الآية وكذلك الخنزير . وقد تقدم أن المنخنقة وما عطف عليها في آية المائدة من الميتة واما تحريم السباع والحشرات فليس في القرآن ، وما ورد في السنة منه فهو موضوع للبحث كالخنزير الانسية وقد علمت الاختار القوي فيه ، فهذا بيان بطلان ما أجابوا به عنها بالاجمال وسيأتي تفصيل فيه قريب . ومن غرائب اليهود ذكر الحفاظ ان ما اهل به لغير الله مما حرم بعدها

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

واذا تقرر هذا فهو حجة على انه لا يمكن بعد هذا التأكيد المكرر بصيغتي الحصر وبما سيأتي أيضا ان يكون الحكم قابلا للنسخ والتبديل ، بل يجب ان يكون من الاصول الثابتة العامة التي لا تقبل النسخ ولا التخصيص، فهي نفسها مخصصة للآيات الدالة على اباحة منافق الارض كلها للناس وان الاصل في الاتقاع بالاشياء كلها الحل وليس في كتاب الله تخصيص آخر لذلك ولا في الاخبار المتواترة عن رسوله (ص) وانما هنالك أخبار آحاد ليست قطعية النص ولا الدالة على التحريم كما علمت. واشهرها واقواها حديث تحريم الجمر الاهلية الذي قال فيه الزهري احد اركان رواته وهو اعلم التابعين بالسنة في وطنها الاعظم وهو الحجاز انه لم يسمع به في الحجاز حتى اذا جاء الشام سمعه من احد فقهاها فكيف حرم ذلك في الحجاز وبلغ للناس في جيش عظيم فيه وبقي الى زمن الرواية والتدوين خفياً عن مثل الزهري في سعة علمه وعنايته بالرواية ومذهب جماهير علماء الاصول من السلف والخلف ان الاصل عدم النسخ وان اخبار الآحاد لا تنسخ القرآن لان الناسخ يجب ان يكون مساوياً للمنسخ في القوة او اقوى منه . قال الكيا الهراسي وهذا مما قضى به العقل بل دل عليه الاجماع فان الصحابة لم ينسخوا نص القرآن بخبر الواحد وتقل جماعة منهم الاجماع على عدم وقوعه منهم ابن السمعاني «تفسير القرآن الحكيم» «٢١» «الجزء الثامن»

وصاحب التقريب وابو اسحق الشيرازي في الصنع والقاضي ابو الطيب في الكفاية ولكن حكى ابن حزم وقوعه وهي رواية عن أحمد وجعل بعضهم اخبار الآحاد في تحريم الحمر الالهية والسباع مخصصة لعموم حل ما عدا الاربعة المنصوص على حصر التحريم فيها والجمهور يقولون بتخصيص خبر الواحد للكتاب ومنعه بعض الحنابلة مطلقاً واناس آخرون بقيود مرفوعة في مواضعها. ورد بأن هذا نسخ لا تخصيص وحزم بذلك الرازي ويؤيده بعض ما ذكره من الفروق بينهما ككون التخصيص يجب ان يكون على الفور ولا يجوز تأخير عن وقت العمل بالمخصوص والنسخ بخلاف ذلك وانه عبارة عن بيان ما اراد بالعموم وانه يؤذن بأن المراد بالعموم عند الخطاب ما عداه، ولا يصح شيء من هذه المعاني في مسألتنا فان عموم اباحة ما عدا الاربعة الانواع كان في اوائل الاسلام بمكة وما ذكر من تحريم الحمر الالهية والسباع كان في او اخر سني الهجرة بخير سنة سبع، ولو أراد الله تخصيصه عند ازال آية المائدة لما عبر عنه بصيغة الحصر ولما أكدها مراراً وقد اطنب الرازي في تقرير دلالة الآية على الحصر وكونها محكمة باقية على

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

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

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

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

(١) قالوا هو الطويل الرجائين الذي لا يؤذي فقط « ٢ » الصرد يضم ففتح طائر أبيض نصفه أبيض ونصفه أسود كبير الرأس والمخالب شديدة الصوت يجذب الطير بصرصرته فيصيدها ويأكلها ويسمى الاخطب لاختلاف لونه يوجد في شعف الجبال ورووس الأشجار ويتشاؤم به وهو من سباع الطير : وفي أقرب الموارد أنه أبيض البطن أخضر الظهر ويسمى الاخطب لهذا والاخليل لاختلاف لونه . وقيل هو نوعان

فالظاهر ان هذا هو سبب النهي عن قتله، كما انتهى الحكومة المصرية عن قتله وصيده لأجل ذلك. وحديث حظر قتل الضفدع لجعله دواء معارض بالقاعدة العامة القطعية في اباحة المنافع وبمفهوم حديث جابر في قتل العصفور عبثاً وهو أصح منه وجعل الامر بقتل الحيوان والنهي عنه واستنخابات العرب اياه دلائل على تحريم أكله هو مذهب الشافعية والزيدية قال المهدي (من أئمة الزيدية) في كتابه (البحر): أصول التحريم اما نص الكتاب أو السنة أو الامر بقتله كالحمسة (أي الفواسق الخمس التي ورد اباحة قتلها في الحل والحرم) أو النهي عن قتله كالمهدد والخطاف والنحلة والخلة والصرده أو استنخابات العرب اياه كالخنفساء والضفدع لقوله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث) وهي مستخبثة عندهم والقرآن نزل بلغتهم فكان استنخاباتهم طريق تحريم فان استخبثه البعض اعتبر الأكثر. والعبرة باستطابة أهل السنة لا ذوي الفاقة اه ونحوه قول النووي في المنهاج: وما لا نص فيه ان استطابه أهل يسار وطباع سليمة من من العرب في حال رفاهية حل وان استخبثوه فلا. واشترط شراحه أن يكونوا حضرا لا بدوا ونقول أما الامر بالقتل والنهي عنه فقد علمت ما فيه. وأما استنخابات العرب اياه فقد رده المخالفون له من الحنفية وكذا بعض الشافعية قال ابو بكر الرازي في أحكام القرآن مالم يخصه ان النبي (ص) لم يعتبر استنخابات العرب في تحريم ذي الناب من السباع والخاب من الطير بل كونها كذلك وان الخطاب بتحريم الخبائث لم يختص بالعرب باعتبار ما استقدره لأدليل عليه. ثم انه ان اعتبر استنقدار جميع العرب فجميعهم لم يستقدروا الحيات والعقارب والاسد والذئب والفأر بل الاعراب يستطيعون هذه الاشياء، وان اعتبر بعضهم ففيه أمران (أحدهما) ان الخطاب لجميعهم فكيف يعتبر بعضهم (والثاني) لم كان البعض المستقدر أولى من اعتبار البعض المستطاب؟

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

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

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

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

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

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

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

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

(الثالث) الآيات الدالة على اباحة منافع العالم عامة كقوله تعالى (٢: ٢٨) هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً) وقوله (٢٢: ٦٤) ألم تر أن الله سخر لكم ما في الارض والفلك تجري في البحر بأمره) وفي معناه بعد ذكر تسخير البحر (٤٥: ١٢) وسخر لكم ما في السماوات وما في الارض جميعاً منه) وصرح في بعض الآيات بذكر الاكل في تسخير البحر فقال (١٦: ١٤) وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها) الخ

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

(الانعام. س ٦) جهل المقلدين وايتارهم كلام شيوخهم على كلام الله ورسوله ١٦٩

ارباباً بمعنى شارعين وهذه عبادة ربوبية لآلوهية فالشروع للرب وحده والرسول مبلغون عنه وهم معصومون في تبليغهم وفي بيانهم لما بلغوه والعلماء ورثتهم في التبليغ ولكنهم غير معصومين فلا يجوز لمؤمن بالله أن يتبع عالماً في قوله هذا حرام الا اذا جاءه بيينة عن الله تعالى ورسوله فعقلها واعتقد صحتها . قال الربيع قات لابي العالية كيف كانت تلك الربوبية في بني اسرائيل فقال انهم ربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف أقوال الاحبار فكانوا يأخذون بأقوالهم وما كانوا يقبلون حكم كتاب الله تعالى

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

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

أبو بكر السمعاني في أماليه والنووي في الأربعين . وفي معناهما أحاديث أخرى وأما حكمة التشريع في دين عام يطالب جميع البشر في جميع الاقطار بالاهتداء به فهي مأخوذة مماورد من يسر شريعته وعدم اعنائها للبشر ومبنية على بلوغ هذا النوع في جملته درجة الرشد الذي يستقل به في شؤون حياته المعاشية والعادية فلا تقيده فيها الا بما يزيد في الصلاح والتقوى وتزكية الانفس وليس في تحريم ما حرمه من غير الانواع الاربعة التي في الآية شيء من ذلك

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

﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ﴾ الذين هادوا هم اليهود من قولهم الآتي في سورة الاعراف (انا هدنا اليك) أي رجعنا وتبنا ، وأصل اليهود الرجوع برفق قاله الراغب . أي وعلى الذين هادوا دون غيرهم من أتباع الرسل حرمنا فوق ما ذكر من الانواع الاربعة كل ذي ظفر الخ وقولنا دون غيرهم هو ما يدل عليه تقديم المعمول على عامله . والظفر (١) من الاصابع معروف ويكون للانسان وغيره من طائر وغيره ولذلك فسروا الخلب بظفر سباع الوحش والطيور ، فالظفر عام والخلب خاص بما يصيد كالبرتن للسبع ومنه قولهم في الاستعارة : أنشبت المنية أظفارها في فلان . وفي اللسان عن الليث الظفر ظفر الاصبع وظفر الطائر — وفيه : وقالوا الظفر لما لا يصيد والخلب لما يصيد ، أي خاص بما يصيد من الطير — ثم ذكر الآية وقال : دخل في ذي الظفر ذوات المناسم من الابل والنعام لانها لها كالأظفار . وهذا توجيه لغوي لما روي عن ابن عباس من تفسير كل ذي ظفر بالبعير والنعام . وظاهر انه مجاز ، وقال مجاهد : هو كل شيء لم تفرج قوائمه من البهائم وما انفرج أكلته اليهود . ومثله عن ابن جريج . وذكروا من ذلك الابل والنعام والورنية والبط والوز وحمار الوحش . ونقل الرازي ان عبد الله بن مسلم قال : انه كل ذي خلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب ثم قال (١) الظفر بضمين وضم وسكون وكسر الظاء مع السكون شاذ غير مأثور وقرأ به الحسن وجمعه اظفار وهو اظفور كمصفور وجمعه اظافر وقيل اظافر جمع اظافر

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

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

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

أن ما يحل لهم من الحيوان هو ذو الاظلاف المشقوقة الذي يجتر دون غيره كالجل والوبر والارنب فانه نجس لعدم انشقاق ظلفه وان كان يجتر والخنزير لانه لا يجتر وان كان مشقوق الظلف - ويدخل في المحرم جميع أنواع السباع كما هو ظاهر - ثم بيان ما يحل من حيوان الماء وهو ماله زعانف وحرشف. ثم بيان ما يحرم عليهم من الطيور وهي النسر والافوق والعقاب والحدأة والباشق على أجناسه وكل غراب على أجناسه والنعامة والظليم والسأف والبازي على أجناسه والبوم والغواص والكركي والبجم والقوق والرخم والقلق والبيضاء على أجناسه والهدهد والحفاش. وكل هذه الانواع ذوات أظافر وأكثرها مما تسمى أظافر دخالب. وهو ما يصيد ويأكل اللحوم. وكل ما حرم عليهم فهو نجس لهم كما صرح به مرارا. ومن المعلوم ان الآية ليست نصا في احصاء كل ما هو محرم عليهم. ومجموع الآيات يدل على أن كل ما حرم عليهم من غير الانواع الاربعة التي حرمت على المسلمين كافة فهو من الطيبات. وقد غفل عن الجمع بين الآيات ودلالة جملتها على ما ذكره اكثر الفقهاء الذين ينظرون في كل مسألة جزئية على حدة

ومن البقر والغنم حرما عليهم شحمهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم قال ابن سيده الشحم جوهر السمن - اي المادة الدهنية التي يكون بها الحيوان سمينا. وفي معاجم اللغة أن العرب تسمي سنام البعير وبياض البطن شحما، وشحم شحامة سمن وكثير شحمه فهو شحم، ويقلب الشحم في عرفنا على المادة الدهنية البيضاء التي تكون على كرش الحيوان وكليتيه وامعائه وفيها وفي سائر الجوف ولا يطلق على الالية وما على ظاهر اللحم من المادة البيضاء وهو تخصيص مولد لا ندرى متى حدث. والحوايا جمع حاوية كزاوية وزوايا أو حاوية كقضية وقضايا وفسرت بالمباغر وبالمرابض وبالمصارين والامعاء. والمرابض مجتمع الامعاء في البطن. قال ابن جريج انما حرم عليهم الثرب وشحم السكية وكل شحم كان ليس في عظم. والثرب كنفاس الشحم الرقيق الذي يكون على الكرش والامعاء. وقوله الا ما حملت ظهورها قال ابن عباس يعني ما علق بالظهر من الشحم والحوايا - المباغر، أو ما اختلط بعظم - قال الالية اذا اختلط شحم الالية بالمعضن فهو حلال وكل شحم القوائم والجنب والرأس والعين والاذن. يقولون قد اختلط ذلك بعظم فهو حلال لهم انما حرم عليهم الثروب وشحم السكية وكل شيء كان كذلك ليس في عظم

وقد يقال ان الآية أوجزت ابلغ الايجاز في بيان ما حرم عليهم من الشحوم وما أحل لهم فلم يكن من مقتضى الايجاز أن يكون التعبير. وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر وشحوم البقر والغنم الا كذا وكذا منها؟ وما نكتة هذا التعبير الخاص فيها؟ نقول قد بين ذلك صاحب الكشف بجمله «كقولك : من زيد أخذت ماله - تريد بالاضافة زيادة الربط ، والمعنى أنه حرم عليهم لحم كل ذي ظفر وشحمه وكل شيء منه وترك البقر والغنم على التحليل لم يحرم منهما الا الشحوم الخالصة وهي الثروب وشحوم الكلى » اه وأقول ان المعنى المتبادر الذي تظهر فيه النكتة هو : ومن البقر والغنم دون غيرهما مما أحل لهم من حيوان البر والبحر حرمناعليكم شحومها الزائدة التي تنتزع بسهولة لعدم اختلاطها بلحم ولا عظم وأما ما حملت الظهور أو الحوايا أو ما اختلط بعظم فلم يحرم عليهم. فتقديم ذكر البقر والغنم لبيان الحصر . واختلف في الاستثناء هنا هل هو منقطع أو متصل من الشحوم ، وبنوا عليه احكاما فيمن يحلف لا ياكل شحماً فأكل مما استثنى . والصواب أن مبني الايمان على العرف لا على حقيقة مدلول اللغة وكل منهما معروف عند أهله. وسبب تخصيص البقر والغنم بالحكم هو أن القرابين عندهم لا تكون الا منهما وكان يتخذ من شحمهما المذكور الوقود للرب كما هو مفضل في الفصل الثالث من سفر اللاويين وقد صرح فيه بأنه الشحم الذي يغشى الاحشاء والكليتين والالية من عند المصعصص (أي دون ما في عظم المصعصص) وقال بعد التفصيل في قرايين السلامة من البقر والغنم بقسميه الضأن والمعز مانصه « ٣ : ١٦ كل الشحم للرب ١٧ فريضة في أجيالكم في جميع مساكنكم لاتأكلوا شيئاً من الشحم ولا من الدم » اه

﴿ ذلك جزيناهم بيغيهم ﴾ الاشارة الى التحريم أو الجزاء المأخوذ من فعله أي جزيناهم اياه بسبب بيغيهم وظلمهم ، قال قتادة في تفسير هذه الجملة : انما حرم الله ذلك عليهم عقوبة بيغيهم فشدد عليهم بذلك وما هو بخبيث . وقد سبق تفصيل القول في ذلك في تفسير آية (كل الطعام) أول الجزء الرابع وتفسير فبظلم من الذين هادوا (في أواخر سورة النساء من أوائل الجزء السادس (ص ٥٩ منه) ولما كان هذا الخبر عن شريعة اليهود من الانباء التي لم يكن النبي (ص) ولا قومه يعاونونها شيئاً لا مبيتهم وكان مظنة تكذيب المشركين لعدم ايمانهم بالوحي وجزءهم بأن النبي (ص) ليس بأعلم منهم بشرع اليهود ، ومظنة تكذيب اليهود

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

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

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

(الانعام. س ٦) بلاغة القرآن وابلغه بالغيب ومنية سورة الانعام ١٧٥

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

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

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

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

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

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

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

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

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

بعد ان نعى عنهم أدنى ما يقال له علم ، وحصر ما هم عليه من الدين في أدنى مراتب الظن ، مع ان أعلاها لا يعني من الحق من شيء ، أثبت لذاته العملية في مقابلة ذلك الحجة العليا التي لا تملوها حجة فقال

﴿ قل لله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين ﴾ الحجة في اللغة الدلالة المبينة للمحجة أي المقصد المستقيم — كما قال الراغب — فهي من الحج الذي هو القصد . والمعنى قل أيها الرسول هؤلاء الجاهلين الذين بنوا قواعد دينهم على أساس الحرص الذي هو أضعف الظن ، بعد تعجيزك إياهم عن الاتيان بأدنى دليل أو قول يرتقي الى أدنى درجة من العلم — ان لم يكن عندكم علم ما في أمر دينكم ، فله وحده أعلى درجات العلم ، بما بعثني به من محجة دينه القويم وصراطه

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

انكار تعلق المشيئة الالهية بما هو قبيح كالشرك والمعاصي وفي نفي عقيدة الجبر عند المعتزلة واثبات الاشعرية لها. وقد جمعنا فيما جرينا عليه آثما بين رد الشبهتين لان المفتونين بهما الى اليوم كثيرون ينتمون الى مذاهب ما لهم بهام من علم وقد رأينا ان تلخص اقوال المفسرين من السلف والخلف في الآيات ليعرف منه ضعف المذاهب النظرية المتعارضة لاهل الكلام. قال الزمخشري في تفسيره « كذلك كذب الذين من قبلهم » بعد ان قال ان احتجاجهم كذهب الهجرة بعينه مانصه : اي جاؤا بالتكذيب المطلق لان الله عز وجل ركب في العقول وازل في الكتب ما دل على غناه وبراءته من مشيئة القبائح وارادتها والرسول اخبروا بذلك. فنعلق وجود القبائح من الكفر والمعاصي بمشيئة الله وارادته فقد كذب التكذيب كله وهو تكذيب الله وكتبه ورسله ونبذ ادلة العقل والسمع وراء ظهره اهـ

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

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

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

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

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

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

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

شَيْئًا ، وَبِأَن تُولَدُوا مِنَّا إِحْسَنًا ، وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ

زَرَقُكُمْ وَإِلَآهُمْ ، وَلَا تَقْرَبُوا اللَّهَ وَحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ،
وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ، ذَلِكُمْ وَصَّيْكُمْ
بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٥٢) وَلَا تَقْرَبُوا أَلَّ الِْيَقِيمِ إِلَّا بِأَلِّي هِيَ
أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ، وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ
لَا نُكَاِفُ نَفْسًا إِلَّا أَوْسَعَهَا ، وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا
قُرْبَى ، وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ، ذَلِكُمْ وَصَّيْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ
(١٥٣) وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ
فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ، ذَلِكُمْ وَصَّيْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

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

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

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

وقوله ﴿ أَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ﴾ شروع في بيان ما حرم الرب وما أوصى به من البر ، وقد أورد بعضه بصيغة النهي عن الشيء ، وبعضه بصيغة الامر بضده حسب ما تقتضيه البلاغة كما سيأتي . وأن تفسيرية وندع النحاة في اضطرابهم وخلافهم في تطبيق ما في حيزها من النهي والامر على قواعدهم فتحن لا يعنيننا الا فهم المعاني من الكلام بغير تكلف ، وما وافق القرآن من قواعدهم كان صحيحا مطردا وما لم يوافق فهو غير صحيح او غير مطرد ، وسنريك فيه عن البيان ، ما يغنيك عن تحقيق السعد وحل اشكالات أبي حيان .

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

﴿ وبالوالدين احسانا ﴾ اي والثاني مما أتوه عليكم أو ما وصاكم به ربكم ان

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

ولم يرد في التنزيل الا قوله تعالى (وبالوالدين احسانا) ولو غير مكرر لكفى في الدلالة على عظم غناية الشرع بأمر الوالدين بما تدل عليه الصيغة والتعدية فكيف وقد قرئ بهعبادته وجملة ثانيها في الوصايا وأكده بما أكده به في سورة الاسراء كما قرئ شكرهما بشكره في وصية سورة لقمان فقال (ان اشكر لي ولوالديك) وورد في معنى التنزيل عدة أحاديث نكتفي منها بحديث

عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) قال سألت رسول الله (ص) أي العمل أفضل ؟ قال « الصلاة على وقتها » وفي رواية لوقتها ، قلت ثم أي ؟ قال « بر الوالدين » قلت ثم أي ؟ قال « الجهاد في سبيل الله » فقدم بر الوالدين على الجهاد في سبيل الله الذي هو أكبر الحقوق العامة على الانسان . ذلك كله بأن حق الوالدين على الولد أكبر من جميع حقوق الخلق عليه ، وعاطفة البنوة ولعرتها من أقوى غرائز الفطرة ، فمن قصر في بر والديه والاحسان بهما كان فاسد الفطرة مضيقا على الحقوق كلها فلا يرجى منه خير لاحد . وقد بالغ بعض العلماء في الكلام على بر الوالدين حتى جعلوا من مقتضى الوصية بهما ان يكون الولد معهما كالعبد الدليل مع السيد القاسي الظالم ، وقد اطمعوا بذلك الآباء الجاهلين المريضي الاخلاق حتى جرءوا ذا الدين منهم على أشد مما يتجرأ عليه ضعفاء الدين من القسوة على الاولاد واهانتهم واذلالهم ، وهذا مفسدة كبيرة لتربية الاولاد في الصغر ، والهاء لهم إلى العقوق في التكبر ، وإلى ظلم أولادهم كما ظلمهم آبائهم ، وحينئذ يكونون من أظلم الناس للناس ، وقد فصلنا القول في ظلم الوالدين للأولاد وتحكمها في شؤونهم ولا سيما تزويجهم بمن يكرهون في تفسير آية النساء (ص ٨٥ ج ٥ تفسير) وكما أفسدت الامهات بناتهن على أزواجهن . والصواب انه يجب على الوالدين تربية الاولاد على حبهما واحترامهما احترام المحبة والكرامة لا احترام الخوف والرهبة . وسنفصل ذلك في تفسير آيات سورة الاسراء ان احيانا الله تعالى ووقفنا

﴿ ولا تقتلوا اولادكم من اطلاق نحن نرزقكم وايامكم ﴾ أي والثالث مما اتلوه عليكم مما وصاكم به ربكم أن لا تقتلوا أولادكم الصغار من فقر واقع بكم لثلا تروهم جوعا في حجوركم . فانه هو الذي يرزقكم وايام اي ويرزقهم بالتبعية لكم . فالجمله تعليل للنهي . وسيأتي في سورة الاسراء (ولا تقتلوا أولادكم خشية اطلاق نحن نرزقهم وايامكم) فقدم رزق الاولاد هنالك على رزق الوالدين عكس ما هنا لانه متعلق بالفقر المتوقع في المستقبل الذي يكون الاولاد فيه كبارا كاسيين وقد يصير الوالدون في حاجة اليهم لمعجزهم عن الكسب بالكبر . ففرق في تعليل النهي في الآيتين بين الفقر الواقع والفقر المتوقع فقدم في كل منهما ضمان رزق الكاسب للإشارة الى انه تعالى جعل كسب العباد سببا للرزق خلافا لمن يزهدونهم في العمل بشبهة كفالاته تعالى لرزقهم . وقد ذكرنا هذه النقطة من

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

﴿ وافوا الكيل والميزان بالقسط ﴾ أي والسابع مما اتلوه عليكم من وصايا ربكم ان افوا الكيل اذا كلم للناس او اكلتم عليهم لا تنقسم والميزان اذا وزنتم لا تنقسم فيما تبتاعون او لغيركم فيما تبيعون فليكن كل ذلك اقياً تاماً

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

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

هلكت فيه الامم السائرة قبلكم» رواه الترمذي من حديث ابن عباس مرفوعاً بسند فيه راو ضعيف وقال انه زوي موقوفاً بسند صحيح وروى غيره ما يؤيده ﴿ واذا قاتم فاعدوا ولو كان ذا قربى ﴾ اي والثامن مما أتلوه عليكم من وصايا ربكم هو ان تبدلوا في القول اذا قاتم قولاً في شهادة او حكم على أحد ولو كان المقول في حقه ذلك القول صاحب قرابة منكم ، فالعدل واجب في الأقوال كما انه واجب في الافعال كالوزن والكيل لانه هو الذي تصلح به شؤون الناس فهو ركن العمران وأساس الملك وقطب رخي النظام للبشر في جميع أمورهم الاجتماعية فلا يجوز لمؤمن ان يحابي فيه أحد القرابته ولا لغير ذلك ، وقد فصل الله تعالى هذا الامر الموجز بآيتين مدينتين اولاهما قوله (٤ : ١٣٤) يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط (الح والثانية قوله (٥ : ٨) يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط (الح فيراجع تفسيرهما في أواخر الجزء الخامس ومنصف الجزء السادس (ص ٢٧٣) من التفسير

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

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

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

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

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

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

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

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

وقد افرد الصراط المستقيم وهو سبيل الله وجمع السبل المخالفة له لان الحق
واحد والباطل ما خالفه وهو كثير فيشمل الاديان الباطلة من مخترة وسماوية
محرقة ومنسوخة والبدع والشبهات وبها فسر هاجها هدهنا والمعاصي كما في حديث
النواس بن سمعان. وقد نهى عن التفرق في صراط الحق وسبيله فان التفرق في
الدين الواحد هو جعله مذاهب يتشيع لكل منها شيعه وحزب ينصرونه
ويتعصبون له ويخطئون ما خالفه ويرمون أتباعه بالجهل والضلال والكفر
أو الابتداع ، وذلك سبب لاضاعة الدين بترك طلب الحق المنزل فيه لان كل

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

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

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

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

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

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

وقد أشرت الى موقع ختم الآية التي قبل هذه بالذكر والتذكرو ما قبلها بالمقل. وبعد تفسير الآيات كلها راجعت مالم ي من كتب التفسير فرأيت السيد الآلوسي قد أتى بما لم يأت به غيره مما قاله علماء البلاغة في نكت هذه الخواتيم الآيات الثلاث وهذا نصه :

(١) راجع ص (٢٠ - ٢٦ و ٤٦ و ٥٤) وما بعدها من الجزء (٢) راجع آخره في ص ١٩٣ ج ٥ (٣) راجع ص ٧٣ ج ٦ (٤) راجع ص ١٦٦ ج ٦ (٥) ص ٤٩٠ - ٥٠٠

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

(قال الألويسي): ويمكن ان يقال ان أكثر التكليفات الاول ادي بصيغة النهي وهو في معنى المنع والمرء حريص على ما منع فناسب ان يعلل الايضاء بذلك بما فيه اعناء الى معنى المنع والحبس وهذا بخلاف التكليفات الاخر فان أكثرها قد ادي بصيغة الامر وليس المنع فيه ظاهرا كما في النهي فيكون تأكيدات الطلب والمبالغة فيه ليستمر عليه ويتذكر اذا نسي فليتدبر اهـ

وانما نختم هذه الوصايا العظيمة الشأن بأحاديث وردت فيها نقلا عن السر المنثور

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

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

وأخرج أبو نعيم والبيهقي كلاهما في الدلائل عن علي بن أبي طالب قال: لما أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يعرض نفسه على قبائل العرب خرج الى منى وأنا معه وأبو بكر وكان أبو بكر رجلاً نسابه فوقف على منازلهم ومضاربهم بمنى فسلم عليهم وردوا السلام وكان في القوم مفروق بن عمرو وهاني بن قبيصة والمثنى بن حارثة والنعمان بن شريك وكان أقرب القوم الى أبي بكر مفروق وكان مفروق قد غلب عليهم بيانا ولسانا فالتفت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له: الام تدعو يا أبا قریش؟ فتقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وجلس وقام أبو بكر يظله بثوبه فقال النبي صلى الله عليه وسلم «ادعوك الى شهادة أن لا اله الا الله وحده لا شريك له واني رسول الله وان تؤووني وتنصروني وتمنعوني حتى أؤدي حق الله الذي أمرني به فان قریشا قد تظاهرت على أمر الله وكذبت رسوله واستغنت بالباطل عن الحق والله هو الغني الحميد» قال له: والام تدعو أيضاً يا أبا قریش فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئاً - الى قوله - تتقون) فقال له مفروق: والام تدعو أيضاً يا أبا قریش فوالله ما هذا من كلام أهل الارض ولو كان من كلامهم لعرفناه فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) الآية فقال له مفروق دعوت والله يا قرشي الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولقد أفك قوم كذبوك وظاهروا عليك وقال هاني بن قبيصة قد سمعت مقاتلك واستحسن قولك يا أبا قریش ويمجيني ما تكلمت به ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ان لم تلبثوا الايسيرا حتى يمنحكم الله بلادهم وأموالهم - يعني أرض فارس وأهمار كسرى - وفرشكم بناتهم، ألتسبحون الله وتقصدونه؟ فقال له النعمان بن شريك اللهم وان ذلك لك يا أبا قریش فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم (انا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً الى الله باذنه وسراجاً

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

(١٥٤) ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ

وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهَدَى وَرَحْمَةً لِّعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ

(١٥٥) وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

(١٥٦) أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ

كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ (١٥٧) أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أَنْزَلْنَا الْكِتَابَ

لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهَدَى وَرَحْمَةً

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ بَايَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ

يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ

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

﴿ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ

وَهَدَى وَرَحْمَةً لِّعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُوقِنُونَ ﴾ سبق في هذه السورة وغيرها الجمع بين ذكر التوراة والقرآن للتذكير بالتشابه بينهما لان العرب كانوا يعلمون

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

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

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

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

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

(١) الصواب ان الآيتين المشار اليهما في وسط السورة

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

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

في البناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي ، وأصنع احسانا الى ألوف من محبي وحافظي وصاياي (٣) لا تنطق باسم الرب الهك باطلا ، لأن الرب لا يرى من نطق باسمه باطلا (٤) اذ ذكر يوم السبت لتقدسه ، ستة أيام تعمل وتصنع جميع عملك ، وأما اليوم السابع ففيه سبت للرب الهك ، لا تصنع عملا ما أنت وابنك وابنتك وعبدك وأمتك وبهيمنتك وزيلك الذي داخل أبوابك ، لأن في ستة أيام صنع الرب السماء والارض والبحر وكل ما فيها ، واستراح في اليوم السابع ، لذلك بارك الرب يوم السبت وقدسه (٥) أكرم أباك وأماك لكي تطول أيامك على الارض التي يعطيك الرب الهك (٦) لا تقتل (٧) لا تزني (٨) لا تسرق (٩) لا تشهد على قريبك شهادة زور (١٠) لا تشته بيت قريبك لا تشته امرأة قريبك ولا عبده ولا أمة ولا ثوره ولا حماره ولا شيئا مما لقريبك »

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

جعل « الذي » مصدرية كقوله تعالى (وخضتم كالذي خاضوا) أي تكوضهم ،
وقول عبد الله بن رواحة في مدح النبي صلى الله عليه وآله وسلم
ونبت الله ما آتاك من حسن في المرسلين ونصرا كالذي نصروا
وما قدرناه أولا أبعد عن التكلف

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

« وهذا كتاب أنزلناه مبارك » أي وهذا القرآن الذي يتلى عليكم كتاب عظيم
القدر - فتشكروه للتعظيم - أنزلناه كما أنزلنا الكتاب على موسى جامع لكل
أسباب الهداية الثابتة الدائمة النامية الزائدة على ما في كتاب موسى - فالبارك
من البركة وهي الزيادة والنماء في الخير قيل انها من بركة الماء وقيل من برك
البعير - وقد بينا من قبل مزايا القرآن على غيره من الكتب الالهية
« فاتبعوه واطقوا لعلكم ترحمون » أي فاتبعوا ما هداكم اليه واطقوا ما
نهاكم عنه وحذركم اياه لتكون رحمته تعالى مرجوة لكم في الدنيا والآخرة
فان الكتاب هدى ورحمة كما صرح به فيما يلي لتليلا لا زالة

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

وقد قالوا هذا في الدنيا كما حكاه تعالى عنهم في آخر سورة فاطر بقوله (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم ، فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا * استكبارا في الأرض ومكر السيئ ولا يحيق المبكر السيئ إلا بأهله) الخ وهذا التأكيـد بالقسم مبني على اعتقادهم أنهم أكمل البشر فطرة وأعلام استعدادا لكل فضيلة وكان اعتقادا راسخا في عقولهم متمكنا من وجدانهم ومن أدلته ما رواه التاريخ لنا من المفاخرات بين بعض العرب والفرس ، وإذا كانت قبائل العرب كلها تعتقد أن شعبهم أزكى من جميع الأعاجم فطرة وأذكى أفئدة وأعز أنفسا وأكل عقولا وأفهاما وأفصح ألسنة وأبلغ بيانا ، فما القول بقريش التي دانت لها العرب واعترفت بفضلها على غيرهم منهم ؟ ولكن جمهور سادة قريش وكبراءها قد استكبروا بذلك وعتوا عتوا كبيرا حتى كذبوا بأعظم مافضل الله به جيلهم وقومهم على جميع الأجيال والأقوام بالحق وهو القرآن وصدوا عنه وصدفوا عن آياته فكان أقسامهم أنهم لو جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم المجاورة لهم حجة عليهم وإن صدق على غيرهم من قريش ومن سائر العرب الذين اهتموا بالكتاب فسادوا به جيم الأمم وكانوا أئمة لها في دينها ودنياها ما كانوا مهتدين به معتمدين بحبله ، وإذا كان ذلك القسم صادرا عن عقيدة راسخة فلا جرم أنه لو لم يأتيهم النذير بهذا الكتاب المنير لا اعتذروا في الآخرة بهذا العذر ، على أن المعاندين منهم ظلوا يطالبون النذير الذي جاءهم به بمثل ما أتى به من قبله من الآيات الكونية ، وهو أقوى منها دلالة على النبوة ، لأن دلالاته علمية عقلية ، ودلالاتها وضعية أو عادية ، على أنها تشبه بالسحر والسموذة وسائر الفرائس الصناعية ، وقد وضعنا الفرق بينهما في غير موضع من تفسير هذه السورة (الانعام) واعتبر هنا بقوله تعالى في آخر سورة طه (وقالوا لولا ياتينا بآية من ربنا ؟ أولم تأتوهم بينة ما في الصحف الأولى ؟ * ولو أنا أهلكناهم لمعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى)

﴿ فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة ﴾ هذا هو الجواب القاطع لكل تلمة وعذر فإن القرآن بينة عظيمة كاملة من وجوه متعددة فتتكبر البينة وما يمدحها للتعظيم إذ البينة ماثبتة بالحق وهو مبين للحق في العقائد بالحجج والدلائل ، وفي الفضائل والآداب وأصول الشريعة وأماهاة الأحكام بما تصلح

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

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

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

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

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

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

لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم المجاورة لهم من أهل الكتاب فلما جاءهم النذير استكبروا وزادوا نفورا عن الإيمان ، وقرن هذا الاعتذار بالإنذار الشديد والوعيد بسوء العذاب في الآية التي قبل هذه الآية وفي هذه أيضا فانه حصر فيها ما أمامهم وامام غيرهم من الأمم بما يعرفهم بحقيقة ما ينتظرون في مستقبل أمرهم وانه غير ما يتخمنون من موت الرسول وانطفاء نور الاسلام بموته صلوات الله وسلامه عليه فقال :

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

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

﴿ يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً ﴾ أي يوم يأتي بعض آيات ربك الموجبة للايمان الاضطرابي لا ينفع نفساً لم تكن آمنت من قبل آياتها ايمانها بعده في ذلك اليوم ، ولا نفساً لم تكن كسبت في ايمانها خيراً وعملاً صالحاً ما عساها تكسب من خير فيه ، لبطان التكليف الذي يترتب عليه ثواب الايمان والعمل الصالح ، فانه أي التكليف مبني على ما وهب الله المكلف من الارادة والاختيار بالتمكن من الايمان والكفر وعمل الخير والشر ، والثواب والعقاب مبني على هذا التكليف . ومثل هذه الآيات قد يطعن عليه الافراد عند الغرزة قبيل خروج الروح وهي القيامة السعري ، ولا تراه الامم كلها الا قبيل قيام القيامة الكبرى ، فان لها آيات كآيات الموت بعضها ظني وبعضها قطعي ، يترتب عليه حصول الايمان القهري . وفي الآية من اليجاز البليغ ما ترى فان النصل بين كلمة « نفساً » التالية على الشمول لكونها لكرة في سياق النفي وبين مفتحتها التي هي جملة « لم تكن آمنت » الخ بالتفاعل وهو « ايمانها » وعطف جملة « أو كسبت في ايمانها خيراً » عليها قد أغنى عن التصريح بما بسطنا به المعنى آنفاً

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

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

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

لا يصح ويعارضه من حديثه ما رواه مرفوعاً « الآيات خرزات منظومات في سلك إذا انقطع السلك تبع بعضها بعضاً » قاله الحافظ ابن حجر وهو المعتمد وروى الطبراني والحاكم عن عبد الله بن عمر حديثاً ذكر فيه طلوع الشمس من مغربها وقال « فمن يومئذ إلى يوم القيامة لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل هذه الآيات »

هذا وإن أباهريرة رضي الله عنه لم يصرح في هذه الأحاديث بالسماع من النبي (ص) فيخشى أن يكون قد روى بعضها عن كعب الأحبار وأمثاله فتكون رسالة، ولكن مجموع الروايات عنه وعن غيره تثبت هذه الآية بالجملة فنؤمن بها ونحمل التعارض بين الروايات وما في بعضها من مخالفة الأدلة القطعية على ما أشرنا إليه من الأسباب كالرواية عن مثل كعب الأحبار من رواية الأسرانيات (*) والله أعلم

(*) من رواية هذه الأخبار وهب بن منبه وقد جرحه بعضهم وأخوه همام وقد وثقه الجمهور وهما من رواية الأسرانيات. ككعب الأحبار وحديث أبي هريرة الذي هو أقواها رواه البخاري في التفسير عن اسحق غير منسوب عن عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه، وعبد الرزاق على إمامته في هذه الصناعة قد جرحه بعض أئمتها حتى بالكذب، ورواه مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن المدني مولى الحرقة عن أبيه عن أبي هريرة والعلاء ممن جرحوه من رجال مسلم ضعفه يحيى بن معين وقال ابن عدي ليس بالقوي وقال أبو حاتم الرازي هو صالح الحديث أنكر من حديثه أشياء

ومن هذه الأحاديث في الباب حديث أبي ذر جندب بن جنادة الذي يعد متنه من أعظم المتون اشكالا فهو يقول إن النبي (ص) سأله أتدري أين تذهب الشمس إذا غربت؟ قال قلت لا أدري، قال « أنها تنتهي دون العرش فتخر ساجدة ثم تقوم حتى يقال لها ارجعي فيوشك يا أبا ذر أن يقال ارجعي من حيث دخلت وذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل » وهذا الحديث رواه الشيخان من طرق عن إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمي عن أبيه عن أبي ذر وهو على توثيق الجماعة له مدلس قال الإمام أحمد لم يلق أبا ذر كما قال الدارقطني لم يسمع من حفصة ولا من عائشة ولا أدرك زمانهما وكما قال ابن المديني لم يسمع من علي ولا ابن عباس، ذكر ذلك في تهذيب التهذيب وقد روى غير هذا عن هؤلاء بالنعنة فيحتمل أن يكون من حديثه عنهم غير ثقة

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

قال تعالى نرسونه عليه الصلاة والسلام ﴿ قل اتقوا الله انما ينتظرون ﴾

= فإذا كان في بعض روايات الصحيحين والسنن مثل هذه العمل وراء احتمال دخول الاسرائيليات وخطأ النقل بالمعنى فما القول فيما تركه الشيطان وما تركه اصحاب السنن أيضاً كحديث وهب بن منبه عن ابن عباس مرفوعاً في تفسير ابن مردويه وما فيه من الفرائب كككون الشمس والقمر يطلعان يومئذ مقرونين واذا نصف السماء رجعا ثم عادا الى ما كانا عليه . قال الحافظ ابن كثير وهو حديث غريب جداً بل منكر بل موضوع ان ادعى انه مرفوع فاما وقته على ابن عباس أو وهب بن منبه وهو الاشبه فهو غير موضوع له وأقول ان الاشبه أيضاً أن وهبا نقله عن بعض اليهود الذين كانوا يلقون الى بعض الرواة مثل هذا فيما يرون أن له منفذاً عندهم يمكن دخوله منه .

أنا أنتظروا أيها السكتاء الذين لا تؤمنون آياتنا ووقعه بنا واكتفاء
 أمر الاسلام به أنا منتظرون ومنه بنا أنا ووعده لكم ، كقوله تعالى (١٠) :
 ١٠٢ قول ينتظرون الآية عشر أيام الذين سألوا قبلكم قل فانتظروا أنا معكم
 من المنتظرين) - أو انتظروا ما ليس بآياتكم سواء في الواقع ونفس الامر وان
 كنتم تجهلون ولا تتكبرون فبما هذه الامور الثلاثة أنا منتظروها على علم
 وإيمان - وهي عبث الملائكة بغير ارواح الافراد أو آيات الرب تعالى أي
 أمره بما وعدنا من العبرة وأمره بما نأزى والخسرة أو آياتنا تعالى لحساب
 انطاق أو آيات بعض آياته الدالة على تصديق رسوله قبيل قيام القيامة ...
 وهذا الامر يقتضيه التفسير كثيرا (١٠١ : ١٢٠) وقيل للذين لا يؤمنون
 اجعلوا على مكائلكم أنا حاملون (١٢١ : ١٢٢) وانتظروا أنا منتظرون) والآية
 المفردة بمعنى قوله تعالى (٢٧ : ٢٨) قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا
 إيمانهم ولا هم ينفذون (٢٩) فأنه لا ينفعهم ولا ينفعهم منتظرون)

(٥٩) إِنْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ذُرِّيَّتٌ مُّسْلِمَةٌ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ سُلُوفَهُمْ فِي شَيْءٍ
 شَرٍّ وَإِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنْقِضُهُمْ إِنْ كَانُوا يَعْمَلُونَ

قد كانت خاتمة ما روي من أن الله تعالى به عباد الامة على لسان خاتم رسله آتفا
 الامر بالتباعد صراحة الى تقسيم رسله من اتباع غيره من السبل وقد ذكر بعد
 تلك الوصايا شريعت الفروقة المصاحبة لتباعد القرآن ووصاياه بما علم به أن
 هذه أكل لان الاهياء انما تكون بخلافها وقضى على ذلك بالمقارنة بين اهل
 السكتاب والعرب أئمة اهل السكتاب ما ذكرنا انهم باعقادهم أنهم اقوى من اهل
 السكتاب استعددا للهداية محتسبا عليهم بذلك عسى ان يثوب المستعدون للايمان الى
 رشادهم ، ويذكروا ما اندرون في حاجتهم ، فذكر ذلك تذكير لهم ولسائر المخاطبين
 بالقرآن بما ينتظر في آخر الزمان من الامم والافراد ، ولما تمت بذلك
 الحجة ، ووضع الحجة تذكير في آخر الزمان من الامم والافراد ، ولما تمت بذلك
 له بحسب سائر الاستيعاب من ان الله تعالى به بعد الاعتداء به بمثل ما أضاعه به من
 قبلكم وهم الاختلاف والتباعد في السكتاب والآراء والبدع التي تجعلهم احزابا
 وشيعا تنصب كل منها لنفسها امام فيضيع العلم وتنقسم عروة الوحدة وتصير

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

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

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

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

قال القاضي ظاهر القرآن يدل على أن كل من أصبح في الدين بدعة من الخوارج وغيرهم فهو داخل في هذه الآية لأنهم إذا ابتدعوا في الدين أو تفاصروا وتفرقوا وكانوا شيعاً أهدأ ما أورد الشاطبي في ذم الشيخ بالآية الثانية من الباب الثاني (ج ١) وأعاد الكلام عليها في بحث تفرق الأمّة من الباب السادس (ج ٣) فقال إن لفظ الدين فيها يشمل المعتقد وغيرها .

وأقول إن ما نقله عن القاضي من عموم الآية صحيح وهي أعم مما قال فجموع الاخبار والأخبار الواردة في تفسيرها تدل على عمومها للتفرق في أصول الدين وفروعه وحكوماته وتولي أهله بعضهم بعضاً فمذهبية المذاهب الكلامية والفقهية كلها داخله في ذلك كمذهبية الطائفة المالكية والنسبية الجنسية التي تفرق بين العربي والتركي والفارسي والهندي والمغربي الخ بحيث يعادي المسلمون بعضهم بعضاً ويقاثل بعضهم بعضاً بما قالت أم المؤمنين في الثورة على عثمان وقد خرج بعضهم أن ذلك كان يوم قتله كما رواه عبد بن حميد في تفسيره عن الحسن قال : رأيت يوم قتل عثمان ذراعاً من أرواح رسول الله (ص) قد أخرجت من بين الحائط والسور في قنادية أمة الله ورسوله بريثان من الدين فارقوا دينهم فكانوا شيعاً . الظاهر أن الآية واحدة

هذا وإن قراءة فرقوا وسندها لا يثبت على أن كل تفرق في الدين مفارقة له وردة عنه كالدل على ذلك قراءة فرقوا بالفتح أن بين التفرق والمفارقة عمومًا وخصوصًا من وجه ولكن الله تعالى يقول في سورة الروم (ولا تكونوا من المشركين : من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كبر من بيننا سيئ فرجون) وفيها القراءتان أيضاً وقد قال المفسرون إن قوله تعالى من الذين «فرقوا دينهم» بدل من قوله «من المشركين»

وجملة القول في تفسير الجملة أن المراد بالذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً أهل الكتاب والمراد بجملة الرسول (ص) بريثان سيئ تفسير أمته من مثل فعلهم ليعلم أن من فعل فعلهم من هذه الأمة المشركين (ص) بريثان سيئهم بالأولى لا كما يزعم بعض الجاهلين المضلين من أن ما ورد في الكتاب والسنة من صفات الكفار وأفعالهم خاص بهم فإذا تلبس به المسلمون لا يكونوا شركاء فيه فكيف من قبلهم كأن الله تبارك وتعالى أبلغ للمسلمين الشركاء والمفسرين والنفاق والبدع والضلالات وضمن لهم جهنم ورضوا أنه يجهنم اتساعهم إلى الإسلام

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

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

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

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

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

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

وقد بدأ أصحاب كتب المقالات الكلامية بمبحث التفرق في الدين بل حديث المرفوع
الذي رواه احمد واصحاب السنن وغيرهم من عدة طرق في ذلك وهو « انتفرقت
اليهود على احدى أو ثنتين وسبعين فرقة وتفرقت النصارى على احدى أو
ثنتين وسبعين فرقة وتفرق امي على ثلاث وسبعين فرقة » هذا فقط ابي داود
عن ابي هريرة، ورواه من حديث معاوية بن عمار : « الا ان رسول الله (ص)
قام فينا فقال ان من قبلكم من اهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة
وان هذه الملة ستفرق على ثلاث وسبعين ثنتين وسبعين في النار وواحدة
في الجنة وهي الجماعة » وزاد في رواية « وانه سيخرج في امي الترام تجارى
بهم تلك الالهواء كما يتجارى الكلب لصاحبه (وفي رواية بصاحبه) لا يبغي منه
عرق ولا مفصل الا دخله » أي السكب وهو التحريك الداء الذي يعرض
للكلاب ولمن عضه المصاب به منها . ورواه الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو
وأوله « لياتين على امي كما اتى على بني اسرائيل حذو التعل بالحل ... » واما بني
اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وستفرق امي على ٧٣٣ ملة كلها في النار الا
ملة واحدة « قالوا من هي يا رسول الله ؟ قال « من كان على ما انا عليه واصحابي »
ورواه ابن ماجه من حديث حذيفة بن اليمان بسند ضعيف ومن حديث السنن

ان ذلك يستند وباله ثقات وعبر في كل منهما عن التفرقة الناجية بالجماعة .
 ويرى ابن عبد البر من حديث عوف بن مالك الاشجعي بلفظ «تفترق امتي على
 سبعين وسبعين فرقة اعظمها فرقة قوم يتيسون الدين برأيهم يحرمون به ما أحل
 الله . يشارن ما حرم الله » وقضى عليه الحافظ ابن عبد البر في كتاب العلم بما روي
 عن علماء الصحابة كألفاء الاربعة والعبادة وغيرهم في ذم الرأي . وقد حققنا
 مسألة الرأي والقياس في تفسير النجاشي عن السؤال من اواخر سورة المائدة(*)
 وقد جعلنا في الباب الرابع والخامس مما ورد في النقل من ذم البدع ما جاء في ذم الرأي
 غير المستند الى كتاب ولا سنة اذ البدع كلها كذلك كما وعد في الكلام على الآية
 التي نحن بصددها تفسيرها ونقلنا هذه الآراء فذكر حديث عوف بن مالك وعدة
 آثار مما ورد في صحيح الترمذي في ذلك لما كان في الاصول والفروع جميعا كما نقله عن
 النجاشي اسماعيل في تفسير الآية ونقل بعض ما أورده ابن عبد البر من آثار
 السلف في تلك الآراء مثل الحديث على أبي حنيفة رحمه الله تعالى . ومن
 احسن كلام العلماء في ذلك قول الامام مالك : قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وقد تم هذا الامر واستكمل فانما ينبغي ان تتبع آثار رسول الله (ص) ولا
 تتبع الرأي فانه متى اتبع الرأي جاء رجل آخر اقوى في الرأي منك فاتبعته ،
 فأتت كلها جاءك رجل غلبك اتبعته ، ارى هذا لا يتم اه وانما يعني بهذا الرأي
 في الامور الدينية من العقائد والعبادات والحلال والحرام دون الدنيا ومصالحها
 المدنية والسياسية والقضاء فان من اصول مذهبه مراعاة المصالح في هذا كما
 بينه الشاطبي في هذا الكتاب (الاعتصام) احسن بيان (١) وقد قال هنا
 ان الآثار المتقدمة ليست عند مالك مخصوصة بالرأي في الاعتقاد (٢) (اقول)
 وهذا مذهبنا الذي بيناه مراراً . وقد حقق الشاطبي في الباب التاسع من الاعتصام
 (ج ٣) أن المجتهدين في المسائل الاجتهادية لا يدخلون تحت آية (ولا يزالون)
 مختلفين الا من رجم ربك) والمسائل الاجتهادية هي التي لانص فيها ولا اجماع
 ولكن الذين يرضون لهم فيكونون شيعة واحزابا يتفرقون ويتعادون في ذلك
 فهم من المختلفين وليس لهم عذر كعذر المجتهدين الذين قالوا وعملوا بما ظهر

(*) تراجع الآيات ٥ : ١٠ و ١٥ : ١٠ أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ج
 ٢ تفسير (١) راجع صفحة ١٣٠ من الجزء الاول من الاعتصام (٢) راجع
 ص ٣١١ من الجزء الثاني وببحث المصالح المرسله من الجزء الثالث من الاعتصام

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

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

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

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

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

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

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

وارجاءه الى بقية النصوص التي تشهد لها فكل برهن على انه الفرقة الناجية المذكورة في الحديث وكل مطعن بما لديه ، وينادي نداء الحق لما هو عليه ، والوقوف على حقيقة الحق في ذلك يكون من فضل الله تعالى وتوفيقه فان لناظر أن يقول يجوز أن تكون الفرقة الناجية الواقعة على ما كان عليه النبي وأصحابه قد جاءت وانقرضت وان الباقي الآن من غير الناجية أو أن التفرق المرادة لصاحب الشريعة لم تبلغ الآن الحد ، أو ان الناجية الى الآن ، اوجدت وستوجد ، أو أن جميع هذه الفرق ناجية . حيث ان السكك مطابق لما كان عليه النبي وأصحابه من الأصول المعاونة لنا عنهم كالألوهية والنبوة والمعاد ، وما وقع فيه الخلاف فانه لم يكن يعلم عنهم علم اليقين والامانة فيه اختلاف . وان بقية الفرق ستوجد من بعد او وجد منها بعضا لم أو لم يكن يدعي ألوهية علي كفرقة النصيرية . وموجب هذا القول انه لما لم يزلوا ولا يهدأ الناظر فيها معصدة بكتاب وسنة واجماع وما يشهد ذلك والنصوص فيها متعارضة من الاطراف . ومما يسرني ما جاء في حديث آخر أن الهالك منهم واحدة . ونقول ان هذا الكلام من الاستاذ يدل على أنه كان في عهد تأليفه لهذه الحاشية أيام اشتغاله بعلم الكلام في الازهر ممتازا بالاعتقاد السليم وعدم التقليد والبراءة من التعصب مع الحرص على جمع كلمة المسلمين ولكنه كان ينقصه سعة الاطلاع على كتب الحديث واذا لجزم بان الذين هم على ما كان عليه النبي (ص) وأصحابه هم أهل الحديث وعلماء الاثر ، المهتمون بهدي السلف ، وانهم ثلثة من الاولين وقليل من الآخرين ، ولا تزال منهم طائفة تلتزم على الحق الى ان تقوم الساعة كما ورد في الصحيح ، وانهم لا يمكن أن يكونوا أتباع احد من علماء الكلام المبتدع ، سواء منهم من ضر ومن نفع ، ولا من المسلمين في الفروع أيضا ، بل هم الذين يقدمون كلام الله وكلام رسوله على كل شيء ولا يثقلون شيئا منها ليوافق مذهبا من المذاهب أو يؤيد عالما من العلماء ، وان كثيرا من المنسوين الى تلك المذاهب قد وصل باجتهاده الى الحق فصار منهم . وإذا لما سر حديث ان الهالك منهم واحدة لانه لا تصح له رواية . وقد كان رحمه الله تعالى توغل في مذاهب الكلام والفلسفة والتصوف جميعا تهتدا الله بإخلاصه الى مذهب السلف الصالح مجللا ثم مفصلا ، والرجوع مما خالاه من الكلام والتصوف تدريجا ، واننا نراه هنا قد أورد على تحقيق الفرقة الناجية المسكالات (خامسا)

اجماع أهل التحقيق على بطلان التقليد وكونه يقتضي بطلان الاعتماد على تلك القضايا النظرية التي توضح عليها أئمة كل طائفة فيما بينهم وزعموا أنها هي الحق الواقع وعند هذا تعصباً من اتباع كل رئيس واخذاً بأسباب العنت . ثم قال ما نصه : « الحق الذي يرشد إليه الشرع والعقل أن يذهب الناظر المتدين الى إقامة البراهين الصحيحة على اثبات صانع واجب الوجود ثم منه الى اثبات النبوات ثم يأخذ كل ما جاءت به النبوات بالتصديق والتسليم بدون خص فيما تكلمه الانساؤ الا فيما يتعلق بالأعمال على قدر الطاقة ، ثم يأخذ طريق التحقيق في تأسيس جميع عقائده بالبراهين الصحيحة ، كان ما أدت اليه ما كان ، لكن بغاية التيسري والاجتهاد ، ثم اذا جاء من فكره ، الى ما جاء من عند ربه ، فوجده بظاهره ما وافق لما سبقه عليه حمد الله على ذلك ، والا فليطرق عن التأويل ويقول (كتمان كل من عند ربنا) فانه لا يعلم مراد الله ونبية الا الله ونبية ، فلي هذا المنزلة ان يكون نفسه النبوة من الله برضوان حيث أسس عقائده على على السديد من البراهين ، واستقبل الاخبار الالهية بالقبول والتسليم ، وتناولها بقلب سليم ، وان اراد التأويل لترض كدفع معاند ، أو اقناع جاحد ، فلا بأس عليه اذا سلم بوجهه من التقليد والتشويش . وهذا هو دأب مشايخنا كالشيخ الأشعري والشيخ أبي منصور ومن ماثلهم لا يأخذون قولاً حتى يسدوه ببراهينهم القوية على حسب طاقتهم ، وهذا هو ما يعنى باسم السني والصوفي والمكيمي ، وكل متحيز محادل فانما يبغي العنت وتشتيت الكلمة فهو في النار ، وكل مقصر فعليه الدار والشعار ، فاسلك سبيل السلف ، واحذر فقد خالف من بعدهم خلف ، ولا يد في كمال النجاة ونيل السعادة الابدية من أن ينضم الى ذلك التخلي عن الرذائل ، والتجلي بالاخلاق الكاملة ، والأعمال الفاضلة ، ومن تلك الاخلاق والأعمال تكميل قوة النظر وارتكاب طريق العدل في كل شيء ، اذ لا ريب في أن كل من خالف ما كان عليه النبي وأصحابه من الهمة والسداد والعدل والانصاف وسلوك طريق الاستقامة في جميع الاخلاق والأعمال ونور البصيرة فيما يؤخذ ويعطى فهو في النار أو يطهر ، ومن كان على ما كانوا عليه فهو في أعلى غرف الجنان ، وسالك هذا الطريق اما أن يكون سلوكه من قبل الالتفات الى ما جاء في الكتاب والسنة وكلام اولي الفضل من الراشدين قديماً وحديثاً فذلك هو الحكيم العلي والمؤمن المتوسط ، واما أن يكون مع ذلك قد سلك

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

بدء تفرق هذه الامة

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

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

والعبدل فتولاها جده الاعلى لانها قايما بما كان هو يقوم به وكان هو
تاضبها واستشارها - فهم (أي زيد) يتولاها كما يتولاها جده وهشام ليس
كذلك . فالامام زيد وأتباعه من المصلحين الذين يلقبون في عرف هذا العصر
بالفدائيين ، الذين يقاومون الظلم بالثورات على الجائرين الظالمين ، الى ان يثلوا
عروشهم ، ويربحوا الامم من جورهم ، وجهور أهل السنة يرجعون في هذه
المسألة الى قاعدة تعارض درء المفسد وجلب المصلح وقاعدة ارتكاب أخف
الضررين في مقابلة الظلم وأهله اثلا يفضي الى فتنة التفرق والشقاق ، ولكنهم
أيّدوا الظالمين وأطاعوهم بشبهة هذه القواعد حتى ضاع الاسلام وشرعه وتضعف
كل ملك لاسله لانهم لم يحكموا بحكيمها وتطبيقها

وقد رفض غلاة الشيعة الإمام زيداً اذ أبى قبول ما شرطوه عليه لاتباعه
وهو البراءة من أبي بكر وعمر فلذلك سموا الرافضة ، ولماذا اشرطوا
البراءة من ابي بكر وعمر دون عثمان بل دون معاوية وزيد ؟ ان اكثر الشيعة
الصادقين من المتقدمين والمتأخرين لم يكونوا يعرفون هذا ولو فكروا فيه
لعرفوه وعرفوا بمعرفته كيف جرفهم تيار دسائس الجيوش اصحاب الجمعيات
السرية الساملة للانتقام للمجوسية من الاسلام الذي أطفأ نارها وثل عرش
ملكها على يد ابي بكر وعمر الذين كانوا يفضلان آل بيت رسول الله (ص) على آلهما
فتلك الجمعيات المجوسية بثت دسائسها في الشيعة لأجل التفريق بين المسلمين
وازالة ذاك الاتحاد الذي بني على اساسه مجد الاسلام من حيث لا يشعرون

لم توجد في الدنيا جمعيات أدق نظاما وانفذ سهاما من جمعيات الباطنية التي
اسسها عبد الله بن سبأ اليهودي ومجوس فارس لافساد الدين الاسلامي وازالة
ملك دعائه العرب فقد راجت دسائسها في شيعة آل بيت الرسول من المسلمين
الذين كانوا يرون انهم أحق بملك الاسلام بل راج بعضها في سائر المسلمين أيضاً ،
ولكن الاسلام كان أقوى في نفسه فبينما كانت تلك الدسائس تعمل عملها في
البحار والمغرب وغيرهما من بلاد العرب والبربر كان الاسلام ينتشر في امة الفرس
الذليلة وكتب السنة والتفسير وفنون العربية تدون في مدنها بأقلام أبناء فارس
ومن استوطن بلادهم من العرب وتنشر في مشارق الارض ومغارها تؤيد هذا
الدين القوي القم ، وغدصار لاولئك الاطنية دولة عربية في مصر ولم يكن لهم دولة
في بلاد الفرس ، ولم تستطع دولتهم في مصر ان تقضي على الاسلام ولا أن تعيد

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

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

ضعف المذاهب والدين ودسائس الاجانب في المسلمين

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

عاما وصنف العلماء اعمامهم التقليد عن النظر في مصالح الامة والسير بالقضاء والادارة والسياسة على ما تجدد لها من هذه المصالح ، وما استهدفت له من الغوائل والمفاسد ، حتى اقتنع حکامها الجاهلون في أكثر البلاد بأن شریعتهم لم تعد كافية للاعتماد عليها في ذلك فصاروا يقلدون الا فرنج فيما اشترعوا لانفسهم من القوانين التي يرونها موافقة لعاداتهم وآدابهم وعقائدهم وتقاليدهم وان لم تكن موافقة للمسلمين في شيء من ذلك ، ولم يعقلوا ما في هذا التقليد من المفاسد السياسية والاجتماعية المضعفة للامة في دينها ودنياها بل حسبوا بجهلهم وباغواء الطامعين فيهم لهم أنهم بهذا يتفصون من عقال الشرع وسيطرة رجاله الجامدين فيكون امر حكومتهم بأيديهم يتصرفون فيها كما يشاؤون ويكونون كالذول الاوربية في عزتها وثروتها فكانت عاقبة هذا الاغواء ان سلهم اولئك المغوون ملكهم وجملوهم اسلحة وآلات بأيديهم يذلون بهم أمهم وشعوبهم ويضربون بعضها ببعض فلم يستطيعوا أن يقضوا على استقلال مملكة اسلامية الا بمساعدة فريق من اهلها أو من الشعوب الاسلامية المتصلة بها وفاقا لما وعد الله تعالى به النبي (ص) كما في حديث ثوبان في صحيح مسلم وكتب السنن «واني أعطيتك لامتك ألا اهلككم بسنة عامة وألا اسلط عليهم عدواً من سوى انفسهم يستبيح بيضتهم (سلطتهم وملكهم) ولو اجتمع عليهم من باقظارها حتى يكون بعضهم يهلك بعضها» ومن اطلع على تاريخ استعمار الاجانب للممالك الاسلامية من اوله الى هذه الايام يرى مصداق هذا في غرب تلك البلاد وشرقها

وقد اجتهد اولئك الطامعون المغوون بافساد افكار الشعوب الاسلامية وقلوبها ، كما اجتهدوا في دس الدسائس لافساد سلاطينها وامرائها ، لثلا ترجم الى هداية القرآن فتجتمع كلمتها وتصلح حكومتها ، فتكون أمما عزيزة يتعذر استعبادها ، فبثوا فيها دعاة الدين لتشكيكها في القرآن والنبوة واستماتها الى دينهم الذي قل من بقي له ثقة به من ساستهم وعلمائهم ، ومنهم من يشككها في أصل الدين أي وجود الاله وبعثة الرسل ، كما بثوا فيها دعاة السياسة يرغبونها في قطع الرابطة الدينية التي تربط بعضها ببعض واستبدال الرابطة الجنسية أو الوطنية بها ، فكان عاقبة ذلك وقوع المداوة والبغضاء بين الترك والفرس ثم بين الترك وبين الالبان والعرب ، بل صار أهل الجنس الواحد الذي ترضه رابطة الدين ورابطة اللغة ورابطة العادات وغيرها يتعادى باسم الوطنية فيعد المصري

أخاه السوري والحجازي دخيلا في بلاده

فهذا النوع من التفرق إذا لم يكن من التفرق الذي في إحدى القراءتين في الآية فهو من المفارقة له في القراءة الأخرى وهي شر الأمر، فإنه ترك هدايته في وحدة الأمة وإخوة الدين وإقامة الشريعة وحفظها، غير هؤلاء المسامون بفساد أمرائهم وزعمائهم ما بأنفسهم فغير الله ما بهم، وسلبهم عزهم وسلبائهم، وما ظلمهم بذلك ولكن ظلموا أنفسهم، بعد أن أذروهم وحذرهم، فكانوا من الأخسرين أعمالا (الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) بين الله تعالى لهم في كتابه سننه في الأمم - ومنها هلاك المنقرقة - وأنها لا تتبدل ولا تتحول ولكنهم هجروا الكتاب حتى أن رجال الدين منهم تركوا إرشاد الحكام والأمة به بل استغنوا عن هدايته بتقليد شيوخهم، وأيدوا الحكم وأقروهم على ضلالهم، لاجل ما بأيديهم من فضلات الرزق ومظاهر الجاه الإصلاح والدعوة إلى الوحدة

ولكن الله تعالى لم يحرم الأمة من نأير يجدد هداية الرسل فقد بعث على رأس هذا القرن المجري حكيما من سلالة العترة النبوية يجدد لها أمر دينها بالدعوة إلى الوحدة، والرجوع عما ابتدئت به من التفرقة، وشد أزرها في ذلك مرید له تخرج به فكان أفصح لسانا وأوضح بياناً، وقد استفادت الأمة من إصلاح هذين الحكيمين ومن جرى على أثرهما ما بعث فيها الاستعداد للوحدة، والدعاية لجمع الكلمة، ولكن الأمم لا تتربى بالإرشاد إلا إذا أعدت الانفس له الشدائد والمصائب، ولا سيما أنفس أهل الجهل المركب المغرورين بما بقي لهم من حثالة الملك وبقيامظاهر العظمة الباطلة. ومن الغريب أن أكثر الشعوب الإسلامية كانت مغرورة بالدولة العثمانية متكة عليها لأنها أقوى دولهم وهم غافلون كشعبها عما عراها من الضعف والوهن حتى أن كانوا ليعادون من يقول أنها تحتاج إلى إصلاح، وكان السيد الأفغاني - وهو الموقظ الأول - يقول أن انكسار الدولة العثمانية في الحرب الروسية الأخيرة في عهده هو الذي أعد المسلمين لأدراك الخطر الذي يحيق بهم والحاجة إلى الإصلاح. وقال بعض أذكياؤها رجالها: إن انتصار السلطان عبد الحميد على الدولة أمر ما نرجو من الإصلاح سنين كثيرة. وتقول إن السواد الأعظم منهم من التابعين لها ومن غيرهم قد ظلوا سادريين في غرورهم، باحسين في غيهم، إلى أن انكسرت هذا

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

آيات الله في المسلمين والرجاء بعد اليأس

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

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

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

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

الدولة من المشاكل السياسية ما حال بينها وبين ما تشتهي من الاجهاز على سلطان الاسلام ، والجري على ذعدة : ما أخذ الصليب من الهلال لا يعود الى الهلال ، (١) حتى عجزت على دهائها وحزمها ، وعلو نفوذها السياسي والمالي والحربي في أوربة كلها ، عن حل أية مشكلة منها .

ولو كان رمحا واحداً لا تقيته ولكن رمح وثلاث وثلاث فأرتنا قدرة الله تعالى فيها منتهى العجز ، عند بلوغ منتهى القدرة والايده ، فقد ثارت عليها ارنلدة ومصر ، وفلسطين والعراق والهند ، ثورات مختلفة المظاهر ، متفقة المقاصد ، وربما كان أضعفها في الظاهر ، أقوىها في الباطن ، كثورة الهند السلبية ، بالمقاطعة الاقتصادية ، فقد دعا الزعيم الهندي الاكبر (غاندهي) قومه الى عقاب حكومتهم الانكليزية المستعمرة على استبدادها بامورهم ، وعدم مبالاها بوجدانهم وشعورهم ، بمقاطعة تجارتها ، وترك لبس منسوجاتها ، فردد صدى دعوته جميع الرعما ، من المسلمين والهندوس على سواء ، وطفقوا بحرقون ما على أبدانهم من هذا اللباس بمدنزه في المحافل العامة ولا سيما عقب الخطاب التي تلقى فيها ، ولو هذا المصريون حذوهم بترك شراء الجديد ، ولو مع استبقاء التقليد ، لكان ذلك أقرب وسيلة الى نيل الاستقلال والحرية ، من خطاب الزعيم سعد باشا البليغة ومفاوضات الوزير عدلي باشا الرسمية ،

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

(١) باعنا اخيراً ان واضع هذه القاعدة هو مستر غلادستون اشهر وزراء انكلترة من حزب الاحرار وكان بغضه للاسلام عظيماً وكنا سمعنا من قبل ان واضعها هو اللورد سالسبوري من رؤساء وزارات المحافظين ، ولها فقرة اخرى وهي ما أخذ الهلال من الصليب يجب أن يعود الى الصليب

انكثرة في أثناء الحرب فكانت قاضية على استقلالها ، بل مع اختيار مرضى القلوب من رجالها . بل فعلت دولة السوفييات أعظم من هذا : عقدت معاهدات بينها وبين الدول الاسلامية الثلاث الترك والترك والروس والافغان . اعترفت فيها باستقلال كل منهن ، وأرجعت اليهن ما كانت دولة القيصرية قد سلبتهن ، وأسقطت المديونات منهن للروسية ما كان لها من الدين عليهن ، وسمحت للدولة الايرانية بما لها في بلادها من سبك الحديد ، — فلذا كان العالم الاسلامي مع الشعوب الشرقية كلها راضيا من حكومة الروس الجديدة شاكرا لما فعلت عليها لا يثنيه عن ذلك ما أصاب البلاد الروسية نفسها من المصائب بتغير نظريات الاشتراكية الشيوعية فيها ، ولا ما بثته الدولة البريطانية في العالم من ذم هذه الحكومة والتشنيع عليها والتنفير عنها ، بل كان هذا من أسباب الريادة في العطف عليها والشكر لها ، وان كان المسلمون أبعد الشعوب عن البشقية ومذاهبها

فاذا ثبتت هذه الشعوب على الاهتمام بآيات ربها ، ومراعاة سنته في التعاون الممكن على دفع العدوان عنها ، وطلب الحرية والاستقلال المطابق لكل منها ، على أن تكون بعد ذلك متحالفة متكافلة في سياستها ، فهي بالغة بتوفيق الله منتهى ما نؤمل وترجو ، وأما الخزي والسوء على المغتربين بالخواء عند الله ، اليأسين من روح الله ، المعرضين عن آيات الله ، (ومن أضل ممن ذكر آيات ربه فأعرض عنها ونسي ما قدمت يداه) ؟

(١٦٠) مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ)

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

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

فقوله تعالى ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ﴾ معناه ان كل من جاء به
يوم القيامة متلبسا بالصفة الحسنة التي يطعمها في نفسه طابع الايمان والعمل
الصالح فله عندئذ من الجزاء عشر حسنات أمثالها من العطايا ، فاذا كان تأثير
الحسنة في نفسه أن تكون حاله حسنة بقدر معين بحسب صفته تعالى في ترتيب
الجزاء على آثار الأعمال الحسنة في تزكية الانفس فهو يعطيه ذلك مضاعفا عشرة
أضعاف تغليبا لجانب الحق والخير على جانب الباطل والشر رحمة منه جل ثناؤه
بعبئده المكلفين (وقد قرأ يعقوب «عشر» بالتنوين و«أمثالها» بالرفع على الوصف)
والظاهر ان هذه العشر لا تدخل فيها وعد الله تعالى به من المضاعفة لمن يشاء
على بعض الاعمال كالنفقة في سبيله فقد وعد بالمضاعفة عليها باطلاق في قوله
من سورة التغبان (٦٤ : ١٧) ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر
لكم والله شكور حلیم) وبالمضاعفة الموصوفة بالكثرة في قوله من سورة
البقرة (٢ : ٢٤٥) من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة)
الآية ثم بالمضاعفة سبعمائة ضعف في قوله منها أيضا (٢ : ٢٦١) مثل الذين
ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مئة
حبة . والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم) قيل إن المراد بالمضاعفة لمن
يشاء هذه المضاعفة لنفسها وقيل بل المراد به غيرها أو ما يزيد عليها ، وقيل أيضا
ان المضاعفة كلها خاصة بالانفاق . والارجح ان المضاعفة عامة وأن الجملة على
إطلاقها فتناول ما زاد على سبعمائة ضعف وما نقص عنه ، وهي تشير الى تفاوت
المتفقتين وغيرهم من الحسنين في الصفات النفسية ، كالاخلاص والنية والاحتساب
والارحية ، وفيما يتبعها من العمل كالاخفاء ستر على المعطى وتباعدة من الشهرة ،
والابداء لاجل حسن القدوة ، وتحمري المنافع والمصالح ، وفي الاحوال المالية
والاجتماعية ، كالغنى والفقر والصحوة والمرض . وفيما يقابل ذلك من الصفات
والاعمال كالرياء وحسب الشهرة الباطلة والمن والاذى . فالعشرة مبذولة لكل
« تفسير القرآن الحكيم » « ٣٠ » الجزء الثامن »

من أتى بالحسنة والمضاعفة فوقها تختلف بمشيئته تعالى بحسب ما يعلم من اختلاف أحوال المحسنين فقد بذل أبو بكر (رض) كل ما يملك في سبيل الله عند الحاجة اليه وبذل عمر (رض) نصف ما يملك ، رواه أبو داود والترمذي وغيرهما وزاد بعضهم ان النبي (ص) جعل النسبة بينهما كالنسبة بين عطاءيهما ، والدرهم من المسكين والفقر ، أعظم من دينار الغني ذي المال الكثير ، ومن يبذل الدرهم متعلقة به نفسه حزينه على فقده ، ليس كمن يبذله طيبة به نفسه مسرورة بالتوفيق لا يثار ثواب الآخرة به على متاع الدنيا (لا يستوي منكم من أتقى من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ، وكلا وعد الله الحسنى) وتفصيل التفاوت فيما ذكرنا يطول وفيما أوردناه ما يرشد الى غيره لمن تفكر وتدبر . وقد غفل عن هذا من قال من المفسرين ان ذكر العشرة مثال يراد به الكثرة لا التحديد ليتفق مع المضاعفة المعينة في سورة البقرة . وقد ورد في الاحاديث النبوية ما يؤيد ما اخترناه وسنذكر بعضها ﴿ ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ﴾ أي ومن جاء ربه يوم القيامة بالصفة السيئة التي يطبعها في نفسه الكفر وارتكاب الفواحش والمنكرات فلا يجزى الا عقوبة سيئة مثلها بحسب سنته تعالى في تأثير الاعمال السيئة في تدسية النفس وإفسادها وتقديره الجزاء عليها بالعدل . وانما قلنا الصفة الحسنة والسيئة ولم نقل الفعلة لان الافعال أعراض تزول وتبقى آثارها في النفس فالجزاء عليها يكون بحسب تأثيرها في النفس وهو الذي يكون وصفاً لها لا يفارقها بالموت كما صرح به في قوله تعالى من هذه السورة (١٣٩) سيجزيهن وصفهم) فراجع تفسيره السابق في هذه السورة (ص ١٢٩ ج ٨ تفسير)

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

الانعام . س ٦ نظريات المتكلمين في جواز تعلق القدرة بالظلم وعدمه ٢٣٥

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

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

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

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

(خالد بن قيس) فيها إلا ما شاء الله أن يريك (حكيم عليم) وهو يرجع إلى قولين أحدهما نفي كون العذاب أبدياً لا نهاية له وثانيهما تفويض الأمر فيه إلى حكمة الله تعالى وعلمه قال (الثاني) إعتاق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلاً عن صيام ستين يوماً وهو في كفارة الظهار ، وتارة جعل بدلاً عن صيام أيام قلائل وذلك يدل على أن المساواة غير معتبرة (جوابه) أن المساواة إنما تحصل بوضع الشرع وحكمه اهـ ونقول أن جعل الشرع العتق كفارة لذنوب متفاوتة إنما هو لعنايته بتحرير الرقيق وهو لا ينبغي أن يكون كل ذنب منها له جزاء في الآخرة بقدره يشير إليه تفاوت الكفارة بالصيام

قال (الثالث) إذا أحدث في رأس الإنسان موضعين وجب فيه أرشان فإن رفع الحاجز بينهما صار الواجب أرش موضحة واحدة فهنا ازدادت الجناية وقل العقاب فالمساواة غير معتبرة (وجوابه) أن ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته اهـ

ونقول أن ما ذكره من القصص في شجة الرأس الموضحة (وهي ما كشفت العظم) والموضعين ليس مما ورد فيه نص الشرع بكتاب ولا سنة وتعمدنا به تعبدًا وإنما ورد في الحديث أرش الموضحة خمس من الأبل ، فإذا شج رجل رجلًا موضعين ثم أزال هو أو غيره الحاجز بينهما فصار كل الموضحة الواحدة لا نسلم أن الحكم يتبدل فيضير الواجب أرش موضحة واحدة كما قال وإن قاله معه مئة فقيه مثله قال (الرابع) إنه يجب في مقابلة تفويت كل واحد من الأعضاء دية كاملة ثم إذا قتله وفوت كل الأعضاء وجبت دية واحدة وذلك ينم عن القول من رعاية المماثلة (وجوابه) أن ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته اهـ

ونقول فيه أنه هو وما قبله ليس من تعبدات الشرع وتحكماته كما زعم بادي الرأي بغير روية وذلك أن القتل يوجب القصاص لا الدية إذا كان عن عمد إلا أن يعفو ولي الدم ويرضى بالدية أو فساد . قتل الخطأ الموجب للدية دون فساد قطع اليد أو الرجل أو قلع العين تعبدًا ، على أن عقوبات الدنيا لا يجب أن تكون معياراً لعقوبات الآخرة فأما يراعى فيها من مصالح العباد ، إلا محل له في الآخرة كقطع يد السارق بشرطه يراعى فيه ردع المجرمين وتخويفهم من عاقبة هذا العمل الذي يزيل أمن الناس على أموالهم ويسلب راحتهم ويكلفهم بذل مال كثير وعناء عظيم في حفظ أموالهم — وبهذا المعنى يستوي سارق الدينار أو ربع الدينار وسارق الألوف من الدينار والحمائم ، وحسبنا هذا التنبيه

(١٦١) قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٦٢) دِينًا
فِيمَا مَلَءَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٦٣) قُلْ إِنْ
صَلَّاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦٤) لَا شَرِيكَ
لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (١٦٥) قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْنِي
رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا
تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم
بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (١٦٦) وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ
فِي الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ،
إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ

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

تحريفه وانحراف جميع الامم عن صراطه ، وان توحيد الالهية الذي يخالفه فيه المشركون ، مبني على توحيد الربوبية الذي هم به مؤمنون ، (وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم به مشركون) وان الجزاء عند الله على الاعمال مبني على عدم انتفاع أحد أو مؤاخذته بعمل غيره ، وأن المرجع الى الله تعالى وحده ، وأن له تعالى سننا في استخلاف الامم ، واختبارها بالنعم والنقم ، وأنه هو الذي يتولى عقاب المسيئين ، والرحمة للمحسنين ، — وكل ذلك مما يهدم أساس الشرك الذي هو الاتكال على الوسطاء بين الله والناس في غفران ذنوبهم ، وقضاء حاجهم ﴿ قل اني هادي ربي الى صراط مستقيم ﴾ أي قل أيها الرسول الخاتم للنبيين لقومك وسائر أمة الدعوة وهم جميع البشر : إني أرشدني ربي وأوصلني بما أوحاه الي بفضلته واختصاصه في هذه السورة وكذا غيرها الى طريق مستقيم يصل سالكه الى سعادة الدارين — الدنيا والآخرة — من غير عائق ولا تأخير لانه لا عوج فيه ولا اشتباه ، كما قال في آية اخرى (ويهديك صراطاً مستقيماً) ﴿ دينافيا ﴾ أي ان هذا الصراط المستقيم هو الدين الذي يصلح ويقوم به أمر الناس في المعاش والمعاد ، فقله (ديناً) بدل من صراط مستقيم باعتبار المحل (قياً) صفة له قرأه ابن عامر وعاصم وحزمة والكسائي بكسر القاف وفتح الياء على أنه مصدر نعت به للمبالغة وكان قياسه « قوما » كمعوض ولكنه أعل تبعا لفعله « قام » كالقيام واصله القوام ، وتقدم في أوائل تفسير النساء (١) وأواخر المائدة انه ما يقوم ويشت به الشيء ، وقرأه الباقر بفتح القاف وتشديد الياء بوزن (سيد) وقد قالوا انه ابلغ من المستقيم بنته وهيئته ، وهذا أبلغ بصيغته وكثرة مادته ، وقيل بما في الصيغة من معنى الطلب فكأن المستقيم هو الذي يقتضي أن يكون الشيء قياً أو يجعل ذلك سهلاً ، وتقدم في تفسير قوله تعالى (٥ : ١٠٠ جعل الله الكعبة البيت قياماً للناس) ما يفيد القاريء تفصيلاً فيما فسرنا به الدين القيم (٢) ﴿ ملة إبراهيم حنيفاً ﴾ أي أعني — أو الزموا — ملة إبراهيم حال كونه حنيفاً أي مائلاً عن جميع ما سواه من الشرك والباطل والعوج والضلال مستقيماً عليه ، ﴿ وما كان من المشركين ﴾ فان الحنيفية تنافي الشرك ففيه تكذيب لهم في دعواهم انهم على ملة إبراهيم . وقد وصف إبراهيم بالحنيف في سورة البقرة (٢ : ١٣٥) وسورة آل

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

عمران (٣: ٦٧ و ٩٥) وسورة النحل (١٦: ١٢٠ و ١٢٣) وسورة الانعام (٦: ٨٠) وهذه الآية التي تفسرها وفي كل آية من هذه الآيات وصف بأنه لم يكن من المشركين . وجاء في سورة النساء (٤: ١٢٤) ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً واتخذ الله إبراهيم خليلاً) ولكن قيل ان حنيفاً هنا حال ممن أسلم وجهه لله وقيل من إبراهيم هذا الدين دين التوحيد والاستقامة والاخلاص لله وحده في العبادة هو الدين الذي بعث الله به جميع رسله وقرره في جميع كتبه وانما عبر عنه بملة إبراهيم لانه عليه الصلاة والسلام وعلى آله هو النبي المرسل الذي أجمع على الاعتراف بفضله وصحة دينه وحسن هديه العرب ومن حولهم من اهل الكتاب اليهود والنصارى وكل يدعي الاهتداء بهداه ، وقد كانت قریش ومن وافقها من العرب يسمون أنفسهم الحنفاء مدعين انهم على ملة إبراهيم ، ولذلك وصل وصفه بالحنيف بنفي الشرك عنه . وكذا فعل اهل الكتاب بادعاء اتباعه واتباع موسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام ، وكذا يفعل اهل البدع الشركية من المنتسبين الى الاسلام ، لان الشرك والكفر يسري الى اكثر الناس من حيث لا يشعرون انه شرك وكفر ، وقد بينا هذا الاحتراس في تفسير (٣: ٦٧) ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين)

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

وأما امره تعالى لخاتم رسله بالاخبار بأن ما هداه الله تعالى اليه من الدين القيم هو ملة إبراهيم فهو بمعنى امره باتباع ملة إبراهيم في سورة النحل حيث قال (١٦: ١٢٠) ان إبراهيم كان امة قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين (١٢١) شاكراً لا نعمه اجتباه وهداه الى صراط مستقيم (١٢٢) وأتيناها في الدنيا حسنة

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

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

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

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

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

وقد كانت الذبايح عند الوثنيين من العبادات يقرّبونها لآلهتهم ويهملون بها ثم سرى ذلك الى بعض أهل الكتاب فخرجوا بقرابينهم عما شرعت له من كفارة يتقرب بها الى الله وحده فصاروا يهملونها للأنبياء والصالحين، وينذرونها لأولئك القديسين، وذلك كله من عبادة الشرك فن فعلها من المسلمين فله حكم من فعلها من أولئك المشركين، كما تقدم تفصيله في تفسير «ما أهل به لغير الله» من هذه السورة وسورتي البقرة والمائدة. وما تأويل بعض المفسرين لهم الا كتأويل من سبقهم من الرهبان والقسيسين.

وهل أفسد الدين الا الملوك وأخبار سوء ورهبانها والعبادات إنما تمتاز على العادات بالتوجه فيها الى المعبود تقربا اليه وتعظيما له وطلباً لمثوبته ومرضاته، وكل من يتوجه اليه المصلي أو الذابح بذلك ويقصد به تعظيمه فهو معبود له، سواء عبر فاعله عن ذلك بقول يدل عليه أم لا، فالعبادة لا تنبغي الا لله رب العباد وخالقهم، فان توجه أحد اليه والى غيره من عباده المكرمين أو غيرهم مما يستعظم خلقه كان شركاً والله لا يقبل من العبادة الا ما كان خالصاً لوجهه الكريم.

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

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

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

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

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

ولما بين توحيد الألوهية ، انتقل الى برهانه الاعلى وهو توحيد الربوبية ، بما أمره به تعالى في قوله ﴿ قل أغير الله أبغي ربا وهو رب كل شيء ﴾ الاستفهام للانكار والتعجب والمعنى أغير الله خالق الخلق ، وسيدهم ومربيهم - بالحق ، أطلب ربا آخر أشرك في عبادتي له ، بدعائه والتوجه اليه أو ذبح النساك أو نذرها له ، لينفعني أو يمنع الضر عني أو ليقربني اليه زلفى ويشفع لي عنده كما يفعلون بآلهتكم ، والحال أنه تعالى هو رب كل شيء مما عبد ومما لم يعبد ، فهو الذي خلق الملائكة وخوادم البشر كالمرسحين والشمس والقمر والكواكب والاصنام المذكورة ببعض الصالحين وصانعيها (والله خلقكم وما تعملون) ، فإذا كان تعالى هو الخالق المقدر ، وهو السيد المالك المدبر ، وهو الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، وفضل بعض المخلوقات على بعض واكنها بالنسبة اليه على حد سوى ، فكيف أسفه نفسي واكفر ربي ، بجعل المخلوق المربوب مثلي ربا لي ؟ وقد سبق تقرير هذه المسألة مرارا في تفسير هذه السورة وغيرها ، ومنه أن جميع المشركين كانوا يقولون بأن معبوداتهم مخلوقة وأن الله رب العالمين هو خالق الخلق أجمعين . الا ان النصراني يقولون بخلق ناسوت المسيح دون لاهوته اذ اللاهوت عندهم هو الله سبحانه وتعالى عن الحلول في الاجساد ، والتحول في صور العباد .

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

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

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

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

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

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

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

﴿ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾ أي ثم ان رجوعكم في الحياة الآخرة التي بعد هذه الحياة الدنيا الى ربكم وحده دون غيره مما عبدتم من دونه زاعمين أنهم يقربونكم اليه فينبئكم بما كنتم تختلفون فيه من أمر أديانكم إذ كان بعضكم يعبده وحده ، وبعضكم قد اتخذ له أنداداً من خلقه ، ويتولى هو جزاءكم عليه وحده بحسب عامه وارادته القديمتين ويضل عنكم ما كنتم تزعجون من دونه ، فكيف تبدون معه غيره ؟ وقد تقدم مثل هذا في سورة المائدة في سياق اختلاف الشرائع وذكر نصه آنفاً — وكذا آل عمران في قصة عيسى (٣ : ٥٤) الى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) ومثله في البقرة بعد ذكر طعن اليهود والنصارى بعضهم ببعض (٢ : ١١٢) وله نظائر بعضها في الانبياء بالاختلاف أو الحكم فيه وبعضها في الانبياء بالعمل ومنه ما تقدم في هذه السورة (٦ : ٢٠ و ١٠٩) وكله إنذار بالجزاء وانه بيده تعالى وحده .

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

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

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

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

واضرب لهم مثلا اهل مراکش : انشأنا منذ انشأنا المنار نذكرهم بأيات الله

وسنته ، وأندرانهم الهلاك والزوال بفقد الاستقلال اذا لم يوجهوا كل همهم الى ما تقتضيه حالة العصر من التربية والتعليم العسكري وغيره ، وأرشدناهم الى الاستعانة على ذلك بالدولة العثمانية ، فكان يبلغنا عنهم أنهم يجتمعون عند حلول الثواب بهم وتعمدي الا جانب عليهم عند قبر مولاي ادريس في فاس ، راجين أن يكشف باستنجا دم إياه ما نزل بهم من الباس ، أندرانهم بطشة الله بترك هدي كتابه وتكسب سننه قماروا بالنذر ، واتكأوا على ميت لا يملك لهم ولا لنفسه شيئاً من نفع ولا ضرر ، ولم سبق هذه العبرة من عبر ، (ولقد يسرنا القرآن لذكر فهل من مدكر) ؟ *

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

نصبر في البأساء والضراء، ونشكر في السراء، والشكر عبارة عن صرف النعم فيما وهبت لاجله، وهو ما يرضي المنعم تعالى وتظهر به حكمته، ونعم رحمته، كانفاق فضل المال في وجود البر التي تنفع الناس، وإعداد القوة بقدر الاستطاعة لتأييد الحق وإقامة العدل، ولكل نعمة بدنية أو عقلية أو علمية أو مالية أو حكيمة شكر خاص، ومن لم يهتد بهذه الهداية الربانية في الاستفادة من النعم والنعيم فإنه يسيء التصرف في الخالتين فيظلم نفسه ويظلم الناس، وإن العقل الصحيح والفطرة السليمة مما يهدي إلى الصبر والشكر، ولكن لا تكمل الهداية إلا بتعليم الوحي، لأن الاسلام قد شرع لمساعدة العقل على حفظ مواهب الله تعالى في الفطرة ومنع الهوى من إفسادها، وصدها عن الوصول إلى كمالها، ولذلك فمحي دين الفطرة، فالمسلمون أجدر الناس بالصبر والصبر عون على الجهاد والجلاد، ومنجاة من جميع الشدائد والاهوال، وأحقهم بالشكر والشكر سبب للمزيد من النعم، فلو كانوا مهتدين به كما يجب لكانوا أعظم الناس ملكا وأعدلهم حكما، وأوسعهم علما، وأشدهم قوة، وأكثرهم ثروة، وكذلك كان به سلفهم، وقد أخبرهم الله بأنه لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، ولكن التقليد أضلهم عن تدبر القرآن، والاتكال على الميتين حال بينهم وبين سنن الله في هذا الانسان (٢٠): ١٢١ فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ١٢٢ ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى * ٧٢ : ١٦ وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا (١٧) لنفتنهم فيه ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذابا صعدا * (١٨) ولعذاب الآخرة أشد وأبقى، ونعيمها ادموم واعلى، كما قال تعالى بعد بيان حال من يريد بعمله حظوظ الدنيا وحدها، ومن يريد الآخرة ويسعى لها سعيها، (١٦ : ٢٠) كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا (١٩) وإنما جعل الدنيا للمؤمن والكافر، والبر والفاجر، لثلاث أعظم الفتنة يجعل نعيمها كله أو معظمه للكفار وحدهم فيكون الناس كلهم لضعفهم كفارا، قال تعالى (٤٣ : ٣١) هم يقسمون رحمة ربك ؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا، ورحمة ربك خير مما يجمعون ٣٢ ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجلنا من ي كفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون

— الى قوله — والآخرة عند ربك للمتقين)

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

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

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

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

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

أقول هذا تمهيداً لتذكيرك بعدم الاعتراض بما لعلك اطلعت أو تطلع عليه من الوجوه التي حمل عليها بعض المتفقهة والمصنفين في التفسير قوله تعالى في سورة النجم (أن لا تزرؤوا زرة وزر أخرى وأن ليس للانسان الا ما سعى) خرفوا الكلم عن مواضعه تارة بالتأويلات السخيفة، وتارة بدعوى النسخ الباطلة، وتارة بدعوى أن هاتين الآيتين من شريعة ابراهيم وموسى لا من شرعنا، وتارة بتخصيصهما بالكفار دون المسلمين،

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

أما هؤلاء المقلدون من المتأخرين فسبب غفلتهم وتأويلهم أنهم يحاولون «تفسير القرآن الحكيم» «٣٣» «الجزء الثامن»

تصحيح كل ما فشا من البدع بين أقوامهم والمنسوين إلى مذهبهم وليسوا من أهل الدليل، ولكنهم لا يتركون ضلالة التأويل، وأما أهل النظر في أدلة المذاهب منهم فلا هم لهم من النظر في الكتاب والسنة إلا أخذ ما يرونه مؤيداً لمذاهبهم وترك ما سواه بضرب من التأويل، أو دغوى النسخ أو احتمالاً بغير دليل ولو كان هؤلاء المقلدون العميان هم الذين جوزوا وحدهم للناس إهداء عباداتهم للموتى ... ولكن تابعهم على ذلك بعض علماء السنة من أهل الأثر والنظر اذ ظنوا أن الأحاديث التي أشرنا إليها في الدعاء للموتى والأذن للأولاد بأن يقضوا ما على والديهم من صيام أو صدقة أو نسك - تدل على انتفاع الموتى بعبادات الأحياء مطلقاً غافلين عن حصر ما ورد من ذلك في الصحيح في الأولاد الذين خص الشارع المؤمنين منهم بذلك في الوقائع التي سئل عنها، وحديث «صام عنه وليه» يتعين أن يراد بالولي منه الولد ليوافقها مع سائر الآيات اذ لا يمكن تأويلها كلها وهي من الأصول الصريحة القطعية لأجل حملها على عموم الأولياء وهو غير متعين، على أن عائشة الرواية له كانت تصرح بعدم جواز صيام أحد عن أحد عملاً بالنصوص العامة كما تقدم وقد قال الطحاوي من علماء الأثر أنه منسوخ، وما قلناه أولى لجمعه بين الروايات وموافقته للآيات، ولعمل أهل المدينة الذي هو حجة مالك وهو هذا مؤيد لعمل الصحابة عموماً وخصوصاً لا حجة مستقلة. وقد سقط بهذا الجمع كل ما يتعلق باطلاق الجواز من الأقوال.

أما الدعاء لاموات المسلمين ولاحيائهم فهو عبادة لا ينتقل ثوابها من الداعي إلى المدعوله ولم يرو في إهداء ثواب الدعاء شيء. بل ثوابه للداعي وحده سواء استجاب له أم لا وإنما ينتفع المدعوله بالاستجابة، واستجابة الدعاء للأحياء والاموات لا يمكن أن تكون بما ينقض قواعد الشرع ولا بما يبطل سنن الله تعالى في الكون، فنقض الأمر في كيفيته إلى الله تعالى ونكتفي من العلم بفائدة الدعاء لاخواننا الذين سبقونا بالإيمان وغيرهم أنه عبادة مشتملة على تحاب المؤمنين وتكافلهم واهتمامهم بامر سعادتهم في الدنيا والآخرة. وما عدا الدعاء من العبادات فانما ورد الأذن فيه للأولاد، وولد المرء من عمله فانتفاعه بعمله يدخل في القاعدة لا أنه يعارضها، ولو كان الأذن عاماً لكثير عمل الصحابة به وروي مستفيضاً أو متواتراً عنهم لتوفر الدواعي على نقله فإن من دأب البشر وطباعهم

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

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

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

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

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

هذه الصدقة والصوم ، ثم يقال لهذا القائل لو كلفت أن تنقل عن واحد من السلف أنه قال اللهم اجعل ثواب هذا الصوم لقائل — لم تجز فان الصوم كانوا أحرص شيء على كتمان أعمال البر فلم يكونوا يشهدوا على الله بأيصال ثوابها الى أمواتهم

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

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

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

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

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

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

وليس فيه أنه عمله لنفسه واهدى ثوابه لغيره كما تقدم
وأما قوله ان القائل بان أحداً من الساف لم يفعل ذلك قائل ما لا علم له
به الخ فجوابه إن الذي يثبت ما ذكر للسلف أجدر بقول ما علم له به وناهيك به
إذا كان معترفاً بأنه لم ينقل ذلك عن أحد منهم ، والنفي هو الاصل وحسب النافي
نفيه للنقل عنهم في أمر تدل الآيات الصريحة على عدم شرعيته وبدل العقل وما
علم بالضرورة من سيرتهم انه لو كان مشروعاً لتواتر عنهم أو استفاض
وأما قوله : وسر المسألة أن الثواب ملك للعامل الخ فلم تكن تنتظره من
أسنادنا ومرشدنا الى اتباع النقل في أمور الدين دون المظريات والآراء. على
أن هذه القاعدة النظرية غير مسامة فإن الثواب أمر مجهول بيد الله تعالى وحده
كامور الآخرة كلها ، فإنها من عالم الغيب التي لا مجال للعقل فيها ، وما وعد
الله به تعالى به المؤمنين الصالحين المخلصين له الدين من الثواب على الايمان
والاعمال بشروطها لا يعرفون كنهه ولا مستحقه على سبيل القطع ولذلك
أمروا بأن يكونوا بين الخوف والرجاء : ولا يوجد في الآيات ولا الاخبار
الصريحة ما يدل على أن العامل يملك ثواب عمله وهو في الدنيا كما يملك الذهب والفضة
أو القمح والتمر فيتصرف فيه كما يتصرف فيها بالهبة والبيع بل ذلك جزاء بيد الله تعالى
أعده للذين آمنوا وعملوا الصالحات بحسب تأثير الايمان والعمل في إعداد أنفسهم
له بتركيتها وجعلها اهلا لجوارده ورضوانه كما قال (٢٠ : ٧٤) ومن يأتيه مؤمناً قد
عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى ٧٥ : جنات عدن تجري من تحتها
الانهار خالدون فيها وذلك جزاء من تركى — ٧٨ : ١٤ قد أفلح من تركى الخ
(٩١ : ٩٠) قد أفلح من زكاها ٩ : ١٠٤ خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها
وقال (سيجزهم وصفهم) فذكر الوصف على اطلاقه وتقدم تفسيره وذكر في آيات
اخرى الصفات العامة التي هي مصدر جريم العمل وهي الصبر والشكر والصدق ومنها
ما ذكر بصيغة الحصر فهذه الآيات الكثيرة الصريحة المعنى المعقولة الحكمة
وسائر آيات الجزاء ، والآيات النافية للعبد والفداء ، والآيات النافية لملك نفس
لنفس شيئاً من الاشياء في الآخرة ؛ تؤيد كلها آية الانعام التي نحن بصدد
تفسيرها ، وآيات النجم وغيرها ، وتبطل دعوى ملك الانسان لثواب عباداته
وتصرفه بها ، ولو كان الثواب كالمال يوهب لكان يباع ويشتري لكان كثير
من الفقراء يبيعون ثواب كثير من اعمالهم للاغنياء ، وحاش لله والحكمة

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

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

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

خلاف العلماء في المسألة

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

والصدقة والحج على نزاع ما الذي يصل من ثوابه هل هو ثواب الاتفاق أم ثواب العمل - فعند الجمهور يصل ثواب العمل نفسه وعند بعض الحنفية إنما يصل ثواب الاتفاق. ثم ذكر اختلافهم في العبادة البدنية كالصوم والصلاة وقراءة القرآن والذكر وزعم أن مذهب أحمد وجمهور السلف وصولها واستدل على مذهب أحمد بأنه قيل له: الرجل يعمل الشيء من الخير من صلاة أو صدقة أو غير ذلك فيجعل نصفه لاييه أو لأمه . قال أرجو . وأنت ترى أن الإمام أحمد رحمه الله لم يحزم بالجواب وأن موضوع السؤال انتفاع الوالدين بعمل الولد خاصة ، وليس في رجائه خروج عن النص إلا في مسألة الصلاة - ثم قال والمشهور من مذهب الشافعي ومالك أن ذلك لا يصل . وذكر أن بعض أهل البدع من المتكلمين على أنه لا يصل إلى الميت شيء لادعاء ولا غيره ؟ (أقول) راجعت بعد كتابة ما تقدم كتاب الفروع من كتب الحنابلة فرأيت فيه خلافا كثيرا في هذه المسألة عن علماء الحنابلة وغيرهم أحسنه وأولاه باتباع السنة قول شيخ الإسلام قدس الله روحه في بحث إهداء الثواب . وقد ذكر قبله كلاما في عدم جواز الإيثار بالفضائل والدين للوالدين وقول بعضهم بجواز بعضه في حال الحياة كتقديم والده في الصف الأول - وكلاما في الفرق بين الإيثار بما أحرزه وما لم يحزره ثم قال « وقال شيخنا لم يكن من عادة السلف إهداء ذلك إلى موتى المسلمين بل كانوا يدعون لهم فلا ينبغي الخروج عنهم ، ولهذا لم يره شيخنا كمن له أجر العامل كالنبي صلى الله عليه وسلم معلم الخير بخلاف الوالد لأن له أجرا لا كأجر الولد ، لأن العامل يثاب على إهدائه فيكون له مثله أيضاً فإن جاز إهداؤه فهل جاز ، ويتسلسل ثواب العامل الواحد ، وإن لم يحز فما الفرق بين عمل وعمل ، وإن قيل يحصل ثوابه مرتين للمهدي إليه ولا يبقى للعامل ثواب فلم يشرع الله لأحد أن ينفع غيره في الآخرة ولا ينفعه له في الدارين فيتضرر (كذا) ولا يلزم دعاؤه له ونحوه لأنه مكافأة له ككافأته لغيره ينتفع به المدعو له وللعامل أجر المكافأة والمدعو له . مثله فلم يتضرر ولم يتسلسل ولا يقصد أجره إلا من الله » اهـ

وذكر أيضا أن أقدم من بلغه أنه أهدي للنبي (ص) علي بن الموفق أحد الشيوخ المشهورين من طبقة أحمد وشيوخ الجنيد ، ثم نقل صاحب الفروع عن تاريخ الحاكم مثل ذلك عن أبي العباس محمد بن اسحق المراج النيسابوري وقد

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

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

ثم قال ابن عابدين : وقد أجاز بعض المتأخرين كالسبكي والبارزي وبعض المتقدمين من الحنابلة كابن عقيل تبعاً لعلي بن الموفق وكان في طبقة الجنيد ولايبي العباس محمد بن اسحق السراج النيسابوري من المتقدمين اهداء ثواب القرآن له عليه الصلاة والسلام الذي هو تحصيل الحاصل والعز بن عبد السلام من المجيزين ، وقال ابن تيمية لا يستحب بل هو بدعة ، وقال ابن قاضي شعبة بمنع ، وابن المطار ينبغي ان يمنع ، وقال ابن الجزري لا يروى عن السلف ونحن « تفسير القرآن الحكيم » « ٣٤ » « ١٠٠ »

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

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

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

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

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

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

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

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

ثم ان معنى الحديث على عدم صحته متنا وسندا القراءة عند الميت أي الذي حضره الموت كما صرح به رواية الحديث ابن حبان وغيره ، وصرحوا بان حكمته سماع ما في السورة من ذكر البعث ولقاء الله تعالى ليكون آخر ما تشغل به نفس الميت . وقد اورده ابو داود في (باب القراءة عند الميت) وابن ماجه في (باب ما جاء فيما يقال عند المريض اذا احتضر) وقال صاحب عون المعبود شرح سنن أبي داود عند عبارة « على موتاكم » أي الذين حضرهم الموت ولعل الحكمة في قراءتها ان يستأنس المحتضر بما فيها من ذكر الله وأحوال القيامة والبعث . قال الامام الرازي في التفسير الكبير : الامر بقراءة يس على من شارف الموت مع ورود قوله (ص) « لكل شيء قلب وقلب القرآن يس » إيدان بان اللسان حينئذ ضعيف القوة وساقط المنة ^(١) لكن القلب اقبل على الله بكليته فيقرأ عليه ما يزداد به قوة قلبه ويشهد تصديقه بالاصول . فهو اذا عمله ومهمه ، قاله القاري اه ^(٢)

وأقول ان ابن القيم ذكر هذا الحديث في أوائل كتاب الروح وحقق هذا المعنى الذي قاله علماء المنقول وعلماء المعقول بما اربى به على الفريقين قال نفعا الله بعلومه :

« وفي النسائي وغيره من حديث معقل بن يسار المزني عن النبي صلى الله عليه
(١) المنة بضم الميم بمعنى القوة (٢) هذا منقول بالمعنى وهو محرف في عون المعبود

وسلم انه قال « اقرءوا يس عند موتاكم » وهذا يحتمل ان يراد به قراءتها على المحتضر عند موته مثل قوله « لقنوا موتاكم لا إله إلا الله » ويحتمل ان يراد به القراءة عند القبر . والاول أظهر لوجوه (احدها) انه نظير قوله لقنوا موتاكم لا إله إلا الله (الثاني) انتفاع المحتضر بهذه السورة لما فيها من التوحيد والمعاد والبشرى بالجنة لاهل التوحيد وغبطة من مات عليه بقوله (ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين) فيستبشر الروح بذلك فيجب لقاء الله فيجب الله لقاءه فان هذه السورة قلب القرآن ولها خاصية عجيبة في قراءتها عند المحتضر وقد ذكر أبو الفرج بن الجوزي قال كنا عند شيخنا أبي الوقت عبد الاول وهو في السياق وكان آخر عهدنا به انه نظر الى السماء وضحك وقال (ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين) وقضى (الثالث) ان هذا عمل الناس وعادتهم قديما وحديثا يقرءون يس عند المحتضر (الرابع) ان الصحابة لو فهموا من قوله صلى الله عليه وسلم « اقرءوا يس عند موتاكم » قراءتها عند القبر لما أدخلوا به وكان ذلك أمرا معتادا مشهورا بينهم (الخامس) ان انتفاعه باستماعها وحضور قلبه وذهنه عند قراءتها في آخر عهده بالدنيا هو المقصود واما قراءتها عند قبره فانه لا يثاب على ذلك لان الثواب اما بالقراءة أو بالاستماع وهو عمل وقد انقطع من الميت اه

أقول هذا التحقيق كاف في بابه ولا ينافيه ما ذكره قبله في قراءة فاتحة البقرة وخاتمتها عند رأس الميت عند دفنه - وهو أثر مرروي عن ابن عمر (رض) انه أوصى به - فانه في معنى تلقين التوحيد قبل الموت وهو صحيح والتلقين بعد الدفن والحديث فيه ضعيف ، والا فهو باطل ، وقد انفرد بروايته مبشر الحلبي عن عبد الرحمن ابن العلاء اللجلاج ولم يرو عن عبد الرحمن أحد غير مبشر هذا وغاية ما قالوا فيه انه مقبول وليس له في دواوين السنة غير حديث واحد عند الترمذي . والصواب انه لا ينقض قول الامام أحمد ان القراءة عند القبر بدعة وانما يخص عمومهم بورود القراءة عن بعضهم عند دفن الميت فقط على ما فيه من الشذوذ

ومما ذكرناه يعلم سبب اختلاف الحنابلة في المسألة . قال ابن مفلح في كتاب الفروع : (فصل) لا تكره القراءة على القبر وفي المقبرة نص عليه ، اختاره ابو بكر والقاضي وجماعة وهو المذهب (خلافا للشافعي) وعليه العمل عند مشايخ الحنفية ، فقيل تباح وقيل تستحب ، قال ابن تيميم نص عليه كالسلام

والذكر والدعاء والاستغفار وعنه لا يكره وقت دفنه ، وعنه يكره اختباره عند الوهاب الوراق وأبو حفص (وفاقاً لابي حنيفة ومالك) قال شيخنا نقاها جماعة وهو قول جمهور السلف وعليها قدماء أصحابه (أي أصحاب أحمد) . قال ابن عقيل : أبو حفص يغلب الحظر (أي كونها حراماً) ثم ههنا ذكر وصية ابن عمر بقراءة فاتحة البقرة وخاتمتها على رأسه عند دفنه التي هي سبب رجوع أحمد عن حظر القراءة مطلقاً ، والخلاف في نذر القراءة بناء على هذا الخلاف وقول المروذي بناء على الحظر فيمن نذر ان يقرأ عند قبر أبيه : يكفر عن يمينه ولا يقرأ — ثم قال : وعنه (أي الامام أحمد) بدعة لانه ليس من فعله عليه السلام وفعل أصحابه فلم أنه محدث وسأله عبد الله (أي ابنه) يحمل مصحفاً الى المقبرة فيقرأ فيه عليه ؟ قال بدعة . قال شيخنا ولم يقل أحد من العلماء المعتبرين ان القراءة عند القبر أفضل ولا رخص في اتخاذها عيداً كاعتقاد القراءة عنده في وقت معلوم او الذكر او الصيام ، قال واتخاذ المصاحف عندها ولو للقراءة فيها بدعة ولو نعم الميت لفعله السلف « اهـ ولهؤلاء العلماء الاعلام نصوص في بطلان الوقف على قراءة القرآن عند القبور كبطالانه على ما نهى عنه الشرع من تشييدها والبناء وإيقاد السرج عليها ونحو ذلك من البدع التي صارت عند الجماهير في عداد السنن بل يهتمون لها ما لا يهتمون للفرائض للاهواء الموروثة في ذلك . واذا قد علمت ان حديث قراءة سورة يس على الموتى غير صحيح وان أريد به من حضرهم الموت وأنه لم يصح في هذا الباب حديث قط كما قال المحقق اللباد قطعي فاعلم ان ما اشتهر ، وعم البدو والحضر ، من قراءة الفاتحة للموتى لم يورد فيه حديث صحيح ولا ضعيف ، فهو من البدع المخالفة لما تقدم من النصوص القطعية ، ولكنه صار بسكوت اللابسين لباس العلماء وبقرارهم له ثم بمجازاة العامة عليه من قبيل السنن المؤكدة أو الفرائض المحتمة ،

وخلاصة القول أن المسئلة من الامور التعبدية التي يجب فيها الوقوف عند نصوص الكتاب والسنة وعمل الصدر الاول من السلف الصالح . وقد علمنا أن القاعدة المقررة في نصوص القرآن الصريحة والاحاديث الصحيحة أن الناس لا يجزؤون في الآخرة الا بأعمالهم (٨٢ : ١٩) يوم لا تملك نفس عن نفس شيئاً (٣١ : ٣٢) واخشوا يوماً لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جازع عن والده شيئاً) وأن النبي (ص) بلغ أقرب أهل عشيرته اليه بأمره أن «اعملوا لا أغني عنكم

من الله شيئاً » فقال ذلك لعمه وعمته ولا بنته سيدة النساء . وأن مدار النجاة في الآخرة على تزكية النفس بالآيمان والعمل الصالح . والثواب ما يشوب ويرجم الى العامل من تأثير عمله في نفسه — الخ ما تقدم شرحه مع التذكير بالآيات الكثيرة والاحاديث فيه . وكل ذلك من الاخبار وقواعد العقائد فلا يدخلها النسخ وورد مع ذلك الامر بالدعاء لاهياء المؤمنين وأمواتهم في صلاة الجنائز وفي غيرها فالدعاء عبادة ثوابها لفاعلها سواء أستجيب أم لا ويستحيل شرطا وعقلا استجابة كل دعاء لتناقض الادعية ولاقتضاء الاستجابة ألا يعاقب فاسق ولا مجرم الا اذا اتفق وجود أحد لا يدعوه أحد برحمة ولا مغفرة في صلاة ولا غيرها ولما يترتب على ذلك من تعطيل كثير من النصوص أو عدم صدقها وورد في الاخبار جواز صدقة الاولاد عن الوالدين ودعائهم لها وقضاء ماوجب عليهما من صيام أو صدقة أو نسك وقد بينا حكمته مع النصوص فيه والظاهر من هذا أن الوالدين ينتفعان ببعض عمل أولادها لان الشارع أحقهم بهما فيسقط عنهما ما ينوبان عنهما فيه من أداء دين الله تعالى كديون الناس وينالهما من دعائهم لها خير ليس هو ثواب الدعاء نفسه ، ولكن مدار الجزاء والنجاة على عمل المرء لنفسه لا على عمل أولاده جمعا بين النصوص .

فمن أراد أن يتبعم الهدى ، ويتقي جعل الدين تابعا للهوى ، فليقف عند النصوص الصحيحة ويتبعم فيها سيرة السلف الصالح ويمرض عن أقسية بعض الخلف المروجة للبدع . واذا زين لك الشيطان بأنه يمكنك أن تكون أهدي وأكل عملا بالدين من الصحابة والتابعين فحاسب نفسك على الفرائض والفضائل المجمع عليها ، والصحيحة التي يضعف الخلاف فيها ، وانظر أين مكانك منها ، فان رأيت ولو بعيني العجب والغرور أنك بلغت مدّة أحدهم أو نصيفه من الكمال فيها ، فعند ذلك تعذر في الريادة عليها ، وهيهات هيهات ، لا يدعي ذلك الا جهول مفتون ، أو من به مس من الجنون ، وان أكثر المتعبدين بالبدع ، مقصرون في أداء الفرائض أو في المواظبة على السنن ، ومنهم المصرون على القواحش والمنكرات ، كاصرارهم على ما التزموا في المقابر من العادات ، كاتخاذها أعيادا تشد اليها الرحال ، ويجتمع لديها النساء والرجال والاطفال ، ولا سيما في ليلى العيدين وأول جمعة من رجب ، وتذبح عندها الذبائح ، وتطبخ أنواع المأكّل ، فيأكلون ثم يشربون ، ويولون ويقوطون ، ويلغون ويصخبون ، ويقرأ لهم القرآن ، من يستأجرون

لذلك من العميان، ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون، وإذا كان ما يأتون من القراءة والذكر هنالك من البدع المنكرة، وكان بعض المباحات يعد هنالك من الأمور المكروهة أو المحرمة، فما القول في سائر أفعالهم الظاهرة والباطنة؟ ولو لم يرد في حظر هذه الاجتماعات في المقابر إلا حديث ابن عباس في السنن الثلاث مرفوعاً بسند صحيح « لعن الله زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج » لكن ذلك كله قد صار من قبيل شعار الدين، وآيات اليقين، توقف له الاوقاف التي يسجلها ويحكم بصحتها قضاة الشرع الجاهلون، وياً كل منها أدياء العلم والعرفان الضالون المضلون، ولقد كان بعض الصحابة وغيرهم من علماء السلف يتركون بعض السنن أحياناً حتى لا يظن العوام أنها مفروضة بالتزامها تأسيساً بالرسول (ص) في ترك المواظبة على بعض الفضائل خشية أن تصير من الفرائض، فيخلف من بعدهم خلف قصروا في الفرائض وتركوا السنن والشعائر وواظبوا على هذه البدع حتى أنهم ليتروا لاجلها الاعياد والجمع، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

خلاصة سورة الانعام

لو سميت سور القرآن بما يدل على جل ما تشتمل عليه كل سورة أو على أهمه لسميت هذه السورة سورة عقائد الاسلام أو سورة التوحيد على ما جرى عليه العلماء من التعبير عن علم العقائد بالتوحيد لانه أساسها وأعظم أركانها فهي مفصلة لعقيدة التوحيد ومع دلائلها وما تجب معرفته من صفات الله تعالى وآياته ولرد شبهات الكفار على التوحيد وما يتبع ذلك من هدم هياكل الشرك وتقويض أركانه ولا ثبات الرسالة والوحي وتفنيد شبهاتهم على الرسول (ص) وإراهم الحجة بآية الله الكبرى وهي القرآن المشتمل على الآيات الكثيرة من عقلية وعامية ومبينة لوظائف الرسول ودعوته وهديه في الناس على اختلاف طبقاتهم وأحوالهم وللبعث والجزاء والوعد والوعيد ولا حوال المؤمنين والكافرين وأعمالهم ولاصول الدين ووصايا الجامعة في الفضائل والآداب — وليس فيها على طولها قصة من قصص الرسل المفصلة في السور المكية الطويلة كالاعراف من الطول ويونس وهود من المثين والطواسين من المثاني بل جميع آياتها في الألوهية والربوبية والرسالة والجزاء وأصول البر وأحوال المؤمنين

والكافرين، وآيات الله وحججه على العالمين، وإنما ذكر فيها من قصص الرسل عليهم السلام بحاجة إبراهيم لابنه وقومه في التوحيد وما آتاه الله من الحجة عليهم لما بيناه من حكمة ذلك، وذكر موسى والتوراة للمشبه بين رسالته وكتابه وبين رسالة محمد وكتابه عليهم السلام كما شرحناه في محله، ومنه وصايا القرآن العشر ووصايا التوراة العشر، وذكر فيها أيضا ما كان من حال الرسل عامة مع أقوامهم المشركين، لأجل العبرة وتسلية خاتم الرسل صلى الله عليه وآله وعليهم أجمعين. وإنما بعد هذا الاجمال نذكر القراء ببعض الاصول التي يغفل الكثيرون عن حملها وفوائد الجمع بينها.

أساليب القرآن في العقائد الالهية

أما مسائل العقائد في الالهيات فقد فصلت أبلغ تفصيل بأساليب القرآن العليا الجامعة بين الانواع والتأثير كميان صفات الله في سياق بيان أفعاله وسننه في الخلق والتكوين، والتقدير والتدبير، وآياته في الانفس والآفاق، وطيائمه الاجتماع وملكات الاخلاق، وتأثير العقائد في الاعمال، وما يترتب عليها في الدارين من الجزاء. وناهيك بآراء الحقيقة بأسلوب المناظرة والجدال، أو ورودها جوابا بعد سؤال، أو تحليها في برود الوقائم وضروب الامثال، وهذا الأسلوب أعلى الاساليب وأكملها جمعا بين إقناع العقول والتأثير في القلوب، فيقرن اليقين في الايمان، بحب التعظيم وخشوع الخوف والرجاء، وفي أثناء ذلك يذكر شبهات المشركين والكفار، فيكون مثلها فيه كقطعة من الطين الأكسن تلقى في غدير صاف، يتدفق من صخر، على حصباء كالذر، لا تلبث أن تتضاءل وتنفى، ولا تكدر له صفوا، حتى إنه ليستغنى بمجرد بيانها، عن وصف قبضها والحجة على بطلانها. فكيف وهي تقرن غالبا بالوصف الكاشف لما غشيها من التلبيس، أو يقي عليها بالبرهان الدامغ لما فيها من الاناطيل، ولا تغفل عن أسلوب احالة مخاطبين على ما أودع في غرائزهم وفطرتهم، وتذكيرهم بمعارضته لما ألغوا من تقاليدهم وفساد انظرهم، ولا عن أسلوب انذار سوء المصيبة في العاجلة، وسوء العاقبة والمصير في الآخرة، وقد أضلت الفلسفة اليونانية علماء الكلام عن هذه الأساليب العليا فلم يمتدوا بها، ولا اقتدوا بشيء منها. بل طفقوا يلقيون النشء الاسلامي صفات الله تعالى مسرودة سردا،

معدودة عدا ، معرفة بحدود ناقصة ، أورشوم دارسة ، مقرونة بأدلة نظرية ، وتشكيكات جدلية ، لا تثمر لإيمان الاذعان ، ولا خشية الديان ولا حب الرحمن ، بل تنير رواكد الشبهات ، وتعارض في إثباتها دلائل النظريات

تأمل كيف بدئت السورة بحمد الله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ، ثم التذكير بخلق الناس وقضاء الآجال ، وكيف عطف على الاول ذكر شرك الكافرين بهم بمجعل بعض خلقه عدلا له ، ثم أن البدهاة قاضية بأن الرب الخالق لا يعادله أحد ولا شيء من خلقه ، وعطف على الثاني التنبيه الى اعراضهم عن الآيات الدالة على الحق ، وأنه هو المانع لهم من العلم ، تذكيرا للمستعد لفهم بالمانع ليحتجب ، والمقتضى ليتبع ، وإيذا بالعاقل بأن عقائد الاسلام ، مؤيدة بالحجة والبرهان

ولما كان التوحيد الذي هو لباب الدين ووجه نوعين — توحيد الربوبية وتوحيد الالهية — ^(١) بين كلامهما بالآيات والبراهين ، ولما كان الشرك في الربوبية قليلا في الناس والشرك في الالهية دون الربوبية هو الكثير الفاشي وعليه سواد جاهلية العرب الاعظم بنى القول ببطلان هذا على بطلان ذاك ، كما بنيت حجج إثبات أحدهما على المعترف به من إثبات الآخر ، راجع في فهرسي الجزئين السابع والثامن من التفسير بحث الايمان والتوحيد والشرك والشفاعة والرب والاله والجزء وفي آخر تفسير السورة بحث نجاة الناس وسعادتهم أو شقاوتهم بأعمالهم وانتقل بك من هذا التذكير الى قصة ابراهيم (صلى الله عليه وعلى نبينا وآله وسلم) مع أبيه وقومه في انكاره عليهم اتخاذ الاصنام آلهة أي معبودين ، واتخاذ السكواكب أربابا أي مدبرين لامور العالم وان لم يكونوا خالقين ، وهو بحث جاء بأسلوب المناظرة في قصة واقعة تعددت فيها الحجج على توحيد الالهية والربوبية معا فكان أجدر بأن يوعى فيحفظ ، ويمقل فيقبل ، وقد أسهبنا القول في تفسيره بما لم يأت بمثله أحد من المفسرين المعروفين فاستغرق خمسين صفحة أو أكثر (ص ٥٣٣ - ٥٨٤ ج ٧ تفسير)

ومن أبلغ ما في السورة من تقرير عقيدة التوحيد وسوء حال أهل الشرك في ضلالهم عنها واعراضهم عن آياتها بأسلوب التمثيل قوله تعالى (٣٩) والذين كذبوا بآياتنا صنم وبكم في الظلمات) فارجع الى تفسيرها (في ص ٤٠٢ - ٤٠٦ من

ج ٧ تفسير) وقوله تعالى (٧١ قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونزد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران) الخ فراجع تفسيرها (ص ٥٢٢ - ٥٣٠ منه أيضا)

ولا حاجة الى الدلالة على شواهد بيان التوحيد من طريق السؤال والجواب لكثرتها ، مم ظهورها لكل قاري بصيغتها

ولعل أرق أساليب الاقتناع ، وأبلغ وسائل الاذعان باصول الايمان ، إحالة المخاطبين الى غرائزهم وقطارهم . وتذكيرهم بتأثير التربية التقليدية في أنفسهم ، ومناشئ عروض الشبهات لادهاهم ، وإزامهم الحجة بمجاسبة عقولهم لانفسهم على تعارض الافكار وتناقض الاقوال ، بسبب اختلاف الاوقات والاحوال ، ومخالفة التقاليد والمسمات ، للغرائز والميلكات . ويشلو هذا الاسلوب إحالتهم على مثل ذلك في غيرهم من الناس بالنظر في أحوال المعاصرين ، والاعتبار بسير الغابرين .

تأمل وصف المعاندين من مشركي مكة في الآية الرابعة وما بعدها الى آخر التاسعة بالاعراض عن جميع الآيات التي تأتيهم من ربهم ، وتكذيبهم بالحق لما جاءهم ، والجزم بأنهم يكابرون الحس ، ويشتهون في اللبس ، ولا يخرجون من محيط اللبس ، وقابله بقوله (١٠٨) وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها - الى قوله في آخر الآيتين بعدها - ولكن أكثرهم يجهلون) ثم بما يناسبه من إقامة الحجة عليهم بقطع ازال الكتاب لاعتذارهم يوم القيامة عن شركهم وضلالهم ، بأن الكتاب انما أنزل على طائفتين من قبلهم ، وكانوا غافلين عن دراسته ، جاهلين لهديته ، وانه لو أنزل عليهم لكانوا أهدي منهم ، لذلك عقولهم وعلمهم - فراجع تفسير الآيات ١٤٥ - ١٥٧ في (ص ٢٠٠ - ٢٠٨ ج ٨ تفسير)

ثم تأمل قوله تعالى في أولئك المعرضين بعد تسلية الرسول (ص) عن جحودهم (٣٥) وان كان كبير عليك اعراضهم) الى آخر الآية (٣٩) تركيف سجل عليهم الجمل والحرمان من العلم ، وشبههم بالصم البكم ، ثم تأمل كيف التفت عن خطاب الرسول الى خطابهم ، سائلا اياهم أن يراجعوا عقولهم وضماؤهم ، ويخبروا كيف حالها اذا أتاهم عذاب الله أو أتتها الساعة ، أغير الله يدعون في هذه الحالة ؟ ثم أجاب عنهم بما يعلمونه حق العلم من أنفسهم ، وهوانهم في مثل هذه الشدة

القصوى يدعون الله وحده دون غيره لا يخطر في بالهم سواه، وهذا هو الايمان الوجداني الذي فطر الله عليه الناس فأضلتهم عنه الوسوس الوهمية، والتقاليد الموروثة، (راجع تفسير هذه الآيات في ص ٣٨٠ - ٤١٢ ج ٧ تفسير) ولا تغفل عند مراجعة ما ذكر من الآيات في هذا الاسلوب عما يمازجها أو يقارنها من الآيات في الاسلوب الآخر المناسب له وهو التذكير بأحوال الامم في كفرهم وعنادهم، وقيام حجج الرسل عليهم . فانما غرضنا هنا التنبيه والتذكير، وإذا أحيانا الله تعالى ووفقنا لانجاز ما وعدنا به من وضع كتاب في فقه القرآن وهدايته مرتب على أبواب العقائد والآداب والاعمال الدينية والمدنية فهناك نستوفي بيان هذه الاساليب في اثبات العقائد بالشواهد من القرآن كله ولا حاجة الى ذكر شيء من الشواهد على أسلوب انذار العاقبة، وسوء المصير في الدنيا والآخرة، فانها جليلة واضحة.

الاساليب في عقيدة الوحي والرسول

وأما مسائل الركن الثاني من أركان الاعتقاد وهو الوحي والرسول فنستغنى عن التذكير بأساليب الاثبات وطرق الاقتناع فيه بما ذكرنا في عقيدة التوحيد وآياته وصفات الله وأفعاله وما يتعلق بهامن بطلان الشرك وإقامة الحجة على الكفار أجمعين . على ان بعض ما ذكرنا فيه ومالم نذكر من الشواهد على مكابرة المعاندين للآيات والحجج تشترك فيه حجج الوحي والرسالة مع حجج التوحيد وسنشير الى بعضه هنا . وانما المهم تذكير القارئ ابتغاء الاهتداء في نفسه والهداية لغيره بالآيات التي تعرفه بموضوع الوحي والرسالة وصفات الرسل ووظائفهم، وما أبدوا به من الآيات لاثبات دعوتهم، وشبهات الكفار على ذلك وبيان بطلانها . قد بينا في مواضع من التفسير ان أكثر البشر يؤمنون بان لا عالم خالقاً مقدرًا، وربما مدبرًا، وان هذا الرب الخالق عالم حكيم قادر على كل شيء، والله يحب أن يعبد ويشكر، وأن كثر أكثر الكفار إنما هو بعبادة غيره معه، ولو بقصد التوسل للتقريب اليه والشفاعه عنده . ولكن كثيرا من الكفار المشركين وغير المشركين يكفرون بالرسول سواء كانوا مؤمنين بوجود الله وهم الاكثرون، أم لا وهم الأقلون، وسبب ذلك استبعاد وقوع الوحي وشبهات أخرى عليه، وقد بينت هذه السورة من الرسالة وموضوع الوحي والدليل عليه ووظائف الرسل عليهم السلام . وكشفت ما أوردوا من الشبهات على ذلك . فنحن نلخص أولا

ما جاء في معنى الرسالة وموضوعها ووظائف الرسل ثم نقفي عليه بما ورد فيها أثبتها الله تعالى به من الآيات وذم الشبهات عنها فنقول :

موضوع الرسالة ووظائف الرسول

ان الرسول بشر آتاه الله علما ضروريا غير مكتسب لهداية الخلق به الى ما تنبأ به أنفسهم ، وتنهدب به أخلاقهم ، وتصلح به أحوالهم الشخصية والاجتماعية ، بحيث يكون الوانع لهم به من أنفسهم ، وهو الايمان اليقيني والتسليم الاذعاني بالتعليم والهدى الذي جاء به الرسول لا القهر والسيطرة . وبذلك يكونون سعداء في الدنيا بقدر ما يكون في الدنيا من السعادة ، ويحيون الحياة الابدية العليا في الآخرة

وصف الله تعالى ما أرسل به خاتم رسله (ص) بأنه الحق وبأنه بصائر للناس وبأنه هدى ورحمة ، وبأنه صدق وعدل ، وبأنه صراط مستقيم ودين قيم . وأثبت ان الرسول نفسه على بينة من ربه فيه ، وأنه أول المسلمين له والمهتدين به ، قال تعالى (ه فقد كذبوا بالحق لما جاءهم) وقال (٦٦) وكذب به قومك وهو الحق) وقال (١١٣) والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) وقال (٥٤) ان الحكم الا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين) والحق هو الامر الثابت المتحقق بنفسه فلا يمكن نقضه ولا ابطاله . فبهذا الوصف ينبه العقلاء الى ان يبحثوا عن حقيقته بفكر مستقل وبالآيات الدالة عليه ليصلوا بأنفسهم الى معرفة انه الحق ، وهي غاية لا بد أن يصل اليها الباحث المنصف البريء من الاهواء في نظره ، ومن قبود التقليد في طلبه للحق ، كما قال في آخر سورة فصلت (٤١ : ٥٣) سنبهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) وكذلك كان وهكذا يكون

وقال (١٠٣) قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما أنا عليكم بحفيظ) والبصائر جمع بصيرة وهي لادراك العقل كالبصر في ادراك الحس ، فمطلق على المعرفة اليقينية ، وعلى الحجة العقلية والعلمية ، وفي معناه وصف الوحي من آخر سورة الاعراف بقوله (٧ : ٢٠٣) هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) ومثما في سورة الجاثية (٤٥ : ١٩) وأمر رسوله في أواخر سورة يوسف بأن يقول (١٢ : ١٠٨) قل هذه سبيلي أدعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) ويؤيد هذا كل ما ورد في القرآن

من الاعتماد على الآيات والبراهين ومخاطبة العقل . وكان أصحاب الاديان المحرفة والاديان المبتدعة قد عمدوا عن العقل والعلم ، واعتمدوا في الدعوة وتلقين الدين على التسليم والتقليد الاعمي

ووصف القرآن في آية ١٥٥ بأنه مبارك أي جامع لاسباب الهداية الدائمة الدائمة ثم قال في آية (١٥٧) فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة) وقال (١٦١) قل اني هادي ربي الى صراط مستقيم ديناً قيماً) والصراط المستقيم أقرب الطرق الموصلة الى السعادة التي شرع لها الدين من غير عائق ولا تأخير ، والقيم ما يقوم ويثبت به الامر المطلوب حتى لا يفوت صاحبه . وقال (١١٥) ونمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً) أي صدقاً في الاخبار وعدلاً في الاحكام . فهذه أمهات الآيات في بيان صفة ما جاء به الرسول وانه أفضل وأكمل ما يحتاج اليه الخلق لتكميل أنفسهم وتزكيتها بالعلم والهدى وليس هو من قبيل الدعوى بغير دليل ، بل هو من قبيل التنبيه وعطف النظر الى الشيء البديع الصنع البالغ منتهى الحسن والجمال الذي يدرك جماله وكاله بمجرد النظر اليه ، ولمعري إن من كان صحيح العقل مستقل الفكر ، لا يحتاج الى دليل يثبت به كون هداية القرآن حقاً وصدقاً وعدلاً وصراطاً مستقيماً ، وقد أثبتت الوقائع ان الذين آمنوا به بمجرد الدعوة كانوا اقل الناس عقلاً ونظراً وفهماً وفضلاً كالسابقين الاولين من المهاجرين والانصار ، على انه ارشد الى الاعتماد فيه على الآيات البينات ، والحجج الواضحات ، ومتى ثبتت هذه الآيات حقيقة ما جاء به الرسول وحسنه وثقته فن الحافه أن يترك الاهتداء به لاجل مشاركته لنا في البشرية ، واستبعاد ما فضله الله به من الخصوصية ،

الرسول ووظائفه

أمر الرسول أن يخاطب الناس بقوله (٥٦) قل اني على بينة من ربي) والبينة ما يقين به الحق ، والمراد بها هنا العلم الذي أوحاه اليه مبيناً له به الحق مؤيداً بالدلائل والحجج العلمية والفطرية . وهذا في معنى قوله (ادعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) فليس في دينه تحكم ولا إكراه إذ أمره أن يقول (٦٦) لست عليكم بوكيل) أي ليس أمر هدايتكم والتصرف في شؤونكم موكولاً الى من الله بحيث اكون مسيطراً عليكم ولمن إياكم كشأن الوكيل على اعمال الناس ، وبين في الآيات ١٠٣ - ١٠٦ ان ما جاء به (ص)

بصائر للناس فمن أبصر به الحق واتبعه ، فلنفسه ابصر فهو الذي سيسمعه ، ومن عمي فعليها الوزر اذ هو الذي يشقى به ، ثم قال (وما انا عليكم بحفيظ) اي موكل باحصائها وحفظها لاجل الجزاء عليها ، ثم أخبر تعالى جده بأن هذا من تصرفه الآيات وتنويعه الدلائل وتبيينها لقوم يعامون . ثم امره باتباع ما وحي اليه والاعراض عن المشركين - الى ان قال (وما جعلناك عليهم حفيظا وما انت عليهم بوكيل) (راجع تفسير الآيات في ص ٦٥١ - ٦٦٣ ج ٧ تفسير)

وكل هذه الآيات وأمثالها تفصيل للآية التي حصرت فيها وظيفة جيم المرسلين في التبليغ والتعليم المنتظم الى التبشير والانذار وهو قوله تعالى (٤٨) وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين) وقد وردت هذه القاعدة في الحصر بصيغة الاثبات بعد النبي ، الذي هو الاصل فيما يخاطب به الجاهل أو خالي الذهن ، لانها من اول ما تزل في بيان هذه العقيدة الهادمة لعقائد الكفار في الرسل وخواص أتباعهم التي منها انها وكلاء الله على الارض بيدهم الهدى والحرمان منه والاسعاد والاشقاء والرحمة والغفران والعقاب وغير ذلك . ووردت آيات اخرى مثلها في عدة دور منها ما هو عام في جميع الرسل ومنها ما هو خاص بخاتمهم ، ووردت آيات اخرى في معناها ذكر الحصر فيها بصيغة « إنما » وهي متأخرة عن الاولى كلها أو بعضها ، وهي الصيغة التي يخاطب بها من كان على علم بالشئ لنكتة من النكت كما تقدم بيانه في تفسير (١٤٥) قل لا أجد فيما أوحى الي (الآيات)

وكما غلا الضالون في الرسل ومن دونهم من الصالحين مجامهم وكلاء الله سبحانه وتعالى في الهداية والجزاء كالغفرة والرحمة والعقاب ، غلوا فيهم بزعمهم انهم يعامون الغيب وانهم يتصرفون في امور الارض ، فيوسعون على الناس الرزق ، ويقضون الحاجات بقوة غيبة الهية فيهم مخالفة لسنن الله تعالى في الناس ، او بحمل الخلق سبحانه وتعالى على ذلك بحيث لولا هم لم يفعله ، وانهم في تفوقهم في ذلك وامثاله على سائر الناس كالملائكة او اعظم تأثيرا من الملائكة . وقد بين الله تعالى على لسان خاتم رسله فساد هذا الغلو وبطلان هذه العقائد وصرح بأن الرسل كسائر البشر في سنن الله تعالى فيهم الا أنه يزيهم بالوحي وعصمهم من الخطأ في تبليغ ما أمروهم بتبليغه قولاً وعملاً وما يحول دون التأسي بهم . وحسبك من هذه السورة في ذلك قوله تعالى في إثر قوله « وما نرسل المرسلين الا مبشرين

ومنذرين» (٥٠ قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لى ملك . إن أتبع الاماوىحى الى . قل هل يستوي الاعمى والبصير أفلا تتفكرون) فراجع تفسيرها في (ص ٢١ - ٤٣ ج ٧ تفسير) فقد بينا فيه بطلان ما سرى الى المسلمين من أهل الوثنية والكتب المحرفة من الغلو في الانبياء والصالحين زعمهم أنهم يعلمون الغيب ، ويتصرفون في خزائن ملك الله بالعطاء والمنع ، والضر والنفع ، وإحسانهم أيام بالملائكة من عالم الغيب ، حتى صاروا يطلبون منهم ما لا يطالب الا من الله تعالى ، وذلك عين العبادة التي يسعى الذين توجه اليهم آلهة ،

شبهات الكفار على الوحي والرسالة

هذا الغلو من بعض الناس في الانبياء والرسل يقابله غلو آخر من منهم في اذكار رسالتهم واختصاص الله تعالى بإمام توحيه اليهم ، فأولئك الغلاة أفرطوا في تصوير خصوصيتهم ، وزادوا فيها باوهامهم وأهواسهم ، وهؤلاء فرطوا فيها فلم يروا لهم مزية يمتازون على غيرهم بها ، أولئك زادوا في بيان حقيقة تفصلهم فصلا فصاهم من نوع الانسان ، وهؤلاء جعلوا بشرتهم مانعة من امتيازهم على سائر افراد الناس ، إذ رأوهم بشرا وظنوا أن الوحي يخرجهم منها فيجعلهم كالملائكة كما زعم الغلاة - قال تعالى في هذه السورة (٩٢) وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) أي أنهم ما عرفوا الله حق معرفته ولا عظمه حق عظيمه بانكارهم قدرته على انزال شيء من العلم على قلوب بعض البشر لاقتضاء علمه وحكمته ان يكونوا معلمين لسائر البشر ما فيه هدايتهم - كما ان الغلاة فيهم ما قدروا الله حق قدره إذ زعموا انه جعلهم شركاء له في علم الغيب ، وانصرف في ملكه بالعطاء والمنع ، ...

وقد بينا في تفسير هذه الآية حقيقة الوحي ووجه حاجة البشرية واقتضاء حكمة الله وفضله الانعام عليهم به ، فراجع في (ص ٦١ ج ٧ تفسير) وهذه الشبهة شبهة كونهم بشرا قد ذكرت في سور كثير عند الكلام على رسالة الرسل كالادراف و ابراهيم والنحل والكهف والانبياء والشعراء ويس والنبأ . وذكرت في بعض السور بلفظ رجل بدل بشر كقوله تعالى في اول سورة يونس (١ : ١١) الر - كان للناس عجماء ان اوحينا الى رجل منهم ان انذر الناس (الخ وهذا في كيننا (ص) ومثله عن اول من كذبوا الرسل وهم قوم نوح قال تعالى في قصته من سورة

الأعراف حكاية لخطابة إياهم (٦٢ : ٧) أو عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم) ويليها حكاية مثل ذلك عن هود مع قومه (آية ٦٧) ولما استبعد هؤلاء الوحي لرجل من البشر مثاهم كما حكاها عنهم في قوله (٢٣ : ٣٣) ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ٢٤ ولئن اطعمتم بشرًا مثلكم انكم اذا لخاسرون) زعموا ان الرسول من الله يجب ان يكون ملكا او ان يؤيد ملك يكون معه كما حكاها عنهم بقوله (٢٤ : ٧) وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ؟ لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا) وقد ردت هذه الشبهة في الآيتين الثامنة والتاسعة ببيان سنة الله تعالى في انزال الملائكة وبيان عدم استعداد جمهور البشر لرؤيتهم والتلقي عنهم في الدنيا وإنما يمد الله بعض الافراد من كلمتهم لذلك فلا مندوحة اذا انزل الملك عن جعله رجلا أي متمثلا في صورة رجل وحينئذ يلتبس عليهم الامر وتبقى شبهتهم في موضعها

هذه الشبهة على الرسالة وهي كون الرسول بشرا مثل المرسل اليهم لم تدعم بحجة ولم تؤيد ببرهان بل هي باطلة بالبداهة لانها تقييد لمشيئة المرسل وقدرته وهو الفاعل لما يريد (يختص برحمته من يشاء) وقد كان أولئك المشبهون مؤمنين بقدرته التامة ومشيئته العامة . بل كون الرسول الى البشر بشرا مثلهم يفهمون أقواله ويتأسون بأفعاله هو المعقول الذي تقتضيه الفطرة وطبيعة الاجتماع ، ولكن الاوهام الجهلية تقلب الحقائق وتعكس القضايا حتى إن بعض القرويين في زماننا جاء احدى المدن مرة فرأى الناس مجتمعين للاحتفال بوال جديد جاء من دار السلطنة فرغب أن يرى بعينه الوالي الذي أرسله السلطان اليهم فلما مر أمامه وقيل له هذا هو استغرب أن يكون انسانا وقال كلمة صارت مثلا وهي : حسبنا الوالي واليا فاذا هو إنسان أو رجل .

وأخبرني محمود باشا الداماد أن بعض فلاحي الاناضول يتخيلون أن خلق السلطان مخالف لخلق سائر الناس وان لحيته خضراء اللون . ولهذا الضعف في كثير من البشر يلبس بعض رجال الادب انزيا خاصة ويوفرون شعورهم لاجل استجلاب المزية — فقوله تعالى (ولو جمعنا رءسك لجمعنا رءس رجلنا ولا يسنأ علينا ما يلبسون) كاشف لهذه الغمة من الوهم ، وهاد الى ما يوافق سنن الفطرة من العلم ، وقائلا على الدجالين طريق الحجت والخرافات ، التي يخذعون بها أولي الاوهام

والخيلات ، فيؤمنونهم أن الاولياء والقديسين فوق مرتبة البشر ويقدرون على ما لا يقدر عليه غيرهم من البشر ، وانهم عند الله تعالى كالوزراء ورؤساء الحجاب والاعوان عند الملوك المستبدين يقربون منه ويبعدون عنه من شاؤوا ويحملونه على العطاء والمنع والضرب والنفع كما يشاؤون

وجملة القول أن الله تعالى قد أبطل هذه الشبهة في الآيات ٧ و ٨ و ٩ من هذه السورة اكل رد فراجع تفصيل القول في تفسيرهن (ص ٣٠٩ ج ٧ تفسير) ثم بين في الآية (١١٠) انه لو نزل اليهم الملائكة وآتاهم كل شيء من الآيات مقابلا لهم أو حشره وجمعه لهم قبيلة بعد قبيلة ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله لانهم معاندون لا يريدون الحق وطلاب دليل يعرفونه به ، فراجع تفسيرها (في أول جزء التفسير الثامن)

تمجيزهم الرسول بطلب الآيات

كان الجاهلون المعاندون من كفار مكة يطالبون الرسول (ص) بالآيات على رسالته وكان بأمر الله تعالى محتج ويستدل عليها بشهادة الله له وهي أنواع وبالقرآن الجامع لأقوى طرق الاستدلال العلمية والعقلية على كونه آية في نفسه من وجوه كثيرة وآية باعتبار كون من انزل على قلبه وظهر على لسانه كان اميا لم يتعلم شيئا ما من أنواع العلوم الالهية والشرعية والاجتماعية والتاريخية التي اشتمل عليها ، وقد بينا وجوه دلالة القرآن على رسالته (ص) في مواضع من تفسير هذه السورة فراجع تفسير الآية ١٩ في (ص ٣٣٨) والآية ٢٥ (ص ٣٤٦) والآية ٣٧ (ص ٣٨٦) وفيه بيان كون القرآن أدل على رسالة محمد (ص) من الآيات الكونية التي أوتىها موسى وعيسى وغيرها (ع س) على رسالتهم والآية ٥٠ (ص ٤٢١ — ٤٢٦) وكل ذلك في الجزء ٧ من التفسير والآية ٥ (ص ١٠ ج ٨) نعم إن آية القرآن أقوى الحجج وأظهر الدلالات ، وهي مشتملة ومرشدة الى كثير من الآيات والبيانات ، ولكن الذين كانوا يطالبون الرسول (ص) بالآيات على صدقه لم يكونوا ينظرون في الآيات ، ولا يحفلون بأمر الاستدلال ، بل كانوا يعرضون عن كل آية لانهم فريقان : فريق الرؤساء والكبراء الذين شغلهم الكبر والحسد للرسول والعداوة له عن النظر فيما جاءه من هدى وما أقام عليه من دليل ، وفريق المقلدين الذين ألقوا متأورثوا عن آباءهم وأجدادهم فاعرضوا عن كل ما يخالفه ولا سيما اذا كان مزيفا له ومضللا لاهله ، ولهذا قال

تعالى بعد افتتاح هذه السورة الكريمة بحمده ووصفه بما يثبت استحقاقه للحمد ، ومقارنة ذلك بما اتخذ الذين كفروا له من ند وعدل (٤) وما أنانيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين) وأنى يفقه الشيء من يعرض عنه ولا ينظر فيه ؟ وقد كان النبي (ص) يحزن لاعراضهم ويود لو يؤتبه الله تعالى آية مما اقترحوا عليه من الآيات السماوية كاتزال الملك أو انزال كتاب من السماء - أو الآيات الارضية كتفجير ينبوع في مكة أو اعطائه جنة فيها يفجر الانهار خلالها تفجيرا ، فهوّن الله تعالى عليه ذلك وعلمه مالم يكن يعلم من طباع هؤلاء المعاندين وعدم استعدادهم للايمان ، وكونهم يكذبون بكل آية يؤتونها كما كذب أمثالهم الرسل من قبلهم ، وبين له سنته في عذاب المكذبين بعد إيمانهم الآيات المقترحة بالاستئصال ، وفي خذلانهم ونصر الرسل عليهم ، وأمره أن يصبر على قومه كما صبروا على أقوامهم ، ويتحمل مثل ما تحملوا من أذاهم ، ويخبرهم ان الآيات عند الله تعالى لا عندهم ، راجع تفسير الآيات ٧-٩ (ص ٣٠٩ ج ٧) و ٢٥ و ٢٦ (ص ٢٣٧ منه) و ٣٣ - ٣٧ (في ص ٣٧١ - ٣٨٩ منه) وآية ٥٠ (ص ٤٢١ منه) و ٥٧ و ٥٨ (في ص ٤٣٥ منه) و ٦٥ - ٦٧ (ص ٤٩٠ الى ٥٠٣ منه) و ١٠٨ و ١٠٩ (ص ٦٧٠) الى آخر الجزء السابع و ١١٠ في أول الجزء الثامن و ١٢٣ - ١٢٥ (ص ٤٢٧ - ٤٤٤ منه)

وأما قولهم في القرآن أساطير الاولين كما في الآية ٢٥ (ص ٣٤٦ ج ٧) وقولهم للنبي (ص) « درست » كما في الآية ١٠٤ (ص ٦٥١ منه) فهو مما قاله بعضهم في قصص القرآن تعليلا لانفسهم بما أملاه الخاطر ، وتبادر الى فكر المكابر ، لا عن معرفة واطلاع ، كما بيناه في تفسير الآيتين ، فمثلهم فيه كمثل من يستكبر من أهل البداية من كاتب أو شاعر ما يكتب أو ينظم فينسبه الى أحد المشهورين ولا سيما اذا كان لذلك الكاتب أو الشاعر صلة بأحد منهم ، كما كان يظن بعض الناس أن الاستاذ الامام هو الذي يحرق المنار كاه ، أو التفسير والفتاوى والمقالات الاصلاحية منه . ولم يجد المجاهدون شبهة على كون النبي (ص) تعلم شيئا من أحد وقد عاش طويلا وعمره معهم وليس عنده ولا عندهم أحد يعلم اخبار الرسل مع أقوامهم ، وقد احتج عليهم بذلك بأمر الله تعالى حتى ألجأت المسكارة بعضهم الى عزو هذا التعليم الى قين (حداد) رومي جاء مكة يشتغل فيها بصنع السيوف فكان النبي (ص) يقف عليه ليشاهد صناعته ، وقد رد الله تعالى شبهتهم هذه بقوله

(لسان الذي يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين) فان ذلك الرومي لم يكن يعرف العربية وهذا القرآن قد بلغ ببيانه فيها حد الاعجاز . وتمة القول في هذا تراه في تفسير الآية الثانية (١٠٤) من الايتين اللتين افتتحنا بهما هذه المسألة فعلم مما تقدم ان الرسل رجال من البشر في جميع الشؤون البشرية الفطرية ليسوا اربابا ولا شركاء لرب العباد هي في علم الغيب ، ولا في تصرفه في تدبير أمر الخلق ، فهم لا يملكون لانفسهم ولا لغيرهم ضراً ولا نفعاً ، ولا إيماناً ولا رشداً ، بل هم عبيد لله سبحانه كسائر عباده ولكنها كرمهم بسلامة الفطرة واختصاصهم بعلم أحوال اليهم وأمرهم أن يبلغوه لأقوامهم ليتهدي به المستعد منهم للهداية وتحق الكلمة على الجاحدين والمعاندين (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة)

وقد بين للناس ان ما يؤيدهم به من الآيات ليس في استطاعتهم ولا من مقدورهم لان سنة الله تعالى في قدرتهم كسنته في سائر البشر كما ان سنته في علمهم كذلك ، فلا الوحي الذي اختصاصهم به من كسبهم واستنتاج عقولهم ، ولا الآيات المثبتة له من علمهم ، تأمل قوله تعالى لخاتم الرسل (٣٥) وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت أن تبشغي نفقا في الارض أو ساما في السماء فتأتيتهم بآية ، ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين) وراجم تفسيرها في (ص ٣٨٠: ج ٧)

وتأمل أمره إياه بان يبين للناس انه ليس عنده خزائن الله ولا علم الغيب وانه ليس ملكا وحصر خصوصيته باتباع وحي ربه في الآية (٥٠) التي أمرنا اليها آنفاً وأمره في الآية التي بعدها بالانذار ثم تدبر بعدهذين الامرين ما نهاه عنه وما أمره به في شأن معاملة فقراء المؤمنين السابقين وسائر المؤمنين في الآيات (٥١-٥٥) وقارن فيها بين قوله في الآية ٣٥ (فلا تكونن من الجاهلين) وقوله في آية (٥٢) ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكونن من الظالمين) تعلم الفرق بين مقام الربوبية ومقام عبودية النبوة . ويقابل هذا النهي عن طرد فقراء المؤمنين اجابة لاقتراح الاغنياء المتكبرين قوله تعالى في معاملة هؤلاء المشركين (٧٠) وذو الذين اتخذوا دينهم هزوا ولعبا) الخ وسيأتي شيء من بيات سنن الله تعالى في الرسل وأقوامهم عند الاشارة الى ما في السورة من بيان السنن الالهية العامة في الخلق

البعث والجزاء

ذكرت آيات البعث والجزاء في هذه السورة تارة خبرا مجردا مؤكدا كقوله (١٢) ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه) وقوله (١٣٣) إن ما نوعدون لآت وما أنتم بمعجزين) أو غير مؤكد للاستغناء عن التوكيد في السياق كقوله (٣٦) والموتى يبعثهم الله) وكفى بالأسناد إلى القادر على كل شيء استغناء عن التوكيد كما قال في آخر السورة (١٦٥) ثم إلى ربكم مرجعكم). والاسلوب الغالب في بيان هذه العقيدة إيرادها في سياق ذكر الجزاء على الأعمال والبشارة والانذار والوعد والوعيد، وأبلغ الآيات فيه التذكير بما يكون في ذلك اليوم كقوله (٢٢) ويوم نحشرهم جميعا) إلى آخر آية (٢٤) وقوله (٢٧) ولو ترى إذ وقفوا على النار) إلى آخر آية (٣٢) وقد جاء هذا بمدح حكاية انكار البعث عنهم وحصرهم الحياة في الدنيا فبين لهم سوء مصيرهم في الآخرة التي ينكرونها لعدم الاستعداد لها بتركية أنفسهم وختم السياق بحصر متاع الحياة الدنيا باللعب واللهو الذي هو شأن الأبطال وتفضيل الآخرة عليها. ويناسب هذا المعنى قوله في الآية (٧٠) وذُر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا وذكّر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع (الآية) وكل هذه الآيات في الجزء ٧ ويقرب منه ما جاء في أسلوب حشر الانس والجن، وبيان ما يقوله يومئذ كل منهما في الآخر وسؤال الله إياهم عن محيي الرسل منهم اليهم يقصون عليهم آيات ربهم وينذرونهم لقاء ذلك اليوم، وشهادتهم على أنفسهم — راجع آية ١٢٧ — ١٢٩ (ص ٦٤ ج ٨) وقد جهر في الآيات ١٣٢-١٣٤ بين الوعيد بسوء عاقبتهم في الدنيا والآخرة جميعا

إذا استقصى القاري آيات البعث في هذه السورة يراها تحجب بشيء ثابت مقرر، هو لصديق الخبر به كأنه مسلم، لانذار ما يقع في يومه من العذاب للمجرمين عسى أن يتقى، والبشارة بما أعد فيه للمتقين من الفوز والنعيم عسى أن يسعى له بالإيمان والهدى. ويظن الذين اعتادوا تلقي العقائد من طريق النظريات الجدلية، أن هذه دعاو غير برهانية، وإنما هي أساليب خطابية، والصواب أنها أخبار أخبر بها من لا خلاف بين المؤمنين والكفار في صدقه وأمانته، وقد قام البرهان على رسالته، ولم يأت منكروها بدليل على انكارها ولا شبهة، فيحتاج إلى إبطالها بالحجة، وإنما كان سبب الانكار، استغراب ما لم يعرف ولم

يؤلف في هذه الدار ، وهذا جهل وغفلة من قوم يؤمنون بأن الله تعالى هو الذي بدأ هذا الخلق ، وأنه هو الذي خلق السموات والارض ، وأنه قادر على كل شيء ، لهذا اكتفى في هذه السورة بمجمل هذه القضية في ثبوتها كالتقضايا المسلمة ، مع التذكير في بعض الآيات بمشيئة الله النافذة وقدرته الكاملة ، وحكمته في التكليف والجزاء ، وكونه رحمة منه تعالى وهو غني عن عبادة العباد ، كآيات الثلاث ١٣٢ — ١٣٤ (ص ١١٣ ج ٨ تفسير) ولم يذكر هذه الصفات هنا بأسلوب الاستدلال ، لانه لم يحك عن المنكرين شيئا من الاحتجاج وما ثم احتجاج ، ولا ما حكاه عنهم في غير هذه السورة من التعجب والاستغراب ، فكان الغرض من سرد الآيات بالأساليب التي أشرنا إليها التأثير في النفس ، فان من غرائز البشر ومقتضى فطرتهم أن تتأثر بأنفسهم وعقولهم بما يتكرر على أسماعهم من كلام الصادقين الموقنين ، ولا سيما اذا كانوا هداة مهتدين ، وقد كان فيما نزل قبل هذه السورة حكاية تعجبهم من خبر البعث وتنفيد ذلك بأسلوب إقامة الحجة ، ودخض الشبهة ، ومنها سورة (يس) وقد تكرر فيها ذكر الحشر والبعث والجزاء ، وختمت بأسلوب المناظرة والاستدلال ، فراجع تفسيرها في مفاتيح الغيب للرازي ، وذكر مثل ذلك في فواتح السورة التي تليها (الصافات) وفي فاتحة سورة (ق) ومن الرد عليهم في أثائها (٥٠ : ١٥) أفعيينا بالخلق الاول ؛ بل هم في لبس من خلق جديد) وقد بينا في تفسير آيات البعث والجزاء من هذه السورة وغيرها ما ينبغي بيانه وذكرنا فيه بعض ماورد في سور أخرى ، فللقاريء أن يراجع ذلك اذا أراد أن يجمع بين الآيات في ذلك

عالم الغيب

عقيدة البعث والجزاء مما يجب اعتقاده من أمر عالم الغيب ومنه الملائكة والجن والشياطين والجنة والنار ، وقد كانت العرب تؤمن كغيرها من الأمم بوجود الجن ويزعمون أنهم يظهرون لهم أحيانا بصور الغيلان وأنهم يسمعون أصواتهم وعزفهم ، وأنهم يلقون الشعر في هواجس الشعراء ، ويستغني القاريء عن ذكر ماورد في هذه السورة من الآيات في ذلك بمراجعة كلمات الملائكة والشياطين والغيلان والروح والارواح والجنة والنار في فهرس الجزئين ٧ و ٨ من التفسير ومراجعة ما كتبناه في تفسير اسم الله اللطيف فيه ، وكذا غيرهما من أجزاء التفسير ، ومنها تعلم أن العلوم الكونية قد وصلت الى درجة لم يعد يستغرب معها شيء من أخبار

عالم الغيب ولا سيما علم الكيمياء وعلم الكهرباء، لكن من عجائب تفاوت أفهام البشر أنه لا يزال الكثيرون ينكرون من أخبار الرسل ما لم يألفوا ولا يرون المعروف منها إلا ما عرفوا، وإذا قيل لهم فيه أو في مثله إنه قد اكتشفه الهرفلان والمستر علان^(١) مثلاً قبلوه مذعنين، وقالوا أنه الحق المبين، وهذا شر التقاليد.

﴿ الاصول العلمية والعملية من دينية واجتماعية ﴾

أجمع ما ورد في السورة من الاصول الكلية الجامعة للمقائد والآداب والفضائل والنهي عن الرذائل الوصايا العشر في الآيات الثلاث ١٥١ — ١٥٣ وتفصيل القول في تفسيرها في (ص ١٨٣ — ١٩٩) والامر بترك ظاهرا الاثم وباطنه في الآية ١١٩ ونشير الى بعض الاصول والقواعد المتفرقة في الآيات قبلها وبعدها (الاصل الاول) إن دين الله دين توحيد واتفاق فتفرقه بالمداهب المختلفة والاهواء المفرقة، وجعل أهله شيعة متعادية، مفارقة له، وخروج عن هدي الرسول الذي جاء به، بوجب براءته (ص) منه، — راجع تفسير (١٥٩) ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء (ص ٢١٣ — ٢٣٢ ج ٨) وهذا الاصل هو قاعدة سياسة الدين وحياة أهله الاجتماعية والتشديد فيه يضاهي التشديد في أصل التوحيد الذي هو القاعدة الاعتقادية

(الاصل الثاني) ان سعادة الناس وشقاوتهم منوطتان بأعمالهم النفسية والبدنية وان جزاءهم على أعمالهم يكون بحسب تأثيرها في أنفسهم وهذا المعنى يستفاد من آيات كثيرة بالنص أو الفحوى. ومن أصرح آيات هذه السورة فيه قوله تعالى في آية (١٣٩) سيجزئهم وصفهم) فراجع تفسيره في (ص ١٢٩ ج ٨) واستعن على مراجعة سائر الآيات بالارقام التي بجانب كلمة « الجزاء » من فهرس الجزئين ٧ و ٨ ومن أهمها ما في ص ٣٢٥ ج ٧ وتفسير (ولا تكسب كل نفس الا عليها) في أواخر السورة (ص ٢٤٥ ج ٨)

(الاصل الثالث) الجزاء على الاعمال في الآخرة يكون على السبيل بمثلها وعلى الحسنة بعشرة أمثالها فضلا من الله ونعمة جل ثناؤه، وعظمت نعمائه، وبإخساره من غلبت سيئاته حسناته المضاعفة، اولئك هم الخاسرون (راجع الآية ١٦٠ ص ٢٣٢ ج ٨)

﴿ تنبيه ﴾ مسألة الجزاء على الاعمال يجعل الحسنات مضاعفة دون السيئات

٢٨٦ السنن والأقدار . لا تنافي عمل الانسان بالاختيار التفسير ج

التي جزاؤها بمنزلها ان لم ينل صاحبها شيء من عفو الله ومغفرته ومسألة سعة الرحمة الالهية لكل شيء وسبقها للغضب — كل ذلك قد عُدّ مشكلاً مع تفسير الجمهور لخلود الكفار في النار خلوداً لا نهاية له . وقد بسطنا ما وقع من الخلاف في هذه المسألة في تفسير قوله تعالى (٢٧) قال النار مثواكم خالدن فيها الا ما شاء الله . ان ربك حكيم عليم) فيراجع (في ٦٨ — ٩٩ ج ٨) وفيه كلام نفيس في رحمة الله تعالى وحكمته .

(الاصل الرابع) جزاء سيئات كل عليه وحده وحنانه له وحده فلا يحال أحد وزر غيره ولا ينجو بحسنات غيره (راجع الآية ١٦٥ وتفسير هذا الاصل فيها (ص ٢٤٥) والاستدراك عليه (ص ٢٥٤ — ٢٧٠ ج ٨)

(الاصل الخامس) الجزاء يكون على الاعمال البدنية والنفسية جميعا ولذلك أمر تعالى بترك ظاهر الاثم وباطنه ، بل المراد من العمل الظاهر اصلاح الباطن . (الاصل السادس) الناس عاملون بالارادة والاختيار ، ولكنهم خاضعون

في أعمالهم للسنن والأقدار ، فلا اجبار ولا اضطرار ، ولا تعارض بين عملهم باختيارهم وبين مشيئة الخالق سبحانه ولا يعدون به مشاركين له تعالى في ارادته وقدرته فان صفاته تعالى ذاتية واجبة الوجود كاملة وارادة العباد وقدرتهم من عطاء الله وخلقه حسب مشيئته فهو الذي شاء أن يخلق نوعا من الخلق وبجمله ذا قدرة محدودة ومشية تتوقف عليها أعماله الاختيارية ، ومعنى خلقه تعالى الاشياء

بقدر وتقديره لكل شيء أنه خلقها بنظام جعل فيها المسببات على قدر الاسباب عن علم وحكمة ، ولم يخلق شيئا جزافا ولا أنفكا كما يزعم منكرو القدر . والاف بضمين الامر الذي يكون بادى الرأي عن غير تقدير ولا نظام يجري عليه فليس في القدر شيء من معنى الاكراه والاجبار على العمل البتة . راجع في فهرسي الجزئين ٧ و ٨ كلمات مشيئة والجبر والقدر وسنة الله أو سنن الله تعالى في الكائنات .

مثال ذلك ص ٣٠٢ و ٤٠٢ و ٤٩٨ و ٦٦٩ من الجزء السابع و ص ٨٣ و ٨٨ ج ٨ وتفسير (١٢٤) فمن يرد الله أن يهديه الآية (ص ٤٢ ج ٨) وآية (١٢٨) وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا) ص ١٠٠ ج ٨ ايضا و ص ١١٢ منه وتفسير (١٤٨ و ١٤٩)

سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا) ص ١٧٦ — ١٨١ منه ويدخل في هذا الباب سنة الله تعالى وقدره في فقد الاستعداد للإيمان الذي

أصحابه بالصم البكم العمي - ليس معنى هذه السنة أن الله بقدرته طبع هؤلاء على التكفر ابتداء وخلقا آنفاً ، حتى صار تكليفهم الايمان عبثاً ، ومن تكليف مالا يطاق ، بل هي داخله في نظام المقدر ، وارتباط الاسباب بالمسببات ، اذ هي عبارة عن تأثير اعمال الانسان في نفسه وتأثير التربية والمعايشة أيضاً فهي اذاً أثر كسبه كما يعلم من الشواهد التي أمرنا اليها آنفاً . وكثيراً ما نذكر به في التفسير لايضاح هذه المسائل التي ضل فيها كثير من المتكلمين فأوقعوا الناس في الحيرة (راجع تفسير آية ٧ - ٩ ص ٣٠٩ وآية ٢٠ ص ٣٤٢ وآية ٢٥ ص ٣٤٦ و ٣٥ ص ٣٨١ و ٤٦ ص ٤١٧ كلها من الجزء السابع وتفسير ١١٠ - ١١٢ من آخر السابع وأول الثامن و ١٢١ و ١٢٢ ص ٢٩ و ١٢٣ - ١٢٥ ص ٣٧ و ١٤٤ ص ١٤٥ من الجزء الثامن)

وكذلك سنن الله في افتتان بعض الناس - وكذا الجن - ببعض في الآية ٥٣ (ص ٤٤٣) وفي لبسهم شيئا واذاقة بعضهم بأس بعض في الآية ٦٥ ص ٤٩٠ وتولية بعض الظالمين بعضا في الآية ١٢٨ (ص ١٠٠ ج ٨ و ١٠٩ منه) وفي زين أعمالهم لهم في الآية ١٠٧ (ص ٦٦٨ ج ٧) وآية ١٢١ (ص ٣١) وآية ١٣٧ (ص ١٢٤ من الجزء الثامن) وفي مكر كابر المجرمين في المدائن في الآية ١٢٢ (ص ٣٢ منه) كل هذه السنن العامة في الاجتماع البشري في معنى ما بيناه في الاصل الذي قبل هذا علمها الله رسوله والمؤمنين ليكونوا على بصيرة من أمر البشر وتأثير دعوة الاسلام في المستعدين دون غيرهم ، حتى لا يحزنوا ولا يطعموا في غير مطمع ، ولا شيء منها يقتضي سلب الاختيار ، ولا وقوعها بالاكرام والاجبار (الاصل السابع) ما ورد من بيان السنن الاجتماعية في حياة الامم وموتها وسعادتها وشقاوتها وإهلاكها بمعاندة الرسل وبالظلم والفساد في الارض وتربيتها بالشدائد وكذا بالنعم والنقم (راجع ٣٠٨ و ص ٣٣٤ وما بعدها و ٣٦٨ و ٤١٢ و ٤٩٧ من الجزء السابع و ٦٤ و ١١٩ و ٢٥٢ من الجزء الثامن)

(الاصل الثامن) ان مسائل عقائد الدين علم صحيح ، يشترط فيه اليقين ، ومن ثم كان بصائر للناس ، وأيد بالآيات البينات ، كما تقدم في بحث العقائد الالهية وبحث الرسالة ، واليقين جزم تطمئن به النفس ، لا يزلله شك ولا ريب ، « تفسير القرآن الحكيم » « ٣٧ » « الجزء الثامن »

(الاصل التاسع) التقليد في الدين باطل لانه ينافي أصل العلم اليقين ، فان التقليد في الدين هو من يعتمد في دينه على قول من يثق به من أهله وقومه او معلمه وليس على علم ولا بصيرة فيه ، فهو لا يدخل في أتباع الرسول الذين قال فيهم الله عز وجل « ١٢ : ١٠٨ قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني » فكل ما ورد في هذه السورة وغيرها من القرآن أو السنة من كون هذا الدين علما مؤيدا بالحجة وبصائر للناس وآيات بينات فهو مبطل للتقليد ، وكل ما ورد فيها من النعي على الكفار وعييبهم بالجهل وعدم العلم ، ووصفهم بالعمى البكم العمي ، وبكونهم لا يعقلون — فهو مبطل للتقليد . وكل ما فيه من مطالبهم بالدليل على ما يدعون وبالعلم والعقل فكذلك . وقد نبهنا في تفسير بعض آيات السورة الواردة في هذه المسائل الى بطلان التقليد كقوله تعالى في آخر آية ١٤٤ فن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم « ص ١٤٤ ج ٨ » والعبرة فيه أنه جاء في خاتمة تقريرهم على ما حرموا من الحُرث والانعام تقليدا لأبائهم فبذلك كانت كل تلك الآيات هادمة للتقليد ، ويؤيدها آية حرمت الطعام بعدها وقد نقلنا في تفسيرها كلاما حسنا في جهل المقلدين وإيثارهم كلام شيوخهم على كلام الله ورسوله نقله الرازي عن شيخه الذي وصفه بخاتمة المحققين والمجاهدين « راجع ص ١٦٩ ج ٨ » وراجع تفسير خسران النفس في ص ٣٢٨ ج ٧

(الاصل العاشر) ان التحليل والتعظيم والتعبدان وسائر شرائم العبادة وشعائرها من حق الله على عباده فمن وضع لهم حكما من ذلك لم يستند الى شرع الله الذي أوحاه الى رسوله فقد افترى على الله وجعل نفسه شريكا له في ربوبيته وأضل الناس بغير علم فهو ضال مضل ، وما جاء به فهو بدعة ضلالة ، راجع تفسير الآيات ١٣٦ — ١٤٠ (ص ١٢١ — ١٤٧ ج ٨)

(الاصل الحادي عشر) ان الله تعالى لم يحرم على الناس طعاما يطعمونه الا الثلاث التي ذكرت بصيغة الحصر في الآية (١٤٥) وهي الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ، فراجع تحقيق الحق في تفسيرها (من ص ١٤٧ — ١٧٠ ج ٨)

(الاصل الثاني عشر) ان هذه المحرمات تباح للمضطرب اليها بشرط أن لا يكون باغيا أي مزيدا لها ، ولا عاديا أي متجاوزا حد الضرورة الى التمتع بها ، واذ كان

الاضطرار علة هذه الاباحة بشرطها فثل هذه الاطعمة غيرها من المحرمات التي يضطر اليها الانسان لحفظ حياته كالاضطرار الى الخمر أحياناً كما صرحوا به وليس منه الزنا لانه ليس مما يضطر اليه أحد لحفظ حياته

(الاصل الثالث عشر) السياحة والسير في الارض ، فاتنا أن نذكر في تفسير قوله تعالى (١١ قل سيروا في الارض) أنه يدل بعمومه على وجوب السياحة ، وان جعل الزمخشري والبيضاوي الامر فيه للاباحة ، نعم ان الخطاب في هذه الآية للمشركين المكذبين وان الغرض منه الدلالة على مصداق الآية التي قبلها الناطقة بما حل من عقاب الله بالسافرين من الرسل والمستهزئين بهم من قبلهم ، ولكن العبرة بعموم اللفظ دون السبب الخاص لنزوله والاحتجاج به ، وقد تكرر الامر في الكتاب العزيز بالسير في الارض والحث عليه ، فمنه ما جاء في خطاب المشركين كآية الانعام ومثلها في النحل والنمل والعنكبوت ويوسف واطر وغافر ، ومنه ما جاء في خطاب المؤمنين كآية آل عمران (١٣٧:٣) ومثلها آية سورة الروم (٤١:٣٠) ومنه ما يحتمل العموم والاطلاق . ويؤيد ذلك وصف المؤمنين والمؤمنات في القرآن بالسائحين والسائحات في سورتي التوبة والتحريم . وكذا تخصيص سهم من مال الزكاة لآبناء السبيل وهم الرحالة الذين ينقطعون بالاسفار عن أوطانهم ومعاهد كسبهم حتى كأن السبيل لكل منهم أبوه وامه ، لانه لا يكاد يفارقه ، وانظر أحكام السفر وفوائده في الاصل التالي :

(الاصل الرابع عشر) النظر في أحوال الأمم ، وعواقب الاقوام التي كذبت الرسل ، في أثناء السير في أرضها ، ورؤية آثارها ، وسماع أخبارها ، كما بينا ذلك في تفسير الآية التي استدللنا بها على الاصل السابق وهي (١١ قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين)

وهذا النظر والاعتبار لاختلاف بين العلماء في وجوبه شرماً وكونه مطلوباً لذاته ومقصوداً من السياحة والسير في الارض ، وانما اختلفوا في السفر نفسه اذا لم يقصد به ذلك فذهب بعضهم الى إباحتها كما تقدم وبعضهم الى وجوبه . والحق ان القرآن قد بين للسفر فوائد أخرى علل بها الامر به والحث عليه . وان الاصل فيه الاباحة وقد يكون واجباً اذا كان لامر واجب كالحج والجهاد الشرعي والنظر والاعتبار الذي هو موضوع هذا الاصل من أصول فوائده سورة الانعام — وقد يكون مندوباً اذا كان لطلب التوسم في العلوم . وأما العلم

الذي هو فرض عين فالسفر لطلبه اذا تم اذ تحصيله بدون فرض عين ،
والسفر لطلب العلم الذي هو فرض كفاية (ومنه الفنون والصناعات التي يتوقف
عليها حفظ البلاد وشؤون الماش والصحة...) فرض كفاية تأثم الامة كلها اذا
لم يقم به من تحصل بهم كفاية الامة والبلاد . وقد يكون محرماً أو مكروهاً
اذا قصد به عمل محرم أو مكروه . كالذين يسافرون الى أوربة لاجل الفسق .
وأجمع الآيات لتكميل النفس بالسفر من طريق الدراية المستفادة بالنظر
والاكتشاف والاعتبار ، وطريق الرواية والتلقي عن أهل العلم والبصيرة
والاختيار ، قوله تعالى في سورة الحج (٢٢ : ٤٤) أفلم يسيروا في الارض
فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها ؟ فانها لا تعمى الابصار
ولكن تعمى القلوب التي في الصدور)

وقد نهت آية آل عمران الى أصل من أعظم أصول العلم التي تستفاد من
السياحة واختبار أحوال الامم وهو العلم بسنن الله في شؤون البشر العامة المعبر
عنه في هذا العصر بعلم الاجتماع وهي (٣ : ١٣٧) قد خلت من قبلكم سنن
فسيروا في الارض فانظروا) الآية . ونهت آية العنكبوت الى أصل
آخر وهو البحث فيما يتعلق ببداية الخلق من الآثار ، ليكون من فوائده
قياس النشأة الآخرة على النشأة الاولى وذلك قوله تعالى (٢٩ : ١٩) قل
سيروا في الارض فانظروا كيف بدء الخلق) الآية . ونهت الآية الاولى
من آيتي سورة الروم الى النظر في أحوال الامم وأثارها الخاصة بالقوة
الحربية وموارد الثروة الزراعية وسائر شؤون العمران وكيف كان عاقبة
ذلك وأسبابه ليمسك أن القوة والثروة ، لا تحول دون هلاك الامة ، اذا
استحقت ذلك بالظلم وكفر النعمة ، وهي (٣٠ : ٨) أو لم يسيروا في الارض
فبينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا أشد منهم قوة وأناروا الارض وعمروها
اكثر مما عمروها) الخ وفي معناها آية فاطر (٣٥ : ٤٤) وهي خاصة بمسألة القوة
ولكنها جاءت بعد بيان سنة الله في الاولين ، وإن سنن الله لا تبدل لها ولا
تحويل ، فهي ترشد بموقعها الى البحث عن تلك السنن ، وفي معناها آيتا سورة
غافر (٤٠ : ٢١ و ٢٢) فيها ترشدان الى الاعتبار بقوة الامم وأثارها في الارض
وتزيد على ما قبلها الارشاد الى الاستفادة من صناعة الاولين وكسبهم ، والاعتبار
بكونها لم تكن واقية لهم من قوتهم الحربية من عذاب الله إياهم بذنوبهم وكفرهم ،

وقد ذكرنا هذه الامهات من أصول علوم الاجتماع وال عمران على سبيل الاستطراد لتذكير مسلمي هذا العصر بأن القرآن قد أُرشد البشر الى جميع وسائل سعادة الامم والافراد ، في أمري المعاش والمعاد .

(الاصل الخامس عشر) جعل الله الظلم سببا لهلاك الامم وإبادة الافوام فقال (٤٥ فقطع دابر القوم الذين ظلموا) وقال (٤٧ هل يهلك الا القوم الظالمون) وقال (٨٣ الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون) وقال (١٣٤ فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون) والظلم أنواع قد بين في هذه السورة بعضها والحق أن المراد في مثل هذه الآيات الظلم العام (راجع تفسير الشاهد الاخير ١١٩ ج ٨)

(الاصل السادس عشر) الترغيب في علوم الكائنات والارشاد الى البحث فيها لمعرفة سنن الله وحكمه فيها وآياته الكثيرة فيها الدالة على علمه وحكمته ومشيئته وقدرته وفضله ورحمته ولأجل الاستفادة منها على أكل الوجوه التي يرتقي بها الامة وتشكر فضل الله عليها ، وقد جعلنا هذا النوع من هداية السورة أصلا واحدا وهو أصول تتعلق بكثير من العلوم المتعلقة بالموالييد الثلاث وغيرها ، وإعنا غرضنا بذكر هذه الاصول التذكير والاشارة ويمكن القارئ أن يأخذ من هذا الاصل ارشاد القرآن الى جميع العلوم النباتية والحيوانية والانسانية من جسمية ونفسية ، والفلكية والجوية والحسابية

ولم يرد في هذه السورة الا الآيات الاربع المتصلة من قوله تعالى (١٩٥) إن الله فائق الحب والنوى - الى قوله - لايات لقوم يؤمنون) لكنني فراجع تفسيرها في (ص ٦٢٩ - ٦٤٥ ج ٧) وفي معناها في النبات (١٤١) وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات) الآيات . ومثلها في الحيوان خاصة آية ٣٨ التي تذكر في الاصل الذي بعد هذا

(الاصل السابع عشر) العناية بحفظ أنواع الحيوان ، والرفق بما سخره الله منها للانسان ، وبغيره . يؤخذ هذا من قوله تعالى (٣٨) وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم) فقد استنبط النبي (ص) منها حظر قتل الكلاب فقال « لولا أن الكلاب أمة من الامم لامرت بقتلها » الحديث رواه أبو داود والترمذي عن عبدالله بن مغفل بسند صحيح

وقد استدل أحد الصحابييات بالآية على وجوب الرفق بالحيوان وتحريم

تعذيبه كما ذكرناه في تفسيرها وذكرنا في المعنى بعض الاحاديث المرفوعة وهناك احاديث أخرى أبلغ منها معروفة في محلها وراجع تفسير الآية (ص ٣٩١-٤٠٢ ج ٧) (الاصل الثامن عشر) إثبات أن الحياة الدنيا ليست الا لعبا ولها وأنها الحياة الآخرة خير منها للذين يتقون ما أمر الله تعالى الناس باتقائه من الشرك وكفر النعم والظلم والقواحش والمنكرات ، والآية ٣٢ نص صريح في ذلك وقد ذكرنا في تفسيرها ما ورد في معناها فراجع في (ص ٣٦٢ - ٦٧٠ ج ٧) والمراد من بيان هذه الحقيقة تحذير العاقل من جعل التمتع بشهوات الدنيا كل همه من حياته أو اكبر همه فيها، وان وقف في ذلك عند حد المباح من الزينة والطيبات من الرزق ، ولم يضيع ما لله وما لعباده عليه من حق ، على أن هذا لا يكاد يتفق لمن كان ذلك اكبر همه ، ذلك بأن متاع الدنيا قليل ، وأجله قصير ، وهو مشوب بالمنغصات ، وعرضة للآفات ، والذي لا هم له فوقيه يسرف فيه فيظلم نفسه ويظلم غيره ، وانا نرى أهل الحضارة المادية في هذا العصر قد وصلوا الى درجة رفيعة من العلوم العقلية والادبية والاجتماعية ولم تكن بصارفة لهم عن افتراس أقويائهم لضعفائهم فضلا عن الضعفاء الذين هم دونهم في حضارتهم أو من غير أبناء جنسهم ، وقد انتهوا في الخبث والشر والظلم والفتك الى غاية لم يعرفها تاريخ البشر في أشد المتوحشين جهلا

(الاصل التاسع عشر) ان من آداب الاسلام المحتمة أن يتحامى المسلمون سب ما يعبد المشركون حجرا كان أو شجرا أو حيوانا أو إنسانا لان ذلك قد يفضي الى ما هو شر منه وهو ان يسب أولئك المشركون الله تعالى عدوا بدون علم على إيمانهم به ويثير العداوة ويورث الاحقاد بينهم وبين المسلمين ويكشف الحجاب الذي يحجبهم عن الاسلام على قبح السب في نفسه وكونه غير لائق بالمسلم ولا من شأنه كما ورد في حديث «المسلم ليس بسباب ولا لعان» والاصل في هذا الادب العالي وما يهدي اليه من الآداب الاخرى في المعاملات العامة قوله تعالى (١٠٧) ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الآية فراجع تفسيرها في ص ٦٦٤ - ٦٦٩ من آخر الجزء السابع وفيه بحث عصبية المذاهب والاديان، وما تقضي اليه من الفساد والطفيان . وما يتعلق بذلك ويرد عليه من الشبهات (الاصل العشرون) ابتلاء الناس بعضهم ببعض أي جعل ما بينهم من

الاختلاف والتفاوت في الصفات والمزايا الوهية والكسبية مما يختبر به استعداد الافراد والشعوب في التنافس والمسابقة الى ما يفضل به بعضهم على بعض، فمنهم من سلك في ذلك سبيل الحق والخير، ومنهم من سلك طرق الباطل والشر، ولذلك ينتهي الاختبار تارة بارتقاء كل من المتنافسين في العلوم والاعمال النافعة وتارة ينتهي بالزوايا والنكال لكل منهما، وتارة ينتهي بارتفاع فريق الى أعلى الدرجات، وهوي الآخر الى أسفل الدرجات، وكان الواجب على المسلمين أن يكونوا أول المهتدين بهذا الارشاد الالهي في منافستهم لغيرهم ومنافسة غيرهم لهم، وذلك قوله تعالى في آخر السورة (١٦٧) وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم . إن ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم) عني أن يتوب الله تعالى عليهم، ويعود برحمته الخاصة عليهم، فيرفع عنهم ما نزل بهم من الارزاء، ويعيد اليهم ما سلبهم من الآلاء، وهو الغفور الرحيم، ذو الفضل العظيم،

(الاصل الحادي والعشرون) التوبة الصحيحة مع ما يلزمها من العمل الصالح توجب مغفرة الذنوب ورحمة الرب بإيجابه ذلك على نفسه، بسننه في خلقه، ووعدته في كتابه، لا بتأثير مؤثر، ولا بإيجاب موجب، ولا محاباة شافعة، والآية ٥٤ من هذه السورة نص في هذا الإيجاب الشرعي إذ قال (كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم) وأما إيجابها بمقتضى سنن الله تعالى فهو أن مبدأ التوبة شعور بالالم والامتناع من الذنب والحياء من الله والخوف من سخطه وعقابه عليه ولوم النفس الذي يسميه بعضهم توبيخ الضمير وهذا يستلزم بسنة الفطرة البشرية تركه والاتباع بعمل يضاده ويذهب بأثره من النفس، وقد عرف أبو حامد الغزالي رحمه الله تعالى التوبة بأنها مركبة من علم وحال وعمل فالعلم بقبح المعصية وكونها سببا لسخط الله وعيذابه يوجب الحال وهو ألم النفس الذي ذكرناه آنفاً، وهذا الحال يوجب العمل الشامل لترك الذنب والتكفيره بالعمل الصالح ولا سيما إذا كان مضادا له . وراجع تفسير الآية في ص ٤٤٨ ج ٧ ثم تفسير الآيات التي يحيل عليها في تفصيل المسألة

وقد أخرجنا هذا الاصل لتذكير الافراد والاقوام من هذه الامة التي

جعل الله تعالى هذا الكتاب إمامها بما يجب عليها من التوبة عن مخالفة ما هداها اليه ، من دين الله القويم وصراطه المستقيم ، وتنكب ما أرشدها اليه من سننه في خلقه هذا ما تيسر التذكير به من أصول علوم الدين والدنيا في هذه السورة بقدر ما تذكرناه وقت كتابته ، والفكر في بلبال والقلب في آلام ، والزمن غير مساعد على محاولة الاستقصاء ، على ان الاحاطة بعلوم القرآن ، ليست في استطاعة إنسان ، فهي تتجدد في كل زمان ، ويبب الله منها الاواخر ، ما لم يهب الاوائل ، ويمنع بعض الضعفاء ، ما لا يمنح الاقوياء ، وقد أدجننا في هذه الاصول وفي الكلام على أركان العقائد الثلاث قبلها أصولا كثيرة لو بسطت لطال الكلام ، كأنواع شهادة الله لرسوله بصدقه ومعجزات القرآن وعلومه المشار اليها في الآيتين ١١٣ و ١١٤ واعداء الرسل وتغريهم والانخداع بهم في الآيتين قبلهما ، وهن في أول الجزء الثامن ، وغير ذلك . وبهذا نختم تفسير هذه السورة . ونسأله تعالى أن يلهمنا الصواب ، ويجمعلنا ممن تاب وأناب ، ويوفقنا لانمام تفسير الكتاب ، ويؤتينا فيه الحكمة وفصل الخطاب . آمين

سورة الاعراف

(وهي السورة السابعة في العدد ، وسادسة السبع الطول ، وآياتها ٢٠٥ آيات عند القراء البصريين والشاميين ، و ٢٠٦ عند المدنيين والكوفيين)
الاعراف مكية بالاجماع وقد أطلق القول في ذلك عن ابن عباس وابن الزبير ، واستثنى قتادة آية (واسأله عن القرية التي كانت حاضرة البحر) رواه عنه أبو الشيخ وابن حبان ، قال السيوطي في الاقتان : وقال غيره : من هنا الى (واذ أخذ ربك من بني آدم) مدني اه وكان قائل هذا رأى ان هذه الآيات متصل بعضها ببعض بالمعنى فلا يصح أن يكون بعضها مكيا وبعضها مدنيا . وبهذا النظر نقول : ان ما قبل هذه الآيات وما بعدها في سياق واحد وهو قصة بني اسرائيل على ان الغاية وهي (واذ أخذ ربك) غير داخله في المغيا فهي بدء سياق جديد عام . ومقتضى ذلك ان السورة كلها مكية وهو الصحيح المختار مناسبتها لما قبلها

سورة الاعراف أطول من سورة الانعام فلو كان ترتيب السبع الطول