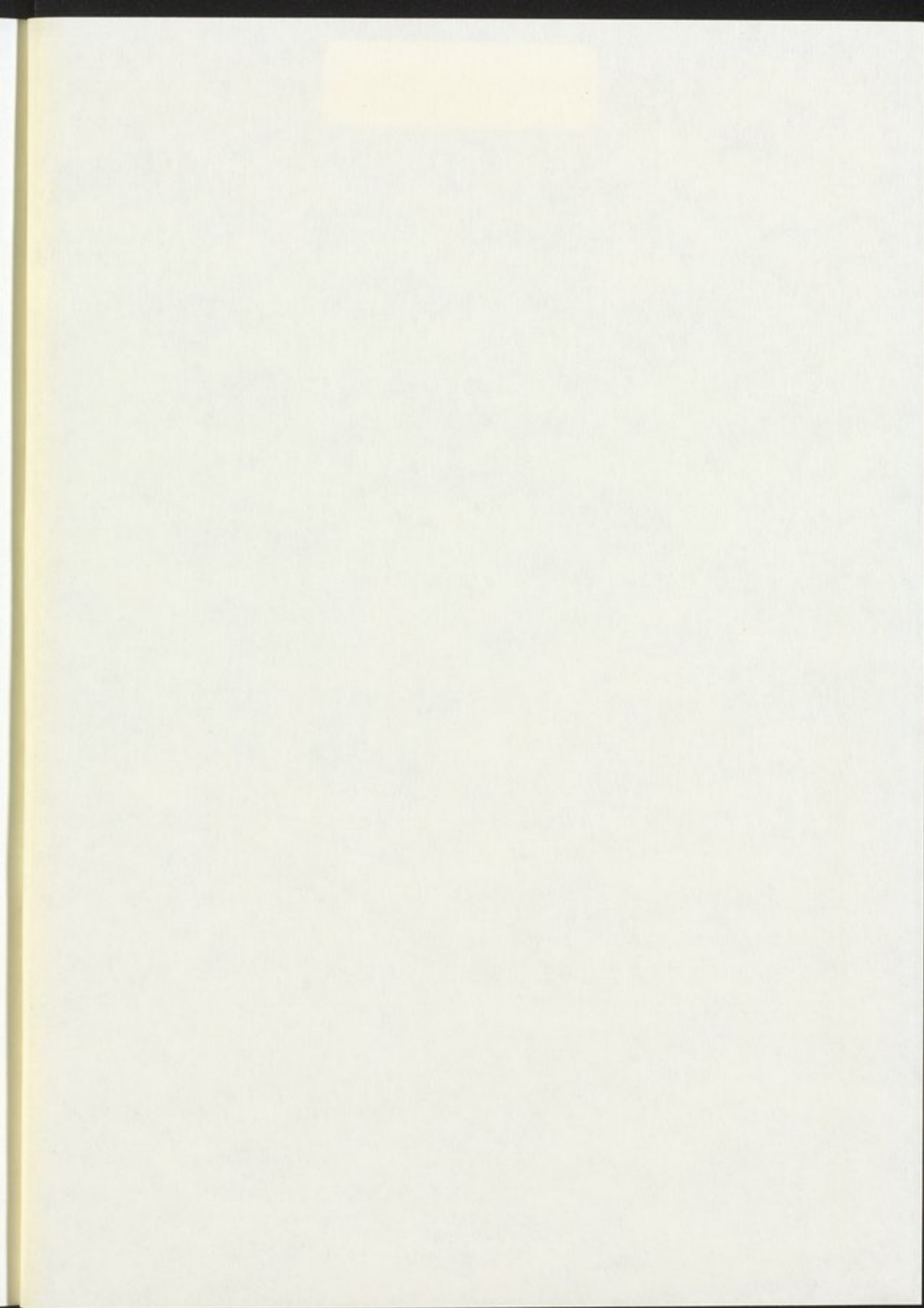


Princeton University Library



32101 062730583



فهرس عامر للجزء الثالث من التفسير

صفحة	صفحة
» - قوله في المتشابه والتأويل ١٧٢	﴿ حرف الالف ﴾
١٨٢ و ١٨١ ابن عباس والتفسير	آخر القرآن زولا ١٠٥
١٠ ابن المنعمي	ادم - خلقه على صورة الرحمن ٢١٠
١٧٦ ابن قتيبه	آدم ونوح - اصطفاؤهما ٢٨٨ و ٢٩٤
١١٤ ابن القيم - رأيه في انزبا	آراء العلماء في الدين ٢٧-٣٤٠
٢٧٣ ابن القيم - كلامه في الخير والشر	اربوس ابادة مذهبه ٢٥٩
٩٢ ابو بكر الصديق	آل بيت النبي ٣٢٢
٥٥ ابو مسلم - رأيه في دعوة ابراهيم الطير	آل ابراهيم وعمران ٢٨٠
٢٨٤ اتباع الرسول	الآلهة المتحله ٢٣
٠٤٦ الاتيان بالشمس	آيات الاحكام - عدد ا
٢٠٢ الاثريون - أقوالهم في الصفات	» الربا
٣٢٨ الاجتهاد في العقائد	» في التفرق والخلاف
٣٠٩ الاجسام لطيفة وكثيفة	» سنن الله
١٢ الاجماع	» الصفات
٠٨٩ احاديث في السؤال	» في فضل النبي «ص»
٢٥٩ الاحبار الروحانيون	» الميح وروحانيته
٠٦٤ اجباط العمل	آية المافق
٣١٤ الاحساس	الآيات الكونية
٨٧ الاحمار في سبيل الله	ابراهيم - حاجته
٢٨٢ احضار الاعمال يوم القيامة	» واحياء الموتى
٠٤٦ الاحياء والامانة	» براءته من الشك
٠٥٣ احياء الموتى - كيفيته	» غير يهودي ولا نصراني
٣١٧ و ٢٩٢ و ٢٢٠ اخبار الاحاد في العقائد	ابليس واليسيح عليه السلام
١٨٦ أخبار الآخرة معلومة المعنى	ابن ابي نجيج - تفسيره
٣٥٣ أخذ الاصر	ابن الانباري - رأيه في التشابهات
٣٤٧ و ٢٥٧ الاخلاص	ابن تيمية - اثباته للصفات

605653 ٢٠١٠

صفحة		صفحة	
٨٠	» ذموره بشعائره	١٣٨	الاخلاق والعزائم
٣٦	» قيامه بالدعوة لا بالسيف	١٠٩	الاخلاق والزبا
٢٧٥ و ١٣٤	» والعرب	١١٠	الاخلاق بمصر
٢٥٧	» وكونه دين الانبياء	٣١٦ و ٦	ادريس - رفعه
٢٥٧	» لغة وديننا	٢٢٦	أدلة القرآن وادلة المتكلمين
٣٢٩	» ملة ابراهيم	٢٧١	ارادة الله وسننه
٣٥٤	إسلام من السموات والارض	٠٧٢	الارض وغلقتها
٢٨	اسم الله الاعظم	١٣٦	الارقاء - شهادتهم
١٩٨	اسماء الله مجازيه	٢٥٧	الارواح - تصفيها بالدين
١٥٤	اسماء الحروف ومسماياتها	٣٠٩	الارواح والاشباح
٢٠٢	الاشاعرة - كتبهم	٣٠٨	الاسباب - اطرادها
١٣٦ و ١٢٧	الاشهاد على التبايع	٢٧٤	اسباب الخير
٢١٥ و ٢٠٩	أصابع الرحمن	٠١١	الاستبداد
١٥٠	الاصر - حمله على الناس	٠٣٢	الاستثناء في قوله « الا بأذنه »
١٤٤	أصول الايمان	١٢٢	الاستشهاد على الدين
٢٣١	اضلال الناس لاقتسهم	٢٨٥	استعداد البشر
٣٠٩	الاعتقاد - تأثيره في النفس	٢٥٣	الاستغفار - حقيقته
٢٨٣	الاعمال - امتقاشها في النفس	٠٢٣١	الاستغناء عن الحق
١٣٧	اعمال النفس	٢٧٥	استقلال الفكر والارادة
٧٨ و ٢٢	أغنياء المسلمين - بخلمهم	٢١٧ و ٢١٤ و ٢١٢	الاستواء على العرش
١٤٣	الافرنج - شهادتهم بصديق النبي	٢٢٢ و	
١٨	أفعال الله تعالى	٢٦٠	الاسلام الذي عليه المسلمون
٢٧٧	الافنان - تعصبهم	٣٥٩ و ٣٢٧ و ٢٥٧	» حقيقته
٣٥٣	الاقرار	٢٧٩	» تسامحه
٠٣٧	الاكراه على الدين عند التصارى	١٠٦	» والترقي
٢٨٢	الاكراه على الكفر	١٣٦	» دين الفطرة
٣٦ و ٣٥	الاكراه في الدين - نفيه	٣٥٢	» طواوكرها

صفحة		صفحة	
٢٨٦	الانسان بجمته عن المبداء والتمهي	٢٣	الاله والآله المتخلة
١٤٦	» - خير بالطبع	٨٩	الاحلاف في السؤال
٠٧٠	» - سنة الله في خلقه	١٥٤	أم-تفسيرها وقرائها
١٠٣٠	إنظار العسر	٥٢	الاهام
٢٤٥٠	الانعام- حيا	٨١	الامامة في الخير
٠٨٤	الاتفاق - أجره في الفارين	١٨٨ و ١٧٥	الامام احمد- رده على الخهمية
٠٦٧	» في الخير وتأثيره	١٢	الامام المعصوم
٠٨٠ و ٧٨ و ٥٩٠	» في المصالح	٣٤٢	الامانة وجزاء الخائنين
٠١٥٠	» والصدقة	٢٨٣٠	الامد والابد
٢٥٢٠	» والمنفقون	٣٥٥	امر الزكويين
٣٧٢٠	اتفاق المحبوبات غاية البر	٣٢٨ و ١٨ و ١	الامراء والسلاطين
٠٧١	الاتفاق من الطيبات	٣٦٤	الامة - تكافلها
٠٧٢	الاتفاق من الرديء	٠٦٠	الاهم المزيه والذليله
٠٧٤	الاتفاق يكفر الذنوب	١٦٦	أم الكتاب
١٨٧	أهل البدع- تفسيرهم	١٢١	إملاء المدين
١٩٠	» البدع- جهاهم	٢٢٢	الاموال والاولاد - الغرور بهما
١٥ و ١٣	» الجدل اضلالهم	٢٧٧	أمير لانان في الهند
٢٠٥	» السنة والتكفير	٣٥٢	الانبياء - تناصرهم
٠٨١	» الصفة	١٧٠	» - خطابهم للعامي والخاصي
٢٥٨	أهل الكتاب - اختلافهم في الدين	٢٩٤	» - معنى اصطفايتهم
٢٦٥	» - اعراضهم عن حكمة	٢٦٢٠	» - هدايتهم
٣٣١	» - اضلالهم المسلمين	٣٤٨ و ٣٩	» - وظيفهم
٣٣٨	» - امانتهم وحياتهم	٣٤٩	» أخذ الميثاق عليهم
١٥٢	الاوراد والاحزاب	١٦١	الاتنام
١٠٩	اوربا - مضار الربا فيها	١٥٨	الانجيا
٢٤٢	الاولاد - الفرق بين الذكور والاناث	٣٢٦ و ١٧١	الانجيل والنوحيد
١٧١	أولو الالباب	١٥٩	أناجيل النصرى وكتبهم

صفحة		صفحة	
١٥٠	بنو اسرائيل - تكاليفهم	٢٥٦	أولو العلم
٣٦	بنو النضير وغدرهم	١١	أولو الامر
٢٤١	البنون والاولاد - حبههم	٤٣	أولياء الله
٢٤٢	البنون - تفضيلهم على البنات	٤٣	أولياء الشيطان
١٦	البيع في الآخرة	٦٧ و٧٣ و٣٧٢	الايمان - آيته
١٢٣	البينة أعم من الشهادة	»	استزامة العمل ٩١ و٢٥٠ و٣٤٣
	﴿ حرف التاء ﴾	٢١٢	» بالاجال
١٧٩	التابعون - تلقيهم التفسير	٣٥٧	» بالله والوحي
١٠	تاريخ بغداد والفتن	٣٥٦	» بالانبياء والكتب جملة
١٠٦	تاريخ الساف - جهانا به	»	الحقيقي ٩٩ و١٠٧ و٤٣ و٤٥ و٣١٤
٢١٦ و ١٩٧	تأويل آيات الصفات	٣٤٣	» والخيانة
١٧٢	التأويل - تحقيقه	١١٥	» الكامل
٤١	تأويل الدين	٣٥٨	» والاسلام (تحقيقهما)
٩٨	تأويل القرآن	٢١١	» والتصديق بالفاظ الصفات
٢١٦	تأويل المتشابهات ١٦٦ - أنواعه	٥٤	» وكيفية المؤمن به
١٨٠	التأويل يكون للمحكم والمتشابه	٢٢ و٦٧ و٧٣ و٣٧٢	» والاتفاق
١٠	التار - سبب خروجه	٢٧٤	الايجاد والاعداد والامداد
٢٠٢	التجسيم		﴿ حرف الباء ﴾
٢٨٣	تحذير الله نفسه	١٢ و١٨٩	الباطنية
٣٢٤	تربية البنات	٢١	البخل أشد الظلم
٢١٤	ترجمة الصفات والمتشابهات	٧٤	البخل من الفحشاء
١٥	التزغيب والترهيب	٥١	بدء الخلق واعادته
٣٦٨	تزكية النفس وتدسيها	٤١	البدع
٢٩٨	التزوج أفضل من عدمه	٣٧٠	البر - نيته بافئاق المحبوبات
٢٧٩	التسامح في الاسلام	٣٢٧	البروتستانت
٢١٤	التصرف في الفاظ الصفات	٢٦٣	البشارة والبشرى
٢١٤	» بالتفسير والترجمة	١٠٩	البنوك

صفحة		صفحة	
٥١	تكوين الحيوان	٢١٦	التصرف بالتأويل
٥٥	تمثيل احياء الموتى بدعوة الطير	٢٢٢	» بالتصريف
٢٢٩	تمثيل لدرجات معرفة الله	٢٢٢	» بالقياس والتفريع
٦٨	تمثيل المنطق بالحنجة	٢٢٣	» بجمع المنفرق
١٥٥	النزول والانزال	٢٢٣	» بتفريق المجتمع
٢٠٩ و ٢٠١	تزيه الله تعالى	٢٥٧	» في الكائنات
٢٥٠ و ٣٦٥	التوبة	١٤٢	التعذيب بالمشيئة
٣٦٦	التوبة ومن تقبل منه	٢٥٨ و ٢٠٢	التعصب للمذاهب
٢٣ و ٣٢٥ و ٣٣٠	التوحيد	٠٨٨	التعفف من الفقير
٢٣ و ٤٥ و ٣٣٠ و ٣٤٧	التوسل	٥٠	تغير الطعام بطول المدة وعدمه
١٥٥	التوراة المعروفة	١٨٧ و ٦	التفسير بالرأي
٠٢٦٥	التوراه متى كتبت	٢١٩	التفسير بالظن
٢٦٧	التوراه وعدها ووعيدها	١٧٨	التفسير عن النبي (ص)
٣٢٦	التوراه والمسيح	٠١٨٤	تفسير ابن أبي نجیح
٣٠٨	التولد الذاتي	٢٢٤	التفكر في الله وصفاته
		٢٠٩	تفديس الباري
		٣٣٩ و ٣٢٧ و ٩٨ و ٧٦ و ٤٧ و ٤٢	التقليد
		٣٤٠ و	
		٧٦ و ٣٣٠ و ٢٥٨	التقاليد والمقلدون
		٣٢٧ و ٣٣٣ و ٣٤٤	
١٧٦	الجاحظ	١٢٨	التقوى وتعاليم الله
٣٠٦	الجاه - حقيقته	١٤٥	التقوى حق التقوى
١٣ و ١٥ و ٢٢٧	الجدل في الدين	٢٨٠	التقية في الدين
٢٦٨	جزاء الآخرة - كيفيته	٨٦	التكايوا أهلها
٢٦٩	الجزاء أثر طبيعي للعمل	٢٥٨ و ٢٠٥	تكفير المخالف في المذهب
٢٨٢	الجزاء بحسب العلم الالهي	١٥١ و ١٤٥	تكليف مالا يطاق
٣٩	الجزية	٥١ و ٣٠٨	التكوين
٢٤١	الجمال في النساء والرجال		
٧٧	الجمعيات الخيرية		
٩٦	الجن		

﴿ حرف الجيم ﴾

صفحة		صفحة	
١٥٠	الخرج في الدين	٢٤٧	الجنة - نعيمها قسبان
٢٨٣	الحرف المصدرى	٣٦٠ و ٣٤٣ و ٢٦٧ و ٩٩	جنسية الدين
١٩٢ و ١٨٠ و ١٤٥	حروف أوائل السور	٣٩	الجهاد - سبب شرعه الحاجة اليه
١٤٢	الحساب في الآخرة	﴿ حرف الحاء ﴾	
١٨٠	حساب الجمل	٢٧٦	خطاب - كتابه لقريش
١٣٨	الحسد والانتقام	٢٨٤	حب الله - دعواه وآيته
٢٣٠	الحشر والجمع	٢٨٧	» الله لعباده
٢٦٠	الحق - علامة طالبه	٢٤٥	» الانعام والحرف
٩٠	حق السائل والمحروم	٢٤١	» البنين
٢٦٢	الحكام - مكانهم وقصصهم	٢٤٤	» الخيل المسومة
٢٦٣ و ٧٥	الحكمة	٢٤٠	» الزوجية - سببه
٧٦	» وأهلها	٢٣٨ و ١٤٧	» الشهوات
٧٧	» والعقل	٢٨٥	» الطبيعة والصنعة
٧٧	» علة للخير	٢٨٦	» الرياسة والعلماء
١٦٧	حكمة المتشابه	٢٤٣	» المنزل
١٢٣	حكمة كون المرأتين كرجل في الشهادة	٢٨٥	» اناس لله
٦٣	الحكم له اطلاقان	٢٤٠	» الذناء
٦٤	حلم الله تعالى	٢٤٠	» الولد والمرأة - مقابلة
١١٣	الجلي - اربابيه	٢٤٠	الحب - كون في الرجال أقوى
٥١	حمار العزير	٢٦٤	حبوط الإعمال
٢٠٥ و ٢٠٢	الحنابية	١٤١	الحديث الخائر للقرآن
٣٢٩	الحنيف والحنفاء	٨١	حديث السبعة الذين يظلمهم الله
٣١٤	الحواريون	١٤٠	حديث النفس
٢٧ و ٢٤	حياة الله تعالى	١٤٠	الحديث تقدمته
٢٨٥	الحياة الآخرة	١٤١	الحديث الموضوع - علامته
٢٧	حياة الحيوان	١٠٢	حرب الله ورسوله
٢٦	حياة النبات	٢٤٥	الحرف والرياسة

صفحة		صفحة	
١٢٧	الخواطر التي يؤاخذ عليها	٢٨٤	الحيل في الدين والشرع
٣٤٣	الخيانة والتشديد فيها	٧٦	الحيلة لمنع الزكاه
٢٧٣ و ١٤٦	الخير والشر	٢٨	الحي القيوم
٢٤٤	الخيال - حبها	٣٤٢	حيي ابن أخطب
	﴿ حرف الدال ﴾		الحي والميت - خروج أحدهما من
٣٤٠	دار الحرب	٢٧٥	الآخر
٣١٧	الدجال		﴿ حرف الحاء ﴾
٢٨٠	درء المفاسد	٣٦٢	خبر الذين كفروا بعد اسلامهم
٢٩٦ و ١٥٢	الدعاء الجدير بالاستجابة	٣٧٢ و ٢٩٢ و ٢٢٠	خبر الواحد في العقائد
٣٤٨	الدعاء هو العبادة	٣٦٨	الختم على القلب
٢٢٦	الدلائل جلية وخفية	١١	الخروج من الخلاف
١١٩	الدين وأحكامه	٣٥٨	خسران النفس - خسران الآخرة
١٢٥	» القائل - كتابته	١٤٨	الخطأ المؤاخذ به
٠٣٨ و ٧	الدين اختباري	١٣٥ و ١٢٦	الخط - العمل به شرعا
٣٦	» الاكراه فيه	١٦	الخلافة في الآخرة
٣٤٢	» آية الوفاء	٢٥٨ و ٢٠٢ و ٧	الخلافة في الدين
٢٥٨	» استقلال الرؤساء له	٢١٠	خلق الله آدم على صورته
٣٦١ و ٠٣٤٣ و ٢٦٧ و ٩٩	» جملة جذية - ٩٩	٣١٨ و ٥١	الخلق والتكوين
٢٥٧	» حقيقته	٣٢٠	خلق عيسى وآدم
٢٥٨ و ٢٠٢ و ٧	» الخلاف فيه	٣٢٠	خلق الناس أطواراً
٣٢٨	» الزيادة والتقصان فيه	٣٦٥	الخلود في العنة
٣٨	» السعادة به	٢٦٧ و ٩٨ و ٤١	الخلود في النار
٢٥٧	» شرع لامرئين	١١	الخليفة - اختياره
١٧٠ و ٤٧	» والعقل	٥٨	الخوارق - النرام بها
٠٢٦٧	» القروور به	١٣	الخواص اصلاجهم
٣٢٧	» مصدره المصوم فقط	١٤٠ و ١٣٨	الخواطر والوساوس

صفحة		صفحة	
٢٠٤	السميات - قبولها بلا دليل	٧٦ و ٧٣	الزكاة المفروضة
٣٢١ و ١٥٢	سنن الله في خلقه	٢١	» منعها والكفر
٢٧١	» » ومشيئته	٢٩٥	زكر يا عليه السلام
٧	سنة » في خلق الانسان	١٤٨	الزنا غير فطري
٦٦	» » في اصلاح النفوس	٢٤٨ و ٢٤٠	الزوجات - ضرر تعددهن
٠٢٧٠	» » في الملك	٢٣٠	الزنيغ
٠٢٣٥	» » في نصر من نصره	١٨٤	الزائنون وجهلهم
٠٢٠	» » في عاقبة الظلم	٢٣٩	الزينة والطيبات
٣٦٣	» » في الهداية		﴿ حرف السين ﴾
٢٢٧	السنة وطريقة استدلال السلف	٠٩٠	السائل - حقه
٢٩	السنة والنوم	٠٨٩	السؤال (الشحاذة)
١٥٣	سورة آل عمران - اتصاها بالبقرة	٣٤٦	السجود ٣٠٠ - كونه لغير الله
٠٨٦	سيارات أهل الطريق	٥٣	سر التكوين
٢٩٧	السيد والحصور	٤٤	السعادة
٨٨	سيا الفقراء	١٧	» في النارين
	﴿ حرف الشين ﴾	١٢٢	السنيه
١٠	الشافعية والحنفية - خلافهم	٣١	السلطين والشفاعة عندهم
٤٧ و ٤٠	شبهات المؤمن على الدين	١٨	» المستبدون
٢٤	شجرة الحنفي	٢٩٠	سلطة الشيطان
٩١	الشحاذون	٢٥٧	السلطة الغيبية
١١٦	شراء الحلي بنقد من جنسه	٣٧٣	السلف - اتقاقهم بما يحبون لله
٢٧٣	الشر أمراضا في أو سلبا	١٩٦	» والخاف مذهبهما
٢٧٣	» لا ينسب الى يد الله	١٨٨ و ١٨٤	» رأبهم في التأويل
٠١٤٦	» كونه أمراً حارصاً	٢٢٧	» طرق استدلالهم
٣٤٧	الشرك	١١٩	السلم والربا - تفرقة
٤٥ و ٢٤	» باتخاذ الاوياء	٢٠٢	السمع والبصر والسلام

صفحة		صفحة	
	﴿ حرف الصاد ﴾	١٠٩	الشريعة والقوانين - فرق
٢٥١	الصبر والصابرون	٣٣ و ٣٢ و ٣١ و ١٩ و ١٦	الشفاعة
١٧٦	صبيغ - ضرب عمر له	٣٥٣ و ٣٤٧	
٢٥٢	الصدق والصادقون	٣١	الشفاعة بقي القرآن لها
٧٩	الصدقة - اظهارها وعدمه	٣٢	» اثباتها بالحديث
٨٠	» والافتاق في المصالح	٣٢	» العرفية تستحيل على الله
٨١	» على الكافر والفاجر	٣٣	» تفسير حديثها
٩٢	» في كل وقت وحال	٣٤	» عند أهل الكتاب
٨٣	» تقعها في الدنيا	٣٤	» الغرور بها
١٨٥ و ١٧٩	الصحابة - تلقيهم التفسير	٢٦٧	الشفاعات
١٤١	» - رأيهم	٤٤	الشفاء
١٧٨	» - سؤالهم عن المشنبه	٢٠٠	الشكر لله تعالى
١٤٠	» في أول الاسلام	٤٦	الشمس - الاتيان بها من المشرق
٢٠٢	الصفات السمعية	٢٥٥	شهادة الله والملائكة والعلماء
٨٧	صفات مستحقي الصدقة	٢٥٤	الشهادة بالوحدانية
٢١٠	صورة الله أو الرحمن	١٢٣	شهادة غير المسلم
١٩٩	الصوفية - تولم في الصفات	١٢٥	الشهداء - وجوب اجابتهم
	﴿ حرف الضاد ﴾	٨١	الشهرة في الخير
٤١	الضلالات وأنواعها	٠٢٤٧	الشهوات - كونها خيراً
	﴿ حرف الطاء ﴾	٢٤٦	» غير مذمومة لذاتها
٣٦٨	الطبع على القلب	٢٣٩	» محمودة ومذمومة
٢٨٥	الطبيعة - جمالها	٢٩٢	الشیطان - مسه للمولود وسلطته
٢٥٦	» والشريعة	٨٣	» وعده وأمره
٨٦	الطريق مفسد أهله	١١	الشيعة وأهل السنة - اختلافهم
٥٠	الطعام - عدم تمييزه بالزمن	١١	» الشافعية والحنابلة
		١١	الشورى وأهلها

صفحة		صفحة	
٣٥٠	العروة في اللغة	٤٧ و ٤٠ و ٣٧	الطاغوت
٣٧	العروة الوثقى والاستمسك بها	٥٤	الطمانينة في الايمان
٢٧١	الزوال والذل	٧١	الطيب والخبيث
٢٤٠	العشق - ضرره	٧٠	طيات الرزق
١٥١	العفو والمغفرة	٥٥	الطير المعلمة وأحياء الموتى
٢٩٢	المقائد - كونها قطعية		
٧٥	العقل والحكمة		﴿ حرف الظاء ﴾
١٧٠	« والدين »	٧٨	الظالمون
٧٧	« السليم المستقل »	١٩	الظالمون واعوانهم
١٩٨	« والنقل »	٤٠	الظلمات والنور وظلمات الكفر
٢٠٨	عقيدة السلف	٢٠	الظلم في الاعتقاد والعمل
١٦٧	علم الراسخين بالمتشابه	٣٦٣ و ٤٧	الظلم المانع من الهداية
٧٧	العلم الصحيح		﴿ حرف العين ﴾
١١٩	« - كونه ثمرة التقوى »	١٨	علم الغيب والشهادة
٢٢٦	علم الكلام - ضرره	١٤	العامي - توبئه
٢٢٧	« - الحاجة اليه »	١٢	« - نجيبه مسائل الخلاف »
١١٩	العلم اللدني	٢٦٨	العبادة لتجبط
٢٧	علم النبات	٢٥٨	العبادات - حكمها
٢٢٣ و ٢٠٥	علو الله تعالى	٣٢٧	« والمعاملات (فرق) »
٣٣	« وعظمته »	٨٨	العجز شرط لاستحقاق الصدقة
٩٢	علي كرم الله وجهه	٢٥٦	العدل في الطبيعة والشريعة
٢١٦	العمل والاعتقاد	١٦١	العذاب - سببه
١٤٥	« - تأثيره في النفس »	٢٦١	« المؤقت في النار »
٢٦٨	« كونه مناط الجزاء »	٢٧٥	العرب - استعدادها للاسلام
٣٤٠	المهود والوفاء بها وعدمه	١٣٤	« - خروجها من الامية بالاسلام »
٢٠٨	العوام واحاديث الصفات	٢١٤	العربية - عدم مقام لغة مقامها

صفحة		صفحة	
٣٩	الفتن تكف بأمرين	٢١٢	العوام عجزهم عن الاهليات
٣٩ و ٣٦	فتنة المشركين للصحابة	١٣	» اصلاحهم الديني
٧٤	الفحشاء	٣٢٦	عيسى - تأييده
٣٧٠	الفدية والنصير في الآخرة	٣٠٥	» والمسيح (الاسمان)
٨٠	الفرائض والزياه	٢١٥ و ١٩٧	عين الله تعالى
١٢٩	الفرقان		
١٦٠	» والميزان		
٢٥٣	الفصل والوصل في المفردات	٠٢٦٧	الغرور في الدين
٤٢	الفطرة والدين	٣٤٥	غرور اليهود والمسلمين
٢٨٣ و ١٣٦	» السليمة	٢٩	الغزالي تفسيره القيوم
٢٥٨	» - كلها بالدين	١٢	» رأيه في الخلاف
٨٦	الفتراء أحق بالصدقة	٠١٩٩	» » في الصفات
٧٦	فقه القرآن وفقه الناس	٠١١٠	» » في التقدين والربا
٧٥	الفقه في القرآن	٣٦	غزوة بني النضير
٠٧٦	الفقهاء - حالهم	٣٤٠	غش الحربي وخيائته
٣٢٧	» آراؤهم	١٤٧	الغضب
٢٦٢	الفلاسفة دون الانبياء	١٥١ و ١٤٥	الغفران
٣٢١ و ٣٠٨	فلتات الطبيعة	٢٣٣	غلب الكافرين
٢١١	فوقية الرب	٦٤	غنى الله تعالى
		٢٤٦	الغنى في نظر الدين

﴿ حرف القاف ﴾

١٢٥	القاضي - معاملته للشاهدين
٦٣	قاعدة درء المفسد
١٨٩	قتاده - تفسيره
٢٦١	قتل النبيين والحكماء
١٩٩	قدرة الله تعالى

﴿ حرف الفاء ﴾

٣٥٤	الفاسقون
٢٩٢	الفاضل والمفضول
٢٣٤	الفتنة القليلة التي غلبت الكثيرة
١١	فتن المذاهب
١٨٤ و ١٧٧ و ٦٦	الفتنة بالمشابهة

صفحة		صفحة	
١٢٠	القرض	١٨٩	القرامطة
٢٥٩	قسطنطين - تأليفه المجمع	٣٠١ و ٥	القرآن آيات منه فيه
٢٨٩	قصة مريم	١٤	» اخذ العقيدة منه
١٣٨	القلب - اعماله	١٥٢	» ادعيته
٢٥٨	القلوب - اصلاحها بالدين	١٥	» اساليبه
٢٤٤	القنطار	٢٥٩	» الاهتداء به
٢٥٢	القنوت والقائون	١٤٤	» تحريمه للتقليد
٣٢١	قوانين الخليفة	٧٦	» ترغيبه في الاتفاق
١٠٩	القوانين والفضائل	١٥٥	» تصديقه لما بين يديه
٦٢	قول المعروف والصدقة	١٧٨	» تلقيه عن النبي
٣٢٨	القياس في أصل الدين	٨٦	» حفظه للاهتداء
١٧	قياس الآخرة على الدنيا	٢٦٧	» حكمة في النجاة
٢٥٦	القيام بالقسط	٢٢٥	» دلائله على العقائد
٢٩	القيوم	٢٩٣	» سهولته
	﴿حرف الكاف﴾	٥٨	» طريق فهمه
١٢٠	كاتب الديون والعقود	١٨٠	» كونه مفهوماً
١٥١	الكافرون	١٦٣	» محكم ومتشابه
١٩ و ١٨	» في عرف القرآن	٤١	» مرآة
٦٦	» المحروم من الهداية	١٦٩	» مرآاته للعوام والخواص
٢٦٦	الكتاب المقدس	١٧٨	» نية قراءته
٣٢٩	كتاب النبي الى هرقل	١٤١	» والحديث
١٣٣	كتابة الدين - كونها واجبة	٣٠٢	» ودعا النصرانية
١١٩	» الدين	٣٠٢	» وسائر الكتب
١٣١	» » الرخصة بتركها	٢٥٠	» والعقل
١١٦	الكتابة - العمل بها شرعاً	٦٥	» والمذاهب
		٤٨	» والنحو

صفحة		صفحة	
٢٧٤	الليل والنهار	٣١٢	كتب أهل الكتاب وقرآن
	﴿ حرف الميم ﴾	٧٦	» الفقه والقرآن
٣٠٩	الماء - تأثيره	١٣٢	كتمان الشهادة
٢٤٣	المال - حب الاستكثار منه	٨٧	الكرامات - استحالتها
٣٤٠	مال الحر بنى	٢٩٣	» وقصة مريم
١١٨	المال - حفظه	١١٨	الكسب الحلال
٢٤٦	» - فائدته في الدين	٠٣٤٢	كعب بن الأشرف
١١٩	» - مدحه وذمه	٢٦٧	الكفارات
٢٢	» لازالة الاختلال	٣٦١	الكفر بعد الايمان
٣٨	المؤمن حقاً	٢٠	» الحقيقى والاصلاحي
٤٠	» نوره	٢٠٠	» له تعالى
٢٦٨	المؤمن لا يخلد في النار	٢٠	كفر العمة
٧٣	المؤمنون قولاً لاعمالاً	٤	كلام الله وتكليمه
٢٣٦	» الاولون - قتلهم	١٨٠	الكافي - روايته
٣٢١	المباهلة	٣٠٤	كلمة الله - اطلاقها على المسيح
٣٣	المتشابهات	٣١٩	» التكوين
١٩٢	» واوائل السور	٣٢٤	» التوحيد المنفق عليها
٠١٧٧ و ١٦٦	المتشابه والفتنة	٣٠٨	» (كن)
٠١٧٥	» مفهوم المعنى	٣٠٩	كن فيكون (التركيب اللفظي)
٦٩	مثل الجنة والاعصار	٣٠٩	الكهربائية - تأثيرها
٦٧	» » بلربوة		﴿ حرف اللام ﴾
٦٦	» الصفوان والوابل	٣٣٢	لبس الحق المنزل ياطل الآراء
٤٩	» الذي مر على قرية	٢٣٠	لذن ولدى
١٨٧	مجاهد - عرضة المصحف علي بن عباس	٠٣٦٤	لعنة الله والملائكة
١٤١ و ١٣٨	مجاهدة النفس	٠٣٤٣	لي اللسان بالكتاب

صفحة		صفحة	
٣٤	المسلمون والقرآن	١٨٦	المجمل معلوم المعنى
٢٧٧	المسلمون - معاملتهم للكافرين	٣٣٨	الحجابة تستحيل على الله
٢٦٧	المسلمون اليوم	١٤١	الحاسبة
٣١١	المسيح - آياته	١٩٩	محبة الله للعبد
٢٩٠	المسيح - اختبار - ابليس له	٢٠٠	الحبة والكرامة
٣٢٥ و ١٦١	المسيح - دعوى ألوهيته	١٦٣	الحكم والمشايه
٣١٦	المسيح - رفعه ونزوله	١١٩	المدائنه
٣٠٣	المسيح - قصته	٦٥	المذاهب والخلاف
٣٠٧	المسيح - كلامه في المهد وخلق	٢٠٢	» في العقائد
٣٠٨	المسيح - كونه من غيراب	١١ و ١٠	» والشيع
٢٨٩	المسيح - نسبه	١٩٩ و ١٩٦	مذهب السلف
١٤٢	مشيئة الله	٦٦	المراثي لا يتفجع بصدقته
٢٧١ و ٨	مشيئة الله وسننه	٧٠	» والمان - عاقبتها
٩١ و ٨٧	المصالح العامة	٢٨٩	مريم - اعادتها من الشيطان
٨١ و ٨٠ و ٧٨ و ٦٠	المصالح العامة والمال	٢٩٣	» والخوارق
١١٠	مصر - حالتها العلمية في زمن الشافعي	٢٩٩	مريم - قصتها
١١٠	مصر - ماضيها وحاضرها	١٠٩	المسألة الاجتماعية
٣٤٤	المصلحون في المسلمين - ايذاؤهم	٢٥٣	المستغفرون بالاسحار
١٢٧	مضارة الكاتب والشهيد	٨	المسلمون - اختلافهم في الدين
١٣٢	معاصي القلب	٣٢٤	المسلمون - اصلاح النساء عندهم
٣٢	المعتزلة - انكارهم للشفاعة	١٠	المسلمون اقتتلهم
١٨٧	المعتزلة - تفسيرهم	١٠٦	المسلمون - تركهم تحكيم الدين
٦٥	المعتزلة - رأيهم في الكبائر	١٠٦	المسلمون - تأخرهم وجهلهم
٢٠١	معرفة صفات الله بالمقايسة	٣٤٤	المسلمون جنسية
٢٨٤ و ٢٥٠	المغفرة	١٠٧	المسلمون حيلهم في الربا
١٤٢	المغفرة بالمشيئة	٢٧٢	المسلمون وعزة المؤمنين

صفحة		صفحة	
	﴿ حرف النون ﴾	٦٣	المغفرة خير من الصدقة
		٢٦٧	المغفرة - مستحقها
٠٤١	نار الآخرة	٦٣	المفاسد والمصالح
٢٨٥	الناس استعدادهم للبقاء	١٩٠	المفاضلة بين النبي وعيسى
١٣	الناس اقسامهم في فهم الدين	١٧٢	المفسرون - غلظهم
٢٢٨	الناس تفاوتهم في المعرفة	٣٣٦	مفهوم المخالفة
٣٣٦	ناموس موسى	٣١٥	المكر ونسبته الى الله
٣٢٠	نبوة محمد (ص)	١٩٠	الملاحدة والابتدعة
٢٧٠	النبوة ملك	١٤٤	اللائكة
٣٣٢	نبوة النبي (ص)	٣٢٩	ملة ابراهيم
٢٩٠	النبي حظ الشيطان منه	٢٧٠	الملك - ايناؤه وزعه
٢٠١	» دليل نبوته	٣١٠	الملك - تمثله لمريم
١٤٣	» (ص) صدقة	٣٢٨	الملوك المستبدون
٣٠١	» طعن الكفار فيه	٦٩	(من) الجاره - بحث محوي
٢٦٠	النبي وظيفته	٣٦٧	من لا قبل توبتهم
٤	نينيا خصائصه	٦٣ و ٦١	المن والاذى من الصدقة
٣٥١	نينيا مكانه من التبيين	٣٤٣	المنافق علامته
٤٨	النحو والقرآن	١٩١	المنسوخ والمتشابه
٧٨	النذر قسمان	٢٥١	المنضوب على المدح
٢١٠	نزول الله الى صماء الدنيا	١٤١	موازين اعمال النفس
٣٢٤	النساء اصلاح حالهن	٠٢٧٦	الموالاتة بين المسلمين والكافرين
٢٤٠	النساء حبين للرجال	٤٩	الموت بفقد الحسن
١٢٥ و ١٢٣	النساء في الشهادة	٥٠	الموت والنوم
١٢٤	النساء كونهن عرضة للضلال في الشهادة	٢٩	الموجود بنفسه والموجد
	النساء مشاركتهن للرجال في	٣٣	موسى - تكليم الله له
٣٢٢	الامور الاجتماعية والدينية	٣٤٩	الميثاق اخذه على الامم

صفحة

﴿ حرف الواو ﴾

٣٤٧ و ٣٨	الوثنية (وراحم شرك)
٠١٩٧	وجه الله تعالى
٨٥	« » وابتغاؤه
٢٥	الوجود مراتبة
٢٥٦	الوحدانية دليها
٠٣٢٥	وحدانية الالهوية والربوبية
١٢	الوحدة في الاجماع
٢٥٩	« » الدين
٣٥٣	وحدة الدين الالهي
٠٢٩٠	الوسوسة للانبياء
٧٤	وسوسة الشيطان
٣٣٠	الوسطاء
٠٣٣٤	وصية اليهود بأن لا يؤمنوا بغيرهم
٢٠٨	وظائف العوام في صفات الله
٢٠٩	الوظيفة الاولى التقديس
٢١١	« » الثانية التصديق
٢١٢	« » الثالثة الاعتراف بالمعجز
٢١٣	« » الرابعة السكوت عن السؤال
٢١٤	« » الخامسة عدم التصرف فيها
٢٢٤	« » السادسة عدم التنكر فيها
٢٢٨	« » السابعة التسليم للعارفين
٢٧٢	وعد الله المؤمنين بالسيادة
٧٤	« » ووعد الشيطان
٧٣	« » الشيطان بالعزة

صفحة

٠٣٢٣	نساؤنا - حالن الآن والاصلاح
٠٢٦٧	النسب الاتكال عليه
١٤١ و ١٣٨	النسخ
١٤١	« » نفوي واصلاحي
١٤٨	النسيان المؤاخذة به
١٥٩	النصارى - كتبهم
٣٢١ و ٢٣٧ و ١٨٠ و ١٦١	نصارى نجران
٠٢٣٥ و ١٥١	النصر على الكافرين
٢٤	نعل السكشني
٠٢٤٧	النعم الروحاني والجماني
١٤١	النفاق
٦٧	النفس - تئيتها بالعمل
٨٠	النفع القاصر والمنعدي
١٠٩	النقدان استغلاهما
١١٠ و ١٠٨	« » حكمتها
١١٢	« » كنزها وجعلها آنية
٣٤٢	نكث الايمان واليهود
٠٤٦	نمرود
١١	نواب الامة في الاسلام
٥٠ و ٣٠	النوم

﴿ حرف الهاء ﴾

٢٨١	الهجرة - شرط وجوبها
٨٣	الهداية لله وحده
٢٨٣	الهدايا للانسان
٠٢٦٢	هداية الانبياء والحكماء

صفحة	(حرف الياء)	صفحة	
٢٧٣ و ٢٠٩ و ١٩٧	يد الله تعالى	٧٥	الوعد والوعيد
٢٩٧	يحي عليه السلام	٠٣٤٠	الوفاء بالعهود
٣٠٥	يسوع	٠٣٢١ و ٣٣٧ و ١٨٠	وقد نجران ١٦١ و ٠
٢٦٥	اليهود - تحاكمهم الى النبي	١٤٨	الوقائع الحلال خير
٣٤٤	» وجنسية الدين	٢٣٤	وقمة بدر
٢٦٤	» - حاطم	٢٣٢	وقود النار
٢٦٠	» دعوتهم للاسلام	٣٣٠ و ٤٤٠ و ٤٢٠ و ٣٩	ولاية الله للمؤمنين
٢٤٥	اليهود - سلامهم على النبي	٤٣	» » العامة والخاصة
٣٠٣	اليهود صدهم عن الاسلام	٠٤٢	» المذمومين لله
٣٣٧ و ٣٣٣	اليهود كيدهم باظهار الاسلام	٤٤	» » بعضهم لبعض
٣٢٧	اليهود والنصاري	٤٥	» الكافرين للشيطان
٨	اليهود والنصاري اختلافهم	٤٣	الولاية والاولياء
١٦	اليوم الاخر	٤٤	الولاية - كونها لله وحده

تنبيه مهم للقارئ

اعلم اننا اتبعنا في عدد الآيات المفصلة مصحف حافظ عثمان المطبوع في الاستانة ومصحف الرافعي المطبوع بدمر من اول الجزء الى ص ٢٤٧ ومن هنا وضعنا لكل آية عدد من مفصولا بينهما بنقطتين هكذا : فالعدد الاول منهما تابع لما قبله والثاني الذي بعد النقطتين اتبعنا فيه المصحف الذي طبعه فلوجل الالمانى في اوربا وهو صمد الاوربيين في المراجعة . واما آيات الشواهد فاتبعنا في عددها مصحفا الاستانة ومصرف فقط فما قبل النقطتين عدد السورة وما بعدها عدد الآية . والنقط التي على يسار الارقام في الفهرس دليل على ان للبحث تنمة وقد وقعت في الجزء اغلاط مطبعية تراها في الجدول الاتي فصححها بالقلم قبل القراءة

صفحة	سطر خطأ	صواب	صفحة	سطر خطأ	صواب
١٠	٢١	كتاب تعالى	١٨	١٣	إلقات
٢٠	٢٢	وترجيحها على	٩	١٣	أحداها
		وترجيحها على	١٠	١٤	أسمائه
		فكانت في	٨	١٩	اليوم
٩	٢٤	النبات اكل	١٦	١٩	تعريضا
		الحيوان اكل	٥	٢٠	هلك
		منها في النبات			هلك

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٩٣	٤	وَأَتُوا	وَأَتُوا	٢٤	١٢	الوصف يعقل	الوصف الذي يعقل
٩٣	٩	وَأَنْ	وَأَنْ	٢٥	٣	تستبع	تستبع
١٠٨	٢٣	زيادة رأس	زيادة عن رأس	٢٥	١٨	فا	فا
١١١	١١	شيء اه	شيء آخر	٢٦	٢٥	الطبيعية	الطبيعية
١١٢	٧	ينكشف هذا	ينكشف له هذا	٢٧	١٣	في هل	هل
١١٥	٢٤	يستحسن	يستحسن	٣٠	١٥	سبب الأكل	سبب النوم
١٢٠	١٢	للتعاملين	للتعاملين	٤١	١٣	من يخرج	ما يخرج
١٣١	٢	قضاء	قضاء	٤١	١٥	من يسترسل	ما يسترسل
١٣١	٣	بالمراد	المراد	٤٢	٢٤	على عند	على
١٣٤	٩	ويرميها	ويرميها	«	٥٢	الجاهل	الجاهل
١٣٤	١١	هذا الاوامر	هذا الامر	٤٩	٢٠	التمثيل	التمثيل
١٣٥	١٠	المفتى هو	المفتى به هو	٥٠	١	٥٥٠٠ يوم أي	٥٥٠٠ أي
١٤٥	١٩	من	مع	٥٦	٧	وإنه	وإنه
١٤٩	١٧	النسيان على	المؤاخذة على	٥٧	٢٢	على التفسير	على التغير
١٥٠	١٢	النسيان	المؤاخذة	٥٩	١٨	الصنائع	الصنائع
١٥٠	١٥	الامور	الامور	٦٠	١	انتهائهم	انتهاءهم
١٥٢	٨	كتب هذا	كتب في هذا	٦٠	٨	خفات	خفات
١٥٦	١	نؤثر	نأثر	٧٣	١	فيه الاعمل	فيه عمل
١٦٥	١٣	المعبر عنه	المعبر عنه	٨١	٢١	عنه	عند
١٦٥	١٧	التشابه	التشابه	٨٣	١٩	معطي	معط
١٦٥	١٧	متساويان	متساويين	٨٨	٢٣	الاصول	الاحوال
١٧٧	١١	الطائفتين	الطائفتين	٩٤	٦	الالوسها	الآلوسى
١٧٩	١٧	معنا	معنى				
١٨٦	٨	ليؤمن به	ليؤمن به				
١٨٧	٨	به المؤمن	المؤمن				
١٨٧	٨	وغيره	وغيره				

صواب	صفحة سطر خطأ	صواب	صحيفه سطر خطأ
وجودانار	١٧ ٢٣٢	المنصوص	٦ ١٩١
السورة	٥ ٢٣٧	مأثور	١٧ ١٩١
أكثر من المرأة	٢٤ ٢٤٠	إن	٢١ ١٩١
وهي رواية	١١ ٢٤٧	في أن الذين	٢ ١٩٢
يَتَوَلَّى	١٣ ٢٦٤	ومذهب	٢٥ ١٩٦
الابيهة	٣ ٢٧٢	« والحلف	« «
الصالح	٢٠ ٢٨٤	مؤولون	١٨ ١٩٧
عنه	١١ ٢٨٦	لان	١٨ ١٩٩
والسماوات	١٢ ٢٨٦	سقط من آخر هذه الصفحة	٢٠٠
في الفلك	٨ ٢٨٨	سطر كامل هذه صورته :	
مادة ذرو	١٥ ٢٨٨	وقال في كتابه المقصد	
« فنادته »	١٨ ٢٩٦	الاسنى في شرح اسماء الله	
ما وقع	٤ ٣٠١	الحسنى «وكانا اذا عرفنا	
يقولوا	٢٢ ٣١٧	وليس القدم	١٤ ٢٠٦
هذه	٧ ٣٢٣	وليس في القدم	٢٢ ٢٠٩
الدين	١٨ ٣٢٣	فعرفة	٢٤ ٢١٣
كما اذا حكي	١٩ ٣٣٦	طلبوا	١١ ٢١٥
من الكبائر	٦ ٣٤٣	جشم	١٢ ٢١٥
أقررتهم	٥ ٣٥٣	جشم	١٥ ٢١٦
أن ينه	٩ ٣٥٤	نفسه	١٩ ٢٢٠
دنسوا به أنفسهم	١ ٣٦٦	فما نقلوا	٨ ٢٢١
من كفر	١ ٣٦٧	مناداته	١ ٢٢٣
تُعذر	٢٣ ٣٦٨	يتجاسر عليه	١١ ٢٢٣
الذين هم	١١ ٣٧٢	بها	
ثلاثون نفساً	١ ٣٧٦	العين (والله	
وفيف		يؤيد بنصره من	٩ ٢٣٥
		يشاء) من الفتيين	

نفس القرآن الحكيم

هذا هو التفسير لوحي الذي فسر به القرآن على انه هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين وأنه جامع لأصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وأدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح وهذه الطريقة هي التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الاسلام، وعلم الأعلام،

الأستاذ الإمام

الشيخ محمد عبده

الجزء الثالث

أوله « تلك الرسل » وفيه صفة ما قاله الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى في دروسه

تأليف

الشيخ محمد رشيد رضا

مكتبة محمد رشيد رضا

وحقوق الطبع محفوظة له

طبع بمطبعة المنار بشارع درب الجمايز بمصر سنة ١٣٢٤

الجزء الثالث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٢٥٣) تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ، مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ، وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْتَ وَإَيْدَهُ رُوحَ الْقُدُسِ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ أَخْلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلُوا، وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ *

قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى مامثاله مفصلا : كان الكلام الى هنا في طلب بذل المال والنفس في سبيل الله تعالى وقد ضرب له مثل الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف فماتوا بجنبهم ولم تغن عنهم كثرتهم ثم أحياءهم الله تعالى أي أحياء أمتهم بنفر منهم غيروا ما بأنفسهم ، ومثل الملائم من بني اسرائيل بعد ان غلب الفلسطينيون أمتهم على أمرها وأخرجوها من ديارها وأبنائها ثم نصرها الله تعالى بفئة قليلة مؤمنة بلقاءه، صابرة في بلائه ، بعد هذا أراد سبحانه ان يقوي النفوس

على القيام بذلك فذكر الانبياء المرسلين الذين كانوا أقطاب الهداية ، ومحل التوفيق منه والعناية ، الذين بين الدليل في آخر السياق الماضي على أن المخاطب بهذا القرآن الذي فيه سيرتهم منهم وكان قد ذكر قبل ذلك داود وما آتاه الله من الملك والنبوة ذكروهم ميمنا تفضيل بعضهم على بعض وخص بالذكر أو الوصف من بقي لهم اتباع وذكر ما كان من أمر أتباعهم من بعدهم في الاختلاف والافتتال ، ثم عاد الى الموضوع الاول وهو الانفاق وبذل المال في سبيل الله لكن بأسلوب آخر كما ترى في الآية التي تلي هذه الآية . قال تعالى

﴿ تلك الرسل ﴾ أي المشار اليهم بقوله « وانك لمن المرسلين » في آخر الآية السابقة ومنهم داود الذي ذكر في الآية التي قبلها . وهذا أظهر من قولهم المراد بالرسول من ذكروا في هذه السورة أو من قص الله على النبي قبل هذا من أنبأهم أو المراد جماعة الرسل ﴿ فضلنا بعضهم على بعض ﴾ مع استوائهم في اختيار الله تعالى إياهم للتبليغ عنه وهذا خلقه الى ما فيه سعادتهم في الدنيا والآخرة . والتصريح بهذا التفضيل وذكر بعض المفضلين يشبه ان يكون استدرا كالمع ما ذكر في الآيات السابقة من إتيائه تعالى داود الملك والحكمة وتعليمه مما يشاء فهو يقول انهم كلهم رسل الله فهم حقيقون بأن يتبعوا ويقتدى بهداهم وإن امتاز بعضهم على بعض بما شاء الله من الخصاص في أنفسهم وفي شرائعهم وأممهم . وقد بين هذا التفضيل في بعض المفضلين فقال ﴿ منهم من كلم الله ﴾ بصيغة الالتفات عن الضمير الى التعبير بالظاهر لتفخيم شأن هذه المنقبة والغرض من هذا الالتفات إلفات الأذهان الى هذه المنقبة تفخيمها وتعظيم شأنها . وهذا التكليم كان من الله تعالى لسيدنا موسى عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى في سورة النساء (١٦٤:٤) وكلم الله موسى تكليما) وفي سورة الأعراف (١٤٣:٧) ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) وفي الآية التي بعدها (١٤٤) قال يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي) فهذه الآيات تدل على ان موسى قد خص بتكليم لم يكن لكل نبي مرسل وإن كان وحي الله تعالى عاما لكل الرسل ويطلق عليه كلام الله تعالى . وقد قال تعالى في سورة الشورى (٥١:٤٢) وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو

يوسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه على حكيم) فجعل كلامه لرسلة ثلاثة أنواع
والظاهر ان تكليم موسى كان من النوع الثاني في الآية وكلمها تسمى وحي الله
وكلام الله . وقال بعضهم ان هذا النوع من التكليم كان لنبينا عليه الصلاة
والسلام في تجلي ليلة المعراج فهو المراد بمن كلم الله هنا والجمهور على القول الاول وان
كان لفظ «من» يتناول أكثر من واحد .

أقول وقد خاض علماء العقائد في مسألة الكلام الالهي والتكليم وتبعهم المفسرون
فقال بعضهم كالمعتزلة ان التكليم فعل من أفعال الله تعالى كالتعليم والكلام ما يكون به
وقال الجمهور ان كلام الله تعالى صفة من صفاته تتعلق بجميع ما في علمه وتكليمه الرسل
عبارة عن اعلامهم بما شاء من علمه وما به الاعلام هو كلام الله وهو كما قال الاستاذ الامام
في رسالة التوحيد شأن من شؤونه قديم بقدمه : أي انه تعالى متصف في الازل بالكلام أي
بالصفة التي يكون بها التكليم متى شاء كما انه متصف في الازل بالقدرة التي بها يكون
الخلق والتقدير متى شاء . هذا أوضح ما يبين به مذهب أهل السنة والجماعة في كلام الله
تعالى النفسي وهو ان له صفة ذاتية بها يعلم من يشاء من عباده بما شاء من علمه متى شاء
وهذا الإعلام هو التكليم والوحي . ولا يجوز لنا البحث عن كيفية كلامه القديم ولا عن
كيفية تكليمه رسله وإيحاءه اليهم . قال الاستاذ الامام في الدروس ان هذا الكلام مما
لا يمكن ان يعرفه الا النبي المكلم فلا ينبغي لنا ان نبحت فيه ونحاول الوقوف على
كنهه حتى ان النبي المكلم نفسه لا يستطيع ان يفهمه لغيره لانه ليس له عبارة تدل
عليه : يعني ان ما كان للرسول عليهم السلام من تكليم الله وما خصهم به من وحيه
هو من قبيل الوجدان والشعور النفسي كالشعور بالسرور واللذة والالم فلا يمكن التعبير
عن حقيقته وليس هو من قبيل التصورات والحواطر . ولا يزيد على هذا البيان في
هذا الكلام ، فانه من مزال الاقدام والاقلام ، فنحن نؤمن بكلام الله تعالى
ووحيه ، مع تنزيله في ذاته وصفاته عن مشابهة خلقه ، فان وقع في كلامنا ما يورم
خلاف هذه العقيدة السلفية فهو من عثرات القلم الضعيف في البيان ، لا من شدو ذعن
صراط الله المستقيم في الايمان ،

وأما قوله تعالى ﴿ ورفع بعضهم درجات ﴾ فذهب جماهير المفسرين الى ان

المراد به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وهو مارواه ابن جرير عن مجاهد وأيده وقال الاستاذ الامام : ان الأسلوب يؤيده ويقتضيه أي لأن السياق في بيان العبرة للامم التي تتبع الرسل والتشريع على اختلافهم واقتناهم مع أن دينهم واحد في جوهره . والموجود من هذه الامم اليهود والنصارى والمسلمون فالمناسب تخصيص رسلهم بالذكر ولعل ذلك آخرهم في الوسط للاشعار بكون شريعته وكذا أمته وسطا أقول ومن هذه الدرجات ما هو خصوصية في نفسه الشريفة ومنها ما هو في كتابه وشريعته ومنها ما هو في أمته وآيات القرآن تنبيء بذلك كقوله تعالى في سورة القلم (٦٨ : ٤) وانك لعلى خلق عظيم) وقوله تعالى في أواخر سورة الانبياء ٢١ بعد ما ذكر نعمه على أشهرهم (١٠٧) وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) ولم يقل مثل هذا في أحد منهم . وقوله في سورة سبأ (٣٤ : ٢٨) وما أرسلناك الا كافة للناس بشيراً ونذيراً) وقال تعالى في فضل القرآن (١٧ : ٩) ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) الآيات . وقال فيها (٨٨) قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) وقال في سورة الزمر (٣٩ : ٢٣) الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله) الآية وقال فيها (٥٥) واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم) الآية وقال (١٦ : ٨٩) ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) وقال (٦ : ٣٨) ما فرطنا في الكتاب من شيء) ووصفه بالحكيم وبالمجيد وبالعظيم وبالمبين وبالفرقان وحفظه من التحريف والتغيير والتبديل ووصف الشريعة بقوله تعالى في سورة الأعلى (٨٧ : ٨) ونيسرك لليسرى) وقال في أمته أي أمة الاجابة الذين اتبعوه حق الاتباع دون الذين لقبوا أنفسهم بلقب الاسلام ولم يهتدوا بهدي القرآن (٢ : ١٤٣) وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) وقال فيها من سورة آل عمران (٣ : ١١٠) كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) ولو أردت استقصاء الآيات في وجوه درجاته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لاتيت بكثير

وهذا القليل لا يقال له قليل . وفي الاحاديث من ذكر خصائصه ما أفرد بالتأليف وهي مما يصح أن تعد من درجاته . وانك لترى العلماء مع هذا كله لم يتفقوا على أنه المراد في الآية بل جوزوا ان يكون المراد بها ادريس عليه السلام لقوله تعالى في سورة مريم (٥٧: ١٩) ورفعناه مكاناً علياً) على أن المكان ليس بمعنى الدرجات وجوز بعضهم ان يكون المراد بمعنى رفع الله درجات غير واحد من الرسل وهو بمعنى التفضيل المطلق في قوله « فضلنا بعضهم على بعض » وجعل بعض المناخرين حمل « ورفع بعضهم درجات » على نبينا (ص) من التفسير بالرأي وبالغ في التحذير منه وكيف يقبل هذا منه والآية جاءت بدمطابق التفضيل بهذه الوجوه من التفصيل التي يمكن معرفتها بالدلائل على نحو ما قلنا وتفسير الميهم بالدليل ليس من التفسير بالرأي لاسيما اذا أيده السياق ورضي به الاسلوب . انما التفسير بالرأي هو ما يكون من المقلدين ينتحلون مذهباً يجعلونه أصلا في الدين ثم يحاولون حمل الآيات عليه ولو بالتأويل والتحريف والاختراع بعض الكتاب وترك بعض

ثم قال تعالى ﴿ وأتينا عيسى بن مريم البيئات وأيدناه بروح القدس ﴾ البيئات هي ما يتبين به الحق من الآيات والدلائل كما قال في هذه السورة (٩٢) ولقد جاءكم موسى بالبيئات) وروح القدس هو روح الوحي الذي يؤيد الله به رسله كما قال لنبينا (٤٢ : ٥٢) وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا) الآية وقال له في سورة النحل (١٦ : ١٠٢) قل زله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين *) وقال أبو مسلم ان روح القدس عبارة عن الروح الطيبة المقدسة التي أيد بها عيسى عليه السلام . وقد سبقت هذه العبارة في آية (٨٧) من هذه السورة فلا نطيل في اعادة تفسيرها . ولعل النكتة في ذكر اسم عيسى عليه الصلاة والسلام أن ما آتاه إياه لما كان مشتركا كان ذكره بالابهام غير صريح في كونه ممن فضل به أو الرد على الذين غلوا فيه فزعموا أنه اله لا رسول مؤيد بآيات الله . ظهر لي هذا عند الكتابة ثم راجعت تفسير أبي السعود فاذا هو يقول : وافراده

عليه السلام بما ذكره ما بين أهل الكتابين في شأنه عليه السلام من التفريط والافراط

ثم قال تعالى ﴿ ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم
البيئات ولكن اختلفو فمنهم من آمن ومنهم من كفر ﴾ قال الاستاذ الامام مامثاله
مبسوطا : اذا جرينا في فهم الآية على تفسير مفسرنا (الجلال) وأضرابه نكون
جبرية لانقبل ديننا ولا شرعا ولا يكون لنا في الكلام عبرة لانهم يقولون ما قصاره
ان الله تعالى هو الذي غرس في قلوب هؤلاء الذين جاؤا من بعد الانبياء بذور
الخلاف والشقاق وقضى عليهم بما ألزمهم العدوان والاقتتال فانه شاء ان يكونوا
هكذا فكانوا مضطربن في الباطن وان كان لهم اختيار ما بحسب الظاهر : فلندع
هذا ولننظر ما تدل عليه هذه الكلمات القليلة من اتفاق حكمة الله تعالى مع
مشيئته في خلق الانسان وسننه في شؤونه الاجتماعية . لم يخلق الله الناس بقوى
محدودة متساوية في أفرادهم لاتتجاوز طلب ما به قوام الجسم بالالهام الفطري
والادراك الجزئي كالانعام السائمة والطيور الحائمة ، بل خلق الانسان كما نعرفه
الآن - جعل له عقلا يتصرف في أنواع شعوره وفكرا يجول في طرق حاجاته
البدنية والنفسية وجعل ارتقاؤه في ادراكه وأفكاره كسبيا ينشأ ضعيفا فيقوى
بالتدريج حسب التربية التي يحاط بها والتعليم الذي يتلقاه وتأثير حوادث الزمان
والمكان والاسوة والتجارب فيه . وجعل هداية الدين له أمرا اختياريا لاوصفا
اضطرابيا فهي معروضة أمامه يأخذ منها بقدر استعداده وفكره كما هو شأنه في الاخذ
بساثر أنواع الهداية والاستفادة من منافع الكون . هذه هي سنته تعالى في الانسان
وهي منشأ الاختلاف فهو يقول لو شاء الله أن لا يجعل سنته في تبليغ الدين وعرضه على
الناس هكذا بأن يجعله من إلهاماتهم العامة وشعورهم الفطري كشعور الحيوان وإلهامه ما
فيه من منفعته لكانوا في هداية الدين سواء . يسعدون به أجمعين فتمنعهم بيناته ان يختلفوا
فيقتلوا ولكنه خلق الانسان على غير ما خلق عليه الحيوان ، وكان ذلك سبب اختلاف
أهل الأديان ، فمنهم من آمن ايمانا صحيحا فأخذ الدين على وجهه ، إذ فهمه حق
فهمه ، ومنهم من لبسه مقلوبا وحسبم هواه في تأويله فكان كافرا به في الحقيقة ،

وان كان غالبا فيما أحدث فيه من مذهب أو طريقة ، وكان ذلك مدعاة التخاصم ، وسبب التنازع والتقاتل ، اختلف اليهود في دينهم فاقتلوا وأما النصارى فلم تختلف أمة اختلافهم ، ولم يقتل أهل المذاهب في دين من الأديان اقتالهم ، بل كان المذهب الواحد من مذاهبهم يتشعب الى شعب يقاتل بعضها بعضا . وكان يجب أن يحذر المسلمون من هذا الاختلاف أشد الحذر لكثرة ما نهام الله عن الاختلاف وأنذرهم العذاب عليه في الدنيا والآخرة وقد امتثلوا أمره تعالى بالائتلاف والاعتصام ، واتهوا عما نهام عنه من التفرق والاختلاف ، في عصر صاحب الرسالة وطائفة من الزمن بعده فكانوا خير أمة أخرجت للناس ثم لم يلبثوا أن ذهبوا في الدين مذاهب ، وفرقوا دينهم فكانوا في شريعته مشارب ، فاقتلوا في الدين قليلا ، وفي السياسة التي صبغوها بصبغة الدين كثيرا ، وقد تبادوا في هذا الشقاق والاختلاف ، فانتهوا الى زمن صاروا فيه أبعد الأمم عن الاتفاق والائتلاف ،

ثم قال تعالى ﴿ ولو شاء الله ما اقتتلوا ﴾ قال الاستاذ الامام : يمكن تفسير هذه الجملة بمثل ما فسرت به الجملة الأولى والأولى ان تفسر بوجه آخر أخص كأن يقال لو شاء الله تعالى أن تكون سنته في الانسان على ما فطر عليه من الاختلاف أن يعذر المختلفون من أفرادهم بعضهم بعضا ويوطن كل فريق منهم نفسه على أن ينتصر لرأيه بالحجة ، ويسعى الى مصالحته بالفطنة ، لما اقتتلوا على ما يختلفون فيه ولكنه جعلهم درجات في الفهم والحزم وأودع في غرائزهم المدافعة عن حقيقتهم والنضال دون مصالحهم بكل ما قدروا عليه من قول وعمل فالقوي بالرأي يحارب بالرأي والقوي بالسيف يقاوم بالسيف فكان الاختلاف في الرأي والمصالح معاً عدم العذر مؤدياً الى الاقتتال لا محالة . قال : هكذا خلق الانسان فلا يقال لِمَ خلقه هكذا لان هذا بحث عن أسرار الخلق كثير أذني الحمار وضعف أذني الجمل ولذلك قال ﴿ ولكن الله يفعل ما يريد ﴾ أي ان اختصاص الناس بهذه المزايا هو أثر ارادته وتخصيصها فلا مرد له

فلم بهذا ان لا تكرر في الآية وقد تقدم الكلام في اختلاف البشر وأسبابه مفصلاً تفصيلاً فيما كتبه الاستاذ الامام رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى (٢١٣) كان الناس أمة واحدة « وقد عنّ لي الآن أن أختتم تفسير الآية بسرد بعض الآيات

الناحية عن الاختلاف والتفرق في الدين الناعية على المتفرقين والمختلفين قال تعالى (١٠٣:٣) واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا إلى أن قال -

(١٠٥:٣) ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم

(١٥٩:٦) ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء : الآية

(٣١:٣٠) منيبين اليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين ٣٢

من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون

(٦٥:٦) قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت

أرجلكم أو يلبسكم شيعا وينذق بعضهم بأس بعض ، أنظر كيف نصرّف الآيات لعلهم يفقهون

(١٣:٤٢) شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما

وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ، كبر على المشركين

ما تدعوهم إليه ، الله يجتبي من يشاء ويهدي إليه من ينيب * ١٤ وما تفرقوا

إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ، وان الذين أوتوا الكتاب من بعدهم لفي

شك منه مريب ١٥ فلذلك فادع واستقم كما أمرت الخ

فهذه الآيات وأمثالها نصوص صريحة في ان دين الله تعالى الذي شرعه

على السنة رسله ينافي الاختلاف والتفرق وان الله ورسوله بريء من المختلفين وقد

أرشدنا الى المخرج مما فطر عليه الناس من الاختلاف في الفهم والتنازع في الامر

إذ قال في سورة النساء

(٥٩:٤) يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ،

فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ،

ذلك خير وأحسن تأويلا *

فإطاعة الله هي الاخذ بكتابه كله وفيه ما رأيت من النهي عن الاختلاف

والتفرق في الدين ، وإطاعة رسوله بعد وفاته هي الاخذ بسنته ، وإطاعة أولي الأمر

(س ٣ ج ٣)

(٢)

(البقرة)

هي العمل بما يتفق أهل الحل والعقد وأولو الشأن من علمائنا وروؤسائنا بعد المشاورة بينهم في أمر اجتهادي على أنه هو الاصلح لنا الذي يستقيم به أمرنا . فان وقع التنازع والاختلاف وجب رده الى الله ورسوله وتحكيم الكتاب والسنة فيه ولا يجوز أن يهادى المسلمون على التفرق والاختلاف بحال

هذا حكم الله الذي أبطله التقليد بما جعل بين المسلمين وبين الكتاب والسنة واجتماع رأي اولي الأمر والشأن من الحجب حتى صار المسلمون شيعة في امر الدين هذا خارجي وهذا شيعي وهذا كذا وهذا كذا وشيعة في أمر الدنيا هذا يتبع سلطانا ويحارب لأجل هواه جماعة المسلمين، وهذا يتبع سلطانا يعصي في طاعته نصوص الدين ، وقد أفضى الخلاف الى غابة هي شر الغايات وخاتمة هي سوء الخواتم وهي السكوت لكل مبتدع على بدعته ، والرضى من كل مقلد بمجالاته ، واتفق سواد الشيع كلها على الإنكار والتشنيع على من يدعو الى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم بل إنك لتجد في حملة العمام، وسكنة الأثواب العباغب ، من لا ينكر على التلميذ المبتدىء ان يقرأ الكتب والصحف التي تطعن بكبد الدين ، وتحاول هدم بنائه المتين ، وينكر أشد الإنكار عليه قراءة كتاب أو صحيفة تدعوه الى كتاب ربه وهدى نبيه عليه الصلاة والسلام ، وبعد هذا الإنكار غيرة على الدين وخدمة له !! فأبي بعد عنه أشد من هذا البعد، وأي أثر للتقليد شر من هذا الاثر ،

أما الاقتتال بين المسلمين بسبب الاختلاف فأوله ما كان بين علي ومعاوية ، وكانت فئمة الثاني هي الباغية ، والله يقول فيمن سبقهم ، « وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ، ثم كان ما كان من حروب الخوارج ثم الشيعة . وآخرها الاقتتال بين المصريين والوهابيين ، والله عليم بالظالمين ،

ومن أراد تمام العبرة في ذلك فليرجع الى كتب التاريخ لاسيما تاريخ بغداد وحادثة خروج التتر التي كانت أول حادثة زلزلت سلطان المسلمين في الأرض ودمرت بلادهم تدميرا فقد كان الخلاف بين الشافعية والحنفية من أسبابها وابن العلقمي الشيعي الوزير هو الذي دعاهم الى بغداد سنة ٦٥٦ فخر بها وقتلوا فيمن قتلوا الشرفاء شيعة وغير شيعة ووبخه هولاء كوك على خيائته فمات غما . والفن التي كانت بين أهل

السنة والشيعية في الشرق والغرب كثيرة . ومن ذلك قتل الأ ولين للآخرين في جميع بلاد أفريقية أول سنة سبع وأربع مئة حتى انهم كانوا يحرقونهم بالنار وينهبون دورهم . وتاريخ بغداد مملوء بالفتن بين الشيعة وأهل السنة وبين الشافعية والحنابلة وكان أشد الخلاف بين هؤلاء على الجهر بالبسملة في الصلاة يسفكون الدماء لذلك ولا ينسب الراجع الى التاريخ الفتنة بين الشافعية والحنفية اذ تقلد ابن السمعاني مذهب الشافعي فقد كان ذلك من أسباب خراب مرو وعاصمة خراسان

أقول ان الوجود قد كان ولا زال مصداقاً لما جاء به الكتاب العزيز من اهلاك الاختلاف في الدين للامم وفساده للدين نفسه . ولم يذكر كتاب الله هذا المرض الاجتماعي الا وقد بين علاجه للمسلمين وهو تحكيم الله تعالى فيما اختلفوا فيه ورد ما كان من المصالح الدنيوية والامور السياسية الى أولي الأمر كما قال في الامور الحربية في سورة النساء ٤: ٨٣ « واذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لا تبعتم الشيطان الا قليلاً » ولكن هذا العلاج يتعذر على المسلمين في هذا العصر لأن الاستبداد ذهب بأولي الأمر منهم فليس لأحد منهم مع الامراء والسلاطين رأي ولا مشورة . بل زعم بعضهم ان أولي الأمر في هذه الآية وغيرها هم الامراء والسلاطين مع انها نزلت في أولي الأمر الذين كانوا على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يكن هناك أمير ولا سلطان ، ما كان هناك الا أهل الرأي من كبراء الصحابة عليهم الرضوان ، الذين يعرفون وجوه المصلحة مع فهم القرآن ، وهكذا يجب ان يكون في الامم رجال أهل بصيرة ورأي في سياستها ومصالحها الاجتماعية وقدرة على الاستنباط يرد اليهم أمر الأمن والخوف وسائر الامور الاجتماعية والسياسية . وهؤلاء هم الذين يسمون في عرف الاسلام أهل الشورى وأهل الحلق والعقد ومن أحكامهم ان بيعة الخلافة لا تكون صحيحة الا اذا كانوا هم الذين يختارون الخليفة ويبايعونه برضاهم . وهم الذين يسمون عند الامم الاخرى بنواب الأمة

لو وجد هؤلاء في بلاد اسلامية لتيسر لهم إخراج المسلمين من ظلمة الخلاف وانجائهم من شروره . أما في الامور القضائية والادارية والسياسية فبا قامت على

١٢ الوحدة في الإجماع . المستدل والعامي . رأي الغزالي في إزالة الخلاف (تفسير)

القواعد الشرعية في حفظ المصالح ودرء المفاسد بحسب حال الزمان والمكان وأما في الأمور الاعتقادية والتعبدية فبإرجاعهم إلى ما كان عليه السلف الصالح بلا زيادة ولا نقص واعتبار ما أجمع عليه المسلمون في العصر الأول هو الدين الذي يدعى إليه، ويحمل كل مسلم عليه، وما عداه من المسائل الاجتهادية مما يعمل فيه صاحب الدليل بما يظهر له أنه الحق من غير أن يعادي أو يماري فيه من لم يظهر له دليله من أخوانه المسلمين الموافقين له في مسائل الإجماع وأما العامي الذي لا قدرة له على الاستدلال فلا يذكر له شيء من أمر الخلاف فإن عرض له أمر استفتى فيه من يثق بورعه وعلمه من علماء عصره وذلك العالم يبين له حكم الله فيه بأن يذكر له ما عنده فيه من آية كريمة أو سنة قوية ويبين له المعنى بالاختصار - هكذا كان علماء الصحابة والسلف وعامتهم وأنتى للمسلمين اليوم ان يستقيموا على طريقتهم وهم فاقدوا أولي الأمر الذين تفوض الأمة إليهم أمورها العامة وتجعلهم مسيطرين على حكماها وأحكامها

قد اهتدى الامام الغزالي في آخر عمره إلى مضار الاختلاف في المسلمين وإلى انه لانجاة لهم منه الا بحكم الله ورسوله والعمل بما أجمع عليه السلف على مقربة مما قلنا فقد ذكر في كتابه (القسطاس المستقيم) مناظرة دارت بينه وبين أحد الباطنية القائلين بأنه لا بد في كل زمن من امام معصوم يرجع إليه ويطاع طاعة عمياء واننا نورد بعض كلامه في ذلك (*) قال رحمه الله تعالى بعد كلام في الاختلاف

فقال - أي مناظره الباطني - : كيف نجاة الخلق من هذه الاختلافات ؟ قلت إن أصغوا التي رفعت الاختلاف بينهم بكتاب الله تعالى ولكن لا حيلة في إصغائهم فانهم لم يصغوا بأجمعهم إلى الانبياء ولا إلى إمامك فكيف يصغون اليّ وكيف يجتمعون على الاضغاء وقد حكم عليهم في الأزل بأنهم لا يزالون مختلفين الا من

(*) قد بينا رأينا السابق في إزالة الخلاف بالتفصيل في (محاورات المصلح والمقلد) التي نشرت في المجلدين الثالث والرابع من المنار وذكرنا فيها رأي الغزالي بالتفصيل وقد طبعت على حدة . وقد قرأ الاستاذ الامام ذلك كله وأعجبه

رحم ربك ولذلك خلقهم : وكون الخلاف بينهم ضروريا تعرفه من كتاب (جواب مفصل الخلاف وهو الفصول الاثني عشر)

« فقال فلو أصغوا اليك كيف كنت تفعل ؟ قلت كنت أعاملهم بآية واحدة من كتاب الله تعالى ٥٧ : ٢٥ وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد » الآية وإنما أنزل هذه الثلاث لأن الناس ثلاثة أصناف عوام وهم أهل السلامة والبله وهم أهل الجنة : وخواص وهم أهل الذكاء والبصيرة ، ويتولد بينهم طائفة هم أهل الجدل والشغب فيتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء للنشئة

« أما الخواص فاني أعالجهم بأن أعلمهم الموازين القسط وكيفية الوزن بها فيرتفع الخلاف بينهم على قرب وهؤلاء قوم اجتمع فيهم ثلاث خصال (أحدها) القرية النافذة والفتنة القوية وهذه فطرية وغريزة جبلية لا يمكن كسبها (الثانية) خلوا باطنهم من تقليد وتعصب لمذهب موروث مسموع فان المقلد لا يصغي والبلد وان أصغى لا يفهم (الثالثة) ان يعتقد أني من أهل البصيرة بالميزان ومن لا يؤمن بأنك تعرف الحساب لا يمكن ان يتعلمه منك (١)

« والصنف الثاني البله وهم جميع العوام وهؤلاء هم الذين ليس لهم فطنة لفهم الحقائق وان كانت لهم فطنة فطرية فليس لهم داعية الطلب بل شغلتهم الصناعات والحرف وليس فيهم أيضا داعية الجدل بخلاف المتكاسين في العلم مع قصور الفهم عنه فهؤلاء لا يختلفون ولا يتخبرون بين الأئمة المختلفين . فأدعو هؤلاء الى الله بالموعظة كما أدعو أهل البصيرة بالحكمة وأدعو أهل الشغب بالمجادلة ، وقد جمع الله هذه الثلاثة في آية واحدة ، (٢) كما تلوته عليك أولا فأقول لهم ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم لأعرابي جاءه فقال علمني من غرائب العلم فعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ليس أهلا لذلك فقال له « وماذا عملت في رأس العلم »

(١) يريد بالثالثة طريقة تنفيذ ما قبلها وإنما الطريقة أن يكون للأمة أولو أمر كما قلنا (٢) يريد الآية ١٢٥ من السورة ١٦ ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن « الآية

أي الايمان والتقوى والاستعداد للاخرة « اذهب فاحكم رأس العلم ثم ارجع لأعلمك من غرائب » فأقول للعامي ليس الخوض في الاختلافات من عشك فادرج فاياك أن تخوض فيه أو تصغى اليه فتهلك فانك اذا صرفت عمرك في صناعة الصياغة لم تكن من أهل الحياكة وقد صرفت عمرك في غير العلم فكيف تكون من أهل العلم ومن أهل الخوض فيه فاياك ثم اياك أن تهلك نفسك فكل كبيرة تجري على العامي أهون عليه من الخوض في العلم فيكفر من حيث لا يدري

« فان قال لا بد من دين أعتقده وأعمل به لأصل الى المغفرة والناس مختلفون في الأديان فبأي دين تأمرني أن آخذ أو أعول عليه ؟ فأقول له: للدين أصول وفروع والاختلاف إنما يقع فيهما . أما الأصول فليس عليك ان تعتقد فيها الا ما في القرآن فان الله لم يستر عن عباده صفاته وأسمائه فعليك ان تعتقد ان لا إله الا الله وان الله حيّ عالم قادر سميع بصير جبار متكبر قدوس ليس كمثل شيء - الى جميع ماورد في القرآن واتفق عليه الأئمة فذلك كافٍ في صحة الدين وان تشابه عليك شيء فقل « آمنة به كل من عند ربنا » واعتقد كل ماورد في اثبات الصفات ونفيها على غاية التعظيم والتقدیس مع نفي المماثلة واعتقاد انه ليس كمثل شيء وبعد هذا لا تلتفت الى القيل والقال فانك غير مأمور به ولا هو على حد طاقتك . فان أخذت تحذلق ويقول قد علمت أنه عالم من القرآن ولكني لا أعلم أنه عالم بالذات أو بعلم زائد عليه وقد اختلف فيه الاشعرية والمعتزلة : فقد خرج بهذا عن حد العوام اذ العامي لا يلتفت قلبه الى هذا ما لم يحركه شيطان الجدل فان الله لا يهلك قوما الا يؤتيهم الجدل كذلك ورد الخبر (١) واذا اتحقق بأهل الجدل فأذ كر علاجهم

« هذا ما أعظ به في الاصول وهو الحوالة على كتاب الله فان الله أنزل الكتاب والميزان والحديد وهو لاء هم أهل الحوالة على الكتاب . وأما الفروع فأقول لا تشغل

(١) لعله يريد حديث أبي أمامة عند الترمذي وصححه « ما ضل قوم بعد

هدى كانوا عليه الا أوتوا الجدل »

قلبك بمواقع الخلاف ما لم تفرغ عن جميع المتفق عليه فقد اتفقت الأمه على أن زاد الاخرة هو التقوى والورع وان الكسب الحرام والمال الحرام والنميمة والزنا والسرقه والحيانة وغير ذلك من المحظورات حرام ، والفرائض كلها واجبه ، فان فرغت من جميعها علمتك طريق الخلاص من الخلاف فان هو طالبني بها قبل الفراغ من هذا فهو جدلي وليس بعامي . افرأيت رفقاءك قد فرغوا من جميع هذا ثم أخذ إشكال الخلاف بمخسنيهم ؟ هيبات ما أشبه ضعف عقولهم في خلافهم الا بعقل مريض به مرض أشرف به على الموت وله علاج متفق عليه بين الأطباء وهو يقول : قد اختلف الأطباء في بعض الأدوية انها حارة أو باردة وربما افتقرت اليه يوماً فأنالوا علاج نفسي حتى أجدهم يعلمني رفع الخلاف فيه « الخ ما أطال به وقد فهم ما ذكرنا رأيه في الخواص وكيف يعالجهم بموازين البراهين وفي أهل الجدل وقد ذكر ان جدالهم يكون بمثل ما في كتب الكلام وأن المتعنت يبغى بمجده فتنه العوام ليس له الا الحديد أي قوة السلطان الذي يمنع بعض الناس من فتنة بعض

(٢٥٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ يَوْمٌ لَا يَنْبَغُ فِيهِ وَلَا خَلَّةٌ وَلَا شَفْعَةٌ ، وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ *

بعد أن ذكرنا تعالى بالرسول وما كان من أقوامهم بعدهم من الاختلاف والافتتال ، عاد الى أمرنا بالانفاق بأسلوب آخر كما تقدم التنبية في تفسير الآية السابقة . هنالك يقول « من ذا الذي يقرض الله » وقد نبهنا على ما في هذا الخطاب من اللطف والبلاغة . وأزيد هنا ان هذا اللطف إنما يفعل فعله ويبلغ نهاية تأثيره فيمن بلغ في الايمان الى عين اليقين ، وعرج في الكمال الى منازل الصديقين ، ولطف وجدانه وشعوره ، وتألق ضياؤه ونوره ، وما كل المؤمنين يدرجون في هذه المداير ، أو يرتقون على هذه المعارج ، فالأكثر منهم يفعل في نفوسهم الترهيب ، مالا يفعل الترهيب ، فهم لا ينفقون في سبيل الله الا خوفاً من عقابه ، أو طمعاً في ثوابه ، وقد يعرض للضعفاء من هؤلاء الغرور بشفاعة تعني هنالك عن العمل ، أو فدية تقي صاحبها عاقبة ما كان عليه من الزلل ، فأمثال

هو لاء يعالجون بقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ يَوْمَ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خَلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ ﴾ قرأ أبو عمر وابن كثير ويعقوب: لا يبيع: وما عطف عليه بالفتح والباقون بالرفع

قالوا ان المراد بالانفاق هنا الانفاق الواجب لأن الكلام يتضمن الوعيد على الترك وهو لا يكون الا على ترك الواجب وقال بعضهم بل يشتمل المندوب . ومن الواجب على أغنياء المسلمين اذا وقع الفساد في الامة وتوقفت ازلتة على المال ان يبذلوه لدفع المفاسد الفاشية والعوائل الفاشية وحفظ المصالح العامة . أقول وفي قوله تعالى « ممارزقناكم » إشعار بأنه لا يطلب منهم الا بعض ما جعلهم مستخلفين فيه من رزقه ونعمه عليهم فأين هذا من الطلب بصيغة الاقراض ؟ .

كأنه يقول اننا مارزقناكم الرزق الحسن واستخلفناكم فيه الا وقد نقلناه من أيدي قوم أساؤا التصرف فخبسوا المال وأمسكوه عن المصالح والمنافع التي يرتقي بها شأن البشر بالتعاون على البر والخير فلا تكونوا مثلهم فانهم ظلموا أنفسهم وقومهم ببيعهم فكانوا كافرين بنعم الله تعالى عليهم اذ لم يضعوها في مواضعها ولذلك ختم الآية بقوله ﴿ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ وسيأتي بيانه

أما البيع والخلة والشفاعة فلهمفسرين في بيان المراد بنفيها طريقان أحدهما ان المراد بالبيع الكسب بأي نوع من أنواع المبادلة والمعاوضة والمراد بالخلة - وهي الصداقة والمحبة للقرابة وغيرها - لازمها وهو ما يكون وراءها من الكسب كالصلة والهدية والوصية والإرث ، وبالشفاعة وهي معروفة لازمها في الكسب وهو ما يكون من اقتطاعات الملوك والأمراء لبعض الناس وانما يكون غالبا بالتوسل اليهم والشفاعة عندهم فهذه الثلاث من طرائق جمع المال وسعة الرزق في الدنيا فهو يقول يا أيها الذين آمنوا بادروا الى الانفاق في سبيل الله مما تناله أيديكم وأنتم متمكنون منه ابتغاء مرضاة الله به قبل أن يأتي يوم الجزاء الذي لا تجدون فيه ما تنقربون به اليه مما يكسب ببيع وتجارة ، ولا مما ينال بخلة أو شفاعة ، فانه هو اليوم الذي يظهر فيه فقر العباد وكون الملك لله الواحد القهار ،

وأما الطريق الثاني فقد فسروا فيه البيع بالافتداء وجعلوا فيه الخلة والشفاعة على

ظاهرهما أي أنفقوا فإن الاتفاق في سبيل الخير والبر وهي سبيل الله هو الذي ينجيكم في ذلك اليوم الذي لا ينجي إلا شحة الباخلين فيه من عذاب الله تعالى فداء فيقتدوا منه أنفسهم ولاخلة يحمل فيها خليل شيئا من أوزار خليله أو يهبه شيئا من حسناته ولا شفاعة يؤثر بها الشفيع في إرادة الله تعالى فيحوها عن مجازاة الكافر بالنعمة الباخل بالصدقة المستحق المقت والعقوبة بتدنيس نفسه وتدنيسها في الدنيا . وهذا هو الوجه الذي اختاره الاستاذ الإمام فالآية بمعنى قوله تعالى في هذه السورة (٤٨) واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون هـ) فقوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا بمعنى نفى الخلة هنا والعدل هو الفداء بالعرض وهو بمعنى البيع المنفي هنا . ومثلها آية ١٢٣ . والخطاب في تينك الآيتين لبني اسرائيل الذين كانوا في عصر التنزيل يقيسون أمور الدنيا على أمور الآخرة كما هو شأن الوثنيين فيظنون ان الانسان يمكن أن ينجو في الآخرة بفداء يفتدي به أو شفاعة تناله من سلفه النبيين والربانيين ، كدأب الأمراء والسلاطين ، وان كان في هذه الحياة فاسقا ظالما فاسد الأخلاق مناعا للخير معتدبا أثما . وقصارى هذا الاعتقاد أن سعادة الآخرة هي كالمعروف للعامة من سعادة الدنيا ليست جزاء للأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة والعقائد الصحيحة أي ليست أثرًا لشيء في نفس الإنسان وإنما الغالب فيها أن تكون بإسعاد غيره وخير ضروب هذا الإسعاد وأعلاها ما يكون بالشفاعة عند الأمراء والسلاطين الذين يجعلون المرء من أعظم أرباب المال والجاه بكلمة يحملهم عليها الشافع . فمن كان يطلب في الآخرة منتهى السعادة فعليه ان يعتمد على أحد المقرين عند الله ليشفع له هناك ولا يكلفن نفسه عناء التهنيد وأعمال البر ، وقد بين الله تعالى لبني اسرائيل خطأهم في هذا الاعتقاد بما فيه عبرة لهذه الأمة ثم خاطب المؤمنين بذلك وأنذرهم ما أنذره بني اسرائيل ، وما تعني الآيات والنذر عن قوم يخرقون الكلام عن مواضعه كما فعل بعض المفسرين الذين زعموا أن قوله تعالى «والكافرون هم الظالمون» يدل على أن الكافرين بأصل الدين هم الذين لا ينفقون يوم القيامة بيع ولاخلة ولاشناة . أي هذا النفي العام المستغرق لمنفعة الفداء والخلة

والشفاعة خاص بن لا يسمي نفسه مسلماً وأما من قبل هذا الاسم فإن الآية لا تثبتنا ولهم وإن كان الخطاب فيها للذين آمنوا . وستعلم أن لفظ الكافرين لا يراد به هنا منكر والالهوية والنبوة أو رافضو لقب الإسلام ، لأن هذا اصطلاح لم يلزمه القرآن ،

سبق القول في الشفاعة والجزاء والفداء في تفسير آية « واتقوا يوماً » التي استشهدنا بها آنفاً فلا نعيده . ولكن بدالي أن اكتب جملة وجيزة في مسألة قياس عالم الغيب على عالم الشهادة ، في التماس السعادة بالاسعاد والشفاعة ، فأقول تقدم ان القياس باطل على تقدير صدق ظنهم في سعادة الدنيا لأن الشفاعة المعروفة عند الملوك والحكام - وهي أكبر الشبهات في هذا المقام - مما يستحيل على الله عز وجل لأن الشفيع هنا يحدث في ذهن المشفوع عنده من الرأي والعلم بالمصلحة وفي قلبه من الميل والأثر ما لم يكن فيها فيعفو ويصفح ، أو يهب ويمنح ، إما بهذه العاطفة ، وإما بتلك المعرفة . لأن عمل الانسان في الدنيا يصدر عن أحد هذين المصدرين في النفس أو كليهما . وأما أفعال الله تعالى فهي تابعة لعلمه وحكمته وسائر صفاته التقدمة التي يستحيل ان يطرأ عليها تغيير ما . وهذه هي الشفاعة التي تتعلق بها السفهاء المغرورون وقد نفاه الله تعالى في هذه الآية وغيرها من الآيات وبين فيها وفي آيات أخرى كثيرة جداً أن سعادة الآخرة انما تنال بالأعمال الصالحة مع الايمان الصحيح المؤثر في الوجدان ، المصرف للارادة في الأعمال ،

وانما الذي أريد ان أقوله هنا هو ان السعادة الدنيوية الحقيقية التي يعرفها الشرع ، ويؤيده الاختبار والعقل ، هي في الأنفس لا في الآفاق . أعني انما الاتنال باسعاد الاخلاء ، ولا بشفاعة الشفعاء ، انما العمدة فيها على اعتدال النفس في أخلاقها وأعمالها ، وصحة عقائدها ومعارفها ، ويتبع هذا في الغالب صحة الجسم ، وسهولة طرق الرزق ، والسلامة من الخرافات والأوهام ، التي تفتك بالعقول والاجسام ، ويظهر صدق هذا القول ظهوراً بيناً تقل فيه الشبهات في البلاد التي تناس بالعدل ويكون الحكم فيها مقيدين بأحكام الشريعة التي تنكفها الأمة وانما تعرض الشبهات على صدقه في البلاد التي يحكم فيها السلاطين بارادتهم وأهوائهم

فيعطون من مال الامة ما أرادوا ان أرادوا ، ويسابون من أموال الرعية ما أحبوا فينمقونه على من أحبوا ، ويحكمون من شايعهم على ظلمهم ، في أنفس الخاضعين لحكمهم ، ولا يشايعهم الا من كان فاسد الاخلاق سيء الاعمال يؤثر هوامهم على رضوان الله ان كان يفكر في رضوان الله أو يؤمن به - وعلى مصلحة الامة فما يتمتع به أعوان الظالمين من المال والجاه بالباطل وما يناله أشياعهم من منافع شفاعتهم كل ذلك في حكم الله وشرعه من الشقاء لامن السعادة . أفعلى حكم هؤلاء الظالمين ، نقيس حكم رب العزة في يوم الدين ، ؟ أين نحن اذاً من قوله (٤٧ : ٢١) ونضع الموازين القسط اليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) اذا خفي شقاء هؤلاء الملوك وأشياعهم على الجاهل في طور الإيماء والاستدراج فانه لا يخفى على أهل العلم بسنن الله في الخلق ويعرف ذلك كل أحد يوم يأخذهم الله بظلمهم ، ويسلط عليهم من يسلب ملكهم ، وتشقى بهم الامة التي رضيت بأحكامهم . فهل يشبه الله تعالى بهؤلاء الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون ، سبحان ربك رب العزة عما يصفون .

أقول لا يبعد أن يكون في قوله تعالى بعد في الخلة والشفاعة « والكافرون هم الظالمون » تعريضا بهؤلاء الملوك الذين يمنحون بالشفاعة غير المستحق ويمنعون المستحق ويعاقبون بها البري ، ويعفون عن المجرم ، والمراد بالكافرين الكافرون بالنعمة بقرينة السياق وهم الذين لا ينفقون في سبيل البر والخير وقد قصر الظلم عليهم كما أفادت الجملة المعرفة الطرفين تشبيهاً لحالهم كأن كل ظلم غير ظلمهم ضعيف لا يعتد به لانهم ظلموا أنفسهم وذنسوها برذيلة البخل ومنع الحق وظلموا الفقراء والمساكين وغيرهم من الأصناف الذين فرضت لهم الصدقة بمنعهم مما فرض الله لهم وظلموا الامة باهمال مصالحها المبرر عنها بسبيل الله . وإن أمة يؤدي أغنيائها ما فرض الله عليهم لفقرائها ومصالحها العامة لا تهلك ولا تخزى ولا شيء أسرع في إهلاك الامة من فشو البخل ومنع الحق في أفرادها

وأقول ان هذا الكفر والظلم مما يتهاون فيه المسلمون في هذه الأزمنة وفي أزمنة قبلها انظروا أن جميع ما في القرآن من وعيد الكافرين يراد به الكافرون

بالمعنى الخاص في اصطلاح المتكلمين والفقهاء وهم الجاحدون للألوهية أو للنبوة أو لشيء مما جاء به النبي (ص) وعلم من الدين بالضرورة اجماعاً وهذه الآية نفسها تبطل ظنهم وفي معناها آيات كثيرة . ثم أنهم يروون عن عطاء أنه قال الحمد لله الذي قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل والظالمون هم الكافرون : يعني أنه لا يكاد يسلم امرؤ من ظلم لنفسه ولغيره فلو كان كل ظالم كافراً يهلك الناس . وقد فات صاحب هذا القول أن الظلم والكفر في القرآن يتواردان على المعنى الواحد فيطلقان تارة على ما يتعلق بالاعتقاد وتارة على ما يتعلق بالعمل ومنه الحكم بين الناس ويتبادل هذه الآية في الجمع بينهما في المعنى قوله تعالى (٦: ٣٣) ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون (٥) ومن استعمال الظلم بمعنى الاعتقاد الباطل قوله (تعالى ٣١ : ١٣) ان الشرك لظلم عظيم (٥) وقوله تعالى (٦: ٨٢) الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون (٥) فسر الظلم هنا في الحديث المرفوع المتفق عليه بالشرك ولا صلى الله عليه وسلم الآية السابقة شاهداً . ومن استعمال الكفر بمعنى كفر النعم بعمل السوء قوله تعالى (١٤: ٧) واذا نادى ربكم ليئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد (٥) بل استعمال الكفر في القرآن بمعنى لغوي غير مذموم وذلك قوله تعالى (٥٧: ٢٠) كمثل غيث أعجب الكفار نباته (الكفار هنا بمعنى الزراع سموا بذلك لأنهم يكفرون الحب بالتراب أي يغطونه ويسترونه والستر والتغطية هو المعنى العام لهذه المادة . ولم يستعمل الظلم في معنى محمود قط فالظلم في جملة معانيه شر من الكفر في جملة معانيه ثم ان الله تعالى توعد على الظلم بالهلاك والعذاب كما توعد على الكفر سواء كانا بالمعنى الاول أو الثاني . قال تعالى (١٤: ٢٧) ألم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار ٢٩ جهنم يصلونها وبئس القرار ٣٠ وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم الى النار (٥) الوعيد الاول على كفر النعمة بعمل السيئات وترك الاعمال النافعة الصالحة والوعيد الثاني على الشرك وكلاهما من وعيد الآخرة . وقال تعالى ١٦ : ١١٢ وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنت مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون ١١٣ ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب

وهم ظالمون ١١٤ فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا وأشكروا نعمة الله ان كنتم إياه تعبدون ه) فالوعيد الاول دنيوي وهو على كفر النعمة . والثاني مثله وهو على الظلم في الاعتقاد . والآية الثالثة صريحة في أن الايمان الصحيح والتوحيد الخالص يقتضي شكر النعم وحسن العمل . ومن الوعيد على الظلم بعذاب الآخرة قوله تعالى (١٩ : ٧٦ ثم نذري الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا ه) أي في النار . وقوله ٤٣ : ٤٥ ألا ان الظالمين في عذاب مقيم ه وأما وعيد الظالمين بعذاب الدنيا ككذلك الأمة فكثير كقوله تعالى (١١ : ١٠٢ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة ان أخذه أليم شديد ه)

إذا تدبرت هذه الآيات وأمثالها علمت أن ما نقل عن عطاء لوجه له وأن الظالمين والكافرين في كتاب تعالى وفي حكمه سواء وأن الكفر والظلم في العمل أثر الكفر والظلم في الاعتقاد الامالا يسلم منه البشر من اللعم فقد يلتم بالمؤمن الذنب بجهالة أونسيان أو غلبة انفعال ثم يعود عن قريب ولا يصبر على الذنب وهو يعلم . وان ما نحن بصدده من الانفاق في سبيل الله ليس من اللعم فالمنع له لا يتفق مع الايمان الصحيح والدين الخالص من الشوائب . ويعجني ما قاله البيضاوي في تفسير هذه الجملة قال « يريد والتاركون للزكاة هم الذين ظلموا أنفسهم اذ وضعوا المال في غير موضعه وصر فوه على غير وجهه . فوضع الكافرون موضعه تغليظا ونهيديا كقوله (٧ : ١٠) ومن كفر) مكان : ومن لم يحجج : وايدانا بأن ترك الزكاة من صفات الكفار كقوله (٤١ : ٦) وويل للمشركين ٧ الذين لا يؤنون الزكاة) اه وقد صدق في قوله ان منع الزكاة من صفات الكفار أي لا يصبر عليها المؤمن فتكون صفة له قال الاستاذ الامام مامعناه : لو قسمتم عن خفايا النفس لوجدتم أن العلة الصحيحة في منع الزكاة ونحوها من النفقات الواجبة هي أن حب المال أعلى في قلب المانع من حب الله تعالى وشأن المال أعظم في نفسه من حقوق الله عز وجل لان النفس تدغن دائما لما هو أرجح في شعورها نفعاً ، وأعظم في وجدانها وقعا ، مهما تعارضت وجوه المنافع . ولو وزنتم جميع أنواع الظلم الذي يصدر من الانسان لوجدتم أرجحها ظلم الباخل بفضل ماله على مهبوف يغيثه وفضطر يكشف ضرورته أو على المصالح العامة التي

تقي أمته مصارع الملكات ، أو ترهبها على غيرها درجات ، أو تسد الخرق التي حدثت في بناء الدين ، أو تزيل السدود والعقبات من طريق المسلمين ، فإن هذا النوع من الظلم هو الذي لا يعذر صاحبه بوجه من وجوه العذر التي يتعلل بها سواه من ظالمي أنفسهم أو التي قد تكون اعذاراً طبيعية فيعين لم يؤخذ بأدب الدين كشورة الغضب وسورة الشهوة العارضة

(قال) ترى كثيراً من أغنياء المسلمين عارفين بما عليه أمتهم من الجهل بأمور الدين ومصالح الدنيا وفساد الاخلاق وتقطع الروابط وزاخي الأواخي وما نشأ عن ذلك من هضم حقوقها وانتزاع منافعها من أيدي أبنائها و يعلمون أن اصلاحهم يتوقف على بذل شيء من أموالهم ينفق على التربية والتعليم ونحوهما من المنافع العامة ثم هم يدعون الى بذل قليل من كثير ما خزنوه في صناديق الحديد وما ينفقونه في شهواتهم ولذاتهم وتأيسد أهوائهم وحظوظهم فيخيلون بذلك ويرونه مفرماً ثقيلاً ولا يحفلون بوعد الله ثمنفقين في سبيله ولا وعيده للباخين بفضله . وأمثال هؤلاء لا يستحقون ان يكونوا من المسلمين لأنه لا يوجد في نفس الواحد منهم عرق ينبض في التألم لمصائب الاسلام وأهله فمن كان يرى ان ماله أفضل من دينه في الوجدان والعمل وهو أهو أرجح من رضوان الله فهو كافر حقيقة وان سمي نفسه مؤمناً فما إيمانه إلا كإيمان من نزل (فيهم ٨:٢) ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ه) فهناك يحكي عنهم دعوى الايمان ويحكم عليهم عدمه لأن عملهم لا يشهد لإيمانهم وههنا يعبر عنهم بالكافرين . ومن المستبعد ان يطلق الله تعالى هذين الوصفين على من كان للإيمان في قلبه بقية تبعثه على الانفاق في سبيله إيثارا لرضوانه وخشيته على الشهوات والحظوظ الباطلة وترجي على حب المال . وأريد على هذه المعاني المتعلقة بجوهر الدين وما به النجاة في الآخرة التنبيه الى العبرة بشقاء الدنيا الذي يترتب على ترك الانفاق وأقول ماذا يبلغ وزن ايمان هؤلاء اذا وضع في ميزان القرآن وقوبل بمثل قوله في خطاب المؤمنين بعد الامتنان عليهم بأنه لم يسألهم انفاق جميع أموالهم منذراً ايأهم بأن البخل قاض باهلا كهم واستبدال قوم آخرين بهم) ٢٧:٤٧ ها أنتم هؤلاء تدعون لتشفقوا في

سبيل الله فيكم من يبخل، ومن يبخل فأنما يبخل عن نفسه، والله الغني، وأنتم الفقراء،
وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم، ثم لا يكونوا أمثالكم

(٢٥٥) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي
السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ، يَعْلَمُ مَا
بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ، وَسِعَ
كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ *

بعد أن أمرنا تعالى بالانفاق في سبيله قبل أن يأتي يوم لا مال فيه ولا كسب،
ولا ينجي من عقابه فيه شفاعاة ولا فداء، انتقل كدأب القرآن الى تقرير أصول
التوحيد والتبزيه التي تشعر مندبرها بعظيم سلطانه تعالى ووجوب الشكر له والاذعان
لأمره والوقوف عند حدوده وبذل المال في سبيله وتحول بينه وبين الغرور والانكال
على الشفاعات والمكفريات التي جرأت الناس على نبذ كتاب الله وراء ظهورهم فقال

﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ فسر الجلال الآله بالمعبود بحق والحي بالدائم
البقاء والقيوم بالمبالغ بالقيام بتدبير خلقه وقد استحسنت الاستاذ الامام قوله في
تفسير كلمة التوحيد وقال ان تفسيره لكلمة اله هو الشائع وهو انما يصح اذا حملنا
العبادة على معناها الحقيقي وهو استعباد الروح واخضاعها لسلطان غيبي لا يحيط
به علما، ولا تعرف له كنهها، فهذا هو معنى اتأليه في نفسه وكل ما اله البشر من
يحاد ونبات وحيوان وانسان فقد اعتقدوا فيه هذا السلطان الغيبي بالاستقلال
أو بالتبع لآله آخر أقوى منه سلطانا، ومن ثم تعددت الآلهة المنتحلة وكل تعظيم
واحترام ودعاء ونداء يصدر عن هذا الاعتقاد فهو عبادة حقيقية وإن كان المعبود
غير الآلهة حقيقة أي ليس له هذا السلطان الذي اعتقده العابد له إلا بالنيات ولا
بالتوسط إلى ما هو أعظم منه . فالآله الحق هو الذي يعبد بحق وهو واحد
والآلهة التي تعبد بغير حق كثيرة جدا وهي غير آلهة في الحقيقة ولكن في الدعوى
الباطلة التي يثبرها الوهم . ذلك ان الإنسان اذا رأى أو سمع أو توهم ان شيئا غريبا

صدر عن موجود بغير علة معروفة ولا سبب مألوف يتوهم أنه لو لم تكن له تلك السلطة العليا والقوة الغيبية لما صدر عنه ذلك . حتى ان الذين يعتمدون النفع ببعض الشجر والجماد كشجرة الحنفي ونعل الكاشني يعدون عابدين لها حقيقة . (١) والحاصل ان معنى « لا اله الا هو » ليس في الوجود صاحب سلطة حقيقية على النفوس يبعثها على تعظيمه والخضوع له قهرا منها معتقدة ان يده منح الخير ورفع الضر بتسخير الاسباب أو بابطال السنن الكونية الا الله تعالى وحده .

قال الاستاذ الامام وأما الحي فهو ذو الحياة وهي مبدأ الشعور والادراك والحركة والنمو ومثل لذلك بالنبات والحيوان فان كلامهما حي وان تفاوتت الحياة فيهما فكانت في النبات أكل منها في الحيوان . قال والحياة بهذا المعنى مما ينزه الله تعالى عنه لأنه محال عليه ولذلك فسر مفسرنا « الحي » بالدائم البقاء وهو بعيد جدا لا يفهم من اللفظ مطلقا وإنما معنى الحياة بالنسبة اليه سبحانه مبدأ العلم والقدرة أي الوصف يعقل معه الانصاف بالعلم والارادة والقدرة . وهذا الوصف يبطل قول الماديين الذين يزعمون ان مبدأ الكون علة تتحرك بطبيعتها ولا شعور لها بنفسها ولا بحركتها وما ينشأ عنها من الافعال والآثار . أي ان هذا النظام والإحكام في الخلق من آثار المادة الميتة التي لا شعور لها ولا علم

اختصر الاستاذ الامام في الدرس فلم يزد في الدرس على نحو ما ذكرنا في حياة الله تعالى شيئا والمتكلمون يستدلون على حياة الله تعالى بالعقل من وجهين أحدهما أنه تعالى عليم مرید قدير وهذه الصفات لا تعقل الا للحي وفيه أنه من قياس الغائب على الشاهد كما يقولون أو من قياس الواجب على الممكن . وثانيهما أن الحياة كمال وجودي وكل كمال لا يستلزم نقضا يستحيل على الواجب فهو واجب له . وهذا ما قدمه الاستاذ الامام في رسالة التوحيد وقد قدم له مقدمة نفيسة في صفات الواجب قال رحمه الله تعالى :

(١) شجرة عند جامع السلطان الحنفي المعروف بمصر نزار وتلتبس منها ثلثون نافع ودفع المضار . ونعل الكاشني نعل قديمة في تكية الشيخ الكاشني بمصر يتبرك بها ويقال ان الماء الذي يشرب عنها ينفع للتداوي من العشق

« معنى الوجود وان كان بديهيا عند العقل ولكنه يتمثل له بالظهور ثم الثبات والاستقرار وكمال الوجود وقوته بكمال هذا المعنى وقوته بالبداهة
 « كل مرتبة من مراتب الوجود تستتبع بالضرورة من الصفات الوجودية ما هو كمال تلك المرتبة في المعنى السابق ذكره والا كان الوجود لمرتبة سواها وقد فرض لها ما يتجلى للنفس من مُثُل الوجود لا ينحصر وأكمل مثال في أي مرتبة ما كان مقرونا بالنظام والكون على وجه ليس فيه خلل ولا تشويش فان كان ذلك النظام بحيث يستتبع وجودا مستمرا وان في النوع كان أدل على كمال المعنى الوجودي في صاحب المثال

« فان تجلت للنفس مرتبة من مراتب الوجود على ان تكون مصدراً لكل نظام كان ذلك عنوانا على انها أكمل المراتب وأعلاها وأرفعها وأقواها
 « وجود الواجب هو مصدر كل وجود ممكن كما قلنا وظهر بالبرهان القاطع فهو بحكم ذلك أقوى الوجودات وأعلاها فهو يستتبع من الصفات الوجودية ما يلائم تلك المرتبة العلية وكل ما تصوره العقل كمالا في الوجود من حيث ما يحيط به من معنى الثبات والاستقرار والظهور وأمكن ان يكون له وجب ان يثبت له وكونه مصدرا للنظام وتصريف الأعمال على وجه لا اضطراب فيه يعد من كمال الوجود كما ذكرنا فيجب ان يكون ذلك ثابتا له فالوجود الواجب يستتبع من الصفات الوجودية التي تقتضيها هذه المرتبة ما يمكن أن يكون له

« فما يجب ان يكون له صفة الحياة وهي صفة تستتبع العلم والارادة وذلك ان الحياة مما يعتبر كمالا للوجود بداهة فان الحياة مع ما يتبعها مصدر النظام وناموس الحكمة وهي في أي مراتبها مبدأ الظهور والاستقرار في تلك المرتبة فهي كمال وجودي ويمكن ان يتصف بها الواجب وكل كمال وجودي يمكن ان يتصف به وجب ان يثبت له فواجب الوجود حي وان بايئنت حياته حياة الممكنات فان ما هو كمال للوجود انما هو مبدأ العلم والارادة ولولم تثبت له هذه الصفة لكان في الممكنات ما هو أكمل منه وجودا وقد تقدم انه أعلى الوجودات واكملها فيه

« والواجب هو واهب الوجود وما يتبعه فكيف لو كان فاقدا للحياة يعطيها؟

فالحياة له كما أنه مصدرها « اه

أقول وهذا تحقيق دقيق لا تجرد مثله لغير هذا الامام العارف والحكيم المحقق ولا يعقله الا اولو الالباب وقد كنت كتبت في كتاب العقائد الذي ألفته باقتراحه رحمه الله تعالى على وجه يليق بمعارف هذا العصر ويفيد طلاب علومه كلاما في حياة الله تعالى قريبا من الافهام واطلع عليه فاعجبه وإتني أحب ايراده هنا لأنني لم أرفي كتب التفسير ولا في كتب الكلام كلاما ممتعا في هذا المقام . وهو وارد بأسلوب السؤال من تلميذ مبتدىء في المدارس والجواب من أخيه وهو عالم عصري طيب نهر عنه بالشاب ومن أبيه وهو عالم صوفي نهر عنه بالشيخ وهذا نصه باختصارا

قال التلميذ : تثبت الشجرة صغيرة ثم تنمو حتى تكون في زمن قريب أضعاف ما كانت فمن أين تجيء هذه الزيادة وكيف تدخل في بنيتها وتنفرد فتأخذ الساق منها حظا والفروع حظا وكذلك الورق والثمر

الشاب : ان هذه الزيادة التي تدخل في بنية النبات بعضها من الارض وبعضها من الهواء . والنبات جسم حي فهو بصفة الحياة يأخذ من عناصر الأرض والهواء ما يصلح لغذائه فيتغذى به كما يتغذى الحيوان بما يأكله ويشربه وينمو بذلك كما ينمو الحيوان

التلميذ : اننا لانرى في الأرض ولا في الهواء شيئا من مادة النبات ولا من صفاته كاللون والطعم والرائحة

الشاب : انه يأخذ منها العناصر البسيطة فيأخذ من الهواء الاكسجين والنيروجين (الازوت) وكذلك الكربون وبعض الاملاح التي توجد في الهواء عادة وان لم تكن جزءا منه . ويأخذ من الأرض ما يناسبه من عناصرها الكثيرة كالبيتاسا والفسفور والحديد والجير والاملاح ويكون مما يأخذه من ذلك غذاءه بعمل كيمائي منتظم يعجز عن مثله أعلم علماء الكيمياء . وقد علمت أن جميع هذه الصور المختلفة الاشكال والصفات انما اختلف بعضها عن بعض باختلاف التركيب الكيمائي وعمل الطبيعية حتى ان مادة السكر هي عين المادة التي يتكون منها الخنظل ،

والماس والفحم الحجري من عنصر واحد

الشيخ : ان النبات لاحياة فيه ولو كان يعمل عمله الذي ذكرت في معنى النمو وكيفيته بما تقتضيه صفة الحياة التي أثبتناه لكان عالما بعمله ومختارا فيه ولم يرد بهذا نقل، ولا أثبتته عقل ، فنمو النبات انما يكون بمحض قدرة الله تعالى الشاب : لادليل على أن للنبات علما ولا على أنه لا علم له فهو في عمله كأعضاء الانسان وغيره من الحيوان التي تعمل أعمالا منتظمة لاشعور للانسان بها ولا هي صادرة عن علمه وتديبره كأعمال المعدة والكبد في هضم الطعام فليس عندنا دليل على أن للمعدة علما خاصا ولا على انه لا علم لها ولكننا نعلم أنها عضو حي بحياة صاحبه فاذا أبين منه ثم وضع فيه الطعام فانه لا يعمل ذلك العمل . وكون كل شي بقدره الله لا يمنع أن يكون لكل شي سبب فأن الله تعالى حكيم لا يعمل شيئا الا بنظام (٦٧ : ٣ مآرى في خلق الرحمن من تفاوت)

التلميذ : من أين تكون هذه الحياة النباتية للنبات والحياة الحيوانية للحيوان في هل المادة التي يتغذى بها النبات حية فيأخذ منها حياته ؟

الشاب : كلا إن مواد التغذية ليست حية بنفسها ألا ترى ان الانسان لا يأكل شيئا من الحيوان الا بعد إمامته بنحو الذبح والطبخ ولا يأكل نباتا الا بعد ازالة حياته النباتية ولو بالقطع والمضغ فقط ؟ وكذلك النبات . وإسكن في النواة التي تتولد منها الشجرة والبيضة التي تتولد منها الحيوان حياة كامنة مستعدة للنمو بالتغذية على ما نشاهد في الكون . وهذه الحياة مجهولة الكنه والمبدأ حتى اليوم وأمرها أخفى من أمر المادة في كنهها ومبداها

الشيخ : اذا كنتم في علمكم هذا أرجعتم جميع العناصر التي تألفت منها مادة الكون الى شي واحد عرف أثره ولم تعرف حقيقته - كما قلت في مبحث الوجدانية - فما بالكم تتفنون في حياة بعض المواد كالنبات والحيوان وتقولون لانعرف مبدأ حياته وحقيقتها وتقفون عند هذا الحد ولا تقولون ان الذي صدرت عن ذاته جميع الذوات هو الحي القيوم الذي صدرت عن حياته كل حياة ؟

الشاب : لاشك ان الوجود الواجب القديم هو حي كما انه قيوم فاذا كان

معنى قيوميته انه قائم بنفسه وكل شيء قائم به فكذلك هو حي بذاته وكل مآداه من الأحياء فهو حي به أي انه يستمد حياته منه لأن هذه الأحياء كلها من نبات وحيوان هي حادثه والحادث هو ما كان وجوده من غيره لا من ذاته . فالحياة أمر وجودي بل هي أعلى مراتب الوجود فهل يقول عاقل : ان تلك الذات الأزلية قد صدرت عنها الاشياء كلها بلا حياة ثم ان بعضها أحدث لنفسه حياة ؟ هذه سخافة لا تخاطر في بال عاقل فالإنسان أرقى الأحياء على هذه الأرض لأن من أثر حياته العلم بالكليات والإرادة والتدبير والنظام وهو عاجز عن هبة الحياة لنفسه ولغيره فغيره من الأحياء أحق بالعجز

التلميذ : اذا كانت الحياة التي أثرها العلم والإرادة والتدبير والنظام هي أرقى مراتب الحياة وهي حياة الانسان ألا يلزم من ذلك مشابهة حياة الانسان لحياة الله تعالى لأن هذه الخصائص هي لحياة الله تعالى أيضاً

الشيخ : اعلم يا بني أن ذات الله تعالى لا تشبه الذوات ، وصفاته لا تشبه الصفات ، فاذا طرأت عليك الشبهة في أثر الحياة فقط لأن حقيقتها مجهولة فتأمل الفرق بين الحياتين - ان حياة الله تعالى ذاتية وحياة الانسان من الله تعالى ، إن حياة الله تعالى أزلية وحياة الانسان حادثه ، ان حياة الله تعالى لا تفارقه وحياة الانسان تفارقه حين يموت . ان حياة الله تعالى هي التي تفيض الحياة على كل حي وحياة الانسان خاصة به . وكذلك العلم والتدبير والإرادة والنظام كل ذلك ناقص في الانسان والله تعالى منزه عن النقص واليه ينتهي الكمال المطلق في ذاته وصفاته : اه المراد نقله من تلك العقيدة

وهذا الذي قلناه في بيان معنى «الحى القيوم» يجلي لمن وعاه ماروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذا هو اسم الله الاعظم أو قال : أعظم أسماء الله الحى القيوم وقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه عن أسماء بنت يزيد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «اسم الله الاعظم في هاتين الآيتين (١٦٣:٢) واليه وحده لا اله الا هو الرحمن الرحيم» وفاتحة آل عمران (١:٣) ألم الله لا اله الا هو الحى القيوم) فالآية الأولى ثبتت له تعالى وحدانية الألوهية مع الرحمة الشاملة والثانية ثبتت له مع وحدانية

الحياة التي تشعر بجمال الوجود وكمال الابداع بافاضة الحياة على الاحياء والقيومية وهي كونه قائما بنفسه أي ثابتا بذاته وكون غيره قائما به أي ثابتا وموجودا بايجاده اياه وحفظه لوجوده بامداده بما يحفظ به الوجود من الاسباب ومن معاني هذه القيومية القيام بالتوسط كما قال تعالى (١٨:٣) شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالتوسط) والتوسط هنا هو العدل العام في سنته الكونية وشرائعه . ومنها القيام على كل نفس بما كسبت كما قال (٣٣:١٣) أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت . وقد قصر المفسرون في بيان معنى (الحياتي) وقاربوا في معنى (القيوم) قال مجاهد هو القائم على كل شيء ، وقال الربيع هو قيم كل شيء ، يكلؤه ويرزقه ويحفظه وقال قتادة القائم على خلقه باجلهم وأعمالهم وأرزاقهم . وقال ابن الأعرابي من رواة اللغة معناه المدبر وقال الزجاج نحو قول قتادة . قال في شرح القاموس بعد نقل قول قتادة وقال غيره هو القائم بنفسه مطلقا لا بغيره وهو مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لا يتصور وجود شيء ، ولا دوام وجوده الا به . قلت ولذا قالوا فيه انه اسم الله الأعظم اه والمادة تعطي هذه المعاني كلها . والغزالي يبدى هذا المعنى في الاحياء ويعيده لاسيا في كتاب الشكر وكتاب التوكل ومما قاله في الأول وقد قسم الناس الى أقسام في شهودهم نعم الله وشكره قال :

« النظر الثاني نظر من لم يبلغ الى مقام الفناء عن نفسه وهو لاء قسمان قسم لم يثبتوا الا وجود أنفسهم وأنكروا أن يكون لهم رب يعبد وهو لاء هم العميان المنكوسون وعماهم في كلتا العينين لأنهم نفوا ما هو الثابت تحقيقا وهو القيوم الذي هو قائم بنفسه وقائم على كل نفس بما كسبت وكل قائم فهو قائم به . ولم يقتصروا على هذا حتى أثبتوا أنفسهم ولو عرفوا لعلوا أنهم من حيث هم لا ثبات لهم ولا وجود لهم وإنما وجودهم من حيث أوجدوا لان حيث وجدوا وفرق بين الموجود وبين الموجد . وليس في الموجود الاموجود واحد وموجد فالوجود حق والموجد باطل من حيث هو هو ، والموجود قائم وقيوم والموجد هالك فان . واذا كان كل من عليها فان فلا يبقى الاوجه ربك ذي الجلال والاكرام اه
 ﴿ لا تأخذه سنة ولا نوم ﴾ السنة النعاس وهو فتور يتقدم النوم قال ابن الرقاع :

وسنان أقصده النعاس فرنقت في عينه سنة وليس بنائم والنوم معروف لكل أحد وان اختلف تعريفه من جهة بيان سببه قال البيضاوي « والنوم حال يعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأسا » وهو قول الاطباء المتقدمين وللمتأخرين أقوال أخرى مختلفة سنشير الى بعضها . قيل كان الظاهر ان ينفي النوم أولا والسنة بعده على طريق الترتي وأجيب بأن مافي النظم جاء على حسب الترتيب الطبيعي في الوجود فنفي ما يعرض أولا ثم ما يتبعه . وقد قال : لا تأخذه : دون لا تعرض له أو لا تطرأ عليه مراعاة للواقع في الوجود فان السنة والنوم يأخذان الحيوان عن نفسه أخذا ويستوليان عليه استيلاء . وقال الاستاذ الامام : ان ما ذكر في النظم الكريم ترق في نفي هذا النقص ومن قال بدمم الترتي فقد غفل عن معنى الاخذ وهو الغلب والاستيلاء . ومن لا تغلبه السنة قد يغلبه النوم لأنه أقوى فذكر النوم بعد السنة ترق من نفي الاضعف الى نفي الاقوى : والجملة تأكيد لما قبلها مقرر لمعنى الحياة والقيومية على أكل وجه فان من تأخذه السنة والنوم يكون ضعيف الحياة وضعيف القيام بنفسه أو على غيره أقول ويظهر هذا على رأي المتأخرين في سبب أكمل الظهور وان كان بدبيها في نفسه فانهم يقولون ان النوم عبارة عن بطلان عمل المنخ بسبب ما تولده الحركة من السموم الغازية المؤثرة في العصب وقيل بسبب ما تفرزه الحويصلات العصبية من الماء الكثير بالفعل الكيماوي وقت العمل فكثرة هذا الماء تضعف قابلية التأثير فيها فتحث فيها الفتور فيكون النوم ويستمر الى ان يتبخر ذلك الماء وعند ذلك تنبه الاعصاب ويرجع اليها تأثيرها وادراكها . فسبب النوم أمر جسماني محض والله تعالى منزه عن صفات الاجسام وعوارضها

﴿ له مافي السموات ومافي الأرض ﴾ فهم ملكه وعبيده مقهورون لسنته خاضعون لمشيئته وهو وحده المصروف لشؤ ونهم والحافظ لوجودهم ﴿ من ذا الذي يشفع عنده ﴾ منهم فيحمله على ترك مقتضى ماضت به سنته ، وقضت به حكمته ، وأوعدت به شريعته ، من تعذيب من دسى نفسه بالعقائد الباطلة ، ودنسها بالاخلاق السافلة ،

وأفسد في الارض ، وأعرض عن السنة والفرض ، من ذا الذي يقدم على هذا من عبيده ﴿ الا بإذنه ﴾ والأمر كله له صورة وحقيقة . وليس هذا الاستثناء نصا في ان الإذن سيقع وإنما هو كقوله (١٠٥: ١١ يوم يأتي لا تكلم نفس الا بإذنه) فهو تمثيل لانفراده بالسلطان والملك في ذلك اليوم (١٩: ٨١ يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله) ولهذا قال البيضاوي في تفسير الجملة : « بيان تكبرياء شأنه وأنه لا أحد يساويه أو يدانيه ويستقل بأن يدفع مايريد به شفاعة واستكانة فضلا عن ان يعاوقه عنادا أو مناصبة » . وقال الاستاذ الامام ما محصله ان في هذا الاستثناء قطعاً لأمل الشافعين والمتكلمين على الشفاعة المعروفة التي كان يقول بها المشركون وأهل الكتاب عامة ببيان انفراده تعالى بالسلطان والملك وعدم جراءة أحد من عبيده على الشفاعة أو التكلم بدون اذنه وأذنه غير معروف لأحد من خلقه ثم قال

﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ﴾ أي ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس أو أمور الدنيا التي خلفوها وأمر الآخرة التي يستقبلونها أو ما يدركون وما يجهلون . وهذا دليل على نفي الشفاعة بالمعنى المعروف وبيان ذلك أنه لما كان عالماً بكل شيء فعله العباد في الماضي وما هو حاضر بين أيديهم وما يستقبلهم وكان ما يجازيهم به مبني على هذا العلم كانت الشفاعة المعهودة ما يستحيل عليه تعالى لأنها لا تتحقق الا باعلام الشفيع المشفوع عنده من أمر المشفوع له وما يستحقه مالم يكن يعلم . مثال ذلك اذا اراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان ينفي رجلاً من المدينة ولا يمكن ان يريد ذلك وهو عادل الا اذا كان يعتقد المصلحة فيه بأن يكون الرجل مفسداً ضاراً بالناس . فاذا شفع له شافع ولم يبين لعمر مالم يكن يعلم من أن المصلحة في بقائه دون نفيه فإنه لا يقبل شفاعته . هذا اذا كانت الشفاعة عند سلطان عادل كعمر واما اذا كانت عند سلطان جائر فيجوز ان تقبل وتترك نفي المفسد الضار بالناس لاجل مرضاة الشفيع كأن يكون من أعوان السلطان وبطانته الذين يؤثر مرضاتهم على المصلحة العامة لأنهم يؤثرون هواه على المصلحة الحقيقية . وفي هذه الحال يظن الغافل ان الشفاعة ليس فيها اعلام المشفوع عنده مالم يكن يعلم ولو

رجع نظر البصيرة لرأى ان الشفيع قد أعلم السلطان ان هذا الرجل الجاني ممن يلوذ به ويهمه شأنه ويرضيه بقاؤه ولم يكن يعلم ذلك . فالشفاعة المعروفة التي يغير بها الكافرون والفاسقون ويظنون أن الله تعالى يرجع عن تعذيب من استحق العذاب منهم لأجل أشخاص ينتظرون شفاعتهم هي مما يستحيل على الله تعالى لأنها وهي من شأن أهل الظلم والبغي تستلزم الجهل وهو ذو العلم المحيط ﴿ ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء ﴾ ومن علم شيئاً منك فلا سبيل له الى التصدي لإعلامك به فما ذاعسى ان يقول من يريد الشفاعة عنده بالمعنى الذي يعهده الناس ويعتبر به الحمقى الذين يرجون النجاة بها في الآخرة بدون مرضاة الله تعالى في الدنيا . قال الاستاذ الامام: معناه ان الشفاعة تتوقف على اذنه واذنه لا يعلم الا بوحي منه تعالى يريد ان ذلك ترقى في نفيها من دليل الى آخر أي اذا أمكن ان تكون هناك شفاعة بمعنى آخر هليق بجلال الله تعالى كالذعاء المحض فانه لا يجزأ عليها أحد في ذلك اليوم العصيب الا باذن الله تعالى واذنه تعالى مما استأثر بعلمه فلا يعلمه غيره الا اذا شاء إعلامه به ثم قال وانما يعرف اذنه تعالى بما حدده من الاحكام في كتابه أي فمن بين انه مستحق لعقابه فهو مستحق له لا يجزأ أحد ان يدعو له بالنجاة ومن بين أنه مستحق لرضوانه على هفوات ألم بها لم تحول وجهه عن الله تعالى الى الباطل والفساد الذي يطبع على الروح فتسترسل في الخطايا حتى تحيط بها وتملك عليها أمرها فذلك مستحق له منته اليه بوعد الله في كتابه وفضله على عباده كما سبق في علمه الأزلي ثم قال الاستاذ الامام: قالوا ان للاستثناء في قوله تعالى « الا باذنه » واقما وهو ان نبينا عليه الصلاة والسلام يشفع في فصل القضاء فيفتح باب الشفاعة فيدخل فيه غيره من الشفعاء كالانبياء والأصفياء كما ثبت في الأحاديث وهي مسألة أنكرها المعتزلة وأثبتها أهل السنة . والله تعالى يأذن لمن يشاء ، ويطالع على علمه باستحقاق الشفاعة من يشاء ، كما علم من الاستثناء ، ونقول: أجمع كل من أهل السنة والمعتزلة وسائر فرق المسلمين على كمال علم الله تعالى واحاطته وذلك يستلزم استحالة الشفاعة عنده بالمعنى اليهود كما سبق القول وقلنا هناك ان مثل هذا الاستثناء ورد في القرآن لتأكيد النبي وبذلك نجمع بين الآيات التي تنفي الشفاعة بدون الاستثناء . وبين

هذه وقلنا ان ماورد في الحديث يأتي فيه الخلاف بين السلف والخلف في المتشابهات فنفوض معنى ذلك اليه تعالى أو نحمله على الدعاء الذي يفعل الله تعالى عقبه ماسبق في علمه الازلي ان سيفعله مع القطع بان الشافع لم يغير شيئاً من علمه ولم يحدث تأثيراً ما في إرادته تعالى وبذلك تظهر كرامة الله لعبده بما وقع الفعل عقب دعائه أقول وبهذا فسر الشفاعة شيخ الاسلام ابن تيمية (رح) (وراجع تفسير آية ٤٨ واتقوا يوماً الخ)

﴿ وسع كرسى السموات والارض ﴾ قال الاستاذ الامام السياق يدل على أن الكرسي هو العلم الإلهي وبذلك قال بعض المفسرين وأهل اللغة - ويقال كرس الرجل كفرح أي كثر علمه وازدحم على قلبه - أي ان علمه تعالى محيط بما يعملون مما عبر عنه بقوله « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » وبما لا يعلمون من شؤون سائر الكائنات فيما ذا يمكن ان يعلمه الشفعاء . وقيل هو العرش واختاره مفسرنا (الجلال) وهو انما يثبت بخبر المعصوم وقيل انه تمثيل للملك الله تعالى واختاره القفال والزنجشري والآية تدل على انه شيء يضبط السموات والأرض ولا يتوقف التسليم بها على تعيينه والقول بأنه علم أو ملك أو جسم كثيف أو لطيف أي فان كان هو العلم الالهي فالأمر ظاهر وان كان خلقاً آخر فهو من عالم الغيب الذي نؤمن به ولا نبحث عن حقيقته ولا نتكلم فيه بالرأي كما قال كثيرون انه هو الفلك الثامن المكوكب من الافلاك التسعة التي كان يقول بها فلاسفة اليونان ومقلدوهم فذلك من القول على الله بدون علم وهو من أمهات الكبائر ﴿ ولا يؤده حفظهما ﴾ أي لا يتقله حفظ هذه العوالم بما فيها ولا يشق عليه ﴿ وهو العليّ العظيم ﴾ فيتعالى بذاته ان يكون شأنه كشأن البشر في حفظ أموالهم، ويتنزه بعظمته عن الاحتياج الى من يعلمه بحقيقة أحوالهم ، أو يستنزله الى عالم يكن يريد من مجازاتهم على أعمالهم، وأقول ان جملة الآية تملأ القلب بعظمة الله وجلاله وكآله حتى لا يبقى فيه موضع للغرور بالشفعاء الذين يعظمهم المغرورون تعظيماً خيالياً غير معقول حتى ينسون أنهم بالنسبة الى الله تعالى عبيد مريبون ، أو عباد مكروهون ، (٢١ : ٢٧) لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ٢٨ يعلم ما بين

أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون *) فمن تدبر هذه الآيات وأمثالها مما ورد في علم الله وعظمته وانفراده بالسلطة لاسيا في ذلك اليوم وهو يوم الدين فان عظمته تعالى لا تدع في نفسه غرورا بل يوقن بان لاسبيل الى السعادة في الآخرة الا بمرضاة الله تعالى في الدنيا فمن لم يكن مرضيا لله تعالى لا يتجرأ أحد على الشفاعة له كما تلوت في الآية الكريمة آ نفا . واتل أيضاً قوله تعالى عن ذلك اليوم (٢٠ : ١٠٨) يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا ١٠٩ يومئذ لا تنفع الشفاعة الا لمن اذن له الرحمن ورضي له قولا ١١٠ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما ١١١ وعت الوجوه للحجي القيوم وقد خاب من حمل ظلما ١١٢ ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما ١١٣ وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وصرنا فيه من الوعيد لعلمهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا *) وإنيك لتجد المسلمين يتبرمون بهذه الآيات وقلبا تحدث لأحد منهم ذكرا يصرفه عن حمل الظلم لنفسه ولغيره والاعتماد في النجاة على وعد الله لمن يعمل الصالحات وهو مؤمن بل ترى الجماهير يعرضون عن هذا الذكر ويرجون النجاة والسعادة في الدنيا والآخرة بالشفاعات فقط

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها ان السفينة لا تجري على اليبس قال الاستاذ الامام مامثاله مبسوطا: جملة الآية وما في معناها إنذار للمسلمين ان يكونوا كأهل الكتاب الذين يتكلمون في نجاتهم على شفاعة سلفهم فأوقعهم ذلك في ترك المبالاة بالدين ولكن المسلمين اتبعوا بعد ذلك سننهم شبرا بشبر وذراعا بذراع وسبقوهم في الاتكال على الشفاعة وما يترتب عليه من التهاون بالدين كما ترى . - هذه القلوب التي خويت من ذكر الله وختت من خشيته للجهل بما يجب من معرفته وهي على خطر الهلاك الأبدى - وهذه النفوس المنغمسة في أفذار الشهوات ، المسترسلة في فعل المنكرات ، وهي تشعر بأنها على شفير جهنم - تريد ان تتلهى بما يصمها عن سماع نذير الشريعة للفترة التي أفسدتها الجهالات والأهواء لكيلا تتألم بما ينقص عليها لذاتها ، أو يحتم عليها طاعة ربها ، فلا ترى أهلية تضيفها الى الدين ، ويرتضيه لها رؤساؤه الرسميون ، الا كلمة الشفاعة التي تزعم أنها

تعظم بها النبيين والصدقيين ، وان جعلتها بمعنى وثني يخلّ بعظمة رب العالمين ، وكل من اغترّ بذلك فشیطانه هو الذي يسوس له ويمدّه في النفي ، وأنها لنفوس ما عرفت عظمة الله ولا شعرت بالحياء منه في حياتها ولا ظهر في أعمالها أثر محبته ، ولا احترام دينه وشريعته ، وما أثر الايمان به والحب له والرجاء بفضله الا أخذ دينه بقوة وجد وآيته بذل المسال والروح في إعلاء كلمته ، وتأيد شريعته ، لا الامتنان عليه وعلى رسوله بقبول لقب الاسلام ، وتعظيمه بالقول والخيال ، دون القلوب والأعمال ، والقرآن شاهد عدل ، (١٣: ٨٦) انه لتول فصل ١٤ وما هو بالهزل

(٢٥٦) لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْقِصَامَ لَهَا ، وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * (٢٥٧) اللَّهُ وَبِئْسَ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ (*) وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ *

(المفردات) الرشد بالضم والتحرريك اصابة وجه الامر ومحجة الطريق والهدى اصابة الثاني فهو أخص والرشد ومثله الرشاد ويستعمل في كل خير وضده الغي . والطاغوت مصدر الطغيان ومبعثه وهو مجاوزة الحد في الشيء وهو صيغة مبالغة كالملكوت من الملك أو مصدر ويصح فيه التذكير والتأنيث والافراد والجمع بحسب المعنى . والعروة من الدلو والكوز المقبض ومن الثوب مدخل الزر ومن الشجر الملتف الذي نشتو فيه الأبل فتأكل منه حيث لا كلاً ولا نبات أو هو مالا يسقط ورقه كالأراك والسدر أو ماله أصل باق في الارض - أقوال يدل مجموعها على أن العروة هي ما يمكن الانتفاع به من الشجر في كل فصل لثباته وبقائه وقالوا اذا أحبل الناس عصمت العروة الماشية يعنون ماله أصل باق كالنصي والعرفج واجناس الخلة والحض . والوثقى مؤنث الأوثق وهو الأشد الاحكم والموثق من الشجر ما يعول عليه الناس

(*) هذا رأس آية عند المدني الاول . واولياؤهم يجوز إثبات ألفه وحذفها

اذا انقطع الكلاً والشجر وأرض وثيقة كثيرة العشب يوثق بها . والانقسام الانكسار
والانقطاع مطاوع فصمه اي كسره أو قطعه ولم يبنه

(سبب النزول) روى أبو داود والنسائي وابن حبان وابن جرير عن ابن عباس قال
كانت المرأة تكون مقلاة (أي لا يعيش لها ولد) فتجعل على نفسها ان عاش لها ان تهوده فلما
أجلت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار فقالوا لاندع أبناءنا فانزل الله ﴿لا إكراه في
الدين﴾ وأخرج ابن جرير من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس قال نزلت (لا إكراه
في الدين) في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له الحصين كان له ابنان
نصرانيان وكان هو مسلماً فقال للنبي صلى الله عليه وسلم ألا أستكرههما فإنهما قد
أبيا الا النصرانية؟ فانزل الله الآية وفي بعض التفاسير انه حاول إكراههما
فاختصموا الى النبي (ص) فقال يارسول الله أيدخل بعضي النار وانا أنظر؟ ولابن
جرير عدة روايات في نذر النساء في الجاهلية تهويد أولادهم ليعيشوا وأن المسلمين
بعد الاسلام أرادوا إكراه من لهم من الأولاد على دين أهل الكتاب على الاسلام
فنزلت الآية فكانت فصل ما بينهم. وفي رواية له عن سعيد بن جبير ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال عند ما أنزلت «قد خير الله أصحابكم فان اختاروكم فهم منكم وان
اختاروهم فهم منهم»

(التفسير) أقول هذا هو حكم الدين الذي يزعم الكثيرون من أعدائه—وفيه من يظن
أنه من أوليائه—أنه قام بالسيف والقوة فكان يعرض على الناس والقوة عن يمينه فن قبله
نجا ومن رفضه حكم السيف فيه حكمة . فهل كان السيف يعمل عمله في إكراه الناس على
الاسلام في مكة أيام كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي مستخفياً وأيام كان المشركون
يفتنون المسلم بأنواع من التعذيب ولا يجردون رادعا حتى اضطر النبي وأصحابه الى
لهجرة؟ أم يقولون ان ذلك الإكراه وقع في المدينة بعد أن اعتر الاسلام وهذه الآية قد
نزلت في غرة هذا الاعتزاز فان غزوة بني النضير كانت في ربيع الأول من السنة الرابعة
وقال البخاري إنها كانت قبل غزوة أحد التي لا خلاف في أنها كانت في شوال سنة ثلاث
وكان كفار مكة لا يزالون يقصدون المسلمين بالحرب . نقض بنو النضير عهد النبي
صلى الله عليه وسلم فسكادوا له وهموا باغتياله مرتين وهم بجواره في ضواحي المدينة فلم

يكن له بد من إجلائهم عن المدينة لخاصرهم حتى أجلاهم فخرجوا مغلوبين على أمرهم ولم يأذن لمن استأذنه من أصحابه باكراه أولادهم المتهودين على الاسلام ومنعهم من الخروج مع اليهود . فذلك أول يوم خطر فيه على بال بعض المسلمين الاكراه على الاسلام وهو اليوم الذي نزل فيه: لا إكراه في الدين

قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى كان معبودا عند بعض الملل لاسيما النصارى حمل الناس على الدخول في دينهم بالاكراه . وهذه المسألة ألصق بالسياسة منها بالدين لأن الايمان وهو اصل الدين وجوهره عبارة عن اذعان النفس ويستحيل ان يكون الاذعان بالالزام والاكراه وانما يكون بالبيان والبرهان ولذلك قال تعالى بعد نفي الاكراه ﴿قد تبين الرشد من الغي﴾ أي قد ظهر ان في هذا الدين الرشد والهدى والفلاح والسير في الجادة على نور وأن ما خالفه من الملل والنحل على غي وضلال . ﴿فن يكفر بالطاغوت﴾ وهو كل ماتكون عبادته والايمان به سبباً للطغيان والخروج عن الحق من مخلوق يعبد ، ورئيس يقلد ، وهوى يتبع ، ﴿ويؤمن بالله﴾ فلا يعبد الاياه ، ولا يرجو غيره ولا يخشى سواه ، يرجوه ويخشاه لذاته ، وبما سنه من الاسباب والسنن في عبادته ﴿فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها﴾ أقول أي فقد طلب أو تجرى باعتقاده وعمله ان يكون ممسكاً بأوثق عرى النجاة ، وأثبت أسباب الحياة ، أو فقد اعتمص بأوثق العرى ، وبالغني التمسك بها ، وقال الاستاذ الامام: الاستمسك بالعروة الوثقى هو الاستقامة على طريق الحق القويم الذي لا يضل سالكه كما أن المتعلق بعروة هي أوثق العرى وأحكمها فتلا لا يقع ولا يتفلت . وقد حذف لفظ التي وذلك معروف عن العرب في مثل هذا الكلام ، وأقول أفاد كلامه ان العروة في الآية مستعارة من عروة الثوب ويناسبه الانفصام ولعل الأقرب ان يراد بها عروة الشجر والنبات فهي التي لا ينقطع مددها بالتحط والجذب كأنه يقول ان المبالغ بالتمسك بهذا الحق والرشد كمن يأوي بنعمه الى ذلك الشجر والنبات النابت الذي لا ينقطع مدده ولا ينفى علفه فاذا نزل الجذب والتحط بمن يعتمدون على الشجرة الخبيثة التي اجثت من فوق الأرض مالها من قرار كان هو معتصماً بالشجرة الطيبة التي أصلها ثابت

وفرعها في السماء توثي أكلها كل حين بإذن ربها أي ان صاحب هذه العروة
يجد فيها السعادة الدائمة دون غيره . ومما خطر لي عند الكتابة الآن أن عروة
الايمان اذا كانت لا تنقطع بالمستمسك بها فهو لا يخشى عليه الهلكة الا اذا كان هو
الذي تركها فاذا كان الايمان بالله وما يتبعه من الآثار في صفات صاحبه وأعماله
من أسباب الثبات والاستقرار في الوجود لأنه هو الحق والخير الموافق لمصالح
العالم فلا شك أن شدة التمسك به هي العصمة من الهلاك والسبب الأقوى للثبات
والاستقرار في الملك والسيادة والسعة في هذه الحياة الدنيا والبقاء الأبدى في الحياة
الأخرى . والتعبير بالاستمساك يدل على أن من لم يكفر بجميع مناشي الطفيان،
ويعتصم بالحق اليقين من أصول الايمان ، فهو لا يعد مستمسكا بالعروة الوثقى
وان انتمى في الظاهر الى أهلها ، أو ألمّ بها إمام المسك بها، فالعبرة بالاعتصام
والاستمساك الحقيقي ، لا بمجرد الأخذ الضعيف الصوري ، والاتناء القولي
والتقليدي ، ﴿ والله سميع ﴾ لأقوال مدعيي الكفر بالطاغوت والايمان بالله
بألسنتهم ، ﴿ عليهم ﴾ بما تكنه قلوبهم مما يصدق ذلك أو يكذبه فهو يحجزهم وصفهم
فمن شهد بقوة إيمانه جميع الاسباب والسنن الكونية مسخرة بحكمة الله تعالى مسيرة
بقدرته وانه لا تأثير لسواها الا لواضعها والفاعل بها فهو المؤمن حقاً وله جزاء
المستمسك بالعروة الوثقى ، ومن كان منظوياً على شيء من نزغات الوثنية ، ناحلا
ما جهل سره من عجائب الخلق قوة غير طبيعية ، يتقرب اليها أو يتقرب بها الى الله
زلفى ، فهو غير معتصم بالعروة الوثقى ، وله جزاء الكافرين ، الذين يقولون آمنا
بالله و باليوم الآخر وما هم بمؤمنين ، وقال الاستاذ الامام ان هذه الجملة (والله
سميع عليهم) تذكر للترغيب والتهديد أي فهي تفسر بحسب المقام كما قلنا فهي
جامعة هنا بين الامرين

ورد بمعنى هذه الآية قوله تعالى (١٠ : ٩٩) ولو شاء ربك لآمن من في الأرض
كلهم جميعاً ، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) ويؤيدها الآيات الكثيرة
الناطقة بأن الدين هداية اختيارية للناس تعرض عليهم مؤيدة بالآيات والبينات وان
الرسول لم يعشوا جبارين ولا مسيطرين ، وإنما بعثوا مبشرين ومنذرين ، ولكن يرد

علينا أننا قد أمرنا بالقتال وقد تقدم بيان حكمة ذلك بل أقول ان الآية التي نفسرها
 نزلت في غزوة بني النضير اذ أراد بعض الصحابة إجباراً ولادهم المتهودين ان يسلموا
 ولا يكونوا مع بني النضير في جلائهم كما مر فيبين الله لهم ان الاكراه ممنوع وان العمدة
 في دعوة الدين بيانه حتى يتبين الرشد من الغي وان الناس يخبرون بعد ذلك في قبوله
 وتركه . شرع القتال لتأمين الدعوة ولكف شر الكافرين عن المؤمنين لكيلا
 يزغزغوا ضعيفهم قبل ان تتمكن الهداية من قلبه ويقهروا قلوبهم بفتنته عن دينه كما كانوا
 يفعلون في مكة جبراً ولذلك قال (١٩٣:٢) وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين
 لله) أي حتى يكون الايمان في قلب المؤمن آمناً من زلزلة المعاندين له بايذاء صاحبه
 فيكون دينه خالصاً لله غير مزعزع ولا مضطرب فالدين لا يكون خالصاً لله الا اذا كفت
 الفتن عنه وقوي سلطانه حتى لا يجراً على أهله أحد (قال الاستاذ الامام) وانما
 تكف الفتن بأحد أمرين (الاول) اظهار المعاندين الاسلام ولو باللسان لأن من
 فعل ذلك لا يكون من خصومنا ولا يبارزنا بالعداء وبذلك تكون كلمتنا بالنسبة
 اليه هي العليا ويكون الدين لله ولا يفتن صاحبه فيه ولا يمنع من الدعوة اليه (والثاني)
 وهو أدل على عدم الاكراه قبول الجزية وهي شيء من المال يعطوننا اياه جزاء
 حمايتنا لهم بعد خضوعهم لنا وبهذا الخضوع نكتفي شرهم وتكون كلمة الله هي العليا
 فقوله تعالى (لا اكراه في الدين) قاعدة كبرى من قواعد دين الاسلام وركن
 عظيم من أركان سياسته فهو لا يجيز إكراه أحد على الدخول فيه ولا يسمح لأحد
 ان يكره أحداً من أهله على الخروج منه . وإنما نكون متمكنين من إقامة هذا
 الركن وحفظ هذه القاعدة اذا كنا أصحاب قوة ومنعة نحمي بها ديننا وأنفسنا
 ممن يحاول فتنتنا في ديننا اعتداء علينا بما هو آمن ان نعتمدي بمثله عليه اذ امرنا
 ان ندعو الى سبيل ربنا بالحكمة والموعظة الحسنة وان نجادل المخالفين بالتي هي أحسن
 معتمدين على ان تبين الرشد من الغي بالبرهان ، هو الصراط المستقيم الى الايمان ،
 مع حرية الدعوة ، وأمن الفتنة ، فالجهاد من الدين بهذا الاعتبار أي انه ليس
 من جوهره ومقاصده وانما هو سياج له وجنة فهو أمر سياسي لازم له للضرورة .
 ولا التفات لما يهتدي به العوام ، ومعه وهم الطغام ، اذ يزعمون ان الدين قام بالسيف

وأن الجهاد مطلوب لذاته ، فالقرآن في جملة وتفصيله حجة عليهم . وتأمل مع ما ذكرناك به من الآيات قوله تعالى

﴿ الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ﴾ فهذا القول يهدي الى ان الايمان وغيره من ضروب الهداية تكون بتوفيق الله تعالى من شاء وإعداده للنظر في الآيات والخروج من الشبهات بما ينقدح لنظره من نور الدليل لا بالاجبار والاكراه . فالآية بمثابة الدليل على منع الاكراه في الدين والتنبيه لآلئك الآباء الذين أرادوا اكراه اولادهم على ترك اليهودية والدخول في الاسلام على ان الولاية على العقول والقلوب هي لله تعالى وحده فاذا أعدتها سننه وعنايته لقبول الحق والرشاد كانت الدعوة الميمنة كافية لجذبها الى نور الهداية والا فقد تودع منها لإحاطة الظلمات بها

وقال الاستاذ الامام : ذهب كثير من المفسرين في معنى الآية الى ان الله تعالى هو متولي أمور المؤمنين يوفقهم الى الخروج من الظلمات ويمدهم في الهداية بمحض القدرة كما ان الطاغوت يمدون الكافرين في الغواية، ويخرجونهم بالاغواء من نور الحق الى ظلمات الضلالة، وهذا تفسير العوام الذين لا يفهمون أساليب اللغة العالية وتفسير الاعاجم الذين هم أجدر بعدم الفهم . ومعنى الآية الذي يلتزم مع معنى سابقه اظاهراً تم الظهور وهو ان المؤمن لا ولي له ولا سلطان لأحد على اعتقاده الا الله تعالى ومتى كان كذلك فانه يهتدي الى استعمال الهدايات التي وهبها الله له على وجهها وهي الحواس والعقل والدين . فهو لاء المؤمنون كلما عرضت لهم شبهة لاح لهم بسلطان الولاية الإلهية على قلوبهم شعاع من نور الحق يطرد ظلمتها فيخرجون منها بسهولة (٢٠١:٧) ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) جولان الحواس في رياض الأكوان، وادراكها ما فيها من بديع الصنع والاتقان، يعطيهم نورا، ونظر العقل في فنون المعقولات يعطيهم نورا، وما جاء به الدين من الآيات اليبينات يتم لهم نورهم ﴿ والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ﴾ أي لا سلطان على نفوسهم الا لتلك المعبودات الباطلة السائقة الى الطغيان فاذا كان الطاغوت من الاحياء الناطقة ورأى ان عابديه قد لاح لهم شعاع من نور الحق الذي ينهبهم الى فساد ما هم فيه بادر الى إطفائه بل الى صرفهم عنه بما

يلقيه دونه من حجب الشبهات وأستار زخارف الأقوال التي تقبل منه لأجل الاعتقاد أو بنفس الاعتقاد . وإذا كان الطاغوت من غير الأحياء فإن سدته هي كاه وزعماء حزبه لا يقصرون في تنميق هذه الشبهات ، وتزيين تلك الشهوات ، أقول بل هؤلاء الزعماء يعدون من الطاغوت كما علم من تفسيره فأنهم دعاة الطغيان وأولياؤه فإن لم يكونوا ممن تعتقد فيهم السلطة الغيبية وتوله العقول في من أياهم الآهية فأنهم ممن يؤخذ بقولهم في الاعتماد بتلك السلطة والمزايا وما ينبغي لمظاهرها أو لأربابها من التعظيم الذي هو عين العبادة وإن سمي توسلاً أو استشفاعاً أو غير ذلك

ثم قال الأستاذ: الظلمات هي الضلالات التي تعرض على الإنسان في كل طور من أطوار حياته كالكفر والشبهات التي تعرض درن الدين فتصد عن النظار الصحيح فيه أو تحول دون فهمه والأذعان له وكالبدع والاهواء التي تحمل على تأويله وصرفه عن وجهه وكالشهوات والحظوظ التي تشغل عنه وتستحوذ على النفس حتى تغدقها في الكفر . أقول وهذه الظلمة شعبتان أحدهما من يخرج صاحبها من الإيمان ظاهراً وباطناً لأنه يرى ذلك وسيلة إلى التمتع بشهواته الحسية أو المعنوية كالسلطة والجاه والثانية من يستمرسل صاحبها في الفواحش والمنكرات أو الظلم والظلمة حتى لا يبقى لنور الدين مكان من قلبه وهؤلاء هم المشار إليهم بمثل قوله تعالى (١٤:٧٢) كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ١٥ كلا أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) الآيات . وقال رحمه الله تعالى: لا توجد مرآة يرى فيها عبدة الطاغوت أنفسهم كما هي أجلى من القرآن: أي واكنهم لا ينظرون فيه أمانهم استحبوا العمى وألفوه حتى لم يبق من أمل في شفاء بصائرهم وأما لان طاغوتهم يحولون بينهم وبينه كما تقدم ﴿ أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ لأن النار هي الدار التي تليق بأهل الظلمات الذين لم يبق لنور الحق والرشاد مكان في أنفسهم يصلها بدار النور والرضوان فما يكون عليه الإنسان في الآخرة هو عاقبة ما كانت عليه نفسه في الدنيا . وقد سبق القول بأن الخوض في حقيقة تلك الدارات التي سميت بالنار غير جائز وإنما يعتقد من مجموع النصوص أنها دار شقاء يعذب المرء فيها بما

تقدم من عمله السيء وقد يكون هذا العذاب بالبرد اذ ورد ان فيها الزمهرير وازيد الآن انه لا يبعد أن تكون شبيهة بالأرض من حيث ان فيها مواضع شديدة الحر كالأماكن التي في خط الاستواء ومواضع شديدة البرد كالقطبين الا انها أبعد من الأرض عن الاعتدال فحرها وبردتها أشد ومصادرها غير معروفة لنا اعاذنا الله منها ومما يؤذي اليها من اعتقاد وقول وعمل بمنه وكرمه آمين

هذا وان في الآيتين من هدم التقليد الا يخفى على ذي البصيرة ولكن الاستاذ الامام لم يتعرض له في الدرر بالنص بل قال كلاما يستلزم ذلك ويفهم منه . ذلك ان الله تعالى جعل تبين الرشد وظهوره في كتابه ، الطريق الى الدين فلم يكن بيان الكتاب كافيافي أن يتبين للمكلف ما هو مطالب به لما صح قوله « قد تبين الرشد من الغي » ولا تفويض الأمر بعد البيان الى الناظر وعدّ البيان اعذاراً له وانذاراً ولما التأم مع هذا قوله « الله ولي الذين آمنوا » الخ فان معنى هذه الآية أن أهل الايمان هم الذين وكوا الى ولاية الله تعالى وحده فلم يكن للبشر سلطان على عقائدهم ولا تصرف في هدايتهم أي أنهم ظلوا على فطرة الله التي فطر الناس عليها فنظروا في الدين بما عرّض في فطرتهم من العقل والتمييز فتبين لهم الرشد فاتبعوه والغي فاجتنبوه والمقلد لم يتبين له شيء من ذلك وإنما هو تابع لاعتقاد غيره فلا تسلم له ولاية الفطرة السليمة التي تؤيدها العناية الإلهية العظيمة . وأما أهل الكفر فلهم أولياء من الطاغوت يتصرفون في اعتقادهم وهم يقبلون تصرفهم ثقة بهم وتعظيماً لشأنهم وهذا ليس بعذر عند الله تعالى بعد ما بين الرشد من الغي فتبين في نفسه حتى لا يمكن أن يخفى على من نظر فيه طالبا للحق من غير تعصب للاهواء ، ولا لتقاليد الآباء ، ويؤكد هذه المعاني قوله تعالى : لا انفصام لها : فإنه يفيد أن من تبين له هذا الرشد فإنه لا يفتك عنه والمقلد عرضة للترك والانفكك لانه لا يعرف قيمة ما هو فيه لذاته

أقول ومما يجب بيانه في تفسير هذه الآية أيضاً الفرق بين ولاية الله للمؤمنين وولايتهم له وولاية بعضهم لبعض فان الجاهلين لا يميزون بين الولايتين فيجعلون لبعض المؤمنين من الولاية ما هو لله تعالى وحده وذلك شرك في التوحيد خفي على عند الجاهل جلي عند العارف ولا بد من تفصيل فيه

(تفسير البقرة ٢) الولاية والأولياء . ولاية الله العامة والخاصة . ولاية المؤمنين ٤٣

هذه الآية تثبت ولاية الله وحده للمؤمنين وفي معناها آيات تنفيذ الحصر كقوله تعالى في سورة الشورى (٤٢:٩ أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولي) الآية وقوله فيها (٢٨ وهو الولي الحميد) وثمة آيات كثيرة تنفي ولاية غيره تعالى كالأيات التي تقدمت في الكلام على الشفاعة وكقوله تعالى في سورة هود بعد أمر النبي ومن معه بالاستقامة (١١:١١٣ ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون) وقوله له في سورة الانعام (٦:١٤ قل أغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض وهو يُطعمهم ولا يُطعمهم؟ قل اني أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين) وقوله (٧:١٩٦ ان وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين) وكذلك أمر سائر الأنبياء ان لا يتخذوا وليا لهم غير الله تعالى أي وان يعلموا أنهم ذلك قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (١٢:١٠١ رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث فاطر السموات والارض أنت وليي في الدنيا والآخرة) الآية وقال (٤:٤٥ وكفى بالله وليا) فهذه شواهد على ولاية الله وحده للمؤمنين ونهيبهم عن اتخاذ ولي من دونه وورد في ولايتهم له قوله في سورة يونس (١٠:٦٢ ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ٦٣ الذين آمنوا وكانوا يتقون) وفي معناها قوله في سورة الانفال بعد ذكر المشركين (٨:٣٤ وما كانوا أولياءه ان أولياؤه الا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون)

وقال تعالى في ولاية المؤمنين بعضهم لبعض (٨:٧٢ ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك بعضهم أولياء بعض) وقال (٩:٧١ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله)

يقابل ولاية الله تعالى للمؤمنين وولايتهم له ولاية الشيطان والطاغوت للكافرين وولايتهم لها كما ترى في الآية التي نحن بصدد تفسيرها وقال تعالى (٣:١٧٥ انما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه) وقال (٤:٧٦ فقاتلوا أولياء الشيطان) وقال (٧:٣٠ أنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون) ويقابل

ولاية المؤمنين بعضهم لبعض ولاية الكافرين بعضهم لبعض كما قال (٨: ٧٣) والذين كفروا بعضهم أولياء بعض (٥: ٥١) بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم) ومن تأمل هذه الآيات رأى معانيها ظاهرة جليلة أما كونه تعالى هو الولي وحده لا وليّ سواه فالمراد به انه هو المتولي لأمر العباد في الواقع ونفس الأمر كما تقدم وذلك بما خلق لهم من المنافع ومن الاعضاء والقوى التي تمكنهم من الانفاع بها وما بين لهم من السنن ومهد لهم من الاسباب وهذه هي الولاية العامة المطلقة وأما ولايته للمؤمنين خاصة فهي عبارة عن عنايته بهم وإلهامه وتوفيقه إياهم لما فيه الخير والصلاح الروحاني والجسماني بما اختاروا لأنفسهم من الايمان به وبما جاءت به رسله وأما ولايتهم له تعالى فقد عبر عنها بالايمان والتقوى فهم بالايمان بولايته لهم يتولونه أي يعتقدون انه هو المتولي لأمرهم وحده كما تقدم وهم في استفادتهم بقواهم من منافع الكون وانقاذهم لمضاره يلاحظون أن هذا من فضله عليهم وتوليه لأمرهم اذمكنهم من ذلك وهياً أسبابه لهم واذا ضعفت قواهم دون مطلب من مطالبهم أو جهلوا طريقه وسببه توجهوا اليه وحده مع تعاونهم وتناصرهم لا يتوجهون الى غيره في استمداد العناية وطلب التوفيق والهداية كما تقدم آتفاً ثم إنهم مع هذا الايمان يتقونه تعالى بترك المعاصي والأثم والظلم والبغي في الارض وغير ذلك مما جعله الله سبب البلاء والشقاء في الدنيا والآخرة وبفعل الطاعات والخيرات التي هي أسباب السعادة في الدارين فهذا معنى تفسير أوليائه بالذين آمنوا وكانوا يتقون

وأما ولاية المؤمنين بعضهم لبعض فهي عبارة عن تعاونهم وتناصرهم في الأمور المشتركة مع استقامتهم على الاعمال الصالحة الخاصة لأن الفساد الشخصي لا يتفق مع القيام بالمصالح العامة وذلك ظاهر من قوله في الآية ٩: ٧١ بعد ذكر هذه الولاية « يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة الخ ومن وصفهم بالمجاهدة في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم كما في الآية الأخرى ٨: ٧٢ . فكل من كان كذلك فقد وجبت ولايته على جميع المؤمنين ولا معنى لكون المؤمن ولياً للمؤمن الا هذا أي أنه عون له ونصير في الحق الذي يعلو به شأن الايمان وأهله . فمن تجاوز ذلك فاتخذ له ولياً أو أولياء يعتقد أنهم يتولون شيئاً

من أموره فيما وراء هذا التعاون والناصر بين الناس فقد أشرك إذ اعتدى على ولاية الله الخاصة به التي لا يشاركه فيها أحداً بالتوسط عنده ولا الاستقلال دونه

هذا المعنى هو عين ولاية الكافرين للشيطان أو الطاغوت كما قال (٣:٣٩) والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زافى) ولا يقال ان هذا يقتضي ان يسمى بالطاغوت بعض من اتخذ ولياً بهذا المعنى من الانبياء والصالحين كعيسى عليه السلام فان الذين اعتقدوا هذه الولاية لعيسى وغيره من الصالحين لم يتبعوهم في ذلك وانما اتبعوا وحي شياطين الانس والجن ووساوسهم فهم طاغوتهم كما قال (١٢١:٦) وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادوا لكم) الآية وقال (١١٢:٦) وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا) وان بعضهم ليتبرأ من بعض يوم القيامة كما علم من الآيات الأخرى ومن هذا التقرير تعلم ان القرآن حجة على كل من أسند ولاية الله الخاصة الى غيره وان كان ينسب الى الاسلام وقد أوغل بعض متخذي الاولياء في دعاء أوليائهم ومطابقتهم بما لا يطلب الا من الله تعالى حتى صار في المنتسبين الى العلم منهم من يقول ويكتب: ان فلانا الولي يميت ويحيي ويسعد ويشقى ويفقر ويعني : فعليك أيها المؤمن بهدي القرآن، ولا يفرزك تأويل أولياء الشيطان ،

(٢٥٨) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ، إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي (١) وَيُمِيتُ: قَالَ أَنَا أَحْيِي وَإِمِيتُ، قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ: فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ *

قال الاستاذ الامام - وعزاه الى المحققين - الكلام متصل بما قبله وشاهد

(١) جاء يحيي وكذا يحيي في رسم المصحف الا م ياء واحدة فرضعنا بجانب

الكلمة ياء مفردة علامة للمد

عليه كأنه يقول انظر والى ابراهيم كيف كان مهتدي بولاية الله له الى الحجج القيمة والخروج من الشبهات التي تعرض عليه فيظل على نور من ربه ، والى الذي حاجه كيف كان بولاية الطاغوت له يعنى عن نور الحجة وينتقل من ظلمة من ظلمات الشبه والشكوك الى أخرى . قالوا الاستفهام في قوله تعالى ﴿الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه﴾ للتعجيب من هذه المحاجة وغرور صاحبها وغباوته مع الانكار وقوله ﴿ان آتاه الله الملك﴾ معناه ان الذي حمله على هذه المحاجة هو ايتاء الله تعالى الملك له فكان منشأ اسرافه في غروره وسبب كبريائه وايعجابه بقدرته ﴿اذ قال ابراهيم ربي الذي يحبني ويميت﴾ وكأنه كان قد سأله عن ربه الذي يدعو الى عبادته وقد كسر الأصنام التي تعبد من دونه وسفه أحلام عابديها لأجله فأجاب بهذا الجواب فأنكره الملك الطاغية الذي حكى عنه ادعاء الألوهية لنفسه و ﴿قال أنا أحيي وأميت﴾ أحيي من حكم عليه بالإعدام بالعفو عنه وأميت من شئت امامته بالامر بقتله فدل جوابه هذا على أنه لم يفهم قول ابراهيم صلى الله عليه وآله وسلم قال الاستاذ الامام لم يقل « فقال أنا أحيي وأميت » لأن جوابه منقطع عن الدليل لا يتصل به بالمرّة فإنه أراد انه يكون سببا للاحياء والامانة والكلام في الانشاء والتكوين لافي اتخاذ الاسباب والتوسل في الشيء المكوّن فالمراد بالذي يميت الذي ينشئ الحياة في جميع العوالم الحية من نبات وحيوان وغيرها ويزيل الحياة بالموت وعبر بالذي الدال على المعهود المعروفة صلته دون « من » التي فيها الابهام وبالمضارع الدال على التجدد والاستمرار لا فائدة أن هذا شأنه دائما كما هو معهود معروف لمن نظر في الأكوان . نظر المفكر المستدل . ولما رأى ابراهيم أنه لم يفهم ان مراده بالذي يميت ويميت مصدر التكوين الذي يحيا كل حي باحيائه ويموت بقطع امداده له بالحياة ﴿قال فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب﴾ فهذا ايضاح لقوله الاول وازالة لشبهة الخصم لانه جواب آخر كما فهم الجلال وغيره والمعنى ان ربي الذي يعطي الحياة ويسلبها بقدرته وحكمته هو الذي يطلع الشمس من المشرق أي هو المكوّن لهذه الكائنات بهذا النظام والسنن الحكيمة التي نشاهدها عليها فن كنت تفعل كما يفعل فغير لنا نظام طلوع الشمس وأت بها من الجهة المقابلة للجهة التي جرت سنته تعالى بظهورها منها ﴿فيبت

الذي كفر) أي أدركته الخيرة وأخذته الحصر من نصوص الحجّة وسطوعها فلم محرّجوا بما
 ﴿والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ قال الاستاذ الامام هذا ترشيح للكلام والمراد بالظلم
 في هذا المقام الإعراض عن النور الإلهي وهو نور العقل الذي يسير به المرء في
 طريق الدين فمن ظلم نفسه بإطفاء هذا المصباح فسار يتخبط في الظلمات فانه لا يهتدي
 في سيره الى الصراط المستقيم الموصول الى السعادة بل يضل عنه حتى يهلك دون الغاية .
 أقول يريد بمطفيء المصباح من لم يجعل الحكم في أمر الدين لنظر العقل الصحيح البريء
 من الهوى ونزعات التقليد بل يحكم الطاغوت الذي استسلم له كتقليده للذين وثق بهم
 تاركاً ما أعطاه الله من الاستعداد للفهم اكتفاء برأيهم أو اتباعاً لهواه وشهواته التي
 تزين له ما هو فيه وتوهمه أن النظر في الدليل قد يقنعه بتبرك ما هو متمتع به فيفوته
 خبير له أن يعرض عن النظر والفكر ويسترسل فيما هو فيه

من فهم الآية على الوجه الذي قررناه يعلم ان لا محل للشبهة التي يوردها بعض
 الناس على حجة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهي أنه كان لمرود ان يقول له اذا
 كان ربك هو الذي يأتي بالشمس من المشرق وهو قادر على ما طابنتي به من
 الاثيان بها من المغرب فليأت بها يوماً ما . قال بعض المقلدين ولا يمكن ان يسأل ابراهيم
 ربه ذلك لأن فيه خراب العالم وقال بعض المرتابين انه لو قال له نمر وذلك لا لزومه .
 وقد فهم نمرود على طغيانه وغروره من الحجّة ما لم يفهم هؤلاء القائلون فهم أن مراد ابراهيم
 أن هذا النظام في سير الشمس لا بد له من فاعل حكيم اذ لا يكون مثله بالمصادفة
 والانفاق وان ربي الذي أعبدته هو ذلك الفاعل الحكيم الذي قضت حكمته بأن
 تكون الشمس على ما نرى . ومن فهم هذا لا يمكن ان يقول اطلب من هذا الحكيم
 ان يرجع عن حكمته ويبتل سنته . كذلك لا محل لقول بعضهم لم سكت ابراهيم
 عن كشف شبهته الأولى اذ زعم ان ترك القتل احياء فقد علمت ان مسألة الشمس قد
 كشفت ذلك انكشافاً لا يخفى الاعلى من تخفى عليه الشمس

(٢٥٩) أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى

يُخْبِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا؟ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ

لَبِثَتْ قَالٍ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ، قَالَ بَلْ لَبِثَتْ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى
 طِعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ
 إِلَى الْعُظْمِ كَيْفَ نُنشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لِحْمًا ، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ
 عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *

﴿ المفردات ﴾ الكاف في قوله « أو كالذي » بمعنى مثل فهي اسم ومن
 الشواهد على ذلك قول الراجز

بيض ثلاث كنعاج جُمِّمَ يضحكن عن كالبرد المنهم
 أي عن ثنانيا مثل حب البرد الذائب وقول الشاعر

أنتهون ولن ينهي ذوي شطط كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل
 وزعم الجلال أنها زائدة انتصارا لمذهب البصر بين الذين أنكروا محي
 الكاف بمعنى مثل ولكن المعنى لا يستقيم كما يليق ببلغة القرآن الا على الاول
 قول الاستاذ الامام ان تحكيم مذاههم النحوية في القرآن ومحاولة تطبيقه عليها وان
 أخل ذلك ببلغته جراءة كبيرة على الله تعالى واذا كان النحو وجد مثل ذلك
 فليته لم يوجد . والقرية بالفتح الضيعة والمصر الجامع وأصل معنى المادة الجمع ومنه
 قرية النمل لمجتمع ترابها ويعبر بالقرية عن الامة . والحاوية الحالية يقال خوى
 المنزل خواء وخوى بطن الحامل وقيل يعنى ساقطه من خوى النجم اذا سقط . والعروش
 السقوف ويتسنه يتغير بمر والسنين واشتقاقه من السنة فهاؤه أصلية يقال سنه (كتعب)
 أتت عليه السنون وتسنته النخلة أتت عليها السنون وتسنته الطعام تسكرج وتعفن لطول
 الزمن أو أصله تسنى أو تسنن والهاء للسكت . ونشزها بالزاي نرفها من أنشزه اذا رفعه .
 ونشزها بالراء تقويها ومنها حديث أبي داود : لا رضاع الا انشز العظام وأنت اللحم :
 (التفسير) قال الاستاذ الامام ما ملخصه : للمفسرين في الآية قولان أحدهما
 ان هذا الذي مر على القرية كان من الصديقين أو الانبياء وثانيهما أنه كان من
 الكافرين وهو ضعيف لان الكافر لا يؤيد بآيات الله فالكلام على الوجه الاول وهو

الصحيح مثل لهداية الله تعالى للمؤمنين واخراجهم من الظلمات الى النور كما كان شأن ابراهيم مع ذلك الكافر وقالوا ان هذا لا يصح ان يكون معطوفا على قصة الذي حاج ابراهيم في ربه لان ذلك منكر ورد على طريقة التعجيب والانكار لأن من شأن مثله أن لا يقع وهذا وان كان عجيبا لا يصح انكار وقوعه لأن الشبهة قد تعرض للمؤمن وهو مؤمن فيطلب المخرج بالبرهان فيهديه الله اليه بماله من الولاية والسلطان على نفسه ويخرجه من ظلمات الشبهة والحيرة الى نور البرهان والطمأنينة . وقد قدروا هنا «أرأيت» لإثبات التعجيب دون الانكار أي ﴿أو﴾ رأيت ﴿كالذي مر على قرية﴾ أي مثل الذي مر على قرية في إمام ظلمة الشبهة به واخراج الله اياه منها الى النور . وقد أبهم الله تعالى هذا المار وهذه القرية فلم يذكر مكانها وأصحابها بل اقتصر على الوصف الذي به تقرر الحجة حتى لا يشغل القارئ أو السامع عنها شاغل فهو من الاختصار البليغ ولكن المفسرين أبوا إلا أن يبحثوا عنها وعن مر بها فقال بعضهم انها قرية الذين خرجوا من ديارهم وقيل غير ذلك وقيل ان الذي مر أرميا وقيل العزيز رجما بالغيب أو تسليما للاسرائيليات وقوله ﴿وهي خاوية على عروشها﴾ معناه وهي خالية من السكان واقعة على عروشها فقوله «على عروشها» خبر بعد خبر أو متعلق بخاوية على القول الثاني أي ساقطة على عروشها . وقيل المعنى وهي خاوية من السكان وقائمة على عروشها ومن أمثالهم اذا نزعت القوائم سقطت العروش والحال تأتي من النكرة خلافا لمن منع ذلك وأوقع المفسرين في التعسف في التأويل واختيار الجملة الحالية على الحال المفرد لتمثيل حال القرية في النفس بذكر ضميرها وإسناد خاوية اليه ولو قال : على قرية خاوية لما أفاد هذا التمثيل . ﴿قال أني يحجي هذه الله بعد موتها﴾ يتعجب من ذلك ويعده غريبا لا يكاد يقع ﴿فأمانه الله مئة عام ثم بعث﴾ قالوا معناه ألبه مئة عام ميتا وذلك ان الموت يكون في لحظة واحدة قال الاستاذ الامام: وفاتهم ان من الموت ما يمتد زمانا طويلا وهو ما يكون من فقد الحس والحركة والادراك من غير ان تفارق الروح البدن بالمرّة وهو ما كان لأهل الكهف وقصد عبر عنه تعالى بالضرب على الآذان . أقول ولعل وجهه ان السمع آخر ما يفقد من

ادراك من أخذه النوم أو الموت . وهذا الموت أو الضرب على الأذن هو المراد بالشق الثاني من قوله تعالى (٤٣:٢٩) الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها) والبعث هو الأرسال فإذا كان هذا النوع من الموت يكون بتوفى النفس أي قبضها فزواله إنما يكون بإرسالها وبعثها

وأقول قد ثبت في هذا الزمان أن من الناس من تحفظ حياته زمنا طويلا يكون فيه فاقد الحسّ والشعور ويعبرون عن ذلك بالسبات وهو النوم المستغرق الذي سماه الله وفاة . وقد كتب إلى مجلة المقتطف سائل يقول أنه قرأ في بعض التقاويم أن امرأة نامت ٥٥٠٠ يوم بلياليها من غير أن تستيقظ ساعة ما في خلال هذه المدة وسأل هل هذا صحيح فأجابته أصحاب المجلة بأنهم شاهدوا شابا نام نحو شهر من الزمان ثم أصيب بدخل في عقله وقرأوا عن أناس ناموا طويلا أكثره أربعة أشهر ونصف واستبعدوا أن ينام انسان مدة ٥٥٠٠ أي أكثر من ١٥ سنة نوما متواليا وقالوا أنهم لا يكادون يصدقون ذلك . نعم إن الأمر غير مألوف ولكن القادر على حفظ الانسان أربعة أشهر ونصف و١٥ سنة قادر على حفظه مئة سنة وإن لم يمتد إلى سنته في ذلك فلبث الرجل الذي ضرب على سماعه هنا مثلا مئة سنة غير محال في نظر العقل ولا يشترط عندنا في التسليم بما تواتر به النص من آيات الله تعالى وأخذها على ظاهرها الآن تكون من الممكنات دون المستحيلات . وإنما ذكرنا ما وصل إليه علم بعض الناس من هذا السبات الطويل الذي لم يهده أكثرهم لأجل تقرب إمكان هذه الآية من أذهان الذين يعسر عليهم التمييز بين ما يستبعد لأنه غير مألوف وما هو محال لا يقبل الثبوت لذاته .

﴿ قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مئة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه ﴾ أي لم يفسد بمرور السنين أقول ولم يبين لنا تعالى نوع ذلك الطعام وذلك الشراب ولا بد أن يكون مما يعدّ بقاءه مئة عام من الآيات التي تدلّ رائيها على مالا يعلم من قدرة الله تعالى والافان من الطعام والشراب مالا يفسد بطول السنين . وقد اختلفوا في المراد بقوله تعالى ﴿ وانظر الى حمارك ﴾ فقيل معناه انظر كيف مات وتفرقت أو تفتت عظامه فولوا طول المدة لم يكن كذلك

وقيل معناه انظر كيف بقي حيا طول هذه المدة على عدم وجود من يعتني بشأنه . كذلك اختلفوا في قوله ﴿ ولنجعلك آية للناس ﴾ من حيث العطف ولا معطوف عليه في الكلام فتمدّر بعضهم فعلا محذوفا أي ولنجعلك آية للناس فعلنا ما فعلنا من الامانة والاحياء وقال الاستاذ الامام: لنزيل تعجبك وزيك آياتنا في نفسك وطعامك وشرابك ولنجعلك آية للناس فالعطف دانا على المحذوف المطوي دلالة ظاهرة وهذا من لطائف ايجاز القرآن أما كون ما رأى آية له فظاهر وأما كونه هو آية للناس فهو أن علمهم بموته مئة سنة ثم بحياته بعد ذلك من أكبر الآيات وقد قال المفسرون أنه كان عند موته لا يزال شابا وكان له أولاد قد شابوا وهرموا وقد عرفوه وعرفهم وبيان ذلك ان بدنه لم يعمل في هذه المدة الاعمال التي تضمنه وتذهب بماء الشباب منه فتمر به بل حفظت له حالته التي توفيت نفسه وهو عليها

ثم قال ﴿ وانظر الى العظام كيف ننشرها ثم نكسوها لحما ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب ننشرها بالراء من الانشار والباقون بالزاي من الانشاز . قال من ذهب الى ان الحمار مات ان المراد بالعظام هنا عظامه ومعنى ننشرها نرفعها وتركب بعضها ببعض ومعنى ننشرها نحبيها . ولا مندوحة لمن قال بأن الحمار كان لا يزال حيا من القول بأن المراد بالعظام جنسها

قال الاستاذ الامام: أنه بعد ان أراه الآية التي تكون حجة خاصة لمن رآها نبيه الى الحجة العامة والدليل الثابت الذي يمكن ان يحتج به على البعث في كل زمان ومكان وهو سنته تعالى في تكوين الحيوان وانشاء لحمه وعظمه فالانشاء معناه التقوية والانشاز معناه التنمية لأن الذي ينمو يعلو ويرتفع كأنه يقول كما أطلعناك على بعض الآيات الخاصة التي تدلك على قدرتنا على البعث نهديك الى الآية الكبرى العامة وهي كيفية التكوين وانما كانت هي الآية العامة لأن القرآن يحتج بها على جميع الخلق بمثل قوله (٧: ٢٩) كما بدأكم تعودون) وقوله (٢١: ١٠٤) كما بدأنا أول خلق نعيده) وقوله في آيات تبين تفصيل كيفية البدء (٢٣: ١٤) فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما) أقول ويؤيد هذا التفسير قراءة أبي رضي الله عنه « وانظر الى العظام كيف ننشئها » من الانشاء وعظام الحمار كانت موجودة لم يتعلق بها انشاء

جديد بل الحمار نفسه كان موجودا على المختار وهو المتبادر من قوله « وانظر الى حمارك » ثم من اعادة العامل (انظر) عند ذكر آية انشاء العظام وانشاء الحيوان مع الفصل بينهما بذكر جعله في نفسه آية فهذا الفصل دليل على الانتقال من الآيه الخاصة الى الآيه العامة التي يغفل الناس عنها . ثم قال فهذه العظام توجد في أول الخلق عارية من لباس الحياة بل قال فقيرة من مادتها فآلة تدرك على ان يكسوها لحما يمدّها بالحياة ويجعلها أصلا لجسم حي قادر على ان يعيد الخصب والعمران للقرية . كما ان القادر على الاحياء بعد لبث مئة سنة قادر على الاحياء بعد لبث الموتى الوفا من السنين . هكذا يشبه بعض أفعاله بعضا

﴿ فلما تبين له ﴾ أي ظهر واتضح له ما ذكر ﴿ قال أعلم أن الله على كل شيء قدير ﴾ علما يقينيا مؤيدا بآيات الله في نفسي وفي الآفاق . وسأل الاسناد الامام سائل عن كيفية هذا التكلم فقال ان الله تعالى لم يبينه وهو مما لا يدركه كل سامع فكانت الحكمة في عدم بيانه . أقول انما سألت السائل لأن الاستاذ جرى على أن الذي مر على القرية صديق أما على القول بأنه كان نبيا فهذا التكليم كان من الوحي ولا يبعد ان يكون ما في القصة لنبي قررت به الحجة هكذا كما وقع لابراهيم وقد يقع في نفوس الصديقين من المعاني والافكار الصحيحة ما لا يقع في نفوس غيرهم فيعد من الالهام الله تعالى اياهم ذلك كالالهام أم موسى ما ألهمت به وقد يعبر عنه بالوحي ويحكي عنه بمثل ما يحكي عن التكليم . ويحتمل أن تكون القصة من قبيل التمثيل والله أعلم

(٢٦٠) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَتْ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَآيَكُنْ لِيَظْمَنَ قَلْبِي ، قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ أذْعُرْهُنَّ بِأَيْتِنِكَ سَعِيًّا وَأَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

(المفردات) فصرهن بضم الصاد ملهن من الامالة وكذلك فصرهن بكسر الصاد يقال صار اليه يصوره ويصيره بمعنى أماله . ويقال صار الرجل اذا صوت ومنه

عصفور صوراً . وصاره يصيره قطعه وفصله صوراً صوراً يتعدى بنفسه . وقرىء
بتشديد الراء مع كسر الصاد وضما فأما الكسر فمعناه التصويت أي صوت وصح
بهن وأما الضم فمعناه الجمع والضم
(التفسير) هذا مثال ثالث لولاية الله تعالى للمؤمنين واخراجهم من الظلمات الى
النور وهو كالذي قبله من آيات البعث وأما المثال الأول وهو محاجة من آتاه الله الملك
لإبراهيم فهو من الآيات على وجود الله . والحكمة في ذكر مثال واحد في اثبات
الربوبية ومثاليين في اثبات البعث أن منكري البعث أكثر من منكري الألوهية
قال تعالى ﴿واذا قال إبراهيم﴾ قال الجمهور التقدير واذ كر اذ قال إبراهيم وقد
صرح بمثل هذا المتعلق في قوله «واذ كروا إذ جعلكم خلفاء» وقال بعضهم انه
معطوف على قوله «الم تر الى الذي حاج إبراهيم» واختار الاستاذ الإمام أنه
معطوف على ما قبله والتقدير أورأت اذ قال إبراهيم الخ . وقالوا انه صرح هنا
بذكر إبراهيم ولم يصرح في المثال الذي قبله بذكر الذي مر على القرية لأن في
سؤال إبراهيم من الأدب مع الله تعالى والثناء عليه ما ليس في سؤال ذلك
فصورة ذلك صورة الانكار وصورة هذا صورة الإقرار مع طلب الزيادة في العلم
﴿رب أرني كيف تحيي الموتى﴾ بدأ السؤال بكلمة رب التي تفيد عنايته تعالى
بعبيده وتربيته لعقولهم وأرواحهم بالمعارف لتكون ثناء واستعطافا امام الدعاء أي
أرني بعيني كيفية احيائك للموتى . وقد ذكرنا أسبابا لهذا السؤال لا يقبل مثلها
الابالغ الصريح ولا يحتاج الى شيء منها في فهم الكلام ﴿قال﴾ تعالى وهو
أعلم بما سأل عنه من المسؤل ﴿أولم تؤمن﴾ حذف ما دخلت عليه الهمزة للدلالة
العطف عليه وقدروا له ألم تعلم ولم تؤمن وعندني ان الاقرب ان يقدر: ألم يوح
اليك ولم تؤمن بذلك ﴿قال بلى﴾ أي قد أوحيت الي فآمنت وصدقت بالخبر
﴿ولكن﴾ تأقت نفسي للخبر، والوقوف على كيفية هذا السر ﴿ليطمئن قلبي﴾
بالعيان ، بعد خبر الوحي والبرهان ، وقال الاستاذ الامام مامعناه: في قوله تعالى
لإبراهيم «أولم تؤمن» وهو أعلم بإيمانه وبقينه إرشاد الى ما ينبغي للانسان أن
يقف عنده ويكفي به في هذا المقام فلا يتعداه الى ما ليس من شأنه كأنه يقول

إن الايمان بهذا السر الإلهي والتسليم فيه لخبر الوحي ودلائله وأمثاله هو منتهى ما يطلب من البشر فلو كان وراء الايمان والتسليم مطلع لناظر لبينه الله لك وفي هذا الارشاد لخليل الرحمن تأديب للمؤمنين كافة ومنع لهم عن التفكير في كيفية التكوين واشغال نفوسهم بما استأثر الله تعالى به فلا يليق بهم البحث عنه

وقد فهم بعض الناس من هذا السؤال ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان قلقا مضطربا في اعتقاده بالبعث وذلك شك فيه وما أبلد أذهانهم وأبعد أفهامهم عن إصابة المرعى وقد ورد في حديث الصحيحين «نحن أولى بالشك من ابراهيم» أي اننا نقطع بعدم شكه كما نقطع بعدم شكنا أو أشد قطعاً . نعم ليس في الكلام ما يشعر بالشك فانه مامن أحد الا وهو يؤمن بأمور كثيرة إيمانياً يقينياً وهو لا يعرف كيفيتها ويؤدلو يعرفها فهذا التلغراف الذي ينقل الخبر من المشرق الى المغرب في دقيقة واحدة يوقن به كل الناس في كل بلد يوجد فيه ويقل فيهم العارف بكيفية نقله للخبر بهذا السرعة أيقال فيمن طلب بيان هذه الكيفية انه شك بوجود التلغراف؟ طلب المزيد في العلم والرغبة في استكناه الحقائق والتشوف الى الوقوف على اسرار الخليقة مما فطر الله عليه الانسان وأكمل الناس علماً وفيها أشدهم للعلم طلباً وللوقوف على المجهولات تشوّفاً ولن يصل أحد من الخلق الى الاحاطة بكل شيء علماً وقتل كل موجود فقها وفيها . وقد كان طلب الخليل عليه الصلاة والسلام رؤية كيفية إحياء الموتى بعينيه من هذا القبيل فهو طلب للطمأنينة فيما تنزع اليه نفسه القدسية ، من معرفته خفايا أسرار الربوبية ، لا طلب للطمأنينة في أصل عقد الايمان ، بالبعث الذي عرفه بالوحي والبرهان ، دون المشاهدة والعيان ،

﴿ قال فخذ أربعة من الطير فصرهن اليك ﴾ قرأ حمزة فصرهن بكسر الصاد والباقون بضمها مع تخفيف الراء فيها ومعناه أملمن وضمن اليك وقيل معنى قراءة النكسر فقطعهن ولسكنه اذا كان بهذا المعنى لا يتعدى إلى كما تقدم وقرئ بتشديد الراء وتقدم معناه ومع هذا قالوا انه قطعهن وقد تكلموا في حكمه اختيار الطير على غيره من الحيوانات فقال الرازي مالا يصح ان يقال وقال غيره: الحكمة في ذلك أن الطير أقرب الى الانسان وأجمع لخواص الحيوان ولسهولة تأتي ما يفعل به من

التقطيع والتجزئة وذكر الاستاذ الامام في الدرس وجها آخر وهو أن الطير أكثر نفورا من الانسان في الغالب فانيانها بمجرد الدعوة أبلغ في المثل وسيأتي الوجه الوجه في تفسير أبي مسلم للآية . ثم تكلموا في أنواعها ولا حاجة اليه وتكلموا في كونها أربعة فقالوا أنه الموافق لعدد الطبائع أو لعدد الريح وليس بشيء . وقال بعضهم إنما كانت أربعة ليضع في كل جهة من الجهات الأربع بعضها وهو قريب ومال الاسناد الامام في ذلك الى التفويض . ﴿ ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ﴾ قرأ أبو بكر في روايته عن عاصم جزءاً بضم الزاي حيث وقع والباقون بسكونها وهما الفتان . قالوا والمعنى جزئهن واجعل على كل جبل منهن جزءاً ورووا انه ذبح الطيور وفتقها وقطعها أجزاء . وخلط بعضها ببعض ولا يدل الكلام على ذلك ﴿ ثم ادعهن يا تينك سعيًا ﴾ أي ادع الطيور يا تينك مسرعات طيرانا ومشياً ﴿ وأعلم ان الله عزيز حكيم ﴾ فهو بعزته غالب على أمره وبحكيمته قد جعل أمر الإعادة موافقاً لحكمة التكوين

ملخص معنى الآية عند الجمهور أن ابراهيم صلى الله عليه وآله وسلم طلب من ربه ان يطلعه على كيفية احياء الموتى فأمره تعالى بأن يأخذ أربعة من الطير فيقطعهن أجزاءً يفرقها على عدة جبال هناك ثم يدعوها اليه فتجيئه وقالوا انه فعل ذلك . وخالفهم أبو مسلم المفسر الشهير فقال ليس في الكلام ما يدل على انه فعل ذلك وما كل أمر يقصد به الامثال فان من الخبر ما يأتي بصيغة الامر لاسيما اذا أريد زيادة البيان كما إذا سألك سائل كيف يصنع الخبز مثلاً فنقول خذ كذا وكذا وافعل به كذا وكذا يكن حبراً تريد هذه كيفية ولا تعني تكليفه صنع الخبز بالفعل قال وفي القرآن كثير من الأمر الذي يراد به الخبر والكلام ههنا مثل لا احياء الموتى ومعناه خذ أربعة من الطير فضعها اليك وأنسها بك حتى تأنس وتصير بحيث تجيب دعوتك فان الطيور من أشد الحيوان استعداداً لذلك ثم اجعل كل واحد منها على جبل ثم ادعها فإنها تسرع اليك لا يمنعها تفرق أمكنتها وبعدها من ذلك كذلك أمر ربك اذا أراد احياء الموتى يدعهم بكلمة التكوين « كونوا احياء » فيكونوا احياء كما كان شأنه في بدء الخلق اذ قبل للسماوات

والارض اثنيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين . هذا ما نبلي به تفسير أبي مسلم وقد أورده الرازي مختصرا وقال:

« والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الأرواح الى الاجساد على سبيل السهولة وأنكر (يعني أبا مسلم) القول بأن المراد منه فقطعهن واحتج عليه بوجوه (الأول) ان المشهور في اللغة في قوله « فصرهن » أمهّن وأما التقطيع والذبح فليس في الآية ما يدل عليه فكان ادراجه في الآية إلخا لزيادة بالآية لم يدل الدليل عليها وأنه لا يجوز (والثاني) انه لو كان المراد بصرهن قطعهن لم يقل اليك فان ذلك لا يتعدى إلى وإنما يتعدى بهذا الحرف اذا كان بمعنى الإمالة . فان قيل لم لا يجوز ان يكون في الكلام تقديم وتأخير والتقدير فخذ اليك أربعة من الطير فصرهن ؟ قلنا التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجئ الى التزامه خلاف الظاهر (والثالث) ان الضمير في قوله « ثم ادعهن » عائد اليها لا إلى أجزائها واذا كانت الاجزاء متفرقة متفاصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الاجزاء يلزم ان يكون الضمير عائداً الى تلك الاجزاء لا اليها وهو خلاف الظاهر . وأيضا الضمير في قوله « يأتينك سعيا » عائد اليها لا إلى أجزائها وعلى قولكم اذا سعى بعض الاجزاء الى بعض كان الضمير في يأتينك عائداً الى أجزائها لا اليها .

« واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه (الأول) ان كل المفسرين الذين كانوا قبل أبي مسلم أجمعوا على انه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع اجزائها فيكون انكار ذلك انكارا للإجماع (والثاني) ان ما ذكره غير مختص بآبراهيم صلى الله عليه وسلم فلا يكون له فيه منية على الغير (والثالث) ان آبراهيم أراد ان يربه الله كيف يحبي الموتى وظاهر الآية يدل على أنه أجيب الى ذلك وعلى قول أبي مسلم لا تحصل الاجابة في الحقيقة (الرابع) ان قوله « ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا » يدل على ان تلك الطيور جعلت جزءا جزءا . قال أبو مسلم في الجواب عن هذا الوجه انه أضاف الجزء الى الأربعة فيجب ان يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الأربعة . والجواب ان ما ذكرته وان كان محتملا الا ان حمل الجزء على ما ذكرنا أظهر والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا أو بعضا » اهـ كلام الرازي

آية فهم الرازي وغيره فيها خلاف ما فهمه جميع المفسرين من قبله ولم يقل أحد ان فهم فئة من الناس حجة على فهم الآخرين على أن ما فهمه أبو مسلم هو المتبادر من عبارة الآية الكريمة وما قالوه مأخوذ من روايات حكوها في الآية ولايات الله الحكم الأعلى وعلى ما في تلك الرواية هي لا تدل

وأما قوله ان ما ذكره أبو مسلم غير مخصص بآبراهيم فلا يكون فيه منية: فهو مردود بأن هذا المثال لكيفية احياء الله للموتى أو لكيفية التكوين فيه توضيح لها وتحديد لما يصل اليه علم البشر من أسرار الخليقة ولادليل على أن العلم بذلك كان عاماً في الناس فيقال انه لا خصوصية فيه لآبراهيم . على أنه يرد مثل هذا الابراد على حجة آبراهيم على الذي آناه الله الملك وحجته على عبدة الكواكب في سورة الانعام فان مثل هذه الحجج التي أيد الله تعالى بها آبراهيم مما يحتاج به الرازي وغيره فهل ينفي ذلك أن تكون هداية من الله لآبراهيم واخراجا من ظلمات الشبه التي كانت محيطة بأهل زمنه الى نور الحق وقد قال تعالى (٨٣:٦) وتلك حجتنا آتيناها آبراهيم الآية

وأما قوله ان اجابه آبراهيم الى ما سأل لا تحصل بقول أبي مسلم وانما تحصل بقول الجمهور فالامر بعكسه وذلك أن اتيان الطيور بعد تقطيعها وتمزيق اجزائها في الجبال لا يقتضي رؤية كيفية الاحياء اذ ليس فيها الا رؤية الطيور كما كانت قبل التقطيع لأن الاحياء حصل في الجبال البعيدة . وافرض انك رأيت رجلاً قتل وقطع إر بأر با ثم رأته حياً أفنتول حينئذ انك عرفت كيفية إحيائه؟ هذا ما يدل عليه قولهم وأما قول أبي مسلم فهو الذي يدل على غاية ما يمكن أن يعرف البشر من سر التكوين والاحياء وهو توضيح معنى قوله تعالى للشيء كن فيكون ولولا أن الله تعالى بين لنا ذلك بما حكاه عن خليله لحاز ان يطعم في الوقوف على سر التكوين الطامعون ولو فهم الرازي هذا لما قال انه لا خصوصية لآبراهيم على التفسير . وهذا النوع من الجواب قريب من جواب موسى اذ طلب رؤية الله تعالى ومن جواب السائلين عن الاهلية وليس مثلها من كل وجه فانه بين وأوضح ما يمكن علمه في المسألة نفسها ونهني عما زاد على ذلك وجملة القول ان تفسير أبي مسلم للآية هو المتبادر الذي يدل عليه النظم

وهو الذي يجلي الحقيقة في المسألة فان كيفية الإحياء هي عين كيفية التكوين في الابتداء وإنما تكون بتعلق ارادة الله تعالى بالشيء المعبر عنه بكامة التكوين (كن) فلا يمكن أن يصل البشرالى كيفية له الا إذا أمكن الوقوف على كنه ارادة الله تعالى وكيفية تعلقها بالاشياء وظاهر القرآن وهو ما عليه المسلمون ان هذا غير ممكن فصفات الله منزّهة عن الكيفية والعجز عن الادراك فيها هو الادراك وهو ما أفاده قول أبي مسلم رحمه الله تعالى . ومما يؤيده في الظن المحكم قوله تعالى (ثم اجعل) فانه يدل على التراخي الذي يقتضيه إمالة الطيور وأنيسها على أن لفظ صرهن يدل على التأنيس ولولا أن هذا هو المراد لقال : فخذ اربعة من الطير فقطعهن واجعل على كل جبل منهن جزءاً : ولم يذكر لفظ الإمالة اليه ويعطف جعلها على الجبال ثم . ويدل عليه أيضاً ختم الآية باسم العزيز الحكيم دون اسم القدير والعزيز هو الغالب الذي لا ينال . وما صرف جمهور المتقدمين عن هذا المعنى على وضوحه الا الرواية بأنه جاء بأربعة طيور من جنس كذا وكذا وقطعها وفرقها على جبال الدنيا ثم دعاها فطار كل جزء الى مناسبه حتى كانت طيوراً تسرع اليه فأرادوا تطبيق الكلام على هذا ولو بالنكلف . وأما المتأخرون فهم ان يكون في الكلام خصائص للأنبياء من الخوارق الكونية وان كان المقام مقام العلم والبيان والإخراج من الظلمات الى النور وهو أكبر الآيات . ولكل أهل زمن غرام في شيء من الأشياء يتحكم في عقولهم وأفهامهم والواجب على من يريد فهم كتاب الله تعالى أن يتجرد من التأثير بكل ما هو خارج عنه فانه الحاكم على كل شيء ولا يحكم عليه شيء . والله درّ أبي مسلم ما أدق فهمه وأشد استقلاله فيه

(٢٦١) مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَابِلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ ، وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَسِعَ عَلَيْهِمْ (٢٦٢) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يَتَّبِعُونَ مَا نَفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذَى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ، وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا

هُم يَحْزَنُونَ (٢٦٣) قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا
 أَذَى وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَلِيمٌ (٢٦٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ
 بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
 فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانَ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ، لَا يَقْدِرُونَ
 عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

أعاد الاستاذ الامام التذكير هنا بأن من سنة القرآن الحكيم مزج آيات
 الاحكام بايات المواعظ والعبر والتوحيد ليقرر أمر الحكم وينصر النفوس على
 القيام به (ثم قال مامعناه بتصرف) قد قلنا مرارا ان أمر الانفاق في سبيل الله أشق
 الأمور على النفوس لاسيما اذا اتسمت دائرة المنفعة فيما يتفق فيه ، وبعدت نسبة
 من يتفق عليه عن المنفق ، فان كل انسان يسهل عليه الانفاق على نفسه وأهله وولده
 الافراد من أهل الشح المطاع وهذا النوع من الانفاق لا يوصف صاحبه بالسخاء
 ومن كان له نصيب من السخاء سهل عليه الانفاق بقدر هذا النصيب فمن كان له أذى
 نصيب فانه يرتاح الى الانفاق على ذوي القربى والجيران فان زاد أنفق على
 أهل بلده فأتمه فالناس كلهم وذلك منتهى الجود والسخاء . وانما يصعب على
 المرء الانفاق على منفعة من يبعده عنه لأنه فطري على ان لا يعمل عملا لا يتصور لنفسه
 فائدة منه وأكبر النفوس جاهلة باتصال منافعها ومصالحها بالبعداء عنها فلا تشعر
 بأن الانفاق في وجوه البر العامة كإزالة الجهل بنشر العلم ومساعدة العجزة والضعفاء
 وترقية الصنائع وانشاء المستشفيات والملاجي وخدمة الدين المهذب للنفوس هو الذي
 تقوم به المصالح العامة حتى تكون كلها سعيدة عزيزة فعلمهم الله تعالى ان ما ينفقونه في
 المصالح يضاعف لهم أضعافا كثيرة فهو مفيد لهم في دنياهم وحثهم على أن يجعلوا
 الانفاق في سبيله وابتغاء مرضاته ليكون مفيدا لهم في آخرتهم أيضا ، فذكر أولان
 الانفاق في سبيل الله بمنزلة اقراضه تعالى ووعد بمضاعفته أضعافا كثيرة ثم
 ضرب الأمثال وذكر قصص الذين بذلوا أموالهم وأرواحهم في سبيله ثم ذكر

البعث واحياء الموتى واتهمهم الى الدار التي يوفون فيها أجورهم في يوم لا تنفع فيه فدية ولا خلة ولا شفاعة وإنما نفعهم أعمالهم التي أمعها الانفاق في سبيله ثم ضرب المثل للمضاعفة . أي بعد ان قرر أمر البعث بالدلائل والامثال اذ كل الايمان به أقوى البواعث على بذل المال

قال ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ﴾ وهي ما يوصل الى مرضاه من المصالح العامة لاسباب ما كان نفعه أعم وأثره أبقى ﴿ كمثل حبة أبتت سبع سنابل في كل سنبلة مئة حبة ﴾ أي كمثل أبرك بزر في أخصب أرض نما أحسن نمو فحامت غلته مضاعفة سبع مئة ضعف وذلك منتهى الخصب والنماء . أي ان هذا المنفق يلقي جزاءه في الدنيا مضاعفا أضعافا كثيرة كما قال في آية سابقة فالمثليل للتكثير لا للحصر ولذلك قال ﴿ والله يضاعف لمن يشاء ﴾ فيزيده على ذلك زيادة لا تقدر ولا تحصر فذلك العدد لا مفهوم له وقيل يضاعف تلك المضاعفة التي ضرب لها المثل ﴿ والله واسع ﴾ لا ينحصر فضله ولا يحد عطاؤه ﴿ عليم ﴾ بمن يستحق المضاعفة من المحصلين الذين يهديهم إخراجهم الى وضع النفقات في مواضعها التي يكثر نفعها وتبقى فائدتها زمنا طويلا كالمنفقين في اعلاء شأن الحق وترية الامم على آداب الدين وفضائله التي تسوقهم الى سعادة المعاش والمعاد حتى اذا ما ظهرت آثار نفعاتهم النافعة في قوة ملئهم وسعة انتشار دينهم وسعادة افراد أمتهم عاد عليهم من بركات ذلك وفوائده ما هو فوق ما انفقوا بدرجات لا يمكن حصرها . وقد قال الاستاذ الامام رحمه الله في الدرس ان المراد بالانفاق هنا الانفاق في خدمة الدين وقال في وقت آخر ان كلمة في سبيل الله تشتمل جميع المصالح العامة وهو ما جرينا عليه آنفا . أقول ومن أراد كمال البيان في ذلك فليعتبر بما يراه في الأمم العزيزة التي ينفق أفرادها ما ينفقون في اعلاء شأنها بنشر العلوم وتأليف الجمعيات الدينية والخيرية وغير ذلك من الاعمال التي تقوم بها المصالح العامة اذ يرى كل فرد من أفراد أدنى طبقاتها عزيزاً بها محترماً باحترامها مكفولاً بعنايتها كأن أمته ودولته متمثلتان في شخصه . وليقابل بين هؤلاء الأفراد وبين كبراء الامم التي ضعفت وذلت باهمال الانفاق في المصالح العامة وإعلاء شأن الله كيف

يراهم أحقر في الوجود من صعاليك غيرهم . ثم ليرجع الى نفسه وليتأمل كيف ان نفقة كل فرد من الافراد في المصالح العامة يصح ان تعتبر هي المسعدة الامة كلها من حيث ان مجموع النفقات التي بها تقوم المصالح تتكون مما يبذله الافراد فلولا الجزئيات لم توجد الكليات ، ومن حيث ان الناس يقتدي بعضهم ببعض بمتضى الجبلة والفترة فكل من بذل شيئاً في سبيل الله كان اماماً وقدوة لمن يبذل بعده وان لم يقصدوا الاقتداء به لان الناس يتأثر بعضهم بفعل بعض من حيث لا يشعرون . والفضل الاكبر في هذه الامة لمن يبدأ بالانفاق في عمل نافع لم يسبق اليه . أولئك واضعو سنن الخير والفائزون بأكبر المضاعفة لانهم أجورهم ومثل أجور من اقتدى بسنتهم فقد أخرج مسلم في صحيحه وأبو داود والترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « من سن في الاسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها » الحديث

ثم قال تعالى ﴿ الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى ﴾ الآية فقد قال الاستاذ الامام ان هذه الآية لبيان ثواب الانفاق في الآخرة بعد التنويه بمنفعته في الدنيا . وقد شرط لهذا الثواب ترك المن والاذى فأما المن فهو ان يذكر المحسن احسانه لمن أحسن هو اليه ، يظهر به تفضله عليه ، واما الاذى فهو أعم ومنه أن يذكر المحسن احسانه لغير من أحسن عليه بما يكون أشد عليه مما لو ذكره له . وقال غيره المن أن يمتد على من أحسن اليه باحسانه وبريه انه أوجب بذلك عليه حقاً والاذى ان يتناول عليه بسبب انعامه عليه قالوا وانما قدم المن لكثرة وقوعه وتوسيط كلمة (لا) للدلالة على شمول النفي بافادته ان كلا من المن والأذى كاف وحده لاحباط العمل وعدم استحقاق الثواب على الانفاق . وقالوا ان العطف بتم لاظهار علو رتبة المعطوف عليه

وقال الاستاذ الامام: قد يشكل على بعض الناس التعبير بتم التي تفيد التراخي مع العلم بأن المن أو الأذى العاجل أضر ، وأجدر بأن يجعل تركه شرطاً لنحصيل الأجر ، وجوابه ان من يقرن النفقة بالمن أو الاذى أو يتبعها أحدهما أو كليهما عاجلاً لا يستحق ان يدخل في الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله أو يوصف بالسخاء

المحمود عند الله . واذا كان من يمن أو يؤذي بعد الانفاق يزمن بعيداً ليمتد الله بانفاقه ولا يؤجره عليه ولا يقيه الخوف والحزن أفلا يكون المتعجل به أجدر بذلك؟ بلى وإنما الكلام في السخي الذي ينفق في سبيل الله مخلصاً متحرراً للمصلحة والمنفعة لا باغياً جزاءً ممن ينفق عليه ولا مكافأة ولكنه قد يعرض له بعد ذلك ما يحمله على المن والاذى المحبطين للأجر كأن يرى ممن كان أنفق عليه غمطاً لحقه أو إعراضاً عنه وتركاً لما كان من احترامه إياه فيشير ذلك غضبه حتى يمن أو يؤذي ومثل هذا قد يقع من المخلصين فحذرهم الله تعالى منه

وأنت ترى ان ما قاله الاستاذ الامام هو الظاهر وقد مثل له بالصدقة على الافراد بما يصنع مثله في الانفاق في المصالح ويشهد لذلك ما قاله ابن جرير في الآية فانه حمل الانفاق فيها على اعانة المجاهدين وصور المن والاذى بالانفاق عليهم ورميهم بالتقصير في جهادهم وكونهم لم يقوموا بالواجب عليهم ثم قال «وانما شرط ذلك في المنفق في سبيل الله وأوجب الاجر لمن كان غير مان ولا مؤذ من انفق عليه في سبيل الله لان النفقة في سبيل الله مما ابتغى به وجه الله وطلب به ما عنده فاذا كان معنى النفقة في سبيل الله هو ما وصفنا فلا وجه لمن المنفق على من انفق عليه لانه لا يبدله قبله ولا صنعة يستحق بها عليه - ان لم يكافئه عليها - المن والاذى اذا كانت نفقة ما انفق عليه احتساباً وابتغاء ثواب الله وطلب مرضاته وعلى الله ثبوته دون من انفق عليه » اه وهو يلزمي مع كلام الاستاذ الامام في أن المن في الآية قد يقع متراخياً عن وقت الانفاق ولكن تخصيصه ذلك بالانفاق على المجاهدين مما لا دليل عليه . وقوله تعالى ﴿ لهم أجرهم عند ربهم ﴾ يشعر بان هذا الاجر عظيم، من رب قادر كريم، فقد أضافهم اليه تشریفاً لهم واعلاءً لشأنهم ﴿ ولاخوف عليهم ﴾ يوم يخاف الناس وتفزعهم الأحوال ﴿ ولا هم يحزنون ﴾ يوم يحزن البخلاء المسكون عن الانفاق في سبيل الله والمبتلون لصدقاتهم بالمن والاذى بل هم أهل الأمن والطأنينة ، والسرور الدائم والسكينة، وقد تقدم تفسير الخوف والحزن من قبل

ثم قال تعالى ﴿ قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى ﴾ قالوا أي

كلام جميل تقبله القلوب ولا تنكره يرد به السائل من غير عطاء وسر لما وقع منه من الإخاف في المسألة وغيره مما يثقل على النفوس أوسر حال الفقير بعدم التشهير به خير له من صدقة يتبعها أذى وقيل ان المراد بالمغفرة المغفرة من الله تعالى لمن يرد السائل ردا جميلا وذلك خير له عند الله تعالى من صدقة يتبعها أذى فهو يستحق عليها العقاب من حيث يرجي الثواب . والجملة مستأنفة لنا كيد النهي عن المن والأذى في الآية السابقة

وقال الاستاذ الامام: القول المعروف يتوجه تارة إلى السائل ان كانت الصدقة عليه وتارة يتوجه الى المصلحة العامة كما اذا هاجم البلد عدو وأرادوا جمع المال للاستعانة على دفعه فن لم يكن له مال يمكنه أن يساعد بالقول المعروف الذي يحث على العمل وينشط العامل ، ويبعث عزيمه الباذل ، والمغفرة ان تغضي عن نسبة التقصير في الانفاق اليك وأن تظهر في هيئة لا ينفر منها المحتاج ولا يتالم من فقره أمامك . والمعنى ان مقابلة المحتاج بكلام يسر وهياة ترضي خبير من الصدقة مع الايذاء بسوء القول أو سوء المقابلة ، ولا فرق في المحتاج بين أن يكون فردا أو جماعة فان مساعدة الامة ببعض المال مع سوء القول في العمل الذي ساعدها عليه واظهار استهجانها وبيان التقصير فيه أو تشكيك الناس في فائدته لا توازي هذه المساعدة احسان القول في ذلك العمل الذي تطلب له المساعدة والاغضاء عن التقصير الذي ربما يكون من العاملين فيه فكونك مع الامة بقلبك ولسانك خير من شيء من المال ترضخ به مع قول السوء وفعل الأذى . ومعنى هذه الخيرية انه أنفع وأكثر فائدة لانه يقوم مقام البذل ويغني عنه فمن أذى فقد بفض نفسه الى الناس بظهوره في مظهر البغضاء لهم . ولا شك ان الدلم والولاء ، خير من العداوة والبغضاء ، وأن أضمن شيء لمصاحبة الامة وأقوى معزز لها هو أن يكون كل واحد من أفرادها في عين الآخر وقلبه في مقام المعين له وان لم يعنه بالفعل

وأقول ان هذه الآية مقررة لقاعدة : درء المفسد مقدم على جلب المصالح؛ التي هي من أعظم قواعد الشريعة ، ومبينة ان الخير لا يكون طريقا ووسيلة الى الشر . ومرشدة الى وجوب العناية بجمل العمل الصالح خاليا من الشوائب التي

تفسده وتذهب بفائده كلها أو بعضها والى أنه ينبغي لمن عجز عن إحسان عمل من أعمال البر وجعله خالصا نقياً ان يجتهد في احسان عمل آخر يؤدي الى غايته حتى لا يجرم من فائده بالمرّة كمن شق عليه ان يتصدق ولا يمن ولا يؤدي فحث على الصدقة أو جبر قلب الفقير بقول المعروف . ومن البديهي أن أعمال البر والخير لا ينبغي بعضها عن بعض فكيف ينبغي ترك الشر واتقاء المفاسد عن عمل الخير والقيام بالمصالح

﴿ والله غني ﴾ بذاته وبماله من ملك السموات والارض عن صدقة عباده فلا يأمر الاغنياء بالبذل في سبيله لحاجة به وانما يريد ان يظهرهم وبزكيم ويؤلف بين قلوبهم ويصلح شؤونهم الاجتماعية ليكونوا أعضاء بعضهم لبعض أولياء والمن والاذى بنافيان ذلك فهو غني عن قبول صدقة يتبعها اذى لانه لا يقبل الا الطيبات ﴿ حلیم ﴾ لا يعجل بعقوبة من يمن ويؤذي . قال الاستاذ الامام: يطلق الملم و براد به هذا اللازم من لوازمه أي الامهال وعدم المعالجة بالمرأخذة وقد يراد به لازم آخر وهو الاغضاء والعفو وليس بمراد هنا لانه لو أريد لكان تحريراً على الاذى ولكل مقال مقام يعينه فالاول يطلق في مقابل العجول الطائش والثاني في مقابل الفصوب المنتقم وفي الاسمين الكريمين نفيس لكرب الفقراء وتعزية لهم وتعليق لقلوبهم بحبل الرجاء بالله الغني المغني وتهديد للأغنياء وانذار لهم أن يفتروا بحلم الله وامهاله اياهم وعدم معاجلتهم بالعقاب على كفرهم بنعمته عليهم بالمال فانه يوشك ان يسلبها منهم في يوم من الايام

ثم انه لما كانت النفوس مولعة نذكر ما يصدر عنها من الاحسان للتمدح والفخر وكان ذلك مظية الرياء ، وطريق المن والابداء ، لاسيما اذا آنس المصدق تقصيرا في شكره على صدقته أو احتقارا لها فانه لا يكاد يملك حينئذ نفسه ويكفها عن المن أو الاذى كما تقدم عن الاستاذ الامام كان من الهدى القويم ومقتضى البلاغة ان يوتى في النهي عن المن والاذى والربا بعبارة مختلفة لأجل التأثير في التفسير عن ذلك والحمل على تركه ولذلك قال

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ﴾ أقول بن سببانه وتعالى

في الآيتين السابقتين ان ترك المن والأذى شرط لحصول الأجر على الانفاق في سبيله وان العدول عن الصدقة التي يتبعها الأذى الى قول وعمل آخر بكرم به الفقير أو توهد به المصلحة العامة خير من نفس تلك الصدقة في الغاية التي شرعت لها . ثم اقبل تعالى على خطاب المؤمنيين ونهاهم فيها صريحا أن يبطلوا صدقاتهم بالمن والأذى وفي ذلك من المبالغة في التنفير عن هاتين الرذيلتين ما يقتضيه ولوع الناس بهما (قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى) واستدلت المعتزلة بالأية على احباط الكبار للاعمال الصالحة حتي كأنها لم تعمل وأجيب عن الآية بأن المراد بها لا يبطلوا ثواب صدقاتكم وبغير ذلك من التكلف الذي لا يحتاج اليه لان الكلام في احباط المن والأذى للفائدة المقصودة من الصدقة وهي تخفيف بؤس المحتاجين وكشف أذى الفقير عنهم اذا كانت الصدقة على الافراد وتنشيط القائمين بخدمة الامة ومساعدتهم اذا كانت الصدقة في مصلحة عامة . فاذا اتبعت الصدقة بالمن والأذى كان ذلك هدمًا لما بنته وابطالًا لما عملته وكل عمل لا يؤدي الى الغاية المقصودة منه فقد حبط وبطل كأنه لم يكن فكيف اذا اتبع بضد الغاية ونقيضها كذلك تكون صلاة المرأئي باطلة لان الغرض منها لم يحصل وهو توجه القلب الى الله تعالى واستشعار سلطانه والاذعان لعظمته والشكر لاحسانه وقلب المرأئي انما يتوجه الى من يرأئيه . هذا هو معنى ابطال المن والأذى للصدقة والذي يزعمه المعتزلة هو ان ارتكاب أي كبيرة من الكبائر يبطل جميع الاعمال الصالحة السابقة ويوجب الخلود في النار فاستدلواهم بالأية على هذا انما يدل على أنهم لم يفهموا هدي الله تعالى في كتابه ولم يعرفوا فطرة البشر التي جاء الدين لتأديبها وقد رأيت كلام من أيد مذهبه بهدم مذهبهم . هكذا تجاذب القرآن أهل المذاهب كل يجذب الى مذهبه الذي رضيه لنفسه فتراهم عندما يشاغب بعضهم بعضا يتعلقون بالكمة المفردة اذا كانت تحتل ما قالوا ويجعلونها حجة للمذهب وأولون ما عداها ولو بالتاحل وأهل الخلاف ليسوا من أهل القرآن فلا يعول على أقوالهم في بيان معانيه ثم شبه تعالى أصحاب المن والأذى بالمرأئي أو ابطال عملهم للصدقة بابطال رأئيه لها فقال ﴿ كالذي ينفق ماله رثاء الناس ﴾ أي لأجل رأئهم أو خرائبهم أي لأجل ان يروه فيحمدوه لا بتفاء مرضاة الله تعالى بتحري ما خست عليه من رحمة

عياده الضعفاء والمعوزين وترقية شأن الملة بالقيام بمصالح الامة فهو إنما يحاول ارضاء الناس ﴿ ولا يؤمن بالله واليوم الآخر ﴾ فيتقرب اليه تعالى بالانفاق خشية عقابه ورجاء ثوابه في ذلك اليوم ﴿ فمثل كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا ﴾ أي ان صفته وحاله في عدم انتفاعه بما ينفق كاللحجر الاملس اذا كان عليه شيء من التراب ثم أصابه مطر غزير عظيم القطر أزال عنه ما أصابه حتى عاد أملس ليس عليه شيء من ذلك التراب . ووجه الشبه بين المان والمؤذي بصدقته وبين المرآئي بفقته أن كلا منهما غش نفسه فألبسها ثوب زور يوهم رائيه مالا حقيقة له كمن يلبس لبوس العلماء أو الجنود وليس منهم فلا يلبث أن يظهر أمره وبتضح سره فيكون ما تلبس به كالتراب على الصفوان يذهب به الوايل . كذلك تكشف الحوادث وما يبئلى به المؤمنون والموافقون حقيقة هؤلاء وتفضح سرائرهم فهم ﴿ لا يقدرون على شيء مما كسبوا ﴾ أي لا ينتفعون بشيء من صدقاتهم وفقاتهم ولا يجنون ثمراتها في الدنيا ولا في الآخرة أما في الدنيا فلأن المن والأذى مما ينافي غاية الصدقة كما تقدم ومن فعلهما كان أبغض الى الناس من البخيل المسك والرياء لا يخفى على الناس فهو كما قال الشاعر

ثوب الرياء يشف عما تحته فاذا اكتسبت به فانك عار

فلا تكاد نجد منا واولا مرآيا غير مذموم ممقوت . واما في الآخرة فلأن المن والأذى كالرياء في منافاة الاخلاص ولا ثواب في الآخرة الا للمخلصين في أعمالهم الذين يتحرون بها سنن الله تعالى في تزكية نفوسهم واصلاح حال الناس ﴿ والله لا يهدي القوم الكافرين ﴾ أي مضت سنته بأن الايمان هو الذي يهدي قلب صاحبه الى الإخلاص ووضع النفقات في مواضعها، والاحتراس من الاتيان بما يذهب بفائدتها بعد وجودها، فكان الكافر بمقتضى هذه السنة محروما من هذه الهداية التي تجمع لصاحبها بين صلاح القلب والعمل وسعادة الدنيا والآخرة

بعد هذا ضرب الله المثل للمخلصين في الانفاق لاجل المقابلة بينهم وبين

أولئك المرآئين والمؤذين وعقبه بمثل آخر يتبين به حال الفريقين فقال

(٦٢٥) وَمِثْلَ الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ

انفسهم كمثل جنة يربوة اصابتها وابل فانت اكلها ضعفين فان
لم يصيبها وابل فطل والله بما تعملون بصير (٢٦٦) ايود احدثكم ان
تكون له جنة من نخيل واعناب تجري من تحتها الانهار له فيها من
كل الثمرات واصابة الكبر وله ذرية ضعفاء فاصابها اعصار فيه نار
فاحترقت؟ كذلك بين الله لكم الايات لعلكم تتفكرون*

يقول ذلك الذي تقدم هو مثل أهل الرياء، وأصحاب المن والأذى، (ومثل
الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وثبिता من أنفسهم) أي لطلب رضوان
الله ولثبنت أنفسهم وتمكينها في منازل الايمان والاحسان حتى تكون مطمئنة
في بذلها لا ينازعها فيه زلزال البخل ولا اضطراب الحرص لا يثارها حب الخير. عن
أمر الله على حب المال عن هوى النفس ووسوسة الشيطان . وانما يكون هذا
الثبنت بتعويد النفس على البذل حيث يفيد البذل حتى يصير الجود لها طبعاً
وخلقاً وانما قال من أنفسهم ولم يقل لأنفسهم لأن انفاق المال في سبيل الله يفيد
بعض الثبنت والطأينة وانما كمال ذلك يبذل الروح والمال جميعاً في سبيله
كما قال تعالى في سورة الحجرات (١٥:٤٩) انما المؤمنون الذين آمنوا بالله
وبرسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون
وقد هدهنا لتعليل الانفاق بهاتين العلتين الى أن نقصد بأعمالنا أمرين أولهما ابتغاء رضوانه
لذاته تعبد له وثانيهما تزكية أنفسنا وتطهيرها من الشوائب التي تعوقها عن التكامل
كالبنخل والمبالغة في حب المال. على أن هذا وسيلة لذلك وفائدة كل من
الامرین عائدة علينا والله غني عن العالمين فاذا صدقنا في القصدین صدق علينا
هذا المثل وكنا في نفع انفاقنا ﴿ كمثل جنة يربوة ﴾ أي بستان بمكان مرتفع من
الأرض - قرأ ابن عامر وعاصم بفتح راء ربوة والباقون بضمها - قالوا وما كان كذلك
من الجنات كان عمل الشمس والهواء فيها كحل فيكون أحسن منظر وأزكى ثمراً اما
الاما كن المنخفضة التي لا تصيبها الشمس في الغالب الا قليلا فلا تكون كذلك وقال

بعضهم واختاره الامام الرازي ان المراد بالربة الارض المستوية الجيدة التربة بحيث
 تربو بنزول المطر عليها وتنمو كما قال (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت) الآية
 ويؤيده كون المثل مقابلا لمثل الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر (أصابها وابل فآنت
 أكلها ضعفين) أي فكان ثمرها مثلي ما كانت تثمر في العادة أو أربعة أمثاله على القول
 بأن ضعف الشيء مثله مرتين. والأكل كل ما يؤكل وهو بضمين وتسكن
 الكاف تخفيفا وبها قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (فان لم يصيبها وابل فطل)
 أي فالذي يصيبها طل أو فطل يكفيها لجودة تربتها وكرم منبتها وحسن موقعها
 والطل المطر الخفيف المستدق القطر. أقول وقد عرف بالاختبار ان الارض الجيدة في
 المواقع المعتدلة يكفيها القليل من الري لرطوبة ثراها وجودة هوائها فان الشجر
 يتغذى من الهواء كما يتغذى من الارض والمعنى أن هذه الجنة أكلها دائم وظلها
 كثير ما يصيبها من المطر أو قل فإن لم يكن ثمرها مضاعفا لم يكن معدوما فإذا
 لا يكون طالبه قط محروما

ووجه الشبه عندي أن المنفق ابتغاء مرضاة الله والتثبيت من نفسه هو في اخلاصه
 وسخاء نفسه واخلاص قلبه كالجنة الجيدة التربة الملتفة الشجر العظيمة الخصب في
 في كثرة بره وحسنه فهو يجود بقدر سمته فان أصابه خير كثير أغدق ووسع في
 الانفاق وان أصابه خير قليل انفق منه بقدره فخيره دائم وبره لا يتقطع لان الباعث
 عليه ذاتي لا عرضي كأهل الرياء وأصحاب المن والايذاء. هذا ما سبق الى فهمي
 عند الكتابة فالوابل والطل على هذا عبارة عن سعة الرزق وما دون السعة. ثم رجعت الى
 ما كتبت في مذكري عن الاستاذ الامام فاذا هو قد قال في الدرر ان النية الصالحة في
 الانفاق كالوابل للجنة فيها تكون النفقة نافعة للناس لان أصحابها يتحرون فيضعون نفقتهم
 موضع الحاجة لا يبدرون بغير روية. ثم قال عند ذكر الطل: أي ان امثال هؤلاء المخلصين
 لا يخيب قاصدهم لان رحمة قلوبهم لا يفور معينها فان لم تصبه بوابل من عطائها لم يقته طله
 فهم كالجنة التي لا يخشى عليها اليبس والزوال. وقد ختم الآية بقوله عز وجل (والله
 بما تعملون بصير) ليدكرنا بأنه لا يخفى عليه المخلص من المرائي تحذيرا لنا من الرياء
 الذي يتوهم صاحبه انه يفش الناس باظهاره خلاف ما يضمير فكأنه يقول ان

لله لا يخفى عليه ما تنطوي عليه سريرتك أيها المنفق فعليك ان تخلص له
وأما المثل الثاني فقولهُ ﴿أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب
تجري من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء
فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت﴾

(المفردات) ود الشيء أحبه مع تمنيه والاعناب جمع عنب وهو ثمر الكرم
الطري واحدته عنبة والنخيل جمع نخل أو اسم جمع وهو شجر التمر يذكر ويؤنث
واحده نخلة والقرآن يذكر الكرم بثمره والنخل بشجره لا بثمره وقالوا في تعليل
ذلك ان كل شيء في النخيل نافع للناس في ارتفاقهم ورقه وجدوعه وأليافه وعشا كيله
فمنه يتخذون القفف والزنايل والحبال والعروش والسقوف وغير ذلك . والاعصار
ريح عاصفة تستدير في الارض ثم تنعكس عنها الى السماء حاملة للغبار فتكون
كهيئة العمود جمعه أعاصير وأعاصير . والمراد بالنار السموم الشديد او البرد الشديد
روايتان عن السلف ذكرهما ابن جرير بأسانيد وهو دليل على أن النار تطلق على
كل ما يحرق الشيء ولو بتجفيف رطوبته والصرأي البرد الشديد كالحر الشديد في ذلك
كلاهما يحرق الشجر والنبات

(التفسير) الاستفهام لانكار وقوع أن يرد الانسان لو تسكون له جنة معظم
شجرها الكرم والنخل اللذان هما أجمل الشجر وأنفعه كثيرة المياه حاوية لانواع
من الثمرات الكثيرة قد نيطت بها آماله، ورجا ان ينتفع بها عياله، ويصيبه الكبر الذي
يقعده عن الكسب في حال كثرة ذريته وضعفهم عن أن يقوموا بشأنه وشأنهم حتى
لا يبقى له ولا لهم مورد للرزق غير هذه الجنة وبيناهو كذلك اذا بالجنة قد أصابها
الاعصار، فأحرقها بما فيه من سموم النار، وقد اختلف في تفسير «له فيها من كل الثمرات»
مع كون الجنة من نخيل وأعناب فقال بعضهم ان المراد بالثمرات هنا المنافع أي هو
متمتع بجميع فوائدها وقيل المعنى له فيها رزق من كل الثمرات على حد (وامانا الإله
مقام معلوم) أي مامنا أحد الإله الخ وقيل ان من بمعنى بعض وهي مبتدأ وقال
الاستاذ الامام مامناه . اذا التفتنا عن قواعد النحو الوضعية، ولم نلتزم تعليلاتها
وتدقيقاتها الفلسفية، وكسرنا قيود سيبويه والخليل، أمكننا ان نفهم العبارة من

من غير تقدير ولا تأويل، فإن العربي الصريح، الذي طبع على القول الفصيح، لا يفهم من قولك عندي من كل شيء أولي في بستاني من كل ثمرة الا انك تريد ان لك حظا من كل شيء وسهما من كل ثمرة لا يحتاج في ذلك الى تقدير قول محذوف، ونظير غير ما لوف، وهذا هو الصواب، فطبق عليه ولا تطبقه على قواعد الاعراب، أما وجه التمثيل فقد خصوه بالمراني وقالوا ان المعنى أنه سيكون في يوم القيامة عند شدة الحاجة الى ثواب نفعته التي رآى بها كذلك الشيخ الكبير الذي احترقت جنته التي لا معاش له سواها عند ما كثر عياله الضعفاء وعجز عن العمل فلا يملك من ثوابها شيئا ولا يقدر ان يكسب ما يغنيه عنه . وأقول ان المثل ينطبق أيضا على من أبطل صدقته بالمن والاذى وانه ليس خاصا بالآخرة فان باذل المال للفقراء وفي المصالح العامة يكون له من الجاه والمكآنة عند الناس ما يشبه تلك الجنة التي وصفها المثل في رونقها ومنافعها وبوشك ان يذهب مال هذا المنفق وتشد حاجته وتقصر يده حتى لا يكون له مرتزق الا ما غرسته يده من جنته تلك فيحاول ان يجني منها فيحول دون ذلك اعصار من المن والاذى أو من ظهور الرياء فيحرقها حتى تكون كالصريم لا توتي ثمرتها، ولا تسر رؤيتها، كذلك تكون عاقبة أهل ارياء ودوي المن والايذاء، ينبذهم الناس، عند شد حاجتهم الى الناس، ولذلك أرشدنا تعالى بقدر المثل، الى التفكير في عاقبة هذا العمل، فقال ﴿ كذلك بين الله لكم الآيات ﴾ أي أنه تعالى بين لكم الآيات الدالة على حقائق الأمور وغاياتها وفوائدها وغوائلها مثل هذا البيان البارز في أبيه معارض التمثيل ﴿ لعلكم تتفكرون ﴾ في العواقب فتضعون نفقاتكم في المواضع التي يرضاها مع الاخلاص وقصد تثبيت النفس حتى لا يستخفها الطيش والاعجاب فيدفعها الى المن والاذى . ثم قال تعالى

(٢٦٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ، وَلَا تَتَّبِعُوا الْخَيْثَ مِنْهُ تَتَّقُونَ وَلَسْتُمْ بِأَخِيذِهِ إِلَّا أَنْ تُعْمِضُوا فِيهِ ، وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ *

أقول حث الآيات السابقة على الصدقة والانفاق في سبيل الله أبلغ حث وآكده وأرشدت الى ما يجب ان يتصف به المنفق عند البذل من الاخلاص وقصد تثبيت النفس وما يجب أن يتقيه بعد البذل وهو المن والاذى فكان ذلك إرشادا يتعلق بالبذل والبازل ثم أراد تعالى ان يبين لنا ما ينبغي مراعاته في المبدول ليكمل الارشاد في هذا المقام فقال ﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الارض﴾ فين نوع ما يبذل وينفق ووصفه . أما الوصف فهو ان يكون من الطيبات والطيب هو الجيد المستطاب وضده الخيث المستكره ولذلك قال في مقابل هذا الامر ﴿ولا تيمموا الخيث منه تنفقون﴾ أصل تيمموا تيمموا . ومن العجيب ان يختلف المفسرون في تفسير الطيب هل يراد به ما ذكر أم هو بمعنى الخلال وأن يرجع بعض المعروفين بالتدقيق منهم الثاني وبعضهم أنه وزد هنا بالمعنيين على أن بعضهم عز الاول الى الجمهور . نعم ان كل جيد وحسن يوصف بالطيب وإن كان حسنه معنويا فيقال البلد الطيب والكلم الطيب ولكن أسلوب الآية يأبى ان يراد بالطيبات هنا أنواع الخلال وبالخيث المحرم وقواعد الشرع لا رضاه وما ورد في سبب نزول الآية يؤيد أسلوبها وهو ان بعض المسلمين كانوا يأتون بصدقتهم من حشف التمر وهو رديته رواه ابن جرير عن البراء بن عازب وفي روايه عن الحسن كانوا يتصدقون من رذالة مالهم وفي أخرى عن علي كرم الله وجهه نزلت هذه الآية في الزكاة المفروضة كان الرجل يعمد الى التمر فيصرمه فيعزل الجيد ناحية فاذا جاء صاحب الصدقة اعطاه من الردي . وقد أورد ابن جرير في ذلك عدة روايات . والمعنى أنفقوا من جياذ أموالكم ولا تيمموا أي تقصدوا الخيث فتجعلوا صدقتكم منه خاصة دون الجيد فهو ممنوع عن تعبد حصر الصدقة في الخيث ولا يدل على منع التصديق به من غير تعبد ولا حصر . ولو أريد بالخيث الحرام لنهى عن الانفاق منه ألبتة لاعتن قصد التخصيص فقط . أما وقد جاءت الآية بالامر بالانفاق من الطيبات من غير حصر للنفقة فيها وبالنهي عن تحري الانفاق من الخيث خاصة دون الطيب لاعتن مطلق الانفاق من الخيث فلا يجوز مع هذا ان يراد بالطيبات الخلال وبالخيث المحرم . على ان الاصل في مجال المؤمنين أن يكون حلالا وانما خوطبوا بالانفاق مما في أيديهم فلو أراد

بالطيبات والخبيث ما ذكر لكان الخطاب مبنيًا على أن أموال المؤمنين فيها الحلال والحرام وكان منطوق الآية أنفقوا من الحلال ولا تتحروا جعل صدقاتكم من الحرام وحده ومفهومها جواز التصدق بالحرام أيضا وهذا ما يباهه النظم الكريم، والشرع القويم، ثم إن ما اخترناه مؤيد بقوله تعالى (٩٢:٣) لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) ويوصف الرزق بالحلال والطيب معا في آيات كثيرة وبمثل قوله تعالى (٥:٥) اليوم أحل لكم الطيبات) وقوله (١٧:٧) ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) والآيات في هذا المعنى كثيرة فهل تقول إن المعنى يحل لهم الحلال ويحرم عليهم الحرام وهو من تحصيل الحاصل؟ واعلم إن الخبيث الذي حرم أخص من الخبيث الذي ينهي عن تحريم النفقة فيه فإن المحرم ما كانت رداءته ضارة كالدم ولحم الخنزير

وأما قوله تعالى ﴿ولستم بأخذيه ألا إن تغمضوا فيه﴾ فهو حجة على من ينفق الخبيث في سبيل الله تشعر بالتوبيخ والتقريع أي كيف تقصدون الخبيث منه تصدقون ولستم ترضون مثله لأنفسكم إلا أن تتساهلوا فيه تساهل من أغض عينيه عنه فلم ير العيب فيه ولن يرضى ذلك لنفسه أحد إلا وهو يرى أنه مغبون مغموض الحق وقد صوروه فيمن له حق عند امرئ فرد عليه بدلا عنه مما هو دونه جودة وهو يكون في غير الحقوق أيضا فالردي لا يقبل هدية إلا بإغماض فيه وتساهل مع المهدي لأن الهداء الردي يشع بقله احترام المهدي إليه وما يندل في سبيل الله وابتغاء مرضاته هو كما أعطى له فيجب على المؤمن أن يجعله من أجود ما عنده وأحسنه ليكون جديرا بالقبول فإن الذي يقبل الردي مغمضا فيه إنما يقبله لحاجته إلى قبوله والله تعالى لا يحتاج فيغض ولذلك قال ﴿واعلموا أن الله غني حميد﴾ فلا يصح أن يتقرب إليه بما لا يقبله لردائه إلا فقير اليدا وفقير النفس الذي لا يبالي إن يرضى بما ينافي الحمد كقبول الردي الذي يدل على عدم التعظيم والاحترام وأما نوع ما ينفق فهو بعض ما يجنيه المرء بعمله ككسب الفعلة والتجار والصناع وبعض ما يخرج من الأرض من غلات الحبوب وثمرات الشجر والمعادن والركاز وهو ما كان دفين في الأرض قبل الإسلام وقد أسند إليه تعالى ما يخرج من الأرض مع أن للإنسان فيه كسبا لأن العمدة فيه فضل الله تعالى لا مجرد حرث

الانسان وبزره على أن منه ما ليس للناس فيه عمل ما أو ما لهم فيه الاعمال قليل لا يكاد يذكر . قال بعضهم ان تقديم الكسب على ما يخرج الله من الارض يدل على تفضيله وبعضه حديث البخاري مرفوعا « ما أكل أحد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده » واختلفوا في الانفاق هنا فقيل هو خاص بالزكاة المفروضة وقيل خاص بالتطوع وقيل يعمها وهو الصواب اذ لا دليل على اختصاص . واختلف الذين قالوا ان الآية في الزكاة المفروضة هل تجب الزكاة في كل ما يخرج الله للناس من الارض عملا بعموم اللفظ أم يخص ببعض ذلك واختلف القائلون بالاختصاص فقال بعضهم انه خاص بما يقتات به دون نحو الفاكهة والبقول وقال بعضهم غير ذلك . والآية في نفسها جلية واضحة لامثار للخلاف فيها وانما جاء الخلاف من حملها على زكاة الفريضة مع اضافة ماورد من الروايات القولية في زكاة ما تخرج الارض اليها . ومن جردها عن الآراء والروايات فهم منها ان الله تعالى يأمرنا بأن ننفق من كل ما ينعم به علينا من الرزق سواء كان سميبه كسب أيدينا أو ما يخرج لنا من نبات الارض ومعادنها كل ذلك فضل منه يجب شكره له بنفقة بعض الجيد منه في سبيله وابتغاء مرضاته . والآية لم تخصص ولم تعين مقدار ما ينفق بل وكتته الى رغبة المؤمن في شكر الله تعالى فإن ورد دليل آخر يعين بعض النفقات فله حكمه

أقول لم يبق بعد هذا الترغيب والترهيب، والتعليم الكامل والتأديب ، الا ان يكون المؤمن بهذا الهدي أشد الناس رغبة في الصدقة والانفاق في سبيل الله بحسب سعته وحاله وأن يكون في بذله مخلصا متحررا مواقع الفائدة مبتعدا بعد البذل عما يذهب بشمرته من المن والاذى ولكنك تجد كثيرا من الالبسين لباس الايمان يتقلبون في النعم وهم أشد الناس لها كفرا ، اذ كانوا أشد الناس امساكا وبخلا ، وقد يعد هذا من مواطن العجب ، ولكن الكتاب الحكيم قد جاءنا بما له من العلة والسبب ، وأرشدنا الى طريق التفضي منه والهرب ، فقال :

(٢٦٨) الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ، وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً

(٣٥٢س)

(١٠)

(البقرة ٢)

مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَسِعَ عَالِمَهُ (٢٦٩) يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ *

فقوله تعالى ﴿ الشيطان يعدكم الفقر ﴾ معناه أنه يخيل اليكم بوسوسته أن الانفاق يذهب بالمال ، ويفضي الى سوء الحال ، فلا بد من امساكه والحرص عليه استعدادا لما يولده الزمن من الحاجات وهذا هو معنى قوله تعالى ﴿ وبأمركم بالفحشاء ﴾ فان الأمر هنا عبارة عما تولده الوسوسة من الاغراء . والفحشاء البخل وهي في الاصل كل ما غش أي اشتد قبجه وكان البخل عند العرب من أغش الفحش قال طرفة أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشدد (١)

﴿ والله يعدكم ﴾ بما أنزله من الوحي وبما أودعه في النفوس الزكية من الألهام الصحيح ، والعقل الرجيح ، وفي الفطر السليمة من حب الخير ، والرغبة في البر ، ﴿ مغفرة منه وفضلا ﴾ فانه جعل الانفاق كفارة لكثير من الخطايا وسببا يفضله المرء قومه ويسودهم أو يسود فيهم بما يجذب اليه من قلوب من يكون سببا في رزقهم وهذا الفضل من الجاه بالحق هكذا قال الاستاذ الامام والمآثور عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الفضل هو ما يخلفه الله تعالى على المنفق من الرزق . ويؤيده قوله تعالى (٣٤ : ٣٩) وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين) وفي حديث الصحيحين « ما من يوم يصبح فيه العباد الا ملكان ينزلان يقول أحدهما اللهم أعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم أعط ممسكا تلفا » أي تلفا لما له بأن يذهب حيث لا يفيد ومعى هذا الدعاء عندي أن من سنة الله ان يخلف على المنفق بما يسهل له من أسباب الرزق ويرفع من شأنه في القلوب ، وأن يحرم البخيل من مثل ذلك . وعلى هذا يكون وعد الله تعالى بشيئين أحدهما الخير الآخرة وهو المغفرة والثاني خير الدنيا وهو

(١) اعتم الشيء اختار عيمته والعيمة بالكسر خيار المال وكذلك العقيلة خيار الشيء والفاحش البخيل جدا والمعنى ان الموت يختار أفاضل الكرام ويصطفي خيار اموال البخلاء المتشددين في الامساك والحرص . من اصطفي الشيء أخذ صفوه أي خياره أي يتحرى ما تشد اليه حاجة أهله

الخلف الذي يعطيه وأقول ان من هذا الخلف الرزق المعنوي وهو الجاه الذي هو عبارة عن ملك القلوب فيدخل فيه ما قاله الاستاذ الامام رحمه الله تعالى ﴿ والله واسع عليم ﴾ فهو اذا وعد أنجز لسعة فضله ثم انه يعلم أين يضع مغفرته وفضله . بمثل هذا يفسرون هذه الاسماء في هذه المواضع وأقول ان اسم (عليم) يفيد هنا انه سبحانه يعلم غيب العبد ومستقبله والشيطان لا يعلم ذلك فوعده تغريراً ، لا يعبأ به العاقل النحرير ، ومن مباحث اللفظ في الآية استعمال الوعد في الخير والشر وهو شائع لغة ثم جرى عرف الناس ان يخصوا الوعد بالخير والايعاد بالشر فاذا ذكروا الوعد مع الشر أرادوا به التهكم . على ان ما يعد به الشيطان من الفقر هو على تقدير الانفاق ويلزمه الوعد بالغبى مع البخل الذي يأمر به

ثم قال ﴿ يوتي الحكمة من يشاء ﴾ فبين لنا بعد ذكر ما يعد هو جل شأنه به وما يعد به الشيطان ما نحن في أشد الحاجة اليه للتمييز بين ما يقع في النفس من الإلهام الآهي والوسواس الشيطاني وتلك هي الحكمة . فسر الاستاذ الامام الحكمة هنا بالعلم الصحيح يكون صفة محكمة في النفس حاكمة على الارادة توجهها الى العمل ومتى كان العمل صادراً عن العلم الصحيح كان هو العمل الصالح النافع المؤدي الى السعادة . وم من يحصل لصور كثير من المعلومات خازن لها في دماغه ليعرضها في أوقات معلومة لانفيده هذه الصور التي تسمى علماً في التمييز بين الحقائق والاهام ، ولا في التزليل بين الوسوسة والإلهام ، لأنها لم تتمكن في النفس تمكناً يجعل له سلطاناً على الارادة وانما هي تصورات وخيالات تغيب عند العمل ، وتحضر عند المرء والجدل ، قال الاستاذ الامام ما معناه والمراد بآياته الحكمة من يشاء اعطاؤه آلهما - العقل - كاملة مع توفيقه لحسن استعمال هذه الآلة في تحصيل العلوم الصحيحة فالعقل هو الميزان القسط الذي توزن به الخواطر والمدركات ، ويميز بين أنواع التصورات والتصديقات ، فمتى رجحت فيه كفة الحقائق طاشت كفة الأوهام ، وسهل التمييز بين الوسوسة والإلهام ، أقول وهذا القول يتفق مع ما روي عن ابن عباس من ان الحكمة هي الفقه في القرآن أي معرفة ما فيه من الهدى والاحكام بعلمها وحكمها لأن هذا الفقه هو أجل الحقائق المؤثرة في النفس الماحية لما يعرض لها من الوسواس حتى لا تكون مانعة من العمل

الصالح ولا شك من ان من فقه ماورد في الانفاق وفوائده وآدابه من الآيات لا يكون وعد الشيطان له بالفقر وأمره اياه بالبخل ما نعاله منه . ولكن الفقه في القرآن لا يكون الا بكامل العقل وحسن استعماله في الفهم والبحث عن فوائد الاحكام وعلاها، ودلائل المسائل وبراهينها، فالخبر فسر الحكمة بالاخص رعاية للمقام، والاستاذ الامام فسرهما بالاعم بياناً لشمول هداية القرآن، فالآية باطلاقها رافعة لشأن الحكمة بأوسع معانيها، هادية الى استعمال العقل في أشرف ما خلق له . ومن رزى بالتقليد كان محروما من ثمرة العقل وهي الحكمة ومحروما من الخير الكثير الذي أوجبه الله لصاحب الحكمة بقوله ﴿ ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا ﴾ فيكون كالكرة تنقادفه وسوسة شياطين الجن وجها لة شياطين الانس يتوهم أنه قد يستغني بعقول الناس عن عقله وفقه الناس عن فقه القرآن بدعوى أنه جمع كل ما أوجبه القرآن ، مع زيادة في البيان، وقد يجد في فقه الناس ان الله لم يوجب عليه غير الزكاة التي لا تجب الا بعد ان يحول الحول وهو مالك للنصاب وأنه اذا هو وهب امرأته ماله قيل انقضاء الحول بيوم أو يومين ثم استوهبها أياه بعد دخول الحمل الجديد بيوم أو يومين لم تجب عليه الزكاة ويمكن على هذا ان يملك ألوف الألوف من الدنانير وتمر عليه السنون والأحوال لا ينفق منها شيئا في سبيل الله و يكون مؤمنا عاملا بفقه الناس ولكه اذا عرض نفسه على القرآن وفقه ما أنزله الله فيه من غير تقليد ولا غرور بعظمة شهرة المحتالين المحرفين فإنه يعلم أنه يكون بهذا المنع عدوا لله تعالى ولكتابه محروما من الخير الكثير الذي آتاه تعالى لأهله

قرأنا واطلعنا على كثير من كتب الفقه التي هي عمدة المقلدين المنسوبين الى المذاهب الاربعة فلم نر في شيء منها عشر معشار ماجاء في القرآن الكريم من الترغيب في انفاق المال في سبيل الله وبيان فوائده ومنافعه وكونه من أكبر آيات الايمان والتنفير من الامساك والبخل وبيان كونه من آيات الكفر، ولكنها تطيل فيما لم يعن به كتاب الله من بيان النصاب في كل ماتجب به الزكاة والحول وغير ذلك من المسائل التي تستقصي كل شيء الا ما ينفذ الى القلب، فيجذبه الى الرب،

الفرازي على هذا العلم الذي سموه فقها وقال انه ليس من فقه القرآن في شيء .
 فهل يصح مع هذا أن يقال انه يمكن الاستغناء به عن فهم القرآن وفقه حكمه وامراره؟ ألم
 تر أن أوسع الناس معرفة به هم في الغالب أشدهم بخلا وحرصا حتى لا تكاد ترى أحدا
 منهم مشترك في جمعية خيرية أو منفقا في مصلحة عامة أو خاصة بل منهم الذين يمتثلون
 ويعلمون الناس الحيل لمنع الزكاة المعينة التي أجمعوا على أنها من أركان الاسلام .
 ومنهم من يصف الجمعيات الخيرية بالبدعة ويلزم أهلها في عملهم يعتذر بذلك عن
 نفسه أنه لم يقبض يده عن مساعدتهم الا تمسكا بالشرع ومحافظة على أحكامه فاذا
 قيل لهؤلاء ان صح ما تزعمون فلم لا تنشئون جمعيات خيرية لخدمة الامة وإعلاء
 شأن الامة شكوا من كل أحد الا من أنفسهم على أنهم لو فعلوا لأسرع الجماهير
 الى تليبيتهم لان السواد الاعظم من المسلمين ، لا يزال يعتقد أنهم هم المحافظون على
 على الدين ، أفرايت من لا يعمل الخير ولا يأمر به بل يصد عنه يكون قد أوتي
 الحكمة التي قال الله فيمن أوتياها انه أوتي خيرا كثيرا ، أو يكون قد أوتي فقه القرآن
 الذي هو أخص ما فسرت به الحكمة ؟ لانفي بما تقدم ان علم الاحكام المعروف
 بالفقه لا حاجة اليه بالمرّة وانما انبى انه لا يستغنى به عن فهم القرآن حتى في الاحكام .

ثم أقول ايضا للمقام ان الله جعل الخير الكثير مع الحكمة في قرآن فيما
 لا يفترقان كما لا يفترق المعلول عن علته النامة فالحكمة هي العلم الصحيح المحرك
 للإرادة الى العمل النافع الذي هو الخير وآلة الحكمة هي العقل السلم المستقل
 بالحكم في مسائل العلم فهو لا يحكم الا بالدليل فتى حكم جزم فأضى وأبرم فكل
 حكيم عليم عامل مصدر للخير الكثير ولذلك قال تعالى ﴿ وما يذكر الا أولو
 الابواب ﴾ أي وقد جرت سنته تعالى بانه لا يتعظ بالعلم ويتأثر به تأثرا يبعث على
 العمل إلا أصحاب العقول الخالصة من الشوائب ، والقلوب السليمة من المعاييب ،
 وهو تذييل يؤيد ما تقدم في تفسير الحكمة فنسأله تعالى ان يجعلنا من أولي الابواب ،
 المؤيدين بالحكمة وفصل الخطاب ، ثم قال تعالى

(٢٧٠) وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهَا وَمَا

لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ *

أرشد ناعز وجل في هذه الآية الى انه يجازي على كل صدقة وكل التزام لصدقة وبر لان علمه محيط بكل عمل وكل قصد لتذكرك ذلك فختار لانفسنا أفضل ما نحب أن يعلمه عنا فقوله ﴿ وما أنفقتم من نفقة ﴾ يشتمل قليلا وكثيرها سرها وعلانيتها ما كان منها في حق ، وما كان منها في شر ، ما كان عن إخلاص ، وما كان رياء الناس ، ما أتبع منها بالمن والاذى ، وما لم يتبع بشيء منها ، وقوله ﴿ أو نذرتم من نذر ﴾ يأتي في مثل ذلك ويشمل ما كان نذر قر به وتبرر ونذر لجأ وغضب فالاول ما قصد به التزام الطاعة قر به لله تعالى بلا شرط ولا قيد لئلا يتهاون فيها كأن ينذر نفقة معينة أو صلاة نافلة أو بشرط حصول نعمة أو رفع نفقة كقوله ان شفى الله فلانا فعلي أو لله علي ان أتصدق بكذا أو أقف على الجمعية الخيرية كذا . والثاني ما يقصد به حث النفس على شيء أو منعها عنه كقوله ان كلمت فلانا فعلي كذا : وانفقوا على انه يجب الوفاء بالأول وفي الثاني أقوال منها أنه يجب فيه كفارة يمين بشرطه ومنها انه يخير بين الوفاء بما التزمه وبين كفارة يمين ولا محل هنا لتفصيل القول فيما ورد وما قيل في النذر وانما نقول انه التزام فعل الشيء بلفظ يدل عليه كقول الناذر لله علي كذا أو علي كذا أو نذرت لله كذا وينبغي ان يكون في طاعة لانه لا يتقرب اليه تعالى الا بالطاعة فان نذر فعل معصية حرم عليه ان يفعلها وان نذر مباحا فعله لان فسخ العزائم من النقص ولذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم من نذرت أن تضرب بالدف وتغني يوم قدمه بالوفاء وقد يقال ان هذا مستحب لا مباح . وقوله تعالى ﴿ فان الله يعلمه ﴾ جواب الشرط أي فانه تعالى يعلم ما ذكر من النفقة أو النذر ويجازي عليه ان خير الخبير وان شر افسر فالجملة وعد ووعيد وترغيب وترهيب . ثم أكد ما فيها من الوعيد بقوله ﴿ وما للظالمين من أنصار ﴾ ينصرونهم يوم الجزاء فيدفعون عنهم العذاب بجاههم أو يفتدوهم منه بما لهم كقولهم (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) أقول والظالمون في مقام الانفاق هم الذين ظلموا أنفسهم اذ لم يزكوها ويطهروها من هذه الفحشاء (البخل) أو من رذائل الرياء والمن والاذى وظلموا الفقراء والمساكين بمنع ما أوجبه الله لهم وظلموا الملة والامة بترك الانفاق في المصالح العامة وبما كانوا قدوة سيئة لغيرهم فظلمهم عام شامل . فهل يعتبر بهذا أغنياء المسلمين يرون أمتهم قد صارت يبخلهم أبعد

الامم عن الخير بعد ان كانت خير امة اخرجت للناس؟ اما انهم لا يجهلون ان المال هو القطب الذي تدور عليه جميع مصالح الامم في هذا العصر وانهم لو شاءوا لانتشوا هذه الامة من هدمتها، وعادوا بها الى عزتها، ولكنهم قوم ظالمون، قساة لا يتوبون ولا يندكرون،

(٢٧١) **إِنْ تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ، وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُوتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ***

هذا حكم آخر من أحكام الصدقات يشعر بالحاجة اليه المحاصون الذين يتحامون الرياء والفخر في الانفاق وما كل مظهر للعمل الصالح مراثيا به ولكن كل مخف له بعيد عن الرياء ولذلك قال تعالى ﴿ ان تبدوا الصدقات فنعما هي ﴾ أي فنعمة شيئا ابدأوها وأصلها نعم ما هي قرأ ابن كثير وورش وحفص (نعما) بكسر النون والعين وهي لغة هذيل وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين على الاصل وقرأ أبو عمرو وقلوب وأبو بكر بكسر النون واخفاء حركة العين (اختلاسا) في رواية واسكانها في أخرى والاولى أقيس وحكيث الثانية لغة - قال ﴿ وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ﴾ أي ان إعطاءها للفقراء في الخفية والسر أفضل من الإبداء لما في الإخفاء من البعد عن شبهة الرياء ومثاره ومن اكرام الفقير وتحامي إظهار فقره وحاجته وقيل خير لكم من الخيور وليس بمعنى التفضيل . ويؤيد الاول زيادة الجزاء بقوله ﴿ ويكفر عنكم من سيئاتكم ﴾ أي ويمحو عنكم بعض سيئاتكم - قرأ ابن عامر وعاصم في رواية حفص (ويكفر) بالياء أي الله تعالى وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عباس ويعقوب (ونكفر) بالنون مرفوعا أي ونحن نكفر وقرأ حمزة والكسائي ﴿ ونكفر ﴾ بالنون مجزوما بالمعطف على محل الفاء - ثم قال ﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ أي لا تخفي عليه نياتكم في الإبداء والإخفاء فان الخير هو العالم بدقائق الامور

بقي في الآية مبحثان (أحدهما) أن بعض المفسرين قال ان الصدقات في الآية عامة تشمل الزكاة المفروضة والتطوع فاخفاء كل فريضة خير من إبدائها وقال

الاكثرون انها خاصة بالتطوع لأن الفرائض لا رياء فيها وهي شعائر لا ينبغي اخفاؤها وهو الذي اختاره الاساذ الامام قال ان ابداء الفريضة اشارة لشعيرة من شعائر الاسلام لو اخفيت لتوهم منعها وذلك يوثر في المتوهم فيسهل عليه المنع لما للقدوة وحال البيئة من التأثير ولا محل للرياء في الفرائض والشعائر لأن من شأنها ان تكون عامة ولأن المراتي بها لا يكون مصدقا بفرضيتها ومن كان كذلك فهو كافر: أقول فاذا انقلبت الحال فصار المؤدي للفريضة نادرا لا يكاد يعرف فاذا عرف أشير اليه بالبنان فهل يصير الافضل له اخفاؤها؟ الظاهر أن الإظهار في هذه الحالة يكون أكد لأن ظهور الاسلام وقوته باظهار شعائره وفرائضه ولما كان القدوة بل قال بعض العلماء ان الاظهار أفضل لمن يرجو اقتداء الناس به في صدقته وان كانت تطوعا لأن نفعها حينئذ يكون متعديا وهو أفضل من النفع القاصر بلا نزاع. فعلى هذا تكون الخيرية في الآية خاصة بصدقتين متساويتين في الفائدة إحداهما خفية والاخرى جلية فلا شك ان الخفية تكون حينئذ أفضل. ولك ان تقول ان الخيرية فيها عامة الا انها مقيدة بقيد الحيثية كما يقولون أي ان كل صدقة خفية خير من كل صدقة جلية من حيث هي ستر لحال الفقير وتكريم له ومجئبة لنزغات الرياء. ولا يلزم من ذلك ان تكون خيرا من كل جهة فاذا وجد في الجلية فائدة ليست في الخفية كالاقتداء تكون خيرا من هذه الجهة أو الحيثية ولك أن توازن بعد ذلك بين الفضيلتين المختلفتي الجهة أيتهما أرجح وذلك يختلف باختلاف حال المعطي والمعطى والقدوة فرب معط لا يقتدي به أحد ومعط يقتدي به الواحد والاثنان ومعط يتبعه الجماهير ورب معطى يرى من العار ان يأخذ من كل أحد يفضل ان يعطيه زيد وحده في السر ولا يجب ان يأخذ من غيره ولو في السر. وان من المنفقين من لا يخاف على نفسه الرياء اذا هو تصدق في الملاء ومنهم من لا يأمن عليها الرياء ولو أنفق في الخلو لا ان يجتهد في ضبط نفسه لتواظب على الكتمان على ان المخلص لا يعسر عليه ان يجمع بين اخفاء الصدقة الذي يسلم به من منازعة الرياء، وبين ابدائها الذي يكون مدعاة للاسوة والاقتداء، ويسهل هذا الجمع في التعاون على المصالح العامة كأن يرسل

لتصدق ورقة مالية لجمعية خيرية ولا يذكر لها اسمه أو يذكره لمن يبذل له المال كرئيسها أو أمينها فقط ومن دأب الجمعيات ان تشيد بمثل هذه الصدقة بالسنة أعضائها وبالسنة الجرائد التي هي أوسع طرق الشهرة في عصرنا وأبعدها مدى ولا يبعد عن هدي الآية من يقول ان الانفاق في المصالح العامة كانشاء المدارس للربية المالية والتعليم النافع وانشاء المستشفيات والدعوة الى الدين والجهاد ونحو ذلك يشبه إيتاء الزكاة فلا ينبغي اخفاؤه وان أخفى المنفق اسمه وان تفضيل الاخفاء خاص بالصدقة على الفقراء كما هو صريح قوله (وان تخفوها وتوتوها الفقراء) الخ ولم يقل: وان تخفوها وتجعلوها في سبيل الله فهو خير لكم : وذلك ان الصدقة على الفقير سدة لحلة فلا يحتاج فيها الى المباراة في الاستكثار كما يحتاج في اقامة المصالح العامة ثم ان فيها من ستر حاله وحفظ كرامته مالا يجبي مثله في المصالح

وقد ورد في حديث البخاري ان من السبعة الذين يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله رجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه ومن الناس من يظن ان اخفاء كل أعمال الخير أفضل من إظهارها وأنه خير للانسان ان يكون مغمولا من ان يكون معروفا بالخير مقتدى به فأين من هذا الظن قوله تعالى (٢٨:٥) ونريد ان نمنّ على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين) وقوله عز وجل (٣٢:٢٤) وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا) الآية وقوله في بيان دعاء عباده (٢٥:٧٤) واجعلنا للمتقين إماما) فهل يكون الامام الذي يقتدى به في الخير مغمولا مجهولا

(المبحث الثاني) انه أطلق في الآية لفظ الفقراء ولم يقل فقراء كم فدل ذلك على أن الصدقة تستحب على كل فقير وان كان كافرا فكما وسعت رحمته الكافر فلم يحرمه لكفره من الرزق بسعيه كذلك لم يحرم عليه الصدقة عنه عجزه عن الكسب الذي يكفيه . وقد ذهب بعض المفسرين الى ان الآية نزلت في الصدقة على أهل الكتابين أورد ذلك ابن جرير وحكاه عن يزيد ابن أبي حبيب . والفقهاء لم يمنعوا صدقة التطوع عن غير المسلم وإنما قالوا ان الزكاة التي هي احدى أركان الاسلام خاصة بالمسلمين وكذلك زكاة الفطر . ولم يمنعوا صدقة التطوع عن مسلم

ولا كافر، ولا بر، ولا فاجر، بل قالوا اذا اضطر الذمي أو المعاهد الى اتموت وجب على المسلمين سد رمقه كما يجب عليهم سد رمق المسلم المضطر الا من أهدر الشرع دمه. وعموم نصوص القرآن والأحاديث تدل على أن الله كتب الرحمة والاحسان في كل شيء. ومن ذلك حديث الصحيحين « في كل كبد رطبة أجر » وفي رواية لغبرهما في كل كبد حرى أجر يعني في جميع الأحياء

(٢٧٢) لَيْسَ عَلَيْكَ هُدْيُهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا تُنْفِقُوا إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ (٢٧٣) لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّمَنُّفِ ، تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْتَأْذِنُونَ النَّاسَ الْخَافَاءَ ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ

أخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تصدقوا الا على أهل دينكم: فأنزل الله تعالى ﴿ ليس عليك هدام ﴾ وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن لا تصدق الا على أهل الاسلام حتى نزلت هذه الآية. وأخرج ابن جرير عنه انه قال كان أناس من الانصار لهم أنساب وقراة وكانوا يتقون أن يتصدقوا عليهم ويريدونهم أن يسلّموا فنزلت. والمعنى أن هذه الوقائع تقدمت نزولها فلما نزلت كانت فصلا فيها والا فهي مرتبطة بما قبلها وما قبلها نزل في الفقراء عامة. قال الاستاذ الامام: إن الآية السابقة قد أطلقت إبتاء الفقراء وجعلته على عمومها الشامل للمؤمن والكافر وقد ارشد الله المسلمين في هذه الآية الى عدم التخرج من الانفاق على المشركين لانهم غير مهديين فان الرحمة بالفقير وسدخلته لا ينبغي ان يتوقف على ايمانه بل من شأن المؤمن ان يكون خيره عاما وان يكون سابقا لسائر الناس بالكرم والفضل

أقول والخطاب على ماورد في حديث سعيد وحديث ابن عباس الاول خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم لنبيه عن الانفاق وعلى هذا التوجيه عام موجه الى المؤمنين كافة وان جاء بضمير الخطاب المفرد وثبوته كونه في سائر الآيات بضائر جمع المخاطبين . واذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكلف هداية الكافرين بالفعل وانما كلف البلاغ فقط وأعلم أن أمر الناس في الاهتداء مفوض الى ربهم وما وضعه لسير عقولهم وقلوبهم من السنن فغيره أول . بأن لا يكلف ذلك . فليس علينا اذا ان تمنع الخير عن الكافر عقوبة له على كفره او جذبا له الى الايمان واضطارا له الى الهداية فان الهداية ليست علينا ﴿ ولكن الله يهدي من يشاء ﴾ بتوفيقه الى النظر الصحيح المؤدي الى الاعتقاد الجازم الذي يثمر العمل . وأما الباعث على الانفاق فيجب ان يكون ماأرشدنا اليه سبحانه في قوله ﴿ وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم ﴾ الخ قالوا معنى هذا ان نفع الانفاق في الآخرة خاص بكم هكذا صرح بعضهم بتقييد النفع بالآخرة وقال الاستاذ الامام هنا أي لأن نفعه عائد عليكم في الدنيا والآخرة وسيأتي انه يجعله خاصا بالدنيا ومعنى كونه خيرا في الدنيا أنه يكف شر الفقراء ويدفع عنهم أذاهم فان الفقراء اذا ضاق بهم الامر واشتدت بهم الحاجة يندفعون الى الاعتداء على أهل الثروة بالسرقه والنهب والايذاء بحسب استطاعتهم ثم يسري شرهم الى غيرهم وربما صار فسادا عاما بسوء القدوة ، فذهب بالامن والراحة من الامة ، وقد تقدم لهذا الكلام نظير في موضع آخر . (قال) وقوله تعالى ﴿ وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله ﴾ قد يكون خبرا على ظاهره أي لا تنفقون لاجل جاه أو مكانة عند المنفق عليه وانما تنفقون لوجه الله فلا فرق بين معطى ومعطى اذا كان الفقير مستحقا يتقرب بإزالة ضرورته الى الرزاق الرحيم الذي لم يحرم أحدا من رزقه لاعتقاده . أقول ويؤيده قوله (كَلَّا نُنَدِّهُ هَوْلًا وَهَوْلًا مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا) (قال) وفي كون الانفاق لا يكون الا لوجه الله إشارة الى أن الانفاق على الكافرين اذا كان إيعانه لهم على إيذاء المسلمين لا يكون جائزا لانه لا يكون مرضيا لله تعالى يتنفي به وجهه . وأكثر المفسرين على انه خبر بمعنى النهي أي لا تنفقوا الا لوجهه وابتغاء مرضاه عز وجل

ثم قال في قوله تعالى ﴿ وما تنفقوا من خير يوف اليكم ﴾ أي في الآخرة لا ينقصكم منه شيء ، وعد أولا بأن خير الانفاق عائد على المنفقين في الدنيا بقوله (فلا تنفكوا) ثم وعد بالجزاء عليه في الآخرة موفيا تاما وقال ﴿ وأنتم لا تعلمون ﴾ أي لا تنقصون من الجزاء عليه شيئا ولو تغيرا أو قليلا : أقول وقد رأيت أنه جعل هنا قوله تعالى « فلا نفكوا » خاصا بالدنيا وما تنلناه عنه أولا من أنه عام قد قاله في الدرس فهل كان سبق لسان أم رجع عنه عند تمام تفسير الآية . وكيف فاتنا أن نسأله عن ذلك ؟ هذا ما وجدته في مذكري لا أذكر شيئا غير ذلك

أقول والذي كان تبادرالى فبهي من قوله تعالى (وما تنفقوا من خير فلا نفكوا) وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله) أنه بمعنى (والذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم) أي ان أي نفقة من الخير أنفقتم فهي تنيدكم في تثبيت أنفسكم في مقامات الاسلام والايمان والاحسان والحال أنكم ما تنفقون ذلك الا ابتغاء وجه الله و ارادة رضوانه ومتى كان الانفاق كذلك كان مزكيا ومثبتا للنفس معدا لها وموهلا لرضوان الله لا يمنع من ذلك كون المنفق عليه مؤمنا أو كافرا اذ الانفاق ليس لأجل التقرب اليه وابتغاء الأجر منه وبعد ان ذكر الفائدة الذاتية للانفاق في نفس المنفق ذكر الجزاء عليه بقوله (وما تنفقوا من خير) الخ أي وانكم على استفادتكم من الانفاق في أنفسكم بتزويتها وجعلها مستحقة لقرب الله ورضوانه لا يضيع عليكم ما تنفقونه بل توفونه لا تظلمون منه شيئا- ويدخل في ذلك الأجر عليه في الدنيا والآخرة . والكلام على هذا التفسير أشد الثمنا ، وأحسن نظاما ، فالجنان الشرطيان فيه متعاطفتان وقوله (وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله) جملة حالية قيد في الشرطية الأولى وللانفاق على هذا فائدتان أولاها وهي المقصودة بالذات تثبيت نفس المنفق وترقيتها بالاخلاق لله وابتغاء وجهه والاخرى الثواب عليه في الدنيا والآخرة وهي دون الأولى عند العارفين

وابتغاء وجه الله بالعمل هو ان يعمل له دون سواه تقربا اليه وارضاه له لذاته لا للشوق الى شيء آخر كأن المراد بذلك عرضه عليه ومقابلته به فقط ولا يفهم هنا حق فهمه الا من عرف مراتب الناس ومقاصدهم في خدمة الملوك ذلك

ان منهم من يعمل للملك خوفا من العقوبة على ترك ما فرضه عليه قانونه أو التقصير فيه ومنهم من يعمل لأجل اقتضاء الاجر الذي فرض للعمل فهو لا يفكر في غيره ومنهم من يعمل فيجيد العمل لأجل الارتقاء من جزاء الى أكبر منه . ومنهم - وهو أعلاهم مرتبة - من يعمل العمل الحسن المرص للملك لأجل ان يكون في نظره محسنا عارفا قيمة العمل الذي أمر به وما وراءه من الحكمة التي كانت آلة الأمر فمثل هذا يصح أن يقال فيه انه مبتغ وجه الملك أي ان يكون في الجهة التي يراه فيها محسنا فان من يتعرض لان يرى فإتما يأتي من تلقاء الوجه . ومن الناس من يعمل العمل لا يبتغي به إلا أن يراجه الناس - لا الملوک خاصة - بما يعتقدون أنه كمال لا يبتغي غير ذلك جلب نفع أو دفع ضرر . فأرشد الله الانسان ان يكون في عمله الصالح مع الله تعالى كذلك أي ان يكمل نفسه بالعمل ويبتغي ان يراه الله تعالى كاملا يعمل العمل لأنه حسن تتحقق به حكمته تعالى وتقوم به سننه في صلاح البشر . ولك أن تقول إن معنى ابتغاء وجه الله تعالى هو طلب اقباله ومحبته للعامل قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف (٩:١٢) اقبلوا يوسف أو اطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبيكم) فمعنى خلو وجهه لهم ان لا يشاركهم في اقباله عليهم ومحبته لهم مشارك . ولبعض الصوفية منزع دقيق في معنى وجه الله وهو أن لكل شيء وجهين وجهها الى هذا العالم الحادث وهو ما يكون عليه فيه ولا بقاء له لأن جميع المحدثات عرضة للزوال ووجهها الى الدوام والبقاء وهو وجه الله تعالى . فمعنى ابتغاء وجه الله بالانفاق على هذا المنزع ان يقصده بثمرته الدائمة في الآخرة وهي انما تكون بارتقاء النفس في الكمال الذي يؤهلها للبقاء في مقعد صدق عند مليك مقتدر

اذا فهمت هذا علمت أنه لا حاجة هنا الى ايراد طريقي السلف والخلف في التشابهات وآيات الصفات ، كأن تقول ان الوجه صفة لله تعالى أو انها كناية عن الذات ، حتى يكون المعنى على الاول وما تنفقون الا ابتغاء صفة الله التي سماها وجهها وآمنابها مع تزييمه تعالى عن صفات المحدثين - وعلى الثاني وما تنفقون الا ابتغاء ذات الله تعالى . هذا مالا يظهر معه للآية معنى ، وكل ما ذكرناه في تفسيرها اظهر منه وأجلى ، وقد رأيت أن الاستاذ اكنفي كالمفسرين بجعله معنى

مرضاة الله تعالى وهو صحيح

ثم قال تعالى ﴿الفقراء الذين أحصروا في سبيل الله﴾ الآية قال الاستاذ الإمام: بعدما أمر الله تعالى بالانفاق في سبيله و بابتناء الفقراء عامة نبه الى أمرين أحدهما عدم التحرج من الصدقة على غير المسلم وهو ما بينته الآية السابقة وثانيهما بيان أحق الناس بالصدقة وهم الفقراء الذين ذكرت صفاتهم في هذه الآية وهي خمس صفات من أفضل الصفات وأعلاها . وقد ورد أنها نزلت في أهل الصفة وهم أربع مئة أرصدوا أنفسهم لحفظ القرآن والخروج مع السرايات ولعل ما ذكره كغيره هو أكثر مما انتهى اليه عددهم والمشهور ان متوسط عددهم كان ثلاث مئة والذين عرفتم اسمائهم منهم لا يبلغون مئة وهم من فقراء المهاجرين لم يكن لأكثرهم ما يرى لذلك كانوا يقيمون في صفة المسجد وهي موضع مظلل منه فالصفة بالضم كالظلة لفظا ومعنى - (قال) أولئك الذين نزلت فيهم الآية كانوا من الذين هاجروا بدينهم وتركوا أموالهم فقبل بينهم وبينها فهم محضرون في سبيل الله بهذه الهجرة ومحضرون بحبس أنفسهم على حفظ القرآن وقد كان حفظه أفضل العبادات على الاطلاق لأنه حفظ للدين كله وأنتم تعرفون أنهم ما كانوا يحفظونه لاجل تلاوته امام الجنائز ولا في الأعراس والمآتم ولا لاستجداء الناس به ولا لمجرد التعبد بتلاوة ألفاظه وإنما كانوا يحفظونه للفهم والاهتداء والعمل به ولحفظ أصل الدين بحفظه . وكانوا أيضا يحفظون ما بينته به النبي صلى الله عليه وسلم من سنته

(قال) ويحتج بأهل الصفة أكلة أموال الناس بالباطل من أهل التكايا الذين ينقطعون اليها تارئين للأعمال الرافعة فلا يتعلمون العلم ولا يجاهدون في سبيل الله وليس فيهم صفة من الصفات الخمس التي وصف الله بها أهل الصفة . وإنما قصارى أمرهم أنهم يأكلون بدينهم يأكلون الصدقات والأوقاف لاجل أن يعبدوا الله تعالى في هذه المواضع خاصة فهي لهم كالأديار للنصارى وهم فيها كالرهبان وان كان بعضهم يتزوج - وقد يخرج الذي يتزوج من التكية لأنه قد يكون من شروط المقيم فيها ان لا يتزوج - ومنهم من لا يلتزم الإقامة في التكية وإنما يجتمع بأصحابها اسم الطريقة كأصحاب السيارات الذين ينزل شيخ الطريقة منهم بزعة من جماعته

بلدآ بعد آخر فيكلفون من يستضيفونه الذبائح والطعام الكثير ، ثم لا يخرجون
 الا مثقلين ، يسألون فيلحفون ، بل يسلبون وينهبون ، فاذا منعوا ما أرادوا اتقموا
 لانفسهم بكل ما قدروا عليه من أنواع الانتقام ، أقول ان الناس يحفظون عنهم
 شيئا كثيرا من ضروب الايذاء ومنه ما يبرزونه في معرض الكرامات والخوارق
 حدثني غير واحد ان من الفلاحين من قصر في اجابة مطالب بعض الشيوخ عند
 منازل وزعفتنه به فأحرقوا له جرن (بيدر) الخنطة وزعموا ان الله أحرقه بغير فعل
 فاعل كرامة لشيخهم . وحدثت أن بعضهم اتخذ في رأس العلم الذي يحمل فوق
 رأسه عدسية من الزجاج كان يوجهها من ناحية الشمس الى الجرن الذي يريد
 احراقه من حيث لا يشعر الفلاحون ويقول انه يريد ان تصرف فيه فيقع الحريق
 فيه ولم يدن أحد منه فلا يشك الفلاحون الجاهلون في أن الحريق كان كرامة
 للشيخ الذي لاحرقه له الا أكل أموال الناس بالكذب على الله تعالى وادعاء
 الولاية له والقرب منه . وهو لاء الاشرار الضالون هم الذين يشبهون انفسهم بأهل
 الصفة ، ويزعمون أن لأكلهم أموال الناس بالباطل أصلا في الكتاب والسنة ،
 وحاش لكتاب الله وسنة رسوله من ذلك

ما ذكره الاستاذ الامام من نزول الآية في أهل الصفة هو المروي عن ابن عباس
 ومحمد بن كعب القرظي . وعن سعيد بن جبيرانها نزلت في قوم اصابتهم الجراحات
 في سبيل الله تعالى فصاروا زمنى فجعل لهم في أموال المسلمين حقا . والقاعدة
 الأصولية أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من اتصف بهذه الصفات
 من الفقراء كان له حكم من نزلت فيهم الآية من استحقاق الصدقة وقد رأيت
 المفسرين أوجزوا في تفسير هذه الصفات فأحييت أن أبسط القول فيها فأقول

(الصفة الاولى) الاحصار في سبيل الله فتواه تعالى (أحصر واني سبيل الله) بالبناء
 للمفعول يدل على أن المراد بالاحصار المانع من الكسب ما كان ترك الكسب فيه
 بسبب اضطراري ويفهم منه أن حبس النفس في سبيل الله أي في الاعمال المشروعة
 التي تقوم بها المصالح كالجهاد والعلم لا ينبغي ان يمنع الانسان عن الكسب الذي
 يستطيعه لقيام بأورده بل يطلب منه أن يعمل للمصلحة العامة في أوقات الفراغ من

العمل الذي به قوام معيشته فان ترك الكسب مختاراً لم يحل له ان يأخذ الصدقة . أما السبب الاضطراري للاحصار عن الكسب فانه ما هو طبيعي كالعجز وما هو شرعي كالمعلم بتعطيل المصلحة العامة التي أحصر فيها اذا هو تركها لاجل الكسب فاذا تعين بعض الناس لذلك بأن كان غيرهم يعجز عن القيام بالمصلحة وكان جمعهم بينه وبين الكسب متعذراً ! وجب عليهم ترك الكسب وحسب أنفسهم في سبيل الله وكانوا بذلك محصرين بالاضطرار الشرعي ووجبت نفقتهم في بيت المال والا فلي أغنياء الأمة . وان لم يتعين لذلك أناس مخصوصون كان الامر من فروض الكفاية كما هو ظاهر ومنه الاحصار لتعلم الفنون العسكرية

(الصفة الثانية) قوله تعالى ﴿ لا يستطيعون ضرباً في الأرض ﴾ أي أنهم عاجزون عن الكسب والضرب في الأرض هو السفر لنحو التجارة وبذلك فسره المفسرون هنا . وهذا يؤيد ما قلناه آخفاً من اشتراط الاضطرار فيما يحصر عنه وان كان ما يحصر فيه اختيارياً وان اقدار على الكسب ولو بالسفر لا يحل له أن يأكل الصدقة (الصفة الثالثة) قوله ﴿ يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ﴾ أي اذا رآهم الجاهل بحقيقة حالهم يظنهم أغنياء لما علم عليه من التعفف وهو المبالغة في التزهد عن الطمع فيما في أيدي الناس وكل ما لا يليق كالقبيح والمحرم وقد فسره أهل اللغة التعفف بالمعفة وبالصبر والنزاهة عن الشيء وجهله المنسرون هنا لتكف ولكن صيغة تفعل تأتي لتكف الشيء والمبالغة فيه واثاني أظهر هنا لأن من يتكف المعفة قلما يخفى حاله على رائيه واما المبالغ في المعفة فهو الذي لا يكاد يظهر عليه أثر الحاجة فهو المتبادر هنا والمقام مقام المدح والمبالغ في التفضيلة أحق به من متكفها

(الصفة الرابعة) قوله تعالى ﴿ تعرفهم بسيماهم ﴾ أي بعلامتهم الخاصة بهم قيل هي الخشوع والتواضع وقيل هي الرثاءة في الثياب أو الحال وليس بشيء وقيل بأثار الجوع والحاجة في الوجه وهذا قريب والصواب أن هذه السجا لاتنبهن بهيأة خاصة لاختلافها باختلاف الاشخاص والاصول وانما تترك الى فراسة المؤمن الذي يتحرى بالانفاق أهل الاستحقاق فصاحب الحاجة لا يخفى على المتفرس . هما تستر وتعفف فكم من سائل يأتيك رث الثياب خاشع الطرف والصوت تعرف من سيماء

انه يسأل تكثرا وهو غني . وكم من رجل يقابلك بطلاقة وجه وحسن بزة فتحكم بالفراصة في لحن قوله ومعارف وجهه انه مسكين عزيز النفس (الصفة الخامسة) قوله تعالى ﴿ لا يسألون الناس إلحافا ﴾ أي لا يسألون الناس شيئا مما في أيديهم سؤال إلحاح كما هو شأن الشحاذين ، وأهل الكدية المعروفين ، فالإلحاف هو الإلحاح في السؤال . وظاهر العبارة نفي سؤال الإلحاف لا مطلق السؤال وأما ظاهر السياق فهوان القيد لبيان حال السائلين في العادة وأن النبي للسؤال مطلقا والمعنى أنهم لا يسألون أحدا شيئا لا سؤال الإلحاف ، ولا سؤال رفق واستعطاف ، وعليه المحققون وهذا الذي اخترناه هو ما تؤيده الاخبار . ففي حديث أبي هريرة في الصحيحين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ليس المسكين الذي ترده النمرة والتمران ولا اللقمة واللقمتان إنما المسكين الذي يتعفف أقرأوا ان شتم (لا يسألون الناس إلحافا) - وفي لفظ - ليس المسكين الذي يطوف على الناس ترده اللقمة واللقمتان والتمران ولكن المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه ولا يفتن به فيصدق عليه ولا يقوم فيسأل الناس »

والسؤال محرم في الاسلام لغير ضرورة . روى أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه من حديث أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « المسألة لا تحل الا لثلاثة لذي فقر مدقع أولذي غرم مفضع أولذي دم موجع » فالفقر المدقع هو الشديد الذي يلصق صاحبه بالدقواء وهي الارض التي لا نبات فيها والغرم بالضم ما يلزم أداؤه تكلفا لافي مقابلة عوض ومنه ما يحمله الانسان من النفقة لاصلاح ذات البين ولنجو ذلك من أعمال البر كدفع مظلمة وحفظ مصلحة فله ان يسأل الناس مساعدته على ما يحمله من المفارم . وقد اشترط في الحديث ان يكون الغرم الذي تستل الاعانة عليه مفضعا أي شديدا فظيما فاذا تحمل غرما خفيفا سهل عليه اداؤه فليس له ان يسأل لأجله ويختلف ذلك باختلاف حال المتحملين . واما ذو الدم الموجع فهو الذي يتحمل الدية عن الجاني من قريب أو حميم أو نسيب لثلا يقتل فيتوجع لقتله

وروى أبو داود والترمذي من حديث عبد الله بن عمر والنسائي وابن

ماجه من حديث أبي هريرة وأحمد من حديثهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « لا تحمل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي » وقد حسنه الترمذي ولبعضهم مقال في بعض رجاله . وروى أحمد وأبو داود والنسائي والدارقطني عن عبيد الله بن عدي بن الحيار أن رجلين أخبراه أنهما أتيا النبي صلى الله عليه وسلم يسألانه من الصدقة فقلب فيهما البصر ورآهما جليدين فقال « ان شئما أعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب » قال أحمد في هذا الحديث هو أجودها اسنادا قاله في المنتقى وروى عنه أنه قال ما أجوده من حديث . والمرة في الحديث الاول بكسر الميم القوة والسوي الخلق السليم الاعضاء والمراد به القادر على الكسب . وروى أحمد وأبو داود وابن حبان عن سهل بن الخنظلية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « من سأل وعنده ما يغنيه فأنما يستكثر من جمر جهنم » قالوا يا رسول الله وما يغنيه قال « ما يغديه أو يعشيه » وعند أبي داود « يغديه ويعشيه » وقد احتج الامام أحمد بهذا الحديث وصححه ابن حبان . وروى أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لأن يندو أحدكم فيحتطب على ظهره فيتصدق منه ويستغني به عن الناس خير له من أن يسأل رجلا أعطاه أو منعه » وروى أحمد ومسلم وابن ماجه من حديثه أيضا « من سأل الناس أموالهم تكثراً فأنما يسأل جمراً فليستقل منه أوليستكثر »

وأما الحديث المشهور « للسائل حق وان جاء على فرس » فقد رواه أحمد وأبو داود من حديث الحسين بن علي والروايات عنه كلها مراسيل وفي اسناد الحديث يعلى ابن أبي يحيى قال أبو حاتم الرازي مجهول . وقد حملوه على تحسين الظن بالمسلم وانه لم يسأل الا الحاجة تبيح له السؤال المحرم . قال في نيل الاوطار: فيه أي الحديث الامر بحسن الظن بالمسلم الذي امتن نفسه بنيل السؤال فلا يقابله بسوء الظن واحتقاره بل يكرمه باظهاره السرور له ويقدر أن الفرس التي تحته عارية أو انه ممن يجوز له أخذ الزكاة مع الغني كمن تحمل حمالة أو غرم غرماً لا صلاح البين : وما قاله في الحديث يقال في تفسير السائلين في الآية ١٧٧ من هذه السورة وتفسير (١٩:٥) وفي أموالهم حق للسائل والمحروم) وآية (٢٤:٧٠) والذين في أموالهم حق

معلوم ٢٥ للسائل والمحروم) أي أن السائل المؤمن يحمل على الصدق في أنه لم يسأل إلا الحاجة تبيح له السؤال المحرم كتحمل غرم أودية أو ضرورة عارضة فما كل سائل يسأل لفقره هو فالاستاذ الامام رحمه الله تعالى كان يسأل بعض اصدقائه الموسرين أي يطلب منهم المال للجمعية الخيرية وغيرها من أعمال البر وما كل من يسأل لنفسه يسأل تكثراً ويجعل السؤال حرفة والاصل في المؤمن ان يكون عزيز النفس متزها عن الحرام فلا يسأل الا لضرورة تبيح له السؤال فينبغي ان يجعل الغني قدراً معيناً من ماله الذي يعده للصدقات لما يعرض من امثال هذه الحاجات أو الضرورات . ومن يعلم انه يسأل لنفسه تكثراً كالشحاذين الذي جعلوا السؤال حرفة وهم قادرون على العمل فلا يعطون اذ لاحق لهم في هذا المال كما علم من الاحاديث السابقة وقد رأى عمر رضي الله عنه سائلاً يحمل جراباً فأمر ان ينظر ما فيه فاذا هو خبز فأمر بأن يؤخذه ويلقى الى اهل الصدقة

ثم قال تعالى بعد بيان أحق الناس بالصدقة ﴿ وما تنفقوا من خير فان الله به عليم ﴾ لا ينبغي عليه حسن النية فيه وتحري النفع به ووضع في موضعه وإيتائه أحق الناس فأحقهم به فهو يجازي عليه بحسب ذلك . فالجملة تذييل مرغوب في الاتفاق على الوجه الذي سيقته الهداية اليه

(٢٧٤) الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ *

كل ما تقدم من الآيات في الاتفاق كان في الرغبة فيه وبيان فوائده في أنفس المنفقين وفي المنفق عليهم وفي الامة التي يكفل أقرباؤها وضعفاءها وأغنياؤها فقراءها ويقوم فيها القادرون بالمصالح العامة وفي آداب النفقة وفي المستحق لها وأحق الناس بها ونحو ذلك من الاحوال الا ما يتعلق بالزمان فقد ذكره الله تعالى في قوله ﴿ الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ﴾ وفيه بيان عموم الاوقات مع عموم الاحوال من الاظهار والاختفاء وفي تقديم الليل على النهار والسر على العلانية ايذان بتفضيل صدقة السر ولكن الجمع بين السر والعلانية يقتضي أن لكل منهما موضعاً

تقتضيه الحال وتفضله المصلحة لا يحل غيره محله وتقدم وجه كل في تفسير « ٢٧١ إن تبدوا الصدقات » وهو لاء الذين ينفقون أموالهم في كل وقت وكل حال لا يقبضون أيديهم مهما لاح لهم طريق للانفاق هم الذين بلغوا نهاية الكمال في الجود والسخاء وطلب مرضاة الله تعالى . وقد ورد أن الآية نزلت في الصديق الأكبر عليه الرضوان إذ أنفق أربعين ألف دينار قيل اتفق ان كان عشرة منها بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية ونقل الالوسي عن السيوطي أن خبر تصدقه بأربعين ألفا رواه ابن عساکر في تاريخه عن عائشة ولكن ليس فيه أن الآية نزلت في ذلك . وأخرج عبدالرزاق وابن جرير وغيرهما بسند ضعيف عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها نزلت في علي كرم الله وجهه كانت له أربعة دراهم فأنفق بالليل درهما والنهار درهما ونبرا درهما وعلانية درهما وفي رواية الكلبي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا قال حملني أن أستوجب على الله الذي وعدني فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « ألا ان ذلك لك » والعبارة تدل على أنه أنفق ذلك بعد نزول الآية . وأخرج ابن المنذر عن سعيد ابن المسيب أنها نزلت في عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف إذ أنفقا في جيش العسرة . وأخرج الطبراني وابن أبي حاتم أنها نزلت في أصحاب الخيل وفي اسناد هذه الرواية مجهولان . فلم يصبح في سبب نزولها شي ومعناها عام أي الذين ينفقون أموالهم في كل وقت وكل حال ، لا يحرصون الصدقة في الايام الفاضلة أو روس الاعوام ولا يمتنعون عن الصدقة في العلانية اذا اقتضت الحال العلانية وإنما يعملون لكل وقت حكمه ولكل حال حكمها اذ الاوقات والاحوال لا تقصد لذاتها . وقوله ﴿ فلهم أجرهم عند ربهم ﴾ يشعر بأن هذا الاجر عظيم ، وفي اضافتهم الى الرب ما فيها من التكرم ، ﴿ ولا خوف عليهم ﴾ يوم يخاف البخلاء المسكون من تبعه بخلمهم ﴿ ولا هم يحزنون ﴾ وقد تقدم تفسير مثل هذا الوعد الكريم

(٢٧٥) الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا، وَأَحْسَلُ اللَّهُ

الْبَيْعِ وَحَرَّمَ الرِّبَا، فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتَّقِهَا فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ، وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٧٦) يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (٢٧٧) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ (*) لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٧٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٧٩) فَإِن لَّمْ تَعْمَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ (٢٨٠) وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَإِن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٨١) وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ *

نزلت هذه الآيات في تحريم الربا الذي كان معروفا في الجاهلية بأبيه اليهود والمشركون وهي من آخر القرآن نزولا كما سيأتي وذكر في النظم بعد آيات الصدقة التي كان آخرها آية الكاملين في السخاء والجدود الذين ينفقون في عامة الاوقات والاحوال لما بينها من التناسب بالتضاد فالتصدق يعطي المال بغير عوض يقابله والمرابي يأخذ المال بغير عوض يقابله . واتنا نذكر تفسير الآيات ثم نفيض الكلام في مسألة الربا وحكمة تحريمه لان لهذه المسألة شأنا كبيرا في حياة الامم السياسية والاجتماعية في هذا العصر ويزعم بعض المتفرنجين من المسلمين أن تحريم الربا هو العقبة الكؤود في طريق مجارة المسلمين للإمام الغربية في الثروة

(*) هذه الآية لم تعد في المصحف الذي طبعه فلوجل في المانيا فهي تابعة للتي قبلها عنده وهي ٢٧٧ في عده وفي الآية التي بعد هذه يتفق مع المصحف المطبوع في الاستانة ويتفقان مع المدني الاول كلهم يعدونها ٢٧٨

التي هي مناط العزة والقوة

قوله تعالى ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس﴾ تنفير من الربا وتبشيع لحال آكله . والمراد بالاكل الاخذ لاجل التصرف وأكثر مكاسب الناس تنفق في الأكل ومن تصرف في شيء من مال غيره يقال أكله وهضمه أي انه تصرف فيه تمام التصرف حتى لا مطمع في رده والربا في اللغة الزيادة يقال ربالشيء يربو اذا زاد على ما كان عليه ومنه الرأبة لماعلا من الارض فزاد على ماحوله . وتعريف الربا للعهد أي لا تأكلوا الربا الذي عهدتم في الجاهلية وذكر ابن جرير في تفسير الآية وتفسير آية آل عمران كيفية ذلك قال: وكان أكلهم ذلك في جاهليتهم ان الرجل كان يكون له على الرجل مال الى أجل فاذا حل الاجل طلبه من صاحبه فيقول له الذي عليه المال أخر عني دينك وأز يدك على مالك فيفعلان ذلك فذلك هو الربا أضاعافا مضاعفة فنها هم الله عز وجل في إسلامهم عنه: اه وذكر وقائع للجاهلية في ذلك سنقلها عنه في موضعها .

واما قيام آكلي الربا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس فقد قال ابن عطية في تفسيره المراد تشبيه المرابي في الدنيا بالمتخبط المصروع كما يقال لمن يسرع بحركات مختلفة قد جنّ . أقول وهذا هو المتبادر ولكن ذهب الجمهور الى خلافه وقالوا ان المراد بالقيام القيام من القبر عند البعث وان الله تعالى جعل من علامة المرابين يوم القيامة أنهم يبعثون كالمصروعين . ورووا ذلك عن ابن عباس وابن مسعود بل روى الطبراني من حديث عوف ابن مالك مرفوعا «ياك الذنوب التي لا تنفر - الغلول فن غلّ شيتا أتى به يوم القيامة والربا فن أكل الربا بعث يوم القيامة مجنوناً يتخبط» أقول والمتبادر الى جميع الافهام ما قال ابن عطية لانه اذا ذكر القيام انصرف الى النهوض المعهود في الاعمال ولا قرينة تدل على ان المراد به البعث وهذه الروايات لا يسلم منها شيء من قول في سنده وهي لم تنزل مع القرآن ولا جاء المرفوع منها مفسر الآية . ولولاها لما قال أحد بغير المتبادر الذي قاله ابن عطية الا من لم يظهر له صحته في الواقع وكان الوضاعون الذين يبتخلقون الروايات يتحرون

في بعضها ما أشكل عليهم ظاهره من القرآن فيضعون له روايه يفسرونه بها وقلا
يصح في التفسير شيء كما قال الامام أحمد

امام اقاله ابن عطية فهو ظاهر في نفسه فان أولئك الذين فتنهم المال واستعبدهم
حتى ضربت نفوسهم بجمعه وجعلوه مقصودا لذاته وتر كوا لاجل الكسب به
جميع موارد الكسب الطبيعي تخرج نفوسهم عن الاعتدال الذي عليه أكثر الناس
ويظهر ذلك في حركاتهم وتقلبهم في أعمالهم كما تراه في حركات المولعين
بأعمال البورصة والمغرمين بالتمار يزيد فيهم النشاط والاهتمام في أعمالهم حتى يكون
خفة تعقبها حركات غير منتظمة وهذا هو وجه الشبه بين حركاتهم وبين نخبط الموسوس
فان النخبط من الخبط وهو ضرب غير منتظم وكخبط العشواء . وبهذا يمكن الجمع بين
ما قاله ابن عطية وما قاله الجمهور ذلك بأنه اذا كان ماشع به على المرابين من خروج
حركاتهم عن النظام المألوف هو أثر اضطراب نفوسهم وتغير أخلاقهم كان لا بد ان يبعثوا
عليه فان المرء يبعث على مامات عليه لانه يموت على ما عاش عليه وهناك تظهر صفات
النفس الخسيسة في أقبح مظاهرها كما تتجلى صفات النفس الزكية في أبهى مجالها
ثم ان التشبيه مبني على أن المصروع الذي يعبر عنه بالموسوس يتخبطه
الشيطان أي أنه يصرع بمس الشيطان له وهو ما كان معروفا عند العرب وجار يافي
كلامهم مجرى المثل قال البيضاوي في التشبيه «وهو وارد على ما يزعمون أن الشيطان نخبط
الانسان فيصرع والخبط ضرب على غير اتساق كخبط العشواء» اه وتبعه أبو السعود
كعادته فذكر عبارته بنصها . فالآية على هذا لا تثبت أن الصرع المعروف يحصل
بفعل الشيطان حقيقة ولا تنفي ذلك . وفي المسألة خلاف بين العلماء أنكر المعتزلة
وبعض أهل السنة ان يكون للشيطان في الانسان غير ما يعبر عنه بالسوسة وقال
بعضهم ان سبب الصرع مس الشيطان كما هو ظاهر التشبيه وان لم يكن نصافيه .
وقد ثبت عند أطباء هذا العصر ان الصرع من الأمراض العصبية التي تعالج
كأمثالها بالمقايير وغيرها من طرق العلاج الحديثة وقد يعالج بعضها بالأوهام
وهذا ليس برهانا قطعيا على أن هذه الخلوقات الخفية التي يعبر عنها بالجن يستحيل
أن يكون لها نوع اتصال بالناس المستعدين للصرع فتكون من أسبابه في بعض

الاحوال . والمتكلمون يقولون ان الجن اجسام حية خفية لا ترى وقد قلنا في (المنار) غير مرة انه يصح ان يقال ان الاجسام الحية الخفية التي عرفت في هذا العصر بواسطة النظارات المكبرة وتسمى بالميكروبات يصح ان تكون نوعا من الجن وقد ثبت انها علل لاكثر الامراض . قلنا ذلك في تأويل ماورد من أن الطاعون من وخز الجن . على اننا نحن المسلمين لسنا في حاجة الى النزاع فيما اثبتته العلم وقرره الاطباء او اضافة شيء اليه مما لا دليل في العلم عليه لاجل تصحيح بعض الروايات الاحادية فنحمد الله تعالى أن القرآن أرفع من أن يعارضه العلم قال تعالى ﴿ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا﴾ أي ذلك الاكل للربا مسبب عن استحلالهم له وجعله كالبيع وما هو كالبيع فإن البيع معاوضة بين شيئين واما الربا الذي كانوا يأكلونه فهو زيادة عن دينهم يزيدونها عند تأخير الاجل لا يقابلها شيء وما يؤخذ بغير مقابل فهو من الباطل لذلك حرم الله الربا دون البيع فقال ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ ولو كانا متساويين لما اختلف حكمهما عند احكم الحاكمين فكل ما فيه معاوضة صحيحة خالية من أكل أموال الناس بالباطل الذي لا يقابله عوض فهي بيع حلال وانما تحرم الزيادة التي يأخذها صاحب المال لاجل التأخير في الاجل وهي لا معاوضة فيها ولا مقابل لها فهي ظلم . وسيأتي في آية أخرى تعليل تحريم الربا بكونه ظلما . هذا ما يظهر لنا في معنى هذه العبارة وترى مفسرنا قد بنوا كلامهم فيها على تسليم كون البيع مثل الربا فجعلوا تحريم الربا بمعنى الامر العبدى وقالوا ان معناه ان الله تعالى رد عليهم بأن أحل هذا وحرم هذا فيجب ان يطاع . ويظهر من عبارة ابن جرير ان هذا القول الذي أسند اليهم على ظاهره قال: «هذا الذي ذكرنا انه يصيبهم يوم القيامة من قبح حالهم ووحشة قيامهم من قبورهم وسوء ما حل بهم من أجل انهم كانوا في الدين يكذبون ويفترون ويقولون انما البيع الذي أحله الله لعباده مثل الربا وذلك ان الذين كانوا يأكلون الربا من أهل الجاهلية كان اذا حل مال أحدكم على غيره يقول الغريم لغريم الحق زدني في الأجل وأز يدك في مالك فكان يقال لهما اذا فعلا ذلك هذا ربا لا يحل فاذا قيل لهما ذلك قالوا سوء علينا زدنا في أول البيع أو عند محل المال فكذبهم الله تعالى في قلوبهم فقال (وأحل الله البيع):

— ثم قال في تفسير هذا مانصه — يعني جل ثناؤه وأحل الله الربح في التجارة والشراء والبيع وحرم الربا يعني الزيادة التي يزداد رب المال بسبب زيادته غريمه في الأجل وتأخير دينه عليه يقول عز وجل وليست الزيادة في الأجل سواء احدهما من وجه البيع والاخرى من وجه تأخير المال والزيادة في الأجل سواء وذلك أني حرمت إحدى الزادتين وهي التي من وجه تأخير المال والزيادة في الأجل وأحللت الاخرى منهما وهي التي من وجه الزيادة على رأس المال الذي ابتاع به البائع سلعته التي يبيعها فيستفضل فضلها فقال الله عز وجل ليست الزيادة من وجه البيع نظير الزيادة من وجه الربا لاني أحللت البيع وحرمت الربا والامر أمرى والمخلق خلقي أقضي فيهم بما أشاء واستعبدتم بما أريد ليس لاحد منهم أن يعترض في حكمي هـ

أقول اما ما قاله في بيان الفرق بين الزادتين فهو الصواب وما ذكره في معنى الربا هو الذي كان معهودا عندهم وهو ما يسميه الفقهاء ربا النسيئة كما تقدم واما قوله انهم كان يقال لهم هذا ربا محرم وكانوا يجيئون بما حكى الله عنهم فليست الآية نصا فيه اذ الحكاية عن الاحوال بالاقوال من الاساليب المعروفة عند العرب ويتوقف جعل القول على حقيقته على اثبات اعتقاد العرب بتحريم الربا أو على جعل الآية خاصة باليهود فان الربا محرم في شرعهم وهم أشد الخلق مراهبة وكانوا يستحلون أكل أموال العرب بكل نوع من أنواع الباطل (٣: ٧٥) ويقولون ليس علينا في الاميين سبيل) وانما حرم علينا كل أموال اخوتنا الاسرائيليين ولا دليل على التخصيص بل الآيات نزلت في وقائع لغيرهم كما سيأتي ثم ان ما عطل به كون إحدى الزادتين ليست كالأخرى وهو أن الله حرما يقال فيه انها ليست مثلها في الواقع ونفس الامر كما بين هو ولا في النفع والضرر كما سنين ولذلك حرما الله تعالى فما حرم الله تعالى شيئا الا لأنه ضار في نفسه ولا أحل شيئا الا وهو نافع في نفسه.

ثم قال تعالى ﴿فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف﴾ تقدم الكلام في معنى الوعظ وكون أحكام القرآن مقرونة بالمواعظ في تفسير آية ٢٣٢ أي فمن بلغه تحريم الله تعالى للربا ونهيه عنه فترك الربا فوراً بلا تراخ ولا تردد انتهاه

عما نهى الله عنه فله ما كان أخذه فيما سلف من الربا لا يكاف رده إلى من أخذه منهم بل يكفي منه بأن لا يضاعف عليهم بعد البلاغ شيئا ﴿ وأمره إلى الله ﴾ يحكم فيه ببدله ومن العدل أن لا يؤخذ إلا بما أكل من الربا قبل التحريم وبلوغه الموعظة من ربه ولكن العبارة تشعر بأن إباحة أكل ما سلف رخصة للضرورة وتوهم إلى أن ردة ما أخذ من قبل النهي إلى أربابه الذين أخذ منهم من أفضل العزائم ألم تر أنه عبر عن إباحة ما سلف باللام ولم يقل كما قال بعد ذكر كفارة صيد المحرم (٩٥:٥ عفا الله عما سلف) وأنه عقب هذه الإباحة بإيهام الجزاء وجعله إلى الله والمعهود في أسلوبه أن يصل مثل ذلك بذكر المغفرة والرحمة كما قال في آخر آية محرمات النساء (٢٣:٤) وإن تجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفورا رحيما) . أباح أكل ما سلف قبل التحريم وأبهم جزاء آكله لعله يفصح بأكل ما في يده منه فيرده إلى صاحبه ولكنه صرح بأشد الوعيد على من أكل شيئا بعد النهي فقال ﴿ ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ أي ومن عاد إلى ما كان يأكل من الربا المحرم بعد تحريمه فأولئك البعداء عن الاتعاض بموعظة ربهم الذي لا ينهائم إلا عما يضرهم في أفرادهم أو جمعهم هم أهل النار الذين يلازمونها كما يلازم صاحب صاحبه فيكونون خالدون فيها .

وقد أوّل الخلود المفسرون لتتفق الآية مع المقرر في العقائد والفقهاء من كون المعاصي لا توجب الخلود في النار فقال أكثرهم أن المراد: ومن عاد إلى تحليل الربا واستباحته اعتقادا: وورده بعضهم بأن الكلام في أكل الربا وما ذكر عنهم من جعله كالبيع هو بيان رأيهم فيه قبل التحريم فهو ليس بمعنى استباحة المحرم فإذا كان الوعيد قاصرا على الاعتقاد بحله لا يكون هناك وعيد على أكله بالفعل . والحق أن القرآن فوق ما كتب المتكلمون والفقهاء يجب الرجوع كل قول في الدين إليه ولا يجوز تأويل شيء منه ليوافق كلام الناس . وما الوعيد بالخلود هنا إلا كالوعيد بالخلود في آية قتل العمد وليس هناك شبهة في اللفظ على إرادة الاستحلال . ومن المعجب أن يجعل الرازي الآية هنا حجة على القائلين بخلود مرتكب الكبيرة في النار انتصارا لأصحابه الأشاعرة وخير من هذا التأويل تأويل بعضهم للخلود بطول

المكث . أما نحن فنقول ما كل ما يسمى ايمانا يعصم صاحبه من الخلود في النار ،
 الايمان ايمانان - ايمان لا يعد والتسليم الاجمالي بالدين الذي نشأ فيه المرء أو نسب
 اليه ، ومجارة أهله ولو بعدم معارضتهم فيما هم عليه ، وايمان هو عبارة عن معرفة صحيحة
 بالدين عن يقين بالايمان ، متمكنة في العقل بالبرهان ، مؤثرة في النفس بمقتضى الادغان ،
 حاكمة على الارادة المصروفة للجوارح في الاعمال ، بحيث يكون صاحبها خاضعا لسلطانها
 في كل حال ، الا مالا يخلو عنه الانسان ، من غلبة جهالة أو نسيان ، وليس الربا
 من المعاصي التي تنسى أو تغلب النفس عليها خفة الجهالة والطميش كالحلدة وبورة
 الشهوة ، أو يقع صاحبها منها في غمرة النسيان كالغيبية والنظرة ، فهذا هو الايمان الذي يعصم
 صاحبه باذن الله ، من الخلود في سخط الله ، ولكنه لا يجتمع مع الاقدام على كباثر
 الاثم والفواحش عمداً ايثاراً لطلب المال واللذة على دين الله وما فيه من الحكم
 والمصالح . واما الايمان الأول فهو صوري فقط فلا قيمة له عند الله تعالى لانه
 تعالى لا ينظر الى الصور والاقوال ، ولكن ينظر الى القلوب والاعمال ، كما ورد
 في الحديث . والشواهد على هذا الذي قررناه في كتاب الله تعالى كثيرة جدا وهو
 مذهب السلف الصالح وان جهله كثير ممن يدعون اتباع السنة حتى جروا الناس
 على هدم الدين بناء على ان مدار السعادة على الاعتراف بالدين وان لم يعمل به
 حتى صار الناس يتبجحون بارتكاب الموبقات مع الاعتراف بأنهما من كباثر ما حرم
 كما بلغنا عن بعض كبرائنا انه قال اني لا انكر اني آكل الربا ولكنني مسلم
 اعترف بأنه حرام . وقد فانه انه يلزمه بهذا القول الاعتراف بأنه من أهل هذا
 الوعيد وبأنه يرضى ان يكون محاربا لله ولرسوله وظالما لنفسه وللناس كما سيأتي
 في آية أخرى فهل يعترف بالملزوم أم ينكر الوعيد المنصوص فيؤمن ببعض
 الكتاب ويكفر ببعض ؟ نعوذ بالله من الخذلان

ثم بين تعالى الفرق بين الربا والصدقة اذ جاء الكلام عنه بعد الكلام عنها
 ببيان أثرهما فقال ﴿ يحق الله الربا ويربي الصدقات ﴾ فسر واهمى بحق الله الربا يا ذهاب
 بركته واهلاكه أو اهلاك المال الذي يدخل فيه وقد اشتهر هذا حتى عرفه العامة فهم
 يذكرون دائما ما يحفظون من أخبار آكلي الربا الذين ذهب أموالهم وخربت

يوهم . وفي حديث ابن مسعود عند أحمد وابن ماجه والحاكم وأخرجه ابن جرير في التفسير « ان الربا وان أكر فعاقبته تصير الى قل » وقال الضحاك ان هذا المحق في الآخرة بأن يبطل ما يكون منه مما يتوقع نفعه فلا يبقى لأهله منه شيء . وقال الاستاذ الامام: ليس المراد بهذا المحق محق الزيادة في المال فان هذا مكابرة للمشاهدة والاختبار وانما المراد به ما يلاقي المرابي من عداوة الناس وما يصاب به في نفسه من الوسوس وغيرها أما عداوة الناس فمن حيث هو عدو المحتاجين وبغض المعوزين وقد تفضي العداوة والبغضاء الى مفاسد ومضرات ، واعتداء على الأموال والأفئس والثمرات ، وقد ظهر أثر ذلك في الامم التي فشا فيها الربا اذ قام الفقراء فيها يعادون الاغنياء ويتألب العمال عليهم حتى صارت هذه المسألة أعتد المسائل عندهم . وأما ما يصاب به في نفسه من الوسوس والأوهام فهو مالا يعرفه الا من راقب هؤلاء العابدين للمال وبلا أخبارهم : ولا أذكر عنه مثالا على ذلك وما الأمثال فيه بقليلة فمنهم من يشغله المال عن طعامه وشرابه وعن أهله وولده حتى يقصر في حق نفسه وحقوقهم تقصيرا يفضي الى الخسر أو المهانة والنذل ، ومنهم من يركب لذلك الصعب ويقترح الخطر حتى يكون من الهالكين . وأقول المحق في اللغة محو الشيء والذهاب به كحاق القمر وكل ما لا يحسن المرء عمله فقد محقه كما في الأساس فلعل المراد بمحق الربا محو ما يطلب الناس بزيادة المال من اللذة وبسطة العيش والجاه والمكانة وزيادة الربا تذهب بذلك لاشتغال المرابي غالبا عن اللذة وخفض المعيشة بولسه في ماله ولقت الناس اياه وكرهتهم له كما علم مما تقدم فهو لم يحسن التصرف في التوصل الى ثمرة المال . وأما ربا الصدقات فهو زيادة فائدها وثمرتها في الدنيا وأجرها في الآخرة كما تقدم في تفسير آيات الصدقة ومضاعفة الله اياها فعنى بمحق الله الربا ويربي الصدقات أن سنته قضت في عابد المال الذي لا يرحم معوزا ولا ينظر معسرا الا بمال يأخذه ربا بدون مقابل أن يكون محروما من الثمرة الشريفة للأثرة وهي كون صاحبها ناعما عزيزا شريفا عند الناس لكونه مصدرا خيرا والتفضل عليهم واعانتهم على زمنهم كما يكون محروما في الآخرة من ثواب المال فهو في عدم انتفاعه بماله هذا

الضرب من الانتفاع كمن محق ماله وهلك . وقضت سنته في المتصدق ان يكون انتفاعه بماله أكبر من ماله (وقد تقدم شرح ذلك فلانعيده) وفي حديث أبي هريرة عند الشيخين انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال « من تصدق بعدل ثمرة من كسب طيب - ولا يقبل الله الاطيبا - فان الله تعالى يقبلها يمينه ثم يريها لصاحبها كما يري أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل » والحديث من باب التمثيل كما هو ظاهر

قال تعالى ﴿ والله لا يحب كل كفار أثيم ﴾ قالوا لا يجب لا يرضى والكفار المستحل للربا والاثيم المقيم على الأثم . وأقول إن حب الله للعباد شأن من شؤونه يعرف باستعمال العبد أمام حكم الله في صلاح عبادته ونفي هذا الحب يعرف بضد ذلك . والكفار هنا هو المتأدي على كفر انعام الله عليه بالمال اذ لا ينفق منه في سبيله ولا يواسي به المحتاجين من عبادته والاثيم هو الذي جعل المال آلة لجذب مافي ايدي الناس الى يده فافترص اعسارهم ، لاستغلال اضطرارهم ،

ثم قال تعالى ﴿ ان الذين آمنوا ﴾ أي صدقوا تصديق اذعان بما جاء من عند الله في هذه المسألة كغيرها ﴿ وعملوا الصالحات ﴾ أي الاعمال التي تصلح بها نفوسهم وشأن من يعيش معهم ومنها مواساة المحتاجين ، والرحمة بالبائسين ، وإظهار المسكين ، ومن سنة القرآن أن يقرن الايمان بالعمل الصالح في مقام الوعد لأن الايمان الحقيقي المقرون بالاذعان يتبعه العمل الصالح حتما لا يتخلف عنه وهذا برهان على ما قلناه في تفسير الآية السابقة ﴿ وأقاموا الصلاة ﴾ التي تذكر المؤمن بالله تعالى فتر يدني ايمانه وجبه لربه ومراقبته له حتى تسهل عليه طاعته في كل شيء ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ التي تزكي النفس من رذيلة البخل والحرص وتمرنها على أعمال البر حتى تسهل عليها ويكون ترك أكل اموال الناس بالربا أسهل . وذكر الصلاة والزكاة بعد الأعمال الصالحة التي تشملهما لانهما أعظم أركان العبادة النفسية والمالية فنأتي بهما كاملتين سهل عليه كل عمل صالح ﴿ فلم أجرم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ تقدم نظير هذا الجزاء قريبا فلاحاجة لإعادة التذكير بمعناه وجملة الآية تعريض بآكل الربا - كأنه يقول لو كان من هؤلاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات الخ لكف عنه ولكنه كفار أثيم - وتمهيدا لما بعدها وهو

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ . وصفهم بالايمان وذ كرم بالتهوى ثم انتقل الى الأمر بترك ما بقي من الربا لمن كانوا يربون منهم عند غمائمهم ثم وصل ذلك بقوله ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ قال الاستاذ الامام أي إن كان ايمانكم تاما شاملا لجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من الاحكام فذروا بقايا الربا . وقد عهد في الاسلوب العربي أن يقال : إن كنت متصفا بهذا الشيء فافعل كذا : ويذ كر أمر من شأنه ان يكون أترا لذلك الوصف . أقول ويؤخذ من هذا ان من لم يترك ما بقي من الربا بعد نهي الله تعالى عنه وتوعده عليه فلا يعد من أهل هذا الايمان التام الشامل ، الذي له السلطان الاعلى على ارادة العامل ، وهذا يريد ما قلناه في مسألة الخلود من عاد الى الربا بعد تحريمه في النار . ومن الناس من يؤمن ببعض الكتاب ايمانا يبعث على العمل ويكفر ببعض فلا يدعن له ويعمل به فهو يجحده بفعله وان أقر به بلسانه ولا يعتد الله بايمانه الا اذا صدق قلبه وعمله لسانه « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن »

﴿ فَمَنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ أي فان لم تتركوا ما بقي لكم من الربا كما أمرتم فاعلموا واستيقنوا بأنكم على حرب من الله ورسوله إذ نبذتم ما جاءكم به رسوله عنه . فقوله فأذنوا كقوله فاعلموا وزنا ومعنى وهي قراءة الجمهور وقراءة عاصم في رواية ابن عياش (فأذنوا) بعد الألف من الايدان بمعنى الاعلام أي فاعلموا أنفسكم - أي ليعلم بعضكم بعضا - أو المسلمين بأنكم محاربون لله ورسوله بالخروج عن الشريعة وعدم الخضوع للحكم وهذا يستلزم ان يكونوا عالمين بذلك كأنه يقول إن عدم الخضوع للأمر خروج عن الشريعة فهو اعلام للمسلمين بأنكم خارجون عن حكم الله ورسوله محاربون لها . فسر الاستاذ الامام حرب الله لهم بغضبه وانتقامه قال ونحن ان لم نر أثر هذا في الماضين فاننا نراه في الحاضرين ممن أصبحوا بعد الفنى يتكفنون ومن باتوا والمسألة الاجتماعية (مناسبة العمال لارباب الاموال) تهددهم بالويل والثبور . وأما الحرب من رسوله لهم فهي مقاومتهم بالفعل في زمنه ، واعتبارهم أعداء له في هذا الزمن الذي لا يخلفه فيه أحد يقيم شرعه ﴿ وان تبتم ﴾ ورجعتم عن الربا امثالا وخضوعا ﴿ فلكم رس

أموالكم لا تظلمون﴾ غرماءكم بأخذ الزيادة ﴿ولا تظلمون﴾ بنقص شيء من رأس المال بل تأخذونه كاملاً

روى ابن جرير عن السدي أن الآيتين نزلتا في العباس بن عبد المطلب - عم النبي صلى الله عليه وسلم - ورجل من بني المغيرة كانا شريكين في الجاهلية سلفاً في الربا إلى أناس من ثقيف من بني عمرو وهم بنو عمرو بن عمير فجاء الإسلام ولهما أموال عظيمة في الربا فأنزل الله ذروا ما بقي من فضل كان في الجاهلية من الربا . وأخرج عن ابن جريج قال كانت ثقيف قد صالحت النبي صلى الله عليه وسلم على أن ما لهم من ربا على الناس وما كان للناس عليهم من ربا فهو موضوع فلما كان فتح مكة استعمل عتاب بن أسيد على مكة وكانت بنو عمرو بن عمير بن عوف يأخذون الربا من المغيرة وكانت بنو المغيرة يربون لهم في الجاهلية فجاء الإسلام ولهم عليهم مال كبير فأتاهم بنو عمرو يطلبون رباهم فأبوا بنو المغيرة أن يعطوهم في الإسلام ورفعوا ذلك إلى عتاب بن أسيد فكتب عتاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فترت . . فكتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عتاب وقال «ان رضوا والافأ ذمهم بحرب» . وأخرج أبو يعلى في مسنده وابن منده من طريق الكلبي عن ابن صالح عن ابن عباس نحوه .

وفي الآية أن الربا حرم لأنه ظلم ولكن بعض ما يعده الفقهاء منه لا ظلم فيه بل ربما كان فيه فائدة للأخذ والمعطي

﴿وان كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة﴾ أي وان وجد غريم معسر من غرمائكم فأظروه وأمهلوه إلى وقت يسارٍ يتمكن فيه من الأداء . وقرأ حمزة ونافع (ميسرة) بضم السين وهي لغة كالفتح الذي قرأ به الباقون . روي أن بني المغيرة قالوا لبني عمرو بن عمير - في القصة السابقة - نحن اليوم أهل عسرة فأخرونا إلى أن تدرك الثمرة فأبوا فترت الآية في قصتهم كالأيتين قبلها ﴿ وأن تصدقوا خير لكم ﴾ أصل تصدقوا تصدقوا قرأ عاصم بتخفيف الصاد بجذف إحدى التائين والباقون بتشديدها للادغام أي . وتصدقكم على المعسر بوضع الدين عنه وإبرائه منه خير لكم من إظهاره فهو نديب إلى الصدقة والسماح للمدين المعسر لما فيه من التعاطف والتراحم بين الناس وبره

بعضهم ببعض وذلك من أعظم أسباب هناء المعيشة وحسن حال الامة ولذلك نه الى العلم بذلك فقال ﴿ ان كنتم تعلمون ﴾ لان من لا يعلم وجه الخيرية في شيء لا يعملها ومن علم عمل حيا . أي ان كنتم تعلمون أنه خير لكم علمتم به وعاملتم اخوانكم بالمساحة فليكنم بالعلم الذي يهديكم الى خير العمل الذي يقرب بعضكم من بعض ويجعلكم متحابين متوادين . وقد استدلت بعضهم بالآية على وجوب انظار المعسر مطلقا وبعضهم على وجوب ذلك في دين الربا خاصة وقالوا إن هذا الواجب يفضله شيء مندوب وهو الابرأ والتصدق على المعسر فإنه ليس بواجب اتفاقا . وقيل إن المراد بالتصدق هنا الانظار كأنه يقول وهذا الانظار الذي أمرتم به خير لكم وهو خلاف المتبادر

ثم ختم جل ثناؤه آيات الربا بهذه الموعظة العامة التي تسهل على المؤمن اذا وعاهها السماح بالمال بل وبالنفس رجاء أن يلقى الله تعالى على أحسن حال من الفضل والكمال فقال ﴿ واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ﴾ قرأ أبو عمرو ويعقوب (ترجعون) بفتح التاء وكسر الجيم من رجع والباقون (ترجعون) بضم التاء وفتح الجيم من أرجع بالبناء للمفعول . أي واحذروا يوما عظيما ترجعون فيه من غفلاتكم وشواغل الحياة الجسدية التي تشغلكم عن مراقبة الله فتصيرون الى الله أي الى الاستغراق في العلم والشعور بأنه لاسلطان الا سلطانة ولا ملك الا له ذكر معنى ذلك الاستاذ الامام وقال مامعناه مبسوطا (هـ) أما حقيقة الرجوع فلا تصح هنا لاننا ماغبنا عن الله طرفة عين ولا يمكن ان نغيب عنه فترجع اليه ولكن الانسان في غفلة وشغله بشؤونه الحيوانية يقوم أن له استقلال تاما بنفسه وأن له رؤساء وامراء يخافهم ويرجوهم ويرى أنه تعرض له حاجات وضرورات يجب عليه ان يستمد لها بتكثير المال وجمعه من حرام وحلال . فأمثال هذه الخواطر تكون له شغلا شاغلا ربما يستغرق وقته فيصرفه عن التفكير في منافع التسامح في معاملة الناس والتصدق على المحتاج منهم فكان أنفع دواء لمرض انصراف النفس

(هـ) إن ما في مذكري عنه لا يبلغ خمسة أسطر معناها بالاجمال انه اذا كان يوم القيامة زالت الشواغل التي كانت تصرف الانسان عن ربه في الدنيا ، وبالتفصيل ما ذكرنا

عن التفكير في سلطان الله وقدرته ، والتقرب اليه بما فيه تمام حكمته ، التذكير بيوم
القيامة الذي تبطل فيه هذه الشواغل ، وتنتاشى هذه الصوارف ، حتى لا يشغل الانسان
فيه شيء ، ما عن الله تعالى وما أعده من الجزاء للعباد على قدر أعمالهم . ولذلك
قال بعد التذكير بالرجوع اليه ﴿ ثم توفي كل نفس ما كسبت ﴾ أي تجازى على ما عملت
في الدنيا جزاء وافيا ﴿ وهم لا يظلمون ﴾ أي ولا ينقصون من أجورهم شيئا بل
قد يزداد المحسنون منهم فيعطون أكثر مما يستحقون على احسانهم كما ثبت في آيات أخرى
أخرج البخاري عن ابن عباس أن آخر آية نزلت آية الربا . وأخرج البيهقي عن
عمر مثله . قال في الاتقان والمراد بها (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي
من الربا) وعند أحمد وابن ماجه عن عمر : من آخر ما نزل آية الربا : وعند ابن
مردويه عن أبي سعيد الخدري قال خطبنا عمر فقال ان من آخر القرآن نزولا
آية الربا . وأخرج النسائي من طريق عكرمة عن ابن عباس قال آخر شيء نزل
من القرآن (واتقوا يوما ترجعون فيه) الآية . وأخرج ابن مردويه نحوه من
طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس بلفظ آخر آية نزلت وأخرجه ابن جرير من
طريق العوفي والضحاك عن ابن عباس . وقال الفريابي في تفسيره حدثنا سفيان
عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال آخر آية نزلت (واتقوا يوما ترجعون
فيه الى الله) الآية وكان بين نزولها وبين موت النبي صلى الله عليه وسلم أحد وثمانون
يوما . ثم ذكر في الاتقان مثله عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال انه قال
عاش بعد نزول هذه الآية تسع ليال ومثله عن ابن جرير عن ابن جرير . وعن
ابن شهاب عند أبي عبيد الله آخر القرآن عهدا بالعرش آية الربا وآية الدين . وعن
سعيد بن المسيب عند ابن جرير مثل هذا اللفظ في آية الدين فقط . قال السيوطي
بعد ذلك ولا منافاة عندي بين هذه الروايات في آية الربا وآية (واتقوا يوما) وآية
الدين لأن الظاهر أنها نزلت دفعة واحدة كترتيبها في المصحف ولأنها في قصة
واحدة فأخبر كل عن بعض ما نزل بأنه آخر وذلك صحيح اه أي ان كل من أخبر
بذلك في سياق يقتضيه . وقيل غير ما ذكر في آخر القرآن نزولا وفي مدة
بقائه صلى الله عليه وسلم بعد نزول (واتقوا يوما) الآية . وورد انه قال « اجعلوها

بين آية الربا وآية الدين « وفي رواية « جاءني جبرائيل فقال اجملوها على رأس
ميتين ومائتين آية من البقرة » وهكذا كان شأنه (ص) في ترتيب الآيات

فصل في حكمة تحريم الربا

قال الاستاذ الامام في الدرس ماثالة : يقول كثير من الناس الذين تعلموا
وتربوا تربية عصرية وأخذوا الشهادات من المدارس بل ومن هم أكبر من هؤلاء
ان المسلمين منوا بالفقر وذهبت أموالهم الى أيدي الأجانب وفقدوا الثروة
والقوة بسبب تحريم الربا فانهم لاحتياجهم للأموال يأخذونها بالربا من الاجانب
ومن كان غنيا منهم لا يعطي بالربا فقال الفقير يذهب ومال الغني لا ينمو . ويجعلون
هذه المسألة أهم المسائل الاجتماعية والعمرانية عند المسلمين يعنون أنه ما جرى على
المسلمين الأدينيهم . (قال) وهذه أوهام لم تقل عن اختبار فان المسلمين في هذه
الأيام لا يحكون الدين في شيء من أعمالهم ومكاسبهم ولو حكموه في هذه المسألة لما
استدانوا بالربا وجعلوا أموالهم غنائم لغيرهم . فان سلمنا أنهم تركوا أكل الربا لاجل
الدين فهل يقول المشتبهون أنهم تركوا الصناعة والتجارة والزراعة لاجل الدين ؟ ألم نسبقنا
جميع الامم الى إتقان ذلك فلماذا لم تتقن سائر أعمال الكسب لنعوّض منها على أنفسنا
ما فاتنا من كسب الربا المحرم علينا وديننا يدعوننا الى ان نسبق الامم في إتقان كل
شيء ؟ الحق ان المسلمين في الاغلب قد نبذوا الدين ظهر با فلم يبق عندهم منه
الاتقاليد وعادات أخذوها بالوراثة عن آباءهم ومعاشريهم فمن يدعي ان الدين
عائق لهم عن الترقى فقد عكس القضية وأضاف الى جهالاتهم جهالة شرراً منها
وإنما يجيء هذا من عدم البصيرة والتأمل في حال الامة من بدايتها الى ما انتهت
اليه ولوعرفت الامة نفسها لعرفت ماضيها كما تعرف حاضرها ولكن جهلها بنفسها
وعدم قراءة ماضيها هو الذي أوقعها فيما هي فيه من البلاء العظيم فهي لا تدري
من أين أخذت ولا كيف سقطت بعد ما ارتفعت . أقول يعني أنها ارتفعت
بالدين وسقطت بتوكله مع الجهل بالسبب وأفضى بها الجهل الى أن صارت تجعل
هالة الرقي والارتفاع ، هي عين العلة للسقوط والانحطاط ، ومن ذلك استدانه
افرادنا وحكوماتنا من الاجانب بالربا فانها أضاعت ثروتنا وملكتنا وكان الدين

لو اتبعناه عاصما منها فنحن ننسى مثل هذه الفائدة الكبرى للدين في الموضوع نفسه ونذكر من سيئات الدين أنه حرم الربا ولو لم يجرمه لجاز ان يكسب بعض أغنيائنا أكثر مما يكسبون الآن . وقد أشار الاستاذ الى هذا المعنى فقال ان أثر الربا فينا لا يمكننا ان نزيله بمئات من السنين ولو أننا حافظنا على أمر الدين فيه لكننا بقينا لأنفسنا : فتأمل قوله بقينا لأنفسنا

وقال في تفسير (ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا) الخ مأمثاله: مسألة الربا مسألة كبيرة اتفقت فيها الاديان ولكن اختلفت فيها الامم فاليهود كانوا يرابون مع غيرهم والنصارى يرابي بعضهم بعضا ويرابون سائر الناس وقد كان المسلمون حفظوا أنفسهم من هذه الرذيلة زمنا طويلا ثم قلدوا غيرهم ومنذ نصف قرن فشت المراهبة بينهم في أكثر الاقطار وكانوا قبل ذلك يأكلون الربا بالخيلة التي يسمونها شرعية وقد أباحها بعض الفقهاء في استثمار مال اليتيم وطالب العلم المنقطع ومنها مسألة السبحة المشهورة وهي أن يتفق الدائن مع المدين على ان يعطيه مئة الى سنة بمئة وعشرة مثلا فيعطيه المئة نقدا و يبيعه سبحة بعشرة في الذمة فيشترىها ثم يهديها اليه على أن الذين يأكلون الربا من المسلمين لا يزالون قليلين جدا ولكن الذين يركوبونه غيرهم كثيرون جدا حتى لا تكاد تجد متمولا في هذه البلاد سالما من الاستدانة بالربا الا قليلا والسبب في ذلك تقليد حكاهم في هذه السنة بل كثيرا ما كان حكام هذه البلاد يلزمون الرعية بالزام الاداء ما يفرضونه عليهم من الضرائب والمصادرات ومن هنا ترى أن الاديان لم يمكنها أن تقاوم ميل جماهير الناس الى أكل الربا حتى كأنه ضرورة يضطرون اليها . ومن حججهم عليها ان البيع مثل الربا فكلما يجوز ان يبيع الانسان السلعة التي ثمنها عشرة دراهم نقدا بعشرين درهما نسيئة يجوز له أن يعطي المحتاج العشرة الدراهم على أن يرد اليه بعد سنة عشرين درهما لان السبب في كل من الزيادتين الأجل . هكذا يحتج الناس في أنفسهم كأن يحتج الحكومات بأنهم لو لم تأخذ المال بالربا لاضطرت الى تعطيل مصالحها أو خراب أرضها . والله تعالى قد أجاب عن دعوى مماثلة البيع للربا بجواب ليس على طريقة أجوبة الخطباء المؤثرين ، ولا على طريقة اقيسة الفلاسفة والمنطقيين ، ولكنه على سنة هداية

الدين، وهو أن الله أحل البيع وحرّم الربا. وقد جعل أكثر المفسرين هذا الجواب من قبيل ابطال القياس بالنص أي أنكم تقيسون في الدين والله تعالى لا يميز هذا القياس ولكن اليهود في القرآن مقارعة الحجة بالحجة وقد كان الناس في زمن التنزيل يفهمون معنى الحجة في رد القرآن لذلك القول إذ لم يكن عندهم من الاصطلاحات الفقهية المسلمة ما هو أصل عندهم في المسائل لا يفهمون الآيات إلا به ولا ينظرون إليها إلا التحويل إليها وتطبيقها على آرائهم ومذاهبهم فيه. والمعنى الصحيح أن زعمهم مساواة الربا للبيع في مصلحة التعامل بين الناس إنما يصح إذا أبيع للناس أن يكونوا في تعاملهم كالذئاب كل واحد ينتظر الفرصة التي تمكنه من افتراس الآخر وأكله ولكن ههنا الله رحيم يضع لعباده من الأحكام ما يريهم على التراحم والتعاطف وأن يكون كل منهم عوناً للآخر لا سيما عند شدة الحاجة إليه ولذلك حرم عليهم الربا الذي هو استغلال ضرورة إخوانهم وأحل البيع الذي لا يختص الربح فيه بأكل الغني الواجد مال الفقير الفاقد. فهذا وجه للتباين بين الربا والبيع يقتضي فساد القياس.

وهناك وجه آخر وهو أن الله تعالى جعل طريق تعامل الناس في معاشهم أن يكون استفادة كل واحد من الآخر بعمل ولم يجعل لأحد منهم حقا على آخر بغير عمل لأنه باطل لا مقابل له وبهذه السنة أحل البيع لأن فيه عوضا يقابل عوضا وحرّم الربا لأنه زيادة لا مقابل لها. والمعنى أن قياسكم فاسد لأن في البيع من الفائدة ما يقتضي حله وفي الربا من المفسدة ما يقتضي تحريمه ذلك أن البيع يلاحظ فيه دائما انتفاع المشتري بالسلعة انتفاعا حقيقيا لأن من يشتري قمحا مثلا فإنما يشتريه ليأكله أو ليبيعه أو ليبيعه وهو في كل ذلك ينتفع به انتفاعا حقيقيا (وأقول والتمن في هذا مقابل للمبيع مقابلة مرضية للبائع والمشتري باختيارهما) وأما الربا وهو عبارة عن إعطاء الدراهم والمثلثات وأخذها مضاعفة في وقت آخر فما يؤخذ منه زيادة رأس المال لا مقابل له من عين ولا عمل (أقول وهي لا تعطى بالرضى والاختيار بل بالكراهة والاضطرار)

وتم وجه ثالث لتحريم الربا من دون البيع وهو أن التقدين إنما وضعا

ليكونا ميزانا لتقدير قيم الاشياء التي ينتفع بها الناس في معاشهم فاذا تحول هذا وصار النقد مقصودا بالاستغلال فان هذا يؤدي الى انتزاع الثروة من أيدي أكثر الناس وحصرها في أيدي الذين يجعلون أعمالهم قاصرة على استغلال المال بالمال فينمو المال ويزيد عندهم ويخزن في الصناديق والبيوت المالية المعروفة بالبنوك وبيخس العاملون قيم أعمالهم لأن الربح يكون معظمه من المال نفسه وبذلك يهلك الفقراء . ولو وقف الناس في استغلال المال عند حد الضرورة لما كان فيه مثل هذه المضرات ولكن أهواء الناس ليس لها حد تقف عنده بنفسها (أي فلا بد لها من الوازع الذي يوقفها بالاقناع أو الإلزام) لذلك حرم الله الربا وهو لا يشرع للناس الأحكام بحسب أهوائهم وشهواتهم كأصحاب القوانين ولكن بحسب المصلحة الحقيقية العامة الشاملة . واما واضعو القوانين فانهم يضعون للناس الاحكام بحسب حالهم الحاضرة التي يرونها موافقة لما يسمونه الرأي العام من غير نظر في عواقبها ولا في أثرها في تربية الفضائل والبعد عن الرذائل واننا نرى البلاد التي أحلت قوانينها الربا قد عفت فيها رسوم الدين وقلّ فيها التعاطف والتراحم وحلت القسوة محل الرحمة حتى أن الفقير فيها يموت جوعا ولا يجد من يجود عليه بما يسد رمقه فميت من جراء ذلك بمصائب أعظمها ما يسمونه المسألة الاجتماعية وهي مسألة تألب الفعلة والعمال على أصحاب الاموال واعتصابهم المرة بعد المرة لتترك العمل وتعطيل المعامل والمصانع لأن أصحابها لا يقدرون عملهم قدره بل يعطونهم أقل مما يستحقون وهم يتوقعون من عاقبة ذلك انقلابا كبيرا في العالم ولذلك قام كثير من فلاسفتهم وعلمائهم يكتبون الرسائل والأسفار في تلافي شر هذه المسألة وقد صرح كثير منهم بأنه لا علاج لهذا الداء الا رجوع الناس الى مادعاهم اليه الدين . وقد ألف تولستوي الفيلسوف الروسي كتابا سماه (ما العمل) وفيه أمور يضطرب لفظاعتها القارىء وقد قال في آخره ان أوربا نجحت في تحريم الناس من الرق ولكنها غفلت عن رفع نير الدينار (الجنيه) عن أعناق الناس الذين ربما استعبدهم المال يوما ما

قال رحمه الله تعالى وهذه بلادنا قد ضعف فيها التعاطف والتراحم وقل

الإسعاد والتعاون منذ فشا فيها الربا واتني لأعي وأدرك ما مر بي منذ أر بعين سنة . كنت أرى الرجل يطلب من الآخر قرضاً يأخذه صاحب المال الى بيته ويوصد الباب عليه معه ويعطيه ما طلب بعد ان يستوثق منه باليمين انه لا يحدث الناس بأنه اقترض منه لأنه يستحي ان يكرن في نظرهم متفضلاً عليه (قال) رأيت هذا من كثيرين في بلاد متعددة ورأيت من وفاء من يقترض أنه يعني المقرض عن المطالبة بله المحاكمة . ثم بعد خمس وعشرين سنة رأيت بعض هؤلاء المحسنين لا يعطي ولده قرضاً طلبه الاب بسند وشهود فسألته أمأنت الذي كنت تعطى الغرباء ما يطلبون والباب مقفل وتقسم عليهم أو تحلفهم ان لا يذكروا ذلك ؟ قال نعم قلت فما بالك تستوثق من ولدك ولا تأمنه على مالك الاب بسند وشهود وما علمت عليه من سوء ؟ قال لأعرف سبب ذلك الأنتي لأجد الثقة التي كنت أعرفها في نفسي : قلت وقد أخبرني ان هذا الذي سأل منه عن ذلك هو والده رحمهما الله تعالى

هذا ما قاله الاستاذ الامام في حكمة تحريم الربا وما قاله في مضرة استغلال النقد مأخوذ من كلام للامام الغزالي ومطبق على حال العصر واتني أورد عبارة الغزالي فيه من كتاب الشكر من الاحياء لما فيها من الحسن والفوائد قال رحمه الله تعالى

« من نعم الله تعالى خلق الدراهم والدنانير وبهما قوام الدنيا وهما حجران لا منفعة في اعيانها ولكن يضطر الخلق اليهما من حيث ان كل انسان محتاج الى اعيان كثيرة في مطعمه وملبسه وسائر حاجاته وقد يعجز عما يحتاج اليه ويملك ما يستغني عنه كمن يملك الزعفران مثلاً وهو محتاج الى جمل يركبه ومن يملك الجمل ربما يستغني عنه ويحتاج الى الزعفران فلا بد بينهما من معاوضة ولا بد في مقدار العوض من تقدير اذ لا يبدل صاحب الجمل جملة بكل مقدار من الزعفران ولا مناسبة بين الزعفران والجمل حتى يقال يعطى منه مثله في الوزن أو الصورة وكذا من يشتري داراً بثياب أو عبداً بخنق أو دقيقاً بحمار فهذه الأشياء لا تناسب فيها فلا يدري ان الجمل كم يسوى بالزعفران فتعذر المعاملات جدا فافتقرت هذه الأعيان المتنافرة المتباعدة الى متوسط بينها يحكم فيها بحكم عدل فيعرف من كل واحد رتبته

ومنزلته حتى اذا تقررت المنازل وترتبت الرتب علم بعد ذلك المساوي من غير المساوي فخلق الله تعالى الدينار والدرهم حاكمين ومتوسطين بين سائر الأموال حتى تقدر الأموال بهما فيقال هذا الجمل يسوي مئة دينار وهذا القدر من الزعفران يسوي مئة فهما من حيث انهما متساويان بشيء واحد اذا متساويان وانما يمكن التعديل بالتقدين اذا لا غرض في اعيانها ولو كان في اعيانها غرض ربما اقتضى خصوص ذلك الغرض في حق صاحب الغرض ترجيحاً ولم يقتض ذلك في حق من لا غرض له فلا ينتظم الأمر فاذا خلقهما الله تعالى لتداولهما الايدي ويكونا حاكمين بين الاوال بالعدل والحكمة أخرى وهي التوصل بهما الى سائر الاشياء لانهما عريزان في أنفسهما ولا غرض في اعيانها ونسبتهما الى سائر الأموال نسبة واحدة فن ملكهما فكأنه ملك كل شيء لا كمن ملك ثوباً فانه لم يملك الا الثوب فلو احتاج الى طعام به لم يرغب صاحب الطعام في الثوب لان غرضه في دابة مثلاً فاحتيج الى شيء اه في صورته كأنه ليس بشيء وهو في معناه كأنه كل الاشياء والشيء انما تستوي نسبه الى المختلفات اذا لم تكن له صورة خاصة يفيدها بخصوصها كالمراة لالون لها وتحكي كل لون فكذلك النقد لا غرض فيه وهو وسيلة الى كل غرض وكالحرف لا معنى له في نفسه وتظهر به المعاني في غيره فهذه هي الحكمة الثانية وفيها أيضاً حكم يطول ذكرها . فكل من عمل فيهما عملاً لا يليق بالحكم بل يخالف الغرض المقصود بالحكم فقد كفر نعمة الله تعالى فيهما فاذاً من كثرهما فقد ظلمهما وابطل الحكمة فيهما وكان كمن حبس حاكم المسلمين في سجن يتمتع عليه الحكم بسببه لأنه اذا كثر فقد ضيع الحكم ولا يحصل الغرض المقصود به وما خلقت الدراهم والدينار لزيد خاصة ولا لعمر وخاصة اذا لا غرض للاحاد في اعيانها فانها حجران وانما خلقا لتداولهما الايدي فيكونا حاكمين بين الناس وعلامة معرفة المقادير مقومة للمراتب فأخبر الله تعالى الذين يعجزون عن قراءة الأسطر الإلهية المكتوبة على صفحات الموجودات بخط إلهي لا حرف فيه ولا صوت الذي لا يدرك بعين البصر بل بعين البصيرة أخبر هؤلاء العاجزين بكلام سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى وصل اليهم بواسطة الحرف والصوت المعنى الذي عجزوا عن

١١٢ كثر النقدين واتخاذهما أواني والر بافيهما كفر للنعمة (تفسير البقرة ٢)

ادراكه فقال تعالى (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم) وكل من اتخذ من الدراهم والدنانير آنية من ذهب أو فضة فقد كفر النعمة وكان أسوأ حالا ممن كثر لأن مثال هذا مثال من استسخر حاكم البلد في الحياة والمكس والأعمال التي يقوم بها أخساء الناس والحبس أهون منه وذلك ان الخنزف والحديد والرصاص والنحاس تنوب مناب الذهب والفضة في حفظ المائعات عن ان تبدد وإنما الأواني لحفظ المائعات ولا يكفي الخنزف والحديد في المقصود الذي أريد به النقود فمن لم ينكشف هذا انكشف له بالترجمة الآلهية وقيل له « من شرب في آنية من ذهب أو فضة فكأنما يجر جر في بطنه نار جهنم » (١)

وكل من عامل معاملة الربا على الدراهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم لأنهما خلقا لغيرهما لأنفسهما اذا لغرض في عينها فاذا التجرف في عينها فقد اتخذها مقصودا على خلاف وضع الحكمة اذ طلب النقد لغير ما وضع له ظلم ومن معه ثوب ولا تقم معه فقد لا يقدر على ان يشتري به طعاما ودابة اذ ربما لا يباع الطعام والدابة بالثوب فهو معذور في بيعه بنقد آخر ليحصل النقد فيتوصل به الى مقصوده فانهما وسيلتان الى الغير لا لغرض في أعيانها وموقعهما في الاموال كواقع الحرف من الكلام كما قال النحويون ان الحرف هو الذي جاء لمعنى في غيره وكواقع المرأة من الألوان فأما من معه نقد فلو جاز له ان يبيعه بالنقد فيتخذ التعامل على النقد غاية عمله لبقى النقد متقيدا عنده وينزل منزلة المكنوز وتقييد الحاكم والبريد الموصل الى الغير ظلم كما ان حبسه ظلم فلا معنى لبيع النقد بالنقد الا اتخذ النقد مقصودا للادخار وهو ظلم اه المراد من كلام الغزالي ويلي حكم تحريم أنواع الربا كلها

من تدبر ما قاله الامامان علم أن تحريم الربا هو عين الحكمة والرحمة ، الموافق لمصلحة البشر المنطبق على قواعد الفلسفة ، وان إباحته مفسدة من أكبر المفاسد للأخلاق وشؤون الاجتماع زادت في أطاع الناس وجعلتهم ماديين لاهم لهم الا الاستكثار من المال وكادت تحصر ثروة البشر في افراد منهم ويجعل بقية الناس

(١) هذا حديث رواه مسلم في صحيحه وغيره

عالة عليهم . فاذا كان المفتونون من المسلمين بهذه المدنية ينكرون من دينهم تحريم الر با بغير فهم ولا عقل فسيجيء يوم يقر فيه المفتونون بأن ماجاء به الاسلام هو النظام الذي لا تتم سعادة البشر في دنياهم فضلا عن آخرتهم الابيه ، يوم يفوز الاشرار كيون في الممالك الاوربية ويهدمون أكثر دعائم هذه الاثرة المادية ، ويرغمون أنوف المحتكرين للأموال ، ويلزمونهم برعاية حقوق المساكين والعمال ،

﴿ الر بالمحرم بنص القرآن والر بالمحرم بأحاديث الآحاد والقياس ﴾

التفرقة بين ما ثبت بنص القرآن من الاحكام وما ثبت بروايات الآحاد وأقيسة الفقهاء ضرورة فان من يجحد ماجاء في القرآن يحكم بكفره ، ومن جحد غيره ينظر في عذره ، فإمام مجتهد الا وقد قال أقوالا مخالفة لبعض الاحاديث الصحيحة لاسباب يعذر بها وتبعه الناس على ذلك ولا يعد ذلك أحد عليهم خروجا من الدين حتى من لا عذر له في التقليد فما بالك بمخالفة بعضهم بعضا في الاقوال الاجتهادية التي تختلف فيها أقيستهم .

وقد فشا بين المسلمين أكل الر با مع ذلك الوعيد الذي نطق به القرآن وأكثرهم يعتقدون ان لفظ الر بافيه يتناول جميع ما قال فقهاء مذاهبيهم انه منه حتى بيع الحلبي من الذهب بجنهيات يزيد وزنها على وزنه لمكان الصنعة في الحلبي وبعض العقود التي يعدها الفقهاء فاسدة أو باطلة . وانا نعلم انه لا يكاد يوجد في عشرات الالوف من المسلمين رجل واحد يتحامي كل ماعده الفقهاء من الر با ولعله يندر في الفقهاء أنفسهم من يطبق شراء الحلبي للنساء على قواعد الفقه كأن يشتري ما كان من الذهب بفضة وما كان من الفضة بذهب يدا بيد فيهما أو يتخذ لذلك حيلة فقهية . فالناس في أشد الحاجة الى التمييز بين الر با القطعي المتوعد عليه في القرآن بالخلود في النار وبين غيره مما اختلف فيه أو كان وعيده دون وعيده لان ضرره دون ضرره واليك البيان

قد علم مما تقدم في تفسير الآيات أنها نزلت في وقائع كانت للمرايين من المسلمين قبل التحريم فالمراد بالر با فيها ما كان معروفا في الجاهلية من ربا النسئة أي ما يؤخذ من المال لاجل الإنشاء أي التأخير في أجل الدين . فكان يكون للرجل على آخر دين مؤجل يختلف سببه بين أن يكون ثمن شيء اشتراه منه أو

قرضا اقترضه فاذا جاء الأجل ولم يكن للمدين مال يفي به طلب من صاحب المال ان ينسيه له في الاجل ويزيد في المال وكان يتكرر ذلك حتى يكون أضعافا مضاعفة فهذا ماورد القرآن بتحريمه لم يحرم فيه سواه وقد وصفه في آية اكل عمران التي جاءت دون غيرها بصيغة النهي وهي قوله عز وجل (٢: ١٣٠) يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة) وهذه أول آية نزلت في تحريم الربا فهو تحريم لربا مخصوص بهذا القيد وهو المشهور عندهم

فقوله تعالى (الذين يأكلون الربا) الآيات يحمل الربا فيها على ما سبق ذكره في النهي الاول عملا بقاعدة اعادة المعرفة ووفقا لقاعدة حمل المطلق على المقيد . ويدعم ذلك مقابله بالصدقة حيث ذكر وتسميته ظلما وقد أورد ابن جرير وهو امام المفسرين واعلمهم بالرواية روايات كثيرة في ذلك أشرفنا اليها في تفسير الآيات . وهذا النوع من الربا هو أشدها ضررا وهو مذموم عند كل عاقل بل هو ممنوع في قوانين الامم التي تبيح غيره من أنواع الربا

قال ابن القيم في (اعلام الموقعين) الربا نوعان جلي وخفي فالجلي حرم لما فيه من الضرر العظيم والخفي حرم لأنه ذريعة الى الجلي فتحريم الأول قصدا وتحريم الثاني وسيلة . فأما الجلي فربا النسئئة وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال وكلما أخره زاد في المال حتى تصير المنة عنده آلافا مؤلفة وفي الغالب لا يفعل ذلك الا معدم محتاج فاذا رأى المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة يبذلها له تكلف بذلها ليفتدي من أسر المطالبة والحبس ويدافع من وقت الى وقت فيشتد ضرره وتعظم مصيبته ويعاوه الدين حتى يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له ويزيد مال المرابي من غير نفع يحصل منه لاخيه فيأكل مال أخيه بالباطل ويحصل أخوه على غاية الضرر . فمن رحمة أرحم الراحمين وحكمته وإحسانه الى خلقه أن حرم الربا ولعن آكله وموكله وكاتبه وشاهديه وآذنه من لم يدعه بحرب الله وحرب رسوله ولم يجي . مثل هذا الوعيد في كبيرة غيره ولهذا كان أكبر الكبائر وسئل الامام أحمد عن الربا الذي لا يشك فيه فقال هو ان يكون له دين فيقول

له أتقضي أم تربي؟ فان لم يقضه زاده في المال وزاده هذا في الاجل : وقد جعل الله سبحانه الربا ضد الصدقة فالمرابي ضد المتصدق قال الله تعالى (يمحق الله الربا ويربي الصدقات) وقال (٣٩:٣٠) وما آتيم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون) وقال (٣١:١٣٠) يأبها الذين آمنوا لاتأكلوا الربا أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون ١٣١ واتقوا النار التي أعدت للكافرين) ثم ذكر الجنة التي أعدت للمتقين (الذين ينفقون في السراء والضراء) وهو لاء ضد المرابين . فهى سبحانه عن الربا الذي هو ظلم الناس وأمر بالصدقة التي هي إحسان اليهم . وفي الصحيحين من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إنما الربا في النسئثة» ومثل هذا يراد به حصر الكمال وان الربا الكمال إنما هو في النسئثة كما قال (٨:٢) إنما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون الى قوله (أولئك هم المؤمنون حقا) وكقول ابن مسعود : وإنما العالم الذي يخشى الله : «اه كلام ابن القيم في الربا الحلي الذي لا شك فيه واورد بعد ذلك فصلا في ربا الفضل الذي حرم من باب سد الذرائع وهو ان يبيع الدرهم بالدرهمين وذكر خلاف الفقهاء فيه أقول فهذا الربا الذي سماه العلامة ابن القيم بالربا الحلي وقال الامام أحمد أنه الربا الذي لا يشك فيه المحرم بنص القرآن وحده هو ربا النسئثة الذي كانوا يضاعفونه على الفقير الذي لا يجد وفاء بتوالي الايام والسنين ، هو هو مخرب البيوت ، ومزيل الرحمة من القلوب ، ومولد العداوة بين الاغنياء والفقراء ، وماعنى حصر النبي صلى الله عليه وسلم الربا فيه الا بيان ما اراد الله تعالى من الر بالذي توعد عليه بأشد الوعيد الذي توعد به على الكفر: فهل يسمح لعاقل عقلة أن يقول ان تحريم هذا الربا ضارّ بالناس أوعائق لهم عن إتمام ثروتهم؟ اذا كانت الثروة لاتنمو الا بتخريب بيوت المعوزين لايرضاء نهمة الطامعين ، فلا كان بشر يستحق انماء هذه الثروة .

وقد علمت انه لا يدخل في هذا الربا الذي لا يشك فيه كما قال الامام

أحمد شراء أسورة من الذهب بمجنهات تزيد عليها وزناً لأن هذه الزيادة في مقابلة صنعة الصانع وقد تكون قيمة الصنعة أعظم من قيمة مادة المصنوع فإنه لا نسيئة في هذا البيع بل ولاربا لا مقابل له ليكون باطلا ولا ضرر فيه على المشتري ولا ظلم . ولا يدخل فيه أيضا من يعطي آخر مالا يستغله ويجعل له من كسبه حظا معيناً لأن مخالفة قواعد الفقهاء في جعل الحظ معيناً قل الربح أو أكثر لا يدخل في ذلك في الربا الحلي المركب المخرب للبيوت لأن هذه المعاملة نافعة للعامل ولصاحب المال معا وذلك الربا ضار بواحد بلا ذنب غير الاضطرار ونافع لآخر بلا عمل سوى القسوة والطعم . فلا يمكن ان يكون حكمهما في عدل الله واحدا بل لا يقول عادل ولا عاقل من البشر ان النافع يقاس على الضار ويكون حكمهما واحدا .

إن كان شراء ذلك الحلي وهذا التعامل من الربا الحلي الذي يمكن إدخاله في عموم روايات الأحاد في بيع أحد النقيدين بالآخر ونحو ذلك فهو محرم لسد الذرائع كما قال ابن القيم لآلذاته وهو من الربا المشكوك فيه لا من المنصوص عليه في القرآن الذي لا شك فيه فليس لنا ان نكفر منكر حرمة ونحكم بفسخ نكاحه ونحرم دفنه بين المسلمين . ليتأمل الذين لا يفرقون بين الربا المحرم في القرآن وبين غيره مقدار الحرج اذا حكموا بأن كل من اشترى حلية من الذهب بنقد منه وحلية من الفضة بنقد منها وكان النقد غير مساو للحلي في الوزن أو أجل شيئا من ثمنه فهو كافر إن استحل ذلك ومرتكب أكبر الكبائر محارب لله ولرسوله ان كان فعله مع اعتقاد حرمة .

ولو كان مثل ذلك من المنصوص الذي لا شك فيه لما وقع فيه خلاف وقد اختلف الصحابة والأئمة ومن بعدهم من الفقهاء في كثير من مسائل الربا ومن ذلك بيع الحلية فقد أوضح ابن القيم الحجة على جواز بيعها بمجنهاتها من غير اشتراط المساواة في الوزن . ومما قال في ذلك ان ربا الفضل إنما حرمه الله لسد الذريعة لآلذاته وما حرم سدا للذريعة أبيع للمصلحة (راجع ص ٢٠٣ من الجزء الأول من أعلام الموقعين)

ومن جوز من الصحابة والتابعين ربا الفضل مطلقا عبد الله بن عمر ولكن روى

عنه أنه رجع عن ذلك وابن عباس واختلف في رجوعه وأسامة بن زيد وابن الزبير وزيد بن أرقم وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير واستدلوا بحديث الصحيحين المتقدم «إنما الربا في النسيئة» فلو كان ربا الفضل كَرِبا النسيئة لم يقع هذا الخلاف بين الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين
والغرض مما تقدم كله ان نفهم في تفسير القرآن ما حرم القرآن من الربا ونوعه عليه بأشد الوعيد وأن نفهم حكمته وانطباقه على مصلحة البشر وموافقته لرحمة الله تعالى بهم وكونه لا حرج فيه ولا ضرر . وأما ما ورد في روايات الآحاد ومآله العلماء والفقهاء مما ليس في القرآن فليس التفسير بموضع لبيان وقد تقدم في كلام الاستاذ الامام وكلام حجة الاسلام وكلام العلامة ابن القيم نتف تشعر بحكمة بعضه وليطلب تعليل باقيه من كلام الاخيرين من شاء والله أعلم وأحكم

(٢٨٢) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ، وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ، وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ، وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا، فَإِنْ كَانِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمْلَئَ هُوَ فليُؤْمَلْ وَلِيٌّ بِالْعَدْلِ، وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ، فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدُهُمَا الْآخَرَىٰ، وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا، وَلَا تَسْأَلُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ، ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا، إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا، وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ، وَلَا يُضَارُ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ، وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ، وَأَتَقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمِ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمٌ

(٢٨٣) وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنَ مَقْبُوضَهُ، فَإِنْ أَتَىٰ مِنَ
بَعْضِكُمْ بَعْضٌ فليؤدِّ الَّذِي أُوتِيَ مِنْهُ وَلِيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ، وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ،
وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آتَمٌ قَلْبُهُ، وَاللَّهُ بِمَا نَعْمَلُونَ عَلِيمٌ *

ذكر الاستاذ الامام رحمه الله تعالى في وجوه الانصال بين هاتين الآيتين
وما قبلها مصفوة مقال المفسرون موضعا ونذكر صفوة ما قاله كذلك: الكلام في
الأموال بدأ بالترغيب في الصدقات والانفاق في سبيل الله وذلك محض الرحمة وثنى
بالنهي عن الربا الذي هو محض القساوة ثم جاء بأحكام الدين والتجارة والرهن: أقول
وهي محض العدالة فقد أمرنا الله ببذل المال حيث ينبغي البذل وهو الصدقة والانفاق في
سبيله و تبركه حيث ينبغي الترك وهو الربا وتأخير حيث ينبغي التأخير وهو
إنظار المعسر وبحفظه حيث ينبغي الحفظ وهو كتابة الدين والاشهاد عليه وعلى غيره
من المعاوضات وأخذ الرهن اذا لم يتيسر الاستيثاق بالكتابة والاشهاد. ذلك بأن من
يضيع ماله باهمال المحافظة عليه لا يكون محموداً عند الناس ولا مأجوراً عند الله كما
قال الحسن عليه الرضوان في المغبون بالبيع.

قال الاستاذ الامام ولما كانت سلطة صاحب الربا قد زالت بتحريمه ولم
يبق له الا رأس المال وقد أمر بإنظار المعسر فيه وكان لا بد لحفظه من كتابته
اذ ربما يخشى ضياعه بالإنظار الى الاجل - جاء بعد أحكام الربا بأحكام الدين ونحوه
ويقول بعض المفسرين وله الحق انه تقدم في الآيات طلب الانفاق والتصدق
ثم حكم الربا الذي يناقض الصدقة ثم جاء هنا بما يحفظ المال الحلال لأن الذي يؤمر
بالانفاق والصدقة و تبرك الربا لا بد له من كسب ماله ويحفظه من الضياع
ليتسنى له القيام بالانفاق في سبيل الله ولا يضطر بانعاثة إلى الوقوع فيما حرم الله. وهذا
يدل على أن المال ليس مذموما لذاته في دين الله ولا مبغضا عنده تعالى على الاطلاق
كيف وقد شرع لنا الكسب الحلال وهدانا الى حفظ المال وعدم تضييعه والى
اختيار الطرق النافعة في انفاقه بأن نستعمل عقولنا في تعرفها ونوجه ارادتنا الى
العمل بخير ما نعرفه منها. ففي آية الدين بعد ما تقدم احتراس أو استدراك يزيل

ما عساه يتوهم من الكلام السابق وهو ان المبالغة في الترغيب في الانفاق في سبيل الله والتشديد في تحريم الربا يدلان على ان جمع المال وحفظه مذموم على الاطلاق كما هو ظاهر نصوص بعض الأديان السابقة . فكأنه يقول انا لانأمركم بإضاعة المال وإهماله ، ولا تبرك استثماره واستغلاله ، انما نأمركم بأن تكسبوه من طرق الحل ، وتنفقوا منه في طرق الخير والبر ، أقول ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى في سورة النساء (٤: ٥) : « ولا توتوا الدنيا أموالكم الذي جعل الله لكم قياما) أي تقوم وتثبت بها منافعكم ومصالحكم وحديث « نعم المال الصالح للفرع الصالح » رواه أحمد والطبراني في الكبير والوسط من حديث عمرو بن العاص بسند صحيح . ونما المذموم في الشرع ان يكون الانسان عبدا للمال ، ييخل به ويجمعه من الحرام والحلال ، كما ورد في حديث أبي هريرة عند البخاري « نكس عبد الدينار نكس عبد الدرهم » الحديث ولولا ان إزالة هذا الوهم مقصود لما جاءت آية الدين بما جاءت به من المبالغة والتأكيد في كتابة الدين والاشهاد عليه مع ما يمهّد في أسلوب القرآن من الإيجاز لاسيما في الأحكام العملية وقد عد القفال هذه التأكيدات في الآية فبلغت تسعة أقول وفي الآية الأولى خمسة عشر أمرا ونهيا

وذكر الرازي وجها آخر للاتصال في النظم عزاه الى قوم من المفسرين « قالوا ان المراد بالمداينة السلم فالله سبحانه لما منع الربا في الآية المتقدمة اذن في السلم في جميع هذه الآية مع ان جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم ولهذا قال بعض العلماء لالذة ولا منفعة يوصل اليها بالطريق الحرام الاوضع الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل تلك اللذة طريقا حلالا وسبيلا مشروعاً » اه وأقول إن الفرق بين الربا القطعي المحرم في القرآن وبين السلم ان الربح في السلم ليس من شأنه ان يكون أضعافا مضاعفة كرابا النسبئة ولولا ذلك لم يظهر لتحريم الربا مع إباحة السلم فائدة إذ ليس في أمور المكاسب والمعاش تعبد لا يعقل . وإذ قد فهمت وجه اتصال الآيتين بما قبلهما فهناك تفسيرهما وفيهما عدة أحكام

١ « يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه » تداينتم دايين بعضكم بعضا وهو يأتي بمعنى تعاملتم بالدين وبمعنى تجاريتهم ولما قال بدين

تعين المعنى بالنص القطعي والمراد بالدين المال الذي يكون في الذمة لا المصدر .
وقد حمل المدائنة بعضهم على السلف (السلم) وروى عن ابن عباس فقد أخرج
البخاري وغيره عنه أنه قال أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى أن الله قد
أحله وقرأ هذه الآية . وبعضهم على القرض وضعفه الرازي بأن القرض لا يمكن أن
يشترط فيه الاجل وما في الآية قد اشترط فيه الأجل وقوله هذا هو الضعيف وقال
الجمهور أن الدين عام يشمل القرض والسلم وبيع الأعيان إلى أجل وهو الصواب
والأجل الوقت المضروب لانتها شيء والمسمى المعين بالتسمية كشهر وسنة مثلا .
بعد أن أمر بالكتابة اجمالا بين كيفيتها ومن يتولاها فقال

٢ - ﴿ وليكتب بينكم كاتب بالعدل ﴾ أي ليكن فيكم كاتب للدين عادل في
كتابته بساوي بين المتعاملين لا يميل إلى أحدهما فيجعل له من الحق ما ليس له ولا يميل
عن الآخر فيبخسه من حقه شيئا وقال الاستاذ الامام ان قوله تعالى (فاكتبوه) أمر
عام للمتعاملين وفيهم الاخي الذي لا يكتب ولذلك احتيج الى هذه الجملة : وقد ذكروا
ان العدل في الكاتب يستلزم العلم بشروط المعاملات التي تحفظ الحقوق لان
الكاتب الجاهل قد يترك بعض الشروط أو يزيد فيها أو يبيها في الكتابة بجهله فيلبس
بذلك الحق بالباطل ويضيع حق أحد المتعاملين كما يضيع بتعمد الترك أو الزيادة
أو الابهام اذا لم يكن عادلا واقفهم الاستاذ الامام على ذلك أقول وقد يغني عن
أخذ ذلك بطريق الزوم قوله

٣ - ﴿ ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله ﴾ فان تعليم الله إياه ليس خاصا بصناعة
الكتابة بل هو بعم ما وقفه له من علم الاحكام والفقهاء فيها . فالكتابة لا تكون ضمانا
تامالا اذا كان الكاتب عالما بما يجب علمه في ذلك من الاحكام الشرعية والشروط
المرعية والاصطلاحات العرفية، وكان عادلا مستقيما لا غرض له الا بيان الحق كما هو
من غير محاباة ولا مراعاة . وانما قدم صفة العدالة على صفة العلم بذلك لأن من كان
عدلا سهل عليه أن يتعلم ما ينبغي لكتاية الوثائق لان العدالة تهديه الى ذلك ومن
كان عالما غير عدل فان العلم بذلك لا يهديه الى العدالة . قلما يقع فساد من عدل
ناقص العلم وانما أكثر الفساد من العلماء الفاقدين للملكة العدالة .

وقال الاستاذ الامام ان كاتب العقود والوثائق بمنزلة المحكمة الفاصلة بين الناس وليس كل من يخط بالعلم اهلا لذلك وانما أهله من بصر ان يكون قاضي العدل والانصاف . وقال ان ما ذكر في وصف الكاتب ارشاد من الله تعالى لتلك الأمة الأمية الى نظام معروف وهو ان يكون كاتب الدين عادلا عارفا بالحقوق والاحكام فيها حتى لا يقع التنازع بعد ذلك فيما يكتبه، وارشاد للمسلمين اني انه ينبغي ان يكون فيهم هذا الصنف من الكتاب فهذه قاعدة شرعية لايجاد امقتدرين على كتابة العقود وهو ما يسمونه اليوم العقود الرسمية ويتحتم ذلك على القول بأن الكتابة واجبة . قال وفيه أيضا أن الكاتب ينبغي ان يكون غير المتعاقدين وان كان يحسن الكتابة لئلا يغالط أحدهما الآخر او يفشه وكان هذا أمر حتم وعليه العمل الان فان للعقود الرسمية كتابا يختصون بها . أقول وفي قوله (ولا يأب كاتب) الخ دليل على ان العالم بما فيه مصلحة الناس يجب عليه اذا دعى الى القيام بها ان يجيب الدعوة ولذلك لم يكتف بالنهي عن الإيابة عن الكتابة بل أمر بها أمر اصري بما قال ﴿ فليكتب ﴾ وهذا ظاهر لاسماعيلى قول من قال من أهل الاصول ان النهي عن الشيء ليس أمرا بضده . وقال الاستاذ الامام انه تأكيد لان الموضوع غريب في نظر الأميين الذين خوطبوا به أولا

٤ - ﴿ وليعمل الذي عليه الحق ﴾ أي ولباق على الكاتب ما يكتبه من عليه الحق من المتعاملين ليكون إملاؤه حجة عليه تبينها الكتابة وتحفظها . والإملاء والاملاء واحد يقال أمل على الكاتب وأمل عليه اذا ألقى عليه ما يكتبه والأصل فيه اللام . ﴿ وليتق الله ربه ﴾ في إملاؤه بأن يبين الحق الذي عليه كاملا ﴿ ولا يبغس منه شيئا ﴾ أي لا ينقص منه شيئا وان قل . أمر الذي عليه الحق بتقوى الله في إملاؤه على الكاتب وذ كر بأن الله ربه الذي غناه بنعمه وسخر له قلب الدائن فبذل له ماله ليحمله بالتذكير بجلال الآلية وهو من قبيل الترهيب وبجمال نعم الربوبية وهو من قبيل الترغيب على شكر الله بالاستقامة

وشكر الدائن بالاعتراف بحقه على وجه الكمال لأنه لا يشكر الله من لا يشكر الناس كما ورد في الحديث ثم نهاه بعد هذا الأمر المؤبد ان يبخس من الحق شيئاً لان الانسان عرضة للطعم فربما يستخفه طعمه الى نقص شيء من الحق أو لابهام في الاقرار الذي يملى على الكاتب تمهيدا للمحاولة والمماطلة ونحو ذلك . فهذا التأكيد بالنهي بعد الامر لمقاومة هذا الأمر

٥ - ﴿ فان كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع ان يملّ هو فليملّ وليه بالعدل ﴾ ذكر الذي عليه الحق مظهراً في موضع الاضمار لزيادة الكشف والبيان كما قالوا وفسر السفيه بضعيف الرئي أي من لا يحسن التصرف في المال لضعف عقله واختاره الاستاذ الامام وقيل هو العاجز الاحق وقيل الجاهل بالاملال وقال الامام الشافعي هو المنذر لانه المفسد لدينه وهو بمعنى الاول . والضعيف الصبي والشيخ الهرم . ومن لا يستطيع الاملال هو جاهل والالكن والأخرس . وولي الانسان من يتولى أموره ويقوم بها عنه وقد اكتفي في أمر الولي بالعدل كالكاتب ولم يؤمر وليه بمثل ما أمر ونهي به من عليه الحق لان من يبيع دينه بدنياه غيره قليل بالنسبة الى من يبيع دينه بدنياه نفسه

٦ - ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ﴾ أي اطلبوا أن يشهد على ذلك رجلان ممن حضر ذلك منكم أو أشهدوهما على ذلك فالشاهد من شهد الشيء وحضره بامطمان كما يؤخذ من صيغة المبالغة ويستشهده سألته ان يشهد أي ان يكون شاهداً بذلك عند الحاجة اليه . و يطلق الشهيد على الأمين في الشهادة كما في اقاموس ولعل الوصف ينتزع من صيغة المبالغة ولكن حمل هذا التفسير على الشهيد اسماً لله تعالى ولادليل على التخصيص . والسياق يدل مع الصيغة على أن وصف الكمال معتبر فبمن يستشهد كما اعتبر مثله في الكاتب والولي . وما يذناه في معنى الشهيد يرد قول القائلين ان المراد بالشهيد من سبكونان شاهدين بذلك الحق من باب مجاز الأول . وقوله من رجالكم والخطاب للمؤمنين يدل على أنهم لا يستشهدون من لم يكن منهم . وكون استشهاد غيرهم ليس مشروعاً لهم أوليس جائزاً عمداً

بمفهوم الصفة لا يمد نصاباً على ان شهادته اذا هو شهد لا تصح أولاً تدل على شيء .
ولكن العلماء اختلفوا على شروط في الشهادة الشرعية منها الاسلام والعدة لهذا الآية
وقوله (٢:٦٥) واشهدوا ذوي عدل منكم) وجعلوا قوله تعالى في آية الوصية
(١٠٦:٥) اثبات ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم) خاسماً بمثل تلك الواقعة .
وأدلتها بعضهم بغير ذلك كما يأتي في محله . ولا أحفظ عن الاستاذ الامام شيتا في
المسألة وقد حتم العلامة ابن القيم ان البيئة في الشرع أعم من الشهادة فكل ما
يتبين به الحق بيئة كالفرائض القطعية ويمكن ان تدخل شهادة غير المسلم في البيئة
بهذا المعنى الذي استدلت عليه بالكتاب والسنة واللغة اذا تبين الخاسم بها الحق
٨٧ - ﴿ فان لم يكونا ﴾ أي من تستشهدونهما (رجلين) وجعل المفسرون الضمير
لشاهدين بحسب الارادة والقصد ﴿ فرجل وامرأتان ﴾ يستشهدان أو فليستشهد
رجل وامرأتان . وتقديرنا أولى من تقدير الجمهور الاشهاد وإنما واقفوا اصطلاح
الفقهاء وانبعوا نظم القرآن ﴿ ممن ترضون من الشهداء ﴾ قالوا أي ممن ترضون
دينهم وعدالتهم حال كونهم من الشهداء . وإنما وصف الرجل مع المرأتين بهذا
الوصف لضعف شهادة النساء وقلة ثقة الناس بها ولذلك وكل الامر فيه الى رضى
المستشهادين ثم بين علة جعل المرأتين بمنزلة رجل واحدا بقوله عز وجل ﴿ أن تضل
احداهما فتذكر احداها الاخرى ﴾ أي حذر ان تضل احداها أي تخطئ . لعدم
ضبطها وقلة عنايتها فتذكر كل منهما الاخرى بما كان فتكون شهادتها متممة
لشهادتها . أي ان كلا منهما عرضة للخطا والضلال أي الضياع وعدم الاهتداء
الى ما كان وقع بالضبط فاحتجج الى اقامة اثنتين . مقام الرجل الواحد لانهما
بتذكير كل منهما للاخرى تقوم مقام الرجل . ولهذا أعاد لفظ احداها فظهر
وايس المعنى لثلاث تنسى واحدة فتذكرها الثانية كما فهم كثير من المفسرين . وقال
بعضهم (وهو الحسين بن علي المغربي) معناه ان تضل احدي الشهادتين عن
احدي المرأتين فتذكرها بها المرأة الاخرى فجعل احدي الاولى للشهادة والثانية
للمرأة وأيده الطبرسي بأن نسيان الشهادة لا يسمى ضلالاً لان الضلال معناه الضياع
والمرأة لا تضعع واستدل على التفرقة بين الضلال والنسيان بقوله تعالى ﴿ ضلوا عننا ﴾

ومثله (لا يضل ربي ولا ينسى) وكان الاستاذ الامام أقره عند ما ذكره ورده بعضهم بما فيه من التفكيك و بأن تفسير الضلال بالنسيان مروى عن سعيد بن جبير والضحاك وغيرها ونقله ابن الاثير لفة . أقول وما ذكرته يعني عن هذا . وذكر الالوسي في وجه العدول عن قوله (فتذكرها) الى قوله (فتذكر احداهما الاخرى) أنه رأى في طراز المجالس ان الخفاجي سأل قاضي القضاة شهاب الدين الغزنوي عن سر تكرار احاي معرضا بما ذكره المغربي فقال

يارأس أهل العلوم السادة البرره	ومن نداه على كل الورى نشره
ماسر تكرار (احدى) دون (تذكرها)	في آية لذوي الاشهاد فى البقره
وظاهر الحال ايجاز الضمير على	تكرار (احدها) لوانه ذكره
وحمل الاحدى على نفس الشهادة فى	أولاهما ليس مرضيا لدى المهره
فقص بفكرك لاستخراج جوهره	من بحر علمك ثم ابعث لنا درره

فأجاب القاضي

يامن فوائده بالعلم منتشره	ومن فضائله بالكون مشتهره
يامن تفرد فى كشف العلوم لقد	وافى سؤالك والأسرار مستره
«تضل احداهما» فالقول محتمل	كايهما فهي للاظهار مفتحه
ولو أنى بضمير كان مقتضيا	تعيين واحده للحكم معتبره
ومن رددتم عليه الحل فهو كما	أشرتم ليس مرضيا لمن سببه
هذا الذي سمح الذهن الكليل به	والله أعلم فى الفحوى بما ذكره

وقد علل بعضهم كون النساء عرضة للضلال أو النسيان بأنهن ناقصات عقل ودين وعاله بعضهم بكثرة الرطوبة فى أمجتهن وقال الاستاذ الامام تكلم المفسرون فى هذا وجعلوا سببه المزاج فقالوا ان مزاج المرأة يعتبره البرد فيتبعه النسيان وهذا غير متحقق والسبب الصحيح أن المرأة ليس من شأنها الاشتغال بالمعاملات المالية ونحوها من المعاوضات فلذلك تكون ذا كرتها فيها ضعيفة ولا تكون كذلك فى الأمور المنزلية التي هي شغلها فانها فيها أقوى ذا كرة من الرجل يعني ان من طبع البشر ذكرانا وانا انان ان يقوى تذكرهم للأموال التي

تهمهم ويكثر اشتغالهم بها . ولا ينافي ذلك اشتغال بعض نساء الاجانب في هذا العصر بالاعمال المالية فانه قليل لا يعول عليه والاحكام العامة انما نلنا بالاكثـر في الاشياء وبالاصل فيها

وقال الاستاذ الامام: ان الله تعالى جعل شهادة المرأتين شهادة واحدة فاذا تركت احدهما شيئاً من الشهادة كأن نسيتها أو ضل عنها نذكرها الاخرى وتم شهادتها وللقاضي بل عليه ان يسأل احدهما بحضور الأخرى ويعتد بحزم الشهادة من احدهما وبياقها من الاخرى قال هذا هو الواجب وان كان القضاة لا يعملون به جهلا منهم . واما الرجال فلا يجوز له ان يعاملهم بذلك بل عليه أن يفرق بينهم فان قصر أحد الشاهدين أو نسي فليس للآخر أن يذكره واذا ترك شيئاً تكون الشهادة باطلة يعني اذا ترك شيئاً مما يبين الحق فكانت شهادته وحده غير كافية لبيانه فانها لا يعتد بها ولا بشهادة الآخر وحدها وان بينت

٩- ﴿ ولا ياب الشهداء اذا مدعوا ﴾ الى تحمل الشهادة كما روي عن الربيع انها نزلت حين كان الرجل يطوف في القوم الكثير فيدعوم الى الشهادة فلا يجيبه أحد فالشهداء على هذا مجاز وربما قرأه ما يأتي من النهي عن كتمان الشهادة، أو الى أداء الشهادة وهو الظاهر الذي لا يجوز فيه وقال بعضهم بالاطلاق الشامل للتعامل والاداء وعزاه الاستاذ الامام الى الجمهور واختاره ونظائر النهي ان الامتناع عن الشهادة تحملاً وأداء محرم وأن الاجابة واجبة وقد صرح من قال بذلك بأنه فرض كفاية لا يجب على من دعي اليه الا اذا لم يوجد غيره يقوم به

١٠- ﴿ ولا تسأموا ان تكتبوه صغيراً أو كبيراً الى أجله ﴾ أي لا تملوا وتضجروا أولاً تسألوا من كتابة الدين أو الحق سواء كان صغيراً أو كبيراً مبنيناثبوتيه في الذمة الى أجله المسمى . قال الاستاذ الامام وهذا دليل على أن الكتابة يعمل بها وانها من الأدلة التي تعتبر عند استيفاء شرطها : أقول وهو دليل أيضاً على أن الكتابة واجبة في القليل والكثير ولذلك قدم ذكر الصغير الذي يتهاون فيه الناس لعدم مبالاهم بضياعه ومن لا يحرص على الصغير والقليل ان يضع فقلاً يتقن حفظ الكبير والكثير ففي الآفة ارشاد الى عدم التهاون بشيء من الحقوق ان يذهب

سدى وهي قاعدة عظيمة من قواعد الاقتصاد والعمل بها آية الكياسة والمقل
 وكم من حريص على الدرهم والدقيق يجود بالدينير والبدر
 ثم قال تعالى ﴿ ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا ﴾
 الخطاب للمؤمنين والاشارة الى جميع ما ذكر من الاحكام لا لواحد منها وذلك
 سنة القرآن في بيان حكمة الحكم مثله الامر والنهي بعد ذكرهما . وقبل ان الاشارة
 للاشهاد وقبل للكتاب أي الكتابة لانه الاقرب في الذكر وعزاه الاستاذ الامام
 الى الجمهور وقال انه من دلائل العمل بالكتابة . ومعنى كونه أقسط عند الله أنه
 أعدل في حكمه أي أخرى باقامة العدل بين المتعاملين . ومعنى كونه أقوم للشهادة
 أنه أعز على اقامتها على وجهها قال الاستاذ الامام: وفي هذا دليل على ان للشاهد
 ان يطالب وثيقة العقد المكتوب ليتذكر ما كان على وجهه: وقد يقال ان كون
 المشار اليه أقوم للشهادة دليل على ان المراد به الكتابة التي تعين على الشهادة فنكون
 الاشارة الى الكتابة حتماً . وبجواب عنه بأن ما ذكر من أحكام الشهادة مما يعين على
 اقامتها على وجهها أيضاً وكذلك ما ذكر من أحكام الاملاء فلتختار عندي ان
 الاشارة الى جميع ما ذكر كما تقدم . وقوله (وأدنى أن لا ترتابوا) معناه وأقرب
 الى انتفاء ارتياب بعضكم ببعض فان هذا الاحتياط في كتابة الحقوق والاشهاد
 عليها وتقوى الله والعدل من المتعاملين والكتاب والشهادة يمنع كل ريبة وكل ما يترتب
 على الارتياب من المفاسد والعداوات والمخاصمات . وقال ابن جرير المراد انتفاء الريب
 في الشهادة وقال غيره في جنس الدين وقدره وأجله ونحو ذلك والأول هو ما تبادر
 الى فهمنا وامله الصواب ان شاء الله . قال الاستاذ الامام وهذه مزينة ثالثة للكتابة تؤكد
 القول بالاخذ بها والاعتماد عليها وجعلها مذكرة للشهود والاحتجاج بها اذا
 استوفيت شروطها

١١ - ﴿ الا أن تكون تجارة حاضرة تدبرونها بينكم فليس عليكم جناح أن
 لا تكتبوها ﴾ قرأ عاصم (تجارة) بالنصب والباقون بالضم والاعراب ظاهر
 على الحالين والاستثناء من الكتابة وهو المختار وقبل الاشهاد وقبلها والمعنى ان
 ذلك مطلوب أو اجب الا أن تكون اعمالة تجارة حاضرة أو الا ان توجد تجارة

حاضرة تدار بين المتعاملين بالتعاطي بأن يأخذ المشتري المبيع والبائع الثمن فلا حرج في ترك كتابتها ولا أهم إذ لا يترتب عليه شيء من الارتباب الذي يجر إلى النزاع والتخاصم وما وراء ذلك من المفاسد. أقول وفي نفي الجناح إشارة إلى أن كتابة ذلك أولى وهو ارشاد إلى استحباب ضبط الانسان لماله وإحصائه لما يرد عليه وما يصدر عنه وذلك من الكمال المدني ومن أسباب ارتقاء أمور الكسب ولم يجعل هذا حتماً لأنه مما يشق على غير المرتقين في المدينة والترخيص فيه دليل على وجوب كتابة الديون الموجلة كما هو ظاهر ما تقدم

١٢ - ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾ قيل معناه هذا التبايع المذكور هنا وهو التجارة الحاضرة وقيل مطلقاً واختار الاستاذ الامام الأول قول لأن البيع بالكافي يستلزم الدين وهو الذي أمر بكتابته والاستشهاد عليه والاشهاد لازم لما يحصل من المجاحدين في بعض العمود الحاضرة بعد العتد من النزاع والخلاف: وكأنه يعني ان من شأن هذه المجاحدة ان تحصل عن قريب ولذلك اکتفي بالاشهاد لتلاني ما عساه يقع منها واما الديون الموجلة فربما يقع النزاع فيها بعد موت الشهود لانها مما يطول زمنها لاسيما اذا كان الاجل بعيداً فلذا وجبت كتابتها وشرع الاحتجاج عليها بالكتابة

١٣ - ﴿ولا يضار كاتب ولا شهيد﴾ لفظ يضار يمتثل البناء للفاعل والمفعول ويروي ان بعض الصحابة قد قرأوا بفك الادغام فعمروا بن عباس على الاول وابن مسعود على الثاني ولعل ذلك كان تفسيراً لا قراءة والمعنى على الاول نهى الكاتب والشهيد ان يضرا أحد المتعاملين بعدم الاجابة أو بالتحريف والتغيير ونحو ذلك . ومعنى الثاني نهى المتعاملين عن ضرر الكاتب أو الشهيد بأن يدعيا الى ذلك وهما مشمولان بنهم لهما ويكفان نركه . وروى ابن جرير ما يؤيد هذا وهو أن الرجل كان يجبي الكاتب فيقول اكتب لي فيعتذر بعده ويدل على غيره فلا يقبل منه ويقال له انك قد أمرت ان تكتب فيلزم بذلك ويضار فترات وهذه الرواية لا تصلح سبباً الا اذا كان نزول هذا النهي مترخياً عن نزول الامر بالكتابة وهما في آية واحدة فترات دفعة واحدة . وأقوى منها في تأييده ما قد اشترط في

الكتاب والشهداء من الشروط التي تسنلزم في المضارة ففي أن يؤمر المتعاملون بعدم مضارة الكتاب والشهداء بإلزامهم بترك منافهم لاجل الكتابة والشهادة أو بتحميلهم المشقة في ذلك بلا عوض . فالتبادر من النهي أنه عن مضارة المتعاملين لكتاب والشهيد ، وإذا قيل بأنها ترشد الى اعطائها أجره ما يحملان من الكلفة لم يكن بعيد ، ومقتضى مذهب الشافعية في جواز استعمال المشترك في معنييه واللفظ في حقيقته ومجازه أنه يجوز أن يراد بـضار البناء للفاعل والمفعول معاً لانه من قبيل الأول . واستعمل يضار الدال على المشاركة للإشارة الى أن ضر الانسان لغيره ضر لنفسه والله أعلم . ﴿ وان تفعلوا ﴾ ما نهيت عنه من ضرار الكتاب والشهيد ﴿ فانه فسوق بكم ﴾ أي فان هذا الفعل خروج بكم عن حدود طاعة الله تعالى الى معصيته وأشير بقوله « وان » الى أن مثل هذا الفعل الذي يتحقق به الفسق لا يكاد يقع من المخاطبين وهم الذين آمنوا لان من شأن الإيمان أن يمنع منه .

ثم ختم الآية بالموعظة العامة التي تعين النفس على الامتثال في جميع الاعمال وذلك قوله عز وجل ﴿ واتقوا الله ويعلمكم الله ، وانذ بكل شيء ، علم ﴾ أي اتقوا الله في جميع ما أمركم به ونهاكم عنه وهو يعلمكم ما فيه قيام صالحكم وحفظ أموالكم وتقوية رابطتكم فانكم لو اهدايتهم لا تعلمون ذلك وهو سبحانه العليم بكل شيء ، فاذا شرع شيئاً فأما بشرعه عن علم محيط بأسباب درء المفسد وجلب المصالح لمن اتبع شرعه . وكرر لفظ الجلالة لكمال التذكير ، وقوة التأثير ، وقل البيضاوي : كرر لفظ الله في الجمل الثلاث لاستئلالها فان الاولى حث على اتقوى والثانية وعد بانعامه والثالثة تعظيم لشأنه ولانه أدخل في التعظيم من الكناية : وهذا مبني على أن اثنائية جملة مستأنفة وقيل هي جملة حالية

قل الاستاذ الامام : اشتهر على السنة المدعين للتصوف في معنى هاتين الجملتين (واتقوا الله ويعلمكم الله) أن اتقوى تكون سبباً للعلم وبنوا على ذلك أن سلوك طريقهم وما يأنونه فيها من الرياضة ونلاوة الاوراد والاحزاب تشر لهم العلوم الإلهية وعلم النفس وغير ذلك من العلوم بدون تعلم . وهذا الزعم فتح الجاهلين

الذين يلبسون لباس الصلاح دعوى العلم بالله وفهم القرآن والحديث ومعرفة أسرار الشريعة من غير أن يكونوا قد تعلموا من ذلك شيئاً والعامّة تسلم لهم بهذه الدعوى وتصدق قولهم ان الله هو الذي تولى تعليمهم ويسمون علمهم هذا بالعلم اللدني . ويرد استدلالهم بالآية على ذلك من وجهين أحدهما انه لا يرضى به سيبويه وله الحق في ذلك لأن عطف (يعلمكم) على (اتقوا الله) ينافي ان يكون جزاء له ومرتباً عليه لأن العطف يقتضي المغايرة ولو قال (يعلمكم) بالجزم لكان مفيداً لما قالوه وكذلك لو كان العطف بالفاء أو اتصل بالفعل لام التعليل . والثاني أن قولهم هذا عبارة عن جعل المسبب سبباً والفرع أصلاً والنتيجة مقدّمة فان المعروف المقول أن العلم هو الذي يثمر التقوى فلا تقوى بلا علم فالعلم هو الاصل الاول، وعليه المعول . وبعدها اطال بعض الاطالة في بيان تأثير العلم في الارادة بتوجيهها الى العمل الصالح وصرّفها عن العمل القبيح -- وتلك هي التقوى — قال اننا لاننكر العلم الذي يسمونه لدنياً وإنما ننكر أن يكون غاية لذلك الطريق الجائر الذي يشترط فيه الجهل ونقول إن العلم بالله تعالى والعلم بالشرع والعمل به مع الاخلاص قد يصرف العالم العامل المخلص الى الله تعالى حتى يكون كالمنفصل بقلبه وروحه عن العالم الطبيعي وقد يحصل له عند ذلك اشراق على ما لا يشرف عليه غيره يعني من أسرار الحكمة الالهية والتحقق ببعض المعارف الغيبية فيعلم مما قصه الله علينا من خبر الآخرة والملائكة ما لا يعلمه كل ناظر في معاني الالفاظ والاساليب في الكتاب وأين هذا مما يدعيه أعوان الجهل وأعداء العلم وأقول إنهم يستدلون على زعمهم ذلك بآية أخرى توهم بعض من كتب في التفسير أنها بمعنى ما قالوه هنا وهي قوله تعالى (٢٩:٨) بأيتها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم) الآية وهو غلط . فسر بعض أهل الأثر الفرقان هنا بالخرج فالشرطية عنده كالشرطية في قوله تعالى في سورة الطلاق (٢:٦٥) ومن يتق الله يجعل له مخرجاً) وبعضهم بالنجاة وبعضهم بالنصر قال ابن جرير وكل ذلك متقارب المعنى وان اختلفت العبارات: وهو كما قال فان الآية في سورة الانفال ومعظمها يتعلق بحال المسلمين قبل وقعة بدر وكانوا في ضيق شديد كان الخروج منه بأنجائهم من عدوهم ونصرهم عليه

وما نصروا على قلوبهم الا بتقوى الله التي جمعت كلمهم وقوت عزيمتهم . والتقوى تكون سبب الفرقان والمخرج في كل شيء بحسبه لانها عبارة عن انقضاء أسباب الضرر والحذلان في النفس وفي الخارج ولذلك يفسر المخرج في آية سورة الطلاق وهي في مقام الانفاق على النساء بما لا يفسر به في سورة الانفال وهي في مقام المدافعة والقتل لحماية الدعوة وأهلها .

هذا وان الفرقان في اللغة هو الصبح الذي يفرق بين الليل والنهار ويسمى القرآن فرقانا لأنه كالصبح يفرق بين الحق والباطل وتقوى الله تعالى في الأمور كلها تعطي صاحبها نوراً يفرق به بين دقة ثقب الشبهات التي لا يعلمهن كثير من الناس فهي تفيده علماً خاصاً لم يكن ليتهدي اليه لولا ما . وهذا العلم هو غير العلم الذي يتوقف على التلقين كالشرع أصوله وفروعه وهو مالا تتحقق التقوى بدونه لانها عبارة عن العمل فعلاً وتركاً لعلم فالعلم الذي هو أصل التقوى وسببها لا يكون الا بالتعلم كما ورد في الحديث «المعلم بالتعلم» (١)

والعلم الذي هو فرعها وثمرتها هو ما نطقن له النفس بعد فيفيدها الرسوخ في العلم الأول بالعمل به فإن العلم يكون في النفس مجملاً مبهما حتى يعمل به فاذا عمل به صار مفصلاً جلياً راسخاً تدين به الدقائق والخفايا وبذلك نطقن نفس العامل الى مسائل أخرى تطلبها بالتجربة والبحث حتى تصل اليها كما يعرف كل وانف على ترقى العلوم الطبيعية في الأنفس والاشياء وهو المشار اليه بحديث «ومن تعلم فعمل علمه الله مالم يعلم» رواه أبو الشيخ عن ابن عباس وحديث «من عمل بما علم ورثه الله علم مالم يعلم» رواه أبو نعيم في الحلية من حديث أنس . واذا علمت

(١) جزم البخاري تعليقه وروي عن غير واحد من الصحابة من عدة طرق رواه الدارقطني في الافراد والعلل والخطيب في التاريخ من حديث أبي هريرة . والعسكري من حديث أنس والطبراني في الكبير من حديث معاوية قال الحافظ ابن حجر اسناد حديث معاوية حسن لأن فيه مبهماً اعتييض بمجيئه من وجه آخر . والبيهقي في المدخل والعسكري في الامثال من حديث ابن مسعود والطبراني والدارقطني من حديث أبي الدرداء .

أن التقوى عمل يتوقف على العلم وأن هذا العلم لا بد أن يؤخذ بالتعليم والتلقي وأن العمل بالعلم من أسباب المزيدي فيه وخروجه من مضيق الامهم والاجمال الى قضاء الجلاء والنفصيل فهمت بالمراد بالفرقة على عمومها وعلمت أن أديبا التصوف الجاهلين لاحظ لهم من ذلك العلم الاول ولا من هذه التقوى التي هي أثره ولا من هذا العلم الاخير الذي هو اثر العلم والتقوى جميعا فيبينهم وبين العلم اللدني من لسان بعيدان العلم الذي يؤخذ بالتلقي والتقوى بالعمل به

١٤- ﴿وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو فرهن كسقف (بضمين) والباقون فرهان كجبال وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون . وليس تعليق مشروعية أخذ الرهن بالسفر وعدم وجود كاتب يكتب وثيقة بالدين لاشتراطهما معا وإنما المراد بيان الرخصة في ترك الكتابة لعدم كون الرهن يقوم مقام الكتابة في الاستيثاق عند عدم تيسرها كما يكون في حال السفر والافتقار رهن النبي صلى الله عليه وسلم درعه في المدينة ليهودي رواه الشيخان وقد خالف الجمهور في هذا مجاهد والضحاك . وأقول ان في جعل عدم وجدان الكاتب مقيدا بحال السفر إشارة الى أنه ليس من شأن مواطن الإقامة ان تكون خلوا من الكتاب والكتابة مفروضة على المؤمنين والإيمان لا يتحقق الا بالاذعان والعمل وناهيك بالفريضة اذا أكتت كالكتابة حينئذ يقطع بأن المؤمنين لا بد أن يأثروها، بل لا يفرض أن يخالفوها وأن لا يوجد الكتاب عندهم الا حيث يمكن أن يكونوا معذورين كما يكون في السفر . وهذا مفهوم من العبارة بالاشارة وهو من أدق أساليب البلاغة .

١٥- ﴿فان آمن بعضكم بعضاً فلبؤد الذي ائتمن أماتته ولينق الله ربه﴾ قيد الضحاك جواز الاثمان بالسفر ومنعه في الإقامة حيث يجب الاستيثاق بالكتاب والاشهاد وهو ضعيف ، وزعم بعضهم ان هذا ناسخ لما ذكر في الآية السابقة من الامر بهما وهو ضعيف أيضاً فان الآيتين نزلتا معا في أحكام الاموال فلا يعقل نسخ حكم فيهما قد أكد بأشد المؤكدات بحكم آخر ذكر معلقاً بأداة الشرط التي لا تقتضي الوقوع وهي (ان) وعندني ان المؤمن عليه ههنا عام يشمل الودعة وغيرها فالمعنى ان اتفق أن أحدا منكم ائتمن آخر على شيء فعلى المؤمن ان

يؤدي الامانة الى من ائتمنه وليتق الله ربه فلا يتخون من الامانة شيئاً له لاجحة عليه بها ولا شهيد فان الله ربه خير الشاهدين فهو أولى بأن يتقى ويطاع

١٦- ﴿ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه﴾ النهي عن كتمان الشهادة بعد النهي عن إباء تحملها على أحد الوجوه في قوله ١ ولا ياب الشهداء اذا مادعوا) تأكيد كذا كيد أمر الكاتب بأن يكتم بعد نهي عن الإباء فقد أمر الله الكتاب والشهود بأن يعينوا الناس على حفظ أموالهم وحرم عليهم ان يقصروا في ذلك كما حرم على أرباب الاموال أن يضاروهم فلا بد من الجمع بين مصلحة الجميع ولما كان الذي يدرك الوقائع التي شهد بها ويعيها هو القلب وهو لب الانسان وآلة عقله وشعوره كان كتمان الشهادة عبارة عن حبس ذلك فيه ولذلك جعله هو الآثم أي هو موضع الآثم في هذا الكتمان وحده والافهو مصدر كل آثم وهذا يدفع ما يزعمه الجاهلون من ان الآثم لا يكون الا بمسمل الجوارح وحرركات الاعضاء الظاهرة. وما قال تعالى (٣٦: ١٧) ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً) الا لأن الفؤاد أي القلب والنفس أعمالاً خاصة به وأعمالاً يزعم الجوارح اليها فأضيف اليه ما هو خاص به وأسند الباقي الى مظهره من السمع والبصر في هذه الآية ومن الابدي والارجل في نصوص أخرى . ومن آثام القلب سوء التصد وفساد النية وهي شر الذنوب والآثام . ودلت الآية على أن الانسان يأخذ على ترك المعروف كما يؤخذ على فعل المنكر لان الترك في الحقيقة فعل للنفس يعبر عنه بالكتم والكتمان في مثل الشهادة و بالكف في غيرها ولكل مقام مقال فكل ذلك يعد في الحقيقة فعلاً وعملاً ولذلك قال ﴿والله بما تعملون علم﴾ وفي هذا من الوعيد ما مر بيان مثله

هذا وان الاحكام في الآيتين على كونها أظهر من الشمس معنى وعلّة وحكمة قد وقع فيهما خلاف أشرنا الى بعضه وقد بسط الاستاذ الامام القول في مسألة وجوب كتابة الدين ولم يكذب يزد على ما قال المفسرون في غير ذلك من مواقع الخلاف شيئاً فلا بد من بيان ما اختلف وتحقيق الحق فيه على النسق الذي أورده في الدرر مع بيان رأيه رحمه الله تعالى

ذهب الجمهور الى أن الأمر بكتابة الدين للندب واستدلوا بثلاثة أمور أحدها قوله تعالى « فان آمن بعضكم بعضا فليؤد الذي أوتمن أمانته » فانه أجاز ذلك باقرارهم عليه وهو يستلزم عدم الكتابة والاستشهاد . والثاني كون المسلمين لم يلتزموا الكتابة والاستشهاد في العصر الأول ولا فيما بعده بل كانوا يأتونه تارة ويتركونه تارة ولو فهموا انه واجب لالتزموه أقول : وجعل الرازي هذا الترك من المسلمين في جميع ديار الاسلام إجماعا وما هو من الاجماع في شيء : والثالث ان في الكتابة حرجا وهو منفي بالنص

وذهب أقوام الى أن الأمر للوجوب وبه قال عطاء والشعبي وابن جرير في تفسيره وهو الاصل في الأمر عند الجمهور وقد تابعت الأمر في الآية وأنا كدت حتى في حال السفه والضعف والمعجز فقد أمر ولي من عليه الحق من هؤلاء بأن يبالي عنه للكتاب ولم يفهم من الكتابة ومثل هذا التأكيدي لا يكون في غير الواجب ويؤيده التعليل بكون ذلك أقسط عند الله الخ قالوا أما قوله تعالى « فان آمن بعضكم بعضا » الخ فهو محمول على حال الضرورة كالأوقات التي لا يوجد فيها كاتب ولا شهود فاذا احتاج امرؤ الى الاقتراض من أخيه في مثل هذه الحال فان الله تعالى لا يحرم عليه قضاء حاجته وسد خلته اذا هو ائتمنه أقول وتقدم لنا ان الآية في الأمانة على الإطلاق فاذا دخل في عمومها ما ذكر من الاثمان على ائتمن عند فقد الكاتب فلا يجعل دليلا على ترك الواجب - وهو الكتابة - في كل حال وقال ابن جرير بعد أن بين الرخصة في إقامة الرهن مقام الكتابة عند فقد الكاتب : لو وجب ان يكون قوله « وان كنتم على سفر » الخ ناسخا قوله « اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه » الخ . لو جب ان يكون قوله « وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا » ناسخا للوضوء بالماء في الحضر والسفر : الخ

قالوا وما دعوى تعامل أهل الصدر الأول وغيرهم من المسلمين بغير كتابة ولا اشهاد فهي على إطلاقها باطلة فانه لم يؤثر عن الصحابة الذين يحتاج بمعاملاتهم ولا عن التابعين شيء صحيح يؤيد هذه الدعوى ، وإنما اعتر هؤلاء القائلون من الفقهاء بعدم وجوب

الكتابة والشهاد بمعاملات أهل عصرهم فجلوا ذلك عاما ولم يرووا عن الصحابة فيه شيئا صحيحا واقعا بالفعل. واما قولهم ان في ذلك ضيقا وحرجا فجوابه ان هذا الضيق والحرج في بادي الرأي هو عين السهولة والسعة واليسر في حقيقة الأمر فان التعامل الذي لا يكتب ولا يستشهد عليه يترتب عليه مفسد كثيرة منها ما يكون عن عمد اذا كان أحد المتدائنين ضعيف الامانة فبدعي بعد طول الزمن خلاف الواقع ومنها ما يكون عن خطأ ونسيان فاذا ارتاب المتعاملان واختلعا ولا شيء يرجع اليه في إزالة الريبة ورفع الخلاف من كتابة أو شهود أساء كل منهما الظن بالأخر ولم يسهل عليه الرجوع عن اعتقاده الى قول خصمه فليج في خصامه وعدائه وكان وراء ذلك من شرور المنازعات ما يرهقهما عسرا ويرميها بأشد الحرج وربما ارتكبا في ذلك محارم كثيرة

هكذا أوضح الاستاذ الامام رأي القائلين بأن هذا الأمر للوجوب وهو المختار عنده. وبما قال في رد قولهم ان هذا من الحرج المرفوع: كيف يكون هذا حرجا وهو مما لا يقع الا قليلا لبعض المكلفين ولا يكون الموضوع حرجا وهو مما يجب على كل مكلف كل يوم يصلي فيه خمس مرات فما كل ما يتكرر يكون حرجا: يعني انه لا حرج في هذا ولا ذلك كما سيأتي عنه وأقول ليس المراد بالحرج والعسر المنفيين بالنص انه لا مشقة ولا كلفة في شيء من التكليف الشرعية بل المراد انه لا شيء منها للإغناء وتجشيم المشاق والايقاع في العسر والحرج وإنما لكل حكم منها فائدة أو فوائد ترفع الحرج والعسر ويصاح بها أمر الناس في أنفسهم وفي شؤونهم الاجتماعية فهي كسائر الاعمال التي عرف الناس فوائدها بالضرورة أو الاختبار والاستدلال فهم يعملونها وإن كان فيها مشقة ما طلبوا لفوائدها التي هي أرجح وأجدر بالاثار. ثم ان وراء هذه المصلحة الخاصة في كتابة الدين مصلحة عامة وهي جعل المسلمين أمة كتاب ونظام والاسلام بدأ بالعرب وهي أمة أمية وقد امتن عليها بالرسول الذي علمها الكتاب والحكمة ففرض كتابة الدين عليهم هو من وسائل إخراجهم من الأمية

وقال الاستاذ الامام هبوا أن هذه الأمر الموكدة للتدب فهل ينبغي ان

يترك المسلمون جملة ما ندب اليه كتاب الله بحجة أن فيه حرجا أو بغير ذلك من الحجج حتى صار من تراه من المسلمين يعنى بكتابة دينه ، فإنما يفعل ذلك لضعف ثقته بمدينه ، لاعمالا بهداية دينه ، إلا ان الحرج في هذا كالحرج في تحريم جميع أنواع الشرك والمعاصي فكما لا يجوز ان تكون مشركا بنوع ما من أنواع الشرك ، لا يجوز أن تفرط في شيء من الحق . والحق الذي لامرأ فيه انه لا شيء من الحرج في الكتابة فان البلد قد يكفيه كاتب واحد للدين المؤجلة وقد رخص الله لنا في ترك كتابة التجارة الحاضرة . والحاصل ان ظاهر الآية وأسلوبها وطريقة تأديتها تدل على أن الأمر فيها للوجوب وان كان الجمهور على خلافه

(قال) وقد اختلف الفقهاء بعد هذا بالعمل بالخط ونحمد الله ان كان المفتى به هو العمل بالخط إذ لو كان المفتى هو خلاف ما أمر به القرآن لكان المصاب عظيما واستدل القائلون بعدم العمل بالخط بأنه يحتمل فيه التزوير وزعموا ان فائدة الكتابة التذكار فقط كما أن الأمر بالشهاد لأجل التذكار ومنشأ الشبهة في هذا قوله تعالى في المرأتين « ان تضل أحدهما فتذكر أحدهما الأخرى » والصواب ان كلا من الكتابة والاستشهاد قد شرع للاستيثاق بين الدائن والمدين لأجل التذكار بعد النسيان والكتابة أقوى من الشهادة فيه وهي عون للشهادة فهي آلة الاستيثاق للمتعاملين فالدائن يستوثق بماله فيأمن من إنكاره كله أو بعضه والمدين يستوثق بما عليه فلا يخاف ان يزداد فيه والشاهد يستوثق بشهادته فإذا شك أو نسي رجع الى الكتاب فتذكر واطمأن قلبه ولذلك قال تعالى « ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ان لا ترتابوا » ورفع الكتابة الاكبر يكون بعد موت الشهيد أو أحدهما فلا يصح في هذه الحال ان تضعيف الحرق ولا حانظ لها حينئذ الا الكتابة يرجع اليها فيعمل بها

قال واحتجوا بهم على ان الشهادة هي الاصل في إثبات الحقوق وأن الكتابة ليست الا مذكرة بها بأن الخط يحتمل فيه التزوير منقوض بأن احتمال وقوع التزوير في الشهادة أشد بل حصوله فيها بالفعل أكثر حتى ان النسبة بينهما تكاد تكون

كنسبة الخمة الى الالف . ثم ان في الشهادة احتمالات أخرى تسقطها عن مرتبة الكتابة كالنسيان والذهول . ومن محاسن الاجوبة في هذا المقام ما وقع لاحد القضاة في الوجه القبلي (الصعيد) اذ جاءه مدع يطالب آخر بدين له كتب في صك وختم بخاتم المدعى عليه فقال القاضي للمدعي ان هذا الصك لا يعمل به لأن الختم ليس بينة فلا بد من الشهود . قال المدعي من قال بهذا؟ قال القاضي الامام أبو حنيفة . قال المدعي هل عندك شهود سمعت منه ذلك؟ فبهت القاضي قال الاستاذ فالاشياء البديهية يلهم حكمها كل الناس: أقول يعني بالناس أصحاب الفطرة السليمة ولا غرو فالاسلام دين الفطرة ولا يفسد الفطرة شيء كال تقليد

أقول وبما اختلفوا فيه من أحكام الآيات شهادة الارقاء فالظاهر دخولهم في عموم «رجالكم» وبذلك قال شريح وثمان البتي وأحمد وإسحق بن راهويه وأبو ثور وذهب الجمهور الى عدم جواز شهادتهم لما يلحقهم من نقص الرق ولأن الخطاب في الآية للمتاملين بالاموال وهم ليسوا من أربابها . وأنت ترى ان الدليلين ضعيفان أما الاول فان الله تعالى اشترط في الشاهدين انعدالة الحرية والرق لا يتنافي العدالة . وأما الثاني فالخطاب للمؤمنين عامة يقول من يتداين منكم فعليهم كذا من الكتابة والشهادة . والكتاب والشهداء لا يلزم أن يكونوا من أرباب الاموال . ولو صح هذا لوجب أن يشترط في الكاتب لوثيقة الدين أن يكون حرًا ولم يقل بذلك أحد منهم . وقال الشعبي والنخعي تصح شهادة العبد في التقليل دون الكثير وهو تحكم لا يقوم عليه دليل

واختلفوا أيضا في الاشهاد على البيع هل هو واجب أم مندوب . ظاهر الامر به أنه واجب كما تقدم وروي ذلك عن أبي موسى الاشعري وعمر بن الخطاب والضحاك وعطاء وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد ومجاهد وداود بن علي الظاهري واختاره ابن جرير وينبغي ان يخص بما أجل فيه الثمن .

(٢٢٤) لِّلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَ اِنَّ تَدْرٰوٓا مَا فِيْ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تَخْفٰوْهُ يَحْسِبِكُمْ بِهِ اللّٰهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَآءُ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ *

جمل بعض المفسرين قوله تعالى ﴿لله ما في السموات وما في الارض﴾ بمثابة الدليل على ما قبله وقال الاستاذ الامام الآية: متصلة بقوله تعالى (ومن يكتبها فإنه آثم قلبه والله بكل شيء عليم) ويصح ان تكون متصلة لها لأن مقتضى كونه عالما بكل شيء أن له كل شيء فهذا كالدليل على كونه عالما بكل شيء أي أنه عليم به لأنه له وهو خالقه فهو كقوله (ألا يعلم من خلق) وبهذا الاستدلال يتقرر النهي عن كتم الشهادة وكونه إنما يعاقب عليه وأكده بقوله ﴿وان تبدو ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾ لدخول كتمان الشهادة في عموم ما في النفس (قل) ويصح ان تكون الآية منصلة بآية الدين من أولها لأنه شرع لنا أحكاماً تتعلق بالدين كالكتابة والشهادة فكانه يقول ان تساهتم في هذه الاحكام وأضمتهم انفقتم ففناهم بالأمانة مع انطواء النفس على الحيانة وغالطتم الناس وأكنتم أموالهم بذلك أو أضمتوها بكتمان الشهادة ونحو ذلك فإن الله يحاسبكم ويعاقبكم على ذلك لأن له ما في السموات وما في الارض ومنها أنتم وأعمالكم انفسية والبدنية: أقول وجعلها بعضهم متعلقة بأحكام السورة كلها

(قل) والمراد بقوله «ما في أنفسكم» الاشياء الثابتة في أنفسكم وتصدر عنها أعمالكم كالخقد والحسد وأنفة المنكرات التي يترتب عليها ترك النهي عن المنكر فإن السكوت عن النهي أمر كبير يحل الله عقوبته في الامة بسببه وليس هو مجرد اتفاق السكوت وإنما هو باعتبار سببه في النفس وهو أنفة المنكر والانسان به وللانسان عمل اختياري في نفسه هو الذي يحاسب عليه نعم ان الخواطر والهواجس قد تأتي بغير ارادة الانسان ولا يكون له فيها تمسك ولكنه اذا مضى معها وانتمسك بحسب عليه عملاً يجازي عليه لأنه سايرها مخناراً وكان يقدر على مطاردتها وجهادها . وسواء كانت هذه الخواطر والهواجس صادرة عن ملكة

في النفس تثيرها أو عن شيء لا يدخل في حيز المملكة مثال ذلك المحسود تبعث ملكة الحسد في نفسه خواطر الانتقام من المحسود والسعي في ازالة نعمته لتمكينها في نفسه وامتلاكها المنازع فكره وهذه الخواطر مما يحاسب عليها ابداءها أو اخفاها إلا أن يجاهدتها ويدافعها فذلك ما يكلفه . ومثال الثاني المظلوم يذكر ظلمه فيشتغل فكره في دفع ظلمه والهرب من أذاه وربما استرسل مع خواطره إلى ان تجرّه إلى تدبير الخيل للإيقاع به ومقابلة ظلمه بما هو شر منه فيكون مؤاخذاً عليها أبداءها أو اخفاها وقد قال تعالى (٥١: ٨٠) من الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٨١ كانوا لا يتأهون عن منكر فعلوه) وذلك أن فظاعة المنكر زالت من نفوسهم بالأنس بها من أول الامر . وهكذا يقال في كل أعمال القلب التي أمرنا الشرع بمجاهدتها . ولا يدخل في هذا ما يمر في النفس من الخواطر والوساوس كما قيل وبنوا عليه ان الصحابة رضي الله عنهم شق عليهم العمل بالآية وشكوا للنبي صلى الله عليه وسلم الوسوسة فنزلت الآية التي بعدها دفعا للحرج . ولفظ الآية يدفع هذا لانها نص فيما هو ثابت في النفس ومتمكن منها كالاخلاق والملايكات والعزائم القوية التي يترتب عليها العمل بأثرها فيها اذا انتفت الموانع وتركت المجاهدة وكذلك يدفعه ما كان عليه الصحابة الكرام من علو الهمة والاختذ بالعزائم وهم الذين كانوا يفهمون القرآن حق الفهم ويتأدبون به ويقومونه كما يجب وما أبعدهم عن الاسترسال مع الوسواس والاهام هذا ما قاله الاستاذ الامام مفصلاً وهو المتبادر من لفظ الآية ولا شك أن ما يجازى عليه مما في النفس يعم الملايكات الفاضلة والمقاصد الشريفة وإنما مثل هو وغيره بالحقد والحسد لمناسبة السياق ولهذا السياق خصه بعضهم بكتمان الشهادة وهو مروى عن ابن عباس وعكرمة والشعبي ومجاهد ورد ذلك الآية كثر من بأنه مخالف لعموم اللفظ وخصه بعضهم بالكفار وهو تخصيص بلا مخصص أيضاً وذهب الجمهور الى أن الآية منسوخة بما بعدها . أخرج أحمد ومسلم وأبو داود في ناسخه وغيرهم عن أبي هريرة قال لما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم (الله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) اشتد ذلك

على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتوا رسول الله (ص) ثم جنوا على الركب فقالوا يا رسول الله كلفنا من الاعمال ما نطبق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد أنزل الله هذه الآية ولا نطبقها فقال رسول الله (ص) «أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتاب من قبلكم سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير» فلما اقتربها القوم وذلت بها ألسنتهم أنزل الله في أثرها (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون) الآية فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) الى آخرها . وأخرج أحمد ومسلم والترمذي والنسائي من حديث ابن عباس نحوه . وأخرج البخاري والبيهقي عن مروان الاصفري عن رجل من الصحابة أحسبه ابن عمر « وان تبدوا ما في أنفسكم » الآية قال نسخها ما بعدها . واحتجوا للنسخ بحديث أبي هريرة في الصحيحين والسنن « ان الله تجاوز لي عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تكلم أو تعمل به » وأقول ليس في هذه الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم صرح بأن الآية منسوخة وانما قصارها ان بعض الصحابة فهم أنها نسخت والروايات عنهم في ذلك مختلفة والقول بالنسخ ممنوع من وجوه (أحدها) ان قوله تعالى (بحاسبكم به الله) خبر والاختيار لا تنسخ كما هو معروف في علم الأصول

(ثانيها) ان كسب القلب وعمله مما دل الكتاب والسنة والاجماع والقياس على ثبوته والجزاء عليه ظهر أثره على الجوارح أم لم يظهر وهو مادلت عليه الآية فالقول بنسخها إبطال للشريعة ونسخ للدين كله أو اثبات لكونه دينا جمانيا ماديا لاحظ للارواح والقلوب منه - قال تعالى (٢٤) لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم) وقال (١٧ : ٣٦) ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا) وقال (٣٤ : ١٩) ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون) والحب من أعمال القلب الثابتة في النفس . فقوله تعالى (ما في أنفسكم) معناه ما ثبت واستقر في أنفسكم كما تقدم ويدخل فيه الكفر والاخلاق الراسخة والصفات الثابتة من الحب والبغض في الجور وكتمان الشهادة وقصد السوء

أو سوء القصد وفساد النية وخبث السريرة وهذه الاعمال والصفات هي الاصل في الشقاوة وعليها مدار الحساب والجزاء . ولولا أن الاعمال البدنية آثارا في النفس تزكيتها أو تدهيها ، لما أخذ الله تعالى في الآخرة أحدا عليها ، لانه تعالى لا يماقب الناس حبا في الانتقام ولا يظلم نفسا شيئا ولكنه جعل سننه في الانسان أن يرتقي أو يتسفل نفسا وعقلا بالعمل فلماذا كان العمل مجزيا عليه في الآخرة فان أثره في النفس هو متعلق الجزاء .

(ثالثها) ان الخواطر السانحة والوسوس المارضة وحديث النفس الذي لا يصل الى درجة القصد الثابت والعزم الراسخ لا يدخل في مفهوم الآية كما قال المحققون واخباره الاستاذ الامام كما تقدم لان ما ذكر غير ثابت ولا مستقر وقوله « في أنفسكم » يفيد الثبات والاستقرار . وانما كان هذا وجها لا بطلان النسخ لانه اذا ثبت ان ما ذكر داخل في الآية فلنائل ان يقول ان الآية خبر يفيد النهي عن هذه الخواطر والوسوس في المعنى فهو من تكليف مالا يطق فيجب ان يكون قوله بعده (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) ناسخا له بهذا تعلم ان حديث التجاوز عن حديث النفس لا ينافي الآية ولا يصلح دعامة لتقول بنسخها

(رابعها) ان تكليف ما ليس في الوسع ينافي الحكمة الالهية البالغة ، والرحمة الربانية السابعة ، فهو لم يقع فيقال ان الآية منه ونسخت بما بعده

(خامسها) المعقول في النسخ أن يشرع حكم يوافق مصلحة المكلفين ثم يأتي زمن او تطرأ حال يكون ذلك الحكم فيه مخالفا للمصلحة وكون ما في النفس يحاسب عليه من الحقائق التي لا تختلف باختلاف الأزمنة والاحوال

فان قيل اذا كان معنى الآية ما ذكرت فلماذا قال الصحابة فيها ما قولوا أقول ان الصحابة عليهم الرضوان قد دخلوا في الاسلام وأكثروهم رجال قد نربوا في حجر الجاهلية وانطبع في نفوسهم قبله أخلاقها وأثرت في قلوبهم عاداتها فكانوا يتزكون منها ويتطهرون من لوثها تدريجا بزيادة الايمان ، كما نزل شيء من القرآن ، واتباع الرسول ، فيما يفعل ويقول ، فلما نزلت هذه الآية خافوا أن يؤخذوا على ما كان لا يزال باقيا في أنفسهم من أثر التربية الجاهلية الاولى وناهيك بما

كأوا عليه من الخوف من الله عز وجل واعتقاد النقص في أنفسهم حتى بعد كمال التزكية وتمام الطهارة حتى كان مثل عمر بن الخطاب يسأل حذيفة بن اليمان هل يجد فيه شيئاً من علامات الفراق فأخبرهم الله تعالى بأنه لا يكلف نفماً الا وسعها ولا يؤخذها الا على ما كلفها فهم مكلفون تزكية أنفسهم ومجاهدتها بقدر الاستطاعة والطاقة وطلب العفو عما لا طاقة لهم به كما سيأتي تفصيله ولا يبعد ان يكون بعضهم قد خاف ان تدخل الوسوسة والشبهة قبل التمكن من دفعها في عموم الآية فكان ما بعدها مبيناً لغلطهم في ذلك . وأما تسمية بعضهم ذلك نسخاً فقد أجاب عنه بعض المفسرين بأنه عبر بالنسخ عن البيان والايضاح تجوزاً ولك ان تقول ان المراد به النسخ اللغوي وهو الازالة والتحويل لا الاصطلاحي أي ان الآية الثانية كانت مزيلة لما أخافهم من الاولى أو محوثة له الى وجه آخر ويحتمل أن يكون الصحابي لم ينطق بالفظ النسخ وإنما فهمه الراوي من القصة فذكره وكثيراً ما يروون الاحاديث المرفوعة بالمعنى على انه ليس من النص المرفوع ورأي الصحابي ليس بحجة عند الجاهير لاسيما اذا خالف ظاهر الكتاب . وإبني لأعتقد صحة سند حديث ولا قول عالم صحابي يخالف ظاهر القرآن وإن وثقوا رجاله فربوا يوثق للاغترار بظاهر حاله وهو سعي الباطن ولو انتقدت الرايات من جهة فحوى متنها كما تنتقد من جهة سندها لقتضت المنون على كثير من الاسانيد بالقض وقد قالوا ان من علامة الحديث الموضوع مخالفته لظاهر القرآن أو القواعد المنقولة في الشريعة أو للبرهان العقلي أو للحس والعيان وسائر اليقينات .

أما ابداء مافي النفس فهو اظهاره بالقول أو بالفعل وأما اخفاؤه فهو ضده والابداء والاخفاء ميان عند الله تعالى لأنه (يعلم خائفة الاعين وما تخفي الصدور) فالمدار في مرضاه على تزكية النفس وطهارة السرية لاعلى لوك اللسان وحركات الأبدان . وأما المحاسبة فهي على ظاهرها وان فسرنا بعض بالعلم وبعض بالجزاء الذي هو غيبها ولازمها ذلك ان للنفس في اعتقاداتها وما كانها وعزائمها وارادتها موازن يعرف بها يوم الدين رجحان الحق والخير أو الباطل والشر هي أدق مما وضع البشر من موازن الاعيان وموازن الاعراض كالجزر والبرد (١: ٤٧) ونضع

الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وان كان مثقال حبة من خردل
 أتينا بها وكفى بنا حاسبين) وسبأني قول الاستاذ الامام في الحساب والجزاء
 ﴿ فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ﴾ أي فهو بما له من الملك المطلق يغفر لمن
 يشاء . ن يغفر له ويعذب من يشاء عذابه وقرأ غير ابن عامر وعاصم ويعقوب
 بجزم يغفر و يعذب بالعطف علي بحاسبكم وانما يشاء ما فيه الرحمة ، والعدل
 والحكمة ، والاصل في العدل أن يكون الجزاء السيء على قدر الاساءة وتأثيره في
 تدسية نفوس المسيئين والجزاء الحسن على قدر الاحسان وتأثيره في أرواح المحسنين
 ولكنه تعالى برحمته وفضله يضاعف جزاء الحسن عشرة اضعاف ويزيد من يشاء ولا
 يضاعف السيئة . والآيات المفصلة في هذا المعنى كثيرة وبها يفسر المجمل وقد
 بينا معنى المغفرة غير مرة بايضاح وحسبك هنا ان تعلم ان الذنب المغفور هو
 الذي يوفق الله صاحبه لعمل صالح يغلب أثره في النفس . والجاهل بهدي الكتاب
 يحسب ان الامر فوضى والكيل جزاف و يعني نفسه بالمغفرة على اصراره ، واقامته
 على أوزاره ، ألم يقرأ في دعاء الملائكة للمؤمنين (٦٠:٤٠) ربنا وسعت كل شيء رحمة
 وعلمنا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ٧٥ وقهم السيئات ومن
 ثق السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم) وقال الاستاذ الامام: شأن
 الله تعالى في المحاسبة ان يذكر الإنسان أو يسأله لم فعلت فبعد ان يري العبد أعماله
 الظاهرة والباطنة يغفر او يعذب فمن الناس من لم تصل أعماله المنكرة الى ان تكون
 ملكات له فالله سبحانه يغفرها له ومنهم من تكون ملكات له فهو يعاقبه عليها وهو
 يفعل ما يشاء ويختار . وقد يظن من لا يؤمن بالكتاب كله أن في هذا سبيلاً للبروق
 من التكليف لأن أمر المغفرة والتعذيب موكول للمشيمة والرجاء فيه أكبر وهذا ضلال
 عن فهم الكتاب بالمرة فالآية انذار وتخويف ليس فيها موضع للقطع بمغفرة ذنب
 ما وان كان صغيراً : أقول وقد ذكرني قوله بكلمة لابي الحسن الشاذلي قال : وقد
 ايهمت الامر علينا نرجو ونخاف فأمن خوفنا ولا نخيب رجاءنا : ر هذا من أحسن الدعاء
 وقد قرر ما ذكر من تعليق الأمر بالمشيمة واحتيج عليه بقوله ﴿ والله على
 كل شيء قدير ﴾ اي فهو بقدرته ينفذ ما تعلقت به مشيئته فنسأله العناية

والتوفيق ، والهداية لا قوم طريق

(٢٨٥) آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ، كُلٌّ آمَنَ
بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ، لَا تَمَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا
سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (٢٨٦) لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا
وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ، رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَاوُ
أُخْطَأْنَا ، رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ، رَبَّنَا
وَلَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ، وَأَعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا
فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ *

قيل ان الآيتين متعنتان بما قبلهما لما فيه من ذكر كمال الألوهية الذي يقابله من كمال
الايمان والدعاء ما يناسبه أو لما فيه من ذكر الحساب والعلم بالخفايا المقضي للايمان
والدعاء وقيل انه لما افتتحت هذه السورة ببيان كون القرآن لا ريب فيه وكونه
هدى للمتقين وذ كر صفات هؤلاء المتقين وأصول الايمان التي أخذوا بها وخبر
سائر الناس من الكافرين والمرتابين ثم ذكر فيها كثير من الاحكام ومحاجة
من لم يهتد به من بعض الامم ناسب بعد هذا كله ختم السورة بالشهادة للمؤمنين
مع النبي صلى الله عليه وسلم بالايمان وهم المهتدون تمام الاهتداء ولقنهم من الدعاء
ما سئل حكمته وهذا الوجه هو الذي اختاره الاستاذ الامام قال تعالى

﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ أي صدق الرسول بما أنزل
إليه في هذه السورة وغيرها من العقائد والاحكام والسنن والبيئات والهدى
تصديق اذعان واطمئنان وكذلك المؤمنون من أصحابه (عليهم الرضوان) وقد شهد
لهم بهذا الايمان أثره في نفوسهم الزكية وهمهم العلية وأعمالهم المرضية والله اكبر
شهادة . وقد اعترف كثير من علماء الافرنج الباحثين في شؤون المسلمين وعلومهم
وساير شؤون أم الشرق بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان على اعتقاد جازم بأنه مرسل

من الله وموحى اليه وكانوا من قبل متفقين على انه ادعى الوحي لانه رآه اقرب الطرق
 لنشر حكمته والافناع فقامت ارايل السلطة وهو غير معتقد به ﴿ كل آمن بالله وملائكته
 وكتبه ورسله ﴾ وقرأ حمزة (وكتبه) أي كل منهم آمن بوجود الله ووجدانيته وتنزيهه
 وكال صفاته وحكمته وسنته في خلقه ، ووجود الملائكة الذين هم السفراء بين الله
 وبين الرسل من البشر ينزلون بالوحي على قلوب الانبياء قال المفسرون ليس المراد
 بالايمان بالملائكة الايمان بذواتهم بل الايمان بسفارتهم في الوحي كما يفهم من النظم
 والترتيب، ولذلك عطف عليهم الايمان بحقية كسبه وصدق رسله . لكن ما يفيد لترتيب
 والنظم من ارادة الايمان بالملائكة من حيث هم حملة الوحي الى الرسل لا ينافي ملاحظة
 الايمان بهم من حيث هم من عالم الغيب بل يستلزمه . واما البحث عن ذواتهم ماهي وعن
 صفاتهم وأعمالهم كيف هي فهو مما لم يأذن به الله في دينه . والمراد بالايمان بالكتب
 والرسل جنسها أي يؤمنون بذلك ايماناً اجمالياً فيما أوجله القرآن وتفصيلاً فيما
 فصله لا يز يدون على ذلك شيئاً ويقولون ﴿ لا نفرق بين أحد من رسله ﴾
 قرأ يعقرب وأبو عمرو في رواية عنه « لا يفرق » وهو يعود على لفظ كل وذكر المقول
 مع حذف القول كثير في الكلام البليغ وله مواضع في الكتاب لا يقف الفهم في شيء
 منها قال الاستاذ الامام والمعنى ان من شأن المؤمنين ان يقولوا هذا معتقدين انهم
 في الرسالة والتشريع سواء ، كثر قوم الرسول منهم أم قلوا وكثرت الاحكام
 المنزلة عليه أم قلت وتقدمت البعثة أم تأخرت وهذا لا ينافي قوله تعالى (تلك
 الرسل فضلنا بعضهم على بعض) فان التفضيل ليس في أصل الرسالة والوحي كما تقدم
 في تفسير الآية . أقول وفي هذا مزية للمؤمنين من هذه الامة على غيرهم من
 أهل الكتاب الذين يفرقون بين الله ورسله ويقولون نؤمن بالله ونكفر ببعض
 كتابهم لم يعقلوا معنى الرسالة في نفسها اذ لو عتلوها لما فرقوا بين من أوتوها وتد
 رأيت غير واحد من اذكياء الصارى يدرك هذه المزية

آمنوا بما ذكرنا من انهم يفرقون بين الله ورسله ويقولون نؤمن بالله ونكفر ببعض
 كتابهم لم يعقلوا معنى الرسالة في نفسها اذ لو عتلوها لما فرقوا بين من أوتوها وتد
 رأيت غير واحد من اذكياء الصارى يدرك هذه المزية
 آمنوا بما ذكرنا من انهم يفرقون بين الله ورسله ويقولون نؤمن بالله ونكفر ببعض
 كتابهم لم يعقلوا معنى الرسالة في نفسها اذ لو عتلوها لما فرقوا بين من أوتوها وتد
 رأيت غير واحد من اذكياء الصارى يدرك هذه المزية

الانسان ايمانا واعتقادا لانه نشأ عليه وقبله بالتقليد ولم يسمع له ناقضا فمثل هذا ليس اعتقادا حقيقيا ولما ينشأ عنه عمل لانه تقليد بقاؤه في الغفلة عن ناقضه: والاذعان ينه النفس دائما الى ما تدع عن له ويبعثها دائما الى العمل به الا اذا عرض مالا يسلم منه المرء من الموانع، ولهذا عطف اطعنا على سمعنا . ولما كان العامل المدعن المحض يراقب قلبه ويحاسب نفسه على انتقاصه الذي تأتي به العواض الطارئة ويلومها على ما دون الكمال عن الاعمال كان من شأن المؤمنين أن يقولوا مع السمع والطاعة ﴿ غفر انك ربنا وإليك المصير ﴾ أي سألوته تعالى ان يفر لهم ما عساه يطرأ على أنفسهم فيعوقها عن الرقي في معارج الكمال الذي دعاها اليه الايمان . والغفران كالمغفرة الستر وسر الذنب يكون بدم الفضيحة عليه في الدنيا وترك الجزاء عليه في الآخرة وإنما يطلب هذا بالتوبة وإتباع السيئة الحسنة مع الدعاء الذي يزيد في الايمان وبذلك يمحي أثر الذنوب من النفس في الدنيا فيرجى ان تصير اليه تعالى في الآخرة تقيّة زكية لأن هذا المصير اليه وحده هو الذي يكون وراءه الجزاء بحسب درجات النفوس في معارج الكمال .

﴿ لا يكلف الله نفسا الا وسعها ﴾ ولا يحاسبها الا على ما كلفها والتكليف هو الإلزام بما فيه كلفة والوسع ما تسعه قدرة الانسان من غير حرج ولا عسر وقال بعضهم هو ما يسهل عليه من الامور المقدور عليها وهو ما دون مدى طاقته . والمعنى ان شأنه تعالى وسنته في شرع الدين ان لا يكلف عباده مالا يطيقون . قال المفسرون ان الآية تدل على عدم وقوع تكليف مالا يطاق لاعلى عد جوازه ولكن هذا لا يلتزم من قواهم ان الكلام في شأنه وسنته تعالى في التكليف وسناني تنمية هذا البحث قريبا . واذا كان هذا التكليف لم يقع كما قالوا امتنع ان تكون الآية ناسخة لما قبلها لانه لا يتضمن تكليف مالم يس في الوسع كما تقدم ولا لقوله تعالى (٣:١٠٣) يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) كما قيل . وفي الجملة وجهان قبل هي ابتداء خبر من الله تعالى كأنه بشارة بغفران ما طلبوا غفرانه من التقصير ، وتفسير ما قد يشتم من الآية السابقة من التفسير ، وقيل انها داخلة في قول المؤمنين فهم بعد سؤال الغفران قد أذنوا بأن يصفوا الله تعالى بهذا النوع من الرأفة بعباده والحكمة في سياستهم

﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ قيل ان الكسب والاكتساب واحد في اللغة نقل عن الواحدي وقيل ان الاكتساب أخص واختلفوا في توجيهه واختار الاستاذ الامام في الدرر ما قاله الزمخشري وقال انه الصواب وهو ان الفرق بينهما كالفرق بين عمل واعتمل فكل من اكتسب واعتمل يفيد الاختراع والتكاف فالآية تشير أو تدل على ان فطرة الانسان مجبولة على الخير وانه تعود الشر بالتكلف والتأسي والمعنى ان لها ثواب ما كسبت من الخير وعليها عقاب ما اكتسبت من الشر . وقد اختلف الناس في الانسان هل هو خير بالطبع أو شر به بالطبع والى أي الأمرين يكون أميل بفطرته مع صرف النظر عما يتفق له في تربيته . المسألة مشهورة وقد قال الاستاذ الامام لاشك ان الميل الى الخير مما أودع في طبع الانسان والخير كل ما فيه نفع نفسك ونفع الناس وجماع ذلك كله ان تحب لآخيك ما تحب لنفسك كما ورد في الحديث (١) . والانسان يفعل الخير بطبعه وتكون فيه لذته ويميل الى عبادة الله تعالى لان شكر المنعم مفروس في الطبع ويظهر أثره في كل انسان وأقله البشاشة والارتياح للمنعم ولا يحتاج الانسان الى تكلف في فعل الخير لانه يعلم ان كل أحد يرتاح اليه ويراه بعين الرضى . وأما الشرفانه يعرض للنفس باسباب ليست من طبيعتها ولا مقتضى فطرتها ومهما كان الانسان شريرا فانه لا يخفي عليه ان الشر ممقوت في نظر الناس وصاحبه مهين عندهم فان الطفل ينشأ على الصدق حتى يسمع الكذب من الناس فيتعلمه واذا رأى اعجاب الناس بكلام من يصف شيئا يزيد فيه ويبالغ كاذبا استحباب الكذب واقتراه لينال الخطوة عند الناس ويحظى باعجابهم وهو مع ذلك لا ينفك يشعر بقبحة حتى اذا نُبزأمامه أحد بلقب الكاذب أو الكذاب أحسن بمهانة نفسه وخزيتها . وهكذا شأن الانسان عند اقتراف كل شر يشعر في نفسه بقبحة ويجد من أعماق سريره هاتفا بقوله لا تفعل وبجاسبه بعد الفعل ويوبخه الا في النادر ومن النادر ان يصير الانسان شرًا محضًا - يريد انه قلما يألف الشر وينطبع به حتى يكون طبعه لا يشعر نفسه بقبحة عند الشروع فيه ولا في أثناءه ولا بعد الفراغ منه حتى انه قال - انه لا يوجد في المليون

(١) رواية الشيخين والترمذي والنسائي «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لآخيه ما يحب لنفسه

من الناس شرير واحد يفعل الشر وهو لا يشعر بأنه شر قبيح في نفسه والذين ذهبوا الى ان الانسان شرير بالطبع أرادوا من الطبع ما يرون عليه غالب. الناس ولم يلاحظوا فيه معنى الغريزة ومناشيء العمل من الفطرة. ذلك أن الانسان ينشأ بين منازعات الكون وفواعل الطبيعة وأحيائها ومغالبه أبناء جنسه على المنافع والمرافق وقد يدفعه هذا الجهاد الى الاثرة وتوفير الخير لنفسه خاصة ويلجئه الظلم الى الظلم فيأتيه متعلما اياه متعلما له تكالفا وفي نفسه ذلك الهاتف الفطري يقول له لا تفعل وهو النبراس الآلهي الذي لا ينطفيء. فاذا رجع الانسان الى أصل فطرته لا يرى الا الخير ولا يميل الا اليه واذا تأمل في الشر الذي يعرض له لم يخف عليه انه ليس من أصل الفطرة وانما هو من الطوارئ التي تعرض عليها لاسبابا من ينشأ بين قوم فسدت فطرتهم وأشد ما يضر الانسان في ذلك نظره الى حال غيره ولذلك أمرنا في الحديث ان ننظر في شؤون الدنيا الى من دوننا وهذا الامر خاص بالأفراد بعضهم مع بعض فإن نظر الواحد الى من دونه يجعله راضيا بما أوتيه من النعم بعيدا عن الحسد الذي هو منبع الشرور وأما الامم فهنبي ان ننظر في حال من فوقنا منها لاجل مباراتها ومسامحتها .

هذا ما قاله الامام في هذه المسألة بايضاح ومنه يعلم وجه قوله تعالى في الخير كسبت وفي الشر اكتسبت وكان رحمه الله تعالى يرى أن أحق ما يتعجب له من حال الانسان كثرة عمل الشر وقلة عمل الخير ويعلم ذلك بأن عمل الخير سهل وعاقبته حميدة وعمل الشر عسر ومغبته ذميمة ولا عجب في تعجبه فقد كان مجبولاً من طينة الخير سليم الفطرة من عوارض الشر حتى لم تؤثر في نفسه الزكية الشرور التي كانت تحيط به من أول نشأته الى يوم وفاته قدس الله روحه ورضي الله عنه ، والمسألة تحتاج الى زيادة في البسط لكثرة اشتباه الناس فيها ولشد ما غارضا في تقريرها الطلاب في الدرس والباحثون في المحاضرات ولئن سألتهم ما هو الشر الفطري في البشر ليقولن حب الشهوات والغضب وما ينشأ عنهما من الاعمال والاخلاق ولولا هاتان الغريزتان لما جلب أحد لنفسه ولا لغيره نفعاً ولما دفع ضراً ولما ظهر من أعمال الانسان ما نرى من أسرار الطبيعة ومحاسن الخليفة بل لولاها لبادت

الافراد واقترض النوع من الارض . وفي الفطرة والدين المرشد الى كمالها ما يكفي
 لاقامة الميزان القسط فيما غالباً حتى لا يقلب في الامة تفريط ولا افراط ويكون
 الخير أصلاً عاماً والشر عرضاً مفارقاً . والاصل الذي لا ينازع فيه أحد ان الانسان
 قد جبل على ان لا يعمل عملاً الا اذا اعتقد أنه نافع وأن فعله خير له من تركه وذلك
 شأنه في الترك أيضاً وان هداياته الاربع - الحس والوجدان والعقل والدين -
 كافية لأن يعتقد ان كل خير نافع وكل شر ضار فاذا قصر في الاهتداء بهذه الهدايات
 فوقع في الشر كان وقوعه فيه أثراً لتكسب طريقه الفطرة للسير على جاداتها وأكثر
 أعمال الناس نافعة لهم غير ضارة بغيرهم . ومن التفصيل في المسألة ما تقدم من القول
 في كذب الاطفال ومنه ما سئلنا عنه في الدرس ومجالس البحث من الميل الى الزنا
 مثلاً وأجبنا بأن الانسان لا يميل بفطرته الى الزنا وانما يميل الى الوقوع وهذا
 من الخير وأصول الكمال في الفطرة وانما الزنا وضع له في غير موضعه وذلك من
 العوارض الطارئة التي تكثر بترك مقومات الفطرة وحوافظها من نذر الدين وقضايا
 العقل وآداب الاجتماع ولقد كنت قبل اوقوف على أحوال الناس لاسياً في بلاد
 مصر أظن ان الزنا لا يكاد يقع الا نادراً من بعض أفراد الجاهلين وهذا ما يعتقده
 كل من يشأني بيئة تغلب فيها العفة ولم يعرف حال غيرها ولا اخبار الشاذين
 فيها ولو كان فطرياً لشر كل أحد من نفسه بالحاجة اليه كما يشعر بانه في حاجة
 الى زوج يتخذه . ولعل ما أوردناه كاف للمتدبر ولا يتسع التفسير لأكثر منه .

بين الله تعالى لنا شأن المؤمن في السمع والطاعة ثم طلب المغفرة لما يلم
 به أو يتهم به نفسه من التقصير وفضله ومنته في عدم تكليف النفس ما ليس في
 وسعها ثم علمنا هذا الدعاء لندعوه به وهو ﴿ ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ﴾
 فتركنا ما ينبغي فعله أو فعلنا ما يجب تركه أو جئنا بالشيء على غير وجهه . وهذا
 يدل على ان من شأن النسيان والخطأ ان يؤاخذ عليهما وسيأتي بيان الوجه فيه
 والمؤاخذة المعاقبة وهي من الأخذ لان من يراد عقابه يؤخذ بيد القهر . قال الاستاذ
 الامام ومن الناس من قال ان الخطأ والنسيان لا مؤاخذة عليهما لان النسيان والخطأ
 لا ارادة لهما فيما فعلاه نسياناً أو خطأً ومثل هذا الكلام يوجد في كتب الاصول

والكلام ، ويتبعه من المناقشات ما يبعد به عن حدود الافهام ، واذا رجع الانسان الى نفسه وتأمل الامر في ذاته علم أن الناسي يصح أن يؤخذ فيقال له لم نسيت فان النسيان قد يكون من عدم العناية بالشئ ، وترك اجالة الفكر فيه وترديده في النفس ليستقر في الذكرة فبهرزه عند الحاجة اليه ولذلك ينسى الانسان ما لا يهيمه ويحفظ ما يهيمه فاذا كان النسيان غير اختياري فسببه الذي يبينه آنفاً اختياري ولذلك يؤخذ الناس بعضهم بعضاً بالنسيان لاسيما نسيان الادنى لما يأمره به الاعلى فاذا عهدت الى من لك عليه سلطان أو فضل بأن يفعل كذا أو يجيئك في يوم كذا فنسي ولم يمثل فانك تسأله وتواخذه بما ترميه به من الاهمال وعدم العناية بأمرك . وقد أخذ الله آدم على ذنبه ثم تاب عليه مع قوله فيه (١١٢:٣٠) ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً) وقال في جواب من يسأل يوم القيامة ربه لم حشره أعمى من هذه السورة (٢٤) كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) وقال في أهل الكتاب (١٤:٥) ونسوا حظاً مما ذكروا به - ١٥ فنسوا حظاً مما ذكروا به) وهناك آية أخرى وقد فسر النسيان فيها بالترك الذي هو لازمه وذلك لا يمنع الاستدلال بها لان المراد بالنسيان هنا أيضاً لازمه وهو ترك الامتثال . وكذلك الخطأ ينشأ من التساهل وعدم الاحتياط والتعوي ولذلك أوجبت الشريعة الضمان في اتلاف الخطأ والدية في جنايته فاذا أراد امرؤ أن يرمي صيدا فأصاب انساناً فقتله كان مواخذاً في الشريعة وكذا في القوانين الوضعية فثبت ان النسيان على المواخذة والخطأ مما جاءت به الشريعة وجرى عليه عرف اناس في معاملاتهم وقوانينهم ولو لم يكن كل من الناسي والمخطئ مقصراً لما كان هذا وكما جاز ذلك وحسن يجوز ان يؤخذ الله الناس في الآخرة بكل ما يأتونه من المنكر ناسين تجريمه أو واقعين فيه خطأ ولكنه تعالى علمنا أن ندعوه بأن لا يؤخذنا ان نسينا أو أخطأنا وذلك من فضله علينا واحسانه في هدايتنا فإن هذا الدعاء يذكرنا بما ينبغي من العناية والاحتياط والتفكير والتذكر لعلمنا نسلم من الخطأ والنسيان أو يقل وقوعها منا فيكون ذنبنا جديراً بالعتو والمغفرة فهذا الدعاء لا يدل على ان حكم الله في النسيان والخطأ ان لا يؤخذ عليهما بل قصارى ما يؤخذ

منه انهما مما يرجى العفو عنهما اذا وقع العبد فيهما بعد بذل جهده والاحتياط والتحري والتفكر والتذكر وأخذ الدين بقوة وشعر بتقصيره فلجأ الى الدعاء الذي يقوي في النفس خشية الله تعالى والرجاء بفضله فيكون هذا الاقبال على الله تعالى نورا تنقش به ظلمة ذلك التقصير ولعل ايراد الشرط بان لا يذنب بان هذا خلاف ما ينبغي أن يكون عليه المؤمن وانه لا يقع الا قليلا وهذا وما قبله مما زده على كلام الاساذ الامام في هذا المقام

وقد يرد على هذا التفسير حديث ابن عباس المرفوع عند ابن ماجه وابن المنذر وابن حبان والدارقطني والبيهقي في السنن وهو «ان الله تجاوز عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وهو ضعيف لا يسلم له اسناد ولكنه اكثر طرقه يعد عندهم من الحسن لغيره (قاله في فتح البيان) وقد يقال ان مخالفته لظاهر الآية يدل على وضعه لا ضعفه الا ان أوّل بأن هذه الامور نفسها مما يتجاوز عنها في الآخرة ولما يترتب عليها حكمه فان كان صلاة أعيدت وان كان ذنبا وجبت التوبة منه والتضرع الى الله بالدعاء والأخذ بالناسي والمخطيء على ما يترتب على النسيان والخطأ دونهما وقد أخطأ القراني في فروقه بما كتب هذا المقام خطأ ندعوا لله ان يغفره له .

﴿ربنا ولا تحمل علينا اصر﴾ الاصر العبء الثقيل بأصر صاحبه أي بحبسه مكانه لا يستقل به لثقله وحمله أكثر المفسرين على التكليف الشاق لان الآية نزلت في زمن التشريع ونزول الوحي ولذلك قال ﴿ كما حملته على الذين من قبلنا ﴾ أي من الامم التي بعث فيها الرسل كبنى اسرائيل فقد كانت التكليف شاقا عليهم جدا وفي تعليمنا هذا الدعاء بشارته بانه تعالى لا يكلفنا ما يشق علينا كما صرح بذلك بعد في قوله (٨:٥) ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج) وهو يتضمن الامتنان علينا واعلامنا بانه كان يجوز ان يحمل علينا الاصر وانه يجب علينا شكره لذلك وحكمة الدعاء بذلك الآن استنصار النعمة والشكر عليها . وقال بعضهم ان الاصر هو العقوبة على ترك الامتثال وعدم حمل الشريعة على وجهها فطلب منا أن ندعوه بأن لا تكون عقوبتنا على ذلك كهقوبة الامم السابقة الذين نزلت بهم ألوان من العذاب ودمرتهم تدميرا حتى هلكوا هلاكاً حسياً فلم يبق منهم أحد أو هلاكاً معنوياً بأن

ضاعت أو تضيعت شريعتهم ونسوا ما ذكروا به حتى عادوا إلى الوثنية والهمجية ﴿ ربنا ولا تحملنا مالا يطاق لنا به ﴾ من العقوبة أو من البلايا والفن والمحن وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد به الشرائع والأحكام وجملوه دليلاً على جواز تكليف مالا يطاق كما تقدم فهو عندهم بمعنى ما قبله قال الأستاذ الإمام مسألة تكليف مالا يطاق من الكلام الذي نفوذ بالله منه والخلاف فيها لا يترتب عليه أثر مافي الشريعة وأصل المسألة هل يجوز على الله عقلاً أن يكلف الناس مالا يطيقون أم لا والمتقدمون على أن ذلك لم يقع . ومالا يطاق هو مالا يدخل في مكنة الإنسان وطوقه وما يطاق هو ما يمكن أن يأتيه ولو مع المشقة . وقد جعلوا مالا يطاق بمعنى المتعذر الذي يعلو القدرة كالذي يستحيل فعله عقلاً أو عادة والواجب علينا أن نفهم القرآن بلغته التي أنزل بها لا بعرف أفلاطون وفلسفة أرسطو وقد رأينا العرب تعبر بما لا يطاق عما فيه مشقة شديدة كقول الشاعر

وليس بين فضل المرء إلا إذا كلفته مالا يطيق

أقول يريد رحمه الله تعالى أننا إذا فسرنا مالا يطاق لنا به بالأحكام والتكاليف كان معناها مافية مشقة شديدة ولا يصح ذلك إلا إذا فسرنا الإصر بالعقوبة فتأدياً من التكرار والأولى أن يفسر الإصر بالتكاليف الشاقة ومالا يطاق به بالعقوبة على التصبير فيها وهو يتضمن الدعاء بنفي سبب العقوبة فيكون المعنى ربنا لا نحمل علينا ما يشق علينا من الأحكام بل حملنا اليسير الذي يسهل علينا حملة ربنا ووقفنا لحمل ما حملتنا والنهوض به كما يحب وترضى لكيلا نستحق بمقتضى سننك أن نحملنا مالا يطاق لنا به من عقوبة المفرطين في دينهم المسرفين في أهوائهم ﴿ واعف عنا ﴾ بمحو أثر ما عسانا نلم به من أنفسنا وعدم العقوبة عليه ﴿ واغفر لنا ﴾ أي لا تفضحنا بإظهاره بذاته ولا بالمواخذة عليه ﴿ وارحنا ﴾ في كل حال بما توقعنا له من إقامة دينك والسير على سننك التي جعلتها بحكمته طرقاً للسعادة ﴿ أنت مولانا ﴾ الذي منحتنا أنواع الهداية ، (١) وأيدتنا بالتوفيق والعناية ، فلا نعبد إلا إياك ، ولا نستعين بسواك ، ﴿ فانصرنا على القوم الكافرين ﴾ الذين

(١) راجع أنواع الهداية في تفسير سورة الفاتحة

اتخذوا من دوك أولياء ، وجعلوا سننك في أنفسهم وفي سائر الاشياء ، فأعرضوا
 همامدت لهم من الاسباب ، وجعلوا الملائكة والنبين ومن ذوبهم من الارياب ،
 والذين حجبتهم سننك الكونية ، عن الايمان بالالوهية والربوبية ، انصرنا على
 الجاحدين والمرتابين منهم بالحجة والبرهان ، وعلى المعتدين بالسيف والسنان ، وغير
 ذلك من أسباب حماية الحق التي تختلف باختلاف الزمان ،

استحسن الاستاذ الامام تفسير الجلال النصر بالغلبة بالحجة وبالسيف وقال
 ان النصر بالحجة هو أعلى النصر وأفضله لأنه نصر على الروح والعقل والنصر بالسيف
 انما هو نصر على الجسد ولا يؤثر عنه في تفسير هذه الجمل الاخيرة من الآية شيئاً
 الا هذه العبارة ولكنه قال في شأن هذا الدعاء كله ما مثاله: ان الله تعالى ما علمنا هذا
 الدعاء لاجل ان نلوكه بالسنننا ونحرك به شفاهنا فقط كما يفعل أهل الاوراد
 والاحزاب بل علمنا اياه لاجل أن ندعوه به مخلصين له الاجئين اليه بعد أخذ
 ما انزله بقوة والعمل به على قدر الطاقة واستعمال ما يصل اليه كسبنا من الوسائل والذرائع
 التي هي وسائل الاستجابة في الحقيقة فمن دعاه بلسان مقاله ولسان حاله معا فانه
 يستجيب له بلا شك ومن لم يعرف من الدعاء الا حركة اللسان مع مخالفة الاحكام
 وتنكب السنن فهو بدعائه كاساخر من ربه الذي لا يستحق الامتته وخذلانه ، فاذا كان
 سبحانه قد بين لاسبب المغفرة والعمو ، وهدانا الى طرق الغلبة والنصر ، فأعرضنا عن
 هدايته ، وتنكبنا سننه في خليقته ، ثم طلبنا منه ذلك بأسنننا دون قلوبنا وجوارحنا ،
 أفلا نكون نحن الجانين على أنفسنا ، وتوقف الدعاء على العمل يستلزم توقفه على
 العلم فلا يكون الداعي داعياً حقيقة كما يحب الله ويرضى الا اذا كان قد عرف ما يجب
 عليه من الشريعة وسنن الاجتماع ، واتبعه بقدر استطاعته فاذا اتخذت الامة الوسائل
 التي أمرت بها ودعت الله تعالى ان يشتمها ويثم لها ما ليس في وسعها من أسباب
 النصر فان الله تعالى يستجيب لها حتماً كما ورد في الحديث ان هذه الامة لا تقرب من
 قلة فقسأله تعالى التوفيق وهداية أقوم طريق (تم تفسير السورة)

سورة آل عمران

﴿ وهي السورة الثالثة وآياتها مئتان ﴾

نزلت هذه السورة في المدينة وآياتها مئتان باتفاق العادين ولكنهم اختلفوا في مواضع عددها بعضهم دون بعض منها (ألم) أول السورة عدت في الكوفي آية و (الانجيل) الاولى لم تعد في الشامي وهو الظاهر

وجه الاتصال بين هذه السورة وما قبلها من وجوه (فمنها) ان كلا منهما بدى بذكر الكتاب وشأن الناس في الاهتداء به ففي السورة الاولى ذكر أصناف الناس من يؤمن به ومن لا يؤمن به والمناسب في ذلك التقديم لانه كلام في أصل الدعوة وفي الثانية ذكر الزائعين الذين يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله والراسخين في العلم الذين يؤمنون بحكمه ومتشابهه ويقولون كل من عند ربنا والمناسب فيه التأخير لانه فيما وقع بعد انتشار الدعوة (ومنها) ان كلا منهما قد حاج أهل الكتاب ولكن الاولى أفاضت في محاجة اليهود واختصرت في محاجة النصارى والثانية بالعكس والنصارى متأخرون عن اليهود في الوجود وفي الخطاب بالدعوة الى الاسلام فناسب ان تكون الافاضة في محاجتهم في السورة الثانية (ومنها) ما في الاولى من التذكير بخلق آدم وفي الثانية من التذكير بخلق عيسى وتشبيه الثاني بالاول في كونه جاء بديعا على غير سنة سابقة في الخلق وذلك يقتضي ان يذكر كل منهما في السورة التي ذكر فيها (ومنها) ان في كل منهما احكاما مشتركة كاحكام القتال ومن قابل بين هذه الاحكام رأى أن ما في الاولى أحق بالتقديم وما في الثانية أجدد بالتأخير (ومنها) الدعاء في آخر كل منهما فالدعاء في الاولى يناسب بدء الدين لان معظمه فيما يتعلق بالتكليف وطلب النصر على جاحدي الدعوة ومحاربي أهلها وفي الثانية يناسب ما بعد ذلك لانه يتضمن الكلام في قبول الدعوة وطلب الجزاء عليه في الآخرة (ومنها) ما قاله بعضهم من ختم الثانية بما يناسب بدء الاولى كأنها متممة لها ذلك أنه بدأ الاولى باثبات الفلاح للمتقين وختم الثانية بقوله (واتقوا الله لعلكم تفلحون)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْم (١) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (٢) نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ (٣) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ (٤) إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ (٥) هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦) هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (٧) رَبَّنَا لَا تَجْعَلْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ (٨) رَبَّنَا إِنَّكَ جَاءَ مَعِ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِعَادَ *

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

الجلالة للتخفيف وقرأ أبو جعفر والاعشي والبرجمي عن أبي بكر عن عاصم بسكون الميم وقطع الهمزة

﴿الله لا إله الا هو الحي القيوم﴾ تقرير لحقيقة التوحيد الذي هو أعظم قواعد الدين وتقدم تفسيره في أول آية الكرسي بالاسهاب ﴿نزل عليك الكتاب بالحق﴾ أي أوحى اليك هذا القرآن المكثوب بالندريج متصفا بالحق منلبسا به . وإنما عبر عن الوحي بالتنزيل وبالانزال ككافي آيات أخرى للاشعار بعلو مرتبة الموحى على الموحى اليه ويصح التعبير بالانزال عن كل عطاء منه تعالى كما قال (وأنزلنا الحديد) وأما الندريج فقد استفيد من صيغة التنزيل وكذلك كان فقد نزل القرآن نجوماً منفردة بحسب الاحوال والوقائع . ومعنى تنزيله بالحق ان فيه ما يحقق أنه من عند الله تعالى فلا يحتاج الى دليل من غيره على حقيقته أو معناه ان كل ما جاء به من العقائد والاخبار والاحكام والحكم حق وقد يوصف الحكم بكونه حقا في نفسه اذا كانت المصلحة والفائدة ننتحق به وفي أشهر التفاسير أن المراد بالحق العدل أو الصدق في الاخبار أو الحجج الدالة على كونه من عند الله وما قلناه أعم وأوضح ﴿ مصدقا لما بين يديه ﴾ أي مينا صدق ما تقدمه من الكتب المنزلة على الانبياء أي كونها وحيا من الله تعالى وذلك أنه أثبت الوحي وذكر أنه تعالى أرسل رسلا أوحى اليهم فهذا تصديق اجمالي لأصل الوحي لا يتضمن تصديق ما عند الامم التي تنتمي الى أولئك الانبياء من الكتب بأعيانها ومساثلها . ومثاله تصديقنا لنبينا صلى الله عليه وسلم في جميع ما أخبر به فهو لا يستلزم تصديق كل ما في كتب الحديث المروية عنه بل ما ثبت منها عندنا فقط

﴿ وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس ﴾ التوراة كلمة عبرانية معناها المراد الشريعة أو الناموس وهي تطلق عند أهل الكتاب على خمسة أسفار يقولون ان موسى كتبها وهي سفر التكوين وفيه الكلام عن بدء الخليقة وأخبار بعض الانبياء وسفر الخروج وسفر اللاويين وأخبار سفر العدد وسفر تثنية الاشراع ويقال الثانية فقط . ويطلق النصرارى لفظ التوراة على جميع الكتب التي يسمونها العهد العتيق وهي كتب الانبياء وتاريخ قضاة بني اسرائيل وملوكهم قبل المسيح ومنها

ملا يعرفون كاتبه وقد يطلقونه عليها وعلى العهد الجديد معا وهو المعبر بالإنجيل
وسياأتي تفسيره. أما التوراة في عرف القرآن فهي ما أنزله الله تعالى من الوحي على
موسى عليه الصلاة والسلام ليبلغه قومه لعلهم يهتدون به وقد بين تعالى ان قومه لم
يحفظوه كله اذ قال في سورة المائدة (١٤:٥) ونسوا حظا مما ذكروا به (كما أخبر عنهم في
آيات أنهم حرفوا الكلم عن مواضعه وذلك فيما حفظوه واعتقدوه وهذه الاسفار
الخشنة التي في أيديهم تنطق بما يؤيد ذلك ومنه ماني سفر التثنية من ان موسى
كتب التوراة وأخذ العهد على بني اسرائيل بحفظها والعمل بها في الفصل (الاصحاح)
الحادي والثلاثين منه مانصه

« ٢٤ فنند ما كمل موسى كتابه هذه التوراة في كتاب الى تمامها ٢٥
أمر موسى اللاويين حاملي تابوت عهد الرب قائلا ٢٦ خذوا كتاب التوراة هذا
وضعوه بجانب تابوت عهد الرب لكي يكون هناك شاهدا عليكم ٢٧ لاني أنا
عارف بتمردكم وورقا بكم الصلبة. هوذا وأنا بعد حي معكم اليوم قد صرتم تقاومون
الرب فكم بالحري بعد موتي ٢٨ اجمعوا الي كل شيوخ أسباطكم وعرفاءكم
لانطق في مسامعهم بهذه الكلمات وأشهد عليهم السماء والارض ٢٩ لاني عارف
أنكم بعد موتي تفسدون وتزيغون من الطريق الذي أوصيتكم ٣٠ وبصبيكم
الشر في آخر الايام لانكم تعملون الشر أمام الرب حتى تغيظوه بأعمال أيديكم
٣٠ فنطق موسى في مسامع كل جماعة اسرائيل بكلمات هذا النشيد الى تمامه »
— وههنا ذكر النشيد في الفصل الثاني والثلاثين ثم قال أي الكاتب لسفر التثنية—
« ٤٤ فأنى موسى ونطق بجميع كلمات هذا النشيد في مسامع الشعب هو ويشوع بن
نون ٤٥ ولما فرغ موسى من مخاطبة جميع بني اسرائيل بهذه الكلمات ٤٦ قال
لهم وجها قلوبكم الى جميع الكلمات التي أنا أشهد عليكم بها اليوم لكي توصوا
بها أولادكم ليحرصوا ان يعملوا بجميع كلمات هذه التوراة لانها ليست أمرا باطلا
عليكم بل هي حياتكم وبهذا الامر تطيلون الايام على الارض التي أنتم عابرون
الاردن اليها لتملكوها »

ومنه خبر موت موسى وكونه لم يقم في بني اسرائيل نبي مثله بعد أيه

لى وقت الكتابة فهذان الخبران عن كتابة موسى للتوراة وعن موته معدودان عندهم من التوراة وماهما في الحقيقة من الشريعة المنزلة على موسى التي كتبها ووضعها بجانب التابوت بل كتبها كغيرها بعده . وقد ظهر تأويل علم موسى في بني اسرائيل فانهم فسدوا وزاغوا بعده كما قال وأضاعوا التوراة التي كتبها ثم كتبوا غيرها ولا ندري عن أي شيء أخذوا ما كتبوه على أنه فقد أيضاً وفي الفصل الرابع والثلاثين من أخبار الأيام الثاني ان حلقيا الكاهن وجد سفر شريعة الرب وسلمه الى شافان الكاتب فجاء به شافان الى الملك . قال صاحب دائرة المعارف العربية أنهم ادعوا أن هذا السفر الذي وجدته حلقيا هو الذي كتبه موسى ولا دليل لهم على ذلك : على أنهم أضاعوه أيضاً ثم ان عزرا الكاهن الذي « هيا قلبه لطلب شريعة الرب والعمل بها وليعلم اسرائيل فريضة وقضاء » قد كذب لهم الشريعة بأمر أرتخشستا ملك فارس الذي أذن لهم (أي لبني اسرائيل) بالعودة الى اورشليم

وقد أمر هذا الملك بأن تقام شريعتهم وشريعته كما في سفر عزرا (راجع الفصل السابع منه) . فجميع أسفار التوراة التي عند أهل الكتاب قد كتبت بعد السبي كما كتبت غيرها من أسفار العهد العتيق ويدل على ذلك كثرة الالفاظ الباطلة فيها وقد اعترف علماء اللاهوت من النصارى بفقد توراة موسى التي هي أصل دينهم وأساسه قال صاحب كتاب (خلاصة الأدلة السنية على صدق أصول الديانة المسيحية) « والامر مستحيل أن تبقى نسخة موسى الاصلية في الوجود الى الآن ولا نعلم ماذا كان من أمرها والمرجح أنها فقدت مع التابوت لما خرب بختنصر الهيكل . وربما كان ذلك سبب حديث كان جارياً بين اليهود على أن الكتب المقدسة فقدت وأن عزرا الكاتب الذي كان نبيا جمع النسخ المتفرقة من الكتب المقدسة وأصلح غلطها وبذلك عادت الى منزلتها الاصلية » اهـ بحروفه

ولقد نعلم أنهم يجيبون من يسأل: من أين جمع عزرا تلك الكتب بعد فقدتها وإنما يجمع الموجود وعلى أي شيء اعتمد في اصلاح غلطها؟ قائلين انه كتب ما كتب بالإلهام فكان صوابا ولكن هذا الإلهام مما لا سبيل الى اقامة البرهان عليه

ولاهو مما يحتاج فيه الى جمع ما في ايدي الناس الذين لاثقة بنقلهم ولو كتب عزرا
بالالهام الصحيح لكتب شريعة موسى مجردة من الاخبار التاريخية ومنها ذكر
كتابتها لها ووضعها في جانب الثابت وذكر موته وعدم مجيئه مثله . وقد بين بعض
علماء أوروبا أن أسفار التوراة كتبت بأساليب مختلفة لا يمكن أن تكون كتابة
واحد وليس من غرضنا أن نطيل في ذلك وإنما نقول ان التوراة التي يشهد
لها القرآن هي ما أوحاه الله الى موسى ليبلغه قومه بالقول والكتاب وأما التوراة
التي عند القوم فهي كتب تاريخية مشتملة على كثير من تلك الشريعة المنزلة
لأن القرآن يقول في اليهود أنهم أوتوا نصيبا من الكتاب كما يقول أنهم نسوا حظًا
مما ذكروا به ولأنه يستحيل ان تنسى تلك الامة بعد فقد كتاب شرعيتها جميع
أحكامها فما كتبه عزرا وغيره مشتمل على ما حفظ منها الى عهده وعلى غيره من الاخبار
وهذا كاف للاحتجاج على بني اسرائيل باقامة التوراة وللشهادة بأن فيها حكم
الله كما في سورة المائدة . وبهذا يجمع بين الآيات الواردة في التوراة وبين المعقول
والمعروف في تاريخ القوم

أما لفظ الانجيل فهو يوناني الاصل ومعناه البشارة قيل والتعليم الجديد وهو يطلق
عند النصارى على أربعة كتب تعرف بالانجيل الاربعة وعلى ما يسمونه العهد الجديد
وهو هذه الكتب الاربعة مع كتاب أعمال الرسل (أي الحوارين) ورسائل
بولس وبطرس ويوحنا ويعقوب ورويا ويوحنا . أي على المجموع فلا يطلق على
شيء مما عدا الكتب الاربعة بالانفراد . والانجيل الاربعة عبارة عن كتب
وجيزة في سيرة المسيح عليه السلام وشي من تاريخه وتعليمه ولهذا سميت انجيل
وليس لهذه الكتب سند متصل عند أهلها وهم مختلفون في تاريخ كتابتها على
أقوال كثيرة في السنة التي كتب فيها الانجيل الاول تسعة أقوال وفي كل واحد
من الثلاثة عدة أقوال أيضا على أنهم يقولون إنها كتبت في النصف الثاني من
القرن الاول للمسيح لكن أحد الأقوال في الانجيل الاول أنه كتب سنة ٣٧
ومنها أنه كتب سنة ٦٤ ومن الأقوال في الرابع أنه كتب في ٩٨ للميلاد ومنهم من
أنكر أنه من تصنيف يوحنا وإن خلافتهم في سائر كتب العهد الجديد لا قوي وأشد .

وأما الانجيل في عرف القرآن فهو ما أوحاه الله الى رسوله عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام من البشارة بالنبى الذي يتمم الشريعة والحكم والاحكام وهو ما يدل عليه اللفظ وقد أخبرنا سبحانه وتعالى (في ١٥:٥) أن النصارى نسوا حظا مما ذكروا به كاليهود وهم أجدر بذلك فان التوراة كتبت في زمن نزولها وكان الالف من الناس يعملون بها ثم فقدت والكثير من أحكامها محفوظ معروف ولا ثقة بقول بعض علماء الافرنج ان الكتابة لم تكن معروفة في زمن موسى عليه السلام. وأما كتب النصارى فلم تعرف وتشتهر الا في القرن الرابع للمسيح لأن أتباع المسيح كانوا مضطهدين بين اليهود والرومان فلما آمنوا باعتناق الملك قسطنطين النصرانية سياسة ظهرت كتبهم ومنها توارىخ المسيح المشتملة على بعض كلامه الذي هو انجيله وكانت كثيرة فتحكم فيها الرؤساء حتى اتفقوا على هذه الاربعة. فمن فهم ما قلناه في الفرق بين عرف القرآن وعرف القوم في مفهوم التوراة والانجيل يتبين له أن ماجاء في القرآن هو الممحص للحقيقة التي أضعها القوم وهي ما يفهم من لفظ التوراة والانجيل ويصح ان يعد هذا التمحيص من آيات كون القرآن موحى به من الله ولولا ذلك لما أمكن ذلك الامي الذي لم يقرأ هذه الاسفار والانجيل المعروفة ولا توارىخ أهلها ان يعرف أنهم نسوا حظا مما أوحى اليهم وأتوا نصيبا منه فقط بل كان يجار بهم على ما هم عليه ويقول الانجيل لا الانجيل. ثم ان من فهم هذا لا تروج عنده شبهات القسيسين الذين يوهمون عوام المسلمين أن ما في أيديهم من التوراة والانجيل هي التي شهد بصدقها القرآن

وقال الاسناذ الامام في تفسير هذه الجملة المنبأ من كلمة « أنزل » ان التوراة نزلت على موسى مرة واحدة وان كانت مرتبة في الاسفار المنسوبة اليه فانها مع ترتيبها مكررة والقرآن لا يعرف هذه الاسفار ولم ينص عليها. وكذلك الانجيل نزل مرة واحدة وليس هو هذه الكتب التي يسمونها الانجيل لانه لو أرادها لما أفرد الانجيل دائما مع أنها كانت متعددة عند النصارى حينئذ. وحاول بعض المفسرين بيان اشتقاق التوراة والانجيل من أصل عربي وما هما بعريين ومعنى التوراة وهي عبرية الشريعة ومعنى الانجيل وهي يونانية البشارة وانما المسيح

مبشر بالنبي الخاتم الذي يكمل الشريعة للبشر: وأما كونها هدى للناس فهو ظاهر ﴿وأزل الفرقان﴾ أقول الفرقان مصدر كالغفران وهو هنا ما يفرق ويفصل به بين الحق والباطل قال بعضهم المراد به القرآن وهو مردود بقوله في أول الآية «نزل عليك الكتاب» وقال غيرهم هو كل ما يفرق به الحق والباطل في كل أمر كالدلائل والبراهين واختاره ابن جرير وقيل هو خاص ببيان الحق في أمر عيسى عليه السلام كما جاء في هذه السورة وقال الاستاذ الامام إن الفرقان هو العقل الذي به تكون التفرقة بين الحق والباطل وانزاله من قبيل انزال الحديد لان كل ما كان عن الحضرة العلية الالهية يسمى اعطاه انزالا: وما قاله قريب مما اختاره ابن جرير من التفسير المأثور فان العقل هو آلة التفرقة ويؤيد ذلك قوله تعالى في سورة الشورى (٤٢: ١٥) هو الذي نزل عليك الكتاب بالحق والميزان) وقد فسروا الميزان بالعدل فانه تعالى قرن بالكتاب أمرين أحدهما الفرقان وهو ما نعرف به الحق في العقائد ففرقه من الباطل وثانيهما الميزان وهو ما نعرف به الحقوق في الاحكام فنعدل بين الناس فيها وكل من العقل والعدل من الامور الثابتة في نفسها فكل ما قام عليه البرهان العقلي في العقائد وغيرها فهو حق منزل من الله وكل ما قام به العدل فهو حكم منزل من الله وان لم ينص عليه في الكتاب فانه تعالى هو المنزل أي المعطي للعقل والعدل أو الفرقان والميزان كما أنه سبحانه هو المنزل أي المعطي للكتاب ولسنا نستغني بشيء من مواهب المنزل عن آخر. وما زال علماء الكلام وأهل التوحيد يعدون البراهين العقلية هي الاصل في معرفة العقائد الدينية ويجب على علماء الاحكام وأهل الفقه أن يحدوا حدودهم في العدل فيعلموا أنه يمكن ان يعرف ويطلب لذاته وان النصوص الواردة في بعض الاحكام مبينة له وهادية اليه وأكثر الاحكام القضائية في الاسلام اجتهادية فيجب أن يكون أساسها تحري العدل. والغزالي يفسر الميزان بالعقل الذي يؤلف الحجاج ويميز بين الحق والباطل والعدل والجور وغير ذلك. وفي حديث جابر عند البيهقي «قوام المرء العقل ولا دين لمن لا عقل له» ومروى حديثه عند أبي الشيخ في الثواب وابن النجار «دين المرء عقله ومن لا عقل له لا دين له»

﴿ ان الذين كفروا بآيات الله ﴾ التي أنزلها لهداية عباده وارشادهم الى طرق السعادة في المعاش والمعاد ﴿ لهم عذاب شديد ﴾ بما يلقي الكفر في عقولهم من الخرافات والباطيل التي تطفئ نورها وما يجرم اليه من المعاصي والمفاسد التي تدسي نفوسهم وتدنسها حتى تكون ظلمة عقولهم وفساد نفوسهم منشأ عذابهم الشديد في تلك الدار الآخرة التي تغلب فيها الحياة الروحية العقلية على الحياة البدنية المادية فلا يكون لهم شاغل ولا مسأل من المادة عما فاتهم من النعيم وما أصابهم من الجحيم ﴿ والله عزيز ذو انتقام ﴾ فهو بعزته ينفذ سننه فينتقم ممن خالفها بسلطانه الذي لا يعارض . والانتقام من النعمة وهي السطوة والسلطة ويستعمل أهل هذا العصر الانتقام بمعنى التشفى بالعقوبة وهو بهذا المعنى محال على الله تعالى .

﴿ ان الله لا يخفي عليه شيء في الارض ولا في السماء ﴾ فهو ينزل لعباده من الكتب ويعطيهم من المواهب ما يعلم ان فيه صلاحهم اذا أقاموه ويعلم حقيقة أمرهم في سرهم وجهرم لا يخفي عليه أمر المؤمن الصادق والكافر والمنافق ولا حال من أسر الكفر واستبطن النفاق وأظهر الايمان والصلاح ومن أكره على الكفر وقلبه مطمئن بالايمان وكأن هذا الاستثناف البياني دليل على ما قبله ثم استدلل عليه باستثناف مثله على سبيل الالتفات فقال ﴿ هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء ﴾ الارحام جمع رحم وهو مستودع الجنين من المرأة ومن عرف ما في تصوير الاجنة في الارحام من الحكم والنظام علم أنه يستحيل ان يكون بالمصادفة والاتفاق وأذعن بأن ذلك فعل عالم خبير بالدقائق حكيم يستحيل عليه العبث عزيز لا يغلب على ما قضى به علمه وتعلقت به ارادته واحدا شريك له في ابداعه ﴿ لا اله الا هو العزيز الحكيم ﴾

واذا فهمت معنى هذه الآيات في نفسها فاعلم ان المفسرين قالوا — كما أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر — أنها نزلت وما بعدها الى نحو ثمانين آية في نصارى نجران اذ وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا ستين راكبا فذكروا عقائدهم واحتجوا على التثليث والوهية المسيح بكونه خلق على غير السنة التي عرفت في توالد البشر وبما جرى على يديه من الآيات وبالقرآن نفسه فأنزل الله هذه

الآيات. وقد ذكر ذلك الاستاذ الامام غير جازم به وأشار الى وجه الرد عليهم في تفسيرها ولم يزد على ذلك الا ما ذكرناه عنه في تفسير النوراة والانجيل والفرقان اماما قاله في توجيه الرد عليهم فهو: بدأ بذكر توحيد الله لينفي عقيدتهم من أول الامر ثم وصفه بما يؤكده هذا النفي كقوله الحي القيوم أي الذي قامت به السماوات والارض وهي قد وجدت قبل عيسى فكيف تقوم به قبل وجوده. ثم قال انه نزل الكتاب وأنزل النوراة لبيان أن الله تعالى قد أرسل الوحي وشرع الشريعة قبل وجود عيسى كما أنزل عليه وأرسل على من بعده فلم يكن هو المنزل للكذب على الانبياء وإنما كان نبيا مثلهم وقوله « وأنزل الفرقان » لبيان أنه هو الذي وهب العقل للبشر ليفرقوا به بين الحق والباطل وعيسى لم يكن واحبا للعقول وفيه تعريض بأن السائلين تجاوزوا حدود العقل - أقول وفي هذا وما قبله شيء آخر وهو الإشعار بأن ما أنزله تعالى من الكتب والفرقان يدل على اثبات الوجدانية لله تعالى وتبرئته عن الولد والحلول أو الانحدار بأحد أو بشيء من الحوادث - قال وقوله « ان الله لا يخفى عليه شيء » رد لاسند لاهم على ألوهية عيسى بإخباره عن بعض المقبيات فهو يثبت ان الآله لا يخفى عليه شيء مطلقا سواء كان في هذا العالم أو غيره من العوالم السماوية وعيسى لم يكن كذلك . وقوله « هو الذي يصوركم » الخ رد لشبهتهم في ولادة عيسى من غير أب أي ان الولادة من غير أب ليست دليلا على الألوهية فالحلوق عبد كيفما خلق وإنما الآله هو الخالق الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وعيسى لم يصور أحدا في رحم أمه ولذلك صرح بعد هذا بكلمة التوحيد وبوصفه تعالى بالعزة والحكمة: أقول ولا يخفى ما في ذكر الارحام من التعريض بأن عيسى تكوّن وصوّر في الرحم كغيره من الناس

ثم قال تعالى ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ﴾ قال الاسناد وهذا رد لاسند لاهم ببعض آيات القرآن على تمييز عيسى على غيره من البشر اذ ورد فيه أنه روح الله وكلته فهو يقول ان هذه الآيات من المتشابهات التي اشبه عليكم معناها حتى حاولتم جعلها ناقضة للآيات المحكمة في توحيد الله وتنزيهه

﴿ بحث الحكم والمتشابه ﴾

أقول: المحكمات من أحكم الشيء بمعنى وثقه وأتقنه والمعنى العام لهذه المادة المنع فإن كل محكم يمنع بإحكامه نظرق الخلل الى نفسه أو غيره ومنه الحكم والحكمة وحكمة الفرس قيل وهي أصل المادة والمتشابه يطلق في اللغة على ماله أفراد أو أجزاء يشبه بعضها بعضاً وعلى ما يشبهه من الامر أي يلتبس قال في الاساس « وتشابه الشيطان واشتباها ، وشبهته به وشبهته اياه واشتبهت الامور وتشابهت التبتت لاشباه بعضها بعضاً ، وفي القرآن المحكم والمتشابه ، وشبه عليه الامر لبتس عليه ، واياك والمشبها الامور المشكلات » . وقد وصف القرآن بالاحكام على الاطلاق في أول سورة هود بقوله (١:١١ كتاب أحكمت آياته) وهو من احكام النظم واتقانه أو من الحكمة التي اشتملت آياته عليها . ووصف كله بالمتشابه في سورة الزمر « ٣٩:٢٢ الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً » أي يشبه بعضه في هدايته وبلاغته وسلامته من التناقض والتفاوت والاختلاف (٤:٨١ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) أما قوله تعالى في سورة البقرة (٢:٢٥) وأنوا به متشابهاً) فمفهومه ان ماجيئوا به من الثمرات أخيراً يشبه مارزقوه من قبل وانهم اشتبهوا به لهذا التشابه وقالوا ان الاصل في ورود التشابه بمعنى المشكل الملتبس ان يكون الالتباس فيه بسبب شبهه لغيره ثم أطلق على كل ملتبس مجازاً وان كان ظاهر الاساس ان المعنيين حقيقتان فيه . ولا شك ان القرآن يصح ان ان يوصف كله بالمحكم والمتشابه من حيث هو متقن ويشبه بعضه بعضاً فيما ذكره والتقسيم في هذه الآية مبني على استعمال كل من المحكم والمتشابه في معنى خاص ولذلك اختلف فيه المفسرون على أقوال

(أحدها) ان المحكمات هي قوله تعالى في سورة الانعام (٦:١٥٠ قل تعالوا أنل ما حرّم ربكم عليكم ان لا نشركو به شيئاً) الى آخر الآية والآيتين اللتين بعدها والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود وهي أسماء حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور وذلك أنهم أولوها على حساب الجمل فطلبوا أن يسخرحوا منها مدة بقاء هذه الأمة فاختلط الامر عليهم واشتبه . وهذا القول مروى عن

ابن عباس رضي الله عنهما وزعم الفخر الرازي ان المراد به ان المحكم مالا يختلف فيه الشرائع كالوصايا في تلك الآيات الثلاث والمتشابه ما يسمى بالمجمل او هو ما تكون دلالة اللفظ بالنسبة اليه والى غيره على السوية الا بدليل منفصل . وهذا رأي مستقل يجمل المعنى الخاص عاماً وهو لا يفهم من هذه الرواية

(ثانيها) ان المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ وهو مروى عن ابن عباس أيضاً وعن ابن مسعود وغيرها

(ثالثها) ان المحكم ما كان دليلاً واضحاً لا تحتمل كدلائل الوحدانية والقدرة والحكمة والمتشابه ما يحتاج في معرفته الى التدبر والتأمل . عزاه الرازي الى الاصم وبحث فيه

(رابعها) ان المحكم كل ما أمكن تحصيل العلم به بدليل جلي أو خفي والمتشابه ما لا سبيل الى العلم به كوقت قيام الساعة ومقادير الجزاء على الاعمال . وهذه الاربعة ذكرها الرازي وكأنه لم يطلع على غيرها وفي تفسير ابن جرير وغيره أقوال أخرى مروية عن المفسرين منها ما يقرب من بعض ما ذكر فنوردها في سياق العدد

(خامسها) ان المحكمات ما أحكم الله فيها بيان حلاله وحرامه والمتشابه منها ما أشبه بعضه بعضاً في المعاني وان اختلفت ألفاظه . رواه ابن جرير عن مجاهد وعبارته عنده : محكمات ما فيه من الحلال والحرام وما سوى ذلك فهو متشابه يصرف بعضه بعضاً وهو مثل قوله (وما يضل به الا الفاسقين) ومثل قوله (كذلك يجمل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) ومثل قوله (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواً) : وكأن مجاهداً يعني بالمتشابه ما فيه ابهام أو عموم أو اطلاق أو كل ما لم يكن حكماً عملياً فهو عنده خاص بالانشاء دون الخبر

(سادسها) ان المحكم من آي الكتاب ما لم يحتمل من التأويل الا وجهاً واحداً والمتشابه ما احتتمل من التأويل أو جهاً . رواه ابن جرير عن محمد بن جعفر بن الزبير وعبارته عنده هكذا : آيات محكمات هن حجة الرب وغضمة العباد ودفع

الخصوم والباطل ليس لها تصريح ولا تحريف عما وضعت عليه وأخر متشابهة في الصدق لمن تصريح وتحريف وتأويل ابتلى الله فيهن العباد كما ابتلاهم في الحلال والحرام لا يصرفن الى الباطل ولا يحرفن عن الحق اه وعبرة ابن جرير في حكايته عنه تجعل المحكم بمعنى النص عند الاصوليين والمتشابه ما يقابله (سابعها) ان التقسيم خاص بالقصص فالمحكم منها ما أحكم وفصل فيه خبر الانبياء مع أمهم والمتشابه ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير في السور وأطال في التمثيل له

(ثامننا) ان المتشابه ما يحتاج الى بيان وهو مروى عن الامام أحمد والمحكم ما يقابله (تاسعها) ان المتشابه ما يؤمن به ولا يعمل به ذكره ابن تيمية والظاهر انه جميع الاخبار فالمحكم هو قسم الانشاء (عاشرها) ان المتشابه آيات الصفات (أي صفات الله) خاصة ومثلها أحاديثها ذكره ابن تيمية أيضا

وقال الاستاذ الامام في معنى التشابهات: المتشابه انما يكون بين شيئين فأكثر وهو لا يفيد عدم فهم المعنى مطلقاً كما قال المفسر (الجلال) ووصف التشابه في هذه الآية هو للآيات باعتبار معانيها أي انك اذا تأملت في هذه الآيات تجد معاني متشابهة في فهمها من اللفظ لا يجد الدهن مرجحاً لبعضها على بعض . وقالوا أيضاً ان المتشابه ما كان اثبات المعنى فيه للفظ الدال عليه ونفيه عنه متساويان فقد تشابه فيه النفي والاثبات أو ما دل فيه اللفظ على شيء والعقل على خلافه فتشابهت الدلالة ولم يمكن الترجيح كالأستواء على العرش وكون عيسى روح الله وكلمته فهذا هو المتشابه الذي يقابله المحكم الذي لا ينفي العقل شيئاً من ظاهر معناه أما كون المحكمات من أم الكتاب فمعناه أنهن أصله وعماده أو معظمه وهذا ظاهر لكنه لا ينطبق الا على بعض الاقوال . وقال الاستاذ الامام ان معنى ذلك أنها هي الاصل الذي دعي الناس اليه ويمكنهم ان يفهموها ويهتدوا بها وعنهما يتفرع غيرها واليه يرجع فان اشتبه علينا شيء رده اليها وليس المراد بالرد ان نؤوله بل ان نؤمن بأنه من عند الله وأنه لا ينافي الاصل المحكم الذي هو أم

الكتاب وأساس الدين الذي أمرنا ان نأخذ به على ظاهره الذي لا يمتثل غيره الا احتمالاً مرجوحاً . مثال هذه المتشابهات قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) وقوله (يد الله فوق أيديهم) وقوله (وكنهه ألقاها الى مريم وروح منه) . هذا رأي جمهور المفسرين وذهب جمهور عظيم منهم الى أنه لا متشابه في القرآن الا أخبار الغيب كصفة الآخرة وأحوالها من نعيم وعذاب

﴿ فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ﴾ قال الاستاذ الإمام معنى اتباعه ابتغاء الفتنة أنهم يتبعونه بالانكار والتنفير استعانة بما في أنفس الناس من انكار ما لم يصل اليه علمهم ولا يناله حسهم كالأحياء بعد الموت وشؤون تلك الحياة الأخرى . وابتغاء الفتنة بالنسبة الى الوجه الأول في معنى المتشابه هو ان ينبع أهل الزيغ من المشركين والمجسمة مثل قوله تعالى (وروح منه) فيأخذونه على ظاهره من غير نظر الى الاصل المحكم ليفتنوا الناس بدعوتهم الى أهوائهم ويختلبوهم بشبهتهم فيقولون : ان الله روح والمسيح روح منه فهو من جنسه وجنسه لا ينبعض فهو هو : فالتأويل هنا بمعنى الارجاع أي أنهم يرجعونهم الى أهوائهم وتقاليدهم لا الى الاصل المحكم الذي بني عليه الاعتقاد وأما ابتغاء تأويله فهو أنهم يطبقونه على أحوال الناس في الدنيا فيحولون خبر الأحياء بعد الموت وأخبار الحساب والجنة والنار عن معانيها ويصرفونها الى معانٍ من أحوال الناس في الدنيا ليخرجوا الناس عن الدين بالمرّة والقرآن مملوء بالرد عليهم كقوله تعالى (قل يحيبها الذي أنشأها أول مرة)

﴿ وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ﴾ قال بعض السلف ان قوله والراسخون في العلم كلام مستأنف وبعضهم انه معطوف على لفظ الجلالة . قال الاستاذ الامام استدلت الذين قالوا بالوقف عند لفظ الجلالة وبكون ما بعده استثناءً بأدلة (منها) ان الله تعالى ذم الذين يتبعون تأويله (ومنها) قوله « يقولون آمنا به كل من عند ربنا » فان ظاهر الآية التسليم المحض لله تعالى ومن عرف الشيء وفهمه لا يعبر عنه بما يدل على التسليم المحض وهذا رأي كثير من الصحابة رضي الله عنهم كأبي بن كعب وعائشة وذهب ابن

عباس وجهور من الصحابة الى القول الثاني وكان ابن عباس يقول أنا من الراسخين في العلم أنا أعلم تأويله . وقالوا في استدلال أولئك ان الله تعالى إنما ذم الذين يبتغون التأويل بذهابهم فيه الى ما يخالف المحكمات يبتغون بذلك الفتنة والراسخون في العلم ليسوا كذلك فأنهم أهل اليقين الثابت الذي لا زلزال فيه ولا اضطراب فهو لاء يفيض الله تعالى عليهم فهم المتشابه بما يتفق مع المحكم . وأما دلالة قولهم «آمنا به كل من عند ربنا» على التسليم المحض فهو لا ينافي العلم فأنهم إنما سلموا بالمتشابه في ظاهره أو بالنسبة الى غيرهم لعلهم بانفاقه مع المحكم فهم لرسوخهم في العلم ووقوفهم على حق اليقين لا يضطربون ولا يترعزعون بل يؤمنون بهذا وبذلك على حد سواء لان كلا منهما من عند الله ربنا ولا غرو فالجاهل في اضطراب دائم والراسخ في ثبات لازم ومن اطلع على ينبوع الحقيقة لا تشبه عليه المجاري فهو يعرف الحق بذاته ويرجع كل قول اليه قائلاً : آمنا به كل من عند ربنا :

هذا ما قاله الاستاذ الامام في بيان التفسير المأثور في الآية ثم قال بينا ان المتشابه ما استأثر الله بعلمه من أحوال الآخرة أو ما خالف ظاهر لفظه المراد منه وورود المتشابه بالمعنى الاول في القرآن ضروري لأن من أركان الدين ومقاصد الوحي الاخبار بأحوال الآخرة فيجب الايمان بما جاء به الرسول من ذلك على أنه من الغيب كما نؤمن بالملائكة والجن ونقول انه لا يعلم تأويل ذلك أي حقيقة ما تأويل اليه هذه الالفاظ الا الله والراسخون في العلم وغيرهم في هذا سواء وإنما يعرف الراسخون ما يقع تحت حكم الحس والعقل فيقفون عند حدهم ولا يتناولون الى معرفة حقيقة ما يخبر به الرسل عن عالم الغيب لأنهم يعلمون أنه لا مجال لحسهم ولا لعقلهم فيه وإنما سبيله التسليم فيقولون آمنا به كل من عند ربنا : فعلى هذا يكون الوقف على لفظ الجلالة لازماً وأما خص الراسخين بما ذكر لأنهم هم الذين يفرقون بين المرتبتين ما يجوز فيه علمهم وما لا يجوز فيه ومن المحال ان يخلو الكتاب من هذا النوع فيكون كله محكما بالمعنى الذي يقابل المتشابه . ومن الشواهد على ان التأويل هنا بمعنى ما يؤول اليه الشيء ونطبق عليه لا بمعنى ما يفسر به قوله تعالى (٥٢:٧) يوم

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

(قال) وأما التفسير الثاني للمتشابه وهو كونه ليس قاصرا على أحوال الآخرة بل يتناول غيرها من صفات الله التي لا يجوز في العقل أخذها على ظاهرها وصفات الانبياء التي من هذا القبيل نحو قوله تعالى (وكلته ألقاها الى مريم وروح منه) فان هذا مما يمنع الدليل العقلي والدليل السمعي من حمله على ظاهره فهذا هو الذي يأتي الخلاف في علم الراسخين بتأويله كما تقدم فالذين قالوا بالنفي جعلوا حكمة تخصيص الراسخين بالتسليم والتفويض هي تمييزهم بين الامرين واعطاء كل حكمه كما تقدم آفا واما القائلون بالاثبات الذين يردون ما تشابه ظاهره من صفات الله أو أنبيائه الى أم الكتاب الذي هو المحكم يأخذون من مجموع المحكم ما يمكنهم من فهم المتشابه فهو لا يقولون انه ما خص الراسخين بهذا العلم الا لبيان منع غيرهم من الخوض فيه قال فهذا خاص بالراسخين لا يجوز تقليدهم فيه وليس لغيرهم النهج عليه . وهذا خاص بما لا يتعلق بعالم الغيب

قال وهبنا يأتي السؤال لم كان في القرآن متشابه لا يعلمه الا الله والراسخون في العلم ولم يكن كله محكما يستوي في فهمه جميع الناس وهو قد نزل هاديا والمتشابه يحول دون الهداية بما يوقع اللبس في العقائد ويفتح باب الفتنة لاهل التأويل ؟ أقول وقد ذكر الرازي هذا السؤال مفصلا وذكر للعلماء خمسة أجوبة عنه قال في المسألة الرابعة من مسائل الآية ان بعض الملحدة طعن في القرآن لاشتماله على التشابهات وقال إنكم تقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن الى قيام الساعة ثم انا نراه بحيث يمسك به كل صاحب مذهب علي مذهبه وذكر شيئا من احتجاج الجبرية والقدرية وغيرهم وقال ان صاحب كل مذهب يمد مدله عليه من المحكم وما يخالفه من المتشابه ويلجأ الى التأويل وان كان ضعيفا . (قال) : ليس أنه لو جملة جليا تقيا عن هذه التشابهات كان أقرب الى حصول الغرض في دينه ثم قال : ان العلماء ذكروا في فوائد التشابهات وجوها : ونحن نقلها

كما أوردها باختصار قليل لا يضيع شيئاً من المعنى وهي
 (الوجه الاول) أنه متى كانت المشابهات موجودة كان الوصول الى الحق
 أصعب وأشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب قال الله تعالى (أم حسبتم
 ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين)
 (الثاني) لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا للمذهب واحد وكان
 تصرّحه مبطلا لكل ماسوى ذلك المذهب وذلك مما ينفّر أرباب المذاهب عن
 قبوله وعن النظر فيه فالانتفاع به انما حصل لما كان مشتملا على المحكم وعلى
 المشابه فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب ان يجد فيه ما يقوي مذهبه ويؤثر مقاله
 فحينئذ ينظر فيه جميع أصحاب المذاهب ويجتهد في التأمل فيه كل صاحب مذهب
 فاذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات فهذا الطريق يتخلص
 المبطل من باطله ويوصل الى الحق

(الثالث) ان القرآن اذا كان مشتملا على المحكم والمشابه افتقر الناظر فيه الى
 الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ويوصل الى ضياء
 الاستدلال والبينة

(الرابع) لما كان القرآن مشتملا على المحكم والمشابه افتقر وا الى تعلم طرق
 التأويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة
 من علم اللغة والنحو وعلم أصول الفقه

(الخامس) وهو السبب الاقوى في هذا الباب ان القرآن كتاب اشتمل
 على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطبائع العوام تنبو في أكثر الامر عن ادراك
 الحقائق فمن سمع من العوام في أول الامراتيات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز
 ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم ونفي فوقع في التعميل فكان الاصح ان يخاطبوا
 بألفاظ دالة على بعض ما يناسب ما يتوهمونه ويتخيّلونه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل
 على الحق الصريح فالتقسيم الاول وهو الذي يخاطبون به في أول الامر يكون من
 باب المشابهات والتقسيم الثاني وهو الذي يكشف لهم في آخر الامر هو المحكمات
 فهذا ما حضرنا في هذا الباب والله أعلم اه

أقول انه رحمه الله تعالى لم يأت بشيء نير ولم يحسن بيان ما قاله العلماء واسخف هذه الوجوه وأشدها تشوها الثاني ولا أدري كيف أجاز له عقله ان يقول ان القرآن جاء بالمنشابهات ليستميل أهل المذاهب الى النظر فيه وان هذا طريق الحق أين كانت هذه المذاهب عند نزوله ومن اهتدى من أهلها بهذه الطريقة؟ ويقرب من هذا ما قاله في بيان السبب الاقوى من دعوة العوام الى المتشابهة أولاً!!! وهالك أيها القاريء ما قاله الاستاذ الامام في بيان أجوبة العلماء وهي عنده ثلاثة (١) ان الله أنزل المتشابه ليمتحن قلوبنا في التصديق به فانه لو كان كل ما ورد في الكتاب معقولاً واضحاً لا شبهة فيه عند أحد من الاذكياء ولا من البلداء لما كان في الايمان شيء من معنى الخضوع لأمر الله تعالى والنسليم لرسوله (٢) جعل الله المتشابه في القرآن حافزاً للعقل المؤمن الى النظر كيلا يضعف فيموت فان السهل الجلي جدا لا عمل للعقل فيه . والدين أعز شيء على الانسان فاذا لم يجد فيه مجالاً للبحث يموت فيه واذا مات فيه لا يكون حياً بغيره فالعقل شيء واحد اذا قوي في شيء قوي في كل شيء . واذا ضعف ضعف في كل شيء . ولذلك قال (والراسخون في العلم) ولم يقل والراسخون في الدين لأن العلم أعم وأشمل فمن رحمته تعالى ان جعل في الدين مجالاً لبحث العقل بما أودع فيه من المتشابه فهو يبحث أولاً في تمييز المتشابه من غيره وذلك يستلزم البحث في الادلة الكونية والبراهين العقلية وطرق الخطاب ووجوه الدلالة ليصل الى فهمه وبهتدي الى تأويله وهذا الوجه لا يأتي الا على قول من عطف (والراسخون) على لفظ الجلالة وليكن كذلك

(٣) ان الانبياء بعثوا الى جميع الاصناف من عامة الناس وخاصتهم سواء كانت بعثتهم لأقوامهم خاصة كالانبياء السالفين عليهم السلام أو لجميع البشر كنبينا صلى الله عليه وسلم فاذا كانت الدعوة الى الدين موجهة الى العالم والجاهل والذي والبلد والمرأة والخادم وكان من المعاني ما لا يمكن التعبير عنه بعبارة تكشف عن حقيقته وتشرح كنهه بحيث يفهمه كل مخاطب عامياً كان أو خاصياً ألا يكون في ذلك من المعاني العالية والحكم الدقيقة ما يفهمه الخاصة ولو بطريق الكناية

والتعريض ويؤمر العامة بتفويض الأمر فيه إلى الله تعالى والوقوف عند حد المحكم فيكون لكل نصيبه على قدر استعداده مثال ذلك إطلاق لفظ كلمة الله وروح من الله على عيسى فالحفاصة يفهمون من هذا ما لا تفهمه العامة ولذلك فن النصارى يمثل هذا التعبير اذ لم يتفوا عند حد المحكم وهو التنزيه واستحالة ان يكون لله جنس أو أم أو ولد والمحكم عندنا في هذا قوله تعالى (٥٩:٣) ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم) وسيأتي في هذه السورة . أقول وعندهم مثل قول المسيح في انجيل يوحنا « ١٧ : ٢ » وهذه هي الحياة الأبدية ان يعرفوك أنت الاله الحقيقي وحدك و يسوع المسيح الذي أرسلته »

(قال) ومن المشابه ما يحتمل معاني متعددة وينطبق على حالات مختلفة لوأخذ منها أي معنى وحمل على أية حالة لصح ويوجد هذا النوع في كلام جميع الانبياء وهو على حد قوله تعالى (٣٤:٣٤) وانا أو اياكم اهدى أو في ضلال مبين) ومنه ابهام القرآن لمواقيت الصلاة لحكمة وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في بلاد العرب المعتدلة بالاوقات الخمسة للصلوات الخمس وما كانت العرب تعلم ان في الدنيا بلادا لا يمكن تحديد هذه المواقيت فيها كالبلاد التي تشرق فيها الشمس نحو ساعتين لا يزيد نهار أهلها على ذلك . أشار القرآن الى مواقيت الصلاة بقوله (١٧:٣٠) فسبحان الله حين تمشون وحين تصبحون ٢٨ وله الحد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون) وسبب هذا الابهام ان القرآن دين عام لا خاص ببلاد العرب ونحوها فوجب أن يسهل الاهداء به حيثما بلغ ومثل هذا الاجمال والابهام في مواقيت الصلاة يجعل لعقول الراسخين في العلم وسيلة للمراوحة فيه واستخراج الاحكام منه في كل مكان بحسبه فايما ظهرت الحقيقة وجدت لها حكما في القرآن وهذا النوع من المشابه من أجل نعم الله تعالى ولا سبيل الى الاعتراض على اشتمال الكتاب عليه

﴿ وما يتذكرا أولوا الالباب ﴾ قال الاستاذ الامام أي وما يعقل ذلك ويفقه حكمته الا أر باب القلوب النيرة والعقول الكبيرة وانما وصف الراسخون بذلك لانهم لم يكونوا راسخين الا بالبعقل والتدبر لجميع الآيات المحكمة التي هي

الاصول والقواعد حتى اذا عرض المتشابه بعد ذلك يتسنى لهم ان يتذكروا تلك القواعد المحكمة وينظروا ما يناسب المتشابه منها فيردونه اليه . أقول وهذا التخريج يصدق على أحد الوجهين السابقين وأما على القول بان المتشابه ما كان نبأ عن عالم الغيب فهم الذين يعلمون ان قياس الشاهد على الغائب قياس بالفارق اه

﴿ فصل ﴾

اعلم أنه ليس في كتب التفسير المندولة ما يروي الغليل في هذه المسألة وما ذكرناه آنفاً هو صفة ماقالوه وخيره كلام الاستاذ الامام وقد رأينا ان نرجع بعد كتابته الى كلام في المتشابه والتأويل لشيخ الاسلام أحمد بن تيمية كنا قرأنا بعضه من قبل في تفسيره لسورة الاخلاص فرجعنا اليه وقرأناه بامعان ، فاذا هو منتهى التحقيق والعرفان ، والبيان الذي ليس وراءه بيان ، أثبت فيه أنه ليس في القرآن كلام لا يفهم معناه وان المتشابه اضافي اذا اشتبه فيه الضعيف لا يشبه فيه الراسخ وأن التأويل الذي لا يعلمه الا الله تعالى هو ما تؤول اليه تلك الآيات في الواقع ككيفية صفات الله تعالى وكيفية عالم الغيب من الجنة والنار وما فيها فلا يعلم أحد غيره تعالى كيفية قدرته وتعلقها بالايجاد والاعدام وكيفية استوائه على العرش مع ان العرش مخلوق له وقائم بقدرته ولا كيفية عذاب أهل النار ولا نعيم أهل الجنة كما قال تعالى في هـ (١٧:٣٢) فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين) فليست نار الآخرة كنار الدنيا وانما هي شيء آخر وليست ثمرات الجنة ولبنها وعسلها من جنس المعهود لنا في هذا العالم وانما هو شيء آخر يليق بذلك العالم ويناسبه واننا نبين ذلك بالاطناب الذي يحتمله المقام مستمدين من كلام هذا الخبر العظيم ناقلين بعض ما كتبه فنقول

انما غلط المفسرون في تفسير التأويل في الآية لانهم جعلوه بالمعنى الاصطلاحي وان تفسير كلمات القرآن بالمواضع الاصطلاحية قد كان منشأ غلط يصعب حصره . ذكر التأويل في سبع سور من القرآن - هذه السورة أولها والثانية (سورة النساء: ٩٤) وليس فيها الاقوله تعالى (٤ : ٥ يا أيها الذين

آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً (فسر التأويل ههنا مجاهد وقتادة بالثواب والجزاء والسدي وابن زيد وابن قتبية والزجاج بالعاقبة وكلاهما بمعنى المآل لكن الثاني أعم فهو يشمل حسن المآل في الدنيا وقد يكون التنازع في الأمور الدنيوية أكثر والرجوع فيه إلى كتاب الله ورسوله في حياته وسنته من بعده يكون مآله الوفاق والسلامة من البغضاء ولا يحتمل بحال أن يكون معنى التأويل هنا التفسير أو صرف الكلام عن ظاهره إلى غيره لأن الكلام في التنازع وحسن عاقبته رده إلى الله ورسوله

والثالثة (سورة الاعراف ٧) وفيها قوله تعالى (٧: ٥٢) ولقد جنناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ٢٣ هل ينظرون الا تأويله؟ يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسلنا بالحق، فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا ونردد فعلنا غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يعترفون) فسر ابن عباس (تأويله) هنا بصديق وعده ووعيدة أي يوم يظهر صدق ما أخبر به من أمر الآخرة . وقال قتادة تأويله ثوابه ومجاهد جزاؤه والسدي عاقبته وابن زيد حقيقته وكل هذه الالفاظ متقاربة المعنى والمراد ما يؤول إليه الأمر من وقوع ما أخبر به القرآن من أمر الآخرة ولا يحتمل أن يراد به تفسيره

الرابعة (سورة يونس ١٠) قال تعالى بعد ذكر القرآن بكونه نصديقاً لما بين يديه ومنزهاً عن الافتراء والريب ودعواهم الباطلة فيه وبعد تعجيبهم بطلب الانيان بسورة من مثله (٣٩) بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) فسر أهل الاثر تأويله هنا بنحو ما تقدم أي ما يؤول إليه الأمر من ظهور صدقه ووقوع ما أخبر به ولما كانت عاقبة المكذبين قبلهم الهلاك كان تأويله ان تكون عاقبتهم كما قبة من قبلهم

الخامسة (سورة يوسف ١٢) جاء فيها قوله تعالى (٦) وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث) وقوله حكاية عن الفتين الذين كانا مع يوسف في السجن (٣٦) نبأنا بتأويله) أي ما رأياه في المنام . وقوله حكاية عنه (٣٧)

قول لا يا تيكا طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله قبل ان يا تيكا (وقوله حكاية عن ملا فرعون) (٤٤) وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين (وقوله حكاية عن الذي نجى من ذينك الفنين (٤٥) انا انبئكم بتأويله) وقوله حكاية لخطاب يوسف لا ييه (١٠٠) يا بت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً (وقوله حكاية عنه ١٠١) رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث (فتأويل الاحاديث والاحلام هو الامر الوجودي الذي تدل عليه وهو فعل لا قول كما هو صريح في مثل قوله (نبأتكما بتأويله قبل ان يا تيكا) فأخباره بالتأويل هو إخباره بالامر الذي سيقع في المآل - وفي قوله (هذا تأويل رؤياي من قبل أي هذا الذي وقع من سجود أبويه واخوته الاحد عشر له هو الامر الواقعي الذي آلت اليه رؤياه المذكورة في أول السورة بقوله تعالى (٤١) اذ قال يوسف لايه يا بت اني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين (السادسة (سورة الإسراء ١٧) وفيها قوله (٣٥) وأوفوا الكيل اذا كتم وزنوا بالتسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا) أي مالا

السابعة (سورة الكهف ١٨) وفيها قوله تعالى حكاية عن العبد الذي آتاه الله رحمة وعلماً من لدنه في خطاب موسى (٧٨) سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا) وقوله بعد ان نبأه بما توول اليه تلك الاعمال التي أنكرها موسى (٨٢) ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبرا) فالإنباء بالتأويل انباء بأمر عملية ستقع في المآل لا بالاقوال فتبين من هذه الآيات ان لفظ التأويل لم يرد في القرآن الا بمعنى الامر العملي الذي يقع في المآل تصديقا لخبير أو رؤيا أو لعمل غامض يقصد به شيء في المستقبل فيجب ان تفسر آية آل عمران بذلك ولا يجوز أن يحمل التأويل فيها على المعنى الذي اصطلح عليه قدماء المفسرين وهو جعله بمعنى التفسير كما يقول ابن جرير: القول في تأويل هذه الآية كذا. ولا على ما اصطلح عليه متأخروهم من جعل التأويل عبارة عن نقل الكلام عن وضعه الى ما يحتاج في إثباته الى دليل لولاه مآرك ظاهرا للفظ ومثله قول أهل الاصول: التأويل صرف اللفظ عن الإجمال الراجح الى الإجمال المرجوح للدليل

بحمل التأويل في القرآن على المعنى الاصطلاحي تمسكت الباطنية في دعواهم إذ قالوا إن أحدا لم يفهم القرآن في زمن التنزيل ولا بعده وإن الله وعد بتأويله فلا بد من انتظار من يبعثه الله تعالى بهذا التأويل . والباية وهم آخر فرقة ظهرت من الباطنية تدعي أن الباب هو ذلك الموعود به والبهائية منهم يقولون بل هو البهاء . وقد سمعت من دعائهم من يحنج بقوله تعالى (هل ينظرون إلا تأويله) الآية وقد ذكرت آنفاً فقلت له تأويله ما وعد به كقوله (٤٧ فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة - وقوله - ٣٦ : ٤٩ ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون) فهذا وأمثاله هو تأويله . والقرآن كله مفهوم إن اشتبه منه شيء على بعض الناس علمه غيرهم قال ابن تيمية في تفسير سورة الاخلاص بعد كلام في ذلك مانصه:

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

وهذا يقتضي أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه عنده وهو التفسير في لغة السلف ولهذا لم يقل أحمد ولا غيره من السلف إن في القرآن آيات لا يعرف الرسول ولا غيره معناها بل يتلون لفظاً لا يعرفون معناها

« وهذا القول اختيار كثير من أهل السنة منهم ابن قتيبة وأبو سليمان الدمشقي وغيرهما وابن قتيبة من المنتسبين إلى أحمد واسحق والمنتصرين لمذاهب السنة المشهورة وله في ذلك مصنفات متعددة قال فيه صاحب كتاب التحديث بمناقب أهل الحديث وهو أحد أعلام الأئمة والعلماء والفضلاء أجودهم تصنيفاً وأحسنهم تصنيفاً له زهاء ثلاثمائة مصنف وكان يميل إلى مذهب أحمد واسحق وكان معاصراً لإبراهيم الحربي ومحمد بن نصر المروزي وكان أهل المغرب يعظمونه ويقولون من استجاز الواقعة في ابن قتيبة يتهم بالزندقة ويقولون كل بيت ليس فيه شيء من تصنيفه لا خير فيه قلت ويقال هو لأهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة فإنه خطيب السنة كما أن الجاحظ خطيب المعتزلة وقد نقل عن ابن عباس أيضاً القول الآخر ونقل ذلك عن غيره من الصحابة وطائفة من التابعين ولم يذكر هؤلاء علي قولهم نصاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فصارت مسألة نزاع ففرد إلى الله والرسول وأولئك احتجوا بأنه قرن ابتغاء الفتنة بابتغاء تأويله وبأن النبي صلى الله عليه وسلم ذم مبتغي المتشابه وقال « إذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأخذواهم » ولهذا ضرب عمر بن الخطاب رضي الله عنه صبيغ بن عسل لما سأله عن المتشابه ولأنه قال (والراسخون في العلم يقولون) ولو كانت الواو واو عطف مفرد على مفرد لا واو الاستئناف التي تعطف جملة على جملة لقال: ويقولون: فاجاب الآخرون عن هذا بأن الله قال (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً) ثم قال (والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون) ثم قال (والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان) قالوا فهذا عطف مفرد على مفرد والفعل حال من المعطوف فقط وهو نظير قوله (والراسخون في العلم يقولون آمنابه كل من عند ربنا)

«قالوا ولأنه لو كان المراد مجرد الوصف بالايمان لم يخص الراسخين بل قال والمؤمنون يقولون آمنا به فان كل مؤمن يجب عليه أن يؤمن به فلما خص الراسخين في العلم بالذكر علم أنهم امتازوا بعلم تأويله فعلموه لأنهم عالمون وآمنوا به لأنهم يؤمنون وكان ايمانهم به مع العلم أكمل في الوصف وقد قال عقب ذلك (وما يذكر الا أولو الالباب) وهذا يدل على أن هنا تذكرا يختص به أولو الالباب فان كان ماثم الايمان بالالفاظ فلا يذكر لما يدلهم على ما أريد بالمتشابه (هـ) ونظير هذا قوله في الآية الاخرى (لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك) فلما وصفهم بالرسوخ في العلم وأنهم يؤمنون قرن بهم المؤمنين فلو أريد هنا مجرد الايمان لقال والراسخون في العلم والمؤمنون يقولون آمنا به كما قال في تلك الآية لما كان مراده مجرد الاختبار بالايان جمع بين الطائفتين

«قالوا وأما الذم فانما وقع على من يتبع المتشابه لابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وهو حال أهل القصد الفاسد الذين يريدون القدر في القرآن فلا يطلبون الا المتشابه لإفساد القلوب وهي فتنتها به و يطلبون تأويله وليس طلبهم لتأويله لأجل العلم والاهتداء بل لأجل الفتنة وكذلك صبيغ بن عسل ضرب به عمر لان قصده بالسؤال عن المتشابه كان لابتغاء الفتنة وهذا كمن يورد أسئلة اشكالات على كلام الغير ويقول ماذا أريد بكذا وغرضه التشكيك والطمع فيه ليس غرضه معرفة الحق وهو لا هم الذين عناهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه» ولهذا يتبعون أي يطلبون المتشابه ويقصدونه دون المحكم مثل المستتبع للشيء الذي ينحراه ويقصده وهذا فعل من قصده الفتنة وأما من سأل عن معنى المتشابه ليعرفه ويزيل ما عرض له من الشبهة وهو عالم بالمحكم متبع له مؤمن بالمتشابه لا يقصد فتنة فهذا لم يذمه الله وهكذا كان الصحابة يقولون رضي الله عنهم مثل الاثر المعروف الذي رواه ابراهيم بن يعقوب الجوزجاني حدثنا يزيد بن عبد ربه ثنا بقية ثنا عتبة بن أبي حكيم

(هـ) لعل هنا تحريفا والمعنى انه لو لم يكن هناك الا ايمان باللفظ لم يتحقق التذكر

ثي عمارة بن راشد الكناني عن زياد عن معاذ بن جبل قال يقرأ القرآن رجلان فرجل له فيه هوى ونية يفليه فلي الرأس يلتبس أن يجد فيه أمراً يخرج به على الناس أو تلك شرار أمتهم أولئك يعمي الله عليهم سبل الهدى ورجل يقرأه ليس فيه هوى ولا نية يفليه فلي الرأس فما تبين له منه عمل به وما اشتبه عليه وكرهه إلى الله لينفقهن أولئك فقها ما فقهه قوم قط حتى لو أن أحدهم مكث عشرين سنة فليبعثن الله له من يبين له الآية التي أشكلت عليه أو يفهمه إياها من قبل نفسه : قال بقية اسنهدى ابن عيينة حديث عتبة هذا فهذا معاذ يذم من اتبع المتشابه لقصد الفتنة وأما من قصده الفقه فقد أخبر أن الله لا بد أن يفقه المتشابه فقها ما فقهه قوم قط

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

بدون الفهم ممتنع ولو كان من القرآن مالا يذدر لم يعرف فان الله لم يميز المشابهة بحسب ظاهر حتى يجتنب تدبره وهذا أيضا مما يحتجون به ويقولون المشابهة أمر نسبي إضافي فقد يشبهه على هذا مالا يشبهه على غيره قال لان الله أخبر أن القرآن بيان وهدى وشفاء ونور ولم يستثن منه شيأ عن هذا الوصف وهذا ممتنع بدون فهم المعنى «قالوا ولان من العظيم أن يقال ان الله أنزل على نبيه كلاما لم يكن يفهم معناه لاهو ولا جبريل بل وعلى قول هو لاء كان النبي صلى الله عليه وسلم يحدث بأحاديث الصفات والقدر والمعاد ونحو ذلك مما هو نظير من مشابهة القرآن عندهم ولم يكن يعرف معنى مايقوله وهذا لا يظن بأقل الناس وأبضا فالكلام انما المقصود به الافهام فاذا لم يقصد به ذلك كان عبثا وباطلا والله تعالى قد نزه نفسه عن فعل الباطل والعبث فكيف يقول الباطل والعبث ويتكلم بكلام نزله على خلقه لايريد به افهامهم وهذا من أقوى حجج الملحدين وأبضا فمافي القرآن آية الا وقد نكلم الصحابة والتابعون لهم في معناها وبينوا ذلك واذا قيل فقد يختلفون في بعض ذلك قيل كما قد يختلفون في آيات الامر والنهي مما انفق المسلمون على أن الراسخين في العلم يعلمون معناها وهذا أيضا مما يدل على أن الراسخين في العلم يعلمون تفسير المشابهة فان المشابهة قد يكون في آيات الامر والنهي كما يكون في آيات الخبر وتلك مما انفق العلماء على معرفة الراسخين لمعناها فكذلك الأخرى فانه على قول النفاة لم يعلم معنا المشابهة الا الله لا ملك ولا رسول ولا عالم وهذا خلاف اجماع المسلمين في مشابهة الامر والنهي

وأبضا فلفظ التأويل يكون للمحكم كما يكون للمتشابه كما دل القرآن والسنة وأقوال الصحابة على ذلك وهم يعلمون معنى المحكم فكذلك معنى المشابهة وأي فضيلة في المشابهة حتى ينفرد الله بعلم معناه والمحكم أفضل منه وقد بين معناه لعباده فأى فضيلة في المشابهة حتى يستأثر الله بعلم معناه وما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة لم ينزل خطابا ولم يذكر في القرآن آية تدل على وقت الساعة ونحن نعلم أن الله استأثر بأشياء لم يطلع عباده عليها وإنما التراع في كلام أنزله وأخبر أنه هدى وبيان وشفاء وأمر بتدبره ثم يقال ان منه مالا يعرف

معناه الا الله ولم يبين الله ولا رسوله ذلك القدر الذي لا يعرف أحد معناه ولهذا صار كل من أعرض عن آيات لا يؤمن بمعناها يجعلها من المتشابه بمجرد دعواه ثم سبب نزول الآية قصة أهل نجران وقد احتجوا بقوله: إنا: ونحن: وبقوله «كلمة منه وروح منه» وهذا قد انفق المسلمون على معرفة معناه فكيف يقال إن المتشابه لا يعرف معناه لا الملائكة ولا الانبياء ولا أحد من السلف وهو من كلام الله الذي أنزله إلينا وأمرنا أن نتدبره ونعقله وأخبر أنه بيان وهدى وشفاء ونور وليس المراد من الكلام الا معانيه ولولا المعنى لم يحز الشككم بلفظ لا معنى له وقد قال الحسن ما أنزل الله آية الا وهو يجب أن يعلم فيما ذا أنزلت وماذا عني بها

«ومن قال ان سبب نزول الآية سؤال اليهود عن حروف المعجم في ألم بحساب الجمل فهذا نقل باطل أما أولاً فلانه من رواية الكلبي وأما ثانياً فهذا قد قيل أنهم قالوه في أول مقدم النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة وسورة آل عمران انما نزل صدرها متأخرا لما قدم وفد نجران بالنقل المستفيض المتواتر وفيها فرض الحج وانما فرض سنة تسع أو عشر لم يفرض في أول الهجرة باتفاق المسلمين وأما ثالثاً فلأن حروف المعجم ودلالة الحرف على بقاء هذه الامة ليس هو من تأويل القرآن الذي استأثر الله بعلمه بل اما أن يقال انه ليس مما أراه الله بكلامه فلا يقال انه انفرد بعلمه بل دعوى دلالة الحروف على ذلك باطل واما أن يقال بل يدل عليه وقد علم بعض الناس ما يدل عليه وحينئذ فقد علم الناس ذلك أما دعوى دلالة القرآن على ذلك وأن أحدا لا يعلمه فهذا هو الباطل وأيضاً فاذا كانت الامور العلمية التي أخبر الله بها في القرآن لا يعرفها الرسول كان هذا من أعظم قدح الملاحدة فيه وكان حجة لما يقولونه من انه كان لا يعرف الامور العلمية أو أنه كان يعرفها ولم يبينها بل هذا القول يقتضي أنه لم يكن يعلمها فان مالا يعلمه الا الله لا يعلمه النبي ولا غيره

«و بالجمله فالدلائل الكثيرة توجب القطع ببطلان قول من يقول ان في القرآن آيات لا يعلم معناها الرسول ولا غيره نعم قد يكون في القرآن آيات لا يعلم

معناها كثير من العلماء فضلا عن غيرهم وليس ذلك في آية معينة بل قد يشكل على هذا ما يعرفه هذا وذلك تارة يكون لغرابة اللفظ وتارة لاشتباه المعنى بغيره وتارة لشبهة في نفس الانسان تمنعه من معرفة الحق وتارة لعدم التدبر التام وتارة لغير ذلك من الاسباب فيجب القطع بأن قوله (وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنابه) أن الصواب قول من يجعله معطوفا ويجعل الواو لعطف مفرد على مفرد أو يكون كلا القولين حقا وهي قراءتان والتأويل المنفي غير التأويل المثبت وان كان الصواب هو قول من يجعلها واو استئناف فيكون التأويل المنفي علمه عن غير الله هو الكيفيات التي لا يعلمها غيره وهذا فيه نظر وابن عباس جاء عنه أنه قال أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله وجاء عنه ان الراسخين لا يعلمون تأويله وجاء عنه أنه قال التفسير على أربعة أوجه تفسير تعرفه العرب من كلامها وتفسير لا يعذر أحد بجهالته وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله ومن ادعى علمه فهو كاذب وهذا القول يجمع القولين ويبين ان العلماء يعلمون من تفسيره مالا يعلمه غيرهم وان فيه مالا يعلمه الا الله

« فأما من جعل الصواب قول من جعل الوقف عند قوله الا الله وجعل التأويل بمعنى التفسير فهذا خطأ قطعا وأما التأويل بالمعنى الثالث وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى الاحتمال المرجوح فهذا الاصطلاح لم يكن بعد عرف في عهد الصحابة بل ولا التابعين بل ولا الأئمة الاربعة ولا كان التكلم بهذا الاصطلاح معروفا في القرون الثلاثة بل ولا علمت أحدا فيهم خص لفظ التأويل بهذا ولكن لما صار تخصيص لفظ التأويل بهذا شائعا في عرف كثير من المتأخرين فظنوا أن التأويل في الآية هذا معناه صاروا يعتقدون أن لمتشابه القرآن معاني تخالف ما يفهم منه وفرقوا دينهم بعد ذلك وصاروا شيعا والمتشابه المذكور الذي كان سبب نزول الآية لا يدل ظاهره على معنى فاسد وإنما الخطأ في فهم السامع نعم قد يقال ان مجرد هذا الخطاب لا يبين كمال المطلوب ولكن فرق بين عدم دلالة على المطلوب وبين دلالة على تقيض المطلوب فهذا الثاني هو المنفي بل وليس في القرآن ما يدل على الباطل البتة كما قد بسط في موضعه

ولكن كثيراً من الناس يزعم أن لظاهر الآية معنى إما معنى يعتقدده وإما معنى باطلاً فيحتاج إلى تأويله ويكون ما قاله باطلاً لا تدل الآية على معتقده ولا على المعنى الباطل وهذا كثير جداً وهو لاء هم الذين يعملون القرآن كثيراً ما يحتاج إلى التأويل المحدث وهو صرف اللفظ عن مدلوله إلى خلاف مدلوله

«ومما يحتاج به من قال الراسخون في العلم يعلمون التأويل ما ثبت في صحيح البخاري وغيره عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا له وقال «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» فقد دعا له بعلم التأويل مطلقاً وابن عباس فسر القرآن كله قال مجاهد عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره أفقه عند كل آية وأسأله عنها وكان يقول أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله وأيضاً فالتقول متواترة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه تكلم في جميع معاني القرآن من الأمر والخبر فله من الكلام في الأسماء والصفات والوعد والوعيد والقصص ومن الكلام في الأمر والنهي والاحكام ما يبين أنه كان يتكلم في جميع معاني القرآن وأيضاً قد قال ابن مسعود ما من آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم فيما إذا أنزلت وأيضاً فانهم متفقون على أن آيات الاحكام يعلم تأويلها وهي نحو خمسين آية وسائر القرآن خبر عن الله وأسمائه وصفاته أو عن اليوم الآخر والجنة والنار أو عن القصص وعاقة أهل الإيمان وعاقة أهل الكفر فان كان هذا هو المتشابه الذي لا يعلم معناه إلا الله فجمهور القرآن لا يعرف أحد معناه لا الرسول ولا أحد من الأمة ومعلوم أن هذا مكابرة ظاهرة وأيضاً فمعلوم أن العلم بتأويل الرويا أصعب من العلم بتأويل الكلام الذي يخبر به فان دلالة الرويا على تأويلها دلالة خفية غامضة لا يهتدي لها جمهور الناس بخلاف دلالة لفظ الكلام على معناه فاذا كان الله قد علم عباده تأويل الاحاديث التي يزونها في المنام فلأن يعلمهم تأويل الكلام العربي المبين الذي ينزله على أنبيائه بطريق الأولى والآخرى قال يعقوب ليوسف (وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث) وقال يوسف (رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث) وقال (لا يا تيكما طعام ترزقانه إلا نبأ تكلمتأويله قبل

ان يا تيكما)

«وأيضاً فقد ذم الله الكفار بقوله (أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورةٍ مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين » بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) وقال (ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون » حتى اذا جاؤا قال أ كذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علماً أم ماذا كنتم تعملون) وهذا ذم لمن كذب بما لم يحيط بعلمه فما قاله الناس من الاقوال المختلفة في تفسير القرآن وتأويله ليس لاحد أن يصدق بقول دون قول بلا علم ولا يكذب بشيء منها الا أن يحيط بعلمه وهذا لا يمكن الا اذا عرف الحق الذي أريد بالآية فيعلم أن مساواه باطل فيكذب بالباطل الذي أحاط بعلمه وأما اذا لم يعرف معناها ولم يحيط بشيء منها علماً فلا يجوز له التكذيب بشيء منها مع ان الاقوال المتناقضة بعضها باطل قطعاً ويكون حينئذ المكذب بالقرآن كالمكذب بالاقوال المتناقضة والمكذب بالحق كالمكذب بالباطل وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم

«وأيضاً فإنه ان بنى على ما يعتقد من أنه لا يعلم معاني الآيات الخبرية الا الله لزمه ان يكذب كل من احتجج بآية من القرآن خبرية على شيء من أمور الايمان بالله واليوم الآخر ومن تكلم في تفسير ذلك وكذلك يلزم مثل ذلك في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وان قال المتشابه هو بعض الخبريات لزمه ان يبين فضلاً يتبين به ما يجوز أن يعلم معناه من آيات القرآن وما لا يجوز ان يعلم معناه بحيث لا يجوز أن يعلم معناه لملك مقرب ولا نبي مرسل ولا أحد من الصحابة ولا غيرهم ومعلوم انه لا يمكن احداً ذكر حد فاصل بين ما يجوز ان يعلم معناه بعض الناس وبين ما لا يجوز ان يعلم معناه احد ولو ذكر ما ذكر انتقض عليه فلم ان المتشابه ليس هو الذي لا يمكن احداً معرفة معناه وهذا دليل مستقل في المسئلة

«وأيضاً فقوله - لم يحيطوا بعلمه (و كذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علماً) ذم لهم على عدم الاحاطة مع التكذيب ولو كان الناس كلهم مشتركين في عدم لاحاطة

بعلم المتشابه لم يكن في ذمهم بهذا الوصف فائدة ولكن الذم على مجرد التكذيب فان هذا بمنزلة ان يقال اكذبتم بما لم تحيطوا به علما ولا يحيط به علما الا الله ومن كذب بما لا يعلمه الا الله كان اقرب الى العذر من أن يكذب بما يعلمه الناس فلو لم يحط به علما الراسخون كان ترك هذا الوصف اقرب في ذمهم من ذكره « ويتبين هذا برجه آخر هو دليل في المسئلة وهو ان الله ذم الزائعين بالجهل وسوء القصد فانهم يقصدون المتشابه يتغنون تأويله ولا يعلم تأويله الا الراسخون في العلم وليسوا منهم وهم يقصدون العتنة لا يقصدون العلم والحق وهذا كقوله تعالى (ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) فان المعنى بقوله أسمعهم أفهمهم القرآن يقول لو علم الله فيهم حسن قصد وقبول للحق لافهمهم القرآن لكن لو أفهمهم لتولوا عن الايمان وقبول الحق لسوء قصد فهم جاهلون ظالمون كذلك الذين في قلوبهم زيغ هم مذمومون بسوء القصد مع طلب علم مالىسوا من أهله وليس اذا عيب هو لا على العلم ومنعوه يعاب من حسن قصده وجعله الله من الراسخين في العلم

« فان قيل فأكثر السلف على أن الراسخين في العلم لا يعلمون التأويل وكذلك أكثر أهل اللغة يروى هذا عن ابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس وعروة وقتادة وعمر بن عبد العزيز والفراء وأبي عبيد وثعلب وابن الانباري قال ابن الانباري في قراءة عبد الله ان تأويله الا عند الله والراسخون في العلم وفي قراءة أبي بن عباس ويقول الراسخون في العلم قال وقد أنزل الله في كتابه أشياء استأثر بعلمها كقوله تعالى (قل إنما علمها عند الله) وقوله (وقرؤنا بين ذلك كثيراً) فأنزل المحكم ليوثن به المؤمن فيسعد ويكفر به الكافر فيشقى قال ابن الانباري والذي يروي القول الآخر عن مجاهد هو ابن أبي نجيح ولا تصح روايته التفسير عن مجاهد فيقال قول القائل إن أكثر السلف على هذا قول بلا علم فإنه لم يثبت عن أحد من الصحابة انه قال ان الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابه بل الثابت عن الصحابة أن المتشابه يعلمه الراسخون وما ذكر من قراءة ابن مسعود وأبي بن كعب ليس لها اسناد يعرف حتى يحتج بها والمعروف عن

ابن مسعود أنه كان يقول ما في كتاب الله آية الا وأنا أعلم فيماذا أنزلت وقال أبو عبد الرحمن السلمي حدثنا الذين كانوا يقرؤنا القرآن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا اذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل وهذا أمر مشهور رواه الناس عامة أهل الحديث والتفسير وله اسناد معروف بخلاف ما ذكر من قراءتهم وكذلك ابن عباس قد عرف عنه أنه كان يقول أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه دعاه بعلم تأويل الكتاب فكيف لا يعلم التأويل مع أن قراءة عبد الله «إن تأويله الا عند الله» لا تناقض هذا القول فان نفس التأويل لا يأتي به الا الله كما قال تعالى (هل ينظرون الا تأويله) وقال (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تأويله) وقد اشهر عن عامة السلف أن الوعد والوعيد من المتشابه وتأويل ذلك هو مجيء الموعود به وذلك عند الله لا يأتي به الا هو وليس في القرآن أن علم تأويله الا عند الله كما قال في الساعة (يستلونك عن الساعة أيا نمرساها قل انما علمها عند ربى لا يجلبها لوقتها الا هو ثقلت في السموات والارض لا تأتيكم الا بفتة يستلونك كما نك حفي عنها قل انما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكترت من الخير وما مسني السوء) وكذلك لما قال فرعون لموسى (فأبال القرون الاولى) قال علمها عند ربى في كتاب لا يضل ربى ولا ينسى) فلو كانت قراءة ابن مسعود نفي العلم عن الراسخين لكانت إن علم تأويله الا عند الله لم يقرأ إن تأويله الا عند الله فان هذا حق بلا نزاع

وأما القراءة الاخرى المروية عن ابى وابن عباس فقد نقل عن ابن عباس ما يناقضه وأخص أصحابه بالتفسير مجاهد وعلى تفسير مجاهد يعتمد أكثر الأئمة كالثوري والشافعي وأحمد بن حنبل والبخاري قال الثوري اذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به والشافعي في كتبه أكثر الذي ينقله عن ابن عيينة عن ابن أبي نجیح عن مجاهد وكذلك البخاري في صحيحه يعتمد على هذا التفسير وقول القائل لا تصح رواية ابن أبي نجیح عن مجاهد جوابه أن تفسير ابن أبي نجیح عن مجاهد

من أصح التفاسير بل ليس بأيدي أهل التفسير كتاب في التفسير أصح من تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد الا أن يكون نظيره في الصحة ثم معه ما يصدقه وهو قوله عرضت المصحف على ابن عباس أقفه عند كل آية وأسأله عنها وأيضاً فآني بن كعب رضي الله عنه قد عرف أنه كان يفسر ما يشابهه من القرآن كما فسر قوله (فأرسلنا إليها روحنا) وفسر قوله (لله نور السموات والأرض) وقوله (وإذا أخذ ربك) ونقل ذلك معروف عنه بالإسناد أثبت من نقل هذه القراءة التي لا يعرف لها إسناد وقد كان يستل عن المتشابه من معنى القرآن فيجيب عنه كما سأله عمر وسئل عن ليلة القدر (كذا) وأما قوله: إن الله أنزل المجمل ليؤمن به المؤمن فيقال هذا حق لكن هل في الكتاب والسنة أو قول أحد من السلف أن الانبياء والملائكة والصحابة لا يفهمون ذلك الكلام المجمل أم العلماء متفقون على أن المجمل في القرآن يفهم معناه ويعرف ما فيه من الاجمال كما مثل به من وقت الساعة فقد علم المسلمون كلهم معنى الكلام الذي أخبر الله به عن الساعة وأنها آتية لا محالة وأن الله انفرد بعلم وقتها فلم يطلع على ذلك أحد ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لما سأله السائل عن الساعة وهو في الظاهر أعرابي لا يعرف قال له متى الساعة قال «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل» ولم يقل إن الكلام الذي نزل في ذكرها لا يفهمه أحد بل هذا خلاف إجماع المسلمين بل والعقلاء فان اخبار الله عن الساعة واشراطها كلام بين واضح يفهم معناه وكذلك قوله (وقرونا بين ذلك كثيراً) قد علم المراد بهذا الخطاب وأن الله خلق قرونا كثيرة لا يعلم عددهم الا الله كما قال (وما يعلم جنود ربك الا هو) فأني شيء من هذا مما يدل على أن ما أخبر الله به من أمر الايمان بالله واليوم الآخر لا يفهم معناه أحد لا من الملائكة والانبياء ولا الصحابة ولا غيرهم. وأما ما ذكر عن عروة فبروة قد عرف من طريقه أنه كان لا يفسر عامة آي القرآن الا آيات قليلة رواها عن عائشة ومعلوم أنه اذا لم يعرف عروة التفسير لم يلزم أنه لا يعرفه غيره من الخلفاء الراشدين وعلماء الصحابة كابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس وغيرهم

وأما القويون الذين يقولون ان الراسخين لا يعلمون معنى المتشابه فهم

مناقضون في ذلك فان هؤلاء كلهم يتكلمون في تفسير كل شيء في القرآن ويتوسعون في القول في ذلك حتى مامنهم أحد لا وقد قال في ذلك أقوالا لم يسبق إليها وهي خطأ وابن الأنباري الذي بالغ في نصر ذلك القول هو من أكثر الناس كلاما في معاني الآسي المتشابهات يذكر فيها من الأقوال ما لم ينقل عن أحد من السلف ويحتج لما يقوله في القرآن بالشاذ من اللغة وهو قصده بذلك الانكار على ابن قتيبة وليس هو أعلم بمعاني القرآن والحديث واتبع السنة من ابن قتيبة ولا أفقه في ذلك وان كان ابن الأنباري من أحفظ الناس للغة لكن باب فقه النصوص غير باب حفظ ألفاظ اللغة وقد نعم هو وغيره على ابن قتيبة كونه رد على أبي عبيد أشياء من تفسير غريب الحديث وابن قتيبة قد اعتذر عن ذلك وسلك في ذلك مسلك أمثاله من أهل العلم وهو وأمثاله يصيبون تارة ويخطئون أخرى فإن كان المتشابه لا يعلم معناه الا الله فهم كلهم يجترئون على الله يتكلمون في شيء لا سبيل الى معرفته وان كان ما بينوه من معاني المتشابه قد أصابوا فيه ولو في كلمة واحدة ظهر خطأهم في قولهم ان المتشابه لا يعلم معناه الا الله ولا يعلمه أحد من المخلوقين فليختر من ينصر قولهم هذا أو هذا ومعلوم أنهم أصابوا في شيء كثير مما يفسرون به المتشابه وأخطوا في بعض ذلك فيكون تفسيرهم لهذا الآية مما أخطأوا فيه العلم اليقيني فانهم أصابوا في كثير من تفسير المتشابه وكذلك ما نقل عن قتادة من أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابه فكتابه في التفسير من أشهر الكتب ونقله ثابت عنه من رواية معمر عنه ورواية سعيد بن أبي عروبة عنه ولهذا كان المصنفون في التفسير عامتهم يذكرون قوله لصحة النقل ومع هذا يفسر القرآن كله بحكمه ومتشابهه

والذي اقتضى شهرة القول عن أهل السنة بأن المتشابه لا يعلم تأويله الا الله ظهور التأويلات الباطلة من أهل البدع والجهمية والتدرية من المعتزلة وغيرهم فصار أولئك يتكلمون في تأويل القرآن برأيهم الفاسد وهذا أصل معروف لاهل البدع أنهم يفسرون القرآن برأيهم العقلي وتأويلهم اللغوي فتفاسير المعتزلة مملوءة بتأويل النصوص المثبتة للصفات والقدر على غير ما أراد الله ورسوله فانكار السلف والأئمة

لهذه التأويلات الفاسدة كما قال الامام أحمد في ما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من مشابه القرآن وتأولته على غير تأويله

فهذا الذي أنكره السلف والائمة من التأويل فجاء بعدهم قوم اتسبوا الى السنة بغير خبرة نامة بها وبما يخالفها وظنوا أن المتشابه لا يعلم معناه الا الله فظنوا أن معنى التأويل هو معناه في اصطلاح المتأخرين وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى المرجوح فصاروا في موضع يقولون وينصرون أن المتشابه لا يعلم معناه الا الله ثم يتناقضون في ذلك من وجوه (أحدها) أنهم يقولون النصوص تجري على ظواهرها ولا يزيدون على المعنى الظاهر منها ولهذا يبطلون كل تأويل يخالف الظاهر ويقررون المعنى الظاهر ويقولون مع هذا إن له تأويلا لا يعلمه الا الله والتأويل عندهم ما يناقض الظاهر فكيف يكون له تأويل يخالف الظاهر وقد قرر معناه الظاهر وهذا مما أنكره عليهم مناظروهم حتى أنكر ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى (ومنها) أنا وجدنا هؤلاء كلهم لا يحنج عليهم بنص يخالف قولهم لاني مسألة أصلية ولا فرعية الا تأولوا ذلك النص بتأويلات متكلفة مستخرجة من جنس تحريف الكلم عن مواضعه من جنس تأويلات الجهمية والقدرية التي تحالفهم فأين هذا من قولهم لا يعلم معاني النصوص المشابهة الا الله واعتبر هذا مما تجده في كتبهم من مناظرتهم للمعتزلة على قولهم بالآيات التي تناقض قول هؤلاء مثل أن يحنجوا بقوله والله لا يحب الفساد (ولا يرضى لعباده الكفر) (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) (لا تدرکه الابصار) (انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون) (واذ قال ربك للملائكة) ونحو ذلك كيف تجدهم يتأولون هذه النصوص بتأويلات غالبها فاسد وان كان في بعضها حق فان كان ما تأولوه حقا دل على أن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه فظهر تناقضهم وان كان باطلا فذلك أبعدهم

وهذا أحمد بن حنبل امام أهل السنة الصابر في المحنة الذي قد صار للمسلمين معيارا يفرقون به بين أهل السنة والبدعة لما صنف كتابه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من مشابه القرآن وتأولته على غير تأويله تكلم في معاني المتشابه الذي اتبعه الزائفون ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله آية آية و بين معناها

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

أراد شيئاً أن يقول له (كن فيكون) وامثال ذلك من النصوص فإن غاية ما عندهم
يحتمل أن يراد به كذا ويجوز كذا ونحو ذلك وليس هذا علماً بالتأويل وكذلك
كل من ذكر في نص أقوالاً واحتمالات ولم يعرف المراد فإنه لم يعرف تفسير ذلك
وتأويله وإنما يعرف ذلك من عرف المراد

ومن زعم من الملاحدة أن الأدلة السمعية لا تفيد العلم فمضمون مدلولاته
لا يعلم أحد تفسير المحكم ولا تفسير المتشابه ولا تأويل ذلك وهذا اقرار منه على
نفسه بأنه ليس من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويل المتشابه فضلاً عن تأويل
المحكم فإذا انضم إلى ذلك أن يكون كلامهم في العقليات فيه من السفسطة والتليس
مألاً يكون معه دليل على الحق لم يكن عندهم لاء المعرفة بالسميعة ولا بالعقليات
وقد أخبر الله عن أهل النار أنهم قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب
السعير) ومدح الذين إذا ذكروا بآياته لم يخروا عليها صماً وعمياناً والذين يفقهون
ويعقلون وذم الذين لا يفهمون ولا يعقلون في غير موضع من كتابه وأهل البدع
المخالفون للكتاب والسنة يدعون العلم والعرفان والتحقيق وهم من أجهل الناس
بالسميعة والعقليات وهم يجعلون ألفاظهم مجملة متشابهة تتضمن حقاً وباطلاً
يجعلونها هي الأصول المحكمة ويجعلون ما عارضها من نصوص الكتاب والسنة من
المتشابه الذي لا يعلم معناه عندهم إلا الله وما يتأولونه بالاحتمالات لا يفيد فيجعلون
البراهين شبهات والشبهات براهين كما قد بسط ذلك في موضع آخر

وقد نقل القاضي أبو يعلى عن الامام أحمد أنه قال المحكم ما استقل بنفسه
ولم يحتاج إلى بيان والمتشابه ما احتاج إلى بيان وكذلك قال الامام أحمد في رواية وعن
الشافعي قال المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً والمتشابه ما احتمل من
التأويل وجوهاً وكذلك قال الامام أحمد وكذلك قال ابن النباري المحكم ما لم
يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً والمتشابه الذي نعوره التأويلات فيقال حينئذ
فجميع الأمة سلفها وخلفها يتكلمون في معاني القرآن التي تحتل التأويلات وهو لا
الذين يفسرون ان الراسخين في العلم لا يعلمون معنى المتشابه هم من أكثر الناس
كلأماً فيه والأئمة كالشافعي وأحمد ومع قبلهم كلهم يتكلمون فيما يحتمل معاني

ويرجعون بعضها على بعض بالأدلة في جميع مسائل العلم الاصولية والفروعية لا يعرف عن عالم من علماء المسلمين أنه قال عن نص احتج به محتج في مسألة أن هذا لا يعرف أحد معناه فلا يحتاج به ولو قال أحد ذلك لقليل له مثل ذلك وإذا ادعى في مسائل النزاع المشهورة بين الأئمة أن نصه محكم يعلم معناه وإن النص الآخر متشابه لا يعلم أحد معناه قبول بمثل هذه الدعوى

وهذا بخلاف قول القائل إن من منصوص مامعناه جلي واضح ظاهر لا يحتمل الا وجها واحدا لا يقع فيه اشتباه ومنها ما فيه خفاء واشتباه يعرف معناه الراسخون في العلم فإن هذا مستقيم صحيح وحينئذ فالخلف في المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه فمن قال إنه يعرف معناه يبين حجة على ذلك وأيضا فما ذكره السلف والخلف في المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه فمن قال إن المتشابه هو المنسوخ فعنى المنسوخ معروف وهذا القول مأثور عن ابن مسعود وابن عباس وقناة والسدي وغيرهم وابن مسعود وابن عباس وقناة هم الذين نقل عنهم إن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله ومعلوم قطعا باتفاق المسلمين إن الراسخين يعلمون معنى المنسوخ فكان هذا النقل عنهم يناقض ذلك النقل ويدل على أنه كذب إن كان هذا صدقا والاتعارض النقلان عنهم والمؤثر عنهم إن الراسخين يعلمون معنى المتشابه

القول الثاني مأثور عن جابر بن عبد الله أنه قال المحكم ما علم العلماء تأويله والمتشابه ما لم يكن للعلماء إلى معرفته سبيل كقيام الساعة ومعلوم أن وقت قيام الساعة مما اتفق المسلمون على أنه لا يعلمه الا الله فإذا أريد بلفظ التأويل هذا كان المراد به لا يعلم وقت تأويله الا الله وهذا حق ولا يدل ذلك على أنه لا يعرف معنى الخطاب بذلك وكذلك أن أريد بالتأويل حقائق ما يوجد وقيل لا يعلم كيفية ذلك الا الله فهذا قد قدمناه وذكر أنه علي قول هؤلاء من وقف عند قوله (وما يعلم تأويله الا الله) هو الذي يجب أن يراد بالتأويل وأما أن يراد بالتأويل التفسير ومعرفة المعنى ويقف على قوله الا الله فهذا خطأ قطعا مخالف للكتاب والسنة واجماع المسلمين ومن قال ذلك من المتأخرين فإنه متناقض يقول ذلك ويقول ما يناقضه

وهذا القول يناقض الايمان بالله ورسوله من وجوه كثيرة ويوجب القدح في الرسالة ولا رب أن الذي قالوه لم يتدبروا لوازمه وحقيقة ما أطلقوه وكان أكبر قصدهم دفع تأويلات أهل البدع المتشابهة وهذا الذي قصدوه حق وكل مسلم يوافقهم عليه لكن لا ندفع باطلا بباطل آخر ولا نرد بدعة ببدعة ولا يرد تفسير أهل الباطل للقرآن بأن يقال الرسول والصحابة كانوا لا يعرفون تفسير ما تشابه من القرآن ففي هذا من الظن في الرسول وسلف الامة ما قد يكون أعظم من خطأ طائفة في تفسير بعض الآيات والعاقل لا يبني قصرا ويهدم مصرا

والقول الثالث أن المتشابه الحروف المقطعة في أوائل السور يروى هذا عن ابن عباس وعلى هذا القول فالحروف المقطعة ليست كلاما تاما من الجمل الاسمية والفعلية وانما هي أسماء موقوفة ولهذا لم تعرب فان الاعراب انما يكون بعد العقد والتركيب وانما نطق بها موقوفة كما يقال ابت ولهذا تكتب بصورة الحرف لا بصورة الاسم الذي ينطق به فانها في النطق أسماء ولهذا لماسأل الخليل أصحابه عن النطق بالزاي من زيد قالوا زاقال نطقم بالاسم وانما النطق بالحرف زه فهي في اللفظ أسماء وفي الخط حروف مقطعة الم لا تكتب ألف لام ميم كما يكتب قول النبي صلى الله عليه وسلم «من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف عشر حسنات أما إني لا أقول ألم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف» والحرف في لغة الرسول وأصحابه يتناول الذي يسميه النحاة اسما وفعلًا وحرفًا لهذا قال سيويوه في تقسيم الكلام اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا بفعل فانه لما كان معروفا من اللغة أن الاسم حرف والفعل حرف خص هذا القسم الثالث الذي يطلق النحاة عليه الحرف أنه جاء لمعنى ليس باسم ولا بفعل وهذه حروف المعاني التي يتألف منها الكلام وأما حروف الهجاء فتلك انما تكتب في صورة الحرف المجرد وينطق بها غير معربة ولا يقال فيها معرب ولا مبني لان ذلك انما يقال في المؤلف فاذا كان على هذا القول كل ما سوى هذه محكم حصل المقصود فانه ليس المقصود الا معرفة كلام الله وكلام رسوله ثم يقال هذه الحروف قد تكلم بي معناها أكثر الناس فان كان معناها معروفا فقد عرف معنى المتشابه وان لم يكن

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

والرابع أن المتشابه ما اشتبهت معانيه قاله مجاهد وهذا يوافق قول أكثر العلماء وكلامهم يتكلم في تفسير هذا المتشابه ويبين معناه

والخامس أن المتشابه ما تكررت ألفاظه قاله عبد الرحمن بن زبد بن أسلم قال المحكم ما ذكر الله في كتابه من قصص الانبياء ففصله وبينه والمتشابه هو ما اختلفت ألفاظه في قصصهم عند التكرير كما قال في موضع من قصة نوح (احمل فيها) وقال في موضع آخر (اسلك فيها) وقال في عصا موسى (فاذا هي حية تسمى) وفي موضع (فاذا هي ثعبان مبين) وصاحب هذا القول جعل المتشابه اختلف اللفظ مع اتفاق المعنى كما يشبهه على حافظ القرآن هذا اللفظ بذاك اللفظ وقد صنف بعضهم في هذا المتشابه لان القصة الواحدة يتشابه معناها في الموضعين فاشتبه على القاريء أحد اللفظين بالآخر وهذا المتشابه لا ينفي معرفة المعاني بلا ريب ولا يقال في مثل هذا أن الراسخين يمتصون بعلم تأويله فهذا القول ان كان صحيحا كان حجة لنا وإن كان ضعيفا لم يضرنا

السادس أنه ما احتاج الى بيان كما نقل عن أحمد

والسابع أنه ما احتتمل وجوها كما نقل عن الشافعي وأحمد وقد نقل عن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه قال انك لا تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها وقد صنف الناس كتب الوجوه والنظائر فالنظائر اللفظ الذي اتفق معناه في الموضعين وأكثر الوجوه الذي اختلف معناه كما يقال الاسماء المتواطئة والمشاركة وان كان بينهما فرق لبسطه موضع آخر وقد قيل هي نظائر في اللفظ ومعانيها مختلفة فتكون كالمشاركة وليس كذلك بل الصواب أن المراد بالوجوه والنظائر هو الأول وقد تكلم المسلمون سلفهم وخلفهم في معاني الوجوه وفيما يحتاج الى بيان وما يحتمل

وجوها فعلم يقينا أن المسلمين منفقون على أن جميع القرآن بما يمكن العلماء معرفة معانيه
واعلم أن من قال ان من القرآن كلاما لا يفهم أحد معناه ولا يعرف معناه الا
الله فانه مخالف لاجماع الامة مع مخالفته للكتاب والسنة
والثامن أن المتشابه هو القصص والامثال وهذا أيضا يعرف معناه
والتاسع أنه ما يؤمن به ولا يعمل به وهذا أيضا مما يعرف معناه
والعاشر قول بعض المتأخرين ان المتشابه آيات الصفات وأحاديث الصفات
وهذا أيضا مما يعلم معناه فان أكثر آيات الصفات اتفق المسلمون على أنه يعرف
معناها والبعض الذي تنازع الناس في معناه انما ذم السلف منه تأويلات الجهمة
ونفوا علم الناس بكيفيته كقول مالك الاسنواء معلوم والكيف مجهول وكذلك قال
سائر أئمة السنة وحينئذ ففرق بين المعنى المعلوم وبين الكيف المجهول فان سمي
الكيف تأويلا ساغ أن يقال هذا التأويل لا يعلمه الا الله كما قدمناه أولا وأما اذا
جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلا كما يجعل معرفة سائر آيات القرآن تأويلا وقيل
أن النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل والصحابة والتابعين ما كانوا يعرفون معنى قوله
(الرحمن على العرش استوى) ولا يعرفون معنى قوله (ما منعك أن تسجد لما خلقت
بيدي) ولا معنى قوله (غضب الله عليهم ابل هذا عندهم بمنزلة الكلام العجمي الذي
لا يفهمه العربي وكذلك اذا قيل كان عندهم قوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره
والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات يمينه) وقوله (لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار) وقوله (وكان سميعا بصيرا) وقوله (رضي الله عنهم ورضوا
عنه) وقوله (ذلك بانهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه) وقوله (وأحسنوا ان
الله يحب المحسنين) وقوله (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) وقوله
(انا جعلناه قرآنا عربيا) وقوله (فأجره حتى يسمع كلام الله) وقوله (فلما اناها نودي
أن بورك من في النار ومن حولها) وقوله (هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل
من الغمام والملائكة) وقوله (وجاء ربك والملك صفا صفا - هل ينظرون الا أن تأتيهم
الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك - ثم استوى الى السماء وهي دخان -
انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) الى امثال هذه الآيات فمن قال

(١) عن جبريل ومحمد صلوات الله عليهما وعن الصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة المسلمين والجماعة أنهم كانوا لا يعرفون شيئاً من معاني هذه الآيات بل استأثر الله بعلم معناها كما استأثر بعلم وقت الساعة وإنما كانوا يقرؤون الفاظاً لا يفهمون لها معنى كما يقرأ الانسان كلاماً لا يفهم منه شيئاً فقد كذب على القوم والنقول المتواترة عنهم تدل على تقيض هذا وانهم كانوا يفهمون هذا كما يفهمون غيره من القرآن وان كان كنهه الرب عز وجل لا يحيط به العباد ولا يحصون ثناء عليه فذاك لا يمنع أن يعلموا من أسمائه وصفاته ما علمهم سبحانه وتعالى كما أنهم اذا علموا أنه بكل شيء عليم وأنه على كل شيء قدير لم يلزم أن يعرفوا كيفية علمه وقدرته واذا عرفوا أنه حق موجود لم يلزم أن يعرفوا كيفية ذاته وهذا مما يستدل به على أن الراسخين يعلمون التأويل فان الناس متفقون على أنهم يعرفون تأويل المحكم ومعلوم أنهم لا يعرفون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه في الآيات المحكمات فدل ذلك على أن عدم العلم بالكيفية لا ينفي العلم بالتأويل الذي هو تفسير الكلام وبيان معناه بل يعلمون تأويل المحكم والمتشابه ولا يعرفون كيفية الرب لافي هذا ولا في هذا

فان قيل هذا يقدر فيما ذكرتم من الفرق بين التأويل الذي يراد به التفسير وبين التأويل الذي في كتاب الله تعالى قيل لا يقدر في ذلك فان معرفة تفسير اللفظ ومعناه وتصور ذلك في القلب غير معرفة الحقيقة الموجودة في الخارج المرادة بذلك الكلام فان الشيء له وجود في الاعيان ووجود في الازهان ووجود في اللسان ووجود في البيان فالكلام لفظ له معنى في القلب ويكتب ذلك اللفظ بالخط فاذا عرف الكلام وتصور معناه في القلب وعبر عنه باللسان فهذا غير الحقيقة الموجودة في الخارج وليس كل من عرف الاول عرف عين الثاني مثال ذلك أن أهل الكتاب يعلمون ما في كتبهم من صفة محمد صلى الله عليه وسلم وخبره ونعمته وهذا معرفة الكلام ومعناه وتفسيره وتأويل ذلك هو نفس محمد المبعوث بالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك الكلام وكذلك الانسان قد يعرف الحجج والمشاعر كاليات والمساجد ومنى وعرفة ومزدلفة وبفهم معنى ذلك ولا يعرف الأمكنة حتى يشاهدها

(١) جملة فمن قال الخهي جواب قوله «وأما اذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلاً الخ

فيعرف أن الكعبة المشاهدة هي المذكورة في قوله (ولله على الناس حج البيت) وكذلك أرض عرفات هي المذكورة في قوله (فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله) وكذلك المشعر الحرام هي المزدلفة التي بين مأربي عرفة ووادي محسر يعرف أنها المذكورة في قوله (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) وكذلك الرويا يراها الرجل ويذكر له العابر تأويلها فيفهمه ويتصوره مثل أن يقول هذا يدل على أنه كان كذا ويكون كذا وكذا ثم إذا كان ذلك فهو تأويل الرويا ليس تأويلها نفس علمه وتصوره وكلامه ولهذا قال يوسف الصديق (هذا تأويل روياي من قبل) وقال (لا يأتكما طعام ترزقانه الا نباتكما بتأويله قبل أن يأتكما) فقد أنبأهما بالتأويل قبل أن يأتي التأويل وان كان التأويل لم يقع بعد وان كان لا يعرف متى يقع فنحن نعلم تأويل ما ذكر الله في القرآن من الوعد والوعيد وان كنا لانعرف متى يقع هذا التأويل المذكور في قوله سبحانه وتعالى (هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله) الآية (أقول) ثم أنه رحمه الله أطل في البيان والشواهد واحتج بالآيات الكثيرة التي تحث على فهم القرآن وتدبره وعلى العلم والعقل والفقهاء فيه وذكر أن بعضهم استدل بان الله تعالى لم ينف عن غيره علم شيء الا إذا كان منفردا به وذكر الآيات الشاهدة بذلك ومنه علم الساعة والغيب فمن أراد التفصيل فليرجع اليه

﴿ آيات وأحاديث الصفات ﴾

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

يكون صاحبه مضطرباً في شيء من دونه . وقالوا ان الخلاف في التأويل والتفويض مبني على الخلاف في قوله تعالى (والراسخون في العلم) هل هو معطوف على ما قبله أم الواو للاستئناف والراسخون مبتدأ خبره (يقولون آمنا به) الخ هذا ملخص ما يلقن الطلاب في هذا العصر كتبناه من غير مراجعة لهذه الكتب القاصرة التي اعتمد عليها الازهريون ومن على شاكلتهم فليراجعها من شاء في حاشية الجوهرة للباجوري عند قول المن

وكل نص أوهم التشبيهاً أوله أو فوض ورم تنزيهاً

وكنا نظن في أوائل الطلب ان مذهب السلف ضعيف وأنهم لم يؤولوا كما أول الخلف لأنهم لم يبلغوا مبلغهم من العلم والفهم لاسيما الحنابلة كلهم أو بعضهم . ولما تغلغلنا في علم الكلام وظفرنا بعد النظر في الكتب التي هي منتهى فلسفة الاشاعرة في الكلام بالكتب التي تبين مذهب السلف حق البيان لاسيما كتب ابن تيمية علمنا علم اليقين أن مذهب السلف هو الحق الذي ليس وراءه غاية ولا مطلب وان كل ما خالفه فهو ظنون وأوهام لا تقني من الحق شيئاً وذهب بعض العلماء الى مذهب بين المذهبين ففرق بين النص المتشابه الذي اذا صرف عن ظاهره يتعين فيه معنى واحد من المجاز وبين ما يحتمل أكثر من معنى فأوجب تأويل الاول دون الثاني . والمشهور أن الناس قسمان مثبتون للصفات وناقون لها وأكثر المحدثين وأهل الأثر مثبتون مفوضون وأكثر المتكلمين فناة مؤولون . قال السعد التفتازاني في مبحث الصفات المختلف فيها من شرح المقاصد : « ومنها ما ورد به ظاهر الشرع وامتنع حملها على معانيها الحقيقية مثل الاستواء في قوله تعالى (الرحمن على العرش اسنوى) واليد في قوله تعالى (يد الله فوق أيديهم) وما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي) والوجه في قوله تعالى (ويبقى وجه ربك) والعين في قوله (ولنصنع على عيني) : و تجري بأعيننا) فعن الشيخ أن كلامها صفة زائدة وعن الجمهور وهو أحد قولي الشيخ إنها مجازات فلاستواء مجاز عن الاستيلاء أو تمثيل وتصوير لعظمة الله تعالى والهد مجاز عن القدرة والوجه عن الوجود والعين عن البصر . فان قيل

جملة المكونات مخلوقة بقدرة الله تعالى فما وجه تخصيص خلق آدم صلى الله عليه وسلم سبياً بلفظ المثنى وما وجه الجمع في قوله (بأعيننا) أجيب بأنه أريد كمال القدرة وتخصيص آدم تشريف له وتكريم . ومعنى (نجري بأعيننا) أنها تجري بالمكان المحوط بالكلاوة والحفظ والرعاية يقال فلان يجرى من الملك ومسمع اذا كان بحيث تحوطه عنايته ، وثكتفه رعايته ، وقيل المراد الاعين التي انفجرت من الارض وهو بعيد . وفي كلام المحققين من علماء البيان أن قولنا الاستواء مجاز عن الاسنيلاء واليد واليمين عن القدرة والعين عن البصر ونحو ذلك إنما هو لنفسي وهم التشبيه والتجسيم بسرعة وإلا فهي تمثيلات ونصويرات للمعاني العقلية بابرزها في الصور الحسية وقد بينا ذلك في شرح التلخيص « اه كلام السعد ونحوه في المواقف وشرحه

ومثل هذه الصفات التي هي في الحادث أعضاء وحركات أعضاء الصفات التي هي في الحادث انفعالات نفسية كالحمية والرحمة والرضا والفضب والكراهة فالسلف يرمونها على ظاهرها مع تنزيه الله تعالى عن انفعالات المخلوقين فيقولون ان لله تعالى محبة تليق بشأنه ليست انفعالا نفسيا كمحبة الناس . والخلف يؤولون ماورد من النصوص في ذلك فيرجعون به الى القدرة أو الارادة فيقولون الرحمة هي الاحسان بالفعل أو ارادة الاحسان ومنهم من لا يسمي هذا تأويلا بل يقولون إن الرحمة تدل على الانفعال الذي هو رقة القلب المخصوصة على الفعل الذي يترتب على ذلك الانفعال وقالوا ان هذه الالفاظ اذا أطلقت على البارئ تعالى يراد بها غايتها التي هي أفعال دون مبادئها التي هي انفعالات

وأما يردون هذه الصفات الى القدرة والارادة بناء على أن إطلاق لفظ القدرة والارادة وكذا العلم على صفات الله إطلاق حقيقي لا مجازي والحق أن جميع ما أطلق على الله تعالى فهو منقول مما أطلق على البشر ولما كان العقل والنقل متفقين على تنزيه الله تعالى عن مشابهة البشر تعين أن يجمع بين النصوص فنقول إن لله تعالى قدرة حقيقة ولكنها ليست كقدرة البشر وان له رحمة ليست كرحمة البشر وهكذا نقول في جميع ما أطلق عليه تعالى جمعا بين النصوص ولا ندعي

ان إطلاق بعضها حقيقي وإطلاق البعض الآخر مجازي فكما أن القدرة شأن من شؤونه لا يعرف كنهه ولا يجبل أثره كذلك الرحمة شأن من شؤونه لا يعرف كنهه ولا يخفى أثره وهذا هو مذهب السلف فهم لا يقولون ان هذه الالفاظ لا يفهم لها معنى بالمرة ولا يقولون انها على ظاهرها بمعنى أن رحمة الله كرحمة الانسان ويده كيده وان ظن ذلك في الخاتبة بعض الجاهلين . ومحققو الصوفية لا يفرقون بين صفات الله تعالى ولا يجعلون بعضها محكما إطلاق الالفاظ عليه حقيقي وبعضها متشابهها إطلاقه عليه مجازي بل كل ما أطلق عليه تعالى فهو مجاز

قال الامام أبو حامد الغزالي في بيان معنى محبة الله للعبد من الاحياء بعد كلام : « وقد ذكرنا ان محبة الله تعالى حقيقة وليست بمجاز اذ المحبة في وضع اللسان عبارة عن ميل النفس الى الشيء الموافق والعشق عبارة عن الميل الغالب المفرط وقد بينا أن الاحسان موافق للنفس والجمال موافق أيضا وان الجمال والاحسان تارة يدرك بالبصر وتارة يدرك بالبصيرة والحب يتبع كل واحد منهما فلا يخص بالبصر . فأما حب الله للعبد فلا يمكن أن يكون بهذا المعنى أصلا حتى ان اسم الوجود الذي هو أعم الاسماء اشتراكا لا يشمل الخالق والخلق على وجه واحد بل كل ما سوى الله تعالى فوجوده مستفاد من وجود الله تعالى فالوجود التابع لا يكون مساويا للوجود المتبوع وإنما الاستواء في إطلاق الاسم نظير اشتراك الفرس والشجر في اسم الجسم اذ معنى الجسمانية وحقيقتها متشابهة فيهما من غير استحقاق أحدهما لانه يكون فيه أصلا فليست الجسمانية لاحدهما مستفادة من الآخر وليس كذلك اسم الوجود لله ولا خلقه . وهذا التباعد في سائر الاسامي أظهر كالعلم والارادة والتمردة وغيرها فكل ذلك لا يشبه فيه الخالق والخلق وواضع اللغة أما وضع هذه الاسامي أولا للخلق فان الخالق أسبق الى العقول والافهام من الخالق فكان استعمالها في حق الخالق بطريق الاستعارة والتجوز والنقل « اهما يريد ثم فسر محبة لله للعبد بكلام طويل فيه مجال للبحث والنظر

وقال في كتاب الشكر من الاحياء : « ان الله عز وجل في جلاله وكبريائه صفة عنها يصدر الخلق والاختراع وتلك الصفة أعلى وأجل من أن تلحمها عين

واضع اللفظة حتى يعبر عنها بعبارة تدل على كنهه جلالها وخصوص حقيقتها فلم يكن لها في العالم عبارة لعلوا شأنها وانحطاط رتبة واضعي اللغات عن أن يمد فهمهم الى مبادي اشراقها فانخفضت عن ذروتها أبصارهم كما تنخفض أبصار الحفائش عن نور الشمس لالغموض في نور الشمس ولكن لضعف في أبصار الحفائش فاضطر الذين فنحت أبصارهم للملاحظة جلالها الى أن يستعبروا من حضيض عالم المتناطقين باللغات عبارة تفهم من مبادي حقائقها شيئاً ضعيفاً جداً فاستعاروا لها اسم القدرة فتجاسرنا بسبب استعارتهم على النطق فقلنا لله تعالى صفة هي القدرة عنها يصدر الخلق والاختراع .

« ثم الخلق ينقسم في الوجود الى أقسام وخصوص صفات ومصدر انقسام هذه الاقسام واختصاصها بخصوص صفاتها صفة أخرى استعير لها بمثل الضرورة التي سبقت عبارة « المشيئة » فهي توهم منها أمراً مجملاً عند المتناطقين اللغات التي هي حروف وأصوات للمتفاهمين بها وقصور لفظ المشيئة عن الدلالة على كنه تلك الصفة وحقيقتها كقصور لفظ القدرة

« ثم انقسمت الافعال الصادرة من القدرة الى ما ينساق الى المنتهى الذي هو غاية حكمها والى ما يقف دون الغاية وكان لكل واحد نسبة الى صفة المشيئة لرجوعها الى الاختصاصات التي بها تم القسمة والاختلافات فاستعير لنسبة البالغ غايته عبارة « المحبة » واستعير لنسبة الواقف دون غايته عبارة « الكراهة » وقيل انها داخلان في وصف المشيئة ولكن لكل واحد خاصية أخرى في النسبة يروم لفظ المحبة والكراهة منهما أمراً مجملاً عند طالبي الفهم من الالفاظ واللغات» اه المراد . ثم ذكر نحو ذلك في الرضا والغضب والكفر والشكر وبين ان المرضي عنه من كان في عمله منمما لحكمة الله تعالى في عباده أي بالقيام بسننه الكونية والشرعية وهو الشاكر لله أو الشكور والمغضوب عليه ضده وهو الكافر أو الكفور . وليس في هذا البيان المجيب من منازع المتكلمين الا جعل المحبة والكرامة والرضا والكراهة داخلة في وصف المشيئة على تردد في ذلك ولا شبهة بمذهب السلف ان يقال انها شؤن خاصة لله تعالى ظهر أثرها في خلقه بما ذكر .

ان الله تعالى حي قادر عالم فلم نعرف أولا الا أنفسنا ولم نعرفه الا بأنفسنا اذا لاصم لا يتصور معنى قولنا ان الله سميع والا كما لا يعرف معنى قولنا انه بصير وكذلك اذا قيل القائل كيف يكون الله تعالى عالما بالاشياء فنقول له كما تعلم أنت اشياء فاذا قال كيف يكون قادرا فنقول كما تقدر أنت فلا يمكنه ان يفهم شيئا الا اذا كان فيه ما يناسبه فيعلم أولا ما هو متصف به ثم يعلم غيره بالمناسبة اليه فاذا كان لله وصف وخاصة ليس فينا ما يناسبه ويشاركه ولو في الاسم لم يتصور فهمه لبنة فمعرفة احد الانفسه ثم قاييس بين صفات الله تعالى وبين صفات نفسه وتتم الى صفات الله تعالى وتتمدس عن ان تشبه صفاتنا اه

فحاصل ما تقدم أن جميع ما أطلق على الله تعالى من الاسماء والصفات هو مما أطلق قبل ذلك على الخلق اذ لو وضع لصفات الله تعالى ألفاظ خاصة وخوطب بها الناس لما فهموا منها شيئا قال تعالى (١٤٤: ٤) وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم) وقد جاء الرسل عليهم الصلاة والسلام بمادل عليه العقل من تنزيهه تعالى عن صفات المخلوقين وكونه لا يماثل شيئا ولا يماثله شيء فعلم ان جميع ما أطلقوه عليه من الألفاظ الدالة على الصفات كالفردية والرحمة وعلى الافعال والحركات كالخلق والرزق والاستواء على العرش وعلى الاضافة ككونه فوق عباده لا ينافي أصل التنزيه بل يجب الايمان بها وبما يدل عليه مع التنزيه فنقول ان له قدرة ليست كقدرتنا ورحمة ليست كرحمتنا وخالقا ليس كخلقنا فان الخلق في اللغة التقدير المعروف من الناس للاشياء وهو تعالى أحسن الخالقين لا يخلق كخلق احد كما قال (١٦: ١٣) أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقهم فتشابه الخالق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار) وليس استواؤه على عرشه كاستواء الملوك على عروشهم كما ان عرشه ليس كعروشهم ولا علوه على خلقه كعلو بعض الاجسام على بعض كما انه تعالى ليس جسما مماثلا لهم . والسلف والخلف أو الأثريون والمتكلمون كلهم متفقون على تنزيه الله تعالى عن مماثلة خلقه وعلى أن جميع ما جاء على ألسنة الرسل في وصفه تعالى والحكاية عنه حق إلا أن المتكلمين يقولون ان العقل دل على أن لهذا العالم خالقا عالما مريدا قادرا فهذه الصفات ثابتة له عقلا وعليها مدار اثبات الالهية بالبرهان لان جميع الكائنات دالة عليها فما يرد من الصفات السمعية

يجب ارجاعه اليها ولا نعهده صفة زائدة والسلف الاثريون يقولون لا تفرق بين صفات الله تعالى التي أثبتتها لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله . وإنما هذا خلاف صوري اذ لا خلاف في التنزيه وفي كون كل ما جاء عن الله في ذلك حق ولولا ان المسلمين انقسموا الى مذاهب عني أهل كل مذهب منها باثبات مذهبهم وتأيديه ، وابطال مخالفه وتفنيده ، لزال هذا الخلاف وعرف الا كثرون الحق صورة ومعنى حتى لا يشنع أشعري على حنبلي ولا أثري على نظري ولذلك ترى محققي المتكلمين رجعوا في آخر عهدهم الى مذهب السلف وبذلك صرح الشيخ أبو الحسن الأشعري في الابانة وأبو حامد الغزالي في (الجامع العوام عن علم الكلام) وغيره من كتبه التي ألفها في آخر حياته هذا ولا ننكر أن الاثريين من الحنابلة وغيرهم قد وقع لبعضهم ما يكاد يكون نصاً في التجسيم ، أو جعل كل ماورد في صفات الله وأفعاله صفات لانفهم وإنما توخذ بالتسليم ، وإنما العبرة بما كتبه علماءهم المحققون كابن تيمية وابن القيم وقد قال ابن تيمية ان خطأ المتكلمين في نفي الصفات أكثر وخطأ الاثريين في الاثبات أكثر . أقول ومن عجيب صنع بعضهم أنهم ذكروا السمع والبصر والكلام وعدوها من الصفات التي عليها مدار الايمان بالالوهية على أنهم سموها صفات سمعية ولم يذكروا الحكمة والرحمة والمحبة مع ان السمع ورد بها والدلائل العقلية عليها أظهر اذ العقل يجيز أن يقال ان صفة العلم الالهي محيطة بالمسموعات والمبصرات وبذلك يسمى سمياً بصيراً ولا حاجة الى القول بان السمع والبصر صفتان زائدتان من صفات الالوهية ولا يظهر مثل هذا القول في ادراج الحكمة والرحمة والمحبة ونحوها في صفتي الارادة والقدرة واني انقل في هذا المقام جملة من كلام أهل الاثر وتابعي السلف في معنى ما تقدم من عدم التفرقة بين صفات الله تعالى ليعلم الجامدون على ما في كتب الكلام والتفسير التي ألفها الاشاعرة أنهم كتبوا بعقل ، وهم أجود الناس فهما للنقل ، . جاء في شرح عقيدة السفاريني الحنبلي في هذا المبحث ما نصه :

« قال شيخ الاسلام في التدمرية القول في بعض الصفات كالقول في بعض فان كان المخاطب ممن يقر بأن الله تعالى حي لحياة عليم بعلم قدير بقدرته سميع بسمع بصير يبصر متكلم بكلام مريد بارادة ويجعل ذلك كله حقيقة وينسازع

في محبته تعالى ورضاه وغضبه وكرهته فيجعل ذلك مجازا ويفسره أما بالارادة
 وأما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات قيل له لا فرق بين ما نفيته وبين ما
 أثبتته بل القول في أحدهما كالقول في الآخر فإن قلت ان ارادته مثل ارادة
 المخلوقين فكذلك محبته ورضاه وغضبه وهذا هو التمثيل وان قلت له ارادة تليق
 به كما أن للمخلوق ارادة تليق به قيل لك وكذلك له محبة تليق به وللمخلوق محبة
 تليق به وله تعالى رضى وغضب يليق به كما للمخلوق رضى وغضب يليق به فان
 قال الغضب غلبان دم القلب لطلب الانتقام قيل له والارادة ميل النفس الى
 جلب منفعة أو دفع مضرة فإن قلت هذه ارادة المخلوق قيل لك وهذا غضب المخلوق
 وكذلك يلزم بالفول في علمه وسمعه وبصره وقدرته ونحو ذلك فهذا الفرق بين
 بعض الصفات وبعض يقال له فيما نفاه كما يقوله هو لمنزعه فيما أثبتته فإن قال تلك
 الصفات أثبتتها بالعقل لان الفعل دل على القدرة والتخصيص دل على الارادة
 والإحكام دل على العلم وهذه الصفات مستلزمة للحياة والحى لا يخلو عن السمع
 والبصر والكلام أوضد ذلك قال له سائر أهل الاثبات لك جوابان (أحدهما)
 أن يقال عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين فهب ان ما سلكته من
 الدليل العقلي لا يثبت ذلك فانه لا ينفيه وليس لك أن تنفيه من غير دليل لان
 النافي عليه الدليل كما على المثبت والسمع قد دل عليه ولم يعارض ذلك معارض
 عتلي ولا سمعي فيجب اثبات ما أثبتته الدليل السالم عن المعارض المقاوم (الثاني)
 أن يقال يمكن اثبات هذه الصفات بنظير ما أثبت به تلك من العقليات فيقال
 فنع العباد بالاحسان اليهم وما يوجد في المخلوقات من المنافع للمحتاجين وكشف
 الضر عن المضرورين وأنواع الرزق والهدى والمسرات دليل على رحمة الخالق
 كدلالة التخصيص على الارادة والمشئنة والقرآن يثبت دلائل الربوبية بهذه الطرق
 تارة يدلهم بالآيات المخلوقة على وجود الخالق ويثبت علمه وقدرته وحياته وتارة
 يدلهم بالنعم والآيات على وجود بره واحسانه المستلزم رحمته وهذا كثير في القرآن
 وان لم يكن مثل الاول أو أكثر منه لم يكن أقل منه بكثير واكرام الطائعين يدل
 على محبتهم وعقاب الكفار يدل على بغضهم كما قد ثبت بالشاهد والخبر من اكرام

أوليائه وعقابه أعدائه والغايات الموجودة في مفعولاته ومأموراته وهي ما تنتهي اليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة تدل على حكمته البالغة كما يدل التخصيص على الارادة وأولى لقوة العلة الغائية ولهذا كان ما في القرآن من بيان مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة « قال شيخ الاسلام طيب الله مضجعه وما يوضح ذلك أن وجوب تصديق كل من لم بما أخبر به الله ورسوله من صفاته تعالى ليس موقوفا على أن يقوم دليل عقلي على تلك الصفة بعينها فان ما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام أن الرسول اذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به وان لم نعلم ثبوته بعقولنا ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه به فله فقد أشبه الذين قال الله عنهم (وقالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله أعلم حيث يجعل رسالته) ومن سلك هذا السبيل فليس في الحقيقة مؤمنا بالرسول ولا متلقيا عنه الاخبار بشأن الربوبية ولا فرق عنده بين أن يخبر الرسول بشيء من ذلك أو لم يخبر به فان ما أخبر به اذا لم يعلمه به فله لا يصدق به بل يتأوله أو يفوضه وما لم يخبر به ان علمه بعقله آمن به فلا فرق عند من سلك هذه السبيل بين وجود الرسول واخباره وبين عدم الرسول واخباره وكان ما يذكر من القرآن والحديث والاجماع عديم الاثر عنده . قال شيخ الاسلام في شرح الاصفهانية وقد صرح بهذا أئمة هذا الطريق قال ثم أهل الطريق الثبوتية فيهم من يحيل على الكشف وكل من الطريقين فيها من الاضطراب والاختلاف ما لا ينضبط وليست واحدة منها تحصل المقصود بدون الطريق النبوية والطريق النبوية بها يحصل الايمان النافع في الآخرة ثم ان حصل قياس أو كشف يوافق ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم كان حسنا مع أن القرآن قد نبه على الطريق الاعتبارية التي بها يستدل على مثل ما في القرآن كما قال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) فاخبر أنه يري عبادته من الآيات المشهودة التي هي أدلة عقلية ما يبين أن القرآن حق وليس لقاتل أن يقول انما خصت هذه الصفات بالذكر لان السمع موقوف عليها دون غيرها فان الامر ليس كذلك لان التصديق بالسمعيات ليس موقوفا على اثبات السمع والبصر ونحو ذلك ثم قال شيخ

الاسلام قدس الله روحه والمقصود هنا التنبيه على أن ما يجب اثباته لله تعالى من الصفات ليس مقصورا على ما ذكره هوء لا ، مع اثباتهم بعض صفاته بالعقل و بعضها بالسمع فان من عرف حقائق أقوال الناس بطرقهم التي دعتمهم الى تلك الاقوال حصل له العلم والرحمة فعلم الحق ورحم الخلق وكان مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهذه خاصة أهل السنة المتبعين للرسول صلى الله عليه وسلم فانهم يتبعون الحق ورحمون من خالفهم باجتهاده حيث عذره الله ورسوله وأما أهل البدع فيبدعون بدعة باطلة ويكفرون من خالفهم فيها انتهى وبالله التوفيق أقول وقد اشتهر عن الحنابلة وغيرهم من أهل الاثر اثبات صفة العلو لله تعالى حتى رماهم بعض المشككين بالقول بالتجسيم لان ذلك قول بالهية وهو يستلزم الحد والجسيمة فأخذوهم بلازم المذاهب وهم يجهلون مذهبهم وهم لم يقولوا الا بالنقل الموافق للعقل وهالك كلام واحد منهم نقلنا عن شرح عقيدة السفاريني وهو:

« ذكر الامام أبو العباس عماد الدين أحمد الواسطي الصوفي المحقق العارف تلميذ شيخ الاسلام ابن تيمية قس الله سرهما الذي قال فيه شيخ الاسلام انه جنيد زمانه في رسالته نصيحة الاخوان ما حاصله في مسألة العلو والفوقية والاسنواء هو أن الله عز وجل كان ولا مكان ولا عرش ولا ماء ولا فضاء ولا هواء ولا خلاء ولا ملاء وأنه كان منفردا في قدمه وأزليته متوحدا في فردانيته لا يوصف بانه فوق كذا اذ لا شيء غيره هو تعالى بسابق التحت والفوق اللذين هما جهتا العالم وهو لا زمان له تعالى وهو تعالى في تلك الفردانية منزه عن لوازم الحدث وصفاته فلما اقتضت الارادة أن يكون الكون له جهات من العلو والسفل وهو سبحانه منزه عن صفات الحدث فكون الا كون وجعل جهتي العلو والسفل واقتضت الحكمة الالهية أن يكون الكون في جهة التحت لكونه مر بوبا مخلوقا واقتضت العظمة الربانية أن يكون هو تعالى فوق الكون باعتبار الكون لا باعتبار فردانيته اذ لا فوق فيها ولا تحت والرب سبحانه وتعالى كما كان في قدمه وأزليته وفردانيته لم يحدث له في ذاته ولا في صفاته ما لم يكن له في قدمه وأزليته فهو الآن كما كان لما أحدث المربوب المخلوق ذا الجهات والحدود والملاذ الفوقية والتحتية كان مقتضي

حكم العظمة الربوبية أن يكون فوق ملكه وأن تكون المملكة تحته باعتبار الحدوث من الكون لا باعتبار القدم المكون فاذا أشير اليه بشيء يستحيل أن يشار اليه من جهة التحتية أو من جهة اليمنة أو من جهة اليسرة بل لا يليق أن يشار اليه الا من جهة العلو والفوقية ثم الاشارة هي بحسب الكون وحدوثه وأسفله فالاشارة تقع على اعلا جزء من الكون حقيقة ونفع على عظمة الله تعالى كما يليق به لا كما يقع على الحقيقة المحسوسة عندنا في اعلا جزء من الكون فانها اشارة الى حسم وتلك الى اثبات . اذا علم ذلك فالاستواء صفة كانت له سبحانه وتعالى في قدسه ، لكن لم يظهر حكمها إلا خلق العرش كما أن الحساب صفة قديمة لا يظهر حكمها الا في الآخرة وكذلك التجلي في الآخرة لا يظهر حكمه الا في محله قال فاذا علم ذلك فالامر الذي تهرب المتأولة منه حيث أولو الفوقية بفوقية المرتبة والاستواء بالاستيلاء فنحن أشد الناس هربا من ذلك ونزيمها للباري تعالى عن الحد الذي لا يحصره فلا يجد بجد يحصره بل بجد تتميز به عظمة ذاته عن مخلوقاته والاشارة الى الجهة انما هو بحسب الكون وسفله اذ لا يمكن الاشارة اليه الا هكذا وهو في قدسه سبحانه منزعه عن صفات الحدث وليس القدم فوقية ولا تحيية وانما من هو محصور في التحت لا يمكنه معرفة بارئه الا من فوقه فتقع الاشارة الى العرش حقيقة اشارة معقولة وتنتهي الجهات عند العرش ويبقى ما وراءه لا يدركه العقل ولا يكفيه الوهم فتقع الاشارة عليه كما يليق به مجلا مثبتا ميكيفا لا ممثلا (قال فاذا علمنا ذلك واعتقدناه مخلصنا من شبهة التأويل وعمارة التعطيل وحماقة التشبيه والتمثيل وأثبتنا علور بنا وفوقيته واستواءه على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته والحق واضح في ذلك والصدر يشرح له فان التحريف تأباه العقول الصحيحة مثل تحريف الاستواء بالاستيلاء وغيره والوقوف في ذلك جهل ونغي مع كون الرب وصف نفسه بهذه الصفات لنعرفه بها فوقونا عن اثباتها ونفيها عدول عن المقصود منه في تعريفنا اياها فما وصف لنا نفسه بها الا اثبت ما وصف به نفسه ولا نقف في ذلك قال وكذلك التشبيه والتشليل حماقة وجهالة فمن وفقه الله للاثبات فلا تحريف ولا تكيف ولا وقوف فقد وقع على الامر المطلوب منه ان شاء الله تعالى والله أعلم اه

أقول ولاستاذه ابن تيمية نحو ذلك في بيان معنى ماورد من أن الله تعالى هو القاهر فوق عباده ذاته في السماء فلا يعنون بشي مماورد ان ذات الله اقدم محصورة في السماء أو العرش أو محدودة في الجهة اتي فوق رؤسنا ل صرح ابن تيمية وابن القيم وغيرهما بأن جهة رأس كسائر الجهات من اليمين والشمال وغيرهما هي من الامور النسبية التي لاحتمالها في نفسها وانما يفسرون ذلك بما علمت . فان قلت ان ما ذكر آنفاً يشبه تأويل المتكلمين في قولهم ان العلو المرتبة أو هو هو: أقل نعم أنه يتفق معه في تنزيه الباري تعالى عن مماثلة الاجسام المحدودة والمحدوث المقهورة الخاضعة لارادة القاهر فوق عباده ولكنه يفارقه بعدم حظارة استعمال ما جاءت به النصوص للعامة والخاصة مع اعتقاد التنزيه، لامت ملاحظة ما قيل في التأويل، فأهل التأويل يحظرون أن يقول الناس في مخاطباتهم مثل ان الله في السماء لثلاث يوم ذلك، ان ذات الخالق القديم محصور في هذا الخلق الذي فوق رؤسنا فهم يريدون المبالغة في التنزيه والأثرين يجيزون استعمال كل ماورد محتجين بنصوص الكتاب والسنة وما كان لبشر أن يدعي أنه أحصر على تنزيه الله من الله ورسوله وقد يبالغ هؤلاء فيستعملون من ذلك ما لم يرد به نص أو النص في غير ماورد فيه أو على غير الوجه الذي ورد فيه توسعاً وعملاً بالقياس والقياس في هذا ممنوعا المقام والامام الغزالي تفصيل في كيفية الاستعمال وتحقيق في هذا البحث قاله بعد الرجوع الى مذهب السلف فنقله هنا من كتابه (الجامع العوام عن علم الكلام) وهو:

الباب الاول

﴿ في شرح اعتقاد السلف في هذه الاخبار ﴾

(اعلم) ان الحق الصريح الذي لامراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف أعني مذهب الصحابة والتابعين وها أنا أورد بيانه وبيان برهانه (فأقول) حقيقة مذهب السلف وهو الحق عندنا ان كل من بلغه حديث من هذه الاحاديث من عوام الخلق يجب عليه فيه سبعة أمور * التقديس * ثم التصديق * ثم الاعتراف بالعجز * ثم السكوت * ثم الامساک * ثم الكف * ثم التسليم لاهل المعرفة (أما التقديس) فأعني به تفضيحه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعها (وأما التصديق) فهو الايمان بما قاله صلى الله عليه وسلم وان ما ذكره حق وهو فيما قاله صادق وانه حق على الوجه الذي قاله وأراده (وأما الاعتراف بالعجز) فهو ان يقر بأن معرفة مراده ليست على قدر طاقته وان ذلك ليس من شأنه وحرفته (وأما السكوت) فان لا يسأل عن معناه ولا يخوض فيه ويعلم ان سؤاله عنه بدعة وانه في خوضه فيه مخاطر بدينه وانه يشك ان يكفر لو خاض فيه من حيث لا يشعر (وأما الامساک) فان لا يتصرف في تلك الالفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى والزيادة فيه والنقصان منه والجمع والتفريق بل لا ينطق الا بذلك اللفظ وعلى ذلك الوجه من الايراد والاعراب والتصريف والصبغة (وأما الكف) فان يكف باطنه عن البحث عنه والتفكر فيه (وأما التسليم لاهله) فان لا يعتقد ان ذلك ان خفي عليه لعجزه فقد خفي على رسول الله صلى الله عليه وسلم أو على الانبياء أو على الصديقين والاولياء فهذه سبع وظائف اعتقد كافة السلف وجوبها على كل العوام لا ينبغي ان يظن بالسلف الخلاف في شيء منها فلنشرحها وظيفة وظيفه ان شاء الله تعالى

الوظيفة الأولى والتقديس

ومعناه انه اذا سمع اليد والاصبع وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله خمر طينة آدم بيده * وان قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن * (١) فينبغي ان يعلم ان اليد تطلق لمعنيين أحدهما هو الوضع الاصلي وهو عضو مركب من لحم وعظم وعصب واللحم والعظم والعصب جسم مخصوص وصفات مخصوصة أعني بالجسم عبارة عن مقدار له طول وعرض وعمق يمنع غيره من ان يوجد بحيث هو الابان يتنحى عن ذلك المسكان وقد يستعار هذا اللفظ أعني اليد لمعنى آخر ليس ذلك المعنى بجسم أصلا كما يقال البلدة في يد الامير فان ذلك مفهوم وان كان الامير مقطوع اليد مثلا فعلى العامي وغير العامي ان يتحقق قطعاً ويقيناً ان الرسول عليه السلام لم يرد بذلك جسماً هو عضو مركب من لحم ودم وعظم وان ذلك في حق الله تعالى محال وهو عنه مقدس فان خطر بباله ان الله جسم مركب من اعضاء فهو عابد صنم فان كل جسم فهو مخلوق وعبادة المخلوق كفر وعبادة الصنم كان كفراً لانه مخلوق وكان مخلوقاً لانه جسم فن عبد جسماً فهو كافر باجماع الائمة السلف منهم والنخلف سواء كان ذلك الجسم كثيفاً كالجبال الصم الصلاب أو لطيفاً كالهواء والماء وسواء كان مظلماً كالارض أو مشرقاً كالشمس والقمر والكواكب أو مشفلاً لالون له كالهواء أو عظيماً كالعرش والكرسي والسماء أو صغيراً كالذرة والهباء أو جاداً كالحجارة أو حيواناً كالانسان فالجسم صنم فبان بقدر حسنه وجماله أو عظمه أو صغره أو صلابته وبقاؤه لا يخرج عن كونه صنماً ومن نفى الجسمية عنه وعن يده وأصبعه فقد نفى العضوية واللحم والعصب وقدم الرب جل جلاله عما يوجب الحدوث ليعتقد بعده انه عبارة عن معنى من المعاني ليس بجسم ولا عرض في جسم يليق ذلك المعنى بالله تعالى فان كان لا يدري ذلك المعنى ولا يفهم كنهه حقيقته فليس عليه في ذلك تكليف أصلاً فمعرفة تأويله ومعناه ليس بواجب عليه بل واجب عليه ان لا يخوض فيه كما سيأتي

(١) الحديثان وردا بالفاظ مختلفة في الصحيحين وغيرهما

مثال آخر اذا سمع الصورة في قوله عليه السلام «ان الله خلق آدم على صورته» (١) «واني رأيت ربي في أحسن صورة» (٢) فينبغي ان يعلم ان الصورة اسم مشترك قد يطلق ويراد به الهيئة الحاصلة في أجسام مؤلفة مولدة مرتبة ترتيباً مخصوصاً مثل الانف والعين والغمم والخذ التي هي أجسام وهي لحوم وعظام وقد يطلق ويراد به ما ليس بجسم ولا هيئة في جسم ولا هو ترتيب في أجسام كقولك عرف صورته وما يجري مجراه فليتحقق كل مؤمن ان الصورة في حق الله لم تطلق لارادة المعنى الاول الذي هو جسم لحمي وعظمي مركب من أنف وفم وخذ فان جميع ذلك أجسام وهيئات في أجسام وخالق الاجسام والهيئات كلها منزلة عن مشابهتها أو صفاتها واذا علم هذا يقينا فهو مؤمن فان خطر له انه ان لم يزد هذا المعنى الذي أراده فينبغي ان يعلم ان ذلك لم يؤمر به بل أمر بأن لا يخوض فيه فانه ليس على قدر طاقته لكن ينبغي ان يعتقد انه أريد به معنى يليق بجلال الله وعظمنه مما ليس بجسم ولا عرض في جسم

مثال آخر اذا قرع سمعه النزول في قوله صلى الله عليه وسلم «ينزل الله تعالى في كل ليلة الى السماء الدنيا» (٣) فالواجب عليه ان يعلم ان النزول اسم مشترك قد يطلق اطلاقاً يفترق فيه الى ثلاثة أجسام جسم عال هو مكان لساكنه وجسم سافل كذلك وجسم منتقل من السافل الى العالي ومن العالي الى السافل فان كان من أسفل الى علوي صعداً وعروجاً ورقياً وان كان من علوي إلى أسفل سعي نزولاً وهبوطاً وقد يطلق على معنى آخر ولا يفترق فيه الى تقدير انتقال وحركة في جسم كما قال الله تعالى (وأُنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج) وما روي البعير والبقر نازلاً من السماء بالانتقال بل هي مخلوقة في الارحام ولا نزولها معنى لا محالة كما قال الشافعي رضي الله عنه: دخلت مصر فلم يفهموا كلامي فنزلت ثم نزلت ثم نزلت: فلم يرد به انتقال جسده الى أسفل فنحقت المؤمن قطعاً ان النزول في حق الله تعالى ليس بالمعنى الاول وهو انتقال شخص وجسد من علو الى أسفل

(١) الحديث في الصحيحين (٢) ورد هذا في حديث ضعيف والروايات فيه

منامية (٣) هو في الصحيحين

فان الشخص والجسد أجسام والرب جل جلاله ليس بجسم فان خطر له انه ان لم يرد هذا فما الذي أراد فيقال له أنت اذا عجزت عن فهم نزول البعير من السماء فأنت عن فهم نزول الله تعالى أعجز فليس هذا بعشك فادرجي واشتغل بعبادتك أو حرفتك واسكت واعلم انه أريد به معنى من المعاني التي يجوز أن تراد بالنزول في لغة العرب و يلبق ذلك المعنى بجلال الله تعالى وعظمته وان كنت لاتعلم حقيقته وكيفيته

مثال آخر اذا سمع لفظ الفوق في قوله تعالى « وهو القاهر فوق عباده » وفي قوله تعالى « يخافون ربهم من فوقهم » فليعلم ان الفوق اسم مشترك يطلق لمعنيين أحدهما نسبة جسم الى جسم بان يكون أحدهما أعلى والآخر أسفل يعني ان الاعلى من جانب رأس الاسفل وقد يطلق لفوقية الرتبة وبهذا المعنى يقال الخليفة فوق السلطان والسلطان فوق الوزير وكما يقال العلم فوق العلم والاول يستدعي جسماً ينسب الى جسم « والثاني » لا يستدعيه فليعتقد المؤمن قطعاً ان الاول غير مراد وانه على الله تعالى محال فإنه من لوازم الاجسام أو لوازم اعراض الاجسام واذا عرف نفي هذا المحال فلا عليه ان لم يعرف انه لماذا أطلق وماذا أريد فقس على ما ذكرناه ما لم نذكره

—*— الوظيفة الثانية الايمان والتصديق —*—

وهو انه يعلم قطعاً ان هذه الالفاظ أريد بها معنى يليق بجلال الله وعظمته ون رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق في وصف الله تعالى به فليؤمن بذلك وليوقن بان ما قاله صدق وما أخبر عنه حق لا ريب فيه وليلق آمنة وصدقنا وان ما وصف الله تعالى به نفسه أو وصفه به رسوله فهو كما وصفه وحق بالمعنى الذي أرادته وعلى الوجه الذي قاله وان كنت لاتقف على حقيقته فان قلت التصديق انما يكون بعد التصور والايمان انما يكون بعد التفهم فهذه الالفاظ اذا لم يفهم العبد معانيها كيف يعتقد صدق قائلها فيها فجوابك ان التصديق بالامور الجمالية ليس بمحال وكل عاقل يعلم انه أريد بهذه الالفاظ معان وان كل اسم فله مسمى اذا نطق به من اراد مخاطبة قوم فنسب ذلك المسمى فيمكنه ان يعتقد كونه صادقاً

مخبرا عنه على ما هو عليه فهذا معقول على سبيل الاجمال بل يمكن ان يفهم من هذه الالفاظ: أمور جمالية غير مفصلة ويمكن التصديق كما اذا قال في البيت حيوان أمكن ان يصدق دون ان يعرف انه انسان أو فرس أو غيره بل لو قال فيه شيء أمكن تصديقه وان لم يعرف ما ذلك الشيء فكذلك من سمع الاستواء على العرش فهم على الجملة انه أريد بذلك نسبة خاصة الى العرش فيمكنه التصديق قبل ان يعرف ان تلك النسبة هي نسبة الاستقرار عليه أو الاقبال على خلقه أو الاستيلاء عليه بالقهر أو معنى آخر من معاني النسبة فأمكن التصديق به وان قلت فأني فائدة في مخاطبة الخلق بما لا يفهمون فجوابك انه قصد بهذا الخطاب تفهيم من هو أهله وهم الاولياء والراسخون في العلم وقد فهموا وليس من شرط من خاطب العقلاء بكلام ان يخاطبهم بما يفهم الصبيان والعوام بالاضافة الى العارفين كالصبيان بالاضافة الى البالغين ولكن على الصبيان أن يسألوا البالغين عما يفهمونه وعلى البالغين ان يجيبوا الصبيان بان هذا ليس من شأنكم ولستم من أهله فخوضوا في حديث غيره فقد قيل للجاهلين (فاسألوا أهل الذكر) فان كانوا يطبقون فهمه فهموههم والا قالوا لهم (وما أو تيمم من العلم الا قليلا) فلا تسألوا عن أشياء ان تبدلكم تسوكم مالم يكن: ولهذا السوء؟ هذه معان الايمان بها واجب والكيفية مجهولة أي مجهولة لكم والسوءال عنه بدعة كما قال مالك الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب فأذا الايمان بالجماليات التي ليست مفصلة في الذهن ممكن ولكن تقديسه الذي هو نفي للمحال عنه ينبغي ان يكون مفصلا فان المنفي هي الجسمية ولو ازمها ونفي بالجسم ههنا الشخص المقدر الطويل العريض العميق الذي يمنع غيره من أن يوجد بحيث هو الذي يدفع ما يطلب مكانه ان كان قوي او يندفع ويتنجح عن مكانه بقوة دافعه ان كان ضعيفا وانما شرحنا هذا اللفظ مع ظهوره لان العايمر بما لا يفهم المراد به

﴿ الوظيفة الثالثة - الاعتراف بالعجز ﴾

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

ادعي المعرفة فقد كذب وهذا معني قول مالك الكيفية مجهولة يعني تفصيل المراد به غير معلوم بل الراسخون في العلم والعارفون من الاولياء ان جاوزوا في المعرفة حدود العوام وجالوا في ميدان المعرفة وقطعوا من بواديهما أميالا كثيرة فما بقي لهم مما لم يبلغوه وهو بين أيديهم أكثر بل لانسبة لما طوي عنهم الى ما كشف لهم لكثرة المطوي وقلة المكشوف بالاضافة اليه وبالاضافة الى المطوي المستور قال سيد الانبياء صلوات الله عليه « لأحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » وبالاضافة الى المكشوف قال صلوات الله عليه « أعرفكم بالله أخوفكم لله وأنا أعرفكم بالله » ولاجل كون العجز والقصور ضرور يافي آخر الامر بالاضافة الى منتهى الحال : قال سيد الصديقين: العجز عن درك الادراك ادراك : فأوائل حقائق هذه المعاني بالاضافة الى عوام الخلق كأواخرها بالاضافة الى خواص الخلق فكيف لا يجب عليهم الاعتراف بالعجز

﴿ الوظيفة الرابعة - السكوت عن السؤال ﴾

وذلك واجب على العوام لانه بالسؤال منعرض لما لايطيقه وخائض فيما ليس اهلاله فان سأل جاهلا زاده جوابه جهلا وربما ورطه في الكفر من حيث لا يشعر وان سأل عارفا عجز العارف عن تفهيمه بل عجز عن تفهيم ولده مصلحته في خروجه الى المكتب بل عجز الصائغ عن تفهيم النجار دقائق صناعته فان النجار وان كان بصيرا بصناعته فهو عاجز عن دقائق الصياغة لانه انا يعلم دقائق النجر لاستغراقه العمر في تعلمه وممارسته فكذلك يفهم الصائغ الصياغة أيضا لصرف العمر الى تعلمه وممارسته وقبل ذلك لا يفهمه فالمشغولون بالدنيا وبالعلوم التي ليست من قبيل معرفة الله عاجزون عن معرفة الامور الالهية عجز كافة المعرضين عن الصناعات عن فهمها بل عجز الصبي الرضيع عن الاعتناء بالخبز واللحم لقصوره في فطرته لاعدم الخبز واللحم ولا لانه قاصر على تغذية الاقوياء لكن طبع الضعفاء قاصر عن التغذي به فمن أطعم الصبي الضعيف اللحم والخبز أو مكنه من تناوله فقد أهلكه وكذلك العامة اذا طلب بالسؤال هذه المعاني يجب زجرهم ومنعهم وضربهم بالدرة كما كان يفعله عمر رضي الله عنه بكل من سأل عن الآيات

المتشابهات (١) وكافعله صلى الله عليه وسلم في الإنكار على قوم رآهم خاضوا في مسألة القدر وسألوا عنه فقال عليه السلام (٢) «أفبهذا أمرتم» وقال «انما هلك من كان قبلكم بكثرة السؤال» (٣) أولفظ هذا معناه كما اشتهر في الخبر ولهذا أقول بحرم على الوعاظ على رؤوس المنابر الجواب على هذه المسئلة بالخوض في التأويل والتفصيل بل الواجب عليهم الاقتصار على ما ذكرناه وذكره الساف وهو المبالغة في التقديس ونفي التشبيه وأنه تعالى منزّه عن الجسمية وعوارضها وله المبالغة في هذا بما أراد حتى يقول كل ما خطر ببالكم وهجس في ضميركم ونصوري في خاطركم فالله تعالى خالقتها وهو منزّه عنها وعن مشابهتها وان ليس المراد بالاخبار شي من ذلك وأما حقيقة المراد فلستم من أهل معرفتها والسؤال عنها فاشتغلوا بالتقوى فما أمركم الله تعالى به فافعلوه وما نهاكم عنه فاجتنبوه وهذا قد نهيتم عنه فلا تسألوا عنه ومهما سمعتم شيئا من ذلك فاسكتوا وقولوا آمنا وصدقنا وما أوتينا من العلم الا قليلا وليس هذا من جملة ما أوتينا

﴿الوظيفة الخامسة - الامساك عن التصرف في ألفاظ واردة﴾

ويجب على عموم الخلق الجمود على ألفاظ هذه الاخبار والامساك عن التصرف فيها من ستة أوجه التفسير والتأويل والتصريف والتفريع (الاول) التفسير وأعني به تبديل اللفظ بلغة أخرى يقوم مقاهها في العربية أو معناها بالفارسية أو التركية بل لايجوز النطق الا باللفظ الوارد لان من الالفاظ العربية مالا يوجد لها فارسية تطابقها ومنها ما يوجد لها فارسية تطابقها لكن ما جرت عادة الفرس باستعارتها للمعاني التي جرت عادة العرب باستعارتها منها ومنها ما يكون مشتركا في العربية ولا يكون في الجمعية كذلك (أما لاول) مثاله لفظ الاستواء فإنه ليس له في الفارسية لفظ مطابق يؤدي بين الفرس من المعنى الذي يؤديه لفظ الاستواء بين العرب بحيث لا يشتمل على مزيد إيهام اذ فارسيته أن يقال راست بايستاد وهذا لفظان (الاول) ينبي عن انتصاب واستقامة فيما يتصور ان ينحني ويعوج (الثاني) ينبي عن سكنون

(١) المتقول أن عمر فعل ذلك برجل كان يسأل عن المتشابهات ابتغاء الفتنة وتشكيك

العوام لا بكل سائل (٢) و(٣) العبارتان من حديث واحد رواه الترمذي

وثبات فيما يتصور أن يتحرك و يضطرب و اشعاره بهذه المعاني و اشارته اليها في العجمية أظهر من اشعار لفظ الاستواء و اشارته اليها فاذا تفاوتتا في الدلالة و الاشعار لم يكن هذا مثل الاول و إنما يجوز تبديل اللفظ بمثله المرادف له الذي لا يخالفه بوجه من الوجوه الا بما لا يباينه و لا يخالفه ولو بأدنى شيء و أدق و اخفاه (مثال الثاني) أن الاصبع يستعار في لسان العرب للنعمة يقال فلان عندي أصبع أي نعمة و معناها بالفارسية أنكشت و ما جرت عادة العجم بهذه الاستعارة و توسع العرب في التجوز و الاستعارة أكثر من توسع العجم بل لانسبة لتوسع العرب الى جمود العجم فإذا حسن ارادة المعنى المستعار له في العرب و سمح ذلك في العجم ففر القلب عن ماسمح و محبه السمع و لم يميل اليه فاذا تفاوتتا لم يكن التفسير تبديلاً بالمثل بل بالخلاف و لا يجوز التبديل الا بالمثل (مثال الثالث) العين فان من فسره فانما يفسره بأظهر معانيه فيقول هو جسم و هو مشترك في لغة العرب بين العضو الباصرو بين الماء و الذهب و الفضة و ليس للفظ جسم و هو مشترك هذا الاشتراك و كذلك لفظ الجنب و الوجه يقرب منه فلاجل هذا نرى المنع من التبديل و الاقتصار على العربية فان قيل هذا التفاوت ان ادعيتموه في جميع الالفاظ فهو غير صحيح اذ لا فرق بين قولك خبز و نان و بين قولك لحم و كوشة و إن اعترف بان ذلك في البعض فامنع من التبديل عند التفاوت لا عند التماثل فالجواب ان الحق أن التفاوت في البعض لا في الكل فلعل لفظ اليد و لفظ دست يتساويان في اللغتين و في الاشتراك و الاستعارة و سائر الامور و لكن اذا انقسم الى ما يجوز و الى ما لا يجوز و ليس ادراك التمييز بينهما و الوقوف على دقائق التفاوت جلياً سهلاً يسيراً على كافة الخلق بل يكثر فيه الاشكال و لا يتميز محل التفاوت عن محل التعادل فنحن بين أن نحسم الباب احتياطاً اذ لا حاجة ولا ضرورة الى التبديل و بين أن نفتح الباب و نقحم عموم الخلق و رطبة الخطر فليت شعري أي الامرين أحزم و أحوط و المنظور فيه ذات الاله و صفاته و ما عندي أن عاقلاً منديننا لا يقرب أن هذا الامر مخطر فان الخطر في الصفات الالهية يجب اجتنابه كيف و قد أوجب الشرع على الموطوءة العدة لبراءة الرحم و للحذر من خلط الانساب احتياطاً لحكم

الولاية والوراثة وما يترتب على النسب فقالوا مع ذلك تجب العدة على العقيم والآيسة والصغيرة وعند العزل لان باطن الارحام إنما يطلع عليه علام الغيوب فانه يعلم ما في الارحام فلو فتحنا باب النظر الى التفصيل كنا را كيين متن الخطر فايجاب العدة حيث لاعلوق أهون من ركوب هذا الخطر فكما أن ايجاب العدة حكم شرعي فنحريم تبدل العريية حكم شرعي ثبت بالاجتهاد وترجيح طريق الاولى ويعلم أن الاحتياط في الخبر عن الله وعن صفاته وعمأ أراداه بألقاظ القرآن أهم وأولى من الاحتياط في العدة ومن كل ما احتاط به الفقهاء من هذا القبيل

(أما التصرف الثاني التأويل) وهو بيان معناه بعد ازالة ظاهره وهذا اما أن يقع من العامي نفسه أو من العارف مع العامي أو من العارف مع نفسه بينه وبين ربه فهذه ثلاثة مواضع (الاول) تأويل العامي على سبيل الاشتغال بنفسه وهو حرام يشبه خوض البحر المغرق ممن لا يحسن السباحة ولا شك في تحريم ذلك وبحر معرفة الله أبعد غورا وأكثر معاطب ومهالك من بحر الماء لأن هلاك هذا البحر لاحياة بعده وهلاك بحر الدنيا لا يزيل الا الحياة الفانية وذلك يزيل الحياة الابدية فشتان بين الخطرين (الموضع الثاني) أن يكون ذلك من العالم مع العامي وهو أيضا ممنوع ومثاله أن يجز السباح الفسواح في البحر مع كونه عاجزا عن السباحة مضطرب القلب والبدن وذلك حرام لانه عرضة لخطر الهلاك فانه لا يقوى على حفظه في لجة البحر وان قدر على حفظه في القرب من الساحل ولو أمره بالوقوف بقرب الساحل لا يطيبه وان أمره بالسكون عند التظام الامواج واقبال التماسيح وقد ففرت فاها للانتقام اضطرب قلبه وبدنه ولم يسكن على حسب مراده لتصور طاقته وهذا هو المثال الحق للعالم اذا فتح للعامي باب التأويلات والتصرف في خلاف الظواهر وفي معنى العوام الاديب والنحوي والمحدث والمفسر والفتية والمتكلم بل كل عالم سوى المتجردين لتعلم السباحة في بحار المعرفة القاصرين أعمارهم عليه الصارفين وجوههم عن الدنيا والشهوات المعرضين عن المال والجاه والخلق وسائر اللذات المخلصين لله تعالى في العلوم والاعمال العاملين بجميع حدود الشريعة وآدابها في القيام بالطاعات وترك المنكرات

المفرغين قلوبهم بالجملة عن غير الله تعالى الله المسنحقرين للدنيا بل الآخرة
والفردوس الاعلى في جنب محبة الله تعالى فهو لاء هم أهل الغرض في بحر المعرفة
وهم مع ذلك كله على خطر عظيم يهلك من العشرة تسعة الى أن يسعد واحد بالدر
الممكنون والسر المحزون، أولئك الذين سبقت لهم من الله الحسنى فهم الفائزون،
وربك أعلم بما تكن صدورهم وما يعلنون (الموضع الثالث) تأويل العارف مع
نفسه في سر قلبه بينه وبين ربه وهو على ثلاثة أوجه فإن الذي اقتدح في سره
انه المراد من لفظ الاستواء والفرق مثلا اما أن يكون مقطوعا به أو مشكوكا
فيه أو مضمونا ظاهرا غالبا فان كان قطعيا فإيمته وان كان مشكوكا فإيمته ولا
يحكم على مراد الله تعالى ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم من كلامه باحتمال
يعارضه مثله من غير ترجيح بل الواجب على الشاك التوقف وان كان مضمونا
فأعلم ان للظن متعلقين (أحدهما) أن المعنى الذي اقتدح عنده هل هو جائز في حق
الله تعالى أم هو محال (والثاني) أن يعلم قطعيا جوازه لكن تردد في أنه هل هو مراد
أم لا (مثال الاول) تأويل لفظ الفوق بالعلو المعنوي الذي هو المراد بقولنا
السلطان فوق الوزير فاننا لانشك في ثبوت معناه لله تعالى لكننا ربما نتردد في أن
لفظ الفوق في قوله (بخافون ربهم من فوقهم) هل أريد به العلو المعنوي أم
أريد به معنى آخر يليق بجلال الله تعالى دون العلو بالمكان الذي هو محال على
ما ليس بجسم ولا هو صفة في جسم (ومثال الثاني) تأويل لفظ الاستواء على
العرش بأنه أراد به النسبة الخاصة التي للعرش ونسبته ان الله تعالى يتصرف في
جميع العالم ويدبر الامر من السماء الى الارض بواسطة العرش فانه لا يحدث في
العالم صورة مالم يحدثه في العرش كما لا يحدث النقاش والكتاب صورة وكلمة على
البياض مالم يحدثه في الدماغ بل لا يحدث البناء صورة الأبنية مالم يحدث صورتها
في الدماغ فبواسطة الدماغ يدبر القلب أمر عالمه الذي هو بدنه فربما تتردد في
ان اثبات هذه النسبة للعرش الى الله تعالى هل هو جائز اما لوجوبه في نفسه أو
لانه أجرى به سنته وعادته وان لم يكن خلافه محالا كما أجرى عادته في حق
قلب الانسان بان لا يمكنه التدبير الا بواسطة الدماغ وان كان في قدرة الله تعالى

تمكينه منه دون الدماغ لو سبقت به ارادته الازلية وحققت به الكلمة القديمة التي هي علمه فصار خلافه ممتنعاً لافصوره في ذات القدرة لكن لاستحالة ما يخالف الارادة القديمة والعلم السابق الازلي ولذلك قال (ولن تجد لسنة الله تبديلاً) وإنما لا يتبدل لوجوبها وإنما وجوبها لصدورها عن ارادة أزلية واجبة ونتيجة الواجب واجبة وتقيضها محال وان لم يكن محالاً في ذاته ولكنه محال لغيره وهو افضاؤه الى ان ينقلب العلم الازلي جهلاً ويمتنع نفوذ المشيئة الازلية فاذا اثبات هذه النسبة لله تعالى مع العرش في تدبير المملكة بواسطة ان كان جائزاً عقلاً فهل هو واقع وجوداً؟ هذا مما قد يتردد فيه الناظر وربما يظن وجود هذا مثال الظن في نفس المعنى والاول مثال الظن في كون المعنى مراداً باللفظ. مع كون المعنى في نفسه صحيحاً جائزاً وبينهما فرقان لكن كل واحد من الظنين اذا اقتدح في النفس وحاك في الصدر فلا يدخل تحت الاختيار دفعه عن النفس ولا يمكنه ان لا يظن فان للظن أسباباً ضرورية لا يمكن دفعها ولا يكلف الله نفساً الا وسعها لكن عليه وظيفتان (أحدهما) ان لا يدع نفسه تطلعن اليه جزماً من غير شعور بإمكان الغلط فيه ولا ينبغي أن يحكم مع نفسه بموجب ظنه حكماً جازماً (والثانية) انه ان ذكره لم يطلق القول بان المراد بالاستواء كذا أو المراد بالفوق كذا لانه حكم بما لا يعلم وقد قال الله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) لكن يقول انا أظن انه كذا فيكون صادقاً في خبره عن نفسه وعن ضميره ولا يكون حكماً على صفة الله ولا على مراده بكلامه بل حكماً على نفسه ونبأ عن ضميره

فان قبل وهل يجوز ذكر هذا الظن مع كافة الخلق والتحدث به كما اشتمل عليه ضميره وكذلك لو كان قاطعاً فهل له أن يتحدث به؟ قلنا تحدث به انما يكون على أربعة أوجه فاما أن يكون مع نفسه أو مع من هو مثله في الاستبصار أو مع من هو مستعد للاستبصار بذكائه وفطنته وتجرده لطلب معرفة الله تعالى أو مع العايم فإن كان قاطعاً فله أن يتحدث نفسه به ويحدث من هو مثله في الاستبصار أو من هو مستعد لطلب المعرفة مستعدله خال عن الميل الى الدنيا والشهوات والتعصبات للمذاهب وطلب المباهاة بالمعارف والتظاهر بذكرها مع العوام فمن انصف بهذه الصفات فلا بأس بالتحدث معه لان

الظن المتعاش الى المعرفة للمعرفة لا لغيره آخر يحيك في صدره اشكال الظواهر وربما يلقيه في تأويلات فاسدة اشد شرها على الفرار عن مقتضى الظواهر ومنع العلم أهله ظلم كبته الى غير أهله وأما العامي فلا ينبغي أن يحدث به وفي معنى العامي كل من لا يتصف بالصفات المذكورة بل مثاله ما ذكرناه من إطعام الرضيع الاطعمة القوية التي لا يطيقها واما المظنون فتحدثه مع نفسه اضطرار فإن ما ينطوي عليه الذهن من ظن وشك وقطع لا يزال ينس تتحدث به ولا قدرة على الخلاص منه فلا يمنع منه فلا شك في منع التحدث به مع العوام بل هو أولى بالمنع من المقطوع أما تحدثه مع من هو في مثل درجته في المعرفة أو مع المستعمله ففيه نظر فيحتمل أن يقال هو جائز ولا يزيه . على أن يقول اظن كذا وهو صادق ويحتمل المنع لأنه قادر على تركه وهو يذكره منصرف بالظن في صفة الله تعالى أوفي مراده من كلامه وفيه خطر وابعثه تعرف بنص أو إجماع أو قياس على منصوص ولم يرد شي من ذلك بل ورد قوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم)

فان قيل يدل على الجواز ثلاثة أمور (الاول) الدليل الذي دل على اباحة الصدق وهو صادق فانه ليس يخبر الا عن ظنه وهو ظان (الثاني) أقاويل المفسرين في القرآن بالحدس والظن اذ كل ما قاله غير مسموع من الرسول عليه السلام بل هو مستنبط بالاجتهاد ولذلك كثرت الاقاويل وتعارضت (والثالث) اجماع التابعين على نقل الاخبار المتشابهة التي نقلها آحاد الصحابة ولم تتواتر وما شمل عليه الصحيح الذي نقله العدل عن العدل فانهم جوزوا روايته ولا يحصل بقول العدل الا الظن والجواب عن الاول أن المباح صدق لا يخشى منه ضرر، وبت هذه الظنون لا يخلو عن ضرر فقد يسمعه من يسكن اليه ويمتدده جزما فيحكم في صفات الله تعالى بغير علم وهو خطر والنفس نافرة عن اشكال الظواهر فاذا وجد مستروحا من المعنى ولو كان مظنونا سكن اليه واعتدده جزما وربما يكون غلطا فيكون قد اعتقد في صفات الله تعالى بما هو الباطل أو حكم عليه في كلامه بما لم يرد به (وأما الثاني) وهو أقاويل المفسرين بانظن فلا نسلم ذلك فيما هو من صفات الله تعالى كالاستواء والفوق وغيره بل لعل ذلك في الاحكام الفقهية أوفي حكايات أحوال الانبياء والكفار والمواعظ

والامثال وما لا يعظم خطر الخطاء فيه (وأما الثالث) فقد قال قائلون لا يجوز أن يعتمد في هذا الباب الا ما ورد في القرآن أو تواتر عن الرسول صلى الله عليه وسلم تواترا يفيد العلم فأما أخبار الآحاد فلا يقبل فيه ولا نستغل بثأويله عند من يميل الي التأويل ولا بروايته عند من يقتصر على الرواية لان ذلك حكم بالمظنون واعتماد عليه وما ذكره ليس ببعيد لكنه مخالف لظاهر ما درج عليه السلف فانهم قبلوا هذه الاخبار من العدل ورووها وصححوها فالجواب من وجهين (أحدهما) أن التابعين كانوا قد عرفوا من أدلة الشرع انه لا يجوز اتهام العدل بالكذب لاسيما في صفات الله تعالى فاذا روى الصديق رضي الله عنه خبرا وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا فرد روايته تكذيب له ونسبة له الى الوضع أو الى السهو فقبلوه وقالوا قال أبو بكر قال رسول الله عليه السلام وقال أنس قال رسول الله عليه السلام وكذا في التابعين فالآن اذا ثبت عندهم بأدلة الشرع انه لا سبيل الى اتهام العدل التي من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فمن أين يجب أن لا يتهم ظنون الآحاد وان ينزل الظن منزلة نقل العدل مع ان بعض الظن اثم فاذا قال الشارع ما أخبركم به العدل فصدقوه وقبلوه وانقلوه وأظهروه فلا يلزم من هذا أن يقال ما حدثكم به نفوسكم من ظنونكم فاقبلوه وأظهروه وارووا عن ظنونكم وضائركم ونفوسكم ما قاله فليس هذا في معنى المنصوص ولهذا نقول مارواه غير العدل من هذا الجنس ينبغي أن يعرض عنه ولا يروى ويحتاط في المواعظ والامثال وما يجري مجراها (والجواب الثاني) ان تلك الاخبار روتها الصحابة لانهم سمعوه يقينا فيما نقلوا الا ما تنقوه والتابعون قبلوه ورووه وما قالوا قال رسول الله عليه السلام كذا بل قالوا قال فلان قال رسول الله عليه السلام كذا وكانوا صادقين وما أهلوا روايته لاشتمال كل حديث على فوائد سوى اللفظ الموهوم عند العارف معنى حقيقيا يفهمه منه ليس ذلك ظنيا في حقه مثاله رواية الصحابي عن رسول الله عليه السلام قوله (ينزل الله تعالى كل ليلة الى السماء الدنيا فيقول هل من داع فاستجب له وهل من مستغفر فاغفر له) الحديث فهذا الحديث سبق لنهاية الرغبة في قيام الليل

وله تأثير عظيم في تحريك الدواعي للتهجد الذي هو أفضل العبادات فلو ترك هذا الحديث لبطلت هذه الفائدة العظيمة ولا سبيل الى اهمالها وليس فيه الا ايهام لفظ النزول عند الصبي والعامي الجاري مجرى الصبي وما أهون على البصير ان يعرف في قلب العامي التنزيه والتقديس عن صورة النزول بان يقول له ان كان نزوله الى السماء الدنيا ليسمعنا نداءه وقوله فما أسمعنا فأني فائدة في نزوله ولقد كان يمكنه ان ينادينا كذلك وهو على العرش أو على السماء العليا فهذا القدر يعرف العامي ان ظاهر النزول باطل بل مثاله أن يريد من في المشرق اسماع شخص في المغرب ومناداة فتقدم الى المغرب باقدام معدودة وأخذ يناديه وهو يعلم أنه لا يسمع فيكون نقله الاقدام عملاً باطلاً وفعلاً كفعل المجانين فكيف يستقر مثل هذا في قلب عاقل بل يضطر بهذا القدر كل عامي الى أن يتيقن في صورة النزول وكيف وقد علم استحالة الجسمية عليه واستحالة الانتقال على غير الاجسام كاستحالة النزول من غير انتقال فاذا الفائدة في نقل هذه الاخبار عظيمة والضرر يسير فاني يساوي هذا حكاية الظنون المنقحة في النفس

فهذه سبل تجاذب طرق الاجتهاد في اباحة ذكر التأويل المظنون أو المنع ولا يبعد ذكر وجه ثالث وهو أن ينظر الى قرائن حال السائل والمستمع فان علم أنه ينتفع به ذكره وان علم أنه يتضرر تركه وإن ظن أحد الأمرين كان ظنه كالعالم في اباحة الذكر وكلم من انسان لا تتحرك دأعيته باطنا الى معرفة المعاني ولا يحيك في نفسه اشكال من ظواهرها فذكر التأويل معه مشوش وكلم من انسان يحيك في نفسه اشكال الظاهر حتى يكاد ان يسوء اعتقاده في الرسول عليه السلام وينكر قوله الموهوم فمثل هذا لو ذكر معه الاحتمال المظنون بل مجرد الاحتمال الذي ينبو عنه اللفظ انتفع به ولا بأس بذكره معه فانه دواء لدائه وان كان داء في غيره ولكن لا ينبغي أن يذكر على رس المنابر لان ذلك يحرك الدواعي الساكنة من أكثر المستمعين وقد كانوا عنه غافلين وعن اشكائه منفيين ولما كان زمان السلف الاول زمان سكون القلب بالغوا في الكف عن التأويل خيفة من تحريك الدواعي وتشويش القلوب فمن خالفهم في ذلك الزمان فهو الذي حرك الفتنة والتي هذه الشكوك في القلوب

٢٢٢ التصرف في ألفاظ الصفات بالتصرف والقياس والتفريع (تفسير آل عمران)

مع الاستغناء عنه فباء بالاثم أما الآن وقد فشا ذلك في بعض البلاد فالعذر في اظهار شي من ذلك رجاء لاماطة الاوهام الباطلة عن القلوب أظهر واللوم عن قائله أقل فان قيل فقد فرقم بين التأويل المقطوع والمظنون فيما إذا يحصل القطع بصحة التأويل قلنا بأمرين (أحدهما) أن يكون المعنى معطوفاً بثبوته لله تعالى كعوقبة الرتبة (والثاني) أن لا يكون اللفظ الإيمتثالاً للمرين وقد جال أحدهما وتبين الثاني مثاله قوله تعالى (وهو أمة أرفق عباده) فانه انظر في وضع الـسان ان الفوق لا يمتثل الا فوقية الماكان أو فوقية الرتبة وما يطل فوقية الماكان معرفة التقدیس لم يبق الا فوقية الرتبة كما يقال السيد فوق العبد والزوج فوق الزوجة والسلطان فوق الوزير فالله فوق عباده بهذا المعنى وهذا كلمة مقطوع بها في لفظ الفوق وانه لا يستعمل في لسان العرب الا في هذين المعنيين أما لفظ الاستواء الى السماء وعلى العرش ربما لا ينحصر مفهومه في اللغة هذا الانحصار واذا تردد بين ثلاثة معان معنيين جائز ان على الله تعالى ومعنى واحد هو الباطل فتزويله على أحد المعنيين الجائزين أن يكون بالظن وبالاختيال المجرد وهذا تمام النظر في الكف عن التأويل

(التصرف الثالث الذي يجب الامساك عنه التصريف) ومعناه انه اذا ورد قوله تعالى (استوى على العرش) فلا ينبغي أن يقال مسئو ويستوي لان دلالة قوله هو مستو وعلى العرش على الاستقرار أظهر من قوله (رفع السموات بغير عمد ترسها) استوى على العرش الآية بل هو كونه (خالق لسبح مافي الارض جميعاً استوى الى السماء) فان هذا يدل على استواء قد اقضى من اقبال على خلقه أو على تدبير المملكة بواسطته ففي تغيير انحصار يف ما يوثق في تغيير الدلالات والاحتمالات فليجنب التصريف كما يجنب الزيادة فان تحت التصريف الزيادة والنقصان

(التصرف الرابع الذي يجب الامساك عنه القياس والتفريع) مثل أن يرد لفظ اليد فلا يجوز إثبات الساعد والعضد والكف مصيراً الى أن هذا من لوازم اليد واذا ورد الاصبع لم يحز ذكر اللحم والعظم والمصعب وان كانت اليد المشهورة لا تنفك عنه وأبعد من هذه الزيادة اثبات الرجل عند ورود اليد واثبات النعم عند ورود العين أو عند ورود الضحك واثبات الاذن والعين عند ورود

(تفسير آل عمران ٣) ترك التصرف في ألفاظ الصفات بالجمع أو التفریق ١٢٣

السمع والبصر وكل ذلك محال وكذب وزيادة وقد يشجانس بعض الحق من المشبهة الحشوية فلذلك ذكرناه

(التصرف الخامس لا يجمع بين متفرق) ولقد بعد عن التوفيق من صنف كتابا في جمع هذه الاخبار خاصة ورسم في كل عضو بابا فقال باب في اثبات الرأس و باب في اليد الى غير ذلك ومما كذاب الصفات فان هذه كلمات متفرقة صدرت من رسول الله عليه السلام في أوقات متفرقة متباعدة اعتمادا على قرائن مختلفة نفهم السامعين معاني صحيحة فاذا ذكرت مجموعة على مثال خلق الانسان صار جمع تلك المتفرقات في السمع دفعة واحدة قرينة عظيمة في تأكيد الظاهر وإيهام التشبيه وصار الاشكال في أن الرسول عليه السلام لم نطق بما يروم خلاف الحق أعظم في النفس وأوقع بل الكلمة الواحدة يتطرق اليها الاحتمال فاذا اتصل به ثمانية وثلاثة ورابعة من جنس واحد صار متواليا بضعف الاحتمال بالاضافة الى الجملة ولذلك يحصل من الظن بقول المخبرين والثلاثة ما لا يحصل بقول الواحد بل يحصل من العلم القطعي بخبر التواتر ما لا يحصل بالآحاد ويحصل من العلم القطعي باجماع التواتر ما لا يحصل بالآحاد وكل ذلك نتيجة الاجتماع اذ يتطرق الاحتمال الى قول كل عدل والى كل واحدة من القرائن فاذا انقطع الاحتمال أضعف فلذلك لا يجوز جمع المتفرقات

(التصرف السادس التفریق بين المجتمعات) فكما لا يجمع بين متفرقة فلا يفرق بين مجتمعة فان كل كلمة سابقة على كلمة أو لاحقة لها مؤثرة في تفهيم معناه مطلقا ومرجحة الاحتمال الضعيف فيه فاذا فرقت وفصلت سقطت دلالتها مثاله قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده) لا تسلط على أن يقول القائل هو فوق لأنه اذا ذكر القاهر قبله ظهرت دلالة الفرق على الفوقية التي للقاهر مع المقهور وهي فوقية الرتبة ولفظ القاهر يدل عليه بل لا يجوز أن يقول وهو القاهر فوق غيره بل ينبغي أن يقول فوق عباده لان ذكر العبودية في وصفه في الله فوقه يؤكد احتمال فوقية السيادة اذ يحسن أن يقال زيد فوق عمرو قبل أن يتبين تفاوتهما في معنى السيادة والعبودية أو غلبة القهر أو نفوذ الامر بالسلطنة أو بالآرة أو بالزوجية فهذه الامور يفعل عنها العلماء فضلا عن

العوام فكيف يسلط العوام في مثل ذلك على التصرف بالجمع والتفريق والتأويل والتفسير وأنواع التغيير ولاجل هذه الدقائق بالغ السلف في الجود والاقنصار على موارد التوقيف كما ورد على الوجه الذي وردو باللفظ الذي وردوا الحق ما قالوه والصواب مارأوه فأهم المواضع بالاحتياط ما هو تصرفه في ذات الله وصفاته وأحق المواضع بالجام اللسان وتقييده عن الجريان فيما يعظم فيه الخطر وأي خطر أعظم من الكفر

﴿ الوظيفة السادسة في الكف بعد الامسك ﴾

وأعني بالكف كف الباطن عن التفكير في هذه الامور. فذلك واجب عليه كما وجب عليه امسك اللسان عن السؤال والتصرف وهذا أثقل الوظائف وأشدّها وهو واجب كما وجب على العاجز الزمن أن لا يخوض غمرة البحار وان كان يتقاضاه طبعه أن يفوض في البحار ويخرج دررها وجواهرها ولا يمكن. لا ينبغي أن يفرضه نفاسية جواهرها مع عجزه عن نهلها بل ينبغي أن ينظر الى عجزه وكثرة معاطبها ومهالكها ويتفكر أنه ان فاته نفائس البحار فما فاته الازيادات وتوسعات في المعيشة وهو مستغن عنها فان غرق أو التقمه تمساح فانه أصل الحياة. فان قلت ان لم ينصرف قلبه من التفكير والتشوف الى البحث فما طر بقمه قلت طر بقمه أن يشغل نفسه بعبادة الله وبالصلاة وقراءة القرآن والذكر فان لم يقدر فبعدم آخر لا يناسب هذا الجنس من لغة أو نحو أو خط أو طب أو فقه فان لم يمكنه فبحرفة أو صناعة ولو الحراثة والحياكة فان لم يقدر فبلعب وهو وكل ذلك خير له من الخوض في هذا البحر البعيد غوره وعمقه العظيم خطره وضرره بل لو اشتغل العامي بالمعاصي البدنية ربما كان أسلم له من أن يخوض في البحث عن معرفة الله تعالى فان ذلك غاية الفسق وهذا عاقبته الشرك وإن الله لا يفر أن يشرك به ويفر مادون ذلك لمن يشاء. فان قلت العامي اذ لم تسكن نفسه الى الاعتقادات الدينية الا بدليل فهل يجوز أن يذكر له الدليل فان جوزت ذلك فقد رخصت له في التفكير والنظر وأي فرق بينه وبين غيره الجواب اني أجوز له أن يسمع الدليل على معرفة الخالق ووحدايته وعلى صدق الرسول وعلى اليوم الآخر ولكن بشرطين (أحدهما) أن لا يزداد معه على الادلة التي في القرآن (والآخر) أن لا يماري فيه الامراء ظاهره ولا يتفكر

فيه الاتفكر سهل جليا ولا يعم في التفكير ولا يرغب غاية الا يغال في البحث وأدلة هذه الامور الاربعة ماذ كر في القرآن أما الدليل على معرفة الخالق فمثل قوله تعالى (قل من يرزقكم من السماء والارض أم من يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله - وقوله - أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بيناها وزيناها وما لها من فروج * والارض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج * تبصرة وذكري لكل عبد منيب * وزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد * والنخل باسقات لها طلع نضيد * - وكقوله - فلينظر الانسان إلى طعامه انا صبينا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا * فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وأبا - وقوله - ألم نجعل الارض مهادا والجبال أوتادا - الى قوله - وجنات الغافا) وأمثال ذلك وهي قريب من خمسمائة آية جمعناها في كتاب جواهر القرآن بها ينبغي أن يعرف الخلق جلال الله الخالق وعظمته لا بقول المتكلمين ان الاعراض حادثة وان الجواهر لا تخلو عن الاعراض الحادثة فهي حادثة ثم الحادث يفترق الى محدث فان تلك التقسيمات والمقدمات واثباتها بأدلتها الرسمية يشوش قلوب العوام والدلالات الظاهرة القريبة من الافهام على ما في القرآن تنفعهم وتسكن نفوسهم وتغرس في قلوبهم الاعتقادات الجازمة وأما الدليل على الوحدانية فيقع فيه بما في القرآن من قوله (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) فان اجتماع المدبرين سبب افساد التدبير و يمثل قوله (لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لا بتغوا الى ذي العرش سبيلا) وقوله تعالى (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من آله اذا ذهب كل آله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض)

وأما صدق الرسول فيستدل عليه بقوله تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) وبقوله (فاتوا بسورة من مثله) وقوله (قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات) وأمثاله وأما اليوم الآخر فيستدل عليه بقوله (قال من يحيي العظام وهي رميم * قل يحييها الذي أنشأها أول مرة) وبقوله (أيحسب الانسان أن يترك سدى * ألم يك نطفة

من مني يمتني) الى قوله (ليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى) وبقوله (يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب) الى قوله (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي أحيها لمحبي الموتى) وأمثال ذلك كثير في القرآن فلا ينبغي أن يزداد عليه . فان قيل فهذه الادلة التي اعتمدها المتكلمون وقرروا وجه دلالتها فما بالهم يمتنعون عن تقرير هذه الادلة ولا يمتنعون عنها وكل ذلك مدرك بنظر العقل وتأمله فان فتح للعامي باب النظر فليفتح مطلقا أو ليسد عليه طريق النظر رأسا وليكلف التقليد من غير دليل (الجواب) أن الادلة تنقسم الى ما يحتاج فيه الى تفكير وتدقيق خارج عن طاقة العامي وقدرته وإلى ما هو جلي سابق الى الافهام بيادي الرأي من أول النظر مما يدركه كافة الناس بسهولة فهذا الاخطر فيه وما يفتر الى اتدقيق فليس على حدوسه فأدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل انسان وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس ويستضر به الاكثرون بل أدلة القرآن كالماء الذي ينتفع به الصبي الرضيع والرجل القوي وسائر الادلة كالاطعمة التي ينتفع بها الاقوياء مرة ويمرضون بها أخرى ولا ينتفع بها الصبيان أصلا ولهذا قلنا أدلة القرآن أيضا ينبغي أن يصفي اليها اصغاه الى كلام جلي ولا يماري فيه الامراء ظاهرا ولا يكلف نفسه تدقيق الفكر وتحقيق النظر فن الجلي ان من قدر على الابتداء فهو على الاعادة أقدر كما قال (هو الذي يبدو الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) وان التدبير لا ينتظم في دار واحدة بمدبرين فكيف ينتظم في كل العالم وان من خلق علم كما قال تعالى (ألا يعلم من خلق) فهذه الادلة تجري للعوام مجرى الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي وما أخذته المتكلمون وراء ذلك من تنقيح وسؤال وتوجيه اشكال ثم اشتغال بحله فهو بدعة وضرره في حق أكثر الخلق ظاهر فهو الذي ينبغي أن يتوقى والدليل على تضرر الخلق به المشاهدة والعيان والتجربة وما نأر من الشر منذ نبغ المتكلمون وفشت صناعة الكلام مع سلامة العصر الاول من الصحابة عن مثل ذلك ويدل عليه أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة بأجمعهم ما سلكوا في الحاجة مسلك المتكلمين في تقسياتهم وتدقيقاتهم لالعجز منهم عن ذلك فلو علموا أن ذلك نافع لأطنبوا

فيه ولخاضوا في تحرير الأدلة خوفاً يزيد على خوضهم في مسائل الفرائض فان قيل انما أمسكوا عنه لقلة الحاجة فان البدع انما نبغت بعدهم فعظم حاجة المتأخرين وعلم الكلام راجع الى علم معالجة المرضى بالبدع فلما قلت في زمانهم أمراض البدع قلت عنايتهم بجميع طرق المعالجة فالجواب من وجهين (أحدهما) انهم في مسائل الفرائض ما اقتصروا على بيان حكم الوقائع بل وضعوا المسائل وفرضوا فيها ما تنقضي الدهور ولا يقع مثله لان ذلك مما أمكن وقوعه فصنفوا علمه ورتبوه قبل وقوعه اذ علموا انه لا ضرر في الخوض فيه وفي بيان حكم الواقعة قبل وقوعها والعناية بأزالة البدع ونزعها عن النفوس أهم فلم يتخذوا ذلك صناعة لانهم عرفوا ان الاستمرار بالخوض فيه أكثر من الانقاع ولولا انهم كانوا قد حذروا من ذلك وفهموا تحريم الخوض لخاضوا فيه (والجواب الثاني) انهم كانوا محتاجين الى محاجة اليهود والنصارى في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والى اثبات البعث مع منكره ثم ما زادوا في هذه التواعد التي هي أمهات العقائد على أدلة القرآن فن أقنعه ذلك قبلوه ومن لم يقنع قلبه وعدلوا الى السيف والسنان بعد افساء أدلة القرآن (١) وماركبو اظهر للججاج في وضع المقاييس العقلية وترتيب المقدمات وتحرير طريق المجادلة وتذليل طرقها ومنهاجها كل ذلك لعلمهم بان ذلك مثار الفتن ومنبع التشويش ومن لا يقنعه أدلة القرآن لا يقنعه الا السيف والسنان فما بعد بيان الله بيان. على اننا ننصف ولا ننكر ان حاجة المعالجة تزيد بزيادة المرض وان لطول الزمان وبعد العهد عن عصر النبوة تأثيراً في اثاره الاشكالات وان للعلاج طريقين (أحدهما) الخوض في البيان والبرهان الى أن يصلح واحد يفسد به اثنان فان صلاحه بالاضافة الى الاكياس وفساده بالاضافة الى البله وما أقل الاكياس وما أكثر البله والعناية بالاكثرين أولى (والطريق الثاني) طريق الساف في الكف والسكوت والعدول الى الدرّة والصوت والسيف وذلك مما يقنع الاكثرين وان كان لا يقنع الاقلين وآية اقناعه ان من يسرق من الكفار من العبيد والاماء تراهم يسلمون تحت ظلال السيوف ثم يستمرون عليه حتى يصير

(١) لا دليل على انهم كانوا يقتلون من لم يقنع وانما ضرب عمر من ابتغى الفتنة

طوعا ما كان في البداية كرها وبصير اعتقادا جزما ما كان في الابتداء مرءا وشكا وذلك بمشاهدة أهل الدين والموانسة بهم وجماع كلام الله ورؤية الصالحين وخبرهم وقرائن من هذا الجنس تناسب طباعهم مناسبة أشد من مناسبة الجدل والدليل فاذا كان كل واحد من العلاجين يناسب قوما دون قوم وجب ترجيح الانفع في الاكثر فالمعاصرون للطبيب الاوّل المؤيد بروح القدس المكاشف من الحضرة الالهية الموحى اليه من الخبير البصير بأسرار عباده وبواطنهم أعرف بالاصوب والاصالح قطعا فسلك سبيلهم لالمحالة أولى

﴿ الوظيفة السابعة التسليم لاهل المعرفة ﴾

وبيانه انه يجب على العايمي أن يعتقد ان ما انطوى عنه من معاني هذه الظواهر وأسرارها ليس منطويا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الصديق وعن أكبر الصحابة وعن الاولياء والعلماء الراسخين وأنه انما انطوى عنه لعجزه وقصور معرفته فلا ينبغي أن يقيد بنفسه غيره ولا تقاس الملائكة بالحدادين وليس ما تخلو عنه مخادع العجائز يلزم منه ان تخلو عنه خزائن الملوك فقد خلق الناس أشناتا متفارقين كعادن الذهب والفضة وسائر الجواهر فانظر الى تفاوتهما وتباعد ما بينهما بصورة ولونا وخاصة ونفاسة فكذلك القلوب معادن لسائر جواهر المعارف فبعضها معدن النبوة والولاية والعلم ومعرفة الله تعالى وبعضها معدن للشهوات البهيمية والاخلاق الشيطانية بل ترى الناس يتفاوتون في الحرف والصناعات فقد يقدر الواحد بخفة يده وحذاقة صناعته على أمور لا يطعم الاخر في بلوغ أوائلها فضلا عن غايتها ولو اشتغل بتعلمها جميع عمره فكذلك معرفة الله تعالى بل كما ينقسم الناس الى جبان عاجز لا يطبق النظر الى التطام أمواج البحر وان كان على ساحله والى من يطبق ذلك ولكن لا يمكنه الخوض في أطرافه وان كان قائما في الماء على رجله والى من يطبق ذلك لكن لا يطبق رفع الرجل عن الارض اعتمادا على السباحة والى من يطبق السباحة الى حد قريب من الشط لكن لا يطبق خوض البحر الى لجته والمواضع المغرقة المخطرة والى من يطبق ذلك لكن لا يطبق الغوص في عمق البحر الى مستقره الذي فيه نفائسه وجواهره فهكذا مثال بحر المعرفة وتفاوت الناس فيه مثله حذو القذة بالقذة

من غير فرق) (فان قيل) فالعارفون محيطون بكمال معرفة الله سبحانه حتى لا ينطوي عنهم شيء قلنا هيات فقد بينا بالبرهان القطعي في كتاب (المقصد الاسنى في معاني أسماء الله الحسني) أنه لا يعرف الله كنهه معرفته الا الله وان الخلاق وان اتسعت معرفتهم وغزر علمهم فاذا أضيف ذلك الى علم الله سبحانه فما أوتوا من العلم الا قليلا لكن ينبغي أن يعلم ان الحضرة الالهية محيطة بكل مافي الوجود اذ ليس في الوجود الا الله وأفعاله فالكل من الحضرة الالهية كما أن جميع أرباب الولايات في المعسكر حتى الحراس هم من المعسكر فهم من جملة الحضرة السلطانية وأنت لانفهم الحضرة الالهية الا بالتمثيل الى الحضرة السلطانية فاعلم ان كل مافي الوجود داخل في الحضرة الالهية ولكن كما ان السلطان له في مملكته قصر خاص وفي فناء قصره ميدان واسع ولذلك الميدان عتبة يجتمع عليها جميع الرعايا ولا يمكنون من مجاوزة العتبة ولا الى طرف الميدان ثم يؤذن لخواص المملكة في مجاوزة العتبة ودخول الميدان والجلوس فيه على تفاوت في القرب والبعد بحسب مناصبهم وربما لم يطرق الى القصر الخاص الا الوزير وحده ثم ان الملك يطلع الوزير من أسرار ملكه على ما يريد ويستأثر عنه بأمر لا يطلعه عليها فكذلك فافهم على هذا المثال تفاوت الخلق في القرب والبعد من الحضرة الالهية فالعتبة التي هي آخر الميدان موقف جميع العوام ومردم لاسبيل لهم الى مجاوزتها فان جاوزوا حدهم استوجبوا الزجر والتنكيل وأما العارفون فقد جاوزوا العتبة وانسرحوا في الميدان ولهم فيه جولان على حدود مختلفة في القرب والبعد وتفاوت ما بينهم كثير وان اشتهر كوا في مجاوزة العتبة وتقدموا على العوام المفترشين واما حظيرة القدس في صدر الميدان فهي أعلى من أن يطأها أقدام العارفين وارفع من أن يمد إليها أبصار الناظرين بل لا يلمح ذلك الجناب الرفيع صغير أو كبير الاغص من الدهشة والحيرة طرفه فانقلب اليه البصر خاشئاً وهو حسير فهذا ما يجب على العامي ان يؤمن به جملة وان لم يحط به تفصيلا فهذه هي الوظائف السبع الواجبة على عوام الخلق في هذه الاخبار التي سألت عنها وهي حقيقة مذهب السلف وأما الآن فنشتغل باقامة الدليل على ان الحق هو مذهب السلف اه

أقول ثم ان الغزالي أورد بعد هذا فصلا في الاحتجاج علي أن مذهب السلف هو الحق وقد علمت صفوة المذهب مما سلف . ونعود الى تفسير باقي الآيات ﴿ ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب ﴾ لما كان المتشابه منزلة الاقدام ومدرجة الزائعين الى الفتنة وصل الراسخون الاقرار بالايان به بالدعاء بالحفظ من الزيغ بعد الهداية فانهم لرسوخهم في العلم يعرفون ضعف البشر وكونهم عرضة للتقلب والنسيان والذهول ويعرفون أن قدرة الله فوق كل شيء وعلمه لا يحاط به وهو المحيط بكل شيء فيخافون ان يستزلوا فيقعوا في الخطأ والخطأ في هذا المقام قرين الخطر وليس للانسان بعد بذل جهده في إحكام العلم في مسائل الاعتقاد وإحكام العمل بحسن الاهتمام الا اللجأ الى الله تعالى بأن يحفظه من الزيغ العارض ويهبه الثبات على معرفة الحقيقة، والاستقامة على الطريقة ، فالرحمة في هذا المقام هي الثبات والاستقامة واخثاره الاستاذ الامام . أقول ولا تلتفت في معنى الآية الى مجادلة الاشعرية للمعترلة في اسناد الازاعة الى الله تعالى فانه تعالى يسند اليه كل شيء في مقام تقرير الايمان به وذلك لا ينافي اختيار العبد في زيغه فقد قال تعالى في سورة الصف (٦١ : ٥ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) ولكل مقام مقال .

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

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

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

انه ليس من شأنه ان يرتاب فيه فان الكلام هناك عن الكتاب في نفسه والكلام هنا حكاية عن المؤمنين الراسخين في العلم ولذلك علل نفي الريب بنفي إخلاف الميعاد وحجى به على طريق الالتفات عن الخطاب الى الغيبة للاشعار بهذا التعليل - هذا على قول الجمهور ان الجملة كالدعاء من كلام الراسخين في العلم وجوزوا ان تكون من كلامه تعالى لتقرير قولهم ودعائهم وهو خلاف المتبادر

قال الاستاذ الامام ان مناسبة هذا الدعاء للايمان بالمشابهة ظاهرة على القول بان المشابهة هو الاخبار عن الآخرة أي انهم كما يؤمنون بالمشابهة يؤمنون بمضمونه والمراد منه وما هو الاله . واما على القول بأنه لا يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم فوجه أنهم يذكرون يوم الجمع ليستشعروا أنفسهم الخوف من نسرّب الزيف الذي يبسلهم في ذلك اليوم فهذا الخوف هو مبعث الخذر والتوقي من الزيف أعاذنا الله منه بمنه وكرمه

(٩) إِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِي عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأَلْسِنَتُهُمْ وَقُودُ النَّارِ (١٠) كَذَابٌ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١١) قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٢) قَدْ كَانَتْ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِتْنَةِ التَّقَاتِ فَمَتَّى تَقْتُلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلِهِمْ رَأَىٰ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ

قال الاستاذ الامام في تفسير ﴿ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئاً﴾ مأمثاله : يقال ان هذه الآية وما قبلها في تقرير التوحيد سواء كان ردا على نصارى نجران أو كان كلاما مستقلا فإن التوحيد لما كان أهم ركن للاسلام كان مما تعرف البلاغة أن يبدأ بتقرير الحق في نفسه ثم يوتى بيان

حال أهل المناكرة والجحود ومناشى اغترارهم بالباطل وأسباب استغنائهم عن ذلك الحق أو اشتغالهم عنه وأهمها الأموال والأولاد فهي تُنبئهم هنا بأنها لاتفي عنهم في ذلك اليوم الذي لا ريب فيه إذ يجمع الله فيه الناس ويحاسبهم بما عملوا بل ولا في أيام الدنيا لأن أهل الحق لا بد أن يغلبهم على أمرهم وما أحوج الكافرين الى هذا التذكير . إن الجحود إنما يقع من الناس للفرور بأنفسهم وتوهمهم الاستغناء عن الحق فان صاحب القوة والجاه اذا وعظ بالدين عند هضم حق من الحقوق لا يؤثر فيه الوعظ ولكنه اذا رأى ان الحق له واحتاج الى الاحتجاج عليه بالدين فإنه ينقلب واعظا بعد ان كان جاحدا فهم لظلمة بصيرتهم وغرورهم بما أوتوا من مال وولد وجاءت ينبعون الهوى في الدين في كل حال .

قال: فسر مفسرنا (الجلال) تعني بتدفع وهو خلاف ما عليه جمهور المفسرين وإنما تعني هنا كيفي في قوله عز وجل (ان الظن لا يغني من الحق شيئا) ولا أراك تقول ان معناها لن يدفع من الحق شيئا وإنما معنى « من » هنا البديلة أي أن أموالهم وأولادهم لن تكون بدلهم من الله تعالى تغنيهم عنه فإنهم اذا تبادوا على باطلهم يغلبون على أمرهم في الدنيا ويعذبون في الآخرة كما سيأتي في الآية التي تلي ما بعد هذه بل توعدهم في هذه أيضا بقوله « وأولئك هم وقود النار » الوقود بالفتح (كصبور) ما توقد به النار من حطب ونحوه قال الاستاذ الامام هنا أي أنهم سبب وجودها نار الآخرة كما أن الوقود سبب وجود النار في الدنيا أو أنهم مما توقد به ولا نبحت عن كيفية ذلك فإنه من أمور الغيب التي تؤخذ بالتسليم (راجع تفسير « ٢ : ٢٤ وقودها الناس والحجارة » فيها مزيد بيان)

ثم ذكر تعالى مثلا لهؤلاء الكافرين الذين استغنوا بما أوتوا في الدنيا عن الحق فعارضوه وناهضوه حتى ظفروهم فقال « كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم » بأن أهلهم ونصر موسى على آل فرعون ومن قبله من الرسل على أممهم المكذبين ذلك بأنهم كانوا بكفرهم يفسدون في الأرض ولا يصلحون فما أخذوا الا بذنوبهم وما نصر الرسل ومن آمن معهم إلا بصلاحهم وإصلاحهم فأنه تعالى لا يجابي ولا يظلم « والله شديد العقاب » على

مستحقه اذ مضت سنته بأن يكون العقاب أثرا طبيعيا للذنوب والسيئات وأشدّها الكفر وما تفرع عنه فليعتبر الخذلون ان كانوا يعقلون

﴿ قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد ﴾ قرأ حمزة والكسائي «سيفلبون ويحشرون» بياء الغيبة والباقون بباء الخطاب. وهذا الكلام تأكيد لمضمون ما قبله أي قل يا محمد لهؤلاء المغرورين بحولهم وقوتهم المعززين بأموالهم وأولادهم انكم ستغلبون في الدنيا وتعذبون في الآخرة. قل الاستاذ الامام : كان الكافرون يعتمرون بأموالهم وأولادهم فتوعدهم الله تعالى و بين لهم أن الامر ليس بالكثرة والثروة وإنما هو بيده سبحانه وتعالى: أقول يشير الى مثل قوله تعالى (٣٤: ٣٥) وقالوا نحن أ كثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين (وكانوا يرون أن كثرة أموالهم وأولادهم تنفعهم في الآخرة ان كان هناك آخرة كما تنفعهم في الدنيا وأنه تعالى يعطيهم في الآخرة كما أعطاهم في الدنيا كما حكاكاه عنهم في قوله (٩١ : ٧٧ أفرايت الذي كفر بآياتنا وقال لأ وتبين مالا وولدا ٧٨ أطلع الغيب أم أتخذ عند الرحمن عهدا) الخ وكقوله في صاحب الجنة أي البستان (١٨ : ٢٥) ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن نبيد هذه أبدا ٢٦ وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي لأجدن خيرا منها منقلبا) وقد ردّ القرآن شبهتهم ودعواهم في غير ماموضع . أما غرورهم بأموالهم وأولادهم في الدنيا وحسبانهم أنهم يكونون بها غالبين أعزاء دائما فذلك مهوود وشبهته ظاهرة وأما زعمهم أنهم يكونون كذلك في الآخرة فهو منتهى الطغيان الذي بينه الله تعالى في قوله (٦٩ : ٦٠) إن الانسان ليطغى ٧ أن رآه استغنى) وقد أنفذ الله وعيده الأول في أولئك الكافرين فغلبوا في الدنيا . قيل ان الخطاب لليهود وقد غلبهم المسلمون فقتلوا بني قريظة الخائنين وأجلوا بني النضير المنافقين وفتحوا خيبر وقيل هو للمشركين وقد غلبهم المؤمنون يوم بدر وأتم الله نعمته بغلبهم يوم الفتح ولم تكن عن الفريقين أموالهم ولا أولادهم . وسينفذ وعيده بهم في الآخرة فيحشرون الى جهنم وبئس المهاد مامهدوا لأنفسهم أو بئس المهاد جهنم . المهاد الفراش يقال مهد الرجل المهاد اذا بسطه ويقال مهد الأمر اذا هيأه وأعدّه وجعل بعضهم جملة « وبئس المهاد »

(آل عمران ٣) (٣٠) (س ٣ ج ٣)

محكية بالقول أي ويقال لهم بشس المهاد ﴿ قد كانت لكم آية في فئتين التقتا - فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين ﴾ قرأ نافع ويعقوب « ترونهم » بناء الخطاب والباقون بالياء . يقول تعالى قل يا محمد للمغرورين بأموالهم وأولادهم ، وبأعوانهم وأنصارهم ، لا تغرنكم كثرة العدد ، ولا بما يأتي به المال من العدد ، ولا تحسبوا أن هذا هو السبب ، الذي يفضي الى النصر والغلب ، فان في الاعتبار ببعض حوادث الزمان ، أوضح آية على بطلان هذا الحسبان ، فذكر الفئتين أي الطائفتين اللتين التقتا في القتال ، هومن قبيل المثال ، والجمهور على أن الآية هي ما كان في وقعة بدر . وقال الاسناذ الامام : لا يبعد أن تكون الآية تشير الى وقعة بدر كما قال المفسر (الجلال) ويحتمل أن تكون اشارة الى وقائع أخرى قبل الاسلام ويرجح هذا اذا كان الخطاب لليهود فان في كتبهم مثل هذه العبرة كقصص طالوت وجالوت التي تقدمت في سورة البقرة (أقول أو قصة جدعون على ما عندهم من التحريف) ويرجح الاول اذا كان الخطاب لمشركي العرب وثبت أن نزول الآية كان بعد وقعة بدر . وقد كانت الفئة الكافرة في بدر ثلاثة أضعاف المسلمة ويصح أن يكونوا مع ذلك رأوهم مثليهم فقط لأن الله قلهم في أعينهم كما ورد في سورة الانفال : أقول وهذا التصحيح مبني على القول بأن الرائيين هم الفئة التي تقاتل في سبيل الله وهي المؤمنة وان المرئيين هم الفئة الكافرة وعليه الجمهور وقيل ان الرائيين والمرئيين هم المقاتلون في سبيل الله فالعنى انهم يرون أنفسهم مثلي ما هم عليه عدد اوقيل ان الرائيين هم الكافرون والمرئيين هم المؤمنون أي أن الكافرين يرون المؤمنين على قلنهم مثليهم في العدد لما وقع في قلوبهم من الرعب والخوف . وقد حاول من قال بهذا تطبيقه على قوله تعالى في خطاب أهل بدر (٤٤: ٨) وإذ يريكم وهم اذ التقييم في أعينكم قليلا ويقلسكم في أعينهم ليقضي الله أمرا كان مفعولا والى الله ترجع الأمور) فقال إن المؤمنين قتلوا في أعين المشركين أولا فتجروا عليهم فلما التقوا كثروا الله في أعينهم ولا يخفى ما فيه من التسكف كل هذا على قراءة الجمهور وأما على قراءة نافع فالعنى ترونهم أيها المخاطبون مثليهم وهي لاتنافي قراءة الجمهور وانما تفيد معنى آخر وهو أن المخاطبين كانوا يرون الكافرين

مثلي المؤمنين فاذا كان الخطاب لمشركي مكة فهو ظاهر لأنه كان منهم من رأى ذلك وعلم به الآخرون واذا كان لليهود فاليهود كانوا مشرفين أيضا بنكل عناية على ماجرى بيدر وغير بدر من القتال بين المسلمين والمشركين على ان الكلام ليس نصاً في وقعة بدر واليهود قد شهدوا مثل ذلك في الماضي وقد علم أن القرآن يسند الى الحاضرين من الأمة عمل الغابرين لإفادة معنى الوحدة والتكافل وظهور أثر الأوائل في الأواخر ورأوا مثله في زمن الخطاب في حربهم للمسلمين . وقوله تعالى رأي العين مصدر مؤكد ليرؤنهم وهو ظاهر اذا كانت الرؤية بصرية وأما اذا كانت علمية اعتقادية كما ذهب اليه بعضهم فالعنى على التشبيه أي تعلمون أنهم مثليهم علما مثل العلم بروية العين .

وجملة القول ان الآية ترشد الى الاعتبار بمثل الوقعة المشار اليها التي غلبت فيها فئة قليلة فئة كثيرة باذن الله ولذلك قال ﴿ ان في ذلك لعلبرة لاولي الابصار ﴾ أي لأصحاب الأبصار الصحيحة التي استعملت فيما خلقت لأجله من التأمل في الامور بقصد الاستفادة منها الامن وصفوا بقوله « ١٧٩:٧ لهم قلوب لا يفقهون بها وهم أعين لا يبصرون بها وهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالآنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون » وقال بعض المفسرين ان الأبصار هنا بمعنى البصائر والعقول من باب المجاز وقال بعضهم يعني بأولي الابصار من أبصروا بأعينهم قتال الفتنين وما ذكرته أظهر ولا أحفظ عن الاستاذ الامام في هذا شيئاً . وانما تكلم عن العبرة فقال ما مثاله مبسوط مزيدا فيه وجه العبرة أن هناك قوة فوق جميع القوى قد تؤيد الفئة القليلة فتغلب الكثيرة بإذن الله . وقد ورد في القرآن ما يمكن أن نفهم به سنته تعالى في مثل هذا التأييد لان القرآن يفسر بعضه بعضاً ويجب أخذه بجملة بل هذه الآية نفسها تهدي الى السرف في هذا النصر فانه قال « فئة تقاتل في سبيل الله » ومتى كان القتال في سبيل الله أي سبيل حماية الحق والدفاع عن الدين وأهله فان النفس تتوجه اليه بكل ما فيها من قوة وشعور ووجدان وما يمكنها من تدبير واستعداد مع الثقة بان وراء قوتها معونة الله وتأييده . ومما يوضح ذلك قوله تعالى (٨ : ٤٥) يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم

تفاحون ٤٦ وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين ٤٧ ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورثاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط) أقول وهذا مما نزل في وقعة بدر التي قيل إن الآية التي نفسرها نزلت فيها وإن كان عاماً في حكمه مطلقاً في عبارته . أمر الله تعالى المؤمنين بالثبات وبكثرة ذكره الذي يشد عزائمهم وينهض همهم وبالطاعة له تعالى ولرسوله وكان هو القائد في تلك الواقعة - وطاعة القائد ركن من أركان الظفر - ونهاهم عن التنازع وأنذرهم عاقبته وهي الفشل وذهاب القوة وحذرهم أن يكونوا كأولئك المشركين من أهل مكة إذ خرجوا لقتال المسلمين لعله البطر والطغيان ومراعاة الناس بقوتهم وعزهم وهم يصدون عن سبيل الله . فهذه الأوامر والنواهي تعرف سنة الله في نصر الفئة القليلة على الكثيرة . وقال تعالى في هذه السورة أيضاً (٨ : ٦٠) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل)

أورد الاستاذ الامام الآية الاولى من الآيات التي ذكرناها آنفا وهذه الآية فقط ثم قال ولا شك أن المؤمنين قد امتثلوا أمر الله تعالى في كل ما أوصاهم به بقدر طاقتهم فاجتمع لهم الاستعداد والاعتقاد فكان المؤمن مقاتل ثابِتاً واثقاً والكافر مترزلاً مائتقاً ونصروا الله فنصرهم وفاء بوعده في قوله (٤٧ : ٧) يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) وقوله (٣٠ : ٤٧) وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) فالؤمن من يشهد له بإيمانه القرآن وإيتاؤه ما وعد الله المؤمنين لا من يدعي الايمان بلسانه وأخلاقه وأعماله وحرمانه مما وعد الله المؤمنين تكذب دعواه . وغزوات الرسول وأصحابه شارحة لما ورد من الآيات في ذلك وناهيك بغزوة أحد فانهم لما خالفوا ما أمروا به نزل بهم ما نزل وهذا أكبر عبرة لمن بعدهم لو كانوا يعتبرون بالقرآن ولكنهم أعرضوا عنه ونبدوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما اختاروا لأنفسهم . ولو عادوا اليه واتحدوا فيه واعتصموا بمجبه لغازوا بالعزيز الدائم والسعادة الكبرى والسيادة العليا في الدنيا والاخرى

﴿ ١٣ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ
 مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمَسْوُومَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ
 الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَاَبِ ﴾

لاتصال هذه الآية بما قبلها وجوه أحدها مبني على القول بأن بعضاً
 وثمانين آية من أول هذه الصورة نزلت في وفد نصارى نجران . روى أصحاب
 السير أن هذا الوفد كان ستين راكباً وأنهم دخلوا المسجد النبوي وعليهم ثياب
 الجبرات (١) وأردية الحرير وفي أصابعهم خواتم الذهب وطفقوا يصلون صلاتهم
 فأراد الناس منعهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم « دعوهم » ثم عرضوا هديتهم
 عليه وهي بسط فيها تصاوير ومسوح وقبل المسوح دون البسط . ولما رأى فقراء
 المسلمين ما على هؤلاء من الزينة نشوفت نفوسهم الي الدنيا فنزلت الآية .
 كذا قال بعضهم وهو ما يذكره أهل السير ولا يخفى ضعفه وقال الاستاذ
 الامام ان رئيس وفد نجران ذكر في حديثه مع النبي صلى الله عليه وسلم أنه يمنعه
 من الاعتراف بأنه هو النبي المبشر به وبصدقه أن هرقل ملك الروم أكرم مشواه
 ومنعه وأنه يسلبه ما أعطاه من مال وجاه اذا هو آمن . فبين تعالى أن ما زين
 للناس من حب الشهوات حتى صرفهم عن الحق لاخير فيه وقال الامام الرازي
 انا روينا أن أبا حارثة بن علقمة النصراني اعترف لأخيه بأنه يعرف صدق محمد
 صلى الله عليه وسلم في قوله الا أنه لا يقر بذلك خوفاً من أن يأخذ منه ملوك
 الروم المال والجاه . (قال) وروينا أنه عليه الصلاة والسلام لما دعا اليهود الي
 الاسلام بعد غزوة بدر أظهروا من أنفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال
 والسلاح فبين في هذه الآية أن هذه الاشياء وغيرها من متاع الدنيا باطلة وأن
 الآخرة خير وأبقى اه

(١) الجبرات جمع حبرة ككنبة وهي ثوب يمني مخطط ونجران بلد على سبع

مراحل من مكة من جهة اليمن

ومنها ما هو مبني على ان الآيات نزلت في تقرير أمر التوحيد وما يتبعه والاتصال على هذا الوجه أظهر فإنه بعد ما بين أن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم التي عرضوا عن الحق لأجلها بين وجه غرورهم بها التحذير من جعلها آلة للفرور وترك الحق وللتذكير بأنه لا ينبغي أن تشغل الانسان عن الآخرة .

ومنها وهو المختار عند الاستاذ الامام أنه لما كان الكلام السابق يتضمن وعيد الكافرين جاء بعده بوعد المتقين وجعل له مقدمة بين فيها جميع أصول اللذات التي يتمتع بها الناس بحسب غرائزهم تمهيدا لتعظيم شأن ما بعدها من أمر الآخرة . أقول يعني أنه ليس المراد ذمها والتنفير عنها وانما المراد التحذير من أن تجعل هي غاية الحياة

والناس في قوله تعالى ﴿ زين للناس حب الشهوات ﴾ هم المكلفون لأن الكلام في إرشادهم فلا معنى للبحث في الاطفال هنا والشهوات جمع شهوة وهي انفعال النفس بالشعور بالحاجة الى ما تستلذه والمراد بها هنا المشتبهات على طريق المبالغة وهي شائعة الاستعمال يقال هذا الطعام شهوة فلان أي مشتبه . ومعنى تزيين حبها لهم أن حبها مستحسن عندهم لا يرون فيه شيئاً (قبيحاً) ولا غضاضة وقد يحب الانسان الشيء وهو يراه من الشين لا من الزين ومن الضار لا من النافع . ويود لذلك لولم يكن يحبه ومثل لذلك الامام الرازي بحب المسلم لبعض المحرمات ومثل له الاستاذ الامام بحب بعض الناس للدخان على تأذيه منه فكل من هذين المحبين يود لو انقلب حبه كرها وبغضاً ومن أحب شيئاً ولم يزين له يوشك أن يرجع عن حبه يوماً وأما من زين له حبه لشيء فلا يكاد يرجع عنه لأن ذلك منتهى الحب وصاحبه لا يكاد يفتن ابتغاه وضرره ان كان قبيحاً أو ضاراً ولا يجب ان يرجع وان تأذى به قال المجنون

وقولوا لوتشاء سلوت عنها فقلت لهم وإني لا أشاء

ولذلك قال تعالى (٤٧ : ١٤) أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله وأتبعوا أهواءهم) . وقد اختلف المفسرون في اسناد التزيين في هذا المقام

فأسنده بعضهم الى الشيطان لان حب الشهوات مذموم لاسيما وقد أطلقت هنا فدخل فيها المحرمات في رأيهم ولأن حب كثرة المال مذموم في الدين بحسب فهمهم له ولأنه سعى ذلك متاع الحياة الدنيا وهي مذمومة عندهم ولأنه فضل عليه ما أعده للمتقين يوم القيامة . ويؤثر هذا الاسناد عن الحسن البصري . وأسنده بعضهم الى الله تعالى لأنه تعالى أباح الزينة والطيبات وأنكر على من حرم ذلك بقوله (٧ : ٣٢ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) فجعل اباحتها في الدنيا غير منافية لنيلها في الآخرة ولانها قد تكون وسائل للآخرة بشكثير النسل وكثرة الصدقات والمبرات والجهاد . وعزى هذا القول الى المعتزلة وقال بعض المعتزلة بالتفصيل فقسم الشهوات الى محمودة ومذمومة أو مباحة ومحرمة وقال ان الله زين القسم الاول والشيطان زين القسم الثاني . أقول وغفل الجميع عن كون الكلام في طبيعة البشر وبيان حقيقة الأمر في نفسه لا في جزئياته وأفراد وقائمه فالمراد أن الله تعالى أنشأ الناس على هذا وفطرهم عليه ومثل هذا لا يجوز اسناده الى الشيطان بحال وانما يسند اليه ما قد يعده من اسبابه كالوسوسة التي تزين للانسان عملاً قبيحاً ولذلك لم يسند اليه القرآن الا تزوين الاعمال قال تعالى (٨ : ٤٨ واذا زين لهم الشيطان أعمالهم) الآية وقال (٦ : ٤٣ وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) وأما الحقائق وطبائع الاشياء فلا تسند الا الى الحقائق الحكيم الذي لا شريك له قال عز وجل (١٨ : ٧ انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً) وقال (٦ : ١٠٨ كذلك زيننا لكل أمة عملهم) فالكلام في الانم كلام في طبائع الاجتماع وفي هذا المعنى آيات أخرى

ثم بين المشتبهات التي يحبها الناس وحبها مزين لهم وله مكانة من نفوسهم بقوله ﴿ من النساء والبنين والقناطير المنظرة من الذهب والفضة والحيل المسومة والانعام والحراث ﴾ فهذه سنة أنواع (أولها) النساء وحبهن لا يعالوه حب لشيء آخر من متاع الحياة الدنيا فهن مطمح النظر وموضع الرغبة وسكن النفس ومنتهى الانس وعليهن ينفق أكثر ما يكسب الرجال في كدوم وكدهم فكم افتقر في

حبهن غني وكم اسنغنى بالسعي للحظوة عندهن فقير وكم ذل بعشقهن عزيز وكم ارتفع في طلب قربهن وضع . ولعل في القارئ من يحب أن يعرف كيف يعني الفقير ويرتفع الوضع بسبب حب النساء - اذا كان لا يوجد فيهم من يحتاج الى معرفة كيف يذل العاشق ويفتقر - فنقول ان من يحب ذات شرف ورفعة ويرى أنه لا سبيل الى الاقتران بها الا بتحصيل المال وتسلم غارب المعالي بوجه جميع قواه الى ذلك ولا يزال به حتى يناله . ولم يذكر حب النساء للرجال على ان حبهن لهم من نوع حبهم لهن ولكن الحب لا يبرح بالنساء تبريحه بالرجال فالمرأة أقدر على ضبط حبها وكماله وضبط نفسها وحفظ مالها وانك لتسمع بأخبار المثمن والالوف من الرجال الذين افتقروا أو احتقروا أو جنوا في حب النساء ولا تجد في مقابلتهم عشر نسوة قدمين يمثل ذلك في حب الرجال . ثم ان الرجال هم القوامون على النساء لقوتهم وقدرتهم على الحماية والكسب فإسرافهم في الحب واستهناهم في العشق له الأثر العظيم في شؤون الامة وفي اضاءة الحق أو حفظه . فإن قيل ان حب الولد أشد من حب المرأة فلماذا قدم ذكر النساء؟ أقل ان الامرايس كذلك فان حب الولد - وان كان لا يزول وحب المرأة قد يزول - لا يعظم فيه الغلو والاسراف كحبها وكم من رجل جنى عشقه للمرأة على أولاده حتى أن كثيرا من الرجال الذين تزوجوا بأكثر من امرأة فحشقوا واحدة وملا أخرى قد أهملوا تربية أولاد المملولة وحرموهم الرزق من حيث أفاضوا نصيبهم على أولاد المحبوبة وهذا من أسباب تحريم الزواج بأكثر من واحدة على من يخاف أن لا يعدل فكيف بمن يوقن بذلك ويعزم عليه . وكم من غني عزيز يعيش أولاده عيشة الفقراء الاذلاء لعشق والدهم لغير أهم من نسائه وان ماتت أهمهم ولم يكن للمعشوقة ولد وما هو الا محض التقرب وابتغاء الزلفى الى المرأة

أما السبب في كون حب الرجل للمرأة أقوى من حبها له فهو أن السبب الطبيعي لهذا الحب هو داعية النسل لا قصده والداعية في الرجل أقوى وأشد ولذلك تراه يشغل بها اذا بلغ سنها أكثر المرأة على كثرة شواغله الصارفة له عن ذلك وهو هو الذي يطلب المرأة ويبذل جهده وماله في سبيلها موطنًا نفسه على ان يمونها ويصونها

ويتحمل أثقالها طول الحياة وما عليها هي الا القبول فان طلبت أجملت في الطلب وان شئت دليلا آخر على أن داعية النسل فيه أقوى فتأمل تجده مستعدا لها في كل حال طول عمره والمرأة تفقد هذا الاستعداد في زمن الحيض وبعد سن اليأس من الحيض الذي يكون غالباً من سن الخمسين الى الخامسة والخمسين فاذا قبلت المرأة الرجل بعد هذا كان قبولها ايام من باب التودد والعتبي أو إثارة الذكري - ولا يدخل في السبب ما هو مسلم عند أكثر الرجال من كون النساء أوفر نصيباً من الحسن وقسماً من القسامة والجمال فان هذه القضية المسلمة غير صحيحة فان الرجال أكمل وأجمل خلقاً كما هي القاعدة في سائر الحيوان اذ نرى أن خلقة الذكر منها أجمل وأكمل من خلقة الانثى وكما نراه في الشيوخ والمعجزات من الناس بل نرى الابيض القوقاسي يفضل خلقة رجال الزوج على نساءهم لأنه قلما يشتهي الزنجيات في حال الاعتدال فمعظم حسن المرأة وجمالها انما جاء من زيادة حب الرجل اياها فمن تأمل هذه المعاني والفروق في حب كل من الزوجين للآخر يسهل عليه أن يقول ان المراد بحب النساء حب الزوجية الذي يكون بين المرأة والرجل فذكر أقوى طرفيه لان قصد التمتع فيه أظهر، وأثره في الصرف عن الحق أو الاشتغال عن الآخرة أقوى ، وطوى الطرف الثاني وفعل مثل ذلك في النوع الثاني من الحب المزين للناس وهو حب الولد فكأن في الآية احبنا كما وليس عندي في هذه المسألة بل ولا في الآية شي عن الاسناد الامام رحمه الله تعالى الاماسياني في حب الولد (النوع الثاني حب البنين) أي الاولاد فاكتمني بذكر ما كان حبه أقوى والفتنة به أعظم على طريق التغليب. أو لدلالة ما حذف فيما قبله عليه كدلالته هو على ما حذف مما قبله على طريق الاحتباك أو شبه الاحتباك وأخر في الذكر عن حب النساء لما تقدم ولتأخره في الوجود اذ الأولاد من النساء . قلنا ان العلة الطبيعية لحب النساء أو الأزواج هي داعية النسل فهذه الداعية تحدث في النفس انفعالا يحفز صاحبه الى الزواج . وأما حب الاولاد فيكاد يكون كحب النفس لآلة له غير ذاته الا أن نقول ان عاطفة رحمة الوالدين بالولد منذ يولد هي غير عاطفة حبهما له وهي علته . ولكن حكمة الخالق في حب الزوجية وحب

'لولد واحدة وهي تسلسل النسل وبقاء النوع وهي حكمة مطردة في غير الناس من الاحياء . هذا هو حب الولد من حيث هو ولد وقد يكون للولد محبات أخرى في قلوب الوالدين كحب الامل في نصرته ومعونته وحب الاعتزاز به وهذا مما يشارك الاولاد فيه غيرهم وان كان يكون فيهم أقوى لان وجوه المحبة اذا تعددت يغذي بعضها بعضاً وحب الولد من حيث هو ولد يظهر في وقت ذهاب الامل في فائدته بأشد مما يظهر مع الأمل فيها كحال الصغر والمرض وقد قيل لبعض أصحاب الفطرة السليمة أي ولدك أحب اليك فقال صغيرهم حتى يكبر وغائبهم حتى يحضر ومريضهم حتى يبرأ

أما كون حب البنين أقوى والتمتع به أعظم فله أسباب (منها) الامل في نصرة الذكر وكفالاته عند الحاجة اليه في الضعف والكبر وقد قلنا آتفا ان الحب أنواع يغذي بعضها بعضاً (ومنها) كونه في عرف الناس عمود النسب الذي تتصل به سلسلة النسل ، ويبقى به ما يحرسون عليه من الذكر ، (ومنها) أنه يرجى به من الشرف مالا يرجى من الاثني كقيادة الجيش وزعامة القوم والنبوغ في العلوم والاعمال (ومنها) ماضى به العرف من اعتبار نقص الاثني وخروجها عن الصيانة مجابة لأ كبر العار وتوقع ذلك أو تصور احتمالها يذهب بشي من غضاضة الحب فيلحقه الذبول، أو الذوى (ومنها) الشعور بأن الاثني آت ما تربى لتنفصل من بيتها وعشيرتها وتتصل بيت آخر تكون عضوا من عشيرته فما ينفق عليها وما تعطاه يشبه الغرم وخدمة الغرباء . فمن تأمل هذه الفروق الوجودية وان لم تكن كلها طبيعية ظهر له وجه تخصيص البنين بالذكور ووجه كمال التمتع بهم وكونهم هم الذين قد يغتر بهم الوالد حتى يستغني بهم أو يشتغل بهم وبالجمع لهم عن الحق وينسى الآخرة . على أن حب الوالدية الخالص للبنات قد يكون مساويا أو أقوى من حب البنين ولكن ما يغذيه ويقويه أقل فهو مشار للفتنة أيضاً كما قال تعالى (٦٤ : ١٥) إنما أموالكم وأولادكم فتنة) فذكر الأولاد عامة ولذلك قلنا بأن تخصيص البنين بالذكور ليس للحصر

وقال الاستاذ الامام : لمحبة الولد طوران طور الصغر وهو حب ذاتي لهم لا

علة له ولا فكر فيه ولا عقل ولا رأي بل هو جنون فطري ورحمة ربانية عامة لجميع الحيوانات لا فرق فيها بين الانسان والهرة . والطور الثاني حب معلول معه فكر وهو المراد بالآية وهو حب الأمل والرجاء بالولد ولذلك كان خاصاً بالبنين وإنما الحب على قدر الأمل فإذا خاب يضعف الحب ويرث وربما انقلب الى عداوة تستتبع التقاضي وطلب العقاب أو الغرامة كما يقع كثيراً : فرأيه أن لفظ البنين لا تغليب فيه ولا احتباك في مقابلة ما قبله وكأنه رأى أن في هذا تكلفاً لاحاجة اليه في العبرة (النوع الرابع القناطير المنقطرة من الذهب والفضة) أي كثرة المال وهو مما أودع في الغرائز وعلته أن المال وسيلة الى الرغائب ، وموصل الى الشهوات واللذائذ ، ورغائب الانسان غير محدودة ، وافراد لذائذه غير معدودة ، فهو لا استعداد له الذي لا منتهى له يطلب الوسائل الى رغائب لا منتهى لها ، وهذه الرغائب يتولد بعضها من بعض فما قضى أحد منها لبانته ولا انتهى أرب الا الى أرب

فلا جرم أن الانسان لا يستكثر المال مهما كثر بل ان كثرته ، هي التي تزيد فيه نهمته ، حتى انه لينسى أنه وسيلة الى غيره فيجعل جمعه مقصداً يتفنن في طريقة كماله طريقاً عن له من السلوك فيه طرق أخرى . قال صلى الله عليه وسلم « لو كان لابن آدم واديان من ذهب لتمنى أن يكون لهما ثالث ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب » رواه الشيخان من حديث ابن عباس رضي الله عنهما والتعبير بالقناطير المنقطرة يشعر بأن الكثرة هي التي تكون مظنة الافتتان لانها تشغل بالتمتع بها القلب ، وتستغرق في تديرها الوقت ، حتى لا يكاد يبقى في قلب صاحبها منذ الشعور بالحاجة الى غيرها من طلب الحق ونصرته في الدنيا ، والاستعداد لما أعده الله للمتقين في الاخرة ، وما بعث الله رسولا في أمة ، ولا مصلحاً في قوم ، الا وكان الاغنياء أول من كفر وعاند وأبى واستكبر ، وان مؤمني الاغنياء أقلمهم عملاً ، وأكثرهم زللاً ، قال تعالى (٤٨ : ١١) سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلنا أموالنا وأهلونا (وقال (٨ : ٢٨) واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم) فقدم الفتنة بالاموال على الفتنة بالاهلين وكأنه إنما أخذ ذكر الاموال هنا عن ذكر النساء والبنين

لأن الكلام في طبيعة الحب لا في الاشتغال والفتنة به خاصة وحب النساء والذين مقصد وحب المال وسيلة لا يجعله مقصداً إلا من أعمته الفتنة عن الحقيقة ولو أردنا أن نحوض في شرح فتنة الناس بالمال وكيف تشغلهم عن حقوق الله وحقوق الأمة والوطن وحقوق من يعاملهم بل وعن حقوق بيوتهم وعيالهم بل وعن حقوق أنفسهم على أنفسهم بما يتعلمون شرفهم أو يقصرون في النفقة التي تليق بهم لأطلسنا وخرجنا عن حد الوقوف عند بيان كون المال من متاع الحياة الدنيا بمقدار ما نفهم العبرة من الآية ونكون قد جعلنا الكلام في المال مقصداً كما جعله الأشحة من الأغنياء مقصداً . أما لفظ القنطار فعناه العقدة المحكمة من المال وهو ما يعبر عنه التجار الآن بالصرّ أو الصرة هذا هو الأصل فيه عندي وسائر الأقوال في معناه ترجع إليه فمنها أنه المال الكثير بعضه على بعض ومنها أنه وزن اثنتي عشرة ألف أوقية وروي مرفوعاً عند ابن جرير أو ألف ومئتا أوقية وروي عن معاذ أو ألف دينار ومئتا دينار وروي عن أبي مرفوعاً وقال ابن عباس ثمانون ألف درهم كذا في المخصص وروي عنه غير ذلك وقال السدي مئة رطل من ذهب أو فضة وعن قتادة أنه مئة رطل من الذهب أو ٨٠ الفاً من الورق . وكان كل هذا مما يطلق عليه لفظ القنطار باختلاف العرف ويشهد له ما قاله ابن سيده في المخصص في بعض الأقوال فيه إذ عزا القول بأنه الف، مثقال من ذهب أو فضة إلى البربر قال وهو بالسريانية ملء مسك ثور (أي جلده) ذهباً أو فضة . ولكنه ذكر أن أبا عبيد لم يقيده بالسريانية ونقل عن سيديه : القنطار عربي وهو رباعي وقنطار مقنطر مكمل على المبالغة : اه وقيل المقنطرة المحكمة العقدة وقيل المضروبة من دنانير أو دراهم وقيل المنضدة في وضعها وقيل المكوزة ولا يزال الناس يختلفون في القنطار فهو في الشام مئة رطل برطاهم ورتطاهم ٨٠٠ درهم في أكثر البلاد . وفي مصر مئة رطل برطاهم ورتطاهم ١٤٤ درهماً

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

يقال سام الدابة رعاها وأسأها أرهاها وأخرجها الى المرعى ومثلها سوّمها عند هولاة
وفي سورة النحل (١٦ : ١٠) ومنه شجر فيه تسيمون (قال ابن جرير ان سوّم
بالتشديد غير مستفيض في كلامهم ورجح أن المسومة بمعنى المعلمة واستشهد له بقول النابغة
بسمر كالقداح مسومات عليها معشر أشباه جنّ

وقال ان معنى المطهمة والمعلمة والرائحة واحد. أقول وكل من الخيل الراعية
التي تقتنى للتجارة والمطهمة التي تكتنيتها الكبراء والاعنياء للمفاخرة من متاع الدنيا
الذي يتنافس فيه ومن الناس من يغلو في حب الخيل حتى يفوق عنده كل حب
وقال بعض المفسرين ان المسومة هنا هي التي ترصد للجهاد وهو قول لا يفيد
اللفظ ولا يرضاه السياق

(النوع الخامس الانعام) وهي الابل والبقر عرابها وجواميسها والغنم ضأنها
ومعزها . والانعام مال أهل البادية بها ثروتهم ، وفيها تكاثرهم وتفاخرهم ، ومنها
معايشهم ومرافقهم ، ولعله أخرها عن ذكر الخيل المسومة لان من قدر على اقتناء
الخيل المسومة يكون أوغل في التمتع لأنها من متاع الفضل والزيادة وما كل ذي
أنعام يقدر على اقتناء الخيل المسومة ويضاهيه في التمتع بالدنيا والا فان الانعام
أكثر نفعا قال نعالى في السورة التي يعدد بها النعم على عباده بعد ذكر خلق
الانسان (١٦ : ٥) والانعام خلقها لكم فيها دفءٌ ومنافع ومنها تأكلون ٦ ولكم
فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ٧ وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه
الا بشق الانفس ان ربكم لروؤف رحيم ٨ والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة
ويخلق ما لا تعلمون)

(النوع السادس الحرث) أي الزرع والنبات نجمة وشجره على اختلاف
أنواعه وهو قوام حياة الانسان والحيوان في البدو والحضر وأما جملة آخر الانواع
في الذكر على انه أولها في شدة الحاجة اليه لانه لما كان الارتفاق به أعم كانت
زيته في القلوب أقل فهو قلما يكون مانعا للانسان عن البحث عن الحق ونصره
أوصادا عن الاستعداد للأخرة وان من النعم ما هو أعظم من نعمة الحرث وأعم
وأشمل وهو الهواء الذي لا يستغني عنه الاحياء لحظة واحدة سواء منها النبات

والحيوان وهو لذلك لا فئنة من التمتع به وقلما يفكر الانسان بغبطته به أو حاجته اليه ثم قال تعالى ﴿ ذلك منافع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب ﴾ أي ذلك الذي ذكر من الانواع الستة هو ما يستمتع به الناس في حياتهم الدنيا أي الأولى والله عنده حسن المرجع في الحياة الآخرة التي تكون بعد موت الناس وبعثهم فلا ينبغي لهم أن يجعلوا كل همهم في هذا المتاع القريب العاجل، بحيث يشغلهم عن الاستعداد لما هو خير منه في الآجل، كما سيأتي التصريح به في الآية التالية لهذه الآية

فقد علم مما شرحته ان الكلام في هذه الشهوات بيان لما فطر عليه الناس من حبا وزينة في نفوسهم وتمهيد لتذكيرهم بما هو خير منها لا لبيان قبحها في نفسها كما يتوهم الجاهل فان الله تعالى ما فطر الناس على شيء قبيح بل خلقهم في أحسن تقويم، ولا جعل دينه مخالفا لفطرته بل موافقا لها كما قال (٣٠ : ٣٠) فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وكيف يكون حب النساء في أصل الفطرة مذموما وهو وسيلة اتمام حكمته تعالى في بقاء النوع الى الاجل المسمى وهو من آياته تعالى الدالة على حكمته ورحمته كما قال (٣٠ : ٣٠) ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) وكان صلى الله عليه وسلم يحبه . وكيف يكون حب المال مذموما لذاته والله تعالى قد جعل بذل المال من آيات الايمان وهو تعالى ينهى عن الاسراف والتبذير في انفاقه كما ينهى عن البخل به وقد امن على نبيه بأنه وجدده عائلا أي فقيرا فأغناه وجعل المال قواما للامم ومعززا للدين ووسيلة لاقامة ركنين من أركانه ومن أعظم أسباب التقرب اليه تعالى وقد قال صلى الله عليه وسلم « ان الله يحب العبد اتقى الغني الخفي » رواه مسلم في صحيحه . ولا أراني في حاجة الى الكلام في حب البنين والحيل والأنعام والحرف فان الشبهة فيها للعالمين في الزهد أضعف . فعلى المؤمن المتقي ان لا يفتن بهذه الشهوات ويجعلها أكبر همه والشاغل له عن آخرته فاذا اتقى ذلك واستمتع بها بالقصد والاعتدال والوقوف عند حدود الله تعالى فهو السعيد في الدارين « ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار »

(١٥: ١٣) قُلْ أُوْنِبْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ ، وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (١٦: ١٤) الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّا أَمْنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٧: ١٥) الصَّادِقِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَسْتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ *

(القراءات) للعرب في مثل همزني أو نبتكم أي ما كانت أولاهما مفتوحة والثانية مضمومة أربع لغات قرئ بها القرآن باذن الله على لسان رسوله تسهلا عليهم هنا وفي قوله تعالى « أنزل » في سورة صاد وقوله « ألقى » في سورة القمر وليس في القرآن سواها (إحداها) تحقيق الهمزتين من غير مد بينهما وعليه القراء الكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر وهشام في رواية عنه في السور الثلاث (الثانية) تحقيق الهمزتين مع المد بينهما وهو رواية عن هشام في السور الثلاث (الثالثة) تحقيق الأولى وتسهيل الثانية مع المد بينهما - والتسهيل قراءة الهمزة بين نفسها وبين حرف حركتها وهو ان تجعل هنا بين الهمزة والواو - ويعبر بعضهم عن المد بادخال ألف بين الهمزتين والمعنى واحد وهي قراءة قالون (الرابعة) تحقيق الأولى وتسهيل الثانية من غير مد وهي قراءة ورش وابن كثير . وهناك قراءة مركبة من لغتين وهي المد وعدمه مع التسهيل وهي قراءة أبي عمرو وعن هشام تفريق بين ما هنا وما في القمر وصاد وهو انه المد هنا مع التحقيق والقصر هناك معه . وفي قوله تعالى (رضوان) لغتان ضم الراء وهي قراءة عاصم فيما عدا قوله تعالى (الامن اتبع رضوانه) وكسرها وهي قراءة الباقيين في جميع القرآن

قوله تعالى ﴿ قُلْ أُوْنِبْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ ﴾ الآية بيان وتفصيل لقوله تعالى « والله عنده حسن المآب » وبدأه بالاستفهام لأجل توجيه النفوس الى الجواب وتشويقها اليه والنبتة بالشيء التخيير به كالانباء بمعنى الاخبار وقال في الكليات النبا والانباء لم ير في القرآن الا لاله وقع وشأن عظيم « وعلى هذا يكون التعبير

بمادة النبأ تشويقاً آخر . وقوله « ذلكم » اشارة الى ما تقدم ذكره من النساء والبنين وسائر الشهوات المذكورة في الآية السابقة . وكون ما سيأتي في جواب الاستفهام خيراً من تلك الشهوات يشعر بأن تلك الشهوات خبير في نفسها أو ليست بشر والصواب أنها خير ومن أجل نعم الله تعالى على الناس وإنما يعرض الشر فيها كما يعرض في سائر نعمه تعالى على الناس في أنفسهم كحواصهم وعقولهم وفي غيرها حتى في الشريعة فالذي يسرف في حب النساء حتى يعطي امرأة أو ولدها حق غيرها أو يهمل لاجلها تربيته ولده من غيرها أو يترك حق الله وطاعته تقرباً اليها أو يعتدي في ذلك بأن يحب امرأة غيره هو كمن يستعمل عقله في استنباط الحيل لهضم حقوق الناس وإبذامهم أو يمتثل في نصوص الشريعة ويؤولها حتى يفوت الغرض من الاحكام وتترك الفرائض وتهدم الاركان فسوء سلوك الناس في الاتفاع بالنعم لا يدل على ان النعم شر في ذاتها ولا كون حبها شراً مع القصد والوقوف عند حدود الشريعة والفطرة في ذلك

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

كمثل غيث أعجب الكفار (١) نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما ، وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان ، وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور) وهذه الآية أوجز من الآية التي نفسرها على انها في موضوعها وفيها من زيادة الفائدة بيان جزاء المسرفين والمعتدين في هذه الشهوات الدنيوية الذين تشغلهم عن حقوق الله وتحملهم على هضم حقوق خلقه وجزاء المقتصدین الذين يتقون الله في تمتعهم ولا ينسون الله ولا الدار الآخرة . ولعلنا اذا أمهل الزمان وبلغنا سورة الحديد نبين ما في الآية

وقال الاستاذ الامام في تفسير الرضوان في الآية وأكبر من هذه اللذات كلها رضوان الله تعالى وهذا يدلنا على أن أهل الجنة طبقات ومراتب كما نراهم في الدنيا فمن الناس من لا يفهم معنى رضوان الله تعالى ولا يكون باعثة له على ترك الشر ولا على فعل الخير وإنما يفهمون معنى اللذات الحسية التي جربوها فكانت أحسن الاشياء موقعا من نفوسهم فهم فيها يرغبون ولأجلها يعملون ولكن جميع المتقين يعرفون في الآخرة هذه اللذة التي لم يكونوا يعقلون لها معنى في الدنيا

﴿ والله بصير بالعباد ﴾ قال الاستاذ الامام رحمه الله ختم الآية بهذه الجملة للإشعار بأنه ليس كل من ادعى التقوى في نفسه أو بلسانه يكون متقيا وإنما المتقي عند الله هو من يعلم الله منه التقوى وفي هذا تنبيه للناس وإيقاظ لمحاسبة نفوسهم على التقوى لئلا يغشهم العجب بأنفسهم فيحسبونها متقية وما هي بتقية ﴿ الذين يقولون ربنا إنا آمننا ﴾ قال الاستاذ الامام: وصف أهل التقوى بشأن من شؤونهم وهو أنهم لتأثر قلوبهم بالتقوى التي هي ثمرة الايمان تفيض ألسنتهم بالاعتراف بهذا الايمان في مقام الابتهال والدعاء : وهذا اختيار منه للقول بان الكلام وصف للذين اتقوا ولا يضره الفصل بين الصفة والموصوف وان كان طويلا لظهور المراد وعدم الالتباس ويجوز أن يكون مراده الوصف في المعنى لافي عرف النحاة وهو يصدق على قول بعضهم ان الكلام مدح او استثناف بياني كأنه قيل من أولئك المتقون الذين لهم هذا الجزاء الحسن فقيل هم الذين

(١) فسروا الكفار هنا بالزراع لانهم يكفرون الحب بالتراب أي يسترونه به

(آل عمران ٣) (٣٢) (س ٣ ج ٣)

يقولون الخ . وقالوا في قوله تعالى ﴿ فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار ﴾ أنهم رتبوا طلب المغفرة والوقاية من النار على الايمان فدل ذلك على أن الايمان وحده كاف في استحقاقهما من غير توقف على العمل الصالح . وأقول قد يصح هذا اذا أريد مغفرة الشرك السابق على الايمان وما تبعه من الذنوب والوقاية من الخلود في النار بذلك فان الاسلام يجب ما قبله كما ورد . ولا يمكن أن يصح اذا أريد به ان الانسان قد يكون مؤمنا ولا يعمل صالحا بل يكون منغمسا في المعاصي والخطايا ثم يكون مستحقا للمغفرة والوقاية من العذاب فان العقل والنقل يحيلان هذا الفرض . ذلك ان المعروف من سنة الله تعالى في الانسان أن عقائده الراسخة اليقينية ، لها السلطان الاعلى على أعماله البدنية ، وما الايمان الا الاعتقاد اليقيني الراسخ في العقل ، المهيمن على القلب ، ولا عمل الا عن فكر من العقل أو وجدان من القلب ، فأعمال المؤمن يجب أن تكون تابعة لايمانه لا تستبد دونه ولا تتحول عن طاعته الا لتسيان أو جهالة كقلبة انفعال يعرض ولا يلبث أن يزول وتوفي التوبة على أثره فتمحوه (١٧ : ٤) انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) فهذا دليل العقل . وأما النقل فالآيات التي يعسر احصاؤها ومنها في المغفرة قوله تعالى (٢٠ : ٨٢) واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) وقوله في حكاية دعاء الملائكة المؤمنين (٤٠ : ٨) ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم - الى قوله - ٩ وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته) والفرق بين وعده بالمغفرة وبين حكايته دعاء المستغفرين لا يحتاج الى بيان على أن الآية التي نفسرها لا تعارض هذه الآيات وما في معناها بل تؤيدها لأن الدعاء فيها لم يرد به ان كل متق ينطق به نطقا بلسانه وانما هو بيان لشأن المتقين الموصوفين بما يأتي في الآية التالية من أكل صفات المؤمنين . على أنه لو لم يكن الكلام في المؤمنين المتقين ولو لم يوصفوا بعد الدعاء بما يأتي من الصفات بأن قيل : للذين آمنوا عند ربهم الخ الدعاء فقط لكان لنا أن نقول ان المراد بالايمان الايمان الصحيح الذي تصدر عنه آثاره من ترك المعاصي وعمل الصالحات لتتفق الآية مع سائر آيات القرآن الموافقة للعقل والعلم

طبيعة البشر ولا جماع السلف على ان الايمان قول واعتقاد وعمل . ولكن القوم غفلوا عن هذا وحججوا عنه بالتماس ما يؤيدون به مذاهبهم ويفندون به ما خالفها . وقد قررنا هذه الحقيقة في الايمان والعمل من قبل ولا نزال نبدى القول فيها ونعيده لعل التكرار في المقامات المختلفة يؤثر في صخرة التقليد الصماء فيفتتها أو ينسفها نسفاً فيعود المسلمون الى ايمان القرآن الذي كان عليه السلف وصفوة علماء الخلف كحجة الاسلام الغزالي في المشرق وشيخ الاسلام ابن تيمية في الوسط والعلامة الشاطبي صاحب الموافقات في المغرب - كل هؤلاء من القرون الوسطى وحسبك بالاستاذ الامام من المتأخرين

﴿ الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالاسحار ﴾ قال الاستاذ الامام: وصف الله المتقين بهذه الصفات التي استحقوا بها تلك الدرجات: وهو الظاهر على القول بأن قوله « الذين يقولون » وصف للذين اتقوا وكذا على القول بأنه منصوب على المدح . أما على القول بأنه استئناف بياني فالمراد بالوصف الموصوف بالمعنى « والصابرين » منصوب على المدح والمنصوب على المدح أو الاختصاص ليس كلاماً مقطوعاً مفصلاً مما قبله كما يرومه تقدير الفعل له وإنما هو أسلوب بليغ في ايراد الصفة معرفة بغير اعراب الموصوف ووجه البلاغة فيه من ثلاثة أوجه أحدها لفظي والآخران معنويان أما اللفظي فهو ان اختلاف الاعراب يحدث في الذهن حركة جديدة فينتبه فضل انتباه الى الكلام الجديد وأما المعنويان فأحدهما بيان مزية خاصة في المقام لما به المدح كأن يقال هنا في التقدير وأمدح من هؤلاء الذين يقولون ربنا اننا آمننا الصابرين والصادقين الخ كأنه يشهد لهم بأنهم بهذه الصفات امتازوا على سائر المؤمنين وصاروا أحق بذلك الوعد . وثانيها تقرير ان هذه الصفات ممدوحة في ذاتها تقدم في تفسير سورة البقرة معنى الصبر وكيفية اكتسابه والاستعانة به وقال الاستاذ الامام هنا مجموع الآيات الواردة في الصبر ندلنا على أن الصبر هو حبس النفس عند كل مكروه يشق على النفس احتمالها وأكل أنواع الصبر على ملازمة الشريعة في المنشط والمكروه فعند ما تهب زوابع الشهوات فتزلزل الاعتقاد بقبح المعاصي وسوء عاقبتها يكون الصبر هو الذي يثبت الايمان ويقف بالنفس عند الحدود المشروعة

لذلك قرن الأمر بالتواصي بالحق بالأمر بالتواصي بالصبر في سورة العصر والحق هو المقصود الأول من الدين وهو لا يقوم الا بالصبر . وكما يحفظ النفس عند حدود الشرع يحفظ شرف الانسان في الدنيا عند المكارِه ويحفظ حقوق الناس ان تغتالها أي يدي المطامع . وكتب في تفسير سورة العصر «الصبر ملكة في النفس بتيسر نغها احتمال ما يشق احتمالُه والرضى بما يكره في سبيل الحق وهو خاق يتعاقب به بل يتوقف عليه كمال كل خلق وما أتى الناس من شيء مثل ما أتوا من فقد الصبر أضعفه . كل أمة ضعف الصبر في نفوس أفرادها ضعف فيها كل شيء ، وذهبت منها كل قوة » : وأتى بأمله متعددة على ذلك

ويعلم مما تقدم أن تقديم ذكر الصابرين على ما بعده لأنه كالشرط اذ لا يتم بدونه الصدق والقنوت والانفاق والاستغفار في الاسحار وهو الوقت الذي يطيب فيه النوم ويشق القيام . قال الاستاذ الامام والصدق يكون في القول والعمل والوصف يقال فلان صادق في عمله صادق في جهاده وصادق في حبه كما يقال صادق في قوله . أقول ويدخل في ذلك الايمان والنية والصدق منتهى الكمال في كل شيء وحسبك في بيان فضل الصدق وجزائه قوله عز وجل (٣٣:٣٩) والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون ٣٤ لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ٣٥ ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويمجزهم أجراً بأحسن الذي كانوا يعملون) فقد جعل الصدق ملاك الدين كله وجامع حقيقته وجعل أسوأ الذنوب معه مستحقاً لأن يكفر ويفر وأي ذنب يندس نفس الصادق في إيمانه وأخلاقه وأقواله وأفعاله فيمنعها استحقاق المغفرة؟ أليس أسوأ ما يمكن أن يلزم به الصادق من الذنب بادرة غضب لا تلبث أن تفي . أو نزوة شهوة لا تمكث ان تسكن فيكون مس طائف الشيطان ضعيفاً قصير الأمد لا يقوى على إضعاف فضيلة تلك النفس القوية بالصدق ولا على إطفاء نورها

وقد فسروا القانتين بالمطيعين وبالمداميين على الطاعة والعبادة وتقدم في سورة البقرة ان القنوت هو المداومة على الخشوع والضرعة أي على روح العبادة ولبابها لاعلى صورها ورسومها فقط . والمنفقون معروفون ولم يعين النفقة ولا المنفق عليه فعلم ان المراد بهم المنفقون للمال في جميع الطرق المشروعة من واجبة ومستحبة لا يمنعون حقا

ولا يقبضون أيديهم عن شيء من أعمال البر . وفسر مجاهد وغيره المستغفرين هنا بالمصلين لأن أهل التهجيد في آخر الليل يطلبون بنهجهم مغفرة الله ورضوانه فهو لاء المفسرون يرون ان الاستغفار هو طلب المغفرة بالفعل لا بمجرد حركة اللسان . ومن يقول انه الطلب باللسان فإنه يجمل من شروطه حضور القلب ولا يقول أحد يعتد بقوله ان استغفار اللسان وحده نافع بل قالوا ان المستغفر من الذنب وهو مصر عليه كالستهزي يربه . وفي مثل هذا الاستغفار ، الذي يفتربه الجيلة الأغرار ، قالت رابعة العدوية : استغفارتنا يحتاج الى استغفار كثير : وروي تفسير الاستغفار هنا بالصلاة في وقت السحر وبصلاة الصبح أي لأول وقتها وقيدته زيد بن أسلم بصلاة الجماعة . وحكمة تخصيص وقت السحر ان العبادة تكون حينئذ أشق على أهل البداية لأنه الوقت الذي يطيب فيه النوم ويعزب الرياء ، وأروح لاهل النهاية لان النفس تكون أصفى والقلب أفرغ من الشواغل

ومن مباحث اللفظ النكتة في نسق هذه الاوصاف بالعطف مع ان الاوصاف المعدودة تسرد غير معطوفة ذكر الاستاذ الامام عن الزمخشري أن العطف يفيد كمال الموصوفين بهذه الاوصاف وقال غيره من المفسرين اننا لانهد من معاني الواو الكمال في معطوفاتها ، ومن عنده ذوق في اللسان يجد في نفسه فرقا بين المعطوف وغيره وذ كر أمثلة منها قول الشاعر

ولو كان رحما واحدا لا تقيته ولكنه رمح وثان وثالث

وذ كر الفرق بينه وبين ثلاثة رماح أورمح اثنان ثلاثة وقال ان بيان الفرق ربما لا تفي به العبارة الامع الاستعانة بالسليقة ويمكن تقريب ذلك بان يقال ان الاوصاف المسرودة بغير عطف كالوصف الواحد واما عطفها فيفيد ان كل واحد منها ووصف مستقل : أقول وعبارة البيضاوي « وتوسط الواو بينها للدلالة على استقلال كل واحدة منها وكالمهم فيها أو لتغاير الموصوفين بها » وهي مبهمة وإيضاح الاستقلال ما قرأت آتفا . واما تغاير الموصوفين بها فمعناه هنا ان الذين اتقوا أصناف فمنهم الصابرون ومنهم الصادقون الخ والمراد الممتازون بالكمال في الصبر والصدق الخ وذلك لا يقتضي ان يكون كل صنف عارها من صفات الآخر وهذا ما ذهب اليه الرازي اذ قال « وأظن

والعلم عند الله ان من كانت معه واحدة من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل « وعبارته لا تفيد اعتبار كمال كل صنف في وصفه وهو مالا بد منه . والتحقيق أن الالفاظ المفردة يمنع عطفها في مقام سردها مطلقاً لأنها عند ذلك تكون بمثابة الاعداد التي تسرد : واحد اثنان ثلاثة أربعة : الخ ولكنها اذا لم يرد سردها كأن ذكرت للحكم على مدلولاتها ابتداء فلا بد أن يجمع بالعطف . مثال الأول قوله تعالى (٩ : ١١٢) النابيون العابدون الحامدون السائحون) الآية وقوله تعالى في سورة التحريم (٦٦ : ٥) أزواجاً خيراً ممنكن مسلمات مؤمنات) الخ فان هذه أوصاف سردت للتعريف بها بعد الحكم على الموصوف ومثال الثاني الآية التي نفسرها والحكم فيها على الموصوفين ابتداء ويتعين اذا ان تكون منصوبة على الاختصاص . ومثلها (٩ : ٦٠) انما الصدقات للفقراء والمساكين) الخ فان المراد الحكم على مدلولات هذه الالفاظ ابتداء . ومن الفرق بين هذا القول وما قبله انه يمنع على هذا ان تكون هذه الالفاظ نعوتاً (نحوية) للذين اتقوا

(١٨ : ١٦) شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ

قَائِمًا بِالْقِسْطِ ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٧ : ١٩) إِنْ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ، وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ، وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠ : ١٨) فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ، وَقُلْ لِلَّذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ ؟ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا ، وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ *

قرأ نافع والبصري (اتبعني) بالياء في الوصل خاصة والباقون بحذفها وصلوا وقتنا بعد ما بين تعالى جزاء المتقين و بين حالهم في ايمانهم ومدح اصنافهم الكاملين في اوصافهم بين أصل الايمان وأساسه فقال ﴿ شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة

وأولو العلم قائماً بالقسط ﴿ صرح كثير من المفسرين بأن شهادة الله هنا من باب الاستعارة لأن ما نصبه من الدلائل في الآفاق وفي الأنفس على توحيده وما أوحاه الى أنبيائه في ذلك يشبه شهادة الشاهد بالشيء في إظهاره وإثباته . وكذلك شهادة الملائكة عبارة عن اقرارهم بذلك كما قال البيضاوي زاد أبو السعود وايماهم به وجعلها من باب عموم المجاز وشهادة أولى العلم عبارة عن ايمانهم به واحتجاجهم عليه . وقال بعضهم ان الشهادة من كل بمعنى واحد لأنها اما عبارة عن الاخبار المقرون بالعلم واما عبارة عن الاظهار والبيان وكل ذلك حاصل من الله والملائكة وأولى العلم - فالله تعالى أخبر بتوحيده ملائكته ورسله عن علم وبينه لهم أنهم البيان والملائكة أخبروا الرسل وبينوا لهم وأولو العلم أخبروا بذلك وبينوه عالمين به ولا يزلون كذلك . وأقول ان ما قاله الأولون ضعيف وأقرب التفسيرين للشهادة في القول الآخر أولها . يقال شهد الشيء إذا حضره وشاهده كقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر) وقوله (ما شهدنا مهلك أهله) ويقال شهد به إذا أخبر به عن مشاهدة بالبصر وهو الأكثر والاصل أو عن مشاهدة بالبصيرة وهي الاعتقاد والعلم كقوله تعالى حكاية عن اخوة يوسف (وما شهدنا الا بما علمنا) وذلك أنهم أخبروا أباهم يعقوب بأن ابنه (شقيق يوسف) سرق عن اعتقاد لا عن مشاهدة بالبصر وانا سموا اعتقادهم علماً لأنه لم يخطر في بالهم ما يعارض ما رأوه من اخراج صواع الملك من رحل شقيق يوسف بعد ما نودي فيهم بأن الصواع قد سرق . والحاصل ان الشهادة بالشيء هي الاخبار به عن علم بالمشاهدة الحسية أو المعنوية وهي الحجة والدليل وهو المختار هنا . ولكن يرد عليه هنا أنه إثبات للتوحيد بالنقل وهو فرع عنه لأنه اذا لم يثبت توحيد الله لا يثبت الوحي . ويجاب عنه بأن شهادة الله في كتابه مريدة بالبراهين التي قرنها بها والآيات على صدق الرسل، وشهادة الملائكة للأنبياء مقرونة بعلم ضروري هو عند الأنبياء أقوى من جميع اليقينيات البديهية وبذلك الدلائل التي أمروا بأن يحتجوا بها على الناس، وشهادة أولى العلم تقرن عادة بالدلائل والحجج لأن العالم بالشيء لا تعوزه الحجة عليه . على ان الكلام في وحدانية الألوهية والمشارك بها لا يكون معطلا حتى يقال لا بد

من إقناعه بوجود الله قبل إقناعه بشهادته بل يكون مقرا بوجود الله وإثما شركه
 اتخاذ الوسطاء يكونون بزعمه وسائل بينه وبين الله يقربونه اليه زانف والشغفاء يكونون
 في وهمه سبباً لقضاء حاجاته وتكفير سيئاته كما كانت تدين العرب في الجاهلية
 وقد اختلفوا في أولي العلم فقليل هم الصحابة وقيل علماء أهل الكتاب. وذهب
 الزمخشري الى أنهم المعنزلة والرازي الى أنهم علماء الأصول . وهذا من عجيب
 الخلاف فإن أولي العلم لا يحتاجون الى تعريف ولا تفسير فهم أصحاب العلم
 البرهاني القادرون على الإقناع وهم معروفون في هذه الأمة وفي الامم السابقة
 أما قوله تعالى « قائماً بالقسط » فعناه انه تعالى شهد هذه الشهادة قائماً
 بالقسط وهو العدل في الدين والشريعة، وفي الكون والطبيعة، فمن الاول تقرير العدل
 في الاعتقاد كالتوحيد الذي هو وسط بين التعطيل والشرك ومن الثاني جعل سنن
 الخليفة في الاكوان والانسان الدالة على حقيقة الاعتقاد قائمة على أساس العدل
 فمن نظر في هذه السنن ونظامها الدقيق يتجلى له عدل الله العام ، فالقيام بالقسط
 على هذا من قبيل التنبيه الى البرهان على صدق شهادته تعالى في النفس والآفاق
 لان وحدة النظام في هذا العدل تدل على وحدة واضعه وهذا مما يفند تفسير
 بعضهم للشهادة بأنها عبارة عن خلق ما يدل على الوحدانية من الآيات الكونية
 والنفسية . كذلك كانت أحكامه تعالى في العبادات والآداب والأعمال مبنية على
 أساس العدل بين القوى الروحية والبدنية وبين الناس بعضهم مع بعض فقد أمر بذكره
 وشكره في الصلاة وغير الصلاة لترقية الروح وتزكيتها ، وأباح الطيبات والزينة لحفظ
 البدن وتربيته ، ونهى عن الغلوف في الدين والاسراف في الدنيا وذلك عين العدل ، فهذا
 هو القسط في العبادات والأعمال الدنيوية . وأما القسط في الآداب والأخلاق فهو
 صريح في القرآن كصراحة الأمر بالعدل في الأحكام قال تعالى (١٦ : ٩٠ ان الله
 يأمر بالعدل والاحسان) وقال (٤ : ٥٨ واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل)
 واذا قد تجلى لك صدق الشهادة فمليك أن تقرها قائلاً ﴿ لا اله الا هو العزيز
 كيم ﴾ ففرد بالألوهية وكال العزة والحكمة فلا يقلبه أحد على ما قام به من
 من القسط ولا يخرج شيء منها عن مقتضى الحكمة البالغة

﴿ ان الدين عند الله الاسلام ﴾ قرأ الجمهور «إن» بالكسر على ان الجملة مستأنفة وقرأها الكسائي بالفتح على انها تعليل للشهادة بالتوحيد أي شهد الله انه لا إله الا هو لان الدين عند الله هو الاسلام له وحده ، أو عطف على «انه» أو بدل منه أقول الدين في اللغة الجزاء، والطاعة والخضوع أي سبب الجزاء ويطلق على مجموع التكليف التي يدين بها العباد لله فيكون بمعنى الملة والشرع . وقالوا ان ما يكلف الله به العباد يسمى شرعا باعتبار وضعه وبيانه ويسمى دينا باعتبار الخضوع وطاعة الشارع به ويسمى ملة باعتبار جملة التكليف . والاسلام مصدر أسلم وهو يأتي بمعنى خضع واستسلم وبمعنى أدى يقال أسلمت الشيء الى فلان اذا أديته اليه . وبمعنى دخل في السلم وهو بالفتح والكسر بمعنى الصلح والسلامة وبالتحريرك الخالص من الشيء . ومنه قوله تعالى (٣٩ : ٢٩ ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل) أي خالصا له لا يشاركه فيه من يشاكسه . وتسمية دين الحق اسلاما يناسب كل معنى من معاني الكلمة في اللغة وأظهرها آخرها في الذكرا لاسيما في هذا المقام ويؤيده الآية الآتية وقوله تعالى (٤ : ١٢٥) ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا) وقد وصف ابراهيم بالاسلام في عدة سور ووصف غيره من النبيين بذلك . فلم بذلك ان الحصر في قوله « ان الدين عند الله الاسلام » يتناول جميع الملل التي جاء بها الانبياء لانه هو روحها الكلي الذي انفقت فيه على اختلاف بعض التكليف وصور الأعمال فيها وبه كانوا يوصون راجع تفسير (٢ : ١٢٨ و ١٣١ - ١٣٣) والاستاذ الامام لم يقل هنا البعض ماقاله هناك وبذلك كله تعلم ان المسلم الحقيقي في حكم القرآن من كان خالصا من شوائب الشرك بالرحمن ، مخلصا في أعماله مع الايمان ، من اي ملة كان ، وفي اي زمان وجد ومكان ، وهذا هو المراد بقوله عز وجل (٣ : ٨٥) ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه) الآية وستأتي . ذلك ان الله تعالى شرع الدين لأمريين اصليين (احدهما) تصفية الارواح وتخليص العقول من شوائب الاعتقاد بالسلطة القبيية للمخلوقات ، وقدرتها على التصرف في الكائنات ، لتسلم من الخضوع والعبودية لمن هم من

٢٥٨ الاختلاف في الدين - سببه في أهل الكتاب (تفسير آل عمران ٣)

أمثالها ، أولاً هو دونها في استعدادها وكالها ، (وتأنيها) إصلاح القلوب بحسن القصد في جميع الأعمال ، وإخلاص النية لله وللناس ، فتي حصل هذان الأمران انطلقت الفطرة من قيودها العائقة لها عن بلوغ كمالها في أفرادها وجماعاتها . وهذان الأمران هما روح المراد من كلمة الاسلام وأما أعمال العبادات فإنما شرعت لتربية هذا الروح الأمري في الروح الخلقية ولذلك شرط فيها النية والإخلاص ومتى تربي سهل على صاحبه القيام بسائر التكليف الأدبية والمدنية التي يصل بها الى المدينة الفاضلة وتحقيق أمنية الحكما .

آه ما أشد غنلة الناس عن حقيقة الاسلام ! أي سعادة للناس نعلو عرفان كل فرد من أفرادهم انه أوتي من الاستعداد ما أوتيته من يوصفون بالولاية والقداسة ، ويدلون بالزعامة والرئاسة ، فمنهم من يستعبد بها الناس استعبادا روحانياً ، ومنهم من يستعبد بهم بها استعبادا سياسياً ، وإخلاص كل فرد من أفرادهم في عمله الديني لله وعمله الدنيوي للناس ، ؟ هذه السعادة هي روح الاسلام وحقيقته حجبتهما عن بعضهم الرسوم العملية ، والتقاليد المذهبية ، وعن آخرين النزغات النظرية ، والتقاليد الوضعية ، فالأولون يرمون بالكفر أو البدعة كل من خالف مذاهبهم ، والآخرون يميزون بالعبادة والتعصب لكل من لم يستعذب مشربهم ، فتي يكثر المسلمون الخالصون المخلصون للأولين والآخريين ، فيكونوا حجة الله عليهم وعلى جميع العالمين ، وآية الوحدة الفاضحة للمختلفين ، ؟

﴿ وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ﴾ قيل ان المراد بأهل الكتاب هنا اليهود خاصة وقيل النصارى خاصة ويدعم هذا القول أن الآيات نزلت في نصارى نجران كما تقدم والصواب أنها عامة لانخص فريقتاً دون آخر . والجملة تبيان لسبب خروج أهل الكتاب عن الاسلام الذي جاء به أنبياءهم على ما تقدم في الجملة الأولى فصاروا مذاهب وشيماً يقتتلون في الدين والدين واحد لا تفرق فيه ولا مثار للاختلاف بله الاقتتال . وهذا السبب هو البغي وتجاوز الحدود من الرؤساء كما فصله الاستاذ الامام تفصيلاً في تفسير

(٢ : ٢١٢) كان الناس أمة واحدة (فليراجعه من لم يقرأه ومن كلف على علم بالتاريخ وخاصة نشأة المذاهب في كل أمة، وفشوا لبدع في كل ملة ، فهو الذي يفهم كنه المراد من هذه الآية لولا نفي رؤساء الدين والدنيا ونصر مذهب على مذهب لما تعصب لكل مذهب يشتق من الدين شيعة تنصره وتؤيده في كل مسألة وتقاوم كل من يقاومه وتضلهم وتوكله على علم الدين ومسندة الى نصوصه بتفسير بعضها بالرأي والهوى وتأويل بعضها وتحريفه أو يوافق المذهب المشعل .

ويجب على المسلم ان لا ينظم الآية في سمط أخبار التاريخ ولا في سلك علم الملل والنحل ، أو علم المناظرة والجدل ، بل يتلوها متذكراً انها ما أنزلت الا هداية وعبرة لمن يؤمن بالقرآن ليتقوا الخلاف في الدين والتفرق فيه الى شيع ومذاهب اتباعاً لسنة من قبلهم . نحن المسلمين نعتقد ان دين المسيح عليه السلام هو الاسلام الذي بينا معناه آنفاً وان أساسه التوحيد والتنزيه وان الرؤساء الروحانيين وغير الروحانيين ، لاسيما الملوك والاحبار الرومانيين ، هم الذين بفرقتهم جعلوا ذلك الدين الالهي الواحد مذاهب ينقض بعضها بعضاً ، وأهله شيعاً يفتك بعضهم ببعض ، وانه لولا بغيرهم لما تنزق شمل آريوس واتباعه الذين دعوا الى التوحيد والتنزيه ، بعد فشو الشرك والتشبيه ، اذ حكم المجمع الذي ألغى الملك قسطنطين سنة ٣٢٥م بمقاومة آريوس واحراق كتبه وتحريم اقتنائها ولما انتشر تعليمه من بعده قضى تيود وسيوس الثاني باستئصال مذهبه وباداة لآريوسية بقانون روماني صدر في سنة ٦٢٨م وبقيت مذاهب التثليث يكافح بعضها بعضاً ، نعيم ذلك عليهم ولكن يجب علينا أن لانسى أنفسنا ولا يغيب عنا ما أصابنا به من الخلاف والتفرق عسى أن يسمي أهل الايمان الصادق والغيرة في نبذ الاختلاف والشقاق ، والعود الى الوحدة والاتفاق ، كما كنا على عهد النبي عليه الصلاة والسلام ، وخلفائه الراشدين عليهم الرضاوان (١)

(١) قد فصلنا ذلك في محاورات المصلح والمقلد من المجلدين الثالث والرابع

من المنار وقد طبعت المحاورات في كتاب ثمنه ٥ قروش وأجرة البريد ٨ مليمات

﴿ ومن يكفر بآيات الله ﴾ الدالة على وحدة الدين ووجوب الاعتصام به وحرمة الاختلاف والفرق فيه وهي المراد بالملم في قوله « الامن بعد ما جاءهم البيئات بغياً بينهم » ﴿ فان الله سريع الحساب ﴾ يحاسب من كفر فيجازيه بما يستحق . وقد تقدم تفسير سريع الحساب في سورة البقرة (٢ : ٢٠٢) فليراجع أما هذا الكفر فهو عبارة عن ترك الإذعان لهذه الآيات والامثال لها ومن لوازمه تأويلها بما يصر فيها عن معناها لتوافق مذاهب أهل التأويل

كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو اليهود في المدينة الى ترك ما أحدثوه في دينهم وما اعتادوه من التحريف والتأويل والى الرجوع الى حقيقته وهي اسلام الوجه لله والاخلاص له في كل عمل كما نطقت هذه الآيات التي ورد أنها نزلت عند محبيء وفد نصارى نجران . فقوله تعالى ﴿ فان حاجوك ﴾ يعني به أهل الكتاب أوعام أي فان جادلوك بمد أن جشتم بالحق اليقين ، وأقت عليه البيئات والبراهين ، ودعت الباطل ، بالآيات والدلائل ، ﴿ فقل أسلمت وجهي (١) لله ومن اتبعني ﴾ أي أقبلت عليه بعبادتي مخلصاً له معرضاً عما سواه أنا ومن اتبعني من المؤمنين . قال الاستاذ الامام كأنه يقول أن من يقصد الى الحجاج بعد تأييد الحق وتفنييد الباطل لا يقصد الا الى المجادلة والمشاغبة لمحض العناد والمشاكسة وذلك شأن المبطلين وأما طالب الحق فانه يبخل بالوقت أن يضيع سدى ﴿ وقل للذين أتوا الكتاب والأمة ﴾ أي لليهود والنصارى ومشركي العرب وكانوا ينسبون الى الأمم لجهلهم كما تقدم في تفسير سورة البقرة وخص هؤلاء بالذكر - والبعثة عامة - لأنهم هم الذين خاطبهم الرسول بالدعوة بلا واسطة ﴿ أسلمتم ﴾ (٢) كما أسلمت لما وضحت لكم الحجة أم لا قال البيضاوي ونظيره قوله « فهل أنتم متبهون » وفيه تمييز لهم بالبلادة أو

(١) قرأ نافع وشامي وحفص بفتح ياء (وجهي) والباقون بسكونها
(٢) في مثل هاتين الهمزتين لغات: بتحقيق الأولى وتسهيل الثانية وقرأ بها الحريمان والبصري وهشام في أحد الطريقتين ، وتحققتهما وقرأ بها الباقون وهو الطريق الثاني لهشام ، وإبدال الثانية ألفاً وروي عن ورش ، وادخال ألف بينهما وقرأ به قالون وبصري وهشام

المعادنة اه وقال الاستاذ الامام: الاستفهام للتقريع والمراد بالاسلام روح الدين الذي نزل به الكتاب ومقصده يعني انه ليس لهم الا الرسوم منه ﴿ فان أسلموا ﴾ هذا الاسلام ﴿ فقد اهتدوا ﴾ قال الاستاذ الامام لأن هذا هو روح الدين فمن أصابه فهو على هداية من هذا الوجه فان غشيه مع ذلك شيء من الباطل الصوري فهو لا يلبث أن يزول متى ظهر له الدليل على بطلانه ولذلك كان اسلامهم هذا لا بد أن يستتبع اتباعك فيما جئت به لأن من كان كذلك فهو نير القلب متوجه دائماً الى طلب الحق فهو أقرب الناس الى قبوله متى جاءه وظهر له ﴿ وان تولوا ﴾ معرضين عن الاعتراف بما سألت عنه ، لعلمهم أنهم ليسوا على شيء منه ، ﴿ فإني ما عليك البلاغ ﴾ لحقيقة الاسلام ، وما أمرت به من الاحكام ، ﴿ والله بصير بالعباد ﴾ فهو أعلم بن طمس قلبه فارتكس في شقائه ، ووقع اليأس من اهتدائه ، ومن يرجي له بتوفيق الله من بعد ما لا يرجي له اليوم ، أقول ومثل هذه الآية نص قاطع في حصر وظيفة الرسول بالبلاغ عن الله وأنه ليس مسيطراً على الناس ولا جباراً ولا مكرها لهم على الاسلام وقد صرحت آيات أخرى بفهوم الحصر في التبليغ يعرف مواقعها حفاظ القرآن والمكثرون من تلاوته

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

قيل ان المراد بهذه الآية ﴿ ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ﴾ اليهود خاصة وقد نسب اليهم قتل النبيين الذي كان من سابقهم لاعتبار الأمة في تكافلها وجري لاحقها على أثر سابقها كالشخص الواحد على ماسر يياه عن الاستاذ الامام غير مرة على أن اليهود همت بقتل النبي صلى الله عليه وسلم في زمن نزول الآية والسورة مدنية كما علمت وهم بذلك قومه الأميون

من قبل في مكة ثم كان كل من الفريقين حرباً له وهم المعتدون ولذلك قال آخرون ان الآية فيمن سبق ذكرهم من أهل الكتاب والأمة فكلمه وقاله وقائل الذين يأمرون بالقسط من المؤمنين به والظاهر الأول حتى على قراءة حمزة (ويقانون الذين) لأن محاولة قتل نبي لا يبر عنه بيقتلون النبيين والقتال غير القتل وإنما في آيات أخرى من اطلاق مثل هذا التعبير على اليهود خاصة ولا حاجة الى القول بأن المراد بمجموع الكافرين الذين يقتل بعضهم النبيين وبعضهم الذين يأمرون بالقسط فالآية وما بعدها انتقل الى خطاب اليهود خاصة فاليهود هم الذين جروا على الكفر بآيات الله من عهد موسى الى عهد محمد عليهما الصلاة والسلام، وبذلك تشهد عليهم كتبهم قبل القرآن، وعلى قتل النبيين كزكريا ويحيى عليهما السلام ولكن الاستاذ الامام وجه القول بالعموم وجعله بالنسبة الى مشركي العرب الذين حاولوا قتل نبي واحد على حد كون قتل النفس الواحدة كقتل جميع الناس. وقوله تعالى « بغير حق » بيان للواقع بما يقرر بشاعته وانقطاع عرق العذر دونه والا فان قتل النبيين لا يكون بحق مطلقاً كما يقول المفسرون وأقول ان هذا القيد يقرر لنا ان العبرة في ذم الشيء ومدحه تدور مع الحق وجوداً وعدمه لاعم الاشخاص والأصناف. واذا قلنا ان كلمة « حق » المنفية هنا تشمل الحق العرفي بقاعدة ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم. يدخل في ذلك مثل قتل موسى عليه السلام للمصري وان لم يكن متعمداً لقتله فاذا كانت الشريعة المصرية تقضي بقتل مثله وقتلوه يكون قتله حقاً في عرفهم لا يذمون عليه وانا نذم شريعتهم اذا لم تكن عادلة واليهود لم يكن لهم حق ما في قتل من قتلوا من النبيين للاحقية ولا عرفاً ﴿ ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس ﴾ أي الحكماء الذين يرشدون الناس الى العدالة العامة في كل شيء ويحملونها روح الفضائل وقوامها ومرتبتهم في الهداية والارشاد تلي مرتبة الانبياء وأثرهم في ذلك يلي أثرهم. ذلك أن جميع طبقات الناس تنتفع بهدي الانبياء كل صنف بقدر استعداده وأما الحكماء فلا ينتفع بهم الا بعض الخواص المستعدين لتلقي الفلسفة. ألم تركيب اصطلم التوحيد وثنية العرب في مدة قليلة بدعوة النبي صلى الله عليه وكيف عجزت دعوة فلاسفة اليونان الى التوحيد

عن مثل ذلك أو ما يقاربه فلم يستجب لهم فيها في الزمن الطويل الا قليل من طلاب الفلسفة. ذلك بأن دعوة النبي على ما تختص به من التأييد الالهي وتأثير روح الوحي لها ثلاثة مظاهر بينها الله تعالى في قوله (١٦ : ١٢٥) أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجاد لهم بالتي هي أحسن) فالحكمة ما يدعى به العقلاء وأهل النظر من البراهين والحجج والموعظة ما يدعى به العوام السذج والجدل بالتي هي أحسن للمتوسطين الذين لم يرتقوا الى الاستعداد لطلب الحكمة ولا ينقادون الى الموعظة بسهولة بل يبحثون بحثاً ناقصاً فلا بد من الحسنى في مجادلتهم ومخاطبتهم على قدر عقولهم. واما الحكماء فان لهم طريقة واحدة في الدعوة الى الحق والفضيلة مبنية على طلب العدل في الافكار والأخلاق. وقد يكون الحكيم الذي يدعوا الى ذلك متديناو يجري في الاقتناع بالدين على الطريقة المذكورة آنفاً وقد يكون غير متدين وهو مع ذلك يدعو الى القسط والعدل من طريق العقل بحسب ما وصل اليه علمه مع الصدق والاخلاص. والإقدام على قتل هؤلاء دليل على غمط العقل، ومقت العدل، وأقبح بذلك جرماً، وكفى به إيماً، ولم يفسر الاستاذ الامام الذين يأمرون بالقسط بالحكماء بل قال ان مرتبة هؤلاء تلي مرتبة الانبياء وقال: ان قوله تعالى « من الناس » يشعر بقلتهم. وأقول على ما تقدم من الاختيار انه يشعر بشمول قوله « الذين يأمرون بالقسط » لمن بلغته دعوة نبي على وجهها فآمن بها ومن لم يكن كذلك والاقوال « والذين يأمرون بالقسط من المؤمنين » وفي هذا من تعظيم شأن الحكمة والعدالة ما فيه من شرف الاسلام وإرشاد أهله الى أن يكونوا من أهل هذه المرتبة التي تلي مرتبة النبوة (٢ : ٢٦٩) ومن يوت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذكر الا اولو الألباب)

وقوله ﴿ فبشرهم بعذاب أليم ﴾ يحملون مثله على التهكم وعدوه من المجاز بالاستعارة على ما في مفردات الراغب لأن التبشير من البشارة والبشرى وهي الخبر السار تنبسط له بشرة الوجه. وقد يقال إنه مآظير أثره في البشرية بانسباط أو انقباض وكآبة ولكنه غالب في الأول. وهذا العذاب يصيب من كان منهم في زمن البعثة في الدنيا ثم يشاركون من سبقهم بمثل ذنوبهم في عذاب الآخرة. وأي الناس

أحق بالعذاب الأليم من هؤلاء القساة الطغاة المسرفين في الشر ! سرا فاجعلهم على منتهى البعد عن النبيين والآمرين بالقسط حتى كان منهم الذين قتلوهم بالفعل ومنهم الذين نفوسهم كنفوس من قتلوا وما يمنهم عن الفعل إلا العجز (٨ : ٢٠) واذا يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك (فهذه النفوس قد أحاطت بها خطاياها حتى لم يبق فيها منفذ لنور آيات الله التي بها يبصر الحق ويهتدى الى اقامة القسط ولذلك قال فيهم ﴿ أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة ﴾ فلا يذنبون بشيء منها لأن العمل الصالح إنما ينفع بحسن أثره في النفس و نفوس هؤلاء قد أوغل فيها الفساد كما تقدم ففقدت الاستعداد والقبول لكل خير . وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة بالتفصيل في سورة البقرة (٢ : ٢١٧) ﴿ وما لهم من ناصرين ﴾ ينصرونهم من الله وقد أسلنتهم ذنوبهم بما لها من التأثير في افساد نفوسهم فأبي ناصر يدفع عنهم العذاب وهو مما اقتضته طبيعتهم

(٢٢ : ٢١) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيحًا مِنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ (٢٣ : ٢٢) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٢٤ : ٣٢) فَكَيْفَ إِذَا جُمِعْتُمْ لِيَوْمٍ لَا رَبَّ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ *

كان سابق الكلام في تقرير التوحيد وإقامة الدلائل عليه وعلى الحشروبيان ثواب العاملين ، وقيام الحججة على المعاندين ، لأن البلاغ قد أوضح الحججة للناس فان أسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فحسابهم على الله تعالى . ثم ذكر أشد ما كان من أهل الكتاب الذين تولوا عن الدعوة من قبل اذ كانوا يقتلون الانبياء والآمرين بالقسط وفي ذلك تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وكان يحزنه إعراضهم . ولذلك التفت الى خطابه بأعجب شأنهم في الدين لذلك العهد فقال ﴿ ألم تر الى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم

وهم معرضون ﴿ أخرج ابن أبي حاتم وابن المنذر عن عكرمة عن ابن عباس قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت المدراس على جماعة من يهود فدعاهم الى الله فقال له نعيم بن عمرو والحارث بن زيد: على أي دين أنت يا محمد؟ قال « على ملة ابراهيم ودينه » قالا فان ابراهيم كان يهودياً فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم « فهلما الى التوراة فهي بيننا وبينكم » فأنزل الله ﴿ ألم تر الى الذين أتوا نصيباً من الكتاب ﴾ الى قوله - يفترون - . ذكروا هذا التخريج السيوطي في لباب النقول وأخرجه أيضاً ابن جرير في تفسيره . فكتاب الله الذي يدعون اليه هو التوراة على هذا الوجه . قال ابن جرير وقيل بل ذلك كتاب الله الذي أنزله على محمد وإنما دعيت طائفة منهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم بينهم بالحق فأبت . روى ذلك عن قتادة وابن جريج ورجح الأول ومعناه ألم تر يا محمد الى هؤلاء الذين تعجب لعدم ايمانهم بك على وضوح ما جئت به كيف يعرضون عن العمل بالكتاب الذي يؤمنون به اذا لم يوافق أهواءهم . ووقائع الاحوال في عصر التنزيل تتفق مع كل من القولين فقد كانوا يتولون عن حكم التوراة اذا خالف أهواءهم كما يفعل أهل كل دين في طور انحلال الدين وضعفه وكانوا بما تحاكموا الى النبي صلى الله عليه وسلم عازمين على قبول حكمه حتى اذا كان على غير ما أحبوا خالفوه كما فعلوا يوم زنا بعض أشرفهم وحكموه فحكم بينهم بمثل حكم كتابهم فتولوا وأعرضوا عن قبول حكمه لأنهم انما فرغوا اليه ليخفف عنهم

أما قوله « أتوا نصيباً » فقد علم ما هو تفسيره المختار عندنا فيما تقدم أول السورة من تفسير التوراة والإنجيل وقال الاستاذ الامام في تفسير هذه الآية انه ميين لقوله تعالى (أتوا الكتاب) وهو بمعنى (لا يعلمون الكتاب الا أماني) فالنصيب عبارة عن تمسكهم بالالفاظ بتعظيمها وتعظيم ماتكتب فيه مع عدم العناية بالمعاني بفتحها والعمل بها .

قال: ولك أن تقول أن ما يحفظونه من الكتاب هو جزء من الكتاب الذي أوحاه الله اليهم (أو قال الكتب) وقد فقدوا سائرهم وهم مع ذلك لا يقيمونه بحسن الفهم له والتزام العمل به . ولا غرابة في فقد بعض الكتاب فالكتب الخمسة المنسوبة الى موسى عليه

السلام التي يسمونها التوراة لا دليل على انه هو الذي كتبها ولا هي محفوظة عنه بل قام
الدليل عند الباحثين من الاوربيين على انها كتبت بعده بمئات من السنين (أراه
قال خمس مئة سنة) وكذلك يقال في سائر الكتب المنسوبة الى الأنبياء في المجموع
الذي يسمونه (الكتاب المقدس) أقول ولا تعرف اللغة التي كتبت بها التوراة
أول مرة ولا دليل على أن موسى عليه السلام كان يعرف اللغة العبرانية وإنما
كانت لغته مصرية فأين هي التوراة التي كتبها بتلك اللغة ومن ترجمها عنها

أما قوله تعالى ﴿م يتولى فريق منهم وهم معرضون﴾ فلترأخي فيه وجهان (أحدهما)
استبعاد توليهم لأنه خلاف الاصل الذي يكون عليه المؤمن (ثانيها) أنهم اذا
دعوا الى حكم الكتاب يتولى ذلك الفريق بعد تردد وترو في القبول وعدمه وكان
من مقتضى الايمان أن لا يتردد المؤمن في إجابة الدعوة الى حكم كتابه الذي
هو أصل دينه أوردته الاستاذ الامام وقال: على أنهم لم يكتفوا بالتردد حتى تولوا
بالفعل ولم يكن التولي عرضاً حدث لهم بعد أن كانوا مقبلين على الكتاب خاضعين
لحكمه في كل حال وأن بل هو وصف لهم لازم بل اللازم لهم ما هو شر منه وهو
الاعراض عن كتاب الله في عامة أحوالهم . فجملة وهم معرضون: ليست مؤكدة
للتولي كما قيل بل هي مؤسدة لوصف الاعراض الذي هو أبلغ منه . وإنما قال
« فريق منهم » لان هذا الوصف ليس عاما لكل فرد منهم بل كان منهم أمة
يهدون بالحق وبه يعدلون ومنهم الذين آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم .

أقول وهذا مما عهدنا في أسلوب القرآن من تحديد الحقائق والاحتراس في الحكم
على الأمم فتارة يحكم على فريق منهم في مقام بيان شؤونهم وتارة يحكم على أكثرهم
واذا أطلق الحكم في بعض الآيات يتبعه بالاستثناء - استثناء الأقل . كقوله (تولوا
الا قليلا منهم)

﴿ ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودات ﴾ روى ابن جرير
وغيره من المفسرين ان بعض اليهود قالوا ذلك وان هذه الأيام المعدودات هي
أربعون يوما مدة عبادتهم العجل وقال الاستاذ الامام: انه لم يثبت في عدد هذه
الأيام شيء . وليس في كتب اليهود التي في أيديهم وعد بالآخرة ولا وعيد فكل

ما وعدت به على العمل بالكتاب هو الخير والخصب والسلطة في الارض وما وعدت به هو سلب هذه النعم وتسليط الأم عليهم ولكن الاسلام بين لنا أن كل نبي أمر بالايمان باليوم الآخر ووعد وأوعد فهذا هو الحق سواء أوجد في كتبهم أم لم يوجد يعني أننا نعد هذا مما أضعوه ونسوه على ما بينا في تفسير التوراة والانجيل قال والجملة عبارة عن استسهال العقوبة والاستخفاف بها اتكالا على اتصال نسبهم بالانبياء واعتمادا على مجرد الانتساب الى الدين وكانوا يعتقدون ان ذلك كاف في نجاتهم، ومن استخف بوعيد الدين زاعما انه خفيف في نفسه أو أنه غير واقع بمن يستحقه حتما تزول حرمة الأمر والنواهي من نفسه فيقدم على ارتكاب المحارم بلا مبالاة ويتهاون في الطاعات المحتمة وهكذا شأن الأم عند ما تفسق عن دينها وتنهك حرمانه ظهر في اليهود ثم في النصارى ثم في المسلمين .

وأقول لعل المراد بعبارة الآية أنهم كانوا يعتقدون أن الاسرائيلي اذا عوقب فإن عقوبته لا تكون إلا قليلة كما هو اعتقاد أكثر المسلمين اليوم اذ يقولون ان المسلم المرتكب لكبائر الايمم والفواحش إما أن تدركه الشفاعات، وإما تنجيه الكفارات، واما ان يمنح العفو والمغفرة بمحض الفضل والاحسان، فان فاته كل ذلك عذب على قدر خطيئته ثم يخرج من النار ويدخل الجنة . واما المنتسبون الى سائر الأديان فهم خالدون في النار كيفما كانت حالهم ومهما كانت أعمالهم . والقرآن لا يقيم للانتساب الى دين ما وزنا وإنما ينوط أمر النجاة من النار، والفوز بالنعيم الدائم في دار القرار، بالايمان الذي وصفه وذ كعلامات أهله وصفاتهم وبالأعمال الصالحة والاخلاق الفاضلة مع التقوى وبرك الفواحش ما ظهر منها وما بطن . وأما المغفرة فهي خاصة في حكم القرآن بمن لم تحط به خطيئته وأما من أحاطت به حتى استغرقت شعوره ورائت على قلبه فصارهم محصورا في إرضاء شهوته ولم يبق للدين سلطان على نفسه فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون . لهذا يحكم هذا الكتاب الحكيم بأن من يجعل الدين جنسية وينوط النجاة من النار بالانتساب اليه أو الانكسار على من أقامه من السلف فهو مغتر بالوهم ، مغتر يقول على الله بغير علم ، كما قال هنا ﴿وغيرهم في دينهم ما كانوا يفترون﴾ أي بما زعموا من تحديد مدة العقوبة للأمة في مجموعها

وهذا من الاقتراء الذي كان منشأ غرورهم في دينهم ومثله لا يعرف بالرامي ولا بالفكر لأنه من أمر عالم الغيب فلا يعرف الا بوحى من الله وليس في الوحي ما يؤيده، ولا يوثق به الا بعهد منه عز وجل ولا عهد بهذا وانما عهد الله هو ماسبق في سورة البقرة (٢: ٨٠) وقالوا لن تمسنا النار الا أياماً معدودة، قل اتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده، أم تقولون على الله ما لا تعلمون ٨١ بلى من كسب سيئته وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ٨٢ والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون)

ثم توعدهم تعالى على هذا الاقتراء بقوله « فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه » أي فكيف يكون حالهم اذا جمعناهم لجزاء يوم لا ريب في مجيئه وهو يوم الدين ﴿ ووفيت كل نفس ما كسبت ﴾ بأن رأت ماعلمته محضراً موفى لا ينقص فيه فكان منشأ الجزاء، ومناطق السعادة أو الشقاء، دون الانتهاء الى دين كذا ومذهب كذا، أو الاتساق الى فلان وفلان من النبيين والصالحين؟ ألا إهم يرون يومئذ أن الجزاء يكون بشئ من داخل نفوسهم لا من شيء خارج عنها، يكون بما أحدثته أعمالهم فيها من الصفات الحسنة أو القبيحة ومقدرة بقدر ذلك، ويرون أن الناس سواء في هذا الجزاء لا امتياز فيه بين الشعوب وان سمي بعضها بشعب الله، ولا بين الأفراد وان لقبوا أنفسهم بأبناء الله، بل يرون هناك العدل الأكمل ولذلك قال ﴿ وهم لا يظلمون ﴾ أي الناس المشار اليهم بلفظ « كل نفس » أي لا ينقص من جزاء أحد بما كسب شيء وان كان مثقال ذرة

وقد قال المفسرون في هذه الجملة كلمة أحب التنبيه على ما فيها . قالوا فيها دليل على أن العبادة لا تنحبط وان المؤمن لا يخلد في النار لان توفية جزاء إيمانه وعمله لا تكون في النار ولا قبل دخولها فاذن هي بعد الخلاص منها . والعبارة لليضاوي ونقلها أبو السعود كما داته . وأقول ان الكسب هنا ليس خاصاً بالعبادة والايمان بل هو عام شامل لكل ماعمله العبد من خير وشر فاذا أرادوا أن الآية تدل على انه لا بد من الجزاء على كسب كما هو ظاهر الآية لزمهم أن الكافر اذا أحسن في بعض الأعمال—ولا يوجد أحد من البشر لا يحسن عملاً قط—وجب

أن يجازى عليه وهم لا يقولون بذلك ولذلك خصصوا وأخرجوا الآية عن ظاهرها .
 وإذا نحن جمعنا بين هذه الآية التي وردت ردا لقول الذين زعموا أنهم لا تمسهم
 النار الا أياما معدودة وآية البقرة التي وردت في ذلك أيضا علمنا مراد الله في
 الجزاء على كسب الانسان بحسبه وهو أن العبء بتأثير العمل في النفس فاذا كان
 أثره السيء قد أحاط بعلمها وشعورها واستغرق وجدانها كانت خالدة في النار
 لأن العمل السيء لم يدع للإيمان أثرا صالحا فيها بعدها لدار الكرامة بل جعلها من
 أهل دار الهوان بطبعها . واذا لم يصل الى هذه الدرجة بأن غلب عليها تأثير العمل
 الصالح أو استوى الأمران فكانت بين بين جوزيت على كل بحسب درجته
 كما قررناه آنفاً وليس عندنا شيء عن الاستاذ الامام في هذه الآية ولكن ما قلناه
 موافق لما قرره في سورة البقرة

(٢٦ : ٢٥) قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكَ الْمَلِكِ تَوْتِي الْمَلِكِ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ
 الْمَلِكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُدْلُّ مَنْ تَشَاءُ ، يَبْدِكُ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى
 كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * (٢٧ : ٢٦) تُوجُّ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ وَتُوجُّ النَّهَارُ فِي
 اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ
 تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ *

روي عن قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم سأل ربه أن يجعل ملك فارس
 والروم في أمته فنزل قوله تعالى ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمَلِكِ تَوْتِي الْمَلِكِ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ
 الْمَلِكَ مِمَّنْ تَشَاءُ ﴾ وقال الاستاذ الامام مامعناه: ان الكلام متصل بما قبله صح ما قيل في
 سبب النزول أم لم يصح والكلام في حال النبي صلى الله عليه وسلم مع من خوطبوا
 بالدعوة من المشركين وأهل الكتاب فالمشركون كانوا ينكرون النبوة لرجل يأكل
 الطعام ويمشي في الاسواق كما أنكر أمثالهم على الانبياء قبله . وأهل الكتاب
 كانوا ينكرون أن يكون نبي من غير آل اسرائيل وقدهد في غير موضع من القرآن
 تسلية النبي صلى الله عليه وسلم في مقام بيان عناد المنكرين ومكابرة الجاحدين

وتذكيره بقدرته تعالى على نصره وإعلاء كلمته دينه فهذه الآية من هذا القبيل كأنه يقول له : اذ أتولى هؤلاء الجاحدون عن بيانك ، ولم ينظروا في برهانك ، وظل المشركون منهم على جهالهم ، وأهل الكتاب في غرورهم ، فعليك أن تلجأ إلى الله تعالى وترجع إليه بالدعاء والثناء ، وتذكر أنه بيده الأمر يفعل ما يشاء ، وهذا يناسب ما تقدم في الرد على نصارى نجران من أمره بالالتجاء إليه سبحانه بقوله « فان حاجوك فقل أسلمت وجهي لله »

قال: وعلى هذا التفسير يصح أن يكون الملك بمعنى النبوة أو لازمها . ولا شك أن النبوة ملك كبير لأن سلطانها على الاجساد والأرواح ، على الظاهر والباطن قال تعالى (فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما) فان لم يكن هذا الملك عين النبوة فهو لازمها ونزع الملك على هذا القول عبارة عن نزعه من الأمة التي كان يبعث فيها الانبياء كأمة اسرائيل فقد نزلت منها النبوة ببعثة النبي صلى الله عليه وسلم ويمكن أن يفسر النزع هنا بالحرمان فإنه تعالى يعطي النبوة من يشاء ويحرم منها من يشاء . فان قيل إن النزع إنما يكون لشيء قد وجد صح أن يجاب عنه بأن هذا على حد قوله تعالى حكاية عن لسان الرسل (٧: ٨٩) قد اقرينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها) فانهم لم يكونوا في ملتهم اذ يستحيل الكفر على الانبياء : هذا سياقه وقد تبع فيه الامام الرازي الا انه زاد عليه كلمة « أو لازمها » والتمثيل غير ظاهر على المعنى الثاني والآية حكاية عن شعيب عليه السلام وهي جواب عن قول قومه (٨٨ لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا) فهم قد طلبوا منه وعن آمن معه أن يعودوا في ملتهم وكان أولئك المومنون في ملتهم ففي جوابه عليه السلام تغليب للأكثر وهو متعين . ومثل الرازي أيضا بقوله تعالى (٢ : ٢٥٧ الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور) وفيه ما فيه .

أقول والظاهر المنبأ ان المراد بالملك السلطة والتصرف في الأمور والله سبحانه وتعالى صاحب السلطان الأعلى والتصرف المطلق في تدبير الامر وإقامة ميزان النظام العام في الكائنات فهو يوتي الملك في بعض البلاد من يشاء من

عباده إما بالتبع لما يختصهم به من النبوة كما وقع لآل إبراهيم وإما بسيرهم على سننه الحكيمة الموصلة الى ذلك بأسبابه الاجتماعية كتكوين العصابات كما وقع لكثير من الناس وينزعه ممن يشاء من الأفراد ومن الأسر والعشائر والفصائل والشعوب بتسكينهم سننه الحافظة للملك كالمعدل وحسن السياسة وإعداد المستطاع من القوة كما نزع من بني إسرائيل ومن غيرهم بالظلم والفساد . ذلك اننا نعرف ما قضت به مشيئته عز وجل إلا من الواقع لأنه لا يقع في الوجود الا ما يشاء وقد نظرنا فيما وقع للغابرين والحاضرين ومحصنا أسبابه فألفيناها ترجع الى سنن مطردة كما قال في هذه السورة (٣ : ١٣٧) قد خلت من قبلك سنن فسيروا في الأرض فانظروا) الآية وبين بعض هذه السنن في نزع الملك ممن يشاء وإيتائه من يشاء بمثل قوله تعالى من سورة ابراهيم (١٤ : ١٣) وقال الذين كفروا لرسولهم لنخرجنكم من أرضنا أولتعودن في ملتنا : فأوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ١٤ ولنسكننكم الأرض من بعدهم) وقد فصلنا هذا المعنى في سورة البقرة أفضل تفصيل فليراجع الآية ٢٤٧ من شاء وبهذا يظهر وجه اتصال الآية بما قبلها وكونها بمثابة الدليل لقوله السابق (قل للذين كفروا ستغلبون) فهي تتضمن تأكيد الوعد بنصر النبي صلى الله عليه وسلم وغلب أعدائه من أهل الكتاب والمشركين وقد قال أبو سفيان للعباس يوم رأى جيش المسلمين زاحفاً الى مكة : لقد أصبح ملك ابن أخيك عظيماً : فقال العباس رضي الله عنه كلا انها النبوة وكان أبو سفيان يعني ان الأمر كله تأسيس ملك وما كان الملك مقصوداً ولكنه جاء معناه والمراد منه تابعاً لأصلاً والفرق عظيم والفرض من النبوة غير الفرض من الملك ولذلك لم يسم الصحابة من جعلوه رئيس ملكهم ومرجع سياستهم ملكاً بل سموه خليفة ﴿ وتعز من تشاء وتذل من تشاء ﴾ العز والذل معروفان ومن آثار الأول حماية الحقيقة ونفاذ الكلمة ومن أسبابه كثرة الأعوان وملك القلوب بلجاء العلم النافع للناس وسعة الرزق مع التوفيق للاحسان ، ومن آثار الثاني الضعف عن الحماية ، والرضى بالضعيم والمهانة ، كذا قال الاستاذ الامام . وقد يكون الضعف سبباً وعلّة للذل لأثراً معلولاً وهو الغالب ، ولا نلازم بين العز والملك فقد يكون الملك ذليلاً اذا ضعف

استقلاله بسوء السياسة وفساد التدبير حتى صارت الدول الأخرى نفتات عليه كما هو مشاهد. وكمن دليل في مظهر عزيز وكمن أميراً وملك يفر الأغرار ما يرونه فيه من الأبهة والفضيحة فيحسبون انه عزيز كريم وهو في نفسه دليل مهين فثله كمثل ملوك ملاهي التمثيل (التيارات) والتشبيه للأستاذ الامام

هذا ولا عز أعلى من عز الاجتماع والتعاون على نشر دعوة الحق ومقاومة الباطل اذا اتبع المجتمعون سنة الله تعالى فأعدوا لكل أمر عدته . وقد كان المشركون في مكة واليهود ومناققو العرب في المدينة يعتزون بكبرتهم على النبي والمؤمنين (٦٣ : ٨ يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجننا الأعراس منها الاذل : والله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون) فغسى أن يعتبر المسلمون في هذا الزمان بهذا ويقهوا معنى كون العزة لله ولرسوله وللمؤمنين ويحاسبوا أنفسهم وينصفوا منها ليعلموا مكانهم من الإيمان الذي حكم الله لصاحبه بالعزة (٤٧ : ٢٤ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها)

﴿ بيدك الخير ﴾ قال الاستاذ الامام قدر المفسر (الجلال) هنا كلمة «والشر» هر با من المعتزلة على أنه ليس في العبارة نبي لكون الشر بيده كما انه ليس فيها إثبات له فلا معنى لتصادم المذاهب فيها وحسبنا قوله ﴿ انك على كل شيء قدير ﴾ أي في اثبات أن كل شيء بيده لا يعجزه شيء والبلاغة قاضية بذكر الخير فقط سواء كان السبب في نزول الآية خاصاً وهو ما كان في واقعة الخندق من بشارته (ص) أن ملك امته سيبلغ كذا وكذا أو عاماً وهو حال النبي صلى الله عليه وسلم مع المنكرين فانه ما أغرى أولئك المجاهدين بانكار النبوة والاستهانة بدعوة الحق الاقفر الداعي وضعف من اتبعه من المسلمين وقتلهم فأمره الله تعالى ان يلجأ هو ومن اتبعه الى مالك الملك والمتصرف المطلق التصرف في الاعزاز والاذلال وذكرم في هذا المقام بأن الخير كلمة بيده فلا يعجزه أن يوتي نبيه والمؤمنين من السيادة والسلطان ما وعدهم وان يعزهم ويعطيهم من الخير ما لا يحظر بيال الذين يستضعفونهم (٥: ٢٨) ويريد أن يمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين) على هذا الاصل أمر الله نبيه بأن يدعوهم - والمؤمنون تبع له - بهذه الكلمات

ويلجأ إليه بهذه الرغبة فكان المناسب ذكر الخير الذي وعدوا به فقط وأنه بيده وحده وأقول أنه لا يسند إلى يده تعالى أو يديه إلا النعم الجليلة والمخلوقات الشريفة فلا يقال إن الشر بيد الله تعالى على أن جميع ما خلقه الله تعالى ودره هو خير في نفسه والشر أمر عارض من الأمور الإضافية فلا توجد حقيقة هي شر في ذاتها وإنما يطلق لفظ الشر على ما يأتي غير ملائم للأحياء ذات الإدراك ولا منطبق على مصالحتهم ومنافعهم وسبب ذلك في الغالب سوء عملهم الاختياري ومن غير الغالب أن تقوض الريح لهم بناء أو يجرف السيل لهم رزقا وكل من الريح والسيل من أعظم الخيرات في ذاتهما . ومن الخير والنعم ما قدرته السنن الإلهية وأخبر به الوحي من ترتيب العقاب على العمل السيء فإن ذلك أعظم مرعب للناس وعون لهم على الارتقاء في الدنيا والسعادة في الآخرة ومن تدبر سورة الرحمن فقه ما تقول . وللإمام ابن القيم كلام في هذه المسألة لا بأس بإيراده هنا قال في كتاب (شرح منازل السائرين) : ونقله السفاريني في شرح عقيدته ما نصه

« إن الشر كله يرجع إلى العدم أعني عدم الخير وأسبابه المفضية إليه وهو من هذه الجهة شر وأما من جهة وجوده المحض فلا شر فيه مثاله أن النفوس الشريرة وجودها خير من حيث هي موجودة وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها فأنها خلقت في الأصل متحركة لا تسكن فإن أعينت بالعلم والإلهام الخير تحركت بطبعها إلى خلافه وحركتها من حيث هي حركة خير وإنما تكون شرًا بالإضافة لا من حيث هي حركة والشر كله ظلم وهو وضع الشيء في غير موضعه فلو وضع في موضعه لم يكن شرًا فعلم أن جهة الشرفية نسبة إضافية ولهذا كانت العقوبات الموضوعات في محالها خيرا في نفسها وإن كانت شرًا بالنسبة إلى المحل الذي حلت به لما أحدثت فيه من الألم الذي كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة مستعدة له فصار ذلك الألم شرًا بالنسبة إليها وهو خير بالنسبة إلى الفاعل حيث وضعه موضعه فإنه سبحانه لا يخلق شرًا محضًا من جميع الوجوه والاعتبارات فإن حكته تأتي ذلك بل قد يكون ذلك المخلوق شرًا ومفسدة ببعض الاعتبارات وفي خلقه مصالح وحكم باعتبارات أخر أرجح من اعتبارات مفاسده بل الواقع منحصر في ذلك فلا يمكن في جناب

الحق جل جلاله أن يريد شيئاً يكون فساداً من كل وجه وبكل اعتبار لا مصلحة في خلقه بوجه ما . هذا من أبين المحال فإنه سبحانه بيده الخير والشر ليس إليه بل كل ما إليه خير والشر إنما حصل لعدم هذه الاضافة والنسبة إليه فلو كان إليه لم يكن شراً فتأمله فانقطاع نسبته إليه هو الذي صيره شراً

« فان قلت لم تنقطع نسبته إليه خلقاً ومشية قلت هو من هذه الجهة ليس بشر والشر الذي فيه من عدم امداده بالخير وأسبابه والعدم ليس بشيء حتى ينسب الى من بيده الخير فان أردت مزيد ايضاح في ذلك فاعلم ان أسباب الخير ثلاثة الإيجاد والاعداد والامداد فهذه هي الخيرات وأسبابها فإيجاد هذا السبب خير وهو الى الله واعداده خير وهو إليه أيضاً فاذا لم يحدث فيه اعداداً ولا امداداً حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذي ليس الى الفاعل وإنما إليه ضده فان قلت فهلا أمدده اذ أوجده قلت ما اقتضت الحكمة ايجاده واعداده فإنه سبحانه يوجد ويمده وما اقتضت الحكمة ايجاده وترك امداده أوجده بحكمته ولم يمده بحكمته فإيجاده خير والشر وقع من عدم امداده

« فان قلت فهلا أمدد الموجودات كلها فالجواب هذا سؤال فاسد يظن مورده ان تساوي الموجودات أبلغ في الحكمة وهذا عين الجهل بل الحكمة كل الحكمة في هذا التفاوت العظيم الواقع بينها وليس في خلق كل نوع منها تفاوت فكل نوع منها ليس في خلقه من تفاوت والتفاوت إنما وقع بأمر عدمية لم يتعلق بها الخلق والا فليس في الخلق من تفاوت (قال رحمه الله تعالى) فان اعتاص ذلك عليك ولم تفهمه حق الفهم فراجع قول القائل

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه الى ما تستطيع

﴿ تولى الليل في النهار وتولى النهار في الليل ﴾ أي تدخل طائفة من الليل في النهار فيقصر الليل من حيث يطول النهار ، وتدخل طائفة من النهار في الليل فيطول هذا من حيث يقصر ذلك . أي انك بحكمتك في تدير الارض وتذكر برها وجعل الشمس بحسبان تزيد في أحد الجديدين ما يكون سبباً لنقص الآخر فلا ينكر علي قدرتك وحكمتك أن توتي النبوة والملك من تشاء كمحمد وأمه وتزعهما من

تشاء كني إسرائيل فانك تنصرف في شؤون الناس كما تنصرف في الليل والنهار ﴿وتخرج الحي من الميت﴾ كالعالم من الجاهل والصالح من الطالح والمؤمن من الكافر ﴿وتخرج الميت من الحي﴾ كالكافر من المؤمن والجاهل من العالم والشريبر من الخير وقدمثل المفسرون للحياة الحسية بخروج النخلة من النواة والعكس وخروج الانسان من النطفة والطارئ ونحوه من البيضة وبالعكس والتمثيل صحيح وان أثبت علماء هذا الشأن ان في النطفة حياة وكذا في البيضة والنواة لأن هذه الحياة اصطلاحية لأهل الفن في عرفهم دون العرف العام الذي جاء التنزيل به . ومن الأمثلة الصحيحة في العرفين خروج النباتات من التراب . وقد جاء القرآن بتسمية ما يقابل الحي ميتاً سواء كانت الحياة حسية أو معنوية وسواء كان ما أطلق عليه لفظ الميت مما يعيش ويحيا مثله أم لا . وهو استعمال عربي صحيح فصيح . والجملة كسابقها مثال ظاهر لكونه تعالى مالك الملك يوتي الملك من يشاء الخ ما في الآية السابقة وكل شيء عنده بمقدار فقد أخرج من العرب الأميين ، خاتم النبيين والمرسلين ، كما أخرج من سلائل الانبياء والصدقيين ، أولئك الاشرار المفسدين ، ذلك ان سنه تعالى في الاجتماع قد أعدت الامة العربية لأن يظهر خاتم النبيين منها - أعدتها لذلك بارتقاء الفكر واستقلاله وبقوة الارادة واستقلالها حتى صارت هذه الامة أقوى أمم الارض استعداداً لقبول الدين الذي هدم بناء التقليد والاستعباد، واستبدل به بناء الاستدلال والاستقلال ، من حيث كان بنو إسرائيل كغيرهم من الأمم يرسفون في قيود التقليد للأخبار والرهبان ، مرتكسين في أغلال الاستبداد من الملوك والحكام ، فما أعطى سبحانه ما أعطى ونزع ما نزع الا باقامة السنن التي هي قوام النظام ومناط الابداع والاحكام ﴿ والله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ يطالب منه ، لأن الامر كله بيده ، وليس فوقه أحد يحاسبه ، أو بغير تضيق ولا تقدير ، أو بغير حساب من هذا المرزوق ولا تقدير ، ولكنه بقدر وحساب ، ممن وضع السنن والأسباب ،

(٢٨ : ٢٧) لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ،
وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ الْآنَ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتُوا

وَيُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (٢٩ : ٢٨) قُلْ إِنْ تُحِبُّوا مَا فِي
صُدُورِكُمْ أَوْ يُبْدُوهُ يَعْلَمُهُ اللَّهُ ، وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ،
وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٣٠ : ٢٩) يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ
خَيْرٍ مُحْضَرًا ، وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا ،
وَيُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ

قال الاستاذ الامام مامثاله : جاء قوله تعالى ﴿ لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء
من دون المؤمنين ﴾ بعد تلك الآية التي نبه الله فيها النبي والمؤمنين الى الالتجاء
اليه معترفين ان بيده الملك والعز ومجامع الخير والسلطان المطلق في تصرّف الكون
يعطي من يشاء ويمنع من يشاء فاذا كانت العزة والقوة له عز شأنه فمن الجهل
والغرور ان يعتز بغيره من دونه، وأن يلتجأ الى غير جنابه، أو يذل المؤمن في غير بابه،
وقد نطقت السير بأن بعض الذين كانوا يدخلون في الاسلام كان يقع منهم قبل
الاطمئنان بالايمان اغترار بعزة الكافرين وقوتهم وشوكتهم فيوالونهم ويركنون
اليهم وهذا امر طبيعي في البشر

قال وذكروا في سبب نزول الآية انها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة
وقصته معروفة وقيل انها نزلت في ابن أبي سلول (زعيم المنافقين) وقيل في جماعة
من الصحابة كانوا يوالون بعض اليهود ومهما كان السبب في نزولها فاننا نعلم ان
من طبيعة الاجتماع في كل دعوة أن يوجد في المستجيبين لها القوي والضعيف
على أن مظاهر القوة والعزة نعر بعض الصادقين وتوتر في نفوس بعض المحلصين فما
بالك بغيرهم ولذلك نهى الله تعالى المؤمنين عن اتخاذ الأولياء من الكافرين . وقد
ورد بمعنى هذه الآية آيات أخرى فلا بد من تفسيرها تفسيراً تتفق به معانيها

أقول قصة حاطب التي أشار اليها مسندة في الصحيحين وغيرهما وملخصها أن حاطباً
كتب كتاباً لقرش يخبرهم فيه باستعداد النبي صلى الله عليه وسلم للزحف على مكة اذ
كان ينجهز لفتحها وكان يكتب ذلك ليبلغت قريشاً على غير استعداد منها فتضطر الى

قبول الصلح وما كان يريد حرباً. وأرسل حاطب كتابه مع جارية وضعت في عقاص شعرها فأعلم الله نبيه بذلك فأرسل في أثرها علياً والزبير والمقداد وقال « انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فان بها ظمينة معها كتاب فخذوه منها » فلما أتى به قال « يا حاطب ما هذا » فقال يا رسول الله لا تعجل علي اني كنت حليفاً لقريش ولم أكن من أنفسها وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون أهلهم وأموالهم فأحببت اذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن أتخذ عندهم يدا يحمون بها قرابتي ولم أفعله ارتداداً عن ديني ولا رضى بالكفر بعد الاسلام : فقال عليه الصلاة والسلام « أما انه قد صدقكم » واستأذن عمر النبي (ص) في قتله فلم يأذن له قالوا وفي ذلك نزل قوله تعالى (٦٠ : ١ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالموودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم » الخ ولم أر أحداً قال ان الآية اني فسرناها نزلت في قصة حاطب فلعل ما قاله الاستاذ الامام سهو سببه أن هذه الآية وما نزل في قصة حاطب يشتركان في النهي عن موالاة الكافرين وما نزل في قصة حاطب وهو معظم سورة الممتحنة يفسر لنا أو يفصل جميع الآيات التي وردت في النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء لأن ما في سورة الممتحنة مفصل وهو من آخرها أو آخرها نزولاً وماعداه مجمل بينه المفصل

يرزعم الذين يقولون في الدين بغير علم ، ويفسرون القرآن بالهوى في الرأي ، أن آية آل عمران وما في معناها من النهي العام أو الخاص كقوله تعالى (٥ : ٥٠ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) بدل على أنه لا يجوز للمسلمين أن يحالفوا أو يتفقوا مع غيرهم ، وان كان الخلاف أو الاتفاق لمصالحتهم ، وفاتهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان محالنا لخزاعة وهم على شر كههم ، بل يزعم بعض المتحمسين في الدين على جهل أنه لا يجوز للمسلم ان يحسن معاملة غير المسلم أو معاشرته أو يثق به في أمر من الأمور وقد جاءتنا ونحن نكتب في هذه المسألة إحدى الصحف فرأينا في أخبارها البرقية ان الافغانيين المتعصبين ساخطون على أميرهم أن عاشر الانكليزي في الهند وواكلهم ولبس زي الافرنج وأنهم عقدوا اجتماعاً حكموا فيه

بكفره ووجوب خلعه من الامارة فأرسلت الجنود لتفريق شملهم . فأمثال هؤلاء المنحوسين الجاهلين ، اضر الخلق بالاسلام والمسلمين ، بل أبعدهن حقيقة من سائر العالمين ، وماذا فهم أمثال أولئك الافغانين من القرآن على عجمتهم وجبلهم بأساليبه وبعمل الصدر الاول به

قال الاستاذ الامام في تفسير الآية مامثاله مبسوطا: الاولياء الانصار والاتخاذ يفيد معنى الاصطناع وهو عبارة عن مكاشفتهم بالاسرار الخاصة بمصلحة الدين وقوله « من دون المؤمنين » قيد في الاتخاذ . أي لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء وانصارا في شيء تقدم فيه مصلحتهم على مصلحة المؤمنين أي كما فعل حاطب بن أبي بلتعة (رضي الله عنه) لأن في هذا اختيارا لهم وتفضيلا على المؤمنين بل فيه إغانة للكفر على الايمان ولو بطريق اللزوم ومن شأن هذا أن لا يصدر من مؤمن ولو كان فيه مصلحة خاصة له ولذلك هم عمر رضي الله عنه بقتل حاطب وسماه منافقا لولا أن نهاه صلى الله عليه وسلم عن ذلك وذكره بأنه من أهل بدر . اقول واذا كان الشارع لم يحكم بكفر حاطب في موالاة المشركين التي هي موضع الالهي فكيف تكفر باسم الاسلام مثل امير الافغان الذي لم يفعل الا ما أباحه الله له من أكل ولباس ومجاملة لحكومة من أهل الكتاب وهم أقرب اليانا من المشركين ومجاملته لها ليست موالاة لها من دون المؤمنين (أي ضدكم كما يقول أهل العصر) وإنما هي موالاة لمصلحتهم التي تتفق مع مصلحتها وهم أحوج اليها منها اليهم

عود الى كلام الاستاذ الامام : وقال تعالى في آية أخرى (٢٢: ٥٨) لا تجدد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم) الآية فالمواد مشاركة في الأعمال فان كانت في شأن من شؤون المؤمنين من حيث هم مؤمنون والكافرين من حيث هم كفرون فالمنوع منها ما يكون فيه خذلان لدينك وإيذاء لأهله أو إضاعة لمصالحهم وأما ما عدا ذلك كالنجارة وغيرها من ضروب المعاملات الدنيوية فلا تدخل في ذلك النفي لأنها ليست معاملة في محادة الله ورسوله أي في معاداتها ومقاومة دينها

أقول وإذا رجع المؤمن الى سورة الممتحنة (٦٠) التي فصلت فيها هذه المسألة

مالم تفصل في غيرها يجد الآية الأولى - وقد تقدم صدرها في قصة حاطب -
تفيد النهي عن موالاة أعداء الله ورسوله وإلقاء المودة اليهم بكونهم كفروا كفرا
حملهم على إخراج الرسول والمؤمنين من وطنهم لأنهم مؤمنون بالله فكل شعب
حربي يعامل المؤمنين مثل هذه المعاملة تحرم موالاته قطعاً. ثم وصف هؤلاء الذين
نهى عن موالاتهم بأنهم ان يتقفوا المؤمنين يعادوهم ويؤذوهم بأيديهم وألسنتهم
ثم قال (٧ عسى الله ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتهم مودة، والله قدير والله
غفور رحيم ٨ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم
ان تبرؤم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين ٩ إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في
الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم ان تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم
الظالمون) فالبصير يرى ان القرآن يجعل المودة بين المؤمنين وأولئك المشركين الذين
آذوا الرسول ومن آمن به أشد الايذاء وأخرجوهم من ديارهم وبين هؤلاء المؤمنين -
مرجوة وقال انه لا ينهاهم عن البر والقسط الى من ليسوا كذلك من المشركين وهم أشد
الناس عداوة للمؤمنين أيضاً وابتعد عنهم من أهل الكتاب ثم أكد ذلك بمحصر النهي
في الذين قاتلوكم في الدين أي لأنهم مسلمون وأخرجوهم من ديارهم وساعدوا على
إخراجهم منها ولكنه خص هذا النهي شولهم ونصرهم لا بمعاملتهم وحسن معاملتهم.
بالر والاحسان والعدل وهذا منتهى الحلم والسماح بل الفضل والكمال .

ولاتنس أن هذه الآيات نزلت قبل فتح مكة وكان المشركون في عنفوان
طفياهم واعتدائهم وقد عمل عليه الصلاة والسلام يوم الفتح بهذه الوصايا فمعنا عن
قدرة، وحلم عن عزة وسلطة، وقال: أنتم الطلقاء: وأحسن الى المؤمن والكافر والبر والفاجر
ومثله أهل الفضل والاحسان ولقد كان للمؤمنين فيه أسوة حسنة ولكن بعد متحسبو
المسلمين اليوم من سنته ومن كتاب الله الذي تأدب هو به . اللهم اهد هؤلاء المسلمين
بهديته كتابك ليكونوا بحسن عملهم حجة له ، بعد ما صاروا كثيرهم بسوء العمل
حجة عليه ،

﴿ ومن يفعل ذلك ﴾ فيتخذ الكافرين أولياء وأنصارا من دون المؤمنين
فيما يخالف مصالحهم من حيث هم مؤمنون ﴿ فليس من الله في شيء ﴾ أي فليس

من ولاية الله في شيء . قاله البيضاوي وغيره وولاية الله من العبد طاعته ونصر دينه ومن الله مشوبته ورضوانه . وقال الاستاذ الامام: معنى العبارة أنه يكون بينه وبين الله غاية البعد أي تنقطع صلة الايمان بينه وبين الله تعالى أي فيكون من الكافرين كما قال في آية أخرى (٥ : ٤٥) ومن يتوهم منكم فإنه منهم) أو معناه فيكون عدو الله وقد صرح بذلك الأستاذ وقوله ﴿ إلا أن تتقوا منهم تقاة ﴾ (١) استثناء من أعم الاحوال أي ان ترك موالاته الكافرين على المؤمنين حتم في كل حال الا في حال الخوف من شيء . تتقونه منهم فلكم حينئذ أن توالوهم بقدر ما يتقى به ذلك الشيء . لان ذرء المفاسد مقدم على جلب المصالح وهذه الموالاتة تكون صورة لا لأنها للمؤمنين لا عليهم والظاهر أن الاستثناء منقطع والمعنى ليس لكم ان توالوهم على المؤمنين ولكن لكي ان تتقوا ضررهم بموالاتهم . واذا جازت موالاتهم لاقاء الضرر فجازها لاجل منفعة للمسلمين يكون أولى وعلى هذا يجوز لحكام المسلمين ان يجالوا الدول غير المسلمة لاجل فائدة المؤمنين بدفع الضرر أو جلب المنفعة وليس لهم ان يوالوهم في شيء . يضر بالمسلمين وان لم يكونوا من رعيته . وهذه الموالاتة لا تخص بوقت الضعف بل هي جائزة في كل وقت

أقول وقد استدل بعضهم بالآية على جواز التقية وهي ما يقال أو يفعل مخالفاً للحق لأجل توقي الضرر ولهم فيها تعريفات وشروط وأحكام فليل أنها شروعة للمحافظة على النفس والعرض والمال وقيل لا تجوز التقية لأجل المحافظة على المال . وقيل أنها خاصة بحال الضعف وقيل بل عامة وينقل عن الخوارج أنهم منعوا التقية في الدين مطلقاً وان أكره المؤمن وخاف القتل لأن الدين لا يقدم عليه شيء . ويرد عليهم قوله تعالى (١٦ : ١٠٦) من كفر بالله من بعد إيمانه الا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ١٠٧ ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لا يهدي القوم الكافرين) فمن نطق بكلمة الكفر مكرها وقاية لنفسه من الهلاك لا شارحاً بالكفر صدراً ولا

(١) قرأ الكسائي تقاة بالإمالة وتوافق وجمزة بين التفتيح والإمالة والباقون بالتفتيح وقرأ يعقوب تقيه . والتقاة مصدر كالتقوى أو اسم مصدر والتقية بتشديد الياء ما ينقى

مستحبا للحياة الدنيا على الآخرة لا يكون كافرا بل يعذر كما عذر عمار بن ياسر وفيه نزلت هذه الآية (١٠٦:١٦) وكما عذر الصحابي الذي قال له مسيلة الكذاب أتشهد أني رسول الله قال نعم تركه وقتل رفيقه الذي سأله هذا السؤال فقال: إني أصم ثلاثا: وينقل عن الشيعة أن التهمة عندهم اصل من أصول الدين جرى عليه الأنبياء والأئمة . وينقل عنهم في ذلك أمور متناقضة مضطربة وخرافات مستغربة وقلميا يسلم نقل المخالف من الظنة لاسيما اذا كان نقله بالمعنى . وليس في تفسيرنا هذا موضع للمناقشات والجدل في مسائل الخلاف . وقصارى ما تدل عليه هذه الآية ان للمسلم ان يتقى ما يتقى من مضرة الكافرين وقصارى ما تدل عليه اية سورة النحل (١٠٦:١٦) ما تقدم آنفا وكل ذلك من باب الرخص لأجل الضرورات العارضة لا من أصول الدين المتبعة دائما ولذلك كان من مسائل الاجماع وجوب الهجرة على المسلم من المكان الذي يخاف فيه من اظهار دينه ويضطر فيه الى التقية ومن علامة المؤمن الكامل أن لا يخاف في الله لومة لائم قال تعالى (٢٤:٥) فلا تخشوا الناس واخشوني وقال (٣:١٧٥) فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) وكان النبي وأصحابه يتحملون الاذى في ذات الله ويصبرون

وأما المدارة فيما لا يهدم حقولا يئني باطلا فهي كياسة مستحبة يقتضيتها أدب المجالسة ما لم تنته الى حد النفاق ، ويستعجز فيها الدهان والاختلاق ، وتكون مؤكدة في خطاب السفهاء تصونا من سفههم ، واتقاء لفحشهم ، وفي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت استأذنت رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا عنده فقال « بشب ابن المشيرة أو أخو المشيرة » ثم أذن له فألان له القول فلما خرج قلت يا رسول الله قلت ما قلت ثم أذنت له القول فقال « يا عائشة ان من أشرف الناس من يتركه الناس - أو يدعه الناس - اتقاء فحشه » رواه البخاري في صحيحه وفيه من حديث أبي الدرداء « انا لنكشر في وجوه قوم وان قلوبنا لثلثهم » وفي رواية الكشميين : وان قلوبنا لنقايبهم : أي تبغضهم . ولا يجهل أحدان إلا لانة القول أو الكشر في الوجوه أي التبسم هما من أدب المجلس ينبغي بذلهما لكل جلس ولا يمدان من النفاق ولا من الدهان ولا ينافيان أمر الله لنبيه بالإغلاظ على

الكافرين لأنه ورد في مقام الامر بالجهد لدفع ايذائهم وحماية الدعوة وبيان حقيقتها وقد كان صلى الله عليه وسلم أحسن الناس أدبا في مجلسه وحديثه .

﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ روي عن ابن عباس ان معناه عقاب نفسه . وذكر النفس ليعلم ان الوعيد صادر منه وهو القادر على إنفاذه اذ لا يعجزه شيء . وسبأني في تفسير الجملة كلام آخر في الآية التي تلي ما بعد هذه ﴿ والى الله المصير ﴾ فلا مهرب منه . قلوبا وفيه تهديد عظيم يشعر بتناهي المهني عنه من الموالاة في القبح ثم قال ﴿ قل ان تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السموات والارض ﴾ المراد بما في الصدور ما في القلوب من الاشرار والميل للكفر أو الكره له والنفور منه فهو كقوله تعالى في الآية التي ذكرت آنفا (الا من أكره وقبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا) الخ أي انه سبحانه يعلم ما نطوي عليه نفوسكم وما نختلج به قلوبكم اذ توالون الكافرين أو توادونهم وإذ تتقون منهم ماتتقون فان كان ذلك يميل الى الكفر جازاكم عليه وان كانت قلوبكم مطمئنة بالايمان غفر لكم ولم يؤخذكم على عمل لا جنائية فيه على دينكم ولا إيذاء لأهله فهو يجازيكم على حسب عمله المحيط بما في السموات والأرض لأنه الخالق لما في السموات والارض « ألا يعلم من خلق » وهذا كالتدليل على علمه بما في صدورهم لانه عام ودليله ظاهر في النظم العام ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ فلا يمكن ان يغفل من قدرته أحد ولأن يعجزه شيء . وهذا كالشرح لقوله « ويحذركم الله نفسه »

﴿ يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ﴾ قال الاستاذ الامام مامعناه : الكلام تنمة لوعيد من يرالي الكافرين ناصرا إياهم على المؤمنين . والمعنى اتقوا واحذروا أو ليحذروا يوم تجد كل نفس عملها من الخير مها قل محضرا . ولا يجوز تقدير « اذ كر » متعلقاً لقوله « يوم تجد » كما فعل الجلال . ومعنى كونه محضراً أن فائدته ومنفعته تكون حاضرة لديه . وأما عمل السوء فتود كل نفس اقترفته لو بعد عنها ولم تره وتؤخذ بجزائه . وهذا يدل على أن عمل الشر يكون محضرا أيضاً ولكنه عبر عنه بما ذكر ليدل على ان احضاره مؤذ لصاحبه يد لولم يكن أي ومنه يعلم أن احضار عمل

الخير يكون غبطة لصاحبه وسرورا . وقال الاستاذ ان هذا التعبير ضرب من التمثيل كالأيات التي فيها ذكر كتب الأعمال وأخذها بالإيمان والشمال فان الغرض من التعبير بأخذها باليمين أخذها بالقبول الحسن ومن أخذها بالشمال أو من وراء الظهر أخذها مع الكراهة والامتناع .

أقول وكيف لانجد كل نفس ما عملت محضرا فنسر المحسنة وتعم بما أحسنت، وتبتئس المسيئة وتفتر بما أساءت، وودلو كان بينها وبينه بعد المشرقين وهذه الأعمال مرسومة في صحائف هذه الأنفس وهي صفات لها وعن هذه الصفات صدرت تلك الحركات فزادت الصفات رسوخاً والنقوش في النفس تمكنا حتى ارتقت بالمحسن الى عليين، حيث كتاب الابرار، وهبطت بالمسيء الى سجين، حيث كتاب الفجار، ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ فانه من ورائكم محيط وسننه في تأثير الأعمال في النفوس وجعل آثار أعمالها مصدرا لجزائها حاكمة عليكم، أفلا يجب عليكم - والأمر كذلك - أن تحذروه بما أوتيتهم من القدرة على الخير والميل اليه بتوجيهه على ما يعرض على الفطرة من تزيين عمل السوء والتوبة اليه سبحانه مما غلبتم عليه في الماضي ﴿ والله رؤف بالعباد ﴾ ومن رأفته أن جعل الفطرة سليمة ميالة بطبعها الى الخير وتتألم مما يعرض لها من الشر - وأن جعل للانسان أنواعا من الهدايات برجح بها الخير على الشر كالعقل والدين - وأن جعل جزاء الخير مضاعفاً - وأن جعل أثر الشر في النفس قابلا للمحو بالتوبة والعمل الصالح - وأن أكثر التحذير من عاقبة السوء ليدرك الانسان ولا ينسى . لعله يتذكر أو يحشئ، ومن مباحث اللفظ في الآية دخول الحرف المصدرى على مثله في قوله « لو أن » قال الاستاذ الامام وهو معروف في الكلام العربي الفصيح فلا حاجة الى جعل الاصل فيه المنع وتأويل ماسمع منه . وقد اختلف في تفسير الأمد فقيل الغاية وقيل الأجل وقيل المكان . وقال الراغب: الأمد والابد يتقاربان لكن الابد عبارة عن مدة من الزمان ليس لها حد محدود ولا يتقيد لا يقال ابد كذا والامد مدة لها حد مجهول اذا أطلق وقد ينحصر نحو أن يقال امد كذا كما يقال زمان كذا والفرق بين الزمان والامد أن الامد يقال باعتبار الغاية والزمان

عام في المبدأ والفاة ولذلك قال بعضهم المدي والامد بتقاربان

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

﴿ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبكم الله ﴾ فن ماجئت به من عنده مبین لصفاته وأوامره ونواهيته والمحبة حريص على معرفة المحبوب ومعرفة ما يأمر به وينهى عنه لينتقل اليه بمعرفة قدره وامثال أمره مع اجتناب نهيه ويكون بذلك أهلاً لمحبتة سبحانه ومستحقاً لان يغفر له ذنوبه . قيل ان الآية نزلت كالجواب لقوم ادعوا امام الرسول عليه السلام انهم يحبون ربهم وما من أحد يؤمن بالله ولو بطريق التقليد والاتباع لغيره الا وهو يدعي حبه . وقيل انها نزلت ليخاطب بها نصارى نجران الذين ادعوا كما يدعي أهل ملتهم انهم أبناء الله وأحباؤه . نعم ان أوائل هذه السورة نزلت اذ كان وفد نجران في المدينة ويصح ان تكون مما يخرج به عليهم ولكن الخطاب فيها عام ، وحجة على أهل الدعوى في كل زمان ومكان ، وما قيمة الدعوى يكذبها العمل ، وكيف يجتمع الحب مع الجهل بالمحبوب وعدم العناية بأمره ونهيه ،

تعصي الآله وأنت نظير حبه هذا لعمرى في القياس بدعي

لو كان حبك صادقا لا طمته ان المحب لمن يحب مطيع

﴿ ويغفر لكم ذنوبكم ﴾ السابقة من الاعتقاد البطل والاعمال السيئة لان هذا الاتباع هو الاعتقاد الحق والعمل والصالح وهما يحويان من النفس ظلمة الباطل ، ويزيلان منها آثار المعاصي والذائل ، وهذا هو عين المغفرة فالمغفرة أثر فطري للايمان والعمل الصالح بعد ترك الذنوب كما أن العقاب أثر طبيعي للكفر والمعاصي ﴿ والله غفور رحيم ﴾ جعل للمغفرة سنة عادلة وبنها برحمته واحسانه له بآدمه . وهي نزكية النفس بالاتباع الذي اكد الأمر به وبين أن عاقبة الاعراض عنه الحرمان من حب الله تعالى فقال :

﴿ قل أطيعوا الله ﴾ ، ﴿ انبأ كتابه ﴾ (والرسول) ﴿ باتباع سنته والاهتداء بهديه ﴾ (فان تولوا) ﴿ وأعرضوا ولم يجيبوا دعوتك غرورا منهم بدعواهم أنهم محبون لله وأنهم أتباؤه وأحباؤه ﴾ (فان الله لا يحب الكافرين) ﴿ الذين تصرفهم أهواؤهم عن النظر الصحيح في آيات الله وما أنزله على رسوله وترك الشرك والضلال الذي نهيت عنه واتباع الحق في الاعتقاد الذي يدينه والعمل الصالح الذي أرشدت اليه . هؤلاء هم الكافرون وان ادعوا أنهم مؤمنون وأنهم يحبون الله والله يحبهم هذا ما نراه كافيا في فهم الآيات وليس عندنا فيها عن الاستاذ الامام شي . . وان من الباحثين من يخفى عليه معنى حب الله للناس وحبهم اياه فنوضح ذلك بعض الايضاح .

حب الناس لله يجمله من يمشي كما تعيش الديدان والبهائم لا يشغله الا هم فبقبه وذذبده ويعرفه الحكماء الرابانيون والمؤمنون الصالحون ويمكن تفريره من فهم الجاهل المستعد للعلم وتشويقه اليه بارشاده الى مراجعة فطرته والبحث في أسباب حب الناس لكثير من الأشياء التي لا يجها حيوان آخر

يجد كل حي من الأحياء ميلا من نفسه الى ما به كمال فطرته على حسب استعدادها فالإنعام التي ينحصر استعدادها فيما به حفظ وجودها الشخصي والنوعي لا تميل الا الى الغذاء لحفظ الأول والنزوان لحفظ الثاني وأما الانسان فله استعداد لا يعرف له حد ولا نهاية وميله أوجه ليس له حد ولا نهاية أيضا وانما تقف الامراض الروحية ببعض أفراده أو جمعياته عند حدود معينة لفساد في التربية ومرض في مزاج الاجماع وهذا الاستعداد وما يتبعه أنصع الدلائل عند العالمين بنظام الاكوان على ان الانسان خلق للبقاء لا للفناء وان له حياة أخرى ينال بها كل ما خلق مستعد له من العرفان واعلاه الكمال في معرفة الله

يجب الانسان جمال الطبيعة، ويطر به خرير المياه ، وحفيف الرياح ، وتقريد الاطيار ، على افنان الاشجار ، فيبذل المال الكثير لإنشاء الحدائق والجنات ، واجتلاب ما لم يوجد في بلاده من انواع الطير والنبات ، - بمشق جمال الصنعة فينفق القناطير المتقطرة من الذهب والفضة في اثناء الصور البديعة ، والنقوش الدقيقة، - يهوى

لوقوف على مجاهل الأرض والاحلاص على أحوال العالمين فيركب الاخطار،
ويتحمم البحار ، ويسمح بالوقت والدينار ، - يهيم بالرياسة فيستعين لاحتلالها
بالذات ، - - ويزدري الشهوات ، وينافح في سبيلها الاقران ، ويكافح في طلبها
السلطان ، - يفتن بحب أهل النجدة والشجاعة وقواد الجيوش فينذل حياته
لحفظ حياتهم ، ويتحمس في التحزب لهم بعد مماتهم ، - يواع بكبار العلماء
فيتخذهم أئمة متبعين ، وان حرم في اتباعهم من حقيقة العلم والدين ، وينصب
لهم على من خالفهم ، وان كان الحق يؤيده من دونهم ، - يهيم بالمعقولات السامية ،
والحكمة لعالية ، فيحتقدونها المال والحياة والرياسة والامارة وينزوي في كسر يئنه
يعمل الفكر ، ويروض النفس ، ويصقل الروح ، معتقدا ان من سار سيرته فهو
المقبوط وان العاقل عن ذلك هو المقبوض ، « كل حزب بما لديهم فرحون »

ألا إن استعداد الانسان أعلى من كل ذلك فهو لا يقف عنه حدا اكتشاف المجهولات ،
ومعرفة ما في الارض السموات ، ومجالد جليد القطب الشمالي ، وموابة أسود أفريقية
وأفريقي الهند ، ومناصب أمواج القاموس الاعظم ، ومراقبة مجوم السماء ، في الليالي
الليلاء ، بل هو يبحث عن الماضي ليتعرف مبدأ الخلق والتكوين ، ويبحث عن المستقبل
ليعلم الغاية والمصير ، بل هو يبحث عن حقيقة الخالق البارئ قبل أن يعرف شيئاً
من حقائق المخلوقات: وقبل ان يعرف نفسه واستعدادها: وغرضها من بحثها واستقصائها ،
ترى هذا الانسان الذي يجب هذه الاشياء التي لا تتناهي ، لأنه خالق مستعدا
لمعرفة لا تتناهي ، قد يهيم حبا في بعضها ، حتى يشغله عن سائرها ، وكله كان موضوع
حبه أعلى ، كان هو في نفسه ارقى وأسمى ، ومنتهى الرقي والسموان يجب في كل
شيء ، معنى الجمال المودع في كل شيء ، وهو الإبداع الإلهي ، والنظام الرباني ،
فلا تحجبه المباني عن المعاني ، ولا تشغله الاشباح عن الارواح ، فيلاحظ في كل
جميل أحبه منشأ جماله ، وفي كل كامل أجله مصدر كماله ، وفي كل بديع مال اليه
علة ابداعه ، وفي كل مخترع أعجب به الحكمة العامة في الاقدار على اختراعه ،

اذالم تشاهد غر حسن شياتها وأعضائها فالحسن عنك مفيب
فهذا هو حب الله عز وجل - حبه في كل محبوب لمشاهدة جماله في كل جميل ،

وردية ابداعه في كل بديع، ومعرفة كماله في كل كامل، لأنه مصدر كل شيء « الذي أحسن كل شيء خلقه » هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وأما حبه تبارك اسمه وتعالى جده لعباده الذين يحبونه ويتبعون رسوله الذي هداهم الى معرفته ، ودلهم على سبيل حبه وعبادته، فهو شأن من شؤونه الإلهية في عباده لا يعرفه الا من ذاقه ، وعرف وصل الحبيب وفراقه ، وصار مظهراً من مظاهر حكمته ، ومجلى من مجالي ابداعه ، ومصدراً من مصادر الخير في عباده ، وروحاً من أرواح النظم في خلقه ، وإنما يكون كذلك اذا تخلق بأحلاق الله ، ونحى بأسمائه وصفاته جل علاه ، حتى صار في نفسه من خلفاء الله ، كما ارشده كتاب الله ، ولا يمكن الانصاح عن هذا المقام ، لانه يعرف بالذوق لا بالكلام ، وإنما يذوقه من أحب الله ، وعرف كيف يعامل من أحبه واصطفاه، فاعمل لذلك لتعرف ما هناك ،
تحب فان الحب داعية الحب وكم من بعيد الدار مستوجب القرب

(٣٣ : ٣٠) إِنْ أَنْتَ إِلَّا صُطْفَىٰ أَدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ
عَلَى الْعَالَمِينَ (٣٤) ذُرِّيَّةً بَنَيْنَاهَا مِنْ بَعْضِ مَا أَنْتَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٣٥ : ٣١)
إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ، فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٣٦) فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا
أُنْثَىٰ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ ، وَإِنِّي سَمِيتُهَا
صَرِيمَ ، وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتُهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٣٧ : ٣٢)
فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ، كَذَا دَخَلَ
عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمُغْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا ، قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكَ هَذَا ؟
قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ •

أقول لما بين سبحانه وتعالى ان محبته منوطة بانواع الرسول فمن اتبعه كان صدقاً في دعوي حبه لله ، وجديراً بأن يكون محبوباً منه جل علاه ، اتبع ذلك

ذكرونا أحبهم واصطفاهم وجعل منهم الرسل الذين يدينون طريق محبته، وهي الايمان به مع طاعته، فقال ﴿إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين﴾ أي اختارهم وجعلهم صفوة العالمين وخيارهم بجعل النبوة والرسالة فيهم فأدم أول البشر ارتقاء الى هذه المرتبة فإنه بعد ما تنقل في الاطوار الى مرتبة التوبة والاناة واصطفاه تعالى واجتياه كما قال في سورة طه ﴿٢٠: ١٢٢﴾ ثم اجتياه رباً فتاب عليه وهدى ﴿فكان هادياً مهدياً وكان في ذريته من النبيين والمرسلين من شاء الله تعالى. وأما نوح عليه السلام فقد حدث على عهده ذلك الطوفان العظيم فانقرض من السلائل البشرية من انقرض ونجا هو وأهله من الفلك فكان بذلك أباً ثانياً للجم الغفير من البشر وكان هو نبياً مرسلًا وجاء من ذريته كثير من النبيين والمرسلين ثم تفرقت ذريته وانتشرت ونشت فيهم الوثنية حتى ظهر فيهم ابراهيم عليه الصلاة والسلام نبياً مرسلًا وخليلاً مصطفىً وتابع النبيون والمرسلون من آله وذريته وكان ارفهم قدراً وانجهم ذكراً آل عمران قبل ان تحتم النبوة بولد اسماعيل عليهم الصلاة والسلام

﴿ذرية بعضها من بعض﴾ قيل ان الذرية من مادة ذرأ المهموزة أي خلق كما ان البرية من مادة برأ وقيل من مادته ذرو فأصلها ذروية وقيل هي من الذر وأصلها فعلية كتمربة قال الراغب والذرية أصلها الصغار من الاولاد وان كان قد يقع على الصغار والكبار معا في المعارف ويستعمل للواحد والجمع وأصله الجمع: وقال الاستاذ الامام: يقال ان لفظ الذرية قد يطلق على الوالدين والاولاد خلافاً لعرف الفقهاء وهو قليل والمشهور ما جرى عليه الفقهاء وهو أن الذرية الاولاد فقط فقوله «بعضها من بعض» ظاهر على الأول . ويخص على الثاني بآل ابراهيم وآل عمران . ويصح ان يكون بمعنى انهم أشباه وأمثال في الخبرية والفضيلة التي هي أصل اصطفاؤهم على حشد قوله تعالى ﴿٩: ٦٧﴾ والناقون والمنافقات بعضهم من بعض ﴿وهو استعمال معروف . أقول وهو أولاء الذين يشبه بعضهم بعضاً من هذه الذرية هم الانبياء والرسل قال تعالى في سياق الكلام على ابراهيم ﴿٦: ٨٤﴾ ووهبنا له اسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود

وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين ٨٥ وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين ٨٦ واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلنا فضلنا على العالمين ٨٧ ومن آباؤهم وذرياتهم وأخوانهم وأحبيبتناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم ﴿ والله سميع عليم ﴾ إذ قالت امرأة عمران رب إني نذرت لك ما في بطني محررا فتقبل مني ، انك أنت السميع العليم ﴿ أي انه كان سبحانه وتعالى سميعاً لقول امرأة عمران عليماً بنيتها في وقت مناجاتها إياه وهي حامل بنذر ما في بطنها له حال كونه محرراً أي معتقاً من رق الاغيار لمبادته سبحانه وخدمة بيته وأخلصاً لهذه العبادة والخدمة ، لا يشتغل بشيء آخر ، وثانها عليه تعالى عند هذه المناجاة بأنه السميع للدعاء ، العليم بما في أنفس الداعين والداعيات

قال الاستاذ الامام: ورد ذكر عمران في هذه الآيات مرتين فبعضهم يقول انهما واحد وهو أبو مريم ويستدل على ذلك بورودها في سياق واحد وأكبرهم يقول ان الأول أبو موسى (عليه السلام) والثاني أبو مريم (عليها الرضوان) وبينهما نحو ألف وثمان مئة سنة تقريباً وذكر تفصيل ذلك على ما هو معروف عند اليهود قال المسيحيون لا يعترفون بأن أبا مريم يدعى عمران ولا ضير في ذلك فانه لا يلزم ان تكون كل حقيقة معروفة عندهم وليس لهم سند لنسب المسيح يحتاج به فهو كسلسلة الطريق عند المنصوفة يزعمون انها متصلة بعلي أو بالصدق وليس لهم في ذلك سند متصل يحتاج بمثله . وأقول ان نسب المسيح في إنجيلي متى ولوقا مختلف ولو كتب عن علم لما وقع فيه الخلاف

﴿ فلما وضعها قالت رب إني وضعتها أنثى ﴾ قالوا ان هذا خير لا يقصد به الاخبار بل التحسر والتحزن والاعتذار فهو بمعنى الانشاء وذلك انها نذرت تحريم ما في بطنها لخدمة بيت الله والانتفاع لعبادته فيه والأنتى لا تصلح لذلك عادة لاسيا في أيام الحيض قال تعالى ﴿ والله أعلم بما وضعت ﴾ أي بمكانة الانثى التي وضعتها وانها خير من كثير من الذكور ففيه دفع لما يورثه قولها من خسة المولودة وأنحطاطها عن مرتبة الذكور وقد بين ذلك بقوله ﴿ وليس الذكر ﴾ الذي طلبت أو نعتت ﴿ كالأنثى ﴾ التي وضعت بل هذه الانثى خير مما كانت ترجو من الذكر

وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم ويعقوب (وضعت) على أنه من كلامه وعليه يكون المعنى وليس الذكر كالأني فبما يصلح له كل منهما

(واني سميت امريم واني اعيدتها بك وذر بنهما من الشيطان الرجيم) العوذ الاتجاء الى الغير والتعلق به فعنى أعوذ بالله من الشيطان الجأ اليه واعتصم به منه، وأعاده به منه جملة معاذله بمنه وبعصمه منه والإعادة بالله تكون بالدعاء والرجاء والرجيم انظر ود عن الخبر . وفي حديث أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما واللفظنا مسلم « كل نبي آدم يمسه الشيطان يوم ولدته أمه الا مريم وابنها » وفسر البيضاوي المس هنا بانطعم في الإغواء . وقال الاستاذ الامام : اذا صح الحديث فهو من قبيل التمثيل لا من باب الحقيقة: ولعل البيضاوي يرمي الى ذلك والحديث صحيح الاسناد غير خلاف ويشهد له من وجه حديث شق الصدر وغسل القلب بعد استخراج حظ الشيطان منه وهو أظهر في التمثيل ولعل معناه أنه لم يبق للشيطان نصيب من قلبه صلى الله عليه وسلم ولا بالوسوسة كما يدل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام في شيطانه « الا أن الله أعانني عليه فأسلم » رواه مسلم وفي رواية زيادة « فلا يأمر الا بخير » فان قيل ان حديث استخراج حظ الشيطان منه ونحوه يدل على أنه كان له حظ منه قبل ذلك وهذا يناقض قوله تعالى (١٥ : ٤٢ ان عبادي لبس لك عليهم سلطان) وهو صلى الله عليه وسلم صفوة عباده وخاتم رسله المصطفين الأخيار فان الآية تنفي سلطة الشيطان عن عباد الرحمن في كل آن فالجواب ان الآية تنفي السلطان عليهم لا أصل الوسوسة فاذا وسوس الشيطان ولم تطع وسوسته لم يكن له سلطان ، ومعنى الحديث أنه لم يعد له طريق الى الوسوسة ولا الى الأمر بانشر قط وهذه مرتبة عليا لا يرتقي اليها كل عباد الله وقد ذكر أهل الحديث من خصائصه صلى الله عليه وسلم إسلام شيطانه . وجملة القول ان الشيطان لم يكن له عليه سلطان ما ولكن كان له حظ وطعم فزال وغلبه نور النبوة حتى يئس وزال حظه فلم يعد يأمر الا بخير أو أسلم كما ورد

فان قيل ان ما فسر به البيضاوي حديث مريم وعيسى بقضي ان يكونا أفضل من النبي صلى الله عليه وسلم أو ممتازين عليه اذ كان يطعم فيه ولم يطعم

فيها وهذا ما بشأب به دعاة النصرانية عوام المسلمين مستدئين بالحديث على تفضل عيسى على محمد عليهما الصلاة والسلام أو على أنه فوق البشر . فالجواب أن كتاب هؤلاء الدعاة حجة عليهم في الفصل الرابع من انجيل مرقس ما نصه :

« أما يسوع فرجع من الاردن ممثلاً من الروح القدس وكان يقنأ بالروح في البرية ٢ أربعين يوماً يجرب من ابليس ولم يأكل شيئاً في تلك الأيام ولما تمت جاع أخيراً ٣ وقال له ابليس إن كنت ابن الله فقل لهذا الحجر أن يصير خبزاً ٤ فأجاب يسوع قائلاً : مكتوب أن ليس بالخبز وحده يحيا الانسان بل بكل كلمة من الله ٥ ثم أصعدته ابليس الى جبل عال وأراه جميع ممالك المسكونة في لحظة من الزمان ٦ وقل له ابليس لك أعطي هذا السلطان كله ومجدهن لأنه إليّ قد دفع وأنا أعطيه لمن أريد ٧ فلما سجدت أمامي يكون لك الجميع ٨ فأجاب يسوع وقال « اذهب يا شيطان » انه مكتوب للرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد ٩ ثم جاء به الى اورشليم وأقامه على جناح المبكل وقل له ان كنت ابن الله فطرح نفسك من هنا الى أسفل ١٠ لأنه مكتوب انه يوحى ملائكته بك لكي يحفظوك ١١ ونهم على أباديهم يحملوك لكي لا تصدم بحجر رجلك ١٢ فأجاب يسوع وقل له انه قيل لا تجرب الرب إلهك ١٣ ولما أكل ابليس كل تجربة فارقه الى حين » اه

فهذا صريح في أن ابليس كان يوسوس للمسيح عليه السلام حتى يحمله ويأخذه من مكان الى مكان، وقصارى الأمر أنه لم يكن يطيعه فيما أمر به من السجود له ومن امتحن الرب إلهه (أي إله المسيح) وقوله لا تجرب الرب إلهك يراد به ما ورد في سفر انثنية آخر أسفار التوراة (١٦ : ٦) ومنه قوله ليس بالخبز وحده يحيا الانسان . وقوله للرب إلهك تسجد الخ وذلك مما يدل على أنه كان متبعاً للتوراة .

هذا وقد تقدم تحقيق القول في الشيطان ووسوسته في سورة البقرة (١) والمحقق عندنا أنه ليس للشيطان سلطان على عباد الله المحصنين ، وخبرهم الانبياء

والمرسلون، وأما ما ورد في حديث مريم وعيسى من أن الشيطان لم يمسهما وحديث إسلام شيطان النبي صلى الله عليه وسلم وحديث إزالة حظ الشيطان من قلبه فهو من الأخبار الظنية لانه من رواية الآحاد ولما كان موضوعها عالم الغيب والإيمان بالغيب من قسم العقائد وهي لا يؤخذ فيها بالظن لقوله تعالى (ان الظن لا يغني من الحق شيئا) كنا غير مكافين الإيمان بمضمون تلك الاحاديث في عقائدنا وقال بعضهم يؤخذ فيها باحاديث الآحاد لمن صحت عنده ، ومذهب السلف في هذه الاحاديث تفويض العلم بكيفيتها الى الله تعالى فلا تتكلم في كيفية مس الشيطان ولا في كيفية إخراج حظه من القلب وإنما تقول ان ما قاله الرسول حق وانه بدل على مزية لمريم وابنها والنبي صلى الله عليهم وسلم لا يشاركم فيها سواهم من عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ، وهذه المزبة لا تقتضي وحدها أن يكون لكل واحد منهم أفضل من سائر عباد الله المخلصين اذ قد يوجد في المفضول من المزايا ما لا يوجد في الفاضل ، فليست مريم أفضل من ابراهيم وموسى عليهما الصلاة والسلام لان اختصاص الله إياهما بالنبوة والرسالة والحجة والتكليم يعلو كون الشيطان لم يمسهما عند الولادة . على أن الحديث ورد في تفسير كونه تعالى تقبل من أمها إعادتها وذريتها من الشيطان وهذه الإعادة قد كانت بعد ولادتها والعلم بأنها أتت وظاهر الحديث أن المس يكون عند الوضع والله ورسوله أعلم بما رادها

﴿ فتقبلها ربها بقبول حسن ﴾ أي تقبل مريم من أمها ورضي ان تكون محمودة للانقطاع لعبادته وخدمة بيته وهو أبلغ من قبلها وزاده مبالغة وتأكيده وصفه بالحسن كانه قال فقبلها ربها أبلغ قبول حسن ﴿ وأنبئنا نباتا حسنا ﴾ أي رباها ونماها في خيرها ورزقها وعنايته وتوفيقه زرية حسنة شاملة للروح والجسد كما تربى الشجرة في الارض الصالحة حتى تنمو وتثمر الثمرة الصالحة لا يفسد طبيعتها شيء . ولعله عبر عن الترية بالانبات لبيان ان الترية فطرية لا شائبة فيها . ومن مباحث اللفظ ان القبول مصدر « قبل » لا « تقبل » والنبات مصدر لنبت لا لأنبت واكن العرب تخرج المصدر أحيانا على غير صيغة الفعل والشواهد على هذا كثيرة ﴿ وكفلها زكريا ﴾ شدد الكوفيون من القراء الفاء وخففها الباقون والمعنى على الأولى وجعل زكريا

كافلاها وعلى الثانية ظاهر وقرؤا زكريا بالقصر وبالمد ﴿ كلما دخل عليها زكريا المحراب ﴾ وهو مقدم المصلى ويطلق على مقدم المجلس كما قال ابن جرير وقيل لا يسمى محرابا الا اذا كان يصعد اليه بالسلايم واقول المحراب هنا هو ما يبر عنه أهل الكتاب بالمذبح وهو مقصورة في مقدم المعبد لها باب يصعد اليه بسلم ذي درجات قليلة ويكون من فيه محجوبا عن في المعبد ﴿ وجد عندها رزقا ﴾ قالوا كان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف والله لم يقل ذلك ولا قاله رسوله صلى الله عليه وسلم ولا هو مما يعرف بالرأي ولم يشته تاريخ يعند به والروايات عن مفسري السلف متعارضة وفي أسانيد ما فيها ومما قال ابن جرير في ذلك ان بني اسرائيل اصابتهم أزمة حتى ضعف زكريا عن حملها وانهم اقرعوا على حملها فخرج السهم على نجار منهم فكان يأتيها كل يوم من كسبه بما يصلحها فينميه الله ويكثره فيدخل عليها زكريا فيجد عندها فضلا من الرزق فاذا وجد ذلك ﴿ قال يا سرىم أنى لك هذا ﴾ أي من أين لك هذا والأيام أيام قحط ﴿ قالت هو من عند الله ﴾ رازق الناس بتسخير بعضهم لبعض ﴿ ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ ولا توقع من المرزوق أورزقا واسما (راجع آية ٢٧) وأنت ترى انه لا دليل في الآية على أن الرزق كان من خوارق العادات واسناد المؤمن الأمر الى الله في مثل هذا المقام معهود في القديم والحديث . قال الاستاذ الامام مامثاله مبسوطا : ان القرآن نزل سائفا يسهل على كل أحد فهمه من غير حاجة الى عناء ولا ذهاب في الدفاع عن شيء . خلاف الظاهر فعلى ان لا يخرج عن سنته ولا نضيف اليه حكايات اسرائيلية أو غير اسرائيلية لجعل هذه القصة من خوارق العادات (١) والبحث عن ذلك الرزق ماهو ومن أين جاء فضول لا يحتاج اليه لفهم المعنى ولا لمزيد العبرة ولو علم الله ان في بيانه خيرا لنا لئليته

اما ما سبقت القصة لأجله وهو الذي يجب أن نبحث فيه ، ونستخرج العبر من قوادمه وخوافيه ، فهو تقرير نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ودحض شبه أهل الكتاب الذين احنكروا فضل الله وجملوه خصوصا بشعب اسرائيل وشبهة المشركين

(١) راجع مقالات (الكرامات الماثورة) في المجلد الثاني من المنار

الذين كانوا ينكرون نبوته لأنه بشر . وبيان ذلك أن المقصد الأول من مقاصد الوحي هو تقرير عقيدة الألوهية وأهم مسائلها مسألة الوحدانية وتقرير عقيدة البعث والجزاء وعقيدة الوحي والانبياء وقد افتتحت السورة بذكر التوحيد وأنزل الكتاب ثم كانت الآيات من أولها الى هذه القصة أو قبيل هذه القصة في الألوهية والجزاء بعد البعث بالتفصيل وإزالة الشبهات والادغام في ذلك ثم بين ان الايمان بالله وادعاء حبه ورجاء النجاة في الآخرة والفوز بالمعاده فيها انما تكون بانباع رسوله ووفى على ذلك بهذه القصة التي تنزىل شبه المشركين وأهل الكتاب في رسالته وتردها على وجوههم

رد عليهم بما يعرفونه من أن آدم أبو البشر وان الله اصطفاه بجعله أفضل من كل أنواع الحيوان وتمكينه هو وذريته من تسخيرها وهذا منفق عليه بين المشركين وأهل الكتاب ومن اصطفاة نوح وحمله أبا البشر الثاني وجعل ذريته هم الباقين ومن اصطفاة ابراهيم وآله على البشر فإن العرب وأهل الكتاب كانوا يعرفون ذلك فالاولون يفخرون بأنهم من ولد اسماعيل وعلى ملة ابراهيم كما يفخرون الآخرون بأصطفاة آل عمران من بني اسرائيل حفيد ابراهيم . فالله سبحانه وتعالى يرشد هؤلاء وأولئك وجميع البشر الى أنه هو الذي اصطفاي هؤلاء . بغير مزبقة سبقت منهم تقتضي ذلك وتوجه عليه فاذا كان الامر له في اصطفاة من يشاء من عباده وبذلك اصطفاي هؤلاء على عالمي زمانهم فما المانع له من اصطفاة محمد صلى الله عليه وسلم بعد ذلك على العالمين كما اصطفاي أولئك ؟ لا مانع يمنع ذلك عند من يعقل فان قيل انه لم يهد أن بعث نبيا من غير بني اسرائيل بعد وجودهم قلنا ولم اصطفاي بني اسرائيل عند وجودهم ليس ذلك بمحض مشيئته ؟ بلى وبمحض مشيئته اصطفاي محمدا صلى الله عليه وسلم . فهذه المثل مسوقة لبيان أنه تعالى يصطفاي من خلقه من يشاء اما الدليل على كونه شاء اصطفاة فاصطفاة بالفعل فهو أنه اصطفاة بالفعل اذ جملة هاديا للناس . فخرجوا لهم من ظلمات الشرك والجهل والفساد ، الى نور الحق الجماع للتوحيد والعلم والصلاح ، ولم يكن أثر غيره من آل ابراهيم وآل عمران في الهداية بأظهر من أثره بل أثره أظهر ، ونوره أسطع ، صلى الله عليه وعلى

كل عبد مصطفى - وهذا بيان لوجه اتصال القصة بما قبلها من أول السورة ومن هذه النمل قصة مريم فان أمها اذا كانت قد ولدتها وهي عقر على خلاف المهود كما نقل أو يقال اذا كان قبول الانثى محرمة لخدمة بيت الله على خلاف المهود عندهم وقد تقبله الله فلماذا لا يجوز ان يرسل الله محمدا من غير بني اسرائيل على خلاف المهود عندهم؟ ومثل هذا يقال في قصة زكريا عليه السلام الآتية ومن ذلك كله يعلم أن أعماله تعالى لا تأتي دائما على ما يمد الناس وبألفون

(٣٨ : ٣٣) هَذَا لِكَ دَعَا زَكْرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ (٣٩ : ٣٤) فَوَدَّعْنَهُ الْوَالِدُ كَيْفَ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدَقًا بِكَلِمَةٍ مِنْ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ (٤٠ : ٣٥) قَالَ رَبِّ إِنِّي يَكْرُمُ لِي غَلْمٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ ۖ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ فَعْمَلُ مَا يَشَاءُ (٤١ : ٣٦) قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ، قَالَ آيَتُكَ أَنْ لَا تُكَلِّمَ النَّارَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ، وَادْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ •

قوله تعالى (هناك دعاء زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء) معناه أنه عندما رأى ذكر يا حسن حال مريم ومعرفة الله واطرافها الاشياء اليه دعاءه متمنيا لو يكون له ولد صالح مثلها هبة من لده تعالى ومن محض فضله (وقد تقدم الكلام في تفسير لادن ولدى) وقد فسر بعضهم «هناك» بالزمان قال الاستاذ الامام: وهو ضيف والاستعارة الفصيحة فيها أنها للمكان أي في ذلك المكان الذي خاطبته فيه مريم بما ذكر دعاء ربه وروية الاولاد النجباء تشوق نفس القاريه وتهيج تمنيه لو يكون له مثلم وذهب المفسر (الجلال) كذبره الى أن الذي بعث زكريا الى الدعاء هو رويته فآهة الصيف في الشتاء وعكسه فان ذلك من قبيل مجيء الولد من الشيخ الكبير والمرأة العاقر وليس في الآية ما يدل عليه ، وقد

يعترض عليه بأن فيه اشعاراً بأن ذكره يالم يكن قبل ذلك عالماً بإمكان الخوارق ولا يقول بهذا موثراً بقبوله . فان قيل ان تعجبه بعد بقوله « رب أنى يكون لي غلام » قد يشعر بشيء من ذلك فالجواب ان هذا يريد امتناع ان تكون رواية الخوارق هي التي أثارت في نفسه هذا الدعاء ، ثم قال الاستاذ الامام في معنى هذا الدعاء وهذا التعجب من استجابته أحسن قول وهاك بالمعنى مع شيء من التصرف : ان ذكره لما رأى مارآه من نعمة الله على مرهم في كمال ايمانها وحسن حالها ولا سيما اختراق شعاع بصيرتها لحجب الاسباب ، ورويتها ان المسخر لها هو الذي يرزق من يشاء بغير حساب ، أخذ عن نفسه ، وغاب عن حسه ، وانصرف عن العالم وما فيه ، واستغرق قلبه في ملاحظة فضل الله ورحمته ، فنطق بهذا الدعاء في حال غيبته ، وانما يكون الدعاء جديراً بأن يستجاب اذا جرى به اللسان بتلقين القلب ، في حال استغراقه في الشعور بكمال الرب ، ولما عاد من سفره في عالم الوحدة ، الى عالم الاسباب ومقام التفرقة ، وقد أودن بسماع ندائه ، واستجابة دعائه ، سأل ربه عن كيفية تلك الاستجابة ، وهي على غير السنة الكونية فأجابه بما أجابه ، وذلك قوله عز وجل

﴿ فنادته الملائكة ﴾ قرأ حمزة والكسائي فناداه الملائكة بالتذكير والامالة والباقون فنادته بتاء التأنيث أي جماعة الملائكة والعرب توث وتذكير المسند الى جمع الذكور الظاهر لاسيما اذا كان في لفظه تاء كالتلحاح . ورسم المصحف ينفق مع القراءتين لانه رسم فيه بالياء غير منقوطة هكذا « فنادته » ومن سته رسم الألف الممالة ياء لأنها منقولة عنها . وجهو المفسرين يقولون ان المراد بالملائكة جبريل ملك الوحي وقالوا ان العرب يخبر عن الواحد بلفظ الجمع تريد به الجنس . قال ابن جرير يقال خرج فلان على بقال البريد وانما ركب بفلا واحدا وركب السفن وانما ركب سفينة واحدة وكما يقال ممن سمعت هذا الخبر فيقال من الناس وانما سمعه من رجل واحد وقد قيل ان منه « الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم » والقائل كان فيما ذكروا واحدا . ثم قال بعد ذلك وأما الصواب من القول في تأويله فان يقال ان الله جل ثناؤه أخبر ان الملائكة نادته والظاهر من ذلك أنها

جماعة الملائكة دون الواحد وجبريل واحد فلن يجوز ان يحمل تأويل القرآن الاعلى الأظهر الأكثر من الكلام المستعمل في أسن العرب دون الأقل، ما وجد الى ذلك سبيل، ولم تضطرنا حاجة الى صرف ذلك الى انه بمعنى واحد فيحتاج له الى طلب المخرج بالخفي من الكلام والمعاني وبما قلنا في ذلك من التأويل قال جماعة من أهل العلم منهم قتادة والريبع بن أنس وعكرمة ومجاهد وجماعة غيرهم: اه اما قوله ﴿ وهو قائم يصلي في المحراب ﴾ فالظاهر من معناه المتبادر عندي انه نودي وهو قائم يدعو بذلك الدعاء الذي ذكر هنا مختصرا واذكر في سورة مريم بأطول مما هنا فالصلاة دعاء والدعاء صلاة وقد عطف « فنادته الملائكة » على ما قبله بالفاء وحكاية ما قبله صريحة في كون الدعاء وقع في المحراب الذي كانت مريم فيه . فقول الرازي ان الآية تدل على أن الصلاة مشروعة عندهم غريب جداً وأي دين لا صلاة فيه ولا دعاء ﴿ ان الله يبشرك يحيى ﴾ أي بولد اسمه يحيى كما في سورة مريم « أنا نبشرك بغلام اسمه يحيى » قرأ ابن عامر وحمزة إن بكسر الهجزة لان النداء قول، والباقون بفتحها على تقدير الباء أي نادته بأن الله يبشره وفيه اشعار بأن البشارة محكية بالمعنى لا باللفظ فها هنا لا يتنافى ما في سورة مريم من التفصيل . قرأ حمزة والكسائي يبشرك كينصرك والباقون بالتشديد . ويحيى نعت ب لكلمة « بوحناء » في لغة بني اسرائيل وهي من مادة الحياة فالاسم يشعر بأنه يحيا حياة طيبة بأن يكون وارثا لوالده ومن آل يعقوب ما كان فيهم من النبوة والفضل . وقد وصف تعالى هذا المبشر به بعدة صفات وردت حالا منه وهي قوله ﴿ مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين ﴾ اما تصديقه بكلمة من الله فهو تصديقه بعيسى الذي يبشر الله به بكلمة منه والذي يولد بكلمة الله « كن » فيكون أي بغير السنة العامة في توالد البشر وهي ان يولد الولد بين أب وأم . وقال أبو عبيدة أي المراد بالكلمة هنا الكتاب أو الوحي لأن الكلمة تطلق على الكلام وان كان كثيرا ، وقيل غير ذلك . وأما السيد فهو من يسود في قومه بالعلم أو الكرم أو الصلاح وعمل الخير . والحصور وصف مبالغة من مادة الحصر ومعناها الحبس فهو من يحبس نفسه ويمنعها مما يتنافى الفضل والكمال اللائق بها . ويطلق على

الكتوم للاسرار وعلى من يتمتع من النساء لعنة أو لعنة أو لعنة وأكثر المفسرين على ان هذا الأخير هو المراد هنا ولذلك بحثوا في كون ترك التزوج أفضل من فعله أم لا وقال الرازي : احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ترك النكاح أفضل : ونقول ان الآية ليست نصا ولا ظاهرة في ذلك ، واذا سلمنا انها تدل عليه فلا نسلم انها تدل على أن ترك التزوج أفضل مطلقا وليس يحجب بأفضل من أيه ولا من ابراهيم الخليل ومحمد خاتم النبيين والمرسلين وسنة النكاح أفضل سنن الفطرة لانها قوام هذه الحياة الدنيا وسبب بقاء الانسان الذي كرمه الله وخلقته في أحسن تقويم وجعله خليفة في الارض الى الاجل المسي في علم الله . ومعنى كونه نبيا معروف وأما كونه من الصالحين فعنا انه من الانبياء الصالحين او من القوم الصالحين وهم أهل بيته

﴿ قال رب أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأى عاقر ﴾ قالوا ان السؤال للتعجب وأكثر في ذلك السؤال والجواب وتقدم قول الاستاذ الامام في ذلك وهو أفضل ما قيل فيه ولبعضهم كلام في المسألة لا يلبق بمقام الأنبياء عليهم السلام . ولا يمنع مانع ما أن يكون الاستفهام على ظاهره وان يكون قد قاله تشوفا إلى معرفة الكيفية التي يكون بها الاتاج مع عدم توفر الأسباب العادية له بكبر سنه وعقر زوجته ﴿ قال ﴾ تعالى والظاهر انه بواسطة الملائكة ﴿ كذلك الله يفعل ما يشاء ﴾ فانه متى شاء أمرا أوجد له سببه أو خلقه بغير الأسباب المعروفة لا يحول دون مشيئته شيء فطريك أن تفوض الأمر اليه في هذه الكيفية

﴿ قال رب اجعل لي آية ﴾ أي علامة تتقدم هذه العناية وتؤذن بها . ومن سخافات بعض المفسرين التي أو ما نالها آفاز عمهم ان زكريا عليه السلام اشتبه عليه وحى الملائكة ونداؤهم يوحى الشياطين ولذلك سأل سؤال التعجب ، ثم طلب آية لتثبت ، وروى ابن جرير عن السدي وعكرمة ان الشيطان هو الذي شككه في نداء الملائكة وقال له انه من الشيطان . ولولا الجنون بالروايات مهما هزلت وسمجت لما كان لمؤمن ان يكتب مثل هذا المزمع والسخف الذي ينبذه العقل وليس في الكتاب ما يشير اليه ولو لم يكن لمن يروي مثل هذا الا هذا لكفى في جرحه ،

وأن يضرب بروايته على وجهه، فمعا الله عن ابن جرير اذ جعل هذه الرواية مما ينشر ﴿ قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام الا رمزا ﴾ قيل معناه أن تعجز عن خطاب الناس بحصر يعترى لسانك اذا أردته ويرجحه أن الآية تكون بغير المعتاد وقيل معناه ان تترك ذلك مختارا لتفرغ لعبادة الله ويؤيده قوله ﴿ واذا كررت بك كثيرا وسبح بالعشي والابكار ﴾ والمشهور الاول والمفسرين روايات سقيمة فيه، منها ان هذه الآية عقوبة عاقبه الله تعالى بها أن طلب الآية بعد تبشير الملائكة ومنها أن لسانه ربا في فيه حتى ملأه ومثل هذا السخف لا يجوز ذكره الا لأجل رده على قائله وضرب وجهه به . وفي انجيل لوقا ان جبريل قال لذكريا ﴿ ٢٠:١ ﴾ وها أنت تكون صامتا ولا تقدر ان تتكلم الى اليوم الذي يكون فيه هذا لأنك لم تصدق كلامي الذي سيتم في وقته . وقال الاستاذ الامام: الصواب ان ذكريا أحب بمقتضى الطبيعة البشرية ان يتعين لديه الزمن الذي ينال به تلك المنحة الآهية ليطمئن قلبه، ويطش أهله، فسأل عن الكيفية ولما أجيب بما أجيب به سأل ربه أن يخصه بعبادة يتمجل بها شكره، ويكون إمامه إياها آية وعلامة على حصول المقصود، فأمره بأن لا يكلم الناس ثلاثة أيام بل ينقطع للذكر والتسبيح مساء صباح مدة ثلاثة ايام فاذا احتيج الى خطاب الناس أو ما اليهم إيماء، وعلى هذا تكون بشارته لأهله بعد مضي الثلاث الليال . واختلفوا في الرمز هل كان بالقول الخفي وتمحرك الشفتين أم بغيرهما من الاعضاء كالعينين والحاجبين والرأس واليدين لان الرمز والاياء يكون بكل ذلك . والعشي من الزوال الى الغروب وقيل من الغروب الى ذهاب صدر من الليل وقال الراغب من زوال الشمس الى الصباح . والابكار من الصباح الى الضحى

(٤٢: ٣٧) وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ
وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ (٤٣: ٣٨) يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ
وَاسْجُدِي وَآزْكِي مَعَ الرَّاكِعِينَ •

قوله تعالى ﴿ واذا قالت الملائكة ﴾ معطوف على قوله ﴿ اذ قالت امرأة

عمران « متعلق بقوله قبله « والله سميع عليم » وهذا الخطاب ليس بشرع خصت به وإنما هو إلهام بمكاتها عند الله وبما يجب عليها من الشكر له بدوام القنوت والصلاة ومن اعتقد انه مكرم اجتهد في المحافظة على كرامته وتباعد أشد التباعد عن كل ما ينقص منها فقول الملائكة لها ﴿ ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين ﴾ قد زادها بمقتضى سنة الفطرة تعلقاً بالكمال كما زادها روحانية بتأثير تلك الأرواح الطيبة التي أمدت روحها الطاهرة . والاصطفاء الأول هو قبولها محررة لخدمة الله في بيته وكان ذلك خاصاً بالرجال والتطهير قد فسر بعدم الحيض وبذلك كانت أهلاً لملازمة المحراب وهو أشرف مكان في المعبد . وروي ان السيدة فاطمة الزهراء ما كانت تحيض وأنها لذلك لقت بالزهراء . وقال الجلال انه التطهير من ميسس الرجال واختار الاستاذ الامام جملة على ما هو أعم من هذا وذلك أي طهرت مما يستتبع كفساف الأخلاق وذميم الصفات وغير ذلك . والاصطفاء الثاني ما اختصت به من خطاب الملائكة وكلم الهداية . وقال الاستاذ الامام هو جعلها نداءً نبيياً من غير أن يمسها رجل فهو على هذا اصطفاء لم يكن قد تحقق بالفعل بل بالاعداد والتهيئة . ويحشوا هنا في قوله « على نساء العالمين » هل المراد به عالمو زمانها - كما يقال أرسطو أعظم الفلاسفة ويفهم منه فلاسفة زمانه أو أمته - أم جميع العالمين . وفي الأحاديث ان أفضل النساء مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم ورضي عنهن

﴿ يا مريم اقنتي لربك ﴾ أي الزمي طاعته مع الخضوع له ﴿ واسجدي واركعي مع الراكعين ﴾ السجود النظام والتذلل والركوع الانحناء ويستعمل في لازمه وسببه وهو التواضع والخشوع في العبادة أو غيرها . وركوعها مع الراكعين عبادة عن صلاحها مع المصلين في المعبد وقد كانت ملازمة لمحرابه كما تقدم . وقد أطلق الركوع والسجود في صلاتنا على العمل المعلوم وهو استعمال اللفظ في حقيقته ومجازة اذ الدين يطالبنا بالخشوع واستشعار التواضع في هذا الانحناء والنظام ولم تكن صلاة اليهود كصلاتنا في أعمالها وصوريتها ولكنهم طولوا فيها بمثل ما طولنا من الخشوع والتذلل لله تعالى

﴿ ذلك ﴾ الذي قصصناه عليك يا محمد من اخبار مريم وزكريا ﴿ من انباء الغيب ﴾ لم تشهده انت ولا أحد من قومك ولم تطلع على شيء منه في الكتاب وانما نحن ﴿ نوحيه اليك ﴾ بانزال الروح الامين الذي خاطب مريم وزكريا بما خاطبهما به على قلبك وإلقائه في روعك خبر ما وقع بين نبي اسرائيل في ذلك وغير ذلك . فضمير نوحيه راجع الى الغيب ﴿ وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ﴾ أي قد احسم المبرية فالسهام والازلام التي يضربون بها القرعة ويقامرون تسمى أقلاما ﴿ ايهم يكفل مريم ﴾ أي يستهون بهذه الاقلام ويقترعون على كفالة مريم حتى قرعهم زكريا فكان كافلها ﴿ وما كنت لديهم اذ يختصمون ﴾ في ذلك ولم يتفقوا على كفالتها الا بعد القرعة

قال الاستاذ الامام: أعقب هذه القصة بهذه الآية الناطقة بأنها من انباء الغيب وأخر خبر القاء الاقلام لكفالة مريم وذكره في سياق نفي حضور النبي صلى الله عليه وسلم مجلس القوم وشهود ما جرى منهم . ولا بد لهذه العناية من نكتة وقد قالوا في بيانها إن كونه صلى الله عليه وسلم لم يقرأ أخبار القوم ولم يروها سماعا عن احد معلوم عند منكري نبوته فلم يبق له طريق للعلم بها الا مشاهدتها فنفاها تهكما بهم وبذلك تعين انه لم يبق له طريق لمعرفة الاوحي الله تعالى اليه بها . وهذا الجواب منقوض وان اتفق عليه من نعرف من المفسرين وذلك ان القرآن نطق بأنهم قالوا (١٦: ١٠٣) انما يعلمه بشر) و(٢٥: ٥٠) قالوا اساطير الاولين اكتبها) قال والصواب أن النكتة في النص على نفي حضور النبي القوم اذ يلقون أقلامهم أي بعد النص على كون القصة من انباء الغيب هي أن هذه المسألة لم تكن معلومة عند أهل الكتاب فيكون للمنكرين شبهة على أنه أخذها عنهم . أقول ويرد على هذا قوله تعالى في آخر قصة يوسف (١٢: ١٠٢) ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) واذا كان بعض المجاهدين قد ادعوا انه يعلمه بشر فهذه الدعوى قدردها القرآن بقوله (لسان الذين يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين) ورد انهم قالوا هذا اذ رأوه يقف على قين (حداد) روحي بمكة وذلك القين لم يكن يحسن العربية وأناي للقين يمثل هذا العلم عرف العربية أم لم

يعرفها . فالقرآن لا يمتد بتلك الشبهة إذ الالهي الناشيء بين الأئمة لا يمكن ان يتلقى أخبار الأولين من حداد ولا من عالم كجبر اوراق مجرد وقوفه عليه أو اجتماعه به ولو أمكن ذلك عادة أو عقلا لما كان لماقل ان يتق بحفظ ذلك القين أو غير القين وبأمانته في النقل ولا يختلف أحد من المنكرين لنبوته صلى الله عليه وسلم في كمال عقله وسمو ادراكه وفطنته . ولا شك في ان اتيانه في هذه القصص بما لا يعرفه أهل الكتاب مما يؤكد دفع تلك الشبهة الواهية ويدعم ذلك الأصل الراسخ وهو كونه صلى الله عليه وسلم أمياً نشأ بين أميين لا علم لهم بأخبار الأنبياء مع أهمهم كما قال في سورة هود بعد ذكر قصة نوح عليه السلام (١١ : ٤٩) تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) وقد سمع كفار قريش هذه الآية وسائر سورتها ولم يقل أحد منهم بل كنا نعلمها . ومثل هذا قوله بعد ذكر قصة موسى وشعيب في سورة القصص (٢٨ : ٤٤) وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الأمر) الى آخر الآيات الثلاث

أما المجاهدون من أهل الكتاب لاسيما دعاة النصرانية في هذا الزمان فهم يقولون فيما وافق القرآن به كتبهم انه مأخوذ منها بدليل موافقته لها وفيما خالفها انه غير صحيح بدليل انه خالفها وفيما لم يوافقها ولم يخالفها به انه غير صحيح لانه لم يوجد عندنا وهذا منتهى ما يكابر به مناظر مناظرا وأبطل ما يرد به خصم على خصم . ويقول المسلمون اننا نحتج على ان ماجاء به القرآن هو الحق بما قام من الأدلة على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم مع حفظ كتابه ونقله بالتواتر الصحيح ومن تلك الدلائل التي يشتمل عليها القرآن معرفة قصص الانبياء مع كونه أمياً لم يتعلم شيئاً كما تقدم فهي دليل على صحة نفسها وما جاء فيها مخالفاً لما في الكتب السابقة فعده مصححاً لما وقع فيها من الغلط والنسيان بانقطاع أسانيدنا حتى أن أعظمها وأشهرها كالاسفار المنسوبة الى موسى عليه السلام لا يعرف كاتبها ولا زمن كتابتها ولا اللغة التي كتبت بها أولاً . وقد تقدم الإلماع الى ذلك من قبل

(٤٥: ٤٠) إِذْ قَالَتِ الْمَلَايِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ
 مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَنْ
 الْمَقَرَّبِينَ (٤٦: ٤١) وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ
 (٤٧: ٤٧) قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ، قَالَ كَذَلِكَ
 اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٤٨: ٤٨)
 وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ، وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ
 أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَيْفَةَ الطَّيْرِ
 فَانْفُخْ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ، وَأُورِي الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَآخِي
 الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ، وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَكْفُرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ، إِنَّ فِي
 ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٤٩: ٤٤) وَمَصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْ
 مِنَ التَّوْرَةِ وَلَا حِلَّ لَكُمْ بِغَضِّ الَّذِي حَرَّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ
 رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا رِجِّي وَرَبِّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا
 صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ *

قوله تعالى ﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلَايِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ شروع في خبر عيسى نفسه بعد قصة أمه وقصة زكريا عليهم السلام وهو بدل من قوله « واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك » وما بينها اعتراض ناطق بحكمة نزول الآيات مبين وجه دلالتها على صدق من أنزلت عليه . والمعنى أن الملائكة بشرت مريم بالولد الصالح حين بشرتها باصطفاء الله إياها وتطهيره لها وأمرتها بمزيد عبادته والاستغراق في شكره . والمراد بالملائكة هنا الروح جبريل لقوله تعالى في سورة مريم (١٩: ١٧) فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرًا (سويًا) الخ الآيات وذ كر بلفظ الجمع لما تقدم قصة زكريا أولاً لأنه كان

معه غيره . وفي لفظ (كلمة) أربعة وجوه (أحدها) ان المراد بالكلمة كلمة التكوين لا كلمة الوحي . ذلك انه لما كان أمر الخلق والتكوين وكيفية صدوره عن الباري عز وجل مما يعلو عقول البشر عبر عنه سبحانه بقوله (٨٢ : ٣٦) إنما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) فكلمة « كن » هي كلمة التكوين وسيأتي تفسيرها . وههنا يقال ان كل شيء قد خلق بكلمة التكوين فلما داخض المسيح باطلاق الكلمة عليه وأجيب عن ذلك بأن الاشياء تنسب في العادة والعرف العام في البشر الى أسبابها ولما فقد في تكوين المسيح وعلوق أمه به ما جعله الله سبباً للعلوق وهو تلقيح ماء الرجل لما في الرحم من البيوض التي يتكون منها الجنين أضيف هذا التكوين الى كلمة الله وأطلقت الكلمة على المكون إيذاناً بذلك . أو جعل كأنه نفس الكلمة مبالغة . وهذا هو الوجه المشهور

(الوجه الثاني) انه أطلق على المسيح للإشارة الى بشارة الأنبياء به فهو قد عرف بكلمة الله أي بوحية لانيائه . قاله الاستاذ الامام والكلمة تطلق على الكلام كقوله (١٧١ : ٣٧) ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين) الخ

(الوجه الثالث) انه اطلق عليه لفظ الكلمة لمزيد ايضاحه لكلام الله الذي حرفه قومه اليهود حتى اخرجوه عن وجهه وجعلوا الدين مادياً محضاً . قاله الرازي وجعله من قبيل وصف الناس للسلطان العادل بظل الله ونور الله لما انه سبب لظهور ظل العدل ونور الاحسان قال فكذلك كان عيسى سبباً لظهور كلام الله عز وجل بسبب كثرة بياناته له وازالة الشبهات والتحريرات عنه

(الوجه الرابع) ان المراد بالكلمة كلمة البشارة لأنه فقوله بكلمة منه معناه بخبر من عنده او بشارة وهو كقول القائل ألقى الي فلان كلمة سرني بها بمعنى أخبرني خبراً فرحت به قاله ابن جرير واستشهد له بقوله (وكلمته ألقاها الى مريم) يعني بشرى الله مريم بعيسى ألقاها اليها قال فتأويل القول وما كنت يا محمد عند القوم اذا قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك ببشرى من عنده هي ولذلك اسمه المسيح عيسى بن مريم ثم قال مستدلاً على هذا مانصه : ولذلك قال عز وجل اسمه المسيح فذكر ولم يقل اسمها فيونث والكلمة مؤنثة لأن الكلمة غير مقصود بها قصد الاسم

الذي هو بمعنى فلان وإنما هي بمعنى البشارة فذكرت كنياتها كما تذكر كناية
 الذريرة والدابة والألقاب الخ ما أطال به في المسألة من جهة العربية
 أما لفظ المسيح فمغرب وأصله العبراني مشيحا بالمعجمة ومعناه المسوح وهو
 لقب الملك عندهم لما مضت به تقاليدهم من مسح الكاهن كل من يتولى الملك
 بالدهن المقدس وهم يعبرون عن تولية الملك بالمسح وعن الملك بالمسيح وقد
 اشتهر ان أنبياءهم بشروهم بمسيح يظهر فيهم وأنهم كانوا يعتقدون أنه ملك يعبد
 اليهم ما فقدوا من السلطان في الأرض فلما ظهر عيسى عليه السلام وسمي بالمسيح
 آمن به قوم وقالوا أنه هو الذي بشر به الأنبياء ولا يزال سائر اليهود يعتقدون
 ان البشارة لما أتت تأويلها وأنه لا بد ان يظهر فيهم ملك . وقد بين الاستاذ الامام
 معنى صدق لفظ المسيح على عيسى عليه السلام بحسب عرفهم فقال : ان الناس إنما
 يولون الملك عليهم لأجل تقرير العدل فيهم ورفع أثقال الظلم عنهم وقد فصل
 المسيح ذلك فان اليهود كانوا عند بعثته فيهم متمسكين بظواهر ألفاظ الكتاب
 وخاضعين لأفهام الكتبة والفريسيين واوهامهم حتى أرهقهم ذلك عسرا وتركهم
 يثنون من الظلم وأثقال التكاليف فرفع المسيح ذلك عنهم بإرجاعهم الى مقاصد
 الدين وحملهم على الاخوة الرافعة للظلم . أقول وقد نقلوا عنه ما يفيد هذا المعنى
 وهو أن مملكته روحانية لا جسدية . وقد لاح لي عند الكتابة أن قوله تعالى « اسمه
 المسيح عيسى » يراد به ان لفظ المسيح هنا أجري مجرى العلم لا مجرى الوصف
 والعلم المشتق لا يشترط فيه ان يكون مسماه متصفا بالمعنى الذي يدل عليه اذا استعمل
 وصفا فاذا وضعت لفظ «علي» علما على رجل يصير مدلوله شخص ذلك الرجل سواء
 كان ذا علو ام لا واذا سميت ابنتك « ملكة » لم يكن لأحد أن يفسر اللفظ
 بالمعنى الذي وضع له اللفظ قبل العملية . وقد يجوز ان يلحق المعنى الذي ينقل لفظه الى
 العملية أحيانا . وقد ذكر المفسرون بضعة وجوه لتفسير لفظ المسيح بناء على انه
 مشتق من المسح ولا حاجة الى ذكر شيء منها

واما لفظ عيسى فهو مغرب يشوع بقلب الحروف بعد جعل المعجمة مهملة
 وهذا يكثر في المنقول من العبرانية الى العربية فسين المسيح وموسى شين في

العبرانية وكذلك سين شمس فهي عندهم بمجتميتين . وإنما قيل ابن مريم مع كون الخطاب لها إعلاما لها بأنه ينسب اليها لانه ليس له أب ولذلك قالت بعد البشارة « رب انى يكون لي ولد » الخ

وقوله تعالى في وصفه ﴿ وجيها في الدنيا والآخرة ﴾ معناه أنه يكون ذاو-اهة وكرامة في الدارين فالوجه ذو الجاه والوجاهة والمادة مأخوذة من الوجه حتى قالوا ان لفظ الجاه اصله وجه فنقلت الوار الى موضع العين فقلت ألقاُم اشتقوا منه فقالوا جاه فلان يجوه كما قالوا وجه بوجه وذوالجاه يسمى وجها كما يسمى وجيها ويقال ان لفلان وجها عند السلطان كما يقال ان له جاها ووجاهة وكأن الأصل في الوجهه من يعظم ويحترم عند المواجهة لما له من المكاة في النفوس وقال الامام الفزالي: الجاه ملك القلوب . قال الاستاذ الامام: ان كون المسيح ذاجاه ومكاة في الآخرة ظاهر واما وجاهته في الدنيا فهي قد تكون موضع اشكال لما عرف من امتهان اليهود له ومطاردتهم اياه على فقره وضعف عصيته والجواب عن ذلك سهل وهو ان الوجهه في الحقيقة من كانت له مكانة في القلوب، واحترام ثابت في النفوس، ولا يكون أحد كذلك حتى يكون له أثر حقيقي ثابت من شأنه أن يدوم بعده زمنا طويلا أو غير طويل ولا ينكر أحد ان منزلة المسيح في نفوس المؤمنين به كانت عظيمة جدا وان ما جاء به من الاصلاح هو من الحق الثابت وقد بقي أثره بعده فهذه الوجاهة اعلى وأرفع من وجاهة الأمراء والملوك الذين يحترمون في الظاهر لظلمهم وافتقار شرم اولدهائهم والتزلف اليهم رجاء الانتفاع بشيء مما في أيديهم من عرض الحياة الدنيا لأن هذه وجاهة صورية لا أثر لها في النفوس إلا الكراهة والبغض والانتقاص وتلك وجاهة حقيقية مستحوذة على القلوب . وحقيقة الوجاهة في الآخرة هي ان يكون الوجهه في مكان عليّ ومنزلة رفيعة يراه الناس فيها فيجلونه ويعلمون انه مقرب من الله تعالى ولا يمكننا ان نحدددها ونعرف بماذا تكون . قال قائل في الدرس: ان هذه الوجاهة تكون بالشفاعة: فقال الاستاذ الامام: ان الآبة لم تبين ذلك على انكم تقولون ان هذه الشفاعة عامة لكل نبي وعالم وصالح فما هي مزية المسيح إذن؟ ولما كانت الوجاهة

متعلقة بالناس وما يعود من مطارح انظارهم على شعور قلوبهم وخطرات أفكارهم قال تعالى فيه ﴿ ومن المقرين ﴾ أي هو مع ذلك من عباد الله المقرين اليه عز وجل فما انعكس عن انظار الناظرين اليه هناك الى مرايا قلوبهم حقيقي في نفسه ﴿ ويكلم الناس في المهد وكهلا ﴾ قال الاستاذ الامام: الجملة معطوفة على ما قبلها ولا يضر عطف الفعل على الاسم، والكهل الرجل التام السوي من غير تقييد بسن معينة والكلام في المهد يصدق بما يكون في سن الكلام وهي سنة فأكثر وما يكون قبل ذلك وهو آية على كل تقدير لأن تعديته الى الناس تفيد انه يكلمهم كلام التفاهم وكلام الاطفال في المهد لا يكون كذلك عادة. وفي قوله « وكهلا » بشارة بأنه يعيش الى ان يكون رجلا سويا كاملا ﴿ ومن الصالحين ﴾ الذين أنعم الله عليهم وأصلح حالهم وهم الانبياء الذين تعرف مريم سيرتهم ﴿ قالت رب أنى يكون لي ولد ولم يمسنى بشر ﴾ أي كيف يكون لي ولد والحال اني لم أتزوج فالس كناية ظاهرة والاستفهام على حقيقته في وجهه، ومعناه هل يدون ذلك بزواج بطراً أم بمحض القدرة؟ وفي وجه آخر للمعجب من قدرة الله والاستعظام لشأنه ﴿ قال كذلك الله يخلق ما يشاء ﴾ أي كمثل هذا الخلق البديع يخلق الله ما يشاء، فان من شأنه الاختراع والابداع، أقول وعبر هنا بالخلق وفي بشارة زكريا يبحي بالفعل وكل منهما خلق وفعل لكن لفظ الفعل يستعمل كثيرا فيما يجري على قانون الاسباب المعروفة ولنظ الخلق يستعمل في الابداع والايجاد ولو بغير ما يعرف من الاسباب فيقال خلق السموات والأرض ولا يقال فعل السموات والأرض ولما كان إيجاد يبحي بين زوجين كما يجاد سائر الناس عبر عنه بالفعل وان كان فيه آية لزكريا أن هذين الزوجين لا يولد مثلهما عادة واما إيجاد عيسى فهو على غير اليهود في التوالد لأنه من أم غير زوج في الظاهر فكان بالامور المبتدأة بمحض القدرة اشبه، والتعبير عنه بالخلق أليق، وان كان له سبب روحاني جعل أمه بمعنى الزوج كما سيأتي ولكن هذا السبب غير معهود للناس ولا معروف لهم فمريم لا تعرفه ولكنها كانت مؤمنة بالله موقنة بقدرته على كل شيء ولذلك أحالها في البشارة على مشيئته لتكون موقنة فقال ﴿ اذا قضى أمرا ﴾

أی اذا أراد شیئا كما عبر فی آیه أخرى فالتضاء بمعنى الارادة ﴿ فانما یقول له کن فیکون ﴾ قالوا ان هذا ورد مورد التمثیل لکمال قدرته ونفوذ مشیئته والتصویر لسرعة حصول ما یرید بغير ریث ولا تأخر بتشبیه حدوث ما یریده عند تعلق ارادته به حالا بطاعة المأمور القادر علی العمل للأمر المطاع . ویسمون الأمر بکن أمر التکوین ومنه قوله تعالی (٤١ : ١١) ثم اسئوی الی السماء وهی دخان فقال لها وللأرض ائتیا طوعا أو کرها قالتا أتینا طائعتین) أي أراد ان یكونا فکانتا ویقابله أمر التکلیف الذی یعرف بوحی الله لأنبیائه وقد مر الالمام لهذا من قبل

وأقول : اعلم ان الکافرین بآیات الله یشکرون الحمل بعیسی من غیر أب جموداً علی العادات ، وذهولا عن کیفیة ابداء خلق جمیع المخلوقات ، ولو کان لهم دلیل عقلي علی استحالة ذلك لکانوا معذورین ولكن لا دلیل لهم الا ان هذا غیر معتاد وهم فی کل یوم یرون من شؤون الکنون ما لم یکن معتادا من قبل فنه ما یعرفون له سببا ویمبرون عنه بالا کتشاف والاختراع ومنه ما لا یعرفون له سببا ویمبرون عنه بفلتات الطبیعة ونحن معاشر المؤمنین نقول ان تلك الاشیاء المعبر عنها بالفلتات اما ان یكون لها سبب خفی وحينئذ یجب ان تهدي هؤلاء الجامدین الی ان بعض الاشیاء یجوز ان یأتي من غیر طریق الاسباب المعروفة فلا ینکروا کل ما یخالفها لاحتمال ان یكون له سبب خفی لم یعرفوا علیه ولا ینزل أمر عیسی فی الحمل به من غیر واسطة أب عن ذلك . واما ان تكون قد وجدت فی الواقع ونفس الأمر خارقة لنظام الاسباب وحينئذ یجب ان یعرفوا بأن الاسباب الظاهرة المعروفة لیست واجبة وجوبا عقليا مطردا واذا کان الأمر كذلك امتنع علی العاقل ان ینکر شیئا ما وبعده مستحیلا لانه لا یعرف له سببا . ولعل أبناء العصور السابقة کانوا أقرب الی ان یعذروا بانسكار غیر المألوف من أبناء هذا العصر الذی ظهر فیهِ من أعمال الناس ما لو حدث به عقلاء الغابریین ، لعدوه من خرافات الدجالین ، ونحن نرى علماء الغرب وفلاسفته متفقین علی امكان التولد الذاتی أي تولد الحیوان من غیر حیوان أو من الجماد وهم یبحثون ویمارلون ان یصلوا الی ذلك بتجارهم . واذا کان تولد الحیوان من الجماد جائزا فتولد الحیوان

من حيوان واحد أولى بالجواز وأقرب إلى الحصول . نعم إنه خلاف الأصل وان كونه جائزاً لا يقتضي وقوعه بالفعل ونحن نستدل على وقوعه بالنمط بمرور الوحي الذي قام الدليل على صدقه

ويمكن تقريب هذه الآية الإلهية من السنن المعروفة في نظام الكائنات بوجهين (أحدهما) أن الاعتقاد القوي الذي يسنولي على القلب ويستحوذ على المجموع العصبي يحدث في عالم المادة من الآثار ما يكون على خلاف المعتاد فكم من سليم اعتقد أنه مصاب بمرض كذا وليس في بدنه شيء من جراثيم هذا المرض فولد له اعتقاده تلك الجراثيم الحية وصار مريضاً وكم من امرئ سقى الماء القراح أو نحوه فشر به معتقداً أنه سم نافع فمات مسموماً به ، والحوادث في هذا الباب كثيرة اثبتتها التجارب وإذا اعتبرنا بها في أمر ولادة المسيح نقول إن مريم لما بشرت بأن الله تعالى سيب لها ولداً بمحض قدرته وهي على ما هي عليه من صحة الإيمان وقوة اليقين انفعل مزاجها بهذا الاعتقاد انفعالا فعل في الرحم فعل التلقيح كما يفعل الاعتقاد القوي في مزاج السليم فيمرض أو يموت وفي مزاج المريض فيبرأ وكان نفخ الروح الذي ورد في سورة أخرى متما لهذا التأثير

(الوجه الثاني) وهو أقرب إلى الحق ، وإن كان أخفى وأدق ، ويأنه يتوقف على مقدمة وجيزة في تأثير الأرواح في الأشباح . وهي ان المخلوقات قسمان أجسام كشيعة ، وأرواح لطيفة ، وأن اللطيف هو الذي يحدث في الكشيف الحي ما نراه فيه من النمو والحركة والتوالد الذي يكون من النمو أو يكون النمو منه فلولوا الهواء لما عاشت هذه الأحياء والهواء روح ولذلك كان من أممائه اذا تحرك الريح وأصلها روح بكسر الراء ولأجل الكسر قلبت الواو ياء لئتناسبه ولاء الذي منه كل شيء حي مركب من روحين لطيفين وهو يكاد يكون في حال التركيب وسطاً بين الكشيف واللطيف ولكنه أقرب إلى الثاني . والكهربائية من الأرواح وناهيك بفعلها في الأشباح . فهذه الموجودات اللطيفة التي سميناها أرواحاً هي التي تحدث معظم التغيير الذي نشاهده في الكون حتى أننا قد رأينا في هذا العصر من استمرارها ما لم يكن يحظر على بال أحد من قدماء فلاسفتنا ، ويعتقد علماءنا اليوم ان ما سيظهر منها

في المستقبل أجل وأعظم . فاذا كان الامر كذلك في الارواح التي لا دليل عندنا على أنها تدرك وتريد فلم لا يجوز ان يكون تأثير الارواح العاقلة المريدة أعظم! اذا تمهد هذا فنقول: ان الله المسخر للأرواح المنبثة في الكائنات قد أرسل روحا من عنده الى مريم فتمثل لها بشرا ونفخ فيها فأحدثت نفخته التلقيح في رحمها فحملت بعيسى عليه السلام وهل حملت اليها تلك النفخة مادة أم لا؟ الله أعلم . أما البحث في تمثل هذه الأرواح التي تسمى بلسان الشرع الملائكة فسيأتي الكلام عليه في تفسير قوله تعالى (١٧: ١٩) فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا) اذا أنسأ الله لنا في الاجل ووفقنا للمضي في هذا العمل (التفسير) والاستاذ الامام لم يتعرض لهذا البحث

﴿ ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ﴾ قرأ نافع وعاصم (ويعلمه) بالياء والباقون (ويعلمه) بالنون . والكتاب هنا الكتابة بالخط والحكمة العلم الصحيح الذي يبعث الارادة الى العمل النافع ويقف بالعمل على الصراط المستقيم لما فيه من البصيرة وفقه الاحكام وأسرار المسائل والتوراة كتاب موسى فقد كان المسيح عالما به يبين اسراره لقومه ويقيم عليهم الحجج بنصوصه والانجيل هو ما أوحى اليه نفسه وقد تقدم في تفسير أول السورة الكلام فيهما . والكلام معطوف على قوله « ويكلم الناس » وآية « قالت رب » . معترضة بينهما ﴿ ورسولا الى بني إسرائيل ﴾ أي ويرسله أو يجعله (بالياء أو النون) رسولا الى بني إسرائيل . فحذف لفظ يرسله أو يجعله لدلالة الكلام عليه كما قال الشاعر

ورأيت روحك في الوغى متقلدا سيفا ورحما

وقال الاستاذ الامام : ان الرسول هنا بمعنى الرسالة والتقدير ويعلمه الرسالة الى بني إسرائيل واستعمال لفظ الرسول بمعنى الرسالة شائع قال كثير لقد كذب الواشون ما بحت عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول وفي رواية « برسيل » قال وبعض المفسرين يجعل الرسول بمعنى الناطق أي ناطقا الى بني إسرائيل ﴿ أني قد جئتكم بأية من ربكم ﴾ أقول والمعنى على التقدير الاول انه يرسله محتجا على صدق رسالته بأني قد جئتكم بأية من ربكم وفسر الآية

بقوله ﴿ أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله ﴾ قال الاستاذ الامام : الخلق التقدير والترتيب لا الانشاء والاختراع ويقرب ان يكون هذا إجماعاً من المفسرين وفسره الجلال هنا بالتصوير لأنه من التقدير أقول وذ كرجال كغيره انه كان يتخذ من الطين صورة خفاش فينفخ فيها فتحلها الحياة وتتحرك في يده، وقال بعضهم بل تطير قليلاً ثم تسقط . قال الاستاذ الامام : ولا حاجة الى هذه التفصيلات بل تقف عند لفظ الآية وغاية ما يفهم منها ان الله تعالى جعل فيه هذا السرّ ولكن لم يقل انه خلق بالفعل ولم يرد عن المعصوم ان شيئاً من ذلك وقع، وقد جرت سنة الله تعالى ان تجري الآيات على أيدي الأنبياء عند طلب قومهم لها وجعل الايمان موقوفاً عليها فان كانوا سألوه شيئاً من ذلك فقد جاء به وكذلك يقال في قوله ﴿ وأبرىء الاكهم والابرص واحيي الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تآكلون وما تدخرون في بيوتكم ﴾ فان قصارى ما تدل عليه العبارة انه خص بذلك وأمر بأن يخرج به والحكمة في إخبار النبي صلى الله عليه وسلم بذلك إقامة الحجّة على منكري نبوته كما تقدم وأما وقوع ذلك كله أو بعضه بالفعل فهو يتوقف على نقل محتج به في مثل ذلك .

هذا ما قاله الاستاذ الامام ومن القريب ان ابن جرير يروي عن ابن اسحق « ان عيسى صلوات الله عليه جلس يوماً مع غلمان من الكتاب فأخذ طيناً ثم قال اجعل لكم من هذا الطين طائراً ، قالوا وتسنطيم ذلك؟ قال نعم بإذن ربي ثم هياه حتى اذا جعله في هيئة الطائر فنفخ فيه ثم قال كن طائراً بإذن الله فخرج يطير بين كفيه » فكانه اتخذ آية الله على رسالته العوبة للصبيان والحاصل انه ليس عندنا نقل صحيح بوقوع خلق الطير بل ولا عند النصارى الذين يتناقلون وقوع سائر الآيات المذكورة في الآية الاماني انجيل الصبا أو الطفولة من نحو ما قال ابن اسحق وهو من الانجيل غير القانونية عندهم . ولعل آية سورة المائدة أدنى الى الدلالة على الوقوع من هذه الآية وهي (١١٠:٥) اذ قال الله يا عيسى بن مريم اذ كرّعتي عليك وعلى والدتك اذ يدتك بروح القدس تكلم الناس في المهود وكهلاً ، واذ علمت الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ، واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فنكون طيراً باذني، واذ نبئى الاكهم

والأبرص باذني ، واذ تخرج الموتى باذني ، واذ كففت بني اسرائيل عنك اذ جثتهم بالينيات) فان جعل ذلك كله متعلق النعمة يؤذن بوقوعه الا ان يقال ان جعل هذه الآيات مما يجري على يده عند طلبه منه والحاجة الى تحديه به من أجل النعم وأعظمها ولكن هذا خلاف الظاهر

ومقتضى مذهب الصوفية ان روحانية عيسى كانت غالبية على جثمانه أكثر من سائر الروحانيين لأن أمه حملت به من الروح الذي تمثل لها بشرا سويا فكان تجرده من المادة الكثيفة لتصرف بسلطان الروح من قبيل الملكة الراسخة فيه وبذلك كان اذا نفخ من روحه في صورة رطبة من الطين تحلها الحياة حتى تهتز وتتحرك واذ توجه بروحانيته الى روح فارقت جسدها أمكنه ان يستحضرها ويعيد اتصالها بيسدها زمنا ما ، ولكن روحانية البشر لاتصل الى درجة احياء من مات فصار رميا . ويؤيد ذلك ما ينقله النصارى من احياء المسيح للموتى فانهم قالوا انه احياء بنتا قبل أن تدفن وأحياء اليعازر قبل ان يبلى ولم ينقل انه احياء ميتا كان رميا . وأما ابراء الاكهم والأبرص بالقوة الروحانية فهو أقرب الى ما يهد الناس لاسما مع اعتقاد المريض ويقول مجاهد ان الاكهم من لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار والمشهور انه من ولد أعمى . وأما الاخبار ببعض المغييات فقد أوتيه كثيرون من الانبياء ومن دون الانبياء ﴿ ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين ﴾ أي ان فيما ذكر لحجة لكم على صدق رسالتي ان كنتم مؤمنين بالله مصدقين بقدرته الكاملة ، ومن مباحث اللفظ ان قوله فأنفخ فيه يعود الى الطير أو الى ما ذكر

﴿ ومصدقا لما بين يدي من التوراة ﴾ أي انه لم يأت ناسخا للتوراة بل مصدقا لها عاملا بها ولكنه نسخ بعض أحكامها كما قال ﴿ ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم ﴾ فقد كان حرم على بني اسرائيل بعض الطيبات بظلمهم وكثرة سوءهم فأحلها عيسى ﴿ وجئتكم بأية من ربكم ﴾ قال الاستاذ الامام: اعاد ذكر الآية للفرقة بين ما قبلها وما بعدها ﴿ فاتقوا الله وأطيعون ، إن الله ربي وربكم فاعبدوه ﴾ أمرهم بتقوى الله وطاعته فيما جاء به عنه وختم ذلك بالتوحيد والاعتراف بالعبودية وقال في ذلك ﴿ هذا صراط مستقيم ﴾ أي أقرب موصل الى الله

(٥٧ : ٤٥) فَلَمَّا أَحَسَّ عَيْسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ؟ قَالَ الْخَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّ مُسْلِمُونَ (٤٦ : ٥٣)
 رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتَبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٤٧ : ٥٤)
 وَمَكْرُوهًا وَمَكْرًا اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ (٤٨ : ٥٥) إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ
 ابْنِي مَرْثُوقِي وَرَافِعِي إِلَىٰ وَمَطْهَرِكِ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ، وَجَاعِلِ الذِّهْنَ
 آتَبُوكَ فَوْقَ الذِّهَنِ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأَحْكُمُ
 بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٤٩ : ٥٦) فَاَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأَعْدِدْ لَهُمْ
 عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (٥٠ : ٥٧) وَأَمَّا
 الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَبُورِقِيهِمْ أَجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ *
 (٥٨ : ٥١) ذَلِكَ تَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ *

قال الاستاذ الامام: انتقل من البشارة بعيسى الى ذكر خبره مع قومه وطوى ما بينها من خبر ولادته ونشأته وبعثته مويدا تلك الآيات وهذا من إيجاز القرآن الذي انفرد به فقد انطوى تحت قوله ﴿ فلما أحس عيسى منهم الكفر ﴾ جميع ما دلت عليه البشارة. وعلم انه ولد وبعث ودعا وأيد دعونه كما سبقت البشارة فأحس وشعر من قومه وهم بنو إسرائيل الكفر والتمناد والمقاومة والقصد بالابناء. وفي هذا من العبرة والتسليفة لنبى صلى الله عليه وسلم ما فيه وان أكبر ما فيه الاعلام بأن الآيات الكونية وان كثرت وعظمت ليست ملزمة بالايان ولا مفضية اليه حتما وانما يكون الايمان باستمداد المدعو اليه وحسن بيان الداعي ولذلك كان من أمر عيسى عليه السلام انه لما أحس من قومه الكفر ﴿ قال من أنصاري الى الله ﴾ أي توجه الى البحث عن أهل الاستمداد الذين ينصرونه في دعونه تاركين لاجلها كل ما يشغل عنها منخلعين عما كانوا فيه متحيزين ومنزوين الى الله منصرفين الى تأييد رسوله ونصره على خاذليه والكافرين بما جاء به ﴿ قاله

الحواريون نحن أنصار الله) أي أنصار دينه وهذا القول يفيد الانخلاع والافصال من التقاليد السابقة والاخذ بالتعليم الجديد وبذل منتهى الاستطاعة في تأييده فن نصر الله لا يكون الا بذلك

والحواريون أنصار المسيح والنصر لا يستلزم انتقال فالمعمل بالدين والدعوة اليه نصر له، قال الاستاذ الامام ولا تتكلم في عددهم لأن القرآن لم يعينه أقول ولعل لفظ الحواري مأخوذ من الحواري وهو لباب الدقيق وخالصه لانه من خبار القوم وصفوتهم أو من الحور وهو البياض وفي حديث الصحيحين « لكل نبي حواري وحواري الزبير » ومن هنا قيل خاص بأنصار الانبياء ﴿ آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون ﴾ مخلصون له منقادون لامره وفي هذا دليل على ان الاسلام دين الله على لسان كل نبي وان اختلفوا في بعض صورته واشكاله واحكامه وأعماله .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن « أحس » يستعمل في ادراك الحسي والمعنوي ففي حقيقة الاساس : أحسست منه مكرا وأحسست منه بمكر وما أحسنا منه خبرا وهل تحس من فلان بخبر : والمكر من الامور المعنوية وان كان يستنبط من الاعمال الحسية ويستدل عليه بها . وقال البيضاوي في الآية « تحقق كفرهم عنده فتحقق ما يدرك بالحواس » وهو مبني على ان معنى أحس الشيء ادراكه باحدى حواسه وان اطلاقه على ادراك الامور المعنوية مجاز شبه فيه المعقول بالمحسوس في الجلاء والوصول الى درجة اليقين . على أن الكفر يعرف بالاقوال والأعمال المحسوسة . وقال الاستاذ الامام ان الجارفي « الى الله » متعلق بلفظ « أنصاري » وإن لم يعرف ان مادة نصر تعدي يالي ذلك بأن مجموع الكلام هنا قد أشرب الكلمة معنى اللجأ والانضمام لأن النصر يحصل بذلك : ويصح ان يتعلق بوصف يفيد هذا المعنى الذي يدل عليه الأسلوب كما قدرنا في بيان العبارة وهو الذي جرى عليه المفسرون محافظة على القواعد الموضوعية

﴿ ربنا آمنا بما أنزلت ﴾ معطوف على قولهم نحن أنصار الله الخ أي صدقنا بما أنزلت من الانجيل ﴿ واتبعنا الرسول ﴾ عيسى بن مريم قال الاستاذ الامام ذكر الاتباع بعد الايمان لأن العلم الصحيح يستلزم العمل والعلم الذي لا أثر له في العمل

يشبه ان يكون مجملا وناقصا لا يقينا وایمانا وكثيرا ما يظن الانسان أنه عالم بشيء حتى اذا حاول العمل به لم يحسنه فتبين له انه كان مخطئا في دعوى العلم ثم قال ان العلم بالشئ يظل مجملا مبهما في النفس حتى يعمل به صاحبه فيكون بالعمل تفصيلا فذكر الحوار بين الاتباع بعد الايمان يفيد ان ايمانهم كان في مرتبة اليقين التفصيلي الحاكم على النفس المصروف لها في العمل ﴿ واكتبنا مع الشاهدين ﴾ للرسول بتبليغ الدعوة وعلى قومه بما كان منهم من الكفر والجحود ، فحذف معمول الشاهدين ليعم المشهود له والمشهود عليهم . أو يقال الشاهدين على هذه الحلة أي حالة الرسول مع قومه وهو الذي اختاره الاستاذ الامام قال ومن المعروف في الفقه ان انشاهدين بمنزلة الحاكم لأن الفصل بين الخصمين يكون بشهادتهما ولا تصح الشهادة الا من العارف بالمشهود به معرفة صحيحة وقد كان الحوار يرون كذلك كما علم من اقرارهم بالايمان والاتباع ﴿ ومكروا ومكر الله ﴾ أي ومكر أولئك الذين أحس عيسى منهم الكفر به فحارلوا قتله وأبطل الله مكرهم فلم ينجحوا فيه، وعبر عن ذلك بالمكر على طريق المشاكلة كذا قال الجمهور وأقره الاستاذ الامام ولكن ورد في سورة الاعراف اضافة المكر الى الله تعالى من غير مقابلة بمكر الناس قال (٧:٩٩) أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) والمكر في الاصل التدبير الخفي المفضي بالمكور به الى ما لا يحتمسب ولما كان الغالب ان يكون ذلك في السوء لان من يدبر للانسان ما يسره وينفعه لا يكاد يحتاج الى اخفاء تدبيره غالب استعمال المكر في التدبير السيء وإن كان في المكر الحسن والسيء جميعا قال تعالى (٣٥ : ٤٣) استكبارا في الارض ومكر السيء ولا يجيق المكر السيء الا بأهله) ووجه الحاجة الى المكر الحسن ان من الناس من اذا علم بما يدبر له من الخير أفسد على الفاعل تدبيره لجهله فيحتاج مربيه أو متولي شؤونه الى أن يخثال عليه ويمكر به ليوصله الى ما لا يصح ان يعرفه قبل الوصول . اذا يوجد في المساكين الاشرار والاختيار ﴿ والله خير مما كرين ﴾ فإن تدبيره الذي يخفي على عباده انما يكون لاقامة سننه وتمام حكمه وكلها خير في نفسها وان قصر كثير من الناس في الاستفادة منها بجهلهم وسوء اختيارهم . وقال الاستاذ في تفسير « خير مما كرين » هنا على ان المكر في نفسه شر : اي ان كان في الخير

مكر فكره سبحانه وتعالى موجه الى الخير ومكرم هو المزجه الى الشر
 ﴿ اذ قال الله يا عيسى اني متوفيك ورافك اليّ ومطهرك من الذين كفروا ﴾
 أي مكر الله بهم اذ قال لنبيه اني متوفيك الخ فان هذه بشارة بانجائهم من مكرم
 وجعل كيدهم في نحرهم قد تحققت ولم ينالوا منه ما كانوا يريدون بالمكر والحيلة .
 والتوفي في اللغة أخذ الشيء وافيا تاما ومن ثم استعمل بمعنى الإيمانه قال تعالى
 (٣٩ : ٤٢) الله يتوفى الانفس حين موتها) وقال (٣٢ : ١١) قل يتوفاكم ملك
 الموت الذي وكل بكم) فالمتبادر في الآية إني بميتك وجاعلك بعد الموت في
 مكان رفيع عندي كما قل في ادريس عليه السلام (١٩ : ٥٣) ورفعهناه مكانا
 عليا) والله تعالى يضيف اليه ما يكون فيه الابرار من عالم الغيب قبل البعث
 وبعده كما قال في الشهداء (٣ : ١٦٩) احياء عند ربهم) وقال (٥٤ : ٥٤) ان
 المتقين في جنات ونهر ٥٥ في مقعد صدق عند مليك مقتدر) وأما تطهيره من
 الذين كفروا فهو إنجازهم مما كانوا يرمونه به أو يروهونه منه ويريدونه به من
 الشر . هذا ما يفهمه القاري الخالي الذهن من الروايات والاقوال لانه هو
 المتبادر من العبارة وقد أبدناه بالشواهد من الآيات ولكن المفسرين قد حولوا
 الكلام عن ظاهره لينطبق على ما أعطتهم الروايات من كون عيسى رفع الى
 السماء بجسده وهاك ما قاله الاستاذ الامام في ذلك

يقول بعض المفسرين « اني متوفيك » أي منومك وبعضهم اني قابضك من
 الارض بروحك وجسدك « ورافك الي » بيان لهذا التوفي ، وبعضهم اني أنجيك
 من هؤلاء المعتدين فلا يتمكنون من قتلك واميتك حتف انك ثم أرفك الي
 ونسب هذا القول الى الجمهور وقال للعلماء ههنا طريقتان احدهما وهي المشهورة
 انه رفع حيا بجسده وروحه وانه سينزل في آخر الزمان فيحكم بين الناس بشر يمتنا
 ثم يتوفاه الله تعالى ولهم في حياته الثانية على الارض كلام طويل معروف وأجاب
 هؤلاء عما ورد عليهم من مخالفة القرآن في تقديم الرفع على التوفي بأن الواو لا تبيد
 ترتيبا - أقول وقامهم ان مخالفة الترتيب في الذكر للترتيب في الوجود لا يأتي في
 الكلام البليغ الا لثبوت ولا لثبوت هنا لتقديم التوفي على الرفع اذ الرفع هو الأهم

لما فيه من البشارة بالنجاة ورفعة المكانة -

(قال) والطريقة الثانية أن الآية على ظاهرها وان التوفي على معناه الظاهر المتبادر وهو الإيماء العادية وان الرفع يكون بعده وهو رفع الروح ولا بدع في إطلاق الخطاب على شخص واردة روحه فان الروح هي حقيقة الانسان والجسد كالثوب المستعار فانه يزيد وينقص ويتغير والانسان انسان لان روحه هي هي (قال) ولصاحب هذه الطريقة في حديث الرفع والنزول في آخر الزمان نحر بجانب أحدهما أنه حديث آحاد متعلق بأمر اعتقادي لأنه من أمور الغيب والأمر الاعتقادي لا يؤخذ فيها الا بالقطعي لان المطلوب فيها هو اليقين وليس في الباب حديث متواتر . وثانيهما تأويل نزوله وحكمه في الارض بقلبه روحه وسر رسالته على الناس وهو ما غلب في تعليمه من الأمر بالرحمة والمحبة والسلم والأخذ بمقاصد الشريعة دون الوقوف عند ظواهرها والتمسك بقشورها دون لبابها وهو حكمتها وما شرعت لأجله فالسبح عليه السلام لم يأت لليهود بشريعة جديدة ولكنه جاءهم بما يزحزحهم عن الجمود على ظواهر ألفاظ شريعة موسى عليه السلام ويوقفهم على فقهها والمراد منها وبأمرهم بمراءاته وبما يجذبهم الى عالم الأرواح بتجري كمال الآداب أي ولما كان أصحاب الشريعة الأخيرة قد جحدوا على ظواهر ألفاظها بل وألفاظ من كتب فيها معبرا عن رأيه وفهمه وكان ذلك مزهقا لروحها ذاهبا بحكمتها كان لابد لهم من اصلاح عيسوي يبين لهم أسرار الشريعة وروح الدين وأدبه الحقيقي وكل ذلك مطوي في القرآن الذي حججوا عنه بالثقيل الذي هو آفة الحق وعدو الدين في كل زمان . فزمان عيسى على هذا التأويل هو الزمان الذي يأخذ الناس فيه بروح الدين والشريعة الاسلامية لإصلاح السرائر من غير تقييد بالرسوم والظواهر هذا ما قاله الاستاذ الامام في الدرر مع بسط وإيضاح ولكن ظواهر الاحاديث الواردة في ذلك تأباه ولأهل هذا التأويل ان يقول ان هذه الاحاديث قد نقلت بالمعنى كما كثر الاحاديث والناقل للمعنى ينقل ما فهمه . وسئل عن المسيح الدجال وقيل عيسى له فقال ان الدجال رمز للخرافات والدجل والقبائح التي تنزل بتفريغ الشريعة على وجهها والأخذ بأسرارها وحكمها وان القرآن أعظم هاد الى هذه

الحكم والاسرار وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم مية لذلك فلا حاجة للبشر الى اصلاح وراء الرجوع الى ذلك: وسعود الى مبعث ماجرى للمسيح عليه السلام مع الماكرين الذين أرادوا قتله وصلبه في تفسير سورة النساء ان شاء الله تعالى

﴿وجاعل الذين اتبعوك﴾ بالأخذ بما جئت به من الهدى ﴿فوق الذين كفروا﴾ بك ولم يهتدوا بهديك فوقية روحانية دينية وهي كونهم أحسن أخلاقاً وأكل آداباً وأقرب الى الحق والفضل وأبعد عن الباطل والاعتداء أو فوقية دنيوية وهو كونهم يكونون أصحاب السيادة عليهم . ولكن هذا الوجه لم يتحقق في زمن المسيح لاشد الناس اتباعاً له بل كانوا مغلوبين لليهود فتمين ان يكون الوجه الأول هو المراد ووجهه ظاهر فان اتباع المسيح هو عين الأخذ بتلك الفضائل والمواظب التي جاء بها وليس عندما شيء عن الاستاذ الإمام في هذا . ولا يشكل عليه قوله ﴿الى يوم القيامة﴾ فان فوقية الفضائل والآداب هي التي كانت - وستبقى كذلك مادامت السموات والأرض ﴿ثم الي مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون﴾ أقول فيه الثغرات عن الغيبة الى الخطاب وبذلك يشمل المسيح والمختلفين معه ويشمل الاختلاف بين اتباعه والكافرين به والله هو الذي يبين لهم جميعاً يوم الحساب الحق في كل ما اختلفوا فيه بما يزيل شبه المشتبين ورياء الجاحدين

﴿فأما الذين كفروا فأعذبهم عذاباً شديداً في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين﴾ وكذلك عذب الله اليهود الذين كفروا به بتسليط الأمم عليهم ومحكمها فيهم واعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون هناك كما أنهم لم ينصروا هنا ﴿وأما الذين آمنوا و عملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم﴾ إما في الدارين وهو الغالب في الأمم واما في الآخرة فقط ﴿والله لا يحب الظالمين﴾ لأنفسهم بالخروج عن سنن الفطرة والكفر بالانبياء الذين يطالبون النفوس بتقويمها

﴿ذلك﴾ الذي تقدم من خبر عيسى ﴿تلوه عليك من الآيات﴾ الدالة على نبوتك ﴿والذكر الحكيم﴾ الذي يبين وجوه العبر في الأخبار والحكم في الاحكام فيهدي المؤمنين الى لباب الدين ووقفه الشريعة وأسرار الاجتماع البشري لينتظ المتفظون ويصل الى مقام الحكمة العارفين . وليس للتبعين الاستاذ

الامام شيخ في هذه الآيات الثلاث

(٥٢: ٥٩) إِزْ مِثْلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَذَلِكِ لَمْ يَخْلُقْهُ مِنْ تُرَابٍ
 ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٥٣: ٦٠) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ
 الْمُمْتَرِينَ (٥٤: ٦١) فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ
 فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ
 ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ (٥٥: ٦٢) إِنَّ هَذَا لَهُوَ
 الْقِصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ آلٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ
 (٥٦: ٦٣) فَابْتَهِلُوا فَبَارَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ بِالْمُفْسِدِينَ *

أقول بعد أن بين سبحانه خلق عيسى ومجيبته بالآيات وما كان من أمر قومه في
 الإيمان والكفر به كشف شبهة الممنونين بخلقه على غير السنة المعتادة والمهاجرين فيه
 بغير علم ورد على المنكرين لذلك فقال ﴿ ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم ﴾ أي ان شبه
 عيسى وصفته في خلق الله اياه على غير مثال سبق كشأن آدم في ذلك ثم فسر
 هذا المثل بقوله ﴿ خلقه من تراب ﴾ أي قدر اوضاعه وكون جسمه من تراب
 ميت أصابه الماء فكان طينا لازبا ذا لزوجة ﴿ ثم قال له كن فيكون ﴾ أي ثم
 كونه تكوينا آخر ينفخ الروح فيه وقد تقدم تفسير العبارة الا انه كان الظاهر ان
 يقول هنا: ثم قال له كن فكان: ولكنه قال « فيكون » لتصوير الحال الماضية كما يقول
 أهل المعاني في وضع المضارع موضع الماضي أحيانا . وخطرت لي الآن انه يجوز
 ان تكون كلمة التكوين مجموع « كن فيكون » والمعنى ثم قال له كلمة التكوين
 التي هي عبارة عن توجه الارادة الى الشيء ووجوده بها حالا . ويظهر هذا
 في مثل قوله تعالى (٦ : ٧٣) وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ويوم
 يقول كن فيكون قوله الحق ولو كان القول للتكليف لم يظهر هذا لأن قول
 التكليف من صفة الكلام وقول التكوين من صفة المشيئة . ولعل من تأمله حق

التأمل لا يجرد عنه منصرفا . والعطف ، ثم لبيان التكوين الآخر يفيد تراخيه وتأخره عن الخلق الأول . وهل كان في هذه المدة على صفة واحدة أم تقلب في أطوار مختلفة كما لتقلب ذريته ؟ اقرأ قوله تعالى (٧١ : ١٤) وقد خلقكم أطوارا) وقوله عز وجل (٣٣ : ١٢) ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ١٣ ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ١٤ ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا الملقحة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ١٥ ثم انكم بعد ذلك لميتون ١٦ ثم إنكم يوم القيامة تبعثون) فالسلسلة المستخرجة من الطين هي المكون الأول الذي يعبرون عنه بلسان العلم الآن بالبروتوبلازما ومنها تكون أصلنا في ذلك الطور لأنه تعالى يقول انه خلقه من تلك السلسلة ، ثم انتقل الى طور التولد بواسطة النطفة في القرار المكين وهو الرحم ثم انتقل الى طور تحول النطفة الى علقة والملقحة الى مضغة والمضغة الى هيكل من العظام يكسى لحما وقد عد هذا طورا واحدا ، ثم أنشأه خلقا آخر وهو الطور الاخير . ثم ذكر ان له طورا آخر في الموت وطورا آخر في البعث وهو آخر أطواره فكل طور من الاطوار التي قبل الموت حادث وحدوثه لأول مرة لم يكن مسبوقا بنظير ولم يكن معتادا وإنما وجد بمشيئة الله وتكوينه المعبر عنه بقوله « كن فيكون » فهل يعز على صاحب هذه المشيئة ان يخلق عيسى من غير أب ؟ كلا ولا يعجزه أن يبعث الناس بعد موتهم في نشأة أخرى كالنشأة الأولى

وقال الاساذ الامام ماثاله : قلنا ان هذه الآيات سيقت في معرض إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ببيان أن الله تعالى ان يصطفي من عباده من يشاء لرسالته وأنه مستقل في أفعاله فلا وجه لإنكار اصطفاؤه محمدا وقد اصطفي قبله آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران . ثم جاء في السياق ذكر قصة عيسى وأمه وما جاء به وما كان من كفر بعض قومه به ورمي أمه بالزنا وإيمان بعض وهناك قسم ثالث لم يكفر بعيسى ولم يؤمن به إيمانا صحيحا بل افتتن به افتتانا لكونه ولد من غير أب وزعموا ان معنى كونه ولد بكلمة من الله وكونه من روح الله ان الله تعالى حل في أمه وان كلمة الله تجسدت فيه فصار إلهها وانسانا فضرِب

للكافرين وللمتقين مثل خلق آدم من تراب وهو حجة على الفريقين من اليهود والنصارى ولا شك ان خلق آدم أعجب من خلق عيسى لأن هذا خلق من حيوان من نوعه وذلك قد خلق من التراب . وفي الكلام ارشاد الى أن أمر الخليفة يشبه بعضه بعضا فكله غريب بالنسبة اليها اذا تفكرنا في حقيقتها وعلها ولا شيء منه بغريب عند الموجد المبدع أما القوانين المعروفة في علم الخليفة فهي قد استخرجت مما نعهده ونشاهده وليست قوانين عقلية قامت البراهين على استحالة ما عداها كيف واننا نرى في كل يوم ما يخالفها كالحيوانات التي لها أعضاء زائدة والتي تولد من غير جنسها وترون ذكر ذلك في الجرائد ويعبرون عنه بفلتات الطبيعة وهو انما خالف ما نعرف لا ما يعلم الله تعالى وما يدرينا ان لكل هذه الشواذ والفلتات سننا مطردة محكمة لم تظهر لنا وكذلك شأن خلق عيسى فكونه علي غير اليهود ليس مزية تقتضي تفضيله عليهم فكيف تقتضي أن يكون آلهما . واذا كان عيسى قد خلق من بعض جنسه فآدم قد خلق من غير جنسه فهو أولى بالمزية لو كانت وبالا نكار ان صح على ان ما نعرف من أمر الخليفة ليس لنا منه الا الظاهر نصفه ونقول به وان لم نقله وماذا نعقل من الرابطة بين الحس والنطق في الانسان مثلا بل ماذا نعقل من أمر حبة الخنطة في نبتها واستوائها على سوقها وتناسب أوراقتها وغير ذلك ذلك ﴿ الحق من ربك ﴾ الذي خلق عيسى وغيره ويده ملكوت كل شيء ﴿ فلا تكن من المتبرئين ﴾ في أمره القائلين فيه بغير علم فقد جاءك علم اليقين ﴿ فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل لهم قولا يظهر علمك الحق وارتياهم الباطل ﴾ تعالوا ندع أبناءنا وأبنائكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل ﴿ يقال ابتهل الرجل دعا وتضرع والقوم تلاعنوا وفسر الابهال هنا بقوله ﴿ فنجمل لعنة الله على الكاذبين ﴾ وتسمى هذه الآية آية المباهة وقد ورد من عدة طرق ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا نصارى نجران للمباهة فأبوا . أخرج البخاري ومسلم ان العاقب والسيد أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأراد ان يلاعنها فقال أحدهما لصاحبه: لا تلاعنه فوالله لئن كان نبيا فلاعنتنا لا نفلح أبدا ولا عقبنا من بعدنا: فقال له نعطيك ما سألت فابعث معنا رجلا أميناً

فقال قم يا أبا عبيدة فلما قام قال « هذا أمين هذه الامة » وأخرج أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء والضحاك عن ابن عباس ان ثمانية من نصارى نجران قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم العاقب والسيد فأنزل الله تعالى « قل تعالوا » الآية فقالوا أخرنا ثلاثة أيام فذهبوا الى قرىظة والنضير وبني فينتاع فاستشاروهم فأشاروا عليهم ان يصالحوه ولا يلاعونه وقالوا : هو النبي الذي نبحده في التوراة : فصالحوا النبي (ص) على ألف حلة في صفر وألف في رجب ودرهم . وروي في الصلح غير ذلك ومنها أنهم صالحوه على الجزية . وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم اختار للمباهلة عليا وفاطمة وولديهما عليهم السلام والرضوان . وخرج بهم وقال « ان أنا دعوت فأمّنوا أنتم » وفي رواية لمسلم والترمذي وغيرهما عن سعد قال لما نزلت هذه الآية « قل تعالوا » دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا وفاطمة وحسنا وحسينا « وقال اللهم هؤلاء أهلي » وأخرج ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه « تعالوا ندع أبناءنا » الآية قال فجاء بأبي بكر وولده وبعمر وولده وبعثمان وولده وبعلي وولده . والظاهر ان الكلام في جماعة المؤمنين قال الاستاذ الامام الروايات متفقة على أن النبي (ص) اختار للمباهلة عليا وفاطمة وولديهما ويحملون كلمة نساءنا على فاطمة وكلمة أنفسنا على علي فقط ومصادر هذه الروايات الشيعية ومقصدهم منها معروف وقد اجتهدوا في ترويحها ما استطاعوا حتى راجت على كثير من أهل السنة ولكن واضعها لم يحسنوا تطبيقها على الآية فان كلمة « نساءنا » لا يقولها العربي ويريد بها بنته لاسيما اذا كان له أزواج ولا يفهم هذا من لغتهم وأبعد من ذلك ان يراد بأنفسنا علي عليه الرضوان . ثم ان وفد نجران الذين قالوا ان الآية نزلت فيهم لم يكن معهم نساؤهم وأولادهم . وكل ما يفهم من الآية أمر النبي (ص) ان يدعو المحاجين والمجادلين في عيسى من أهل الكتاب الى الاجتماع رجلا ونساء وأطفالا ويجمع هو المؤمنون رجلا ونساء وأطفالا ويتهلون الى الله تعالى بأن يلعن الكاذب فيما يقول عن عيسى وهذا الطلب يدل على قوة يقين صاحبه وثقته بما يقول . كما يدل امتناع من دعوا الى ذلك من أهل الكتاب سواء كانوا نصاري نجران أو غيرهم على امثالهم في

حجاجهم ومماراتهم فيما يقولون ووزلهم فيما يعتقدون وكونهم على غير بينة ولا يقين . وأنى لمن يؤمن بالله أن يرضى بأن يجتمع مثل هذا الجمع من الناس المحتمين والمبطلين في صعيد واحد متوجهين الى الله تعالى في طالب لعنه و إبعاده من رحمته ؟ وأي جراءة على الله واستهزاء بقدرته وعظمته أقوى من هذا

قال اما كون النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين كانوا على يقين مما يعتقدون في عيسى عليه السلام فحسبنا في بيانه قوله تعالى « من بعد ما جاءك من العلم » فالعلم في هذه المسائل الاعتقادية لا يراد به الا اليقين وفي قوله « ندع أبناءنا وأبناءكم » الخ وجهان أحدهما ان كل فريق يدعو الآخر فأتهم تدعون أبناءنا ونحن ندعو أبناءكم وهكذا الباقي . وثانيهما ان كل فريق يدعو أهله فنحن المسلمين ندعو أبناءنا ونساءنا وأنفسنا وأنتم كذلك ولا اشكال في وجه من وجهي التوزيع في دعوة الانفس وانما الاشكال فيه على قول الشيعة ومن شايهم على القول بالتخصيص أقول وفي الآية ما ترى من الحكم بمشاركة النساء للرجال في الاجتماع للمباراة القومية والمناضلة الدينية وهو مبني على اعتبار المرأة كالرجل حتى في الامور العامة الا ما استثني منها ككونها لا تباشر الحرب بنفسها بل يكون حفظها من الجهاد خدمة المحاربين كدواوة الجرحى . وقد علمنا مما تقدم ان الحكمة في الدعوة الى المبالغة هي اظهار الثمة بالاعتقاد واليقين فيه فلولم يعلم الله ان المؤمنات على يقين في اعتقادهن كالمؤمنين لما أشركن معهم في هذا الحكم . فأين هذا من حال نساءنا اليوم ومن اعتقاد جمهورنا فيما ينبغي ان يكن عليه ؟ لا علم لهن بمحقائق الدين ولا بما بيننا وبين غيرنا من الخلاف والوفاق ولا مشاركة للرجال في عمل من الاعمال الدينية ولا الاجتماعية فهل فرض الاسلام على نساء الاغنياء لاسيما في المدن ان لا يعرفن غير التطرس والتطرز والتورن (١) وعلى نساء الفقراء لاسيما القرى والبوادي ان يكن كالأثني الحاملة والبقر العاملة ؟ وهل حرم على هؤلاء وأولئك علم الدنيا والدين ، والاشتراك في شيء من شؤون العالمين ؟ كلا بل فسق الرجال عن أمر

(١) التطرس التنوق في الطعام والشراب أي تحري الاطيب منهما . والتطرز في اللباس توخي الفاخر النفيس منه . والتورن المبالغة في التطيب والتنعم

رهبم ، فوضعوا النساء في هذا الموضوع بحكم قوتهم ، فصغرت نفوسهن ، وهزلت آدابهن ، وضعفت ديانتهم ، ونحفت انسانيتهم ، وصرن كالدواجن في البيوت ، أو السوائم في الصحراء ، أو السواني على السواقي والآبار ، أو ذوات الحرث في الحقول والفيضان ، فساءت تربية البنين والبنات ، وسرى الفساد الاجتماعي من الافراد الى الجماعات ، فعم الاسر والعشائر ، والشعوب والقبائل ، لبث المسلمون على هذا الجهل الفاضح أحقابا حتى قام فيهم اليوم من يهيمم باحتقار النساء واستعبادهن ويطالبونهم بتحريرهن ومشاركتهم في العلم والادب وشؤون الحياة . منهم من يطالب بهذا اتباعا لهدي الاسلام وما جاء به من الاصلاح ومنهم من يطالب به تقليدا للمدنية أوربا . وقد استحسنت الدعوة الأولى بالقول دون العمل وأجيبت الدعوة الأخرى بالعمل على ذم الاكثرين لها بالقول فأنشأ المسلمون يعملون بناتهم القراءة والكتابة وبعض اللغات الأوروبية والعرف بالآلات الهو وبعض أعمال اليد كالخياطة والنطريز ولكن هذا التعليم لا يصحبه شيء من التربية الدينية ولا من إصلاح الاخلاق والمعادن بل هو من عوامل الانقلاب الاجتماعي الذي تجهل عاقبته ﴿ ان هذا هو القصد الحق ﴾ في شأن المسيح وماعده من قول الغالين له انه ولد زنا وقول الغالين فيه انه الله أو ابن الله فباطل ﴿ وما من إله الا الله ﴾ الذي خلق كل شيء وليس كمثل شيء فأي معنى تتصورون من معاني الألوهية فهو له وحده ﴿ وإن الله هو العزيز الحكيم ﴾ لا يساويه أحد في عزه في ملكه ولا يساميه مسام في حكمته في خلقه فيكون شريكا له في ألوهيته ، أو ندا في ربوبيته ، وما الولد الانسخة من الوالد يساويه في جنسه ونوعه وهو تعالى فوق الاجناس والانواع ، وفوق التصورات والاضاع .

﴿ فان تولوا ﴾ ولم يجيبوا الدعوة الى المباشلة ولم يقبلوا عقيدة التوحيد الخالص ﴿ فان الله عليم بالمفسدين ﴾ لعقائد الناس باصرارهم على الباطل تقليدا محضالا يوهان يؤيده ، ولا بصيرة تعضده ، وافساد العقائد افساد للعقل وهو رأس كل افساد

(٦٤ : ٥٧) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَمَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا

من دُونِ اللَّهِ ، فَاتَّ نَوَلُوا فِقُواوَا اَشْهَدُوا بَا نَا مُسْلِمُونَ (٦٥ : ٥٨)
 ياء هل الـ كـتـب لـم تُحَاجُّونَ فِي اِبْرَاهِيمَ وَمَا اُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالانجِيلُ
 اِلَّا مِنْ بَعْدِهِ اَفَلَا تَعْقِلُونَ (٦٦ : ٥٩) هاء تُنْمُ هُوَ لِاِحْجَاجِكُمْ فِيمَا لَكُمْ
 بِهِ عِلْمٌ فَلَمْ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ
 (٦٧ : ٦٥) ما كان ابراهيمُ يهودياً ولا نصرانياً ولا كان حنيفاً
 مسلماً وما كان من المشركين (٦٨ : ٦٦) انْ اَوَّلَى النَّاسِ بِاِبْرَاهِيمَ
 الَّذِي اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ *

لما بين جل شأنه القصص الحق في شأن عيسى والمختلفين فيه وأقام الحججة العقلية على الغالبين فيه بجعله ربا وآلهما ثم ألزمهم من طريق الوجدان أو الضمير - كما يقال -- بما دعاهم الى المباهلة لم يبق الا أن يأمر نبيه بأن يدعوهم الى الحق الواجب اتباعه في الايمان وذلك قوله ﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ﴾ الآية . قال الاستاذ الامام: الكلام من أول السورة في اثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم والرد على المنكرين وقد ظهر بالدعوة الى المباهلة انقطاع حجج المكابرين ودل نكولهم عنها على أنهم ليسوا على يقين من اعتقادهم ألوهية المسيح وفاقد اليقين يتنزل عند ما يدعى الى شيء يخاف عاقبته فلما نكلوا دعاهم الى أمر آخر هو أصل الدين وروحه الذي اتفقت عليه دعوة الانبياء وهو سواء بين الفريقين أي عدل ووسط لا يرجح فيه طرف على آخر وقد فسره بقوله ﴿ ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله ﴾ أقول المراد بهذا تقرير وحدانية الالهية ووحداية الربوبية وكلاهما متفق عليه بين الانبياء فقد كان ابراهيم موحدا صرفا وقد كان الاساس الاول لشريعة موسى قول الله ﴿ ان الرب إلهك لا يكن لك آلهة أخرى امامي لا تصنع لك تمثالا منحوتا ولا صورة مامما في السماء من فوق ومما في الارض من تحت وما في الماء من تحت الارض لا تسجدن ولا تعبدن ﴾ وعلى هذا درج جميع أنبياء بني اسرائيل حتى المسيح عليه وعليهم الصلاة والسلام

وهم لا يزالون ينقلون عنه في انجيل يوحنا قوله : (يو ١٧: ٣) وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الآله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته : وغير ذلك من عبارات التوحيد وكان محتج على اليهود بعدم إقامتهم ناموس موسى (شريعته) وهو لم ينسخ من هذا الناموس الا بعض الرسوم الظاهرة والتشديدات في المعاملة أما الوصايا العشر - ورأسها التوحيد والنهي عن الشرك - فلم ينسخ منها شيئاً قال الاستاذ الامام المعنى اننا نحن وإياكم على اعتقاد ان العالم من صنع إله واحد والتصرف فيه لإله واحد هو خالقه ومدبره وهو الذي يعرفنا على السنة انبيائه ما يرضيه من العمل وما لا يرضيه فتعالوا بنا نتفق على إقامة هذه الاصول المنطق عليها ورفض الشبهات التي تعرض لها حتى اذا سامنا ان فيما جاءكم من نبي المسيح شيئاً فيه لفظ ابن الله خرجناه جميعاً على وجه لا يتقضى الاصل الثابت العام الذي اتفق عليه الانبياء فان سلمنا أن المسيح قال انه ابن الله قلنا هل فسر هذا القول بأنه إله يعبد وهل دعا الى عبادته وعبادة أمه أم كان يدعو الى عبادة الله وحده ؟ لاشك انكم منفقون معنا على انه كان يدعو الى عبادة الله وحده والاخلاص له بالنصريح الذي لا يقبل التأويل . وأقول ان كلامه عن نفسه كان أكثره من باب الكناية أو المجاز ، بل كان بعضه من قبيل المعميات والألغاز ، حتى ان تلاميذه لم يكونوا يفهموه الا بعد تفسيره ولقد كان هذا التفسير يتأخر أحياناً الى أمد بعيد ولفظ ابن الله أطلق في كتب العهد العتيق على إسرائيل وغيره فهو مجاز قطعاً أما هذه النزغات الوثنية التي دخلت على الدين فقد دخلت بعده وليس لواضعها سند من كلامه وانما يروجونها بأقيسة باطلة تجري عليها كثير من الوثنيين من قبل ومن بعد كقول مشركي العرب « ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى » وقولهم « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » قلنا ان الآية قررت وحدانية الالهية ووحداية الربوية فأما وحدانية الالهية فهي قوله « ان لا نعبد الا الله » وأكده بقوله « ولا نشرك به شيئاً » والآله هو المعبود الذي توله العقول في معرفته وتدعوه وتصمد اليه لاعتقادها ان السلطة الغيبية له وحده وأما وحدانية الربوية فهي قوله « ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله » فالرب هو السيد المرابي الذي يطاع فيما يأمر وينهى والمراد هنا من له حق التشريع

(تفسير آل عمران ٣) آما الرأى في الماملات الدينوية دون الامور الدينية ٣٢٧

والتحليل والتحرير كما ورد في حديث عدي بن حاتم قال أنيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي عنقي صليب من ذهب فقال يا عدي اطرح عنك هذا الوثن وسمعه يقرأ في سورة براءة (٩ : ٣١) اتخذوا أجيابهم ورهبانهم أربابا من دون الله) فقلت له يا رسول الله لم يكونوا يعبدونهم فقال « أليس يحرمون ما أحل الله فيحرمونه ويحلون ما حرم الله فيستحلون » فقلت بلى وسئل حذيفة رضي الله عنه عن الآية فأجاب بمثل ذلك . قال الاستاذ الامام : كان اليهود موحدين ولكن كان عندهم شيء هو منبع شقايتهم في كل حين وهو اتباع رؤساء الدين فيما يقررونه وجعله بمنزلة الاحكام المنزلة من الله تعالى وجرى النصارى على ذلك وزادوا مسألة غفران الخطايا وهي مسألة تفاقم أمرها في بعض الازمان حتى ابتلعت بها الكنائس أكثر أملاك الناس ومن الغلو فيها ولدت مسألة البروتستانت اذ قاموا فقالوا هلم بنا نترك هؤلاء الارباب من دون الله ونأخذ الدين من كتابه لان شركه معه في ذلك قول أحد

قال تعالى ﴿ فان تولوا ﴾ وأعرضوا عن هذه الدعوة وابتوا الان يعبدوا غير الله باتخاذ الشركاء الذين يسمونهم وسطاء وشفعاء واتخاذ الارباب الذين يحلون لهم ويحرمون ﴿ فقولوا اشهدوا بانا مسلمون ﴾ نعبد الله وحده مخلصين له الدين لاندعوا سواه ولا تتوجه الى غيره في طلب نفع ولا دفع ضرر ولا نحل الا ما أحله ولا نحرم الا ما حرمه . قال الاستاذ الامام : الآية حجة على انه لا يجوز لاحد أن يأخذ بقول أحد ما لم يسنده الى المعصوم : أقول يعني في مسائل الدين البجته العبادات والحلال والحرام . اما المسائل الدينوية كالتقضاء والسياسة فهي مفوضة بامر الله الى أولي الامر وهم رجال الشورى من أهل الحل والعقد فما يقررونه يجب على حكام المسلمين ان ينفذوه وعلى الرعية ان يقبلوه . فما جرى عليه المقلدون من المسلمين من الاخذ بأراء بعض الفقهاء في العبادات والحلال والحرام هو عين ما انكره كتاب الله تعالى على أهل الكتاب وجعله منافيا للاسلام بل جعل مخالفتهم فيه هي عين الاسلام فليعتبر المعبرون . فان هذه الآية أساس الدين المتين وأصله الاصيل ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بها أهل الكتاب الى الاسلام

كما ثبت في كتبه الى هرقل والمقوقس وغيرها وهذا نص كتابه (ص) الى هرقل
عاهل الروم كما في رواية البخاري

بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد عبدالله ورسوله الى هرقل عظيم الروم . سلام على من اتبع الهدى .
أما بعد فاني أدعوك بدعاية الاسلام أسلم تسلم يؤتك الله اجره مرتين فان
توليت فان عليك اثم اليريسين و « يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا
و بينكم أن لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئاً » الآية الى آخرها . فلولا ان هذه
الآية الكريمة أساس الدين وعموده لما جعلها آية الدعوة الى الاسلام فهل يعذر
من يؤمن بها اذا هو ادخل فيها باجتهاده ما ليس منها فاتخذ له اندادا يدعوم
لكشف الضر وجلب النفع زاهما منهم وسائط يقربونه الى الله زلفى ، ويشفعون له
عنده في مصالح الدنيا ، وهذا عين الاشراك في الالهية بالاجتهاد الباطل ،
والقياس الفاسد ، القدي يشبهه الخبير العليم ، الرحمن الرحيم ، بالملوك الجاهلين ،
والامراء المستبدين ، ولا اجتهاد في العقائد ، ولا قياس في أصل الايمان ، أم
هل يعذر من يؤمن بها اذا هو اتخذ لنفسه أربابا يساهم العلماء الراسخين ، أو الأئمة
المجتهدين ، فجعل كلامهم حجة في الدين ، وشرعا متبعا في التحليل والتحرير ،
وذلك عين الاشراك في الربوبية ، والخروج عن هداية الآية القرآنية ، المؤيدة بمثل
قوله تعالى (٤٢ : ٢١ أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) وقوله
(١١٦ : ١١٦) ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام) فالله
تعالى قد حدد الحدود وبين الحلال والحرام وسكت عن اشياء رحمة بناخير نسيان
منه عز وجل ونهانا نبيه أن نبحت عما سكت عنه وأن نزيد في الدين برأينا واجتهادنا
وانما أباح لنا الاجتهاد لاستنباط ما تقوم به مصالحنا في الدنيا . فهذا هو هدي
الآية وما يعقلها الا العالمون

روى ابن اسحق بسنده المنكر الى ابن عباس قال اجتمعت نصارى نجران
وأحبار يهود عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت الاحبار ما كان ابراهيم
الا يهوديا وقالت النصارى ما كان ابراهيم الانصرانيا فأنزل الله ﴿ يا أهل الكتاب

لم تحاجون في ابراهيم ﴿ الآية . كذا في لباب النقول . وأقول جاءت هذه الآية والآيتان بعدها في سياق دعوة أهل الكتاب الى الاسلام وبيان أنه دين جميع أنبيائهم الذين يدينون بإجلالهم وكان ابراهيم عليه الصلاة والسلام وعلى آله موضع اجلال الفريقين منهم لما في كتبهم من الثناء عليه في العهد العتيق والعهد الجديد كما كانت قر يش تجله وتدعي انها على دينه فأراد تعالى ان يبين لهم جميعا ان هذا النبي الكريم الذي كانوا يحجلونه لم يكن على شيء من تقاليدهم وإنما كان على الاسلام الذي يدعوهم هو اليه على لسان نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم فبدأ بالاحتجاج على أهل الكتاب بقوله ﴿ وما أنزلت التوراة والانجيل الا من بعده ﴾ أي فاذا كان الدين الحق لا يمدو التوراة كما تقولون أيها اليهود أولاً يتجاوز الانجيل كما تقولون أيها النصارى فكيف كان ابراهيم على الحق واستوجب ثناءكم وثناء من قبلكم ﴿ أفلا تمقلون ﴾ ان المتقدم على الشيء لا يمكن ان يكون تابعا له . فان خطر في بالك أيها القارىء ان هذا يرد على القرآن فاصبر نفسك معي الى تفسير الآية الثالثة

﴿ ها أتتم هؤلاء حاجتكم فيما لكم به علم ﴾ ما وهو خبر عيسى فقامت عليكم الحجة بأن منكم من غلاني الافراط اذ قال انه إله ومنكم من غلاني التفريط اذ قال انه دعي كذاب ولم يكن علمكم القليل به عاصمكم من الخطأ في الحكم عليه ﴿ فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ﴾ وهو كون ابراهيم يهوديا أو نصرانياً أليس الواجب عليكم ان تتبعوا فيه ما يوحيه الله الى عبده محمد (ص) ﴿ والله يعلم وأتم لا تعلمون ﴾ ثم بين تعالى ما يعلم من أمره فقال ﴿ ما كان ابراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً ﴾ أي ما ثلا عن كل ما كان عليه أهل عصره من الشرك والضلال ﴿ مسلماً ﴾ وجهه الى الله تعالى وحده مخلصاً له الدين والطاعة ﴿ وما كان من المشركين ﴾ الذين يسمون أنفسهم الحنفاء ويدعون انهم على ملة ابراهيم وهم قر يش ومن وافقهم من العرب وهذا من الاحتراس فقد كان أهل الكتاب يدعون العرب بالحنفاء حتى صار الحنيف عندهم بمعنى الوثني المشرك فلما وافقهم القرآن على إطلاق لفظ الحنيف على ابراهيم مستعملاً له بالمعنى القوي احترس عما يوجه

(من ٣ ج ٣)

(٤٢)

(آل عمران ٣)

الاطلاق من ارادة المعنى الاصطلاحي عندهم فصار معنى الآية أن ابراهيم المتفق على اجلاله وادعاء دينه عند أهل الملل الثلاث لم يكن على ملّة أحد منهم بل كان ماثلاً عن مثل ما هم عليه من الوثنية والتقاليد مسلماتها الصالحة تعالى . وليس المراد بكونه مسلماً انه كان على مثل ما جاء به محمد صلى الله عليهما وعلى آلهما وسلم من الشريعة بالتفصيل فإنه يرد على هذا ان هذه الشريعة جاءت من بعده كما كانت النوراة والانجيل من بعده وإنما المراد انه كان منحققا بمعنى الاسلام الذي يدل عليه لفظه وهو التوحيد والاخلاص لله في عمل الخير كما بينا ذلك بالتفصيل في تفسير (١٩) ان الدين عند الله الاسلام) وهذا المعنى لا يستطيع أهل الكتاب إنكاره فان ما في كتبهم عن ابراهيم لا يعده وما كان النبي يدعوهم الا اليه . وقد نسي أكثر المسلمين اليوم معنى الاسلام الذي يقرره القرآن وحمدوا على المعنى الاصطلاحي له فجعلوه جنسية غافلين عن كونه هداية روحية وما كان سلفهم الصالح كذلك

﴿ ان أولى الناس بابراهيم ﴾ أي أجدرهم بولايته وأحراهم بموافقته ﴿لذين اتبعوه﴾ في عصره وأجابوا دعوته فاهتدوا بهديه ﴿ وهذا النبي والذين آمنوا ﴾ معه فانهم أهل التوحيد المحض الذي لا يشوبه اتخاذ الأولياء ولا التوسل بالوسطاء والشفعاء وأهل الاخلاص في الأعمال الذي لا يطله شرك ولا رياء وهذا هو روح الاسلام والمقصود من الايمان فمن فاته فقد فاته الدين كله لا تنفى عنه التقاليد والزسوم ولا تنفعه الوسطاء والاولياء (٢٦ : ٨٨ يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم) بأخذه بحقيقة الاسلام الذي شرع لتنقيته القلوب ونزكية النفوس واعداد الارواح في الدنيا الى الدرجات العلى في الآخرة ﴿ والله ولي المؤمنين ﴾ الذين لا يتوجهون الى غيره في كشف ضر ولا طلب نفع فهو يتولى أمورهم ويصلح شؤونهم ويتولى اثابتهم على حسب تأثير الاسلام في قلوبهم ويزيدهم من فضله . فتسألُه تعالى أن يجعلها معهم في الدنيا والآخرة ولا يجعلنا من أهل الجمود على التقاليد الظاهرة الغافلين عن روح الاسلام المغنوين باتخاذ الاولياء والامراء . هذا وليس عندنا في هذه الآيات شيء عن الاستاذ الامام وما قلناه موافق لطريقته

(٦٩ : ٦٢) وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٦٣:٧٠) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بآيَاتِ اللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ (٦٤:٧١) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ (٦٥:٧٢) وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَيَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَجَاءَ النَّهَارُ وَآكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٦٦:٧٣) وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ ، قُلْ إِنْ أَلْهَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ ، أَمْزَ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ ، مَثَلُ مَا أُوتِيْتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ ، قُلْ إِنْ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٦٧:٧٤) يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ *

جاءت هذه الآيات بعد دعوة أهل الكتاب الى الاسلام الذي كان عليه ابراهيم والانبياء لبيان حالهم في ذلك وقد قال المفسرون ان اليهود دعوا معاذاً وحذيفة وعمارا الى دينهم فأنزل الله ﴿ ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم ﴾ الآية ولا شك أنهم كانوا أشد الناس حرصاً على إضلال المؤمنين سواء دعوا بعض الصحابة الى دينهم أم لا وليس الإضلال خاصاً بالدعوة بل كانوا يلقون ضرراً من الشك في النفوس لبعدها عن الاسلام من اغربها ما في الآية الآتية (٧٢) . وكان النزاع بين الفريقين مستمراً وهو ما لا بد منه في وقت الدعوة وقد قال تعالى في بيان حال هذه الطائفة المضالة ﴿ وما يضلون إلا أنفسهم ﴾ قال الاستاذ الامام معناه انهم يتوجههم الى الإضلال واشتغالهم به ينصرفون عن النظر في طرق الهداية وما أوتي النبي صلى الله عليه وسلم من الآيات البينات على كونه نبياً هادياً فهم يعيشون بمقولهم ويفسدون فطرتهم باختيارهم ولا وجه لمن قال : ان معنى إضلال أنفسهم هو كون عاقبته شراً عليهم ووبالاً في الآخرة لأنهم يعذبون عليه: فإن الكلام في الحاجة وبيان اعوجاج طريقة المضلين وأما العقاب في الآخرة على الإضلال فهو مبين في مواضع

من الكتاب وليس هذا محله وهو لا يفيد هنا في الاحتجاج لأنه إنذار لغير مؤمن بالندير ولكل مقام مقال . أقول وقد أورد الرازي نحر مقاله الاستاذ الامام ووجها ثالثا هو انهم لما اجتهدوا في إضلال المؤمنين ثم ان المؤمنين لم يلتفتوا اليهم صاروا خائنين خاسرين حيث اعتقدوا شيئا ولا ح لهم أن الامر بخلاف ما تصوره . ولكن ينافي هذا قوله « وما يشعرون » وهم قد شعروا بنجيتهم في الإضلال ولكنهم لانهما كهم فيه لم يشعروا بأنه كان صارفا لهم عن معرفة الحق والهدى لأن المهلك في الشيء لا يكاد يظن لمواقبه وآثاره

ثم انه تعالى ناداهم ميئنا لهم حقيقة ما هم فيه من الضلال لعلهم يلتفتون الى أنفسهم التي شغلوا عنها بمحاولة اضلال غيرهم فقال ﴿ يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأتم تشهدون ﴾ ذهب الرازي الى أن هذه الآية موجهة الى الطائفة العارفة بما في التوراة من دلائل نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وما قبلها موجه الى غير العارفين بذلك فأيات الله على هذا هي البشارات التي في التوراة ومثلها بشارات الانجيل واللفظ عام يشمل ما في الكتابين والكفر بها عبارة عن عدم العمل بها . والمختار عندي أن الخطاب هنا موجه الى جميع أهل الكتاب والآيات عامة في كل ما يدل على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وحقيقة ما جاء به من القرآن وغيره وقد كانوا يشهدون هذه الآيات معنى وحسا وفي الاستفهام من التوبيخ لهم والنعي عليهم ما يليق بمن يكابر الوجود ويجهد المشهود

﴿ يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل ﴾ أي تخطون الحق الذي جاء به الأنبياء ونزلت به الكتب وهو عبادة الله وحده وعمل البر والخير والبشارة بنبي من بني امماعيل يعلم الناس الكتاب والحكمة - لم تخطون هذا الباطل الذي ألحقه به أحباركم ورهبانكم من التأويلات والآراء وتجملون كل ذلك ديننا يجب اتباعه وبحسب أنه من عند الله كما قال تعالى في آية أخرى تأتي (ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) فلبس الحق بالباطل عام يشمل كل ما ذكر وقيل هو خاص بالعقائد والاحكام وقوله ﴿ وتكتمون الحق واتم تعلمون ﴾ خاص بابشارة به صلى الله عليه وسلم والصواب أن هذا عام ايضا فانهم كانوا يكتُمون بهض

(تفسير آل عمران ٣) كيد اليهود بإظهار الاسلام ثم الرجوع عنه ٢٢٣

الاحكام اتباعا للهوى فيجعلون الكتاب قراطيس يبدونها ويخفون كثيرا
ويا كاون بذلك السحت وقد بين الله لهم على لسان رسوله كثيرا مما كانوا يخفون
من الكتاب كما سيأتي في سورة المائدة وغيرها ان شاء الله تعالى

والآية حجة على الحشوية المقلدين من هذه الامة الذين يخلطون الحق المتزل
بأراء الناس ويجعلون كل ذلك دينا سجاويا وشرعا آهيا

ثم قال تعالى ﴿وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين
آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون﴾ قال السيوطي في أسباب النزول
روى ابن اسحق عن ابن عباس قال قال عبد الله بن الصيف وعدي بن زيد
والخارث بن عوف بعضهم لبعض تعالوا نؤمن بما أنزل على محمد وأصحابه غدوة
ونكفربه عشية حتى نلبس عليهم دينهم لعلهم يصنعون كما نصنع فيرجعون عن
دينهم فأنزل الله فيهم «يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل» الى قوله «واسع
عليهم» أقول وأخرج ابن جرير عن قتادة أنه قال قال بعض أهل الكتاب لبعض
أعطوهم الرضى بدينهم أول النهار واكفروا آخره فانه أجدر أن يصدقكم ويعلموا
أنكم قد رأيتم فيها ما تكرهون وهو أجدر أن يرجعوا عن دينهم . وأخرج أيضا
عن السدي أنه قال فيها كان احبار قرى عربية اثني عشر حجرا فقالوا لبعضهم
ادخلوا في دين محمد أول النهار وقولوا نشهد أن محمدا حق صادق فإذا كان آخر
النهار فاكفروا وقولوا انا رجعنا إلى علمائنا وأحبارنا فساناهم فحدثونا ان محمدا
كاذب وأنتم لستم على شيء وقد رجعنا الى ديننا فهو أعجب الينا من دينكم لعلهم
يشكون فيقولون هؤلاء كانوا معنا أول النهار فما بالهم : فأخبر الله عز وجل رسوله
صلى الله عليه وسلم بذلك . وروى أنهم فعلوا ذلك ولم يقفوا عند حد القول فقد
أخرج ابن جرير عن مجاهد قال «يهود صلت مع محمد صلاة الصبح وكفروا آخر
النهار مكرًا منهم ليروا الناس أن قد بدت لهم منه الضلالة بعد أن كانوا اتبعوه»
وقال الاستاذ الامام : هذا النوع الذي تحكيه الآية من صد اليهود عن الاسلام
مبني على قاعدة طبيعية في البشر وهي أن من علامة الحق ان لا يرجع عنه من
يعرفه . وقد فقه هذا هرقل صاحب الروم فكان مما سأل عنه أباسفيان من شؤون

النبي صلى الله عليه وسلم عندما دعاه الى الاسلام هل يرجع عنه من دخل في دينه؟ فقال أبوسفيان لا . وقد ارادت هذه الطائفة ان نفس الناس من هذه الناحية ليقولوا لولا ان ظهر هو لاء بطلان الاسلام لما رجعوا عنه بعد أن دخلوا فيه، واطلعوا على باطنه وخوافيه ، اذ لا يعقل أن يترك الانسان الحق بعد معرفته، ويرغب عنه بعد الرغبة فيه بغير سبب: فان قيل ان بعض الناس قد ارتدوا عن الاسلام بعد الدخول فيه رغبة لاحيلة ومكبدة كما كاد هولاء فاذا تقول في هولاء؟ والجواب عن هذا يرجع الى قاعدة أخرى وهي أن بعض الناس قد يدخل في الشيء رغبة فيه لاعتقاده أن فيه منفعة له لا لاعتقاده أنه حق في نفسه فاذا بدا له في ذلك ما لم يكن يحسب وخاب ظنه في المنفعة فإنه يترك ذلك الشيء . ويظهر لي ان النبي صلى الله عليه وسلم ما أمر بقتل المرتد الا لتخويف أولئك الذين كانوا يدبرون المكابدة لارجاع الناس عن الاسلام بالتشكيك فيه لان مثل هذه المكابدة اذا لم يكن لها أثر في نفوس الاقرباء من الصحابة الذين عرفوا الحق ووصلوا فيه الى عين اليقين فأنها قد تمخض الضعفاء الذين يدخلون في الاسلام لتفضيله على الوثنية في الجملة قبل أن تطمئن قلوبهم بالايمان كالذين كانوا يعرفون بالمؤلفة قلوبهم . وبهذا يتفق الحديث الآخر بذلك مع الآيات النافية للاكراه في الدين والمنكبة له فيما أرى وقد أفنتت بذلك كما ظهر لي والله أعلم

﴿ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم﴾ هذا من قول الكائدين من أهل الكتاب . وآمن له صدقه وسلم له ما يقول قال تعالى (٢٦:٢٩) فأمن له لوط) وقال حكاية عن اخوة يوسف (١٢:١٧) وما أنت بمؤمن لنا) وقال الاسناذ الامام ان الايمان يتمدى باللام اذا أريد بالتصديق الثقة والركون كقوله (ويؤمن للمؤمنين) أي فيكون تصديقا خاصا تضمن معنى زائدا . وذلك أن اليهود حصروا الثقة بأنفسهم لزعيمهم ان النبوة لا تكون الا فيهم بل غلوا في التعصب والغرور حتى حقروا جميع الناس فجعلوا كل ما يكون من انفسهم حسنا وما يكون من غيرهم قبيحا وهذا من الانتكاس الذي يحول بين أهله وبين كل خير واننا نرى من الناس اليوم من يحاول تغير قومهم بحماهم على أن يكونوا كذلك يحقرون كل ما لم يأت منهم وان كان حسنا فنهو ذلك بالله من الخذلان

وعسى أن يعتبر هؤلاء بما رَدَّ الله به على أهل الكتاب إذ قال لنبيه ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ لاهدى شعب معين هو لازم من لوازم ذاته فهو سبحانه يبين هداه على لسان من شاء من عباده لا تنقيد مشيئته بأحد ولا بشعب . أما قوله ﴿ أن يوتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم ﴾ وقد قرأه ابن كثير « أن » بهمزتين مع تليين الثانية والباقون بهمزة واحدة ففيه وجهان أحدهما أنه متصل بما حكاه تعالى من قول اليهود وجملة « قل إن الهدى هدى الله » اعتراضية بينه وبين ما سبقه . والمعنى ولا تُصدقوا غير من تبع دينكم بأن أحدا يوتى مثل ما أوتيتم أو يقيموا عليكم الحججة عند ربكم أي لا تعرفوا امام العرب مثلاً بأنكم تعتقدون أنه يجوز أن يبعث نبي من غير بني اسرائيل الخ وهذا مبني على أنهم كانوا يشكرون جواز بعثة نبي من العرب بأستهم مكابرة وغنادا للنبي صلى الله عليه وسلم لا اعتقاداً وأنهم كانوا لا يصرحون باعتقادهم المستكن في أنفسهم الا لمن آمنوا له من قومهم لما هم عليه من المكر والخادعة . وهذا الوجه ظاهر على قراءة الجمهور . هذا ما ظهر لي وهو نحو ماجرى عليه الزمخشري في الكشف كآرأيته بعد قال : أي ولا تظهروا إيمانكم بأن يوتى أحد مثل ما أوتيتم الا لأهل دينكم دون غيرهم أرادوا أسروا تصديقكم بأن المسلمين قد أوتوا من كتب الله مثل ما أوتيتم ولا تفشوه الا الى أشياعكم وخدم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتاً ودون المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام . (قال) « أو يحاجوكم عند ربكم » عطف على « أن يوتى » والضمير في يحاجوكم لأحد لأنه في معنى الجمع بمعنى ولا تؤمنوا بغير أتباعكم ان المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق ويغالبونكم عند الله تعالى بالحجة . فان قلت فما معنى الاعتراض قلت معناه ان الهدى هدى الله من شاء أن يلفظ به حتى يسلم أو يزيد ثباته على الاسلام كان كذلك ولم ينفع كيدكم وحيلكم وزيفكم تصديقكم عن المسلمين والمشركين . وكذلك قوله تعالى ﴿ قل ان الفضل بيد الله يؤتية من يشاء ﴾ يريد الهداية والتوفيق اه كلام الزمخشري اي فهو مو كدلالا اعتراض الاول وهو اعتراض آخر يجيء بعد تمام الكلام كقوله (وكذلك يفعلون) بعده قوله (٣٤: ٢٧) ان الملوك اذا دخلوا قرية أفسدوها

قال النيسابوري فان قيل ان جدّ القوم في حفظ اتباعهم عن قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم كان أعظم من جدم في حفظ غير اتباعهم عنه فكيف يليق ان يوصي بعضهم بعضا بالإقرار بما يدل على صحة دين محمد (ص) عند اتباعهم وأن يمتنعوا من ذلك عند الاجانب؟ فالجواب ليس المراد من هذا النهي الامر بافشاء هذا التصديق فيما بين أتباعهم بل المراد انه إن اتفق منكم تكلم بهذا فلا يكن الا عند خوئصتكم وأصحاب أصراركم . على انه يحتمل ان يكون شائعا ولكن البغي والحسد كان يحملهم على الكتمان عن غيرهم : هذا ما قاله وهو مبني على ان المراد من الايمان إظهاره والظاهر أن المراد به النهي عن تصديق من يقول ذلك من غيرهم أي الاعتراف له بأنه صادق كأنهم قالوا اذا قال لكم قائل انه يجوز ان يؤتى غيركم من النبوة مثل ما أوتيتم فكذبوه ولا تؤمنوا له . والمفهوم مسكوت عنه وهو مفهوم مخالفة فيه من الخلاف في الاصول ما هو مشهور . واذا قلنا به فانه يصدق بأن يؤمنوا لبعض أهل دينهم اذا قالوا بهذا الجواز كالتفقيين معهم على المكابرة والمكايبة لتتغير عن الاسلام . وأهل الجحود والكيد لا يكابر بعضهم بعضا فيما هو حجة للمخالف عليهم جميعا وإنما يكابرون المخالفين

ثم قال النيسابوري فان قيل كيف وقع قوله «قل ان الهدى هدى الله» بين جزئي كلام واحد وهذا لا يليق بكلام الفصحاء؟ قلت قال القفال يحتمل ان يكون هذا كلاما أمر الله نبيه ان يقوله عند ما وصل الكلام الى هذا الحد كأنه لما حكى عنهم في هذا الموضوع قولاً باطلا لاجرم أدب رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يقابله بقول حق ثم يعود الى حكاية تمام كلامهم كما اذ حكى المسلم عن بعض الكفار قولاً فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة : آمنت بالله ، أولا إياه الله ، أو تعالى الله ، ثم يعود الى تلك الحكاية اه

أقول ويجوز على هذا الوجه أن تكون الباء المحذوفة من «أن يؤتى» لسببية ويكون المعنى آمنوا وجه النهار مخادعة واكفروا آخره مكايبة ولا تؤمنوا إيماناً حقيقياً ثابتاً الا لمن تبع دينكم وأقركم على ما أتم عليه من التوراة بسبب اتيان أحد كمحمد (ص) مثل ما أوتيتم من النبوة والوحي أو سبب ما يخشى من محاجته

لكم عند ربكم في الآخرة . والسببية معلقة بالنهي أي لا يمكن إتيان محمد بدين حق وشرع إلهي كالذي أوثتموه على لسان موسى سبباً في الإيمان له
وأما قراءة ابن كثير بالاستفهام فأقرب ما تفسر به على هذا الوجه أي وجه
كون الكلام حكاية عن اليهود - ان يقال إن المصدر الذي يؤخذ من « أن
يوثي » مبتدأ خبره محذوف للعلم به من قرينة الحال والخطاب والمعنى إتيان
أحد بمثل ما أوثتمكم على الإيمان له وان لم يتبع دينكم ؟ أي ان هذا منكر
لا ينبغي ان يكون . ولم أر هذا ولا ما قبله لاحد

الوجه الثاني ان يكون قوله « أن يوثي أحد مثل ما أوثتم » من كلام الله
تعالى بناء على ان حكاية كلام اليهود قد انتهت بقوله « دينكم » وعلى هذا تكون
قراءة ابن كثير وأظهر وتقرير المعنى عليها : أتكيدون هذا الكيد كراهة ان يوثي
أحد ما أوثتم . أو إيتاء أحد مثل ما أوثتمكم على ذلك الباطل ؟
ويحتمل على هذا ان يكون قوله « أو يحاجوكم » بمعنى حتى يحاجوكم اذ وردت
« أو » بمعنى « حتى » أو بمعنى الواو كما قيل . أو التقدير الأجل ان يوثي أحد
مثل ما أوثتم ولما يتصل بذلك محاجتكم عندهم بكم كدتم ذلك الكيد ؟ ينكر عليهم
ذلك . وأما قراءة الجمهور فيجوز ان تحمل على هذه القراءة لأن أداة الاستفهام
يجوز حذفها استثناء عنها بلحن القول وكيفية الاداء . ويجوز فيها وجوه أخرى
أظهرها ان يكون المعنى : قل ان الهدى الذي هو هدى الله هو أن يوثي أحد مثل
ما أوثتم ويحاجوكم به عند ربكم في الآخرة أي وذلك جائز داخل في مشيئة
الله فلا وجه لإنكاره ولذلك أعقبه بقوله « قل ان الفضل بيد الله يوثيه من يشاء »
فالكلام كله رد عليهم من الله تعالى وأقوى هذه الوجوه ما يوافق القراءتين
وهو ان قوله تعالى « قل ان الهدى » الى آخر الآية رد عليهم وان قوله « أن
يوثي » استفهام انكاري على القراءتين . والمعنى أنفعلون ما تفعلون من الكيد
للمؤمنين ومن كتمان الحق عن غير أبناء دينكم كراهة أن يوثي أحد مثل ما أوثتم
الحق وعندي ان في الكلام لفا ونشراً مرئياً وهو أن كراهتهم أن يوثي أحد مثل
ما أوثوا هو سبب كيدهم للمؤمنين ليرجعوا، وكراهتهم ان يحاجبهم بعض المؤمنين

عند ربهم هو سبب كتابهم ذلك عن لم يتبع دينهم أو عدم الإيمان لهم إذا هم ادعوه .
ويشهد لهذا الأخير قوله تعالى حكاية عنهم (٢ : ٧٦ وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا
آمننا وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتوح الله عليكم ليحاجوكم به عند
ربكم) هذا ما فتح الله علي به وله الحمد وما عدا هذا مما اكدوا فيه فالتزاع بعيد
من البلاغة لا يقبله الذوق الا باستكراه وتكاف . وختم الآية بقوله ﴿ والله واسع
عليم ﴾ لبيان سعة فضله واحاطة علمه بالمستحق له وللشعار بأن اليهود قد ضيقوا
يزعمهم حصر النبوة فيهم هذا الفضل الواسع وجهلوا كنه هذا العلم المحيط

ثم بين تعالى ان فضله الواسع ورحمته العامة تابعة لمشيئته لا لوساوس
المغرورين من أهل الكتاب الذين حجروهما بجهلهم فقال ﴿ يخنص برحمته من
يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴾ فهو يجعل من يشاء نبيا وبعثه رسولا ومن اختصه
بذلك فإنما يخنصه بمحض فضله العظيم لا بعمل قدمه، ولا لنسب شرفه، وان جهل
ذلك الذين يظنون انه تعالى يجابي الافراد أو الشعوب بذلك وبغيره تعالى عن ذلك

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

هذا بيان حال أخرى من أحوال أهل الكتاب تمثلها طائفة أخرى تخون
الأمانة وتستحل أكل أموال من ليس من الاسرائيليين بالباطل غرورا في الدين
وثأويلا للكتاب . وهي قد جاءت في مقابل الطائفة التي تكيد للمسلمين ليرجموا

عن دينهم . وقال الاستاذ الامام في قوله ﴿ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤذيه اليك ومنهم من إن تأمنه بيدينار لا يؤذيه اليك ﴾ الخ هذه الآية جاءت ببعض التفصيل لما أجمل في الآيات السابقة من غرور أهل الكتاب وزعمهم أنهم شعب الله الخاص وان الدين والحق من خصائصهم وابتدأوها بالمطف يشعر بمطوف محذوف حذف إيجازاً لأن السياق لا يقتضي ذكره وهو مبين في آيات أخرى كقوله تعالى (٣ : ١١٣ من أهل الكتاب أمة قائمة) الخ فكانه هنا يطف على ما هنالك أي منهم كذا ومنهم كذا : وإنما قال كانه لأن آية « من أهل الكتاب » الخ في هذه السورة وهي متأخرة عن هذه الآيات . ولعل جعله معطوفاً على ما قبله باعتبار المفهوم أقرب فكانه قال منهم طائفة تكيد للمسلمين ومنهم من يستحل أكل أموالهم وأموال غيرهم وقد أشرنا الى ذلك آنفاً وإنما أعاد ذكر « أهل الكتاب » ولم يتبدى الآية بقوله « ومنهم » - والكلام فيهم - للشعار بأنهم فعلوا ذلك باسم الكتاب الذي حرفوا نبيه عن أكل أموال الناس بالباطل فزعموا انه لم ينههم الا عن خيانة أخوتهم الاسرائيليين . وقد تقدم تفسير القنطار (آية ١٤) وقوله ﴿ الامادمت عليه قائماً ﴾ معناه الامدة دوامك أي المومتزله قائماً على رأسه تلح بالمطالبة ، أو تاجاً الى النقاضي والمحاكمة ، ﴿ ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ﴾ أي ذلك التبرك للأداء بسبب قولهم ليس علينا في أكل أموال الأميين أي العرب تبعة ولا ذنب . فكانه يقول ان استحلال هذه الخيانة جاءهم من الغرور بشعبهم والعلو في دينهم فان ذلك يستتبع احتقار المخالف ، احتقاراً يهضم به حقه الثابت في المعاملة - قال الاستاذ الامام كأنهم يقولون ان كل من ليس من شعب الله الخاص وليس من أهل دينه فهو ساقط من نظر الله ومبغوض عنده فلا حقوق له ولا حرمة لماله فيحل أكله متى أمكن . وقد ردد الله عليهم هذه المزاعم بقوله ﴿ ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴾ ان ذلك كذب عليه لان ما كان منه فهو ما جاء في كتابه وليس في التوراة التي عندهم إباحة خيانة الاميين وأكل أموالهم بالباطل وهم يعلمون ان ذلك ليس فيها ولكنهم لا يأخذون الدين من الكتاب وإنما لجأوا الى التقليد فعدوا كلام أبحارهم ديناً ينسبونه الى الله

وهؤلاء يقولون في الدين بأرائهم ويحرفون الكلم عن مواضعه ليؤيدوا بذلك أقوالهم فكل هذه الدواهي جاءتهم من هذه الناحية ناحية التقليد والأخذ بكلام العلماء في الحلال والحرام وهو مما لا يؤخذ فيه الا بكتاب الله ووحيه . وانظر كيف أنصفهم الكتاب فيبين ان منهم الوفي والخائن ولا يكون أفراد جميع الامة خائنين وناهيك بأمة منها السمول

أقول وفي خبر هؤلاء المحرفين من العبرة لنا معشر المسلمين ما فيه فان فينا من يقول الآن انه يجوز أكل أموال غير المسلمين بل والمسلمين في دار الحرب مطلقا ثم ان هؤلاء يفسرون دار الحرب كما يشاءون حتى رأيت بعض الناس يحلون لعمال مركبات الترام بمصر ان يخونوا أصحابها ببيع تذكرة الركوب فيها مرتين أو أكثر ويساعدونهم على ذلك وان استلزمت مساعدتهم الكذب فهم بهذا يحلون الخيانة والسرقه والكذب وهي من كبائر المعاصي التي لا تحل في دين وبتناولهم وعيد اليهود في الآية ووعيد قوله تعالى (١٦ : ١١٦) ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ، ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ١١٧ متاع قليل ولهم عذاب أليم) وما جرأهم على ذلك الا سوء التقليد للفقهاء الذين قالوا بجواز أكل مال الحربي في داره بالعقود الفاسدة التي لا تحل في دار الاسلام كالربا والبيع الفاسد . ولكن هؤلاء الفقهاء لا يحلون الغش ولا الخيانة ولا السرقه ولا الكذب والاحتيال لذلك وإنما يقولون بجوز أكل ماله برضاه في مثل تلك العقود على أن المسألة خلافية لم يفتق الفقهاء عليها . فلينظر المسلم الصادق المستنير بالدليل الى سوء مغبة التقليد وكيف انه استلزم الاجتهاد الباطل اذ صار الجاهلون من المقلدين يقيسون أكل المال بالغش والخيانة والسرقه على أكله بالعقود الفاسدة مع التراضي وبينهما فرق عظيم

ثم قال تعالى في بيان الحق في المعاملة ﴿ بلى من أوفى بعهده واتيى فان الله يحب المتقين ﴾ العهد ما تلزم الوفاء به لغيرك فاذا اتفق اثنان على أن يقوم كل منهما للآخر بشيء . مقابلة ومجازاة يقال انهما تعاهدا ويقال عاهد فلانا فلان عهدا فيدخل فيه العقود المؤجلة والامانات فمن ائتمنتك على شيء . أو أقرضك مالا الى

أجل أو بآءك بشمن مؤجل وجب عليك الوفاء بالعهد وأداء حقه اليه في وقته من غير أن تلجئه الى التقاضي والالحاح في الطلب بذلك نقضي الفطرة وتحمته الشريعة وهذا مثال العهد مع الناس وهو المراد هنا أولا وبالذات للرد على أولئك اليهود الذين لم يجعلوا العهد بما يجب الوفاء به لذاته وإنما العبارة عندهم بالمعاهد فان كان اسراييليا وجب الوفاء له لانه اسراييلي ومن كان غير اسراييلي فلا عهد له ولا حق يجب الوفاء به . ويدخل في الاطلاق عهد الله تعالى وهو ما يلتزم المؤمن الوفاء له به من اتباع دينه والعمل بما شرعه على لسان رسوله وعهد للناس العمل به وهو حجة على اليهود أيضا فانهم ما كانوا يوفون بهذا العهد مع أنهم يقولون بوجوب الوفاء ولو أوفوا به لآمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم واتبعوا النور الذي أنزل معه كما أوصاهم الله وعهد اليهم على لسان موسى صلى الله عليه وسلم

ولفظ «بلى» جاء لاثبات ما نفوه في قولهم «ليس علينا في الاميين سبيل» فهو يقول بلى عليكم سبيل وأي سبيل اذ فرض عليكم الوفاء بالعهد والتقوى ثم ذكر جزء أهل الوفاء والتقوى فقال من أوفى بعهده الذي عاهد به الله أو الناس واتي الاخلاف والعداء فان الله يحبه فيعامله معاملة المحبوب بأن يجعله محل عنايته ورحمته في الدنيا والآخرة . قال الاستاذ الامام ما معناه ان ورود الجواب بهذه العبارة أفادنا قاعدة عامة من قواعد الدين وهي ان الوفاء بالعهود واتقاء الاخلاف وسائر المعاصي والخطايا هو الذي يقرب العبد من ربه ويجعله أهلا لمحبهه لا كونه من شعب كذا ومن هذه القاعدة يعلم خطأ اليهود في زعمهم انه ليس عليهم في الاميين سبيل وفيه التعريض بأن أصحاب هذا الرأي ليسوا من أهل التقوى التي هي الركن الركين لكل دين قويم

ثم بين تعالى جزء أهل العذر والاخلاف مع بيان السبب الذي يحملهم على ذلك فقال ﴿ إن الذين يشعرون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لاخلاق لهم في الآخرة ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزر كيهم ولهم عذاب أليم ﴾ روى الشيخان وغيرهما أن الأشعث قال كان بيني وبين رجل من اليهود أرض فجددني قدمته الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال « ألك بينة ؟ » قلت لا فقال لليهودي « احلف »

فقلت يا رسول الله اذن يحلف فيذهب مالي فأنزل الله «ان الذين يشترون بهد الله الآية . وأخرج البخاري عن عبد الله بن أبي أوفى أن رجلا أقام سلعة له في السوق فحلف بالله لقد أعطي بها ما لم يعطه ليقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية «ان الذين يشترون بهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا» قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري لامنافاة بين الحديثين بل يحمل على أن النزول كان بالسببين معا . واخرج ابن جرير عن عكرمة أن الآية نزلت في حبي بن اخطب وكمب بن الاشرف وغيرها من اليهود الذين كتموا ما أنزل الله في التوراة وبدلوه وحلفوا أنه من عند الله . قال الحافظ ابن حجر والآية محتملة ولكن العمدة في ذلك ما ثبت في الصحيح اه من لباب النقول . ويحتمل ان الآية كانت تذكر عند ذكر تلك الوقائع فيظن من لم يكن سمعها انها نزلت فيها وهي على كل حال متصلة بما قبلها متممة له والأيان فيها جمع يمين وهو في الاصل اسم لليد التي تقابل الشمال ثم سمي الحلف والقسم يمينا لأن الحالف في العهد يضع يمينه في يمين من يعاهده عند الحلف لتأكيد العهد وثيقته حتى ان اللفظ يطلق على العهد نفسه . وقد أضاف المهرهنا الى الله لأنه تعالى عهد الى الناس في كتبه المنزلة ان يلتزموا الصدق والوفاء بما يتعاهدون ويتعاقدون عليه وأن يوردوا الامانات الى أهلها كما عهد اليهم ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا ويتقوه في جميع الأمور فعهد الله يشمل كل ذلك ولما كان الناكث للعهد لا ينكث الا لمنفعة يجملها بدلا منه غير عن ذلك بالشراء الذي هو معاوضة ومبادلة وسمى العوض ثمنا قليلا مع العلم بأن بعض الناس لا ينكثون العهد في الأمور الكبيرة الا اذا أو تواعده أجرأ كبيرا وثمانيا كثيرا لاجل ان يبين للناس أن كل ما يؤخذ بدلا من عهد الله فهو قليل لاسيما اذا أكد باليمين لأن العهد اذا خزيت اخذل أمر الذين إذ الوفاء آيته البينة بل محوره الذي عليه مداره، وفسدت مصالح الدنيا اذ تبطل ثقة الناس بعضهم ببعض والثقة روح المعاملات وسلك النظام وأساس العمران ، لأجل هذا كان الوعيد على نكث المهذولو لأجل المنفعة أشد مانطق به الكتاب وأغلظه وأي عقاب أشد من عقاب من لا خلاق له في الآخرة أي لا نصيب له من النعيم فيها ولا يكلمه الله كلام إعتاب ولا ينظر اليه نظر عطف ورحمة ولا يزيه بالثناء .

على عمل له صالح أو لا يطهره من ذنوبه بالعتو والمغفرة وله عذاب أليم ؟ لم يكتب تعالى بحرمان بائعي المهدي بالثمن من التميم وبما أعد لهم من العذاب الاليم حتى بين مع ذلك أنهم يكونون في دركة من الغضب الالهي لا ترجي لهم فيها رحمة ولا يسمعون منه تعالى كلمة عفو ولا مغفرة فعدم النظر والكلام كناية عن عدم الاعتداد ومنتهي الغضب الذي لارجاء معه ولا أمل

ان الزنا وشرب الخمر والميسر والر باوعقوق الوالدين مع الكبائر ولكن الله تعالى لم يتوعد مرتكبي هذه الموبقات بمثل ما توعد به ناكثي اليهود وخائثي الأمانات لأن مفاسد النكث والحياة أعظم من جميع المفاسد التي حرمت لأجلها تلك الجرائم فما بال كثير من الناس يدعون التدين ويتسمون بسمة الاسلام وهم لا يبالون باليهود ولا يحفظون الأيمان ويرون ذلك صغيرا من حيث يكبرون أمر المعاصي التي لم يتعودوها لأنهم لم يتعودوها . الأيمان بالله لا يجتمع مع الحياة والنكث في نفس وقد عد تعالى أخص وصف لزعماء الكفر يبيع قنالمهم كونهم لا وفاء لهم باليهود اذ قال (١٣:٩) فقاتلوا أئمة الكفر أنهم لا أيمان لهم لهم ينشئون) وقال الرسول صلى الله عليه وسلم « آية المنافق ثلاث - وفي رواية لمسلم وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم - اذا حدث كذب واذا وعد أخلف واذا أوتى من خان » رواه الشيخان وغيرها وفي رواية لها « واذا عاهد غدر » وروى أحمد والبخاري في الاوسط عن أنس رضي الله عنه انه قال : ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الا وقال « لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له »

(٧٨ : ٧٢) وَإِنْ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُونِ السِّتْهُمَ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَاهُوَ مِنَ الْكِتَابِ ، وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَاهُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ

قوله تعالى ﴿ وان منهم لفريقا يلون السنتهم بالكتاب ﴾ بيان لحال طائفة أخرى من أهل الكتاب والجمهور على ان المراد بهذا الفريق بعض علماء اليهود الذين كانوا حوالي المدينة وان كان التشنيع عليهم يتناول كل من كان على

شا كلتهم منهم ومن غيرهم . ويروون عن ابن عباس (رضي الله عنهما) ان هذا الفريق هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الاشرف أحد زعمائهم الملحين في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم وايدائه والاغراء به غيروا التوراة وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذت قريظة ما كتبوه فخلطوه بالكتاب الذي عندهم وجعلوا يلوون ألسنتهم بقراءته يوهمون الناس انه من التوراة وهذا العمل ينبيء بفساد اعتقادهم وعدم استمساكهم بكتابهم وذلك أنهم جعلوا الدين جنسية وصار الانتصار له عندهم عبارة عن مقاومة من لم يكن من جنسهم وان كان أقرب منهم الى ما جاء في كتابهم بل إنهم يخرجون عن كتابهم ويحرفونه لمقاومة القريب ويمدون ذلك انتصارا له وهكذا يفعل أشباههم من المسلمين اليوم فقد يمدون من أنصار الدين والمتصيين له من لا معرفة له بعقائده وأصوله ولا بفروعه الا ما هو مشهور عند العامة . ولا هو يعمل بما يعلم من ذلك — وإنما يمدون كذلك اذا هو عادى من لا يمدون من المسلمين ولو بسبب سياسي أو دنيوي لاعلاقة له بالاسلام . بل يمدون من أنصار الدين من يطمئن في بعض المصلحين من المسلمين لمخالفتهم ما عليه العامة والمقلدون فيما يمدون من الاسلام لانهم اعناده لا لأن كتاب الله جاء به . وقد يحرفون القرآن بالتأويل لتأييد تقاليدهم وبدعهم أو يعرضون عنه اعتذارا بأنهم غير مطالبين بأخذ دينهم منه بل من كلام العلماء

أماليّ اللسان بالكتاب فهو قتل للكلام وتحريفه له بصرفه عن معناه الى معنى آخر وقد وصف تعالى به اليهود في سورة النساء بقوله (٤: ٦٤) من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا في الدين ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم وأقوم) فهذا مثال من ليّ اللسان بالكلام وإن لم يكن من الكتاب ذلك أنهم وضعوا كلمة « غير مسمع » مكان جملة « لا أسمعتك مكرها » الدعائية التي تقال عادة عند ذكر السماع . وكلمة « راعنا » مكان كلمة « انظرنا » التي يقوها الناس لمن يطلبون معونته ومساعدته وإنما قالوا « غير مسمع » لأنها تستعمل في الدعاء على المخاطب بمعنى « لا سمعت » وقالوا « راعنا » لأن هذه الكلمة عبرانية أو صريانية كانوا يتسابون

بها كما قال المفسرون وسيأتي تفصيل ذلك في محله . ومثل هذا ما ورد في كتب الحديث والسيرة من أنهم كانوا إذا سلموا على النبي صلى الله عليه وسلم بمضغون كلمة السلام فيخفون اللام قائلين « السام عليكم » غير مفسحين بالكلمة والسام الموت فاللهي والتحرير قد كان يكون منهم أحيانا بتغيير في اللفظ وأحيانا بصرفه الى غير المعنى المراد منه ، ومنه أن يقرأ القارىء شيئاً بالكيفية التي يقرأ بها الكتاب من جرس الصوت وطريقة النغم واظهار الخشوع ليحسبه السامع من الكتاب فيقبله ولا أذكر أن أحداً نبه عليه ولفظ الذي يتناوله وهو مما يتبادر الى أذهان الموهمين وقد رأينا من المتساهلين في المسلمين من يأتيه مازحاً بأن يقرأ من كتاب ماجملاً بالتجويد الذي يقرأ به القرآن ليوم الجاهل أو يختبره ويروى أن عبد الله بن رواحة أوهم امرأته بمثل ذلك وهو مما لا يصدق على صحابي جليل مثله

قال الاستاذ الامام هذا الذي هو ان يعطي الناطق للفظ معنى آخر غير المعنى الذي يظهر منه . مثال ذلك الألفاظ التي جاءت على لسان سيدنا عيسى عليه السلام ككلمة ابن الله وتسمية الله أباه وأبا للناس فقد كان ذلك استعمالاً مجازياً ولواه بعضهم فنقله الى الحقيقة بالنسبة الى المسيح وحده أي فهم يفسرون لفظاً بغير معناه المراد في الكتاب يوهمون الناس ان الكتاب جاء بذلك كما قال ﴿ لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴾ انهم كاذبون . أكد الخبر بتعمدهم التحريف وسجل الكذب الصريح عليهم كأنه يقول انهم لا يعرضون ولا يورون وانما يصرحون بالكذب تصريحاً لفرط جراتهم وعدم خوفهم من الله تعالى لان الدين عندهم رسم ظاهر وجنسية هي مصدر الغرور إذ يعتقدون أنهم يفر لهم جميع ما يجتمون لانهم من أهل هذا الدين ، ومن سلاله أولئك النبيين، وهكذا حال الذين اتبعوا سننهم من المسلمين ، يقولون ان المسلم من أهل الجنة حماً مما كانت سيرته سيئة وعمله قبيحاً فان لم تدركه الشفاعات أدركته المغفرة ، ويضنون بالمسلم من اتخذ الاسلام جنساً له وان لم يصدق عليه ما جاء في الكتاب والاحاديث من صفات المؤمنين الصادقين، بل صدق عليه ما جاء في وصف الكافرين والمنافقين،

(٧٣:٧٩) مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ ، وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ (٧٤ : ٨٠) وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُتَّخَذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

أخرج ابن اسحاق والبيهقي عن ابن عباس قال قال أبو ذافع القرظي حين اجتمعت الأحرار من اليهود والنصارى من أهل نجران عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى الاسلام : أتريد يا محمد ان نعبدك كما تعبد النصارى عيسى ؟ قال « معاذ الله » فأنزل الله في ذلك « ما كان لبشر » الى قوله « مسلمون » وأخرج عبد الرزاق في تفسيره عن الحسن قال بلغني ان رجلا قال يارسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك ؟ قال « لا ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله فإنه لا ينبغي أن يسجد لأحد من دون الله » فأنزل الله « ما كان لبشر » الآيتين . ذكر ذلك السيوطي في لباب النقول وقال الاستاذ الإمام ان ماروي من ان بعض الصحابة طلب ان يسجدوا للرسول هو من الروايات التي لم يبق الله المسلمين شرها ولا حاجة اليها في القرآن فان الآية متصلة بما قبلها فهي في سياق الرد على أهل الكتاب إبطال لما ادعاه بعضهم من أن الله تعالى ابنا أو أبناء حقيقة وان بعض الانبياء أثبت ذلك لنفسه . وصرح بأن هذه الدعوى مما يدخل في لسان بالكتاب وتحريفه بالتأويل . ويصحح ان تكون ردا على أصحاب هذه الدعوى ابتداء مستأنفا استثنافا بيانيا كأن النفس تنشوف بعد بيان حال فرق اليهود الى بيان حال النصارى وما يدعون في المسيح فجاءت الآيتان في ذلك . فقوله « ما كان لبشر » نفي للشأن وهو أبلغ من نفي الوقوع خاصة لأنه نفي للوقوع مع بيان السبب والدليل وهو أن هذا غير ممكن « أن يؤتية الله الكتاب والحكم » به والعمل بإرشاده قال في الكشف الحكم الحكمة التي هي السنة وواقفه الاستاذ الامام قائلا : ان عبارات الكتاب ربما تذهب

النفس فيها مذاهب التأويل فالعمل هو الذي يقرر الحق فيها : وقد تقدم عنه تفسير الحكمة بفقہ الكتاب ومعرفة أسرارہ وأن ذلك يستلزم العمل به وإنما قال ﴿ والنبوة ﴾ بعد قوله يؤتبه الله الكتاب لأن المرسل اليهم يقال انهم أو تو الكتاب ﴿ ثم يقول للناس كونوا عبادا لي ﴾ العباد جمع عبد بمعنى عابدوا العبيد جمع له بمعنى مملوك أي بأن تتخذوني إيتها أو رب بالكم ﴿ من دون الله ﴾ أي كائين لي من دون الله أو كونوا عابدين لي من دونه وقيل معناه حال كونكم متجاوزين الله تعالى أي متجاوزين ما يجب من افراده بالعبادة وتخصيصه بالعبودية . وقطع أبو السعود بأن ذلك يصدق بعبادة غيره استقلالا أو شراكا وله عندي وجهان أحدهما أن العبادة الصحيحة لله تعالى لا تتحقق الا اذا خلصت له وحده فلم تشبها شائبة ما من التوجه الى غيره كما قال (٢٩ : ١٤ قل الله أعبد مخلصا له ديني) وقال (٥ : ٩٨ وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) والآيات في هذا المعنى كثيرة

فمن دعا الى عبادة نفسه فقد دعا الناس الى ان يكونوا عابدين له من دون الله وان لم ينههم عن عبادة الله بل وان أمرهم بعبادة الله . ومن جعل بينه وبين الله واسطة في العبادة كالدعاء فقد عبده هذه الواسطة من دون الله لأن هذه الواسطة تنافي الاخلاص له وحده ومتى انتفى الاخلاص انتفت العبادة ولذلك قال (٣٩ : ٢ فاعبد الله مخلصا له الدين ألا الله الدين الخالص ، والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى . إن الله يحكم بينهم) الآية فلم يمنع توسلهم بالأولياء اليه تعالى ان يقول انهم اتخذوهم من دونه وبدل عليه أيضا قوله صلى الله عليه وسلم « قال الله تعالى أنا اغنى الشركاء عن الشرك ، من عمل عملا أشرك فيه شيء غيري تركته وشركه - وفي رواية - فانا منه بريء هو الذي عمله » رواه مسلم وغيره وقوله (ص) « اذا جمع الله الناس يوم القيامة ليوم لا ريب فيه نادى مناد من أشرك في عمل عمله الله أحدا فليطلب ثوابه من عند غير الله فان الله اغنى الشركاء عن الشرك » رواه أحمد . والوجه الثاني أن من يتوجه بعبادته الى غير الله تعالى على أنه وسيلة اليه ومقرب منه وشفيع عنده أو على أنه متصرف بالنفع ودفع الضر لقربه منه فتوجه هذا اليه عبادة له مقدرة بقدرها فهو عبد له في هذا القدر من

التوجه اليه من دون الله . وهذا الوجه معقول في نفسه والاّ ول أقوى لأنّ
التصوص مؤبّدة له وقد غفل عنه من أجازوا للعامة اتخاذ أولياء يتوجهون اليهم
بالدعاء وطلب الحاجات ويسمون ذلك توسلا بهم الى الله وانما هو عبادة لهم
من دون الله ففي الحديث الصحيح « الدعاء هو العبادة » وتلا (ص) قوله تعالى
(٤٠ : ٦٠ وقال ربكم ادعوني) الآية رواه أحمد وأصحاب السنن الاربعة وغيرهم
ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ﴿ أي ولكن
بأمرهم النبي الذي أوتي الكتاب والحكم بأن يكونوا منسوبين الى الرب مباشرة
من غير توسطه هو ولا التوسل بشخصه وانما يهديهم الى الوسيلة الحقيقية الموصلة
الى ذلك وهي تعليم الكتاب ودراسته فاعلم الكتاب وتعليمه والعمل به يكون الانسان
ربانيا مرضيا عند الله تعالى فالكتاب هو واسطة القرب من الله تعالى والرسول
هو الواسطة المبلغة للكتاب كما قال تعالى (٤٢ : ٤٨ ان عليك الا البلاغ) فلا
يمكن لأحد أن يتقرب الى الله بشخص الرسول بل بما جاء به الرسول (راجع
تفسير ٣١ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعون يحببكم الله) والآيات المقررة لهذه
الحقيقة كثيرة جدا

قال الاستاذ الامام ما مثاله مفصلا : أفادت الآية أن الانسان يكون ربانيا
بعلم الكتاب ودرسه وتعليمه للناس ونشره ومن المقرر ان التقرب الى الله تعالى
لا يكون الا بالعمل بالعلم والعلم الذي لا يبعث الى العمل لا يبعد علما صحيحا لأن
العلم الصحيح ما كان صفة للعالم وملكية راسخة في نفسه وانما الأعمال آثار الصفات
والمملكات والمعلم يبر عما رسخ في نفسه ومن لم يحصل من علم الكتاب إلا صورا
وتخييلات تلوح في الذهن ولا تستقر في النفس لا يمكنه ان يكون معلما لغيره
على غيره كما أنه لا يكون عاملا به على وجهه كما ثبت بالاهدة والاختبار أي في
نحو العلوم الفنية فان من لا يعرف من الهندسة الا بعض الاصطلاحات والمسائل
الناقصة لا يمكنه ان يكون مهندسا بالفعل ولا ان يكون معلما للهندسة . ومراد الاستاذ
ان العلم لما كان يستلزم العمل استغنى بذكره عن التصريح بالعمل كما يستغنى عن
ذكر العلم عندما يعلق الجزاء على العمل لان العمل الصحيح لا يكون الا عن العلم الصحيح

فتارة يذكر المزموم وثارة يذكر اللازم ولكل مقام مقال
 ﴿ ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً ﴾ قرأ ابن عامر وحجزة
 وعاصم ويعقوب « يأمركم » بالنصب عطفاً على « ثم يقول » « ولا » هذه هي التي
 يجاء بها لتأكيد النبي السابق . وهو هنا قوله « ما كان لبشر » وقرأ الباقون بالرفع
 على الاستثنا . وقرأ أبو عمرو باختلاس الهمزة على الاصل عنده . تنقل عبادة
 الملائكة عن مشركي العرب وعن بعض أهل الكتاب وتأخذ بعض اليهود عزيراً
 والنصارى المسيح ابناً لله فجاء الاسلام يبين ان كل ذلك مخالف لما جاء به الأنبياء
 من الامر بعبادة الله وحده واخلاص الدين له والنهي عن عبادة غيره ولذلك قال
 ﴿ يأمركم بالكفر بعد اذ أنتم مسلمون ﴾ بمقتضى الفطرة وقال الاستاذ الامام : معناه
 أنه ما كان للمسيح ان يأمر أهل الكتاب الذين بعث فيهم بعبادته بعد اذ كانوا
 موحدين بمقتضى ما جاءهم به موسى . وحمله أكثر من عرفنا من المفسرين على
 جواب من طلب السجود للنبي صلى الله عليه وسلم بناء على انهم هم المسلمين ذون
 غيرهم وقد نسوا هنا ان الاسلام في عرف القرآن هو دين جميع الانبياء كما انه دين
 الفطرة (راجع تفسير ١٩ ان الدين عند الله الاسلام)

(٨١ : ٧٥) وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ
 وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ ،
 قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي؟ قَالُوا أَقْرَرْنَا ، قَالَ فَاشْهَدُوا
 وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ (٨٢ : ٧٦) فَمَنْ تَوَلَّىٰ بَدَدًا ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ
 الْفَاقِقُونَ (٨٣ : ٧٧) أَفَغَيَّرَ دِينَ اللَّهِ يَتَّبِعُونَ ، وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ
 وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ *

قال الامام الرازي عند تفسير ﴿ واخذ الله ميثاق النبيين ﴾ الآية : اعلم
 ان المقصود من هذه الآيات تعديد تقرير الأشياء المعروفة عند أهل الكتاب
 مما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قطعاً لعذرهم واطهاراً لعنادهم ومن جهلتها

ما ذكره الله تعالى في هذه الآية وهو انه تعالى أخذ الميثاق من الانبياء الذين أقام الكتاب والحكمة بأنهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه وأخبر أنهم قبلوا ذلك وحكم بأن من رجع عن ذلك كان من الفاسقين فهذا هو المقصود من الآية . وقال الاستاذ الامام هذا رجوع الى أصل الموضوع الذي افتمتحت السورة بتقريره وهو التنزيل وكون الدين عند الله واحداً وهو ما كان عليه ابراهيم وسائر النبيين وكون الله تعالى مختاراً فيما يختص به بعض خلقه من مزية أو نبوة . وقد سيقت تلك المسائل لإثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وإزالة شبهات من أنكر من أهل الكتاب بعثة نبي من العرب واستتبع ذلك محاجتهم وبيان خطأهم في ذلك وفي غيره من أمر دينهم . وهذه المسألة التي تقررها هذه الآية من الحجج الموجهة اليهم لدحض مزاعمهم وهي أن الله تعالى أخذ الميثاق على جميع النبيين وعلى أتباعهم بالتبع لهم بأن ما يعطونه من كتاب وحكمة وان عظم أمره فالواجب عليهم أن يؤمنوا بمن يرسل من بعدهم مصدقاً لما معهم منه وان ينصروه . أي فالآية متصلة بما قبلها بالنظر الى أصل الموضوع

أما أخذ الميثاق من المرء وهو العهد الموثق المؤكد فهو عبارة عن كون المأخوذ منه وهو المعاهد (بكسر الهاء) يلتزم للأخذ وهو المعاهد (بفتح الهاء) أن يفعل كذا مؤكداً ذلك باليمين أو بلفظ من المعاهدة أو الموثقة . وفي قوله « ميثاق النبيين » وجهان أحدهما ان معناه الميثاق من النبيين فالنبيون هم المأخوذ عليهم . وعلى هذا يكون حكمه سارياً على أتباعهم بالاولى كما قال الاستاذ الامام . وثانيهما أن إضافة ميثاق الى النبيين على أنهم أصحابه فهو مضاف الى الموثق لا الى الموثق عليه كما تقول عهد الله وميثاق الله . وحينئذ يكون المأخوذ عليه مسكوتاً عنه للعلم به وتقديره : واذ أخذ الله ميثاق النبيين على أممهم : أو الخطاب لأهل الكتاب والمعنى واذ أخذ الله عليكم ميثاق النبيين الذين أرسلوا الى قومكم ، أو التقدير ميثاق أمم النبيين . وكل من القولين مروى عن السلف ومن قال بالثاني من آل البيت جمع الصديقين قال هو على حد (١ : ٦٥) يأياها النبي اذا طلقتم النساء (فالخطاب فيه للنبي والمراد أمته عامة والمقصود من الوجهين أو الطريقتين في تفسير العبارة واحد وهو أن الواجب

على الأم التي أوتيت الكتاب اذا جاءهم رسول مصدق لما معهم ان يؤمنوا به وينصروه وجب ذلك عليهم بميثاق الله على أنبيائهم أو بميثاقه عليهم أنفسهم على لسان أنبيائهم

واللام في قوله ﴿لما آتيتكم﴾ لام التوطئة لأخذ الميثاق قال الزمخشري لأنه في معنى الاستحلاف أي ان الميثاق بمعنى القسم فأخذه بمعنى الاستحلاف . و«ما» التي أدخلت عليها اللام هي المتضمنة لمعنى الشرط والمعنى معها آتيتكم ﴿من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه﴾ واللام في «لتؤمنن» لام جواب القسم وجعلوا «لتؤمنن» ساداً مسدداً لجواب القسم وجواب الشرط جميعاً . ويجوز ان تكون ماموصولة والمائد حينئذ محذوف أي: لما آتيتكوه . . وقرأ حمزة «لما» بكسر اللام وهي لام التعليل وما على هذه موصولة حتما والمعنى انه أخذ ميثاقهم لاجل ما ذكر . وقرأ نافع «آتيناكم» بالاسناد الى ضمير الجمع تفخيماً

وقوله ﴿ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه﴾ قال فيه بعض المفسرين ان لفظ رسول فيه على اطلاقه وقال بعضهم ان المراد به هنا محمد صلى الله عليه وسلم . ويرد على هذا القول اشكال بناء على أن الميثاق قد أخذ على النبيين أنفسهم وهو أن هذا الرسول ما جاء في عصر أحد منهم وكان الله تعالى يعلم ذلك عند أخذ الميثاق عليهم لأن علمه ازلي أبدي وأجيب عنه بأنه ميثاق مبني على الفرض أي اذا فرض ان جاءكم وجب عليكم الايمان به ونصره

أقول ويكون المراد منه بيان مرتبته صلى الله عليه وسلم مع النبيين اذا فرض أن وجد في عصرهم وهو انه يكون الرئيس المتبوع لهم فما قولك اذا في أتباعهم لاسباب بعد زمنهم، وإنما كان له صلى الله عليه وسلم هذا الاختصاص لأن الله تعالى قضى في سابق علمه بأن يكون هو خاتم النبيين الذي يحيى بالهدى الاخير العام الذي لا يحتاج البشر بعده الى شيء معه سوى استعمال عقولهم واستقلال أفكارهم وان يكون ما قبله من الشرائع التي يجيئون بها هداية موقوتة خاصة بقوم دون قوم . واحتج القائلون بأن المراد بالرسول محمد صلى الله عليه وسلم بحجج منها حديث «والله لو كان موسى حياً بين أظهركم ما خلّ له إلا أن يقبضي» رواه أبو يعلى من حديث جابر

وأما المعنى على الوجه الأول مع القول بأن الميثاق أخذ على الانبياء فهو أنه لما كان القصد من ارسالهم واحدا وجب ان يكونوا متكافلين متناصرين اذا جاء واحد منهم في زمن آخر آمن به ونصره بما استطاع ولا يلزم من ذلك أن يكون متبعا لشريعته كما آمن لوط لابراهيم وأيد دعوته اذ كان في زمنه

وكل من القولين حجة على الذين يحملون الدين سببا للخلاف وانزاع والعداوة والبغضاء كما فعل أهل الكتاب في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم والكيد له فكان يدعوم الى كلمة سواء فلا يلقى منهم الا الخلاف والشحناء

وسئل الاستاذ الامام في الدرس عن ايمان نبي بنبي آخر يبعث في عصره هل يستلزم ذلك نسخ الثاني لشريعة الأول فقال لا يستلزم ذلك ولا ينافيه وإنما المقصود تصديق دعوته ونصره على من يؤذيه وينأوه فان تضمنت شريعة الثاني نسخ شيء مما جاء به الأول وجب التسليم له والا صدقه بالاصول التي هي واحدة في كل دين ويؤدي كل واحد مع أمته أعمال عبادتها التفصيلية ولا يعد ذلك اخلافا وتفرقا في الدين فان مثله يأتي في الشريعة الواحدة كأن يؤدي شخصان كفارة اليمين أو غيرها بغير ما يكفر به الآخر هذا بالصيام وذاك باطعام المساكين وسبب ذلك اختلاف حال الشخصين فأدى كل واحد ماسهل عليه : أقول ولنا أن نصر ب للمسألة مثل عاملين يرسلها الملك في عصر واحد الى ولايتين مستقلتين متجاورتين فلا شك أنه يجب على كل منهما تصديق الآخر ونصره عند الحاجة وأنه يجب أن يكونا متفقين في الاصول العامة للسلطنة أو ما يعبر عنه أهل هذا العصر بالقانون الاسامي وما يناسب ذلك وقد يكون بين الولايتين اختلاف في طباع الاهالي واستعدادهم وحال البلاد يقتضي اختلاف الاحكام الجزئية كأن تكون الضرائب قليلة في احدها كثيرة في الأخرى وكل من العاملين يؤمن بالآخر بذلك وان لم يعمل بعمله . وكذلك يؤمن كل من النبيين المرسلين بكل ما جاء به الآخر وان وافقه في الاصول دون جميع الفروع ولا يعقل ان ينسخ ما جاء به الأول على لسان رسول آخر لقوم آخرين . واما اذا بعث الرسولان في أمة

واحدة فانهما يكونان منفيين في كل شيء ولا تنس موسى وهارون عليهما السلام
وأما محي النبي بعد النبي فيجوز أن ينسخ معظم فروع شرعه . وبهذا يتضح لك
معنى تصديق نبينا بالكتب السابقة ولمن جاؤا بها من الرسل وأنه لا يقتضي أن
يكون شرعه التفصيلي موافقا لشرائعهم ولا أن يقر أقوامهم على ما درجوا عليه
(قال) تعالى لمن أخذ عليهم هذا الميثاق (أقرتم وأخذتم) أي قبلتم
(على ذلكم) الذي ذكر من الايمان بالرسول المصدق لما معكم ونصره (إصري)
أي عهدي (قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين) أي فليشهد
بعضكم على بعض وأنا معكم شاهد عليكم جميعا لا يفتب عن علمي شيء . وقيل
معناه فليشهد كل واحد على نفسه كما قال (٧ : ١٧٢) وأشهدهم على أنفسهم (وقيل
معناه فينوا هذا الميثاق للناس وقيل معناه فاعلموا ذلك علمائقتنا كالعالم بالمشاهد
بالبصر . وقال الاستاذ ان هذا الامر بالشهادة دليل على ترجيح قول جعفر
الصادق ان العهد مأخوذ من الأنبياء على أهمهم والمعنى ان الله تعالى أمر الأنبياء
بأن يشهدوا على أهمهم بذلك وهو سبحانه مهم شهيد . وقال أيضا ان العبارة
ليست نصا في أن هذه المحاورة وقعت وهذه الأقوال قيلت والمختار عنده ان
المراد بها تقرير المعنى وتوكيده على طريق التمثيل

أقول ومن مباحث اللفظ في الآية ان الاقرار من قر الشيء اذا ثبت وزم
قرارة مكانه زيدت عليه همزة التعدية فقيل أقر الشيء اذا أثبتته وأقر به اذا نطق
بما يدل على ثبوته . والأخذ التناول وفسرناه هنا بالقبول وهو غاية لأن أخذ
الشيء يقبله وهو مستعمل كذلك في التنزيل قال تعالى (٢ : ٤٦) واتقوا يوما لا تجزي
نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل) ثم قل (٢ : ١٢٣)
واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل) فقال مرة انه
لا يؤخذ منها عدل ومرة لا يقبل منها عدل والمعنى واحد والاصر في الاصل عقد
الشيء وحبسه بقره والمأصر محبس السفينة وفسر الاصر في (٧ : ١٥٧) ويضع عنهم
إصرهم) بما يجسهم عن الخير ويقعدم عن عمل البر . وعلي هذا قال الراغب في
الآية التي فسرنا ان الاصر هو العهد المؤكد الذي يثبط ناقضه عن الثواب
(آل عمران ٣) (٤٥) (س ٣ ج ٣)

والخبرات : والأظهر عندي أن يقول هو العهد الذي يحبس صاحبه ويعنمه من
 التهاون فيما التزمه وعاهد عليه . وتقدم تفسير الشهادة في آية (١٦ شهد الله الخ
 ﴿ فن تولى بصد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾ أي ان من مقتضى ذلك
 الميثاق ان دين الله واحد وأن دعائه متفقون متحدون فمن تولى بعد الميثاق على
 ذلك عن هذه الوحدة واتخذ الدين آلة للتفريق والمدوان ولم يؤمن بالنبي المتأخر
 المصدق لمن تقدمه ولم ينصره كأولئك الذين كانوا يجحدون نبوة محمد صلى الله
 عليه وسلم ويؤذونه فأولئك هم الفاسقون أي الخارجون من ميثاق الله الناقضون
 لعهدهم وليسوا من دينه الحق في شيء . أقول وهذا يؤكد ان الميثاق مأخوذ على الامم
 ولما بين سبحانه انه دينه واحد وان رسله متفقون فيه قال في منكري نبوة
 محمد ﴿ أفغير دين الله يفتنون ﴾ قرأ حفص عن عاصم « يفتنون » بالياء على الغيبة
 وقرأ الباقون بالتاء على الخطاب . وهمزة الاستفهام الانكاري داخلة على فعل
 محذوف والفاء الداخلة على « غير » عاطفة للجملة بعده على ذلك المحذوف الذي
 دل عليه العطف وعينه الكلام السابق والمعنى : أيتولون عن الايمان بعد هذا
 البيان فيفتنون غير دين الله الذي هو الاسلام ﴿ وله أسلم من في السموات والارض
 طوعا وكرها ﴾ أي والحال ان جميع من في السموات والأرض من العقلاء قد
 خضعوا له تعالى وانقادوا لأمره طائعين وكارهين . وقد اختلفوا في بيان اسلام
 الطوع والكره فذهب بعضهم الى أن الاسلام هنا متعلق بالنكوتين والايجاد
 والاعدام لا بالتكليف أي أنه تعالى هو المنصرف فيهم وهم الخاضعون المتقادون
 لتصرفه . وقال الرازي ان هذا هو الأصح عنده ولم يذكر فيه معنى الطوع والكره
 وكأنه يعني ان ما يحمل بالعقلاء من تصاريف الأقدار منه ما يصحبه اختيارهم
 عن رضى واغتياب فيكونون خاضعين له طوعا ومنه ما ليس كذلك فيحمل بهم وهم
 له كارهون (١٧ : ٤٤ وان من شيء الا يسبح بحمده)

ويقابل هذا أن الاسلام متعلق بالتكليف والدين فقط وصاحب هذا القول
 يفسر اسلام الكره بما يكون عند الشدائد الملجئة اليه كما قال تعالى (٣١ : ٣٣)
 وإذا غشيهم موج كالكظلال دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر فمنهم

مقتصد وما يجحد بآياتنا الا كل ختار كفور) وقال (٢٩ : ٦٥ فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاههم الى البر اذا هم يشركون) . ومنهم من قال ان اسلام الكره ما يكون عند روية الآيات كما وقع لقوم موسى وقيل ما يكون عند الخوف من السيف وقيل ما يكون عند الموت اذ يشرف الكافر على الآخرة ولكنه اسلام لا ينفعه

وهناك مذهب ثالث وهو ان هذا الاسلام اعم من اسلام التكليف واسلام التكوين فهو يشمل ما يكون بالفطرة وما يكون بالاختيار وفي هذا المذهب وجوه : قال الحسن الطوع لأهل السموات خاصة واما أهل الأرض فبعضهم بالطوع وبعضهم بالكره . وقيل ان كل الخلق منقادون لاهيته طوعا بدليل قوله (٣١ : ٢٥) ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) ومنقادون لتكليفه وبإيجاده للآلام كرها . وقيل المسلمون الصالحون يتقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين ويتقادون له كرها فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت وأشبه ذلك واما الكافرون فهم يتقادون لله كرها على كل حال في التكليف والتكوين . وهذه وجوه ضعيفة كما ترى

وقال الاستاذ الامام ان الذين أسلموا طوعاً هم الذين لهم اختيار في الاسلام وأما الذين أسلموا كرهاً فهم الذين فطروا على معرفة الله تعالى كالأنبياء والملائكة وان كان لفظ الكره يطلق في الغالب على ما يخالف الاختيار ويقهره فان الله تعالى قد استعمله في غير ذلك كقوله بعد ذكر خلق السماء في الكلام على التكوين (٤١ : ١١) فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً فأطلق الكره وأراد به لازمه وهو عدم الاختيار أقول وهذا سهو فيما يظهر لي وكنت في أيام حياتي أراجعه في مثله قبل الكتابة او الطبع ويانه ان تمة الآية (قالتا أتينا طائعين) فالظاهر ان ما يكون منهم من الاقياد لله تعالى بمقتضى الفطرة من قسم اسلام الطوع واما ما يقع منهم من التكليف بالاختيار فله ما يفعل طوعاً وما يفعل كرهاً وكذا ما يقع بهم منه ما يكونون كارهين له ومنه ما يكونون راضين به فاذا كان مراداً في الآية فالطوع فيه بمعنى الرضى . وصفوة الكلام ان الدين الحق هو اسلام الوجه لله

تعالى والاخلاص في الخضوع له وان الانبياء كلهم كانوا على ذلك وقد أخذ من ميثاقهم بذلك على أممهم ولكنهم تقضوه ، فجاءهم النبي الموعود به بدعوههم اليه فكذبوه ، فهم بذلك قد ابتغوا غير دينه الذي زعموه ، (واليه يرجعون) فيجزئهم بما كانوا يعملون ، قرأ حفص « يرجعون » بالياء كما قرأ « يبنون » وكذلك أبو عمرو على انه قرأ « تبغون » بالناء كالجهور فهو قد جعل الخطاب أولا لليهود وجعل الكلام في المرجع عاما وقرأ الباقون « ترجعون » وفاقا لقراءتهم « تبغون »

(٧٨ : ٨٤) قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أَنْزَلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ

وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ ، وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ

وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ ، لَا تَفْرُقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (٧٩ : ٨٥)

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

كما ختم تعالى آية دعوة أهل الكتاب الى الاسلام بقوله (٦٤ فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) جاء هنا بعد ذكر توليهم عن الاسلام بأمرنا بالاقرار به فقال مخاطبا لنبية صلى الله عليه وسلم ﴿ قل آمنا بالله ﴾ أي آمنت أنا ومن معي بوجود الله ووحدايته وكأله ﴿ وما أنزل علينا ﴾ من كتابه بالتفصيل وهذه الآية نظير قوله تعالى في سورة البقرة (٢ : ١٣٦ قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) الخ وقد عدي الانزال هناك بالى الدالة على الغاية والانتهاى وهنا بعلى التي للاستعلاء وكلا المعنيين صحيح كما قال في الكشاف راميا بالتعسف من فرق بين التعديتين باختلاف الأمور بالقول في الآيتين اذ هو هناك المؤمنون وههنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأن التعدية بالى وردت في خطاب النبي والتعدية بعلى وردت في خطاب غيره في آيات أخرى وقدم الايمان بالله على الايمان بانزال الوحي لانه الاصل الأول المقصود بالذات والوحي فرع له اذ هو وحيه تعالى الى رسله

﴿ وما أنزل على ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب ولاسباط ﴾ أي

وآمنا بما أنزل على هؤلاء بالاجمال أي صدقنا بأن الله تعالى أنزل عليهم وحيا بهداية أقوامهم وانه موافق لما أنزل علينا في أصله وجوهره واتممه منه كما أخبرنا

الله تعالى في مثل قوله (١٤:٨٧ قد أفلح من تزكى) الخ السورة وقوله (٣٦:٥٣ أم لم ينبا بما في صحف موسى و ابراهيم) الخ وقوله (٤ : ١٦٣ انا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبين من بعده) الخ واما عين ما أوحى اليهم فلم يبق منه في أيدي الامم شيء يعتمد على نقله . ﴿ وما أوتي موسى وعيسى ﴾ من التوراة للأول والانجيل للثاني ﴿ وما أوتي ﴾ النبيون من ربهم ﴾ كداود وسليمان وايوب وغيرهم ممن لم يقص الله علينا خبرهم فان منهم من قصه علينا ومنهم من لم يقصه فاذا ثبت عندنا أن نبيا ظهر في الهند أو الصين قبل ختم النبوة نؤمن به . وارجع الى آية البقرة في استبانة الفرق بين التعبير بالانزال والتعبير بالايشاء قال الاستاذ الامام وقد قدم الايمان بما أنزل علينا على الايمان بما أنزل على من قبلنا مع كونه أنزل قبله في الزمن لان ما أنزل علينا هو الاصل في معرفة ما أنزل عليهم والمثبت له ولا طريق لاثباته سواه لا تقطاع سند تلك وقد بعضها ووقوع الشك فيما بقي منها فما أثبتته كتابنا من نبوة كثير من الانبياء نؤمن به اجمالا فيما أجمل وتفصيلا فيما فصل وما أثبتته لهم من الكشيب كذلك ونؤمن بأن أصول ما جاؤا به واحدة وهي الايمان بالله واسلام القلوب له والايان بالآخرة والعمل الصالح مع الاخلاص . فكما ان الايمان بالله أصل للايمان بما أنزل علينا كذلك ما أنزل علينا أصل للايمان بما أنزل عليهم فقدم عليه . ﴿ لا تفرق بين أحد منهم ﴾ كما يفرق أهل الكتاب فيؤمنون ببعض ويكفرون ببعض ، ولا تفرق بينهم في الدين فنقول بعضهم على حق وبعضهم على باطل بل نقول انهم كانوا جميعا على الحق لا خلاف بينهم في الاصول والمقاصد فمثل الولاية الصادقين يرسلهم الملك العادل متعاقبين لعمارة الولاية واصلاح أهلها وما يكون من التغيير في بعض قوازينهم انما يكون بحسب حال الولاية وأهلها والمقصد واحد وهو العمران والاصلاح ﴿ ونحن له مسلمون ﴾ متقادون بالرضى والاخلاص منصرفين عن أهوائنا وشهواتنا في الدين لا نتخذة جنسية لأجل حظوظ الدنيا وانما نبتغي به التقرب اليه تعالى باصلاح النفوس واخلاص القلوب والعروج بالارواح ، الى سماء الكرامة والفلاح ، افتتح الآبة بذلك الايمان وختمها بالاسلام الذي هو في

كأله ثمرته وغايته وهذا هو الاسلام الديني الذي كان عليه جميع الانبياء ولذلك
قنى عليه بقوله

﴿ ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه ﴾ لأن الدين اذا لم يكن هو
الاسلام الذي بينا معناه آنفاً فما هو الارسوم وتقاليد يتخذها القوم رابطة للجنسية،
وآلة للعصبية، ووسيلة للمنافع الدنيوية، وذلك مما يزيد القلوب فساداً، والارواح
اظلاماً، فلا يزيد الناس في الدنيا الا عدواناً، وفي الآخرة الا خساراً، ولذلك
قال ﴿ وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾ أي انه يكون هناك خاسراً للنعيم المقيم،
في جوار الرب الرحيم، لأنه خسر نفسه اذ لم يزكها بالاسلام لله، وإخلاص
السريرة له جل علاه، (٧ : ٥٣ هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول
الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالبينات فهل لنا من شفاء فيشفعوا
لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا
يفترون) في الدين ويزعمون انه مناط النجاة ووسيلة الفوز والسعادة اذ يهوون أن
يسعدوا بغيرهم من الانبياء والأولياء، وان خسروا أنفسهم بسلك سبل الشقاء،
(٣٩ : ١٤ قل الله أعبد مخلصاً له ديني ١٥ فاعبدوا ما شئتم من دونه قل ان
الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا ذلك هو الخسران
المبين) ولم أر أحداً من المفسرين نبه في هذا المقام على ان الاصل في خسران
الآخرة هو خسران النفس ولا نبه اليه الاستاذ الامام بل لم يقل في هذه الآية
شيئاً لظهور معناها

وقد أورد الامام الرازي هنا اشكالا واجاب عنه قال : واعلم ان ظاهر هذه
الآية يدل على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان
لا يكون الايمان مقبولاً لقوله تعالى « ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه »
الا ان ظاهر قوله تعالى (٤٩ : ١٤) قالت الأعراب آمناً قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
أسلمنا) يقتضي كون الاسلام مغايراً للايمان ووجه التوفيق بينهما ان تحمل الآية
الأولى على العرف الشرعي والآية الثانية على الوضع القنوي : اه كلامه وهذا الجواب
مبهم . وقد أراد بالآية الأولى الآية التي فسرناها وبالثانية (قالت الأعراب) والمعنى

أن أولئك الاعراب الذين نزلت فيهم الآية لم يسلموا الاسلام الشرعي وإنما اتقادوا لأهله في الظاهر وهو يقتضي اتحاد الايمان والاسلام وقال في تفسير هذه الثانية من سورة الحجرات ما نصه :

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

وقال في تفسير الآية الثانية من هاتين ما نصه : « والدلالة على ان المسلم بمعنى المؤمن ظاهرة والحق ان المسلم أعم من المؤمن وإطلاق العام على الخاص لا مانع منه فإذا سمي المؤمن مسلماً لا يدل على اتحاد مفهوميهما فكأنه تعالى قال أخرجنا المؤمنين فما وجدنا الأعم منهم الا بيننا من المسلمين ويلزم من هذا أن لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين وهذا كما لو قال قائل لغيره من في البيت من الناس ؟ فيقول له ما في البيت من الحيوانات أحد غير زيد : فيكون مخبراً له بمخلو البيت عن كل انسان غير زيد » اهـ

أقول وأنت ترى ان في كلامه اضطراباً وسببه تراحم الاصطلاحات الكلامية والإطلاقات اللغوية في ذهنه . والصواب أن مفهومي الاسلام والإيمان في اللغة متباينان فالاسلام الدخول في السلم وهو يطلق على ضد الحرب وعلى السلامة والمخلوص وعلى الانقياد كما تقدم في أوائل السورة والإيمان التصديق ويكون بالقلب كأن يقول امرؤ قولاً فتعتقد صدقه ويكون باللسان كأن تقول له صدقت . وقد أطلق كل من الايمان والاسلام في القرآن على إيمان خاص جعل هو المنجى عند الله تعالى وإسلام خاص هو دينه المقبول عنده اما الأول فهو التصديق

اليقيني بوحداية الله وكاله وبالوحي والرسول وباليوم الآخر بحيث يكون له السلطان على الارادة والوجدان فيترتب عليه العمل الصالح ولذلك قال بعد نفي دخول الايمان في قلوب أولئك الأعراب (٤٩ : ١٥) إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون) واما الثاني فهو الاخلاص له تعالى في التوحيد والعبادة والالتقياد لما هدى اليه على السنة رسله . وهو بهذا المعنى دين جميع النبيين الذين أرسلهم لهداية عباده . فالايان والاسلام على هذا يتواردان على حقيقة واحدة يتناولها كل واحد منهما باعتبار ولذلك عدا شيئاً واحداً في الآيات التي ذكرت آنفاً وفي قوله بعدما ذكر عن ايمان الاعراب واسلامهم في « ٤٩ : ١٥ » ثم بيان حقيقة الايمان الصادق (١٦ قل أتعلمون الله بدينكم والله يعلم ما في السموات وما في الأرض والله بكل شيء عليم ١٧ يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا عليّ اسلامكم بل الله يمن عليكم أن هدىكم للإيمان إن كنتم صادقين) فهذا هو الايمان الصادق والاسلام الصحيح وهما المطلوبان لاجل السعادة

وقد يطلق كل من الايمان والاسلام على ما يكون منهما ظاهراً سواء كان ذلك عن يقين أو عن جهل أو نفاق فمن الأول الشق الأول من قوله تعالى ٦٢:٣ ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فهم أجرم عند ربهم) الآية فالمراد بالذين آمنوا في أول الآية الذين صدقوا بهذا الدين في الظاهر . وقوله « من آمن منهم بالله » الخ هو الايمان الحقيقي الذي عليه مدار النجاة وقد تقدم شرحه آنفاً . ومن الثاني قوله « ولكن قولوا أسلمنا » أي دخلنا في السلم الذي هو مسألة المؤمنين بعد ان كنا حراً بهم وليس معناه الاخلاص والالتقياد مع الإذعان وإلا لما نفي عنهم ايمان القلب . هذا هو التحقيق في المسألة والله الحمد

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

الذي يطلق عليه اسم اليهود والنصرانية ما عليه الاقوام الذين يقولون انا نصارى وهكذا وهذا هو الدين بمعنى الجنسية وقد يكون له أصل سماوي أو وضي فيطراً عليه التغيير والتبديل حتى يكون بعيداً عن أصله في قواعده ومقاصده وتكون العبرة بما عليه أهله لا بذلك الأصل المجهول أو المعلوم . وتحول دين أهل الكتاب الى جنسية بهذا المعنى هو الذي صد أهل الكتاب عن اتباع النبي عليه الصلاة والسلام على ما جاء به من بيان روح دين الله الذي كان عليه جميع الانبياء على اختلاف شرائعهم في الفروع وهو الاسلام . فالاسلام معنى بينه القرآن فمن اتبعه كان على دين الله المرضي ومن خالفه كان باغياً لغير دين الله وليس هو من معنى الجنسية المعروفة الآن التي تختلف باختلاف ما يحدث لاهلها من التقاليد فالاسلام الحقيقي مبين للاسلام العرفي لذلك جربنا في هذا التفسير على انكار جعل الاسلام جنسية عرفية مع الغفلة عن كونه هداية إلهية . نعم انه لو أقيم على أصله واستتبع مع ذلك رابطة الجنسية لم تكن هذه الرابطة الا رابطة خير لاهلها غير ضارة بغيرهم لبنائها على قواعد العدل والفضل والرحمة والاحسان ولكن جعل الجنسية هو الاصل مفسد للدين الذي هو مناط سعادة الدارين

(٨٠:٨٦) كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا
أَنَّ الرُّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٨١:٨٧)
أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمُ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (٨٢:٨٨)
خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ (٨٣:٨٩) إِلَّا
الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ *

روى النسائي وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال كان رجل من الانصار أسلم ثم ارتد ثم ندم فأرسل الى قومه أرسلوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لي من توبة ؟ فزلت (كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم) الى قوله فان

الله غفور رحيم « فأرسل اليه قومه فأسلم . وأخرج مسدد في مسنده عبد الرزاق عن مجاهد قال جاء الحارث بن سويد فأسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم كفر فرجع الى قومه فأنزل الله « كيف يهدي الله قوما » الى قوله « غفور رحيم » فجعلها اليه رجل من قومه فقرأها عليه فقال الحارث : انك والله ما علمت لصدوق وإن رسول الله لأصدق منك وان الله لأصدق الثلاثة : فرجع فأسلم وحسن إسلامه . ١٠ من باب النقول . وفي روح المعاني : أخرج عبد بن حميد وغيره عن الحسن أنهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى رأوا نعت محمد في كتابهم وأقروا وشهدوا انه حق فلما بعث من غيرهم حسدوا العرب على ذلك فأنكروه وكفروا بعد اقرارهم حسدا للعرب حين بعث من غيرهم . وأخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس مثله . وقال عكرمة بن أبي عامر الراهب والحارث بن سويد في اثني عشر رجلا رجعوا عن الاسلام ولحقوا بقريش ثم كتبوا الى أهلهم هل لنا من توبة فنزلت الآية فيهم . قال الأوسمي وأكثر الروايات على هذا . وفي التفسير الكبير ثلاثة أقوال في سبب نزول الآية (١) عن ابن عباس أنها نزلت في رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم أخذوا يترصبون به ريب المنون فأنزل الله فيهم هذه الآية وكان فيهم من تاب فاستثنى التائب منهم بقوله « الا الذين تابوا » (٢) عنه أيضا أنها نزلت في يهود قريظة والضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد ان كانوا مؤمنين به قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالبينات كفروا بقيا وحسدا (٣) نزلت في الحارث بن سويد وتقدم خبره

أقول ان الآيات متصلة بما قبلها وذلك انه لما بين حقيقة الاسلام وأنه دين الله الذي بعث به جميع الانبياء والذي لا يقبل غيره من أحد ذكر حال الكافرين به وجزائهم وأحكامهم وقد رأها أصحاب أولئك الروايات في سبب نزولها صادقة على من قالوا انها نزلت فيهم فذهبوا الى ذلك وأظهر تلك الروايات وأشده الثننا مع السياق رواية من يقول انها نزلت في أهل الكتاب وهو الذي اختاره ابن جرير والاسنذ الامام وقال ان الكلام من أول السورة معهم أما قوله تعالى « كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم » فهو استبعاد

هداية هؤلاء كما قال البيضاوي وإيأس النبي (ص) منهم وفسرت المعتزلة الهداية بالالطاف الذي يكون من الله للمؤمنين أو بالهداية الى الجنة وأهل السنة تخلق المعرفة قالمها الرازي وكلاهما ضعيف وفسرها ابن جرير بالتوفيق والارشاد فاما الارشاد فقد أوتوه ولولا ذلك لكانوا معذورين ولولاه لما كان لايمانهم بعد مجيء البيئات معنى والصواب ما أشرنا اليه من أن المعنى استبعاد هدايتهم بحسب سنن الله تعالى في البشر وإيأس النبي (ص) من إيمانهم . ووجه الاستبعاد ان سنة الله تعالى في هداية البشر الى الحق هي أن يقيم لهم الدلائل والبيئات مع عدم الموانع من النظر فيها على الوجه الذي يؤدي الى المطلوب وكل ذلك قد كان هؤلاء ولذلك آمنوا من قبيل ﴿ وشهدوا أن الرسول حق ﴾ ثم كفروا مكابرة لأنفسهم ومعاندة للرسول حسدا له وبغيا عليه . أو المعنى : بأي كيفية تكون هداية من كفروا بعد إيمانهم والحال انهم قد شهدوا ان الرسول حق وجاءهم البيئات التي تبين بها الحق من الباطل والرشد من الغي ولم يفن عنهم ذلك شيئا لقلبة العناد والاستكبار على نفوسهم والحسد والبغى على قلوبهم فكانوا بذلك ظالمين لأنفسهم باستحباب العمى على الهدى ﴿ والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ أي مضت سنته بأن الظالم لا يكون مهتديا

وقال الاستاذ الامام في تفسير الآية طريقتان احداها شهادتهم بأن الرسول حق هي انهم كانوا يعرفون بشارات الانبياء بمحمد صلى الله عليه وسلم وكانوا عازمين على اتباعه اذا جاء في زمنهم وانطبقت عليه العلامات وظهرت فيه البشارات ثم انهم كفروا به وعاندوه بعد مجيئهم بالبيئات لهم وظهور الآيات على يديه والله لا يهدي أمثال هؤلاء الظالمين لانفسهم والجائنين عليها . ووضع الوصف «الظالمين» مكان الضمير لبيان سبب الحرمان من الهداية فان الظلم هو المدول عن الطريق الذي يجب سلوكه لاجل الوصول الى الحق في كل شيء بحسبه فذكره من قبيل ذكر الدليل على الشيء بعد ادعائه وما كان من نكسب هؤلاء باختيارهم لطريق الحق وهو العقل وهدى النبوة بعد ما عرفوه بالبيئات هو نهاية الظلم . (قال) والهداية هنا هي التي أمرنا بطلبها في سورة الفاتحة وهي الايصال الى الحق

لان سائر معاني الهداية عام لهم ولنغيرهم
والطريقة الثانية هي أنهم كفروا بعد ما سبق لهم من الايمان بالرسول
- فالرسول على هذا القول للجنس - وجاءهم بينات على أسننهم وذلك
بغيرهم ما اتفق عليه أولئك الرسل من التوحيد الخالص واسلام الوجه لله واخلاصه
له بالبراءة من حظوظ النفس وأهوائها في الدين واستبدالهم بهذه الهداية ما وضعوا
لأنفسهم من التقاليد والبدع . وحاصل المعنى على هذه الطريقة : كيف ترجو
يا محمد هداية هؤلاء المعاندين لك فلنا أن معرفتهم بالكتاب والايان جعلتهم
أقرب الناس الى معرفة حقيقة ما جئت به بعد ما علمت من كفرهم بحقيقة ما كانوا
عليه من الاسلام بنقضهم الميثاق وتحريفهم الكلم . أقول والكلام على هذه
الطريقة مبني على اعتبار الأمة كاشخص لتكافلها كما قرره مرارا فليراد بكفرهم
بعد ايمانهم كفر مجموع الحاضرين وأمثالهم بعد ايمان مجموع سلفهم لان كل
واحد من الكافرين كان مؤمنا ثم كفر

﴿ أولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ﴾ قال الاستاذ
الامام : لعنة الله عبارة عن سخطه ولعنة الملائكة والناس ايماسخطهم وهو الظاهر
هنا واما الدعاء عليهم باللعنة أي انهم متى عرفوا حالهم فاتهم يلعنونهم : والمشهور
أن معنى اللعنة الطرد والابعاد ففي حقيقة الاساس « لعنة أهله طرده وأبعده
وهو لعين طرده » وبذلك فسرنا الكلمة في قوله تعالى (٢: ٨٨) وقالوا قلوبنا غاف
بل لعنهم الله بكفرهم) وهي أول آية ذكر فيها اللعن في سورة البقرة والظاهر من العبارة
هناك أنها ليست عن الاستاذ الامام وما قاله هنا هو من التفسير بطريق اللزوم فن
الطريد لا يطرد الا وهو مسخوط عليه وقد قال الراغب في المفردات « اللعن
الطرد والابعاد على سبيل السخط وذلك من الله في الآخرة عقوبة وفي الدنيا
اقتطاع من قبول رحمته وتوبيقه ، ومن الانسان دعاء على غيره قال (١١ : ١٨) ألعنة الله
على الظالمين (٢٤ : ٧) والخامسة أن لعنة الله عليها) اه وقوله دعاء على غيره أي
بالطرد لأنه هو معنى اللعن في الأصل . والجمهور يفسرون لعن الله لمن يلعنه
بطرده من جنته أو من رحمته أي الخاصة - اذ الرحمة العامة مبدولة لكل مخلوق -

ويفسرون السخط والغضب منه بنحو ذلك لأن ما أطلق عليه تعالى من الأوصاف التي تدل في البشر على الانفعالات تفسر بآثارها التي هي أفعال . ولكن السلفيين يعدون هذا تأويلاً ويقولون ان تلك الأوصاف كغيرها شؤن لله تعالى لا يدرك البشر كنهها وتلك الأفعال التي فسرت بها هي آثارها كما هو المفهوم من اللغة . والاستاذ الامام زين ساني العقيدة في سنده الاخيرة التي عرفناه فيها فلا يزال باضياء جميع الصفات على ظاهرها مع التنزيه وكأنه رأي أن تفسير مثل « عليه العنة » بعليه السخط أقرب من تفسيره بعليه الطرد . فما قاله أقرب الى الذوق الصحيح في أسلوب الكلام . ومثله قوله (١٦ : ١٠٦) فعليه غضب ولهم عذاب عظيم) فعبء عن وقوع الغضب الذي هو صفة بهي وعن العذاب الذي هو فعل باللام

وقد استشكلوا قوله تعالى « والناس أجمعين » مع العلم بأن من على عقيدتهم لا يلعنونهم وقد أشار الاستاذ الامام الى الجواب عن ذلك بأن كل الناس يلعنونهم متى عرفوا حقيقة حالهم فالعنى ان هذه الحالة التي هم عليها مجلبة للعنا بطبعها من كل من عرفها . وصحيح الرازي أن المراد به ما يجري على ألسنة جميع الناس من لعن الكافر والمبطل . وقال أبو مسلم له أن يلعنه وان كان لا يلعنه: كأنه يفسر اللعن باستحقاقه . وهناك وجه ثالث وهو أن ذلك يكون في الآخرة ويؤيده قوله تعالى (٢٩ : ٢٥) وقال انما اتخذتم من دون الله آوثاناً مودة بينكم في الحياة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعضاً ويلعن بعضهم بعضاً) وقيل ان المراد بالناس المؤمنون

﴿ خالدين فيها ﴾ أي في العنة أي يكونون مطرودين أو مسخوطاً عليهم الى الأبد ، أو في أرها وهو عذاب جهنم ﴿ لا يخفف عنهم العذاب ﴾ الذي هو من لوازمها لأن علته ما تكيفت به نفوسهم الظالمة وهي معهم لا تفارقهم والشيء يدوم بدوام علته ﴿ ولا هم ينظرون ﴾ من الإِنظار وهو التأخير والامهال ﴿ الا الذين تابوا ﴾ من ذنبهم وتابوا الى ربهم ﴿ من بعد ذلك ﴾ الظلم الذي

دنسوا أنفسهم فتركوه مستعجبين له نادمين على ما أصابوا منه ﴿وأصلحوا﴾ أعمالهم بما صار للإيمان الراسخ من السلطان على نفوسهم ، والتصريف لآرادتهم ، وأصلحوا نفوسهم بالأعمال الصالحة التي تمدد الإيمان وتقديه وتمحو من لوح القلب تلك الصفات الذميمة وثبت فيه اضدادها ﴿فإن الله غفور رحيم﴾ فينالهم من مغفرته ، ما يزكي نفوسهم بمقتضى سنته ، ويصيبهم من رحمته ، ما يؤهلهم للدخول جنته ، وقال الأستاذ الامام في هذه الآية ما مثاله : عطف الاصلاح على التوبة لان التوبة التي لا أثر لها في العمل لاشان لها ولا قيمة في نظر الدين ولذلك جرى القرآن على عطف العمل الصالح عليها عند ذكرها أو وصفها بالنصوح . ونرى كثيرا من الناس يظهرون التوبة بالندم والاستغفار والرجوع عن الذنب ثم لا يلبثون ان يعودوا الى ما كانوا تابوا عنه ، ذلك بأنه لم يكن للتوبة أثر في نفوسهم ينبتهم اذا غفلوا ، كي لا يعودوا الى ما اقترفوا ، ويهديهم الى اتخاذ الوسائل لاصلاح شأنهم ، وتقويم أمرهم ، ثم ذكر تعالى ما هو بمعنى الاستثناء من هذا الاستثناء للتائبين عن لا تقبل توبتهم أو ما هو أعم من ذلك فقال

(٩٠ : ٨٤) **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ**

تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ (٨٥:٩١) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفْرًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلَّةٌ مِنَ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ أَقْتَدَى بِهِ ، أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ *

﴿ ان الذين كفروا بعد ايمانهم ﴾ وشهادتهم ان الرسول حق ﴿ ثم ازدادوا كفرا ﴾ بمقاومة الحق وإيذاء الرسول والصد عن سبيل الله بالكيد والتشكيك وبال حرب والكفاح ، أو الكلام على عمومه لا يختص بأولئك الذين سبق ذكرهم . فازدياد الكفر عبارة عما ينميه ويقويه من الاعمال التي يقاوم بها الايمان فالكفر يزاد قوة واستقرارا وتمكنا بالعمل بمقنضاه كما ان الايمان كذلك وقوله ﴿ لن تقبل توبتهم ﴾ يعدونه من المشكلات اذ هو مخالف في الظاهر للآية السابقة ولثل قوله (٤٢ : ٢٥ وهو الذي يقبل التوبة من عباده) فقال القاضي

والفقال وابن الانباري انه تعالى لما قدم ذكر من كفرا وبين انه أهل العنة الا ان يتوب ذكر في هذه الآية انه لو كفر مرة أخرى بعد تلك التوبة فان التوبة الأولى تصير غير مقبولة حتي كأنها لم تكن ويكون التقدير في الآية وما قبلها: الا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم اه من التفسير الكبير بتصريف وفيه أن هذا الوجه أليق بالآية من كل الوجهه وانه مطرد في الآية سواء حملت على المعهود السابق أو على الاستغراق. وفي الكشف ان عدم قبول توبتهم كناية عن موتهم على الكفر. وقال البيضاوي: «لن تقبل توبتهم» لانهم لا يتوبون أو لا يتوبون الا اذا اشفوا على الهلاك فكفي عن عدم توبتهم بعدم قبولها تغليظا في شأنهم وابرار حالهم في صورة الآيسين من الرحمة اولان توبتهم لانكون الانفاقا لارتدادهم وزيادة كفرهم ولذلك لم يدخل الفاء فيه: اه واختار ابن جرير ان الكلام في أهل الكتاب الذين تقدم ذكرهم وأن المراد بالتوبة التوبة عن الذنوب فهي لا تُنفعهم مع بقائهم على الكفر بالنبي صلى الله عليه وسلم. روى في الآية عدة روايات وقال عن هذا الذي قلناه اختارناه انه أولها بالصواب (قال): وإنما قلنا ذلك أولى الأقوال في هذه الآية بالصواب لأن الآيات قبلها وبعدها فيهم نزلت فأولى ان تكون هي في معنى ما قبلها وبعدها اذا كانت في سياق واحد، واذ كان ذلك كذلك وكان من حكم الله في عباده انه قابل توبة كل تائب من كل ذنب وكان الكفر بعد الايمان أحد تلك الذنوب التي وعد قبول التوبة منها بقوله «الا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم» علم ان المعنى الذي لا تقبل التوبة منه غير المعنى الذي تقبل التوبة منه واذ كان ذلك كذلك فالذي لا تقبل التوبة منه هو الازدياد على الكفر بعد الكفر لا يقبل الله توبة صاحبه ما أقام على كفره لان الله لا يقبل من مشرك عملا ما أقام على شركه وضلاله فأما إن تاب من شركه وكفره وأصلح فان الله كما وصف نفسه غفور رحيم: اه ثم بين ضعف سائر الروايات حتى رواية من قال ان المراد بذلك التوبة عند الموت وجزم (أي ابن جرير) بأن الكافر اذا أسلم قبل موته بطريقة عين فان ايمانه يكون مقبولا وليس هذا محل الخوض في ذلك

فأنت ترى أن هذه الأقوال وهي أظهر ما قيل في الآية منها ما يرجع إلى وقت التوبة ومنها ما يتعلق بالذنب الذي تيب عنه . وللاستاذ الامام وجه يتعلق بصفة التوبة وكيفيتها فقد ذكر في الدرس ان أولئك الكافرين الذين ازدادوا كفرا قد يحدث لهم في أنفسهم ألم من مقاومة الحق وقد يحملهم ذلك الألم على ترك بعض الذنوب والشور قال فهذا النوع من التوبة لا يقبل منهم ما لم يصلحوا أمرهم ويخلصوا لله في اتباع الحق ونصرته فاتوبة التي يزعمونها على ما هم عليه من مقاومة المحققين لا يقبلها الله تعالى : يعني أنه قد يقع من هؤلاء نوع من التوبة لا يكون مطهراً لأنفسهم من جميع ما لصق بها من الكفر والأوزار وليس هذا عين قول من قال ان توبتهم هذه التي لا تقبل هي توبة في الظاهر دون الباطن وباللسان دون القلب فان ذلك نفي للتوبة وهذا إثبات لها بل هو قريب من قول ابن جرير الذي هو أظهر الأقوال السابقة

وقد يكون مراد الأستاذ الامام أن النفوس قد توغل في الشر وتتمكن في الكفر حتى تحيط بها خطيئتها وتصل إلى ما عبر عنه القرآن بالرين والطبع والختم على القلوب فاذا كان صاحب هذه النفس قد جحد الحق عناداً واستكباراً وضل على علم فلا يبعد أن تحدثه نفسه بالتوبة وان يحاولها ولكن يكون له في نفسه من الموانع والحوائل دون قبولها للخير والحق ما يكون هو السبب لعدم قبولها فان قبول التوبة المستنزح لمغفرة ذنب النائب ليس من قبيل العطاء الجزاف والامر الانف وإيما يكون بموافقة سنن الله في الفطرة الانسانية ذلك ان من مقضي الفطرة السليمة أن يحدث لها العلم بقبح الذنب وسوء عاقبته ألما يحملها على تركه ومحو أثره المدنس لها بعمل صالح يحدث فيها أثراً مضاداً لذلك الاثر وبهذا تكون التوبة معدة صاحبها ومؤهلة له للمغفرة التي هي ترك العقوبة على الذنب المترتب على محوسبيه وهو تدنيس النفس وتدسيها (٩١ : ٩) قد أفلح من زكاهها (١٠) وقد خاب من دساها) فاذا بلغت التدسية من بعضها مبلغاً يتعذر معه التزكية على مر يدها أو محاولها صح أن يعبر عن ذلك بعدم قبول توبة صاحب هذه النفس . مثال ذلك الثوب الابيض الناصع يصيبه لوث فيستتبع ذلك

صاحبه فيفسله فينظف فاذا كان اللوث قليلا وبادر الى غسله بعيد طروئه يرحي أن يزول حتى لا يبقى له أثر . ولكن هذا الثوب اذا دس في الاقدار سنين كثيرة حتى نخلت جميع خيوطه وتمكنت منها فاصطبغ بها صبغة جديدة ثابتة تعذر تنظيفه وإعادةه الى نصابه الأولى . وبين هذه الدرجة وما قبلها درجات كثيرة . وقد أشير الى الطرفين بقوله تعالى (٤ : ١٧) إنما التوبة على الله للذين يعملون سوءا بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما ١٨ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما)

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

﴿ ان الذين كفروا وما تواراهم كفار ﴾ وهؤلاء هم القسم الثالث من أقسام الكافرين في الآيات والأول من يتوبون توبة مقبولة من الكفر ويعملون الصالحات فيستحقون المغفرة والرحمة والثاني من يتوبون توبة غير مقبولة إما لفسادها في نفسها واما لأنها توبة عن بعض أعمال الكفر مع البقاء عليه وقد تقدم حكمها . أما هؤلاء الذين يقيمون على الكفر وأعماله حتى يدركهم الموت على ذلك ﴿ فان يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ﴾ اذا كان قد تصدق به في الدنيا لأن الكفر يحبط كل عمل (٢٥ : ٢٣) وقد منا الى ما عملوا من عمل فجعلناه عباء مشورا) فهو لا يفيد في نجاتهم من العذاب الآتي ذكره في الآية لأن من لم ترتق روحه في الدنيا الى درجة الايمان الصحيح بالله واليوم الآخر فانها لا ترتقي في الآخرة من الهاوية التي تسمى النار والجحيم الى درجة من الدرجات العلى التي تكون في الجنة ﴿ ولو افئدى به ﴾ في الآخرة على فرض انه يملكه بأن أراد أن يجعله جزاء نجاته والمفوع عنه كما يفعل الناس مع الحكم الظالمين فانه لا يقبل منه أيضا . قال تعالى في وعيد المنافقين (٥٧ : ١٥) فاليوم لا يؤخذ منكم (آل عمران ٣) (٤٧) (ص ٣ ج ٣)

فدية ولا من الذين كفروا ماؤا كم النار هي مولا كم وبش المصير) بل لا تقبل
 الفدية من غيرهم أيضاً كما في آيات أخرى عامة وليست علة ذلك ما قالوه من كون
 الله تعالى غنياً عن الذهب وغيره مما يفتدى به فإنه تعالى غني أيضاً عن إيمان
 الناس وأعمالهم وإنما علقه أنه تعالى لم يجعل أمر نجاته الناس من عذاب الآخرة
 ولا أمر فوزهم بنعيمها مما يكون بالأمر الخارجية كمال يئذل وعظيم ينفع بل جعل
 ذلك أمراً متعلقاً بأمر داخلي متعلقاً بجهوه النفس فنزكاها بالإيمان مع العمل
 الصالح أفلح ومن دساها بالكفر والأعمال السيئة خاب وخسر -- راجع تفسير
 (٢: ٤٧ و ١٢٣ وانقوابوالمح ونفسير (٢: ٢٥٤) أيها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم الخ

وقال الاسناد الامام في الآية: الكلام في هذا الجزاء من التمثيل لأنه ليس
 هناك حاجة الى الذهب ولا الى انفاقه لأن الاشقياء لانصير لهم فينفق عليه
 والأولياء في غنى بفضل الله ورحمته عن ينفق عليهم والمراد أنه لا طريق للاقتداء
 لو أريد: ليس عندنا عنه غير هذا

﴿ اولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين ﴾ ينصرونهم بدفع العذاب
 عنهم أو إبطال الخير اليهم أي لا يجدون لهم نصيراً ما كما نفيد «من» الدالة على
 استغراق النفي ويسمونها زائدة لأنها لا متعلق لها في اصطلاح النحاة لأنها لا معنى
 لها في الكلام

ومن مباحث اللفظ مع المعنى في الآية أنه قال في هذه الآية «فلن يقبل» وفي الآية
 التي قبلها «لن تقبل» بغير فاء وقد بين صاحب الكشف النكتة في ذلك وتبعه
 غيره فيها قال «قد أوزن بالفاء أن الكلام بني على الشرط والجزاء وان سبب
 امتناع قبول الفدية هو الموت على الكفر، وبترك الفاء ان الكلام مبني على خبر
 ولا دليل فيه على التسبب كما نقول: الذي جاءني له درهم: لم يجعل المجيء سبباً في
 استحقاق الدرهم بخلاف قولك: «أني فانه يفيدان الدرهم جزاءً لمجيئه»
 والنكتة في غاية الجلاء والظهور فان عدم قبول توبة اولئك ليس مسبباً عن كونهم
 كفروا ولا عن كونهم ازدادوا كفراً لان الكافر ومن ازداد كفراً تقبل توبتهما
 اذا صحت وقد علم سببه مما تقدم

ومنها أنهم اختلفوا في موقع الواو من قوله « ولو افتدى به » على ظهوره فيما جرىنا عليه من تفسير الآية ويقرب منه قول الزجاج النحوي إنها المطف والتقدير لو تقرب الى الله بملء الأرض ذهباً لم ينفعه ذلك ولو افتدى بملء الأرض ذهباً لم يقبل منه : قال الرازي : وهذا اختيار ابن الانباري قال وهذا أوكد في التخليط لأنه نصريح بنفي القبول من جميع الوجوه : أقول وما قدرناه أظهر وبالنظم أليق . قال الرازي بعد إيراد رأي الزجاج الثاني (الواو دخلت لبيان التفصيل بعد الاجمال وذلك لأن قوله « فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً » يحتمل الوجوه الكثيرة فنص على نفي القبول بجهة الفدية : أقول ولو قال التخصيص بعد التعميم لكان أظهر لأن ذكر واحد مما يتناوله أو يحتمله المجهول ليس تفصيلاً له . ثم قال (الثالث) وهو وجه خطر بيالي وهو ان من غضب على بعض عبيده فاذا أنحفه ذلك العبد بتحفة وهدية لم يقبلها البتة الا انه قد يقبل الفدية فأما اذا لم يقبل منه الفدية أيضاً كان ذلك غاية الغضب والمباغاة إنما تحصل بتلك المرتبة التي هي الغاية فحكم تعالى بأنه لا يقبل منهم ملء الأرض ذهباً ولو كان واقفاً على سبيل الفداء تنبيهاً على أنه لما لم يكن مقبولاً بهذا الطريق فبان لا يكون مقبولاً منه بسائر الطرق أولى : اه وفي الكشاف : هو كلام محمول على المعنى كأنه قيل فلن تقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء الأرض ذهباً ويجوز ان يراد ولو افتدى بمثله - واورد لذلك شواهد وأمثلة ثم قال - وأن يراد فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً كان قد تصدق به ولو افتدى به أيضاً لم يقبل : اه

(٩٢ : ٨٦) لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ

شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ *

ذكر جمهور المفسرين ان قوله تعالى ﴿ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ خطاب للمؤمنين وانه كلام مستأنف سبق لبيان ما ينفع المؤمنين ويقبل منهم إيمانهم الا ينفع الكافرين ولا يقبل منهم . وذهب الاستاذ الامام الى ان

الخطاب لا يزال لاهل الكتاب . ذلك ان من سنة القرآن ان يقرن الكلام في الايمان بذكر آثاره من الاعمال الصالحة، وأدائها عليه بذل المال في سبيل الله فلما حاجّ أهل الكتاب في دعاويهم في الايمان والنبوة وكونهم شعب الله الخاص وكون النبوة محصورة فيهم وكونهم لا تمسهم النار الا أياماً معدودات خاطبهم في هذه الآية بأية الايمان وميزانه الصحيح، الذي يعرف به المرجوح والرجيح، وهو الانفاق في سبيل الله من المحبوبات مع الاخلاص وحسن النية كأنه يقول انكم أيها المدعون لتلك الدعاوي والمفتخرون بالكتاب الالهي واتصال جبل النسب بالنبيين قد أحضرت أنفسكم الشح وآثرتم شهوة المال على مرضاة الله واذا انفق أحدكم شيئاً ما فإنا ما نمنق من أرداء ما يملك وأبفضه اليه وأكرهه عنده لأن محبة كرائم المال في قلبه تملو محبة الله تعالى، والرغبة في ادخاره تفوق لديه الرغبة فيما عند ربه من الرضى والثوبة، ولن تتالوا البر فتمدوا من الأبرار الذي هم المؤمنون الصادقون، حتى تنفقوا مما تحبون، فحذف ذكر الايمان استغناءً بذكر آياته، وأوضح دلالاته، وهي انفاق المحبوبات، وبذل المشتريات، وقال الاستاذ الامام ان المتبادر من الانفاق هنا هو انفاق المال لان شأنه عند النفوس عظيم حتى ان الانسان كثيراً ما يخاطر بنفسه ويستسهل بذل روحه لأجل الدفاع عن ماله أو المحافظة عليه . أقول وتؤيده آية ٢ : ١٧٧ الآية على أن المال يتم التقدين وغيرها ما يتموله الناس وشرط البر بذل بعض ما يحبه الانسان من كل شيء حتى الطعام وهو أحد الوجهين في تفسير قوله تعالى (٧٦ : ٨) ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً) أي على حبهم إياه والوجه الثاني ان الضمير عائد الى الله تعالى أي لأجل حبه تعالى . والمال يجمع جميع المحبوبات ويوصل اليها

واختلفوا في البر المراد هنا الذي لا يناله المرء أي يصيبه ويدركه الا اذا انفق ما يحب فقيل هو بر الله تعالى واحسانه مطلقاً وقيل الجنة وقيل هو ما يكون به الانسان باراً وهو ما تقدم تفصيله في قوله تعالى (٢ : ١٧٧) ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر الآية وفيها (وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى) الخ وأنت ترى انه في هذه الآية

جعل ابناء المال على حبه شعبة من شعب البر كما جعل في سورة الانسان اطعام الطعام على حبه صفة من صفات الابرار ولكنه في الآية التي نفسرها جعل الانفاق مما يحب غاية لا ينال البر الا بالانتهاء اليها . وقد فهم منه بعضهم أن من أنفق مما يحب كان برا وإن لم يأت بسائر شعب البر من الايمان بجميع أركانه واقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والوفاء بالعهد والصبر في البأساء والضراء وحين البأس، وليس ما فهم بصواب انما الصواب أن الانسان لا يكون بارا بالقيام بهذه الخصال حتى ينتهي الى هذه الخصلة - الانفاق مما يحب - وما جعلها غاية الا وهي أشق على النفوس وأبعد عن الحصول الا من وفقه الله تعالى ووهبه السكال

وهذا الانفاق غير الزكاة خلافا لما نقل في بعض الروايات فان الزكاة قد عدت في آية البقرة من شعب البر وأركانه بعد ذكر إيتاء المال على حبه فدل ذلك على انها متغايران ولا يشترط في الزكاة أن تكون ما يحب المؤدي بل ورد أمر العاملين عليها بانقاء كرائم أموال الناس . ومن فضل الله تعالى علينا ان اكتفى منا في نيل البر بأن ننفق ما نحب ولم يشترط علينا ان ننفق جميع ما نحب ثم قال تعالى ﴿ وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم ﴾ لا يخفى عليه هل هو محبوب لديكم أو مزهود فيه وهل أنتم مخلصون في انفاقه أم أنتم مرأون طالبون للشهرة والجاه فهو عز وجل يجازيكم على ما تنفقون بحسب ما يعلم من نيتكم ومن موقع ذلك من قلوبكم وقدر ما ترتقي بذلك أرواحكم فرب منفق مما يحب لا يسلم من الرياء ورب فقير لا يجد ما يحب فينفق منه ولكن قلبه يفيض بالبر حتى لو وجد ما أحب لأوشك أن ينفقه كله

ويذكر المفسرون في تفسير الآية ما كان عليه السلف الصالح من جعل ما يحبون لله تعالى ذكر ابن جرير الشواهد على ذلك من روايته ونقل غيره من كتب الحديث بعض الوقائع فن ذلك ما أخرجه الشيخان والترمذي والنسائي عن أنس قال كان أبو طلحة أ كثر الانصار نخلا بالمدينة وكان أحب أمواله اليه يورحاه وكانت مستقبلة المسجد وكان النبي صلى الله عليه وسلم يدخلها ويشرب

من ماء فيها طيب فلما نزلت « لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما يحبون » قال أبو طلحة يارسول الله ان أحب أموالى التى يبرحها وانها صدقة لله تعالى أرجو برها وذخرها عند الله تعالى فضعتها يارسول الله حيث أراك الله تعالى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يخ بخ ذلك مال رابح وقد سمعت ماقلت وانى أرى أن تجعلها في الاقربين » فقال أفل يارسول الله قسمها أبو طلحة بين أقاربه وبنى عمه . وفي رواية لسلم وأبي داود فجعلها بين حسان بن ثابت وأبي بن كعب . وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن محمد بن المنكدر قال لما نزلت هذه الآية جاء زيد بن حارثة بفرس يقال لها سبل لم يكن له مال أحب اليه منها فقال هي صدقة فقبلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمل عليها ابنه أسامة فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك في وجه زيد فقال « ان الله قبلها منك » وفي رواية ابن جرير : فكأن زيدا وجد في نفسه فلما رأى ذلك منه رسول الله (ص) قال « اما أن الله قد قبلها » وهذا وما قبله من آيات سياسته صلى الله عليه وسلم لقلوب . رأى أن زيدا وأبا طلحة قد خرجا بماطقة الايمان عن أحب أموالهما اليهما على ثعلق القلوب بكرائم الاموال فجعل ذلك في الاقربين منهما ليثبت قلوبهما فلا يكون للشيطان مسيل الى الوسوسة لها بالندم أو الامتناع اذا رأيا ذلك في أيدي الغرباء . وقد يمتعض المرء بعد فقد المحبوب وان فارقه مختاراً مرتاحاً لعاطفة أو أريحية طارئة ثم لا يلبث أن يعاوده من الخزين اليه مالا يعاوده الى ما هو أغلى منه ثمناً اذا لم يكن من الكرائم المحبوبة . ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر عمال الصدقة باتقاء كرائم أموال الناس . ويدل على ما قرره في ذلك أثر ابن عمر الآتي : أخرج عبد بن حميد عن ابن عمر قال حضرتني هذه الآية « لن تناولوا البر » الخ فذكرت ما أعطاني الله تعالى فلم أجد أحب الي من مرجانة - جارية لي رومية - فقلت هي حرة لوجه الله تعالى، فلو أنى أعود في شيء جعلته لله تعالى لسكرتها فأنكرتها نافعاً : فانظر كيف راوده نفسه بعد عنقها أن يستبقها لنفسه ولا يفارقها لولا أن كان مما تربت عليه نفسه العالية أن لا يعود في شيء جعله لله وانظر كيف خص بها بعد ذلك مولاه نافعاً الذي كان يحبه كوله .

ومما رواه ابن جرير في ذلك عن مجاهد قال كتب عمر بن الخطاب الى
أبي موسى الأشعري أن يتناع له جارية من حلولا . يوم فثعت مدائن كهمري
في قتال سعد بن أبي وقاص . فدعا بها عمر فقال ان الله يقول « لن تناولوا البر
حتى تنفقوا مما يحبون » فأعتقها

وأثار السلف في الايثار وبذل المحبوبات في سبيل الله كثيرة . نزل برسول
الله صلى الله عليه وسلم ضيف فلم يجد عند أهله شيئا فدخل عليه رجل من الانصار -
هو أبو طلحة زيد بن سهل - فذهب به الى أهله فوضع بين يديه الطعام وأمر
امراته بإطفاء السراج فقامت كأنها تصلحه فأطفأته وجعل يمد يده الى الطعام
كأنه يأكل ولا يأكل حتى أكل الضيف الطعام وبقي هو وعياله بمجودين فلما
أصبح قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « لقد عجب الله عز وجل من صنعكم
الليلة الى ضيفكم » ونزلت (٥٩ : ٩) ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة)
رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة

واشتهى عبد الله ابن عمر سمكة وكان قد نقه من مرض فالتفت بالمدينة
فلم توجد حتى وجدت بعد مدة واشتويت بدرهم ونصف فأشويت وجيء بها
على رغيف فقام سائل بالباب فقال ابن عمر للفلام لنفها برغيفها وادفنها اليه فأبى
الفلام فرده وأمره بدفنها اليه ثم جاء بها فوضعها بين يديه وقال كل هنيئيا أبا عبد
الرحمن فقد أعطيتة درهما وأخذتها فقال لنفها وادفنها اليه ولا تأخذ منه الدرهم فاني
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « أيما امرئ اشتهى شهوة فرد شهوته
وآثر على نفسه غفر له » أوغفر الله له . رواه ابن حبان في الضعفاء وأبو الشيخ من
حديث نافع عن ابن عمر والدارقطني في الافراد

وعن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) أنه أهدى الى رجل من أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم رأس شاة فقال ان أخي فلانا كان أحوج
مني اليه فبعث به اليه فلما وصل اليه قال ان فلانا كان أحوج مني اليه فبعث
به اليه فلم يزل يبعث به كل واحد الى آخر حتى نداوله سبعة أبيات ورجع
الى الأول . نقله أبو طالب في القوت والغزالي في الاحياء . ويشبه هذا ما حكى

عن أبي الحسن الانطاعي الصوفي أنه اجتمع عنده نيف وثلاثون نفسا وكانوا في قرية بقرب الري ولهم أرغفة معدودة لا تشبع جميعهم فكسروا الرغفان وأطفؤا السراج وجلسوا للطعام وأوم كل واحد صاحبه أنه يأكل فلما رفع إذا الطعام بحاله لم يأكل أحد منه شيئاً

وفي الاحياء أن عبد الله بن جعفر رضي الله عنه خرج الى ضيعة له فقتل على نخبل قوم وفيهم غلام أسود يعمل فيه ، إذ أتى الغلام بقوته فدخل الحائط كلب ودنا من الغلام فرمى اليه الغلام بقرص فأكله ثم رمى اليه بالثاني والثالث فأكلهما وعبد الله ينظر اليه فقال يا غلام كم قوتك كل يوم قال ما رأيت قال فلم آثرت هذا الكلب فقال ما هي بأرض كلاب انه جاء من مسافة بعيدة جائعا فكرهت رده ، قال فما أنت صانع اليوم ؟ قال أطوي يومي هذا . فقال عبد الله بن جعفر : ألام على السخاء ؟ إن هذا لأسخى مني . فاشترى الحائط (أي بستان النخل الذي يعمل فيه الغلام الاسود) والغلام وما فيه من الآلات فأعتق الغلام ووهبه منه

وفي هذه الآثار وأمثالها ما يجب ان يكون فيه أسوة حسنة لمن يؤمن بالله واليوم الآخر ويتبع الى أولئك السلف الصالحين ، والله ولي المؤمنين ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين

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

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

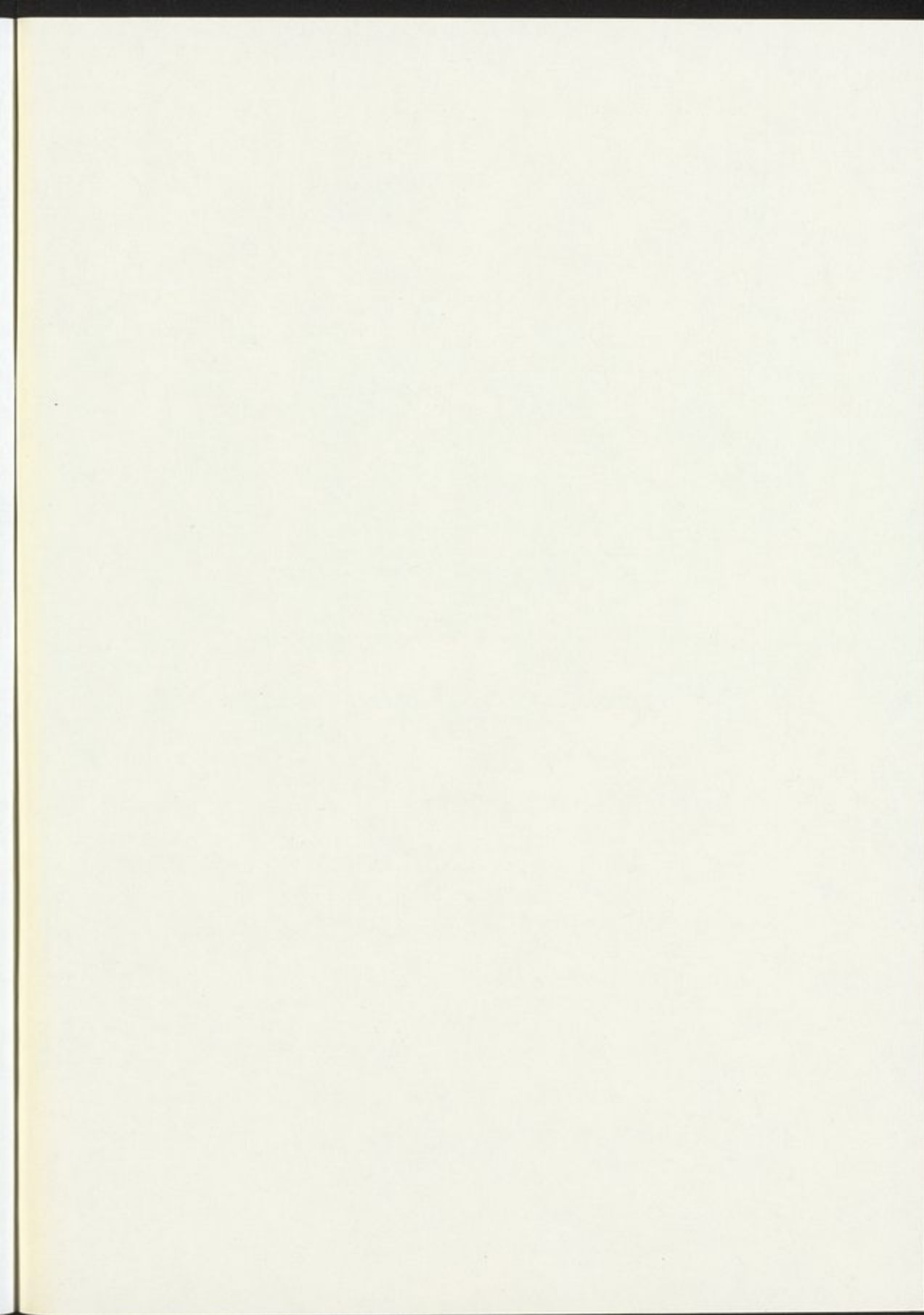


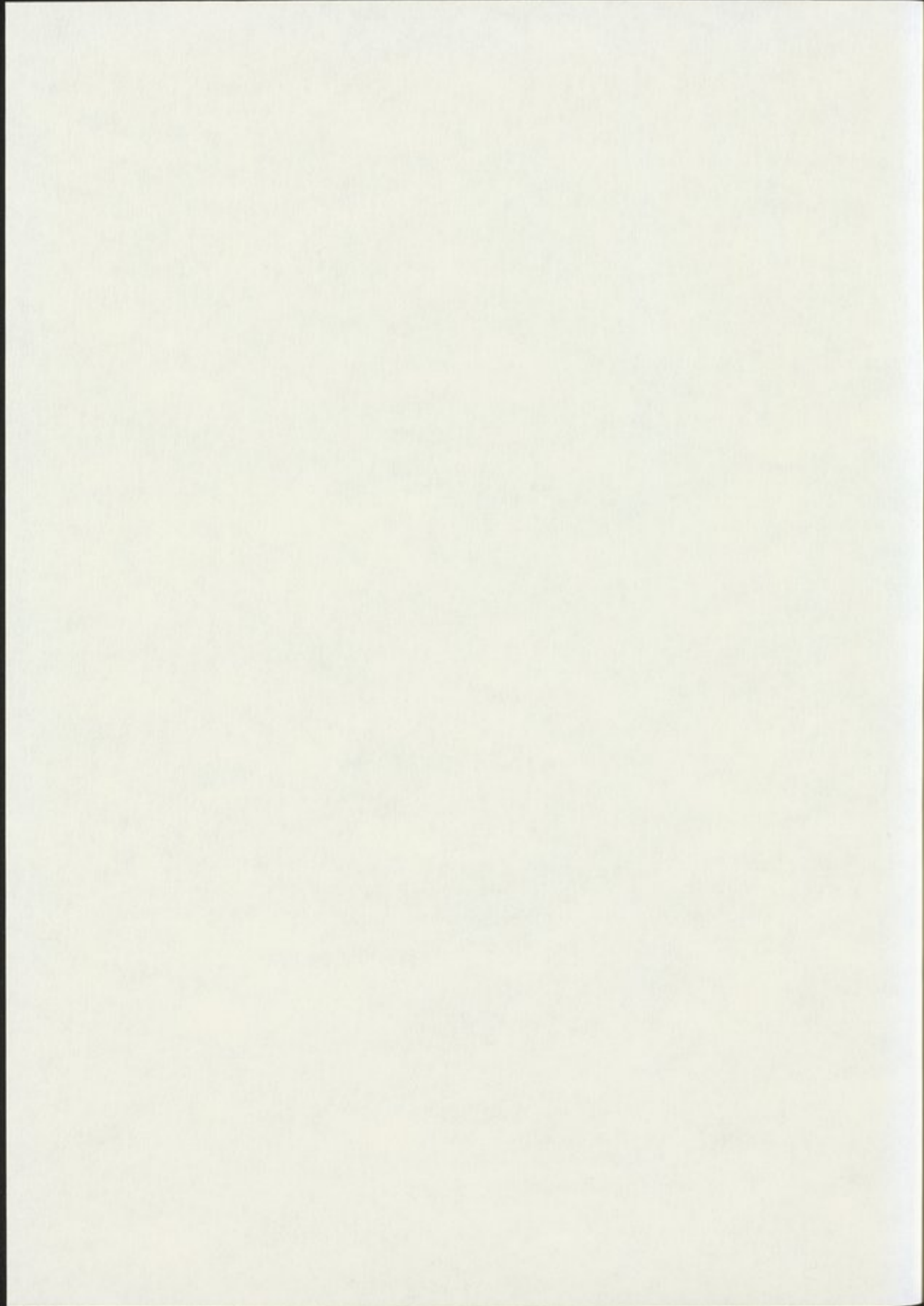
This book is a preservation facsimile.
It is made in compliance with copyright law
and produced on acid-free archival
60# book weight paper
which meets the requirements of
ANSI/NISO Z39.48-1992 (permanence of paper)

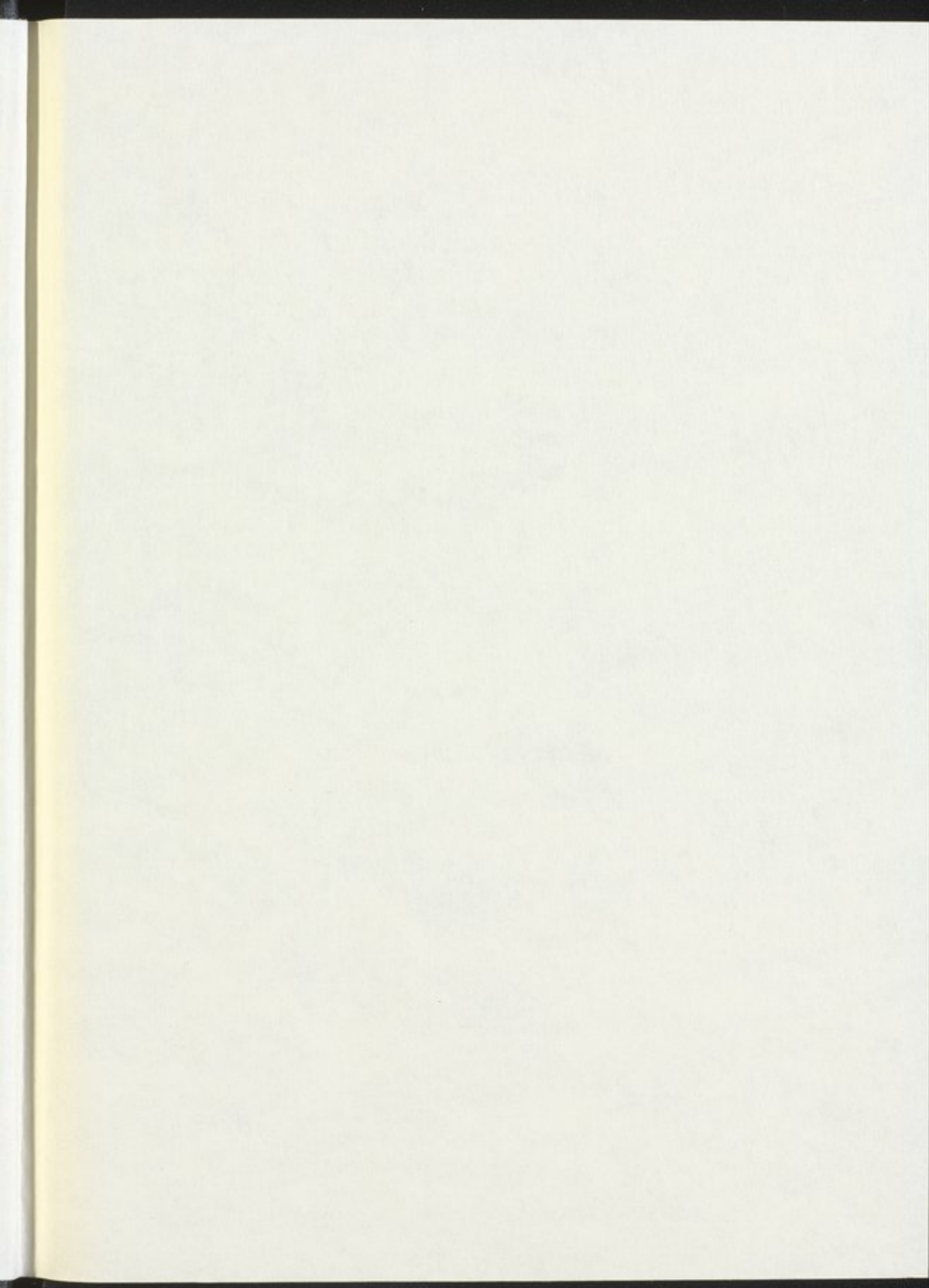
Preservation facsimile printing and binding
by
Acme Bookbinding
Charlestown, Massachusetts



2007









Princeton University Library



32101 062730583