

تفسير
القرآن الحكيم
المشهور بتفسير المنار

تأليف
السيد الإمام محمد رشيد رضا
١٨٦٥م - ١٩٢٥م

مترجم آيات و أمانيه و شرح فريده
إبراهيم شمس الدين

المجلد الثامن

المحتوى:

الآية (١١١) من سورة المنتقام - الآية (٨٧) من سورة الأعراف

مستورات
مکتبہ تحفہ مکتبہ
دار الکتب العلمیہ
مکتبہ - پاکستان

تَفْسِيرُ
الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ
المشهور بتفسير المنار

تأليف

السيد الإمام محمد رشيد رضا

١٨٦٥م - ١٩٢٥م

ترجم آيات و أماديته و شرح غريبه
ابراهيم شمس الدين

لجزء الثامن

المحتوى:

الآية (١١١) من سورة الأنعام - الآية (٨٧) من سورة الأعراف

منشورات

محمد عيسى بيضون

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَكِيكَ وَكَلَّمَهُمُ الْتَوْنِ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَئِنْ أَكْثَرْتَهُمْ يَبْهَلُونَ ﴿١١١﴾ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾ ﴾

بين الله سبحانه في الآيتين اللتين قبل هذه الآيات أن مقترحي الآيات الكونية على الرسول ﷺ أقسموا بالله مجتهدين في إيمانهم مؤكداً قائلين: لئن جاءتنا آية لنؤمنن بها وبما تدل عليه من صدق الرسول في دعوى الرسالة وما جاء به عن الله تعالى. وأن المؤمنين كانوا يودون إجابة اقتراحهم، ويظنون أنها تفضي إلى إيمانهم، فبين الله تعالى لهم خطأ ظنهم بقوله: ﴿وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾ * ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة، ونذرهم في طغيانهم يعمهون ﴿[الأنعام: ١٠٨، ١٠٩] نفى عنهم الشعور بسنته تعالى فيهم وفي أمثالهم من المعاندين وما يكون من شأنهم إذا رأوا آية تدل على خلاف ما يعتقدون وما يهون وهي أنهم ينظرون إليها ويتفكرون فيها بقصد الجحود والإنكار فيحملونها على خداع السحر وأباطيله ويزعمون أنها لا تدل على المطلوب. وبعد بيان سنته تعالى فيهم عند مجيء الآية المقترحة صرح بما هو أبلغ من ذلك فقال:

﴿ وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَكِيكَ ﴾ فأروها المرة بعد المرة بأعينهم وسمعوا شهادتها لك بالرسالة بأذانهم ﴿ وَكَلَّمَهُمُ الْتَوْنِ ﴾ منهم بإحيائنا إياهم آية لك وحجة على صدق ما جئت به عن الله تعالى من أن الموت ليس عدماً محضاً للإنسان ﴿ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا ﴾ أي وجمعنا كل شيء من الآيات والدلائل غير الملائكة والموتى فسقناه وأرسلناه عليهم مقابلاً لهم أو كافلاً لصحة دعواك أو قبلاً قبلاً ﴿ مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ﴾ أي ما كان من شأنهم ولا مقتضى استعدادهم أن يؤمنوا، ونفي الشأن أبلغ من نفي الفعل، ذلك بأنهم لا ينظرون في شيء من الآيات نظر استدلال وإنما ينظرون إليها نظر من جاءه ولي يريد نصره وإغاثته وإخراجه من ضيق نزل به فظن أنه عدو يهاجمه ليوقع به ويسلبه ما

بيده فينبري لقتاله، فإذا قال له إنما أنا ولي نصير، لا عدو مغير، ظن أنه يخدعه بقوله، وأنه إذا لم يسبق إلى قتله قتله، لا يعقل غير هذا.

وقوله تعالى «قبلاً» قرأه عاصم وحمزة والكسائي بضم القاف والباء هنا وفي سورة الكهف، وقرأه نافع وابن عامر بكسر القاف وفتح الباء فيهما، وابن كثير وأبو عمرو كالأولين هنا وكالآخرين في الكهف. قيل إن معنى القراءتين واحد وهو المقابلة والمواجهة بالشيء ونقله الواحدي عن أبي زيد، والتقدير: وحشرنا عليهم كل شيء من أنواع الدلائل مواجهة ومعينة، وقيل إن الأولى جمع قبيل فهو كقضب ورجف (بضمتين فيهما) جمع قضيب ورجيف، والتقدير: وحشرنا عليهم كل شيء من ذلك قبيلاً قبيلاً وصنفاً صنفاً، أي كل صنف منه على حدة. ومن استعمال مفردة في مثل هذا المقام قوله تعالى في حكاية اقتراحهم الآيات من سورة الإسراء ﴿أوتيتي بالله والملائكة قبلاً﴾ [الإسراء: ٩٢] وقيل معناه الكفيل أي وحشرنا عليهم كل ما ذكر كفلاء يضمنون لهم صحة ما جئت به. وهو مروى عن أبي عبيدة والفراء والزجاج. وكل ما ذكر من المعاني للقراءتين متفق يؤيد بعضه بعضاً.

وأما الاستثناء بقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ فقيل هو منقطع معناه لكن الله تعالى إن شاء إيمان أحد منهم آمن، وقيل هو استثناء متصل من أعم الأحوال أو الأوقات، والمراد عليه أنهم ما داموا على صفاتهم التي هم عليها في زمن اقتراح الآيات لا يؤمنون وإذا شاء الله أن يزيلها فعل. والظاهر أنه مؤيد لذلك الجزم بعدم إيمان هؤلاء الناس الموصوفين بما ذكر من العناد والكبرياء والمكابرة ومعناه: إن سنة الله تعالى في فقدهم الاستعداد للإيمان جارية بحسب مشيئته تعالى ككل ما يجري في هذا العالم ولو شاء غير ذلك لكان، ولكنه لا يشاء لأنه تغيير لسنته، وتبديل لطباع هذا النوع من خلقه (الإنسان) فهو إذا مزيد تأكيد لنفي الإيمان عنهم، والأستاذ الإمام يعد من هذا التأكيد قوله تعالى: ﴿سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله﴾ [الأعلى: ٦، ٧] فالمراد أنه لا ينسى البتة، وقد يفسر به ما استشكلوه وذهبوا المذاهب في تأويله من آيتي سورة هود ﴿خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك﴾ [هود: ١٠٧] ولا حجة في الاستثناء بالمشيئة في هذه الآية وأمثالها للجبرية على جبرهم ولا للقائلين يخلق الله تعالى للشر ولا لمنكره فكل ما يجري في الكون من أعمال البشر الاختيارية خيرها وشرها جار بنظام وسنن حكمية وكلها بمشيئة الله تعالى وما هو شر من أفعال الناس الاختيارية لقبحه ولما يترتب عليه من ضررهم به وعقابهم عليه لا يستلزم ما قالت تلك الفرق كما بيناه مراراً في هذا التفسير وفي مباحث أخرى من المنار.

﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ سنن الله تعالى في عباده وانطباقها على الأفراد

والجماعات لذلك يتمنى بعض المؤمنين لو يؤتى مقترحو الآيات ما اقترحوه لظنهم أنه يكون سبباً لإيمانهم، وليست الآيات بملزمة ولا مغيرة لطباع البشر في اختيار ما ترجح عند كل منهم بحسب نظره فيها وفي غيرها، ولو شاء تعالى لجعلها كذلك ولو شاء أيضاً لخلق الإيمان في قلوب البشر خلقاً لا عمل لهم فيه ولا اختيار. وحينئذ لا يكونون محتاجين إلى رسل بل لا يكونون هم هذا النوع من الخلق الذي سمي الإنسان.

ذهب بعض المفسرين إلى أن هذه الجملة الأخيرة نزلت في المؤمنين فإن أكثرهم يجهلون قطعاً هؤلاء المقترحين المعاندين من الذين فقدوا الاستعداد للإيمان والاستعداد للنظر الصحيح في الآيات والدلائل الموصلة إليه. وذهب بعضهم إلى أنها في الكافرين الذين لا يؤمنون كالجمل قبلها ولا شك أن جهلهم عظيم في هذا الأمر وفي غيره، ويرجع الأول إسناد الجهل إلى أكثرهم وهو عام شامل لهم ولا سيما إذا أريد بهم المستهزون الخمسة خاصة كما تقدم في أول السياق في آخر الجزء السابع، وهم الوليد بن المغيرة المخزومي والعاصي بن وائل السهمي والأسود بن عبد يغوث الزهري والأسود بن المطلب والحارث بن حنظلة، فقد كانوا أجهل القوم بهذه الهداية وأشدهم جهلاً على الرسول ﷺ.

ولما تضمن القول السابق أن أولئك المشركين المقترحين للآيات أعداء للنبي ﷺ وما اقترحوا ما اقترحوا إلا لاعتقادهم أنهم لا يؤتون فيكون ذلك باباً للطعن في رسالته - أراد الله تعالى تسليته ﷺ عن ذلك ببيان أن تلك سنته في جميع النبيين فقال ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ أي وكما جعلنا هؤلاء ومن على شاكلتهم أعداء لك جعلنا لك نبي جاء قبلك أعداءهم شياطين الإنس والجن. والعدو ضد الصديق والحبيب وهو يطلق على المفرد والمثنى والجمع والذكر والأنثى، قال تعالى في آية أخرى ﴿فإنهم عدو لي﴾ [الشعراء: ٧٧] ولذلك بين العدو هنا بأنهم شياطين الإنس والجن فشياطين بيان لعدو أو بدل منه. ويجوز أن يكون المعنى جعلنا شياطين الإنس والجن أعداء لكل نبي بعثه الله تعالى.

ذهب عكرمة والسدي إلى أن المراد بشياطين الإنس الشياطين الذين يضلون الإنس بالوسوسة لهم وبشياطين الجن الذين يضلون الجن كذلك وكلهم من ولد إبليس وإنه ليس في الإنس شياطين. وهذا القول باطل بدليل قوله تعالى: ﴿وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم﴾ [البقرة: ١٤] الآية، والصواب ما روي عن مجاهد وقتادة والحسن وهو أن من الإنس شياطين ومن الجن شياطين ورجحه ابن جرير بحديث أبي ذر المرفوع الذي رواه من عدة طرق وهو أن النبي ﷺ قال له عقب صلاة «يا أبا ذر: هل تعودت بالله من شر شياطين الإنس والجن؟ - قال: قلت: يا رسول الله وهل

للإنس من شياطين؟ قال - نعم»^(١) وقال ابن عباس كل عات متمرده من الجن والإنس فهو شيطان.

ومعنى هذا الجعل أن سنة الله تعالى في الخلق مضت بأن يكون الشرير المتمرد العاتي عن الحق والمعروف أي الذي لا ينقاد لهما كبيراً وعناداً أو جموداً على ما تعود يكون عدواً للدعاة إليهما من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومن ورثتهم وناشري هدايتهم، وهكذا شأن كل ضدين يدعو أحدهما إلى خلاف ما عليه الآخر مما يتعلق بمنافعهم الاجتماعية، فإن كان أحدهما خيراً محقاً نسبت العداوة إلى الآخر الشرير المبطل لأنه هو الذي يسعى إلى إيذاء مخالفه بكل وسيلة يستطيعها لأنه مخالف وإن كان يعلم أنه يريد الخير له. وليس كل مخالف مبطل عدواً يسعى جهده لإيذاء مخالفة المحق، وإنما يتصدى لذلك العتاة المستكبرون المحبون للشهرة والزعامة بالباطل والمترفون الذين يخافون على نعيمهم، فلم يكن كل كافر بالأنبياء عليهم السلام ناصباً نفسه لعداوتهم وإيذائهم وصد الناس عنهم بل أولئك هم العتاة المتمردون من الرؤساء والمترفين والقساة الذين ضربت أنفسهم بالعدوان والبغي، وأولئك هم الشياطين المفسدون في الأرض، سواء، كانوا من جنس الإنس الظاهر أو من جنس الجن الخفي.

وحكمة عداوة الأشرار للأخيار هي ما يعبر عنه في عرف علماء الاجتماع البشري بسنة تنازع البقاء بين المتقابلات التي تفضي بالجهاد والتمحيص إلى ما يسمونه [سنة الانتخاب الطبيعي] أي انتصار الحق وبقاء الأمثل التي ورد بها المثل في قوله تعالى من سورة الرعد ﴿أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً، ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله، كذلك يضرب الله الحق والباطل، فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض، كذلك يضرب الله الأمثال﴾ [الرعد: ١٧] فالحياة الدنيا جهاد لا يكمل ويثبت فيها إلا المجاهدون الصابرون، وكذلك العمل فيها للآخرة، ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين﴾ [آل عمران: ١٤٢] ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله؟ ألا إن نصر الله قريب﴾ [البقرة: ٢١٤] ﴿والعاقبة للمتقين﴾ [الأعراف: ١٢٨] ولكن أكثر الناس حتى من أهل الحق بله غيرهم يجهلون هذه السنن الحكيمة العالية وإذا ذكرت لهم يشبهون في تطبيقها على

(١) أخرجه بلفظ: «تعوذ بالله من شر شياطين الجن والإنس» النسائي في الاستعاذة باب ٤٨، وأحمد في

أنفسهم وعلى غيرهم كما اشتبه كثير من المسلمين في سبب خذلان دولهم وسقوط حكوماتهم ظانين إن مجرد تسميتها مسلمة كاف لنصر الله إياها وإن خالفت هداية دينه بالظلم والفسق والكفر في زعمائها وإقرارهم عليه من دهمائها وخالفت سننه في تنازع البقاء وتوقفه على كمال الاستعداد كما قال: ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾ [الأنفال: ٦٠] وقال: ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾ [الأنفال: ٤٦] ولم يقيموا شيئاً من هذه الأوامر والنواهي بل فعلوا ضدها، وقد سبق لنا تحقيق هذه المباحث في التفسير وغير التفسير من أبواب المنار.

ثم بين تعالى شر ضرور عداء هؤلاء الشياطين للأنبياء وهو مقاومة هدايتهم بقوله: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ أي يلقي بعضهم إلى بعض القول المزين المموه بما يظنون أنه يستر قبحة ويخفي باطله بطرق خفية دقيقة لا يفتن لباطلها كل أحد ليغروهم به. فالإيحاء الإعلام بالأشياء من طريق خفي دقيق سريع كالإيحاء، وتقدم. والزخرف الزينة كالأزهار للأرض والذهب للنساء والتخييل الشعري في الكلام، وما يصرف السامع عن الحقائق إلى الأوهام، والغرور ضرب من الخداع بالباطل مأخوذ من الغرة (بالكسر) والغرارة (بالفتح) وهما بمعنى الغفلة والبلاهة وعدم التجارب ومنه: شاب غرّ وفتاة غر (بالكسر) أي غافلان عن شؤون الرجال والنساء لا تجربة لهما. وهذا مأخوذ من غر الثوب (بالفتح) وهو الكسر والثني الذي يحدث من طيه. يقولون طويت الثوب على غره، أي على ثني طيته الأولى لم يحدث فيه تغييراً، ثم صار مثلاً يضرب لكل ما يترك على حاله، يقال: طويته على غره.

والبصير الذي علمته التجارب حيل الناس وأباطيلهم لا يغر كما يغر من بقي على سجيته التي خلق عليها كالثوب الباقي على طيته الأولى. يقال غره يغره غراً وغروراً والمثال الأول من هذا الغرور هو ما أوحاه الشيطان الأول للإنسان الأول أبينا (آدم) ولزوجه وهو تزيينه لهما الأكل من الشجرة التي اختبرهما الله تعالى بالنهي عن قربها إذ قال لهما «إنها شجرة الخلد وملك لا يبلى» ﴿وقاسمهما أني لكما لمن الناصحين فذلاهما بغرور﴾ [الأعراف: ٢١] ومنه ما يوسوس به شياطين الإنس والجن لمن يزينون لهم المعاصي بما فيها من اللذة، والانطلاق من القيود المانعة من الحرية، وإطماع المؤمن منهم بأمانتي الرحمة والمغفرة، والكفارات والشفاعة، كقول أحد شياطين الأنس:

تكثرت ما استطعت من الخطايا فإتاك واجد رباً غفورا

تعض ندامة كفيك مما تركت مخافة النار السرورا

والتغريب بزخرف القول قد ارتقى عند شياطين هذا الزمان ولا سيما شياطين السياسة ارتقاء عجيبياً فإنهم يخدعون الأحزاب منهم والأمم والشعوب من غيرهم

فيصرون لها الاستعباد حرية، والشقاوة سعادة، بتغيير الأسماء وتزيين أقبح المنكرات، وإن من الشعوب غراراً كالأفراد، تلدغ من الجحر الواحد مرتين بل عدة مرار، فاعتبروا يا أولي الأبصار.

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ أي ولو شاء ربك أيها الرسول أن لا يفعلوا هذا الإيحاء الغار ما فعلوه ولكنه لم يشأ أن يغير خلقهم، أو يجبرهم على خلاف ما زينته لهم أهواؤهم، بل شاء أن يكون كل من الإنس والجن مستعدين للحق والباطل والخير والشر، وأن يكونوا مختارين في سلوك كل من الطريقتين، كما قال في الإنسان ﴿وهديناه النجدين﴾ [البلد: ١٠] ومن وسوسة هؤلاء الشياطين للناس وزخرفها تحريف مثل هذه الآية الحكيمة يحملها على معنى الجبر فيقولون: إن كل عاص لله معذور لأنه ما عصاه إلا بمشيئته التي لا يستطيع الخروج عنها. وسيأتي في هذه السورة قوله تعالى في ذلك ﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمانا من شيء. كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا. قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا؟ إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون﴾ [الأنعام: ١٤٨] فلا عذر بمشيئة الله لأحد لأنه لم يشأ أن تكون أفعالهم اضطرارية بل خلقهم بمشيئته يفعلون ما يفعلون باختيارهم ويحتجون على المنكرين عليهم كثيراً بأنهم على حق، وإذا اعترفوا بخطئهم يلتمسون لأنفسهم فيه العذر.

﴿فَذَرَهُمْ وَمَا يَفْقَرُونَ﴾ من كذب، ويخلقون من إفك، ليصرفوا الناس عن الحق، واستقم كما أمرت، فإنما عليك البلاغ، وعلينا الحساب والجزاء والعاقبة للمتقين، وسنريك سنتنا في أمثالهم بعد حين. وقد فعل عز وجل فأهلك المستهزئين بالقرآن الذين قيل إن السياق نزل فيهم، ونصر الله عبده، وأعز جنده، وهكذا ينصر من ينصره، وأما المتنازعون على الباطل، ومجد الدنيا الزائل، فإنما يكون الفلج بينهم بحسب سنن الله تعالى لأشدهم مراعاة لها في الاستعداد الحربي والاجتماعي وتخلقا بالأخلاق العالية كالصبر والثبات كما بيناه مراراً.

﴿وَلْيَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْعَادُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ صغى إليه [كرضى] يصغى صغى وصغى إليه صغياً مال ومثله صفا يصغو صغوا. وأصغى إلى حديثه مال واستمع، وأصغى الإناء أماله. ويقال: صغى فلان وصغوه معك - أي ميله وهواه - كما يقال ضلعه معك. والمعنى: يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول ليغروهم به ويخدعهم وينشأ عن ذلك أن تصغى إليه قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة لموافقته لأهوائهم ﴿وَلْيَرْضَوْهُ وَلِيَفْقَرُوا مَا هُمْ مُقْتَرُونَ﴾ أي وليترتب عليه أيضاً أن يرضوه من غير بحث في صحته وعدمها وإن يقترفوا بتفسيره ما هم مقترفوه من المعاصي والآثام بغرورهم به ورضاهم عنه. اقترف المال اكتسبه، والذنب اجترحه، وصرح باللام في هذه الجمل

دون الغرور لأن الغرور من فعل الموحين وهذه الأفعال ليست منه وإنما هي مما يترتب عليه من أفعال المغترين به لاستعدادهم له وهم الذين لا يؤمنون بالآخرة، فإنهم هم الذين لا يهتمهم من حياتهم، إلا اتباع أهوائهم وإرضاء شهواتهم. وقد غفل بعض المفسرين عن الفرق بين فعل الغر والغرور وبين ما يترتب عليه من أفعال المغترين به فظن أن تفسير الكلام هكذا يكون من عطف الشيء على نفسه وإنما هو بمعنى زيد غر عمراً فاغتر وهذه اللام هي التي تسمى لام العاقبة والصيرورة قطعاً.

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

﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُنْكَرِينَ ﴿١١٤﴾ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾﴾

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

﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكْمًا﴾ الحكم (بفتحين كالجبل) هو من يتحاكم الناس إليه باختيارهم ويرضون بحكمه وينفذونه، أي أطلب حكماً غير الله تعالى يحكم بيني وبينكم في هذا الأمر وغيره ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ أي والحال أنه هو

الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً فيه كل ما يصح به الحكم - فإنزاله مشتملاً على الحكم التفصيلي للعقائد والشرائع وغيرها على لسان رجل منكم أمي مثلكم هو أكبر دليل وأوضح آية على أنه من عند الله تعالى لا من عنده هو كما قال بأمر الله في آية أخرى ﴿فقد لبثت فيكم عمراً من قبله﴾ [يونس: ١٦] جاوز الأربعين من السنين ولم يصدر عني فيه شيء من مثله في علومه ولا في إخباره بالغيب ولا في أسلوبه ولا في فصاحته وبلاغته ﴿أفلا تعقلون﴾ [البقرة: ٤٤] أن مثل هذا لا يكون إلا بوحي من العليم الحكيم؟ ثم إن ما فصل فيه من سنن الله تعالى في طباع البشر وأخلاقهم وارتباط أعمالهم بما استقر في أنفسهم من الآراء والأفكار والأخلاق والعادات الموضح بقصص من قبلنا من الأمم برهان علمي على صحة ما حكم به في طلبكم الآية الكونية وزعمكم أنكم تؤمنون بها، وقد تقدم توجيهه في تفسر السياق الأخير في طلبها وفي أمثاله، كما تقدم بيان كون القرآن أدل على صحة الرسالة وصدق الرسول من جميع الآيات التي جاء بها الرسل عليهم السلام، وهو في مواضع من التفسير والمنار ومن أقربها ما جاء في تفسير الآية ٣٧ من هذه السورة (ج ٧).

﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ أي والذين أعطيناهم علم الكتب المنزلة من قبله كعلماء اليهود والنصارى دون المقلدين منهم يعلمون أن هذا الكتاب منزل عليك من ربك الحق. وبيان هذا من وجهين أحدهما: أن العالم بالشيء يميز بين ما كان منه وما لم يكن، فمن ألف كتاباً في علم الطب كان الأطباء أعلم الناس بكونه طبيباً، ومن ألف كتاباً في النحو كان النحاة أعلم الناس بكونه نحويّاً، كذلك المؤمنون بالوحي العالمون بما أنزل الله على أنبيائهم منه يعلمون أن هذا القرآن من جنس ذلك الوحي وفي أعلى مراتب الكمال منه وأن أوسع البشر علماً لا يستطيع أن يأتي بمثله فكيف استطعه رجل أمي لم يقرأ ولم يكتب قبله شيئاً ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك، إذا لارتاب المبطلون﴾ [العنكبوت: ٤٨] ولذلك قال تعالى في آية أخرى ﴿أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل﴾ [الشعراء: ١٩٧].

ثانيهما: أن في الكتب الأخيرة كالتوراة والإنجيل بشارات بالنبى صلى الله عليه وآله وسلم لم تكن تخفى على علمائهما في زمنه ﷺ وقد بينا بعضها وسيأتي تفصيلها في الجزء التاسع، وقال تعالى: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون﴾ [البقرة: ١٤٦] وقد اعترف المنصفون من أولئك العلماء بذلك وآمنوا وكتّم بعضهم الحق وأنكروه بغياً وحسداً كما بيناه في محله.

والخطاب في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُكْفِرِينَ﴾ للنبي ﷺ والمراد غيره،

على حد قولهم «إياك أعني واسمعي يا جارة» وقيل لكل مخاطب، أي فلا تكونن من الشاكين في ذلك. على أن نهى النبي ﷺ عن الشك في كون أهل الكتاب يعلمون أنه منزل بالحق مقروناً بأخباره به لا يقتضي جواز شكه فيه بعد هذا الأخبار، فإن كان يشك فيه قبله فلا ضرر.

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ الكلمة تطلق على الجملة والطائفة من القول في معنى واحد أو غرض واحد طال أو قصر، فإذا ألقى أفراد خطباً أو كتبوا مقالات في موضوع ما، قيل في كل خطبة وكل مقالة: هذه كلمة فلان، وروي أن العرب كانت تسمى القصيدة من الشعر كلمة لأن القصيدة تقال في غرض واحد وإن اشتملت على معاني كثيرة، وتسمى جملة «لا إله إلا الله» كلمة التوحيد، ومن هنا قال بعض المفسرين إن المراد بالكلمة في هذه الآية القرآن، وهو جائز لغة ولكنه غير ظاهر معنى، وإنما الظاهر المتبادر بقريظة السياق أن الكلمة هنا من قبيل قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لِأَمْلَانِ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٨] وقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحَسَنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا﴾ [الأعراف: ١٣٦] الآية فمعنى الجملة: وتمت كلمة ربك أيها الرسول فيما وعدك به من نصرك وما أوعده به هؤلاء المستهزئين بالقرآن المقترحين للآيات وأمثالهم وأقتالهم من معاندي قومك المستكبرين عن الإيمان بك من خذلانهم وهلاكهم، كما تمت من قبل في الرسل وأعدائهم من قبلك، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَإِن جَنَّادُنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [الصافات: ١٧١] وما في معناها من عام كقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ [غافر: ٥١] وخاص كقوله لرسوله عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾ [الحجر: ٩٥].

أما تمامها صدقاً فهو وقوع مضمونها من حيث كونها خبراً، وأما تمامها عدلاً فمن حيث كونها جزاء للكافرين المعاندين للحق بما يستحقون وللمؤمنين المهتدين بما يستحقون، وإن كانوا بمقتضى الفضل يزدادون، وإذا كانت هذه الآية نزلت بمكة قبل نصر الله تعالى نبيه على طغاة قومه في بدر وغيرها فالفعل الماضي فيها «تمت» بمعنى المستقبل فهو لتحقق وقوعه كأنه وقع، وهذا من ضروب المبالغة البليغة، وفيه وجه آخر وهو أن المراد بالخبر هنا لازمه وهو تأكيد ما تضمنته هذه الآيات من تسلية النبي ﷺ عن كفر هؤلاء المعاندين وإيذائهم له ولأصحابه وإيثار الطامعين من المسلمين في إيمانهم بإيثارهم الآيات المقترحة كأنه يقول: كما أن سنتي مضت بأن يكون للرسل أعداء من شياطين الإنس والجن قد تمت كلمتي بنصر المرسلين، وخذلان هؤلاء الأعداء الطغاة المفسدين.

﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِنَا﴾ كما أنه لا تبديل لسنته ﴿سنة الله في الذين خلوا من قبل

ولن تجد لسنة الله تبديلاً ﴿ [الأحزاب: ٦٢] والتبديل التغيير بالبدل، وهذه الجملة تعليل لما قبلها، والمعنى أن كلمة الله تعالى في نصرك أيها الرسول وخذلان أعدائك قد تمت وأصبح نفوذها حتماً لا مرد له لأن كلمات الله التي هي من أفرادها لا مبدل لها إذ لا يستطيع أحد من خلقه - وكل ما عداه فهو من خلقه - أن يزيل كلمة من كلماته بكلمة أخرى تخالفها أو يمنع صدقها على من وردت فيهم، كأن يجعل الوعد وعيداً أو الوعيد وعداً أو يصرفهما عن الموعود بالشواب أو الموعود بالعقاب إلى غيرهما أو يحول دون وقوعهما البتة.

فإن قيل: إن بعض المتكلمين جوز تخلف الوعيد دون الوعد لأنه فضل وإحسان، قلنا لم يجوز أحد من محققي أهل الحق تخلف الوعيد مطلقاً بل صرحوا بأن من أصول العقيدة أن نفوذ الوعيد في الكفار وفي طائفة من عصاة المؤمنين حق، وإنما قيل بتخلف شمول الوعيد لجميع العصاة الذي يدل عليه إطلاق بعض النصوص، ولنا أن نقول إن هذا ليس بتخلف فيقال إنه تبديل لكلمات الله سبحانه وتكذيب لها فإنه تعالى لم يرد بتلك الإطلاقات الشمول العام لجميع أفراد من وردت فيهم تلك النصوص لأنه بين في نصوص أخرى أنه يعفو عن بعض الذنوب ويغفر لمن يشاء من مقترفيها ويعذب من يشاء وهو يعلم من أراد المغفرة لهم ومن أراد تعذيبهم ولا يبدل كلامه في أحد منهما، وأبهم ذلك علينا لندرجه دائماً ولا يوقعنا العمل الصالح في الغرور والأمن من عذابه فنقصر، ونخافه دائماً ولا يوقعنا ارتكاب الذنب في اليأس من رحمته فنهلك، وقد أحسن أبو الحسن الشاذلي في قوله في هذا المقام: وقد أبهمت الأمر علينا لندرجه ونخاف فأمّن خوفنا ولا تخيب رجاءنا.

فإن قيل: أليس الشفعاء يؤثر في إرادته تعالى فيحملونه على العفو عن المشفوع لهم والمغفرة لهم؟ قلنا كلا إن المخلوق لا يقدر على التأثير في صفات الخالق الأزلية الكاملة، وقد نطقت الآيات بأن الشفاعة لله جميعاً ليس لأحد من دونه ولي ولا شفيع ولا يستطيع أحد أن يشفع عنده إلا بإذنه وهو لا يأذن إلا لمن تعلقت مشيئته وعلمه في الأزل بالإذن لهم ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون﴾ [الأنبياء: ٢٨] فيكون ذلك إظهار كرامة وجاه لهم عنده لا إحداث تأثير للحادث في صفات القديم وسلطان له عليها، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وقد تقدم تحقيق هذه المسألة مراراً.

فإن قيل: ألا يدل قوله «لا مبدل لكلماته» على استحالة التحريف أو التبديل في الكتب الإلهية أي في لفظها وعبارتها، كاستحالة التبديل في صدقها ونفوذها؟ قلنا إنما ورد السياق والنص في صدقها وعدلها لا في لفظها، وقد أثبت الله في كتابه تحريف أهل الكتاب قبلنا لكلامه ونسيانهم حظاً منه، وما كفل تعالى حفظ كتاب من كتبه بنصه

إلا هذا القرآن المجيد الذي قال له: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [الحجر: ٩] وظهر صدق كفالاته بتسخير الألوف الكثيرة في كل عصر لحفظه عن ظهر قلب، ولكتابة النسخ التي لا تحصى منه في كل عصر من زمن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم إلى هذا العصر، وناهيك بما طبع من ألوف الألوف من نسخه في عهد وجود الطباعة بمنتهى الدقة والتصحيح. ولم يتفق مثل ذلك لكتاب إلهي ولا غير إلهي، فأهل الكتاب لم يحفظوا كتب رسلهم في الصدور ولا في السطور، وسيأتي بسط هذا في موضعه إن شاء الله تعالى.

وقد ختمت هذه الآية بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ لأنه تذييل للسياق الأخير كله لا لهذه الآية فقط وهو سياق محاجة المشركين المعاندين مقترحي الآيات وفيه ذكر اقتراحهم وأيمانهم الكاذبة وذكر سائر أعداء الرسل أمثالهم من شياطين الإنس والجن وخداعهم للناس بزخرف القول وصغى قلوب منكري البعث والجزاء إليه وضلالهم به - فهو يقول إنه تعالى سميع لتلك الأقوال الخادعة منهم، عليم بما في قلوبهم من ذلك الصغى والميل وغيره من مقاصدهم ونياتهم، وبما يقترفون من السيئات بكفرهم وغرورهم.

﴿وَلَا تُلَاحِظْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١١٧﴾ فَكَلُوا مِمَّا ذُكِّرَ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنْ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾ وَذَرُوا ظِلْهَرِ الْأَيْمِرِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِيمَانَ سَيَجْزُونَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ﴿١٢٠﴾ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَدِّلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾

هذه الآيات سياق جديد في بيان ضلال جميع الأمم في عهد بعثة خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام، وغلبة الشرك عليهم في أثر بيان ضلال مشركي العرب ومن على شاكلتهم في عقائدهم وإقامة حجج الإسلام عليهم ووصل ذلك ببيان مسألة اعتقادية عملية من أكبر أصول الشرك وهي مسألة الذبائح لغير الله تعالى. قال عز وجل: ﴿وَلَا تُلَاحِظْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ هذه جملة معطوفة على ما قبلها متممة له فإنه بين فيما قبلها وحي شياطين الإنس والجن الذي يلقونه لغرور الناس به وصغى قلوب منكري الآخرة له وافتتانهم به، وما يقابل ذلك من هداية وحي الله المفصل لكل ما يحتاج الناس إليه من أمر دينهم الذي يترتب عليه صلاح دنياهم فهو تعالى يقول لرسوله لا تتبع أنت ومن اتبعك حكماً غير الذي أنزل إليك الكتاب

مفصلاً فهذا الكتاب هو الهداية التامة الكاملة، فادع إليه الناس كافة ﴿وإن تطع أكثر أهل الأرض يضلوك عن سبيل الله﴾ التي بينها لك فيه، لأنهم ضالون متبعون لوحي الشياطين .

﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ أي ما يتبعون في عقائدهم وآدابهم وأعمالهم إلا الظن الذي ترجحه لهم أهواؤهم وما هم فيها إلا يخرصون خرساً في ترجيح بعضها على بعض كما يخرص أهل الحرث ثمرات النخيل والأعناب وغيرها ويقدرّون ما تأتي به من التمر والزبيب، فلا شيء منها مبني على علم صحيح ولا ثابت بدلائل تنتهي إلى اليقين .

وهذا الحكم القطعي بضلال أكثر أهل الأرض ظاهر بما بينه به من اتباع الظن والخرص ولا سيما في ذلك العصر تؤيده تواريخ الأمم كلها فقد اتفقت على أن أهل الكتاب كانوا قد تركوا هداية أنبيائهم وضلوا ضلالاً بعيداً وكذلك أمم الوثنية التي كانت أبعد عهداً عن هداية رسلهم، وهذا من أعلام نبوته ﷺ وهو أمي لم يكن يعلم من أحوال الأمم إلا شيئاً يسيراً من شؤون المجاورين لبلاد العرب خاصة .

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ أي إن ربك الذي رباك وعلمك أيها الرسول بما أنزل إليك الكتاب مفصلاً وبين لك فيه ما لم تكن تعلم من الحق ومن شؤون الخلق هو أعلم منك ومن سائر خلقه بمن يضل عن سبيله القويم وهو أعلم بالمهتدين السالكين صراطه المستقيم، إذ الضلال ما يصد عن سبيله ويبعد السالك عنه، والاهتداء ما يجذبه إليه ويقربه منه، فكيف لا يكون أعلم به من نفسه وأصدق في الحكم عليه من حسه، وهو فوق ذلك محيط بكل شيء علماً؟

ومن مباحث اللفظ أن البصريين والكوفيين من النحاة اضطربوا في إعراب قوله تعالى: «أعلم من يضل» لمجيئه على خلاف المعهود الشائع من اقتران معمول اسم التفضيل بالباء كقوله تعالى في مثل هذه الآية من سورة القلم: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ١١٧] فكان أبعد إعرابهم له عن التكلف أن الباء حذفته منه اكتفاء باقترانها بمقابلة المتصل به وهو قوله: «أعلم بالمهتدين» ومخالفة المعهود في أساليب اللغة لا يكاد يقع في كلام بلغاء أهلها إلا لنكتة يقصدونها به وكلام رب البلغاء ومنطقهم باللغات أولى بذلك . والنكت منها لفظي كالاختصار والتفنن في الأسلوب ومنها معنوي وهو أعلى . وقد يكون من نكت مخالفة المعهود الكثير تنبيه الذهن للتأمل كمن يريد إيقاف سالك الطريق في مكان منه لفائدة له في الوقوف كما أرى الله تعالى نبيه موسى النار في الشجرة بجانب الطور فحمل أهله على المكث فيه لما علمنا من حكمة ذلك .

وقد بينا هذا النوع من النكت من قبل وجعلنا منه عطف المرفوع على المنصوب في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِثُونَ﴾ [المائدة: ٦٩] أي وكذا الصابثون أو الصابثون كذلك، خص هؤلاء بإخراجهم عن نسق من قبلهم في الإعراب لأن الناس لم يكونوا يعرفون أنهم بقايا أهل كتاب^(١) وقد يكون حذف الباء في قوله: ﴿إِنَّ رِيكَ هُوَ أَعْلَمُ مِنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ للتنبيه إلى التأمل والتفكير في كون الله تعالى أعلم بأحوالهم لأنها هي المقصودة هنا بالذات بدليل سابق الكلام ولاحقه إذ هو فيهم، وما ذكر العلم بالمهتدين إلا لأجل التكملة والمقابلة ولذلك عطف على ما قبله عطف جملة لا عطف مفرد، فتأمل. ولو جازت الإضافة هنا نحو أفضل من حج واعتمر - لكان الكلام احتباكاً تقديره هو أعلم من يضل ومن يهتدي وهو أعلم بالضالين وبالمهتدين، فحذف من كل من المتقابلين ما أثبت نظيره في الآخر، وليس المانع من جواز الإضافة هنا كون صلة من فعلاً مضارعاً لا ماضياً كالمثال الذي أوردناه ونظائره، بل المانع هو أن المضاف في مثل هذا الكلام من جنس المضاف إليه وهو ممتنع في الآية لأنه تعالى لا جنس له ولو اقترن الموصول هنا بالجار فليل هو أعلم ممن يضل عن سبيله لجزمنا بالاحتباك.

بعد أن بين تعالى لرسوله ﷺ أن أكثر أهل الأرض يضلون من أطاعهم لأنهم ضالون خراصون، وأنه هو أعلم بالضالين والمهتدين، رتب على ذلك أمر اتباع هذا الرسول بمخالفة الضالين من قومهم وغير قومهم في مسألة الذبائح وبترك جميع الآثام فقال: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِبَيِّنَاتٍ مُؤْمِنِينَ﴾ أي إذا كان أمر أكثر الناس على ما بينته لكم فكلوا مما ذكر اسم الله عليه من الذبائح دون غيره وهو ما يصرح به بعد آيتين من السياق - إن كنتم بآياته التي جاءتكم بالهدى والعلم مؤمنين، وبما يخالفها من ضلال الشرك والكفر وجهل أهله مكذبين، وحكمة الاهتمام بهذه المسألة وقرنها بمسائل العقائد هو أن مشركي العرب وغيرهم من أهل الملل جعلوا الذبائح من أمور العبادات، بل نظموا في سلك أصول الدين والاعتقادات، فصاروا يتعبدون بذبح الذبائح لألهتهم ومن قدسوا من رجال دينهم، ويهلون لهم بها عند ذبحها كما يأتي وهذا شرك بالله لأنه عبادة توجه إلى غيره سواء أسمى ذلك الغير إلهاً أو معبوداً أم لا؟.

وقد غفل عن هذا بعض كبار المفسرين فلم يهتد إليه بذكائه وعلمه ولم يروه عن غيره فاستشكل هو ومن تبعه المسألة وقالوا إن المشركين لم يكونوا يحرمون ما ذكر اسم الله عليه ولا يمتنعون من أكله ولكنهم كانوا يأكلون الميتة أيضاً فكيف نازعهم في المتفق عليه وسكت عن المختلف فيه؟ وأجابوا عن السؤال باحتمال أنهم كانوا

(١) يراجع تحقيق هذا البحث في تفسير آية ٧٢/٥ من جزء التفسير السادس.

يحرمون المذكاة وبجواز أن يكون المراد بما ذكر اسم الله عليه الاقتصار على المذكى دون غيره فيكون بمعنى تحريم الميتة، وكل من الوجهين باطل ولا محل له هنا كما علمت، وقد بينا من قبل أن سبب غفلة أذكيا المفسرين عن أمثال هذه المسائل اقتصارهم في أخذ التفسير على الروايات المأثورة ومدلول الألفاظ في اللغة أو في عرف الفقهاء والأصوليين والمتكلمين الذي حدث بعد نزول القرآن بزمن طويل، ولا يغني شيء من ذلك عن الاستعانة على فهم الآيات الواردة في شؤون البشر بمعرفة الملل والنحل وتاريخ أهلها وما كانوا عليه في عصر التنزيل.

وقد كان من أثر تقصير المفسرين وعلماء العقائد والأحكام في أهم ما يتوقف عليه فهم المراد من أمثال هذه الآيات أن وقع كثير من المسلمين فيما كان عليه أولئك الضالون من مشركي العرب وغيرهم حتى الذبح لبعض الصالحين وتسييب السوائب لهم كعجل البدوي المشهور أمره في أرياف مصر، ولما سرت هذه الضلالة إلى المسلمين ذكر الفقهاء حكمها ومتى تكون كفراً كما سيأتي، وجملة القول إن مسألة الذبائح من مسائل العبادات التي كان يتقرب بها إلى الله تعالى ثم صاروا في عهد الوثنية يتقربون بها إلى غيره وذلك شرك صريح، وهذا هو الوجه لذكرها في هذه السورة بين مسائل الكفر والإيمان والشرك والتوحيد.

﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ تقول العرب ما لك أن لا تفعل كذا وهو من موجز الكلام بالحذف والتقدير، وتقدير الكلام هنا وأي شيء ثبت لكم من الفائدة في ترك الأكل مما ذكر اسم الله عليه؟ وكلمة «في» تحذف قبل أن وأن قياساً. وقيل إن معنى الجملة: وأي شيء يمنعكم أن تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه؟ وإن هذا معروف في كلامهم، والتقدير الأول أظهر وأبعد عن التكلف والاستفهام هنا للإنكار أي لا فائدة لكم البتة في عدم الأكل مما ذكر اسم الله وحده عليه دون ما أهل به لغيره كما يفعله المشركون من قومكم.

﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ أي والحال أنه فصل لكم ما حرم عليكم وبينه بقوله الآتي في هذه السورة: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير﴾ - فإنه رجس - ﴿أو فسقاً أهل لغير الله به﴾ [الأنعام: ١٤٥] أي ذكر اسم غيره عليه عند ذبحه كأسماء الأصنام أو الأنبياء والصالحين الذين وضعت الأصنام والتماثيل ذكرى لهم. والتفصيل والتبيين واحد فهو فصل بعض الأشياء وإبانيتها من بعض آخر يتصل بها اتصالاً حسيماً أو معنوياً - كالأمور التي يشتبه بعضها ببعض حتى تعد كأنها شيء واحد في الجنس إذا أزلت ما به الاشتباه بينها بما يمتاز به بعضها عن بعض وجعلتها أنواعاً تكون قد فصلت كل نوع من الجنس وأبنته من الآخر. وتكرير الفصل هو التفصيل.

وقوله: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ استثناء مما حرمه فمتى وقعت الضرورة بأن لم يوجد من الطعام عند شدة الجوع إلا المحرم زال التحريم، وهذه قاعدة عامة في يسر الشريعة الإسلامية والضرورة تقدر بقدرها فيباح للمضطر ما تزول به الضرورة ويتقي الهلاك، وقد تقدم ذلك في تفسير آية التحريم المفصلة في أوائل سورة المائدة. ولعل بعض المؤمنين كانوا يأكلون مما يذبح المشركون على النصب ويهلون به لغير الله قبل نزول هذه الآيات بل مثل هذا من الأمور المعتادة التي لا يتركها أكثر الناس إلا بعد التصريح بتحريمها عليهم، وإنما يفطن لقبحها خواص أهل البصيرة فيتزهون عنها قبل أن تحرم عليهم، ولذلك بينت بما ترى من الإسهاب والإطناب.

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

﴿وَلَئِنْ كَثُرَ كَيْدًا لَيُضِلُّنَّ بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ قرأ الجمهور يضلون (بضم الياء) وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بفتح الياء والأولى أبلغ وفائدة القراءتين بيان وقوع الأمرين بالإيجاز العجيب، والمعنى أن من الثابت القطعي أن كثيراً من الناس يضلون غيرهم كما ضلوا في مثل أكل ما أهل به لغير الله بذكر اسم ذلك الغير من نبي أو صالح أو وثن وضع لتعظيمه والتذكير به، كما أن كثيراً منهم يضل في ذلك من تلقاء نفسه أو بإضلال غيره ولا يتصدى لإضلال أحد فيه للعجز عن الإضلال أو لفقد الداعية، وكل من ذلك الضلال والإضلال واقع بأهواء أهله لا بعلم مقتبس من الوحي، ولا مستنبط بحجج العقل.

ومهب هذه الأهواء ما كان سبب الوثنية وأصلها وهو أنه كان في القوم الذين أرسل الله إليهم نبيه نوحاً عليه السلام رجال صالحون على دين الفطرة القديم فلما ماتوا وضعوا لهم أنصافاً تمثلهم ليتذكروهم بها ويقتدوا بهم ثم صاروا يكرمونها لأجلهم ثم جاء من بعدهم أناس جهلوا بحكمة وضعهم لها وإنما حفظوا عنهم تعظيمها وتكريمها والتبرك بها تديناً وتوسلاً إلى الله تعالى، فكان ذلك عبادة لها، وتسلسل في الأمم بعدهم، فعلى هذا الأصل الذي بنيت عليه الوثنية - كما في البخاري عن ابن عباس - يبني المضلون شبهاتهم على جميع أنواع العبادة التي عبدوا بها غير الله تعالى كالتوسل به ودعائه وطلب الشفاعة منه وذبح القرابين باسمه والطواف حول تمثاله أو قبره والتمسح بأركانها وكل ذلك شرك في العبادة شبهته تعظيم المقربين من الله تعالى للتقرب بهم إليه، وغير ذلك.

وقد راجت هذه الشبهات الوثنية في أهل الكتب الإلهية، بالأهواء الجهلية،

وأولوا لأجلها النصوص القطعية، وأجاز بعض منتحلي العلم الديني منهم لأنفسهم وأتباعهم من ذلك ما يعدونه كفراً وشركاً من غيرهم، إما بانكار تسميته عبادة أو بدعوى أن العبادة التي يتوجه بها إلى غير الله تعالى لأجل جعله واسطة ووسيلة إليه لا تعد شركاً به، وما الشرك في العبادة إلا هذا، ولو وجهت العبادة إلى هؤلاء الوسطاء لذواتهم طلباً للنفع أو دفع الضرر منهم أنفسهم - وهذا واقع أيضاً - لكانت توحيداً لعبادة هؤلاء لا اشراكاً لهم مع الله عز وجل ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء﴾ [البينة: ٥] والمخلص لله من خلصت عبادته من التوجه إلى غيره معه والحنيف من كان مائلاً عن غيره إليه، فما كل من يؤمن بالله موحد له ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ [يوسف: ١٠٦] وتقدم توضيح هذه المعاني مراراً.

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ هذا التذليل التفات عن خطاب المؤمنين كافة إلى خطاب الرسول خاصة، أي إن ربك الذي بين هذه الهداية على لسانك هو أعلم منك ومن سائر خلقه بالمعتدين الذين يتجاوزون ما أحله لهم إلى ما حرمه عليهم، أو يتجاوزون حد الضرورة عند وقوعها اتباعاً لأهوائهم وتقدم تفصيل القول في الاعتداء العام والخاص في تفسير قوله تعالى من سورة المائدة: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا، إن الله لا يحب المعتدين﴾ [المائدة: ٩٠] وهذا الأخبار يتضمن الإنذار والوعيد أي فهو يجازيهم على اعتدائهم.

وقد استنبط بعضهم من الآية تحريم القول في الدين بمجرد التقليد وعصبية المذاهب لأن ذلك من اتباع الأهواء بغير علم إذ المقلد غير عالم بما قلده فيه وذلك بديهى في العقل ومتفق عليه في النقل. قال الرازي: دلت هذه الآية على أن القول في الدين بمجرد التقليد قول بمحض الهوى والشهوة والآية دلت على أن ذلك حرام.

﴿وَدَرُوا ظَهْرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ الإثم في اللغة القبيح الضار وفي الشرع كل ما حرمه الله تعالى وهو لم يحرم على العباد إلا ما كان ضاراً بالأفراد في أنفسهم أو أموالهم أو عقولهم أو أعراضهم أو دينهم، أو ضاراً بالجماعات في مصالحهم السياسية أو الاجتماعية. والظاهر منه ما فعل علنا والباطن ما فعل سراً، أو الظاهر ما ظهر قبحه أو ضرره للعامة وإن فعل سراً والباطن ما يخفى ذلك فيه إلا عن بعض الخاصة وإن فعل جهراً، أو الظاهر ما تعلق بأعمال الجوارح، والباطن ما تعلق بأعمال القلوب كالنيات والكبر والحسد والتفكير في تدبير المكائد الضارة والشروع، ويجوز الجمع بين هذه الوجوه. ومما يقتضيه السياق مما يدخل في عموم باطن الإثم على بعض الوجوه ما أهل به لغير الله فهو مما يخفى على غير العلماء بحقيقة التوحيد، ومنه الاعتداء في أكل المحرم الذي يباح للمضطر بأن يتجاوز فيه حد الضرورة وقيل الحاجة وذلك قوله تعالى: ﴿فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور

رحيم ﴿ [المائدة: ٣] وهذه الجملة من جوامع الكلم والأصول الكلية في تحريم الآثام حتى قال ابن الأنباري: إن المراد بهذا التعبير ترك الإثم من جميع جهاته أي جميع أنواع الظهور والبطون فيه. وقد خص بعض المفسرين الظاهر بزنا السفاح الذي يكون في المواخير والباطن باتخاذ الأخدان والصدقات في السر، وكانوا في الجاهلية يستبيحون زنا السر، ويستقبحون السفاح بالجهر، وخص بعضهم الظاهر بنكاح الأمهات والأخوات وأزواج الآباء والباطن بالزنا، والتخصيص بغير مخصص باطل.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتَسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾ تقدم معنى لفظ الاقتراف في تفسير الآية الثالثة من هذا الجزء ومعنى الجملة: إن الذين يكتسبون جنس الإثم سواء أكان ظاهراً أم باطناً سيلقون جزاء إثمهم بقدر ما كانوا يببالغون في إفساد فطرتهم وتدسية أنفسهم بالإصرار عليه ومعاودته المرة بعد المرة كما يدل عليه فعل الكون وصيغة المضارع الدالة على الاستمرار، وأما الذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون، فأولئك يتوب الله عليهم ويمحو تأثير الإثم من قلوبهم بالحسنات المضادة لها ﴿إِن الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ١١٤] فتعود أنفسهم زكية طاهرة، وتلقى ربها سليمة بارة.

﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ أمر الله تعالى بالأكل مما ذكر اسمه عليه في مقام بيان ضلال المشركين وإضلالهم بأكل ما ذكر اسم غيره عليه ثم صرح بالمفهوم المراد من ذلك الأمر، ولم يكتف بدلالة السياق على القصر، لشدة العناية بهذا الأمر الذي هو من أظهر أعمال الشرك، أي ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح عند تزكيتته والحال أنه لفسق أهل به لغيره كما قال في آية المحرمات ﴿أَوْ فَسَقاً أَهْلَ لغير الله به﴾ [الأنعام: ١٤٥] فالآية لا تدل على تحريم كل ما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح فضلاً عن غيرها من الأطعمة خلافاً لمن قال بهذا وذاك، لأنها خاصة بتلك القرابين الدينية وأمثالها بقرينة السياق كما تقدم شرحه وبديل تقييد النهي بالجملة الحالية كما حققه السعد التفتازاني، ويؤيده قوله:

﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَيْكَ أَوْلِيَاءَهُمْ لِيُجَدِّلُواكَ وَإِنْ أَطَعْتَهُمْ لَانكُمْ مُشْرِكُونَ﴾ أي وإن شياطين الإنس والجن الذين يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ليوحون إلى أوليائهم بالوسوسة والتلقين الخادع الخفي ما يجادلونكم به من الشبهات في هذه المسألة، وإن أطعتموهم فيها فجاريتموهم في هذه العبادة الوثنية الباطلة إنكم لمشركون مثلهم فإن التعبد بالذبح لغير الله شرك كدعاء غير الله وسائر ما يتوجه به من العبادات لغيره وإن كان لأجل التوسل بذلك الغير إليه ليقرب المتوسل إليه زلفى ويشفع له عنده كما يفعل أهل الوثنية. ومن المعلوم أن أولياء الشياطين لم يجادلوا أحداً من المؤمنين فيما لم يذكر اسم الله ولا اسم غيره عليه من الذبائح المعتادة التي

لا يقصد بها العبادة، وأن من يأكل هذه الذبائح لا يكون مشركاً وكذلك من يأكل الميتة لا يكون مشركاً بل يكون عاصياً إن لم يكن مضطراً وإن كان قد وقع الجدل في هذه.

قال ابن جرير: اختلف أهل التأويل في المعنى بقوله: ﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم﴾ فقال بعضهم: عنى بذلك شياطين فارس ومن على دينهم من المجوس [إلى أوليائهم] من مرده مشركي قريش يوحون إليهم زخرف القول ليصل إلى نبي الله وأصحابه في أكل الميتة. وروى بسنده عن عكرمة في تحريم الميتة قال أوحى فارس إلى أوليائها من قريش أن خاصموا محمداً وقلوا له إن ما ذبحت فهو حلال وما ذبح الله فهو حرام؟ وفي رواية عنه كتبت فارس إلى مشركي قريش أن محمداً وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله فما ذبح الله بسكين من ذهب فلا يأكله محمد وأصحابه وأما ما ذبحوا هم فيأكلون. وذكر أنه وقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فنزلت الآية في ذلك.

ثم ذكر عن بعض آخر أنهم أولوا الآية بوسوسة شياطين الجن لمشركي قريش ما قالوه للمسلمين في روايات أخرى كرواية ابن عباس أنهم قالوا لهم ما قتل ربكم فلا تأكلونه وما قتلتم أنتم تأكلونه؟ فأنزل الله الآية في ذلك أي في أثناء السورة ورجح ابن جرير شمول الآية للقوليين في وحي الشياطين لأن هذا من فروع قوله تعالى قبله: ﴿شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً﴾ ثم ذكر خلافهم في المحرم بهذه الآية المراد بما لم يذكر اسم الله عليه فروي عن ابن جريج أنه قال قلت لعطاء ما قوله: ﴿فكلوا مما ذكر اسم الله عليه﴾ قال يأمر بذكر اسم الله عليه، قال ينهى عن ذبائح كانت في الجاهلية على الأوثان. ثم ذكر روايات أخرى ورجح شمول الآية لما ذبح للأصنام والآلهة وما مات أو ذبحه من لا تحل ذبيحته من المشركين دون المسلمين وأهل الكتاب قال وذبائح أهل الكتاب ذكية سموا عليها أم لم يسموا لأنهم أهل توحيد وأصحاب كتب الله يدينون بأحكامها يذبحون الذبائح بأديانهم كما يذبح المسلم بدينه سمى الله على ذبيحته أم لم يسمه إلا أن يكون من ترك تسمية الله على ذبيحته على الدينونة بالتعطيل أو بعبادة شيء سوى الله فيحرم حينئذ أكل ذبيحته اهـ ملخصاً.

وقال الرازي في المسألة الأولى من مسائل الآية «نقل عن عطاء أنه قال كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام وشراب فهو حرام تمسكاً بعموم هذه الآية. وأما سائر الفقهاء فإنهم أجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح. ثم اختلفوا فقال مالك كل ما ذبح ولم يذكر عليه اسم الله فهو حرام سواء ترك ذلك الذكر عمداً أو نسياناً وهو قول ابن سيرين وطائفة من المتكلمين. وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: إن ترك الذكر

عمداً حرم وإن ترك نسياناً حل، وقال الشافعي رحمه الله تعالى يحل متروك التسمية سواء كان عمداً أو خطأ إذا كان الذابح أهلاً للذبح، وقد ذكرنا هذه المسألة على الاستقصاء في تفسير قوله: (إلا ما ذكيتم) فلا فائدة في الإعادة.

«قال الشافعي رحمه الله: هذا النهي مخصوص بما إذا ذبح على اسم النصب ويدل عليه وجوه أحدها: قوله تعالى: ﴿وإنه لفسق﴾ وأجمع المسلمون على أنه لا يفسق أكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية وثانيها: قوله تعالى: ﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم﴾ وهذه المناظرة إنما كانت في مسألة الميتة روي أن ناساً من المشركين قالوا للمسلمين ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه وما يقتله الله فلا تأكلونه وعن ابن عباس أنهم قالوا تأكلون ما تقتلون ولا تأكلون ما يقتله الله، فهذه المناظرة مخصوصة بأكل الميتة وثالثها: قوله تعالى: ﴿وإن أطعموهم إنكم لمشركون﴾ وهذا مخصوص بما ذبح على النصب، يعني لو رضيتم بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم إلهية الأوثان فقد رضيتم بالاهيتها وذلك يوجب الشرك.

«قال الشافعي رحمه الله تعالى: فأول هذه الآية وإن كان عاماً بحسب هذه الصيغة إلا أن آخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا أن المراد من ذلك العموم هو هذا الخصوص ومما يؤكد هذا المعنى أنه تعالى قال: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق﴾ فقد صار هذا النهي مخصوصاً بما إذا كان هذا الأكل فسقاً، ثم طلبنا في كتاب الله تعالى أنه متى يصير فسقاً فرأينا هذا الفسق مفسراً في آية أخرى وهو قوله تعالى: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به﴾ [الأنعام: ١٤٥] فصار الفسق في هذه الآية مفسراً بما أهل به لغير الله وإذا كان كذلك كان قوله: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق﴾ مخصوصاً بما أهل به لغير الله. اهـ.

وقد سبق البحث فيما أهل به لغير الله وفي الذبائح والتسمية عليها في تفسير آية المائدة فتراجع في الجزء السادس من التفسير.

وقد عد بعض الفقهاء مما يذبح لغير الله ويتناوله التحريم ما ذبح عند قدوم السلطان أو غيره من كبراء الدنيا تكريماً له إذا ذكر اسمه عليه عند ذبحه. والتحقيق في هذا المقام أن كل ما يذبح بباعث ديني فهو عبادة والعبادة لا تكون إلا لله تعالى فلا يذكر غير اسمه عليه. وما كان لأجل التكريم بالمبالغة في الضيافة فلا يدخل في هذا الباب. ولا يذكر المسلم اسم السلطان أو غيره من الضيوف المكرمين عند الذبح كما يذكر اسم الله تعالى أو كما يهل من يذبحون للأصنام أو للأنبياء والصالحين بأسمائهم

عند الذبح . وإنما يذكره من يذكره لبيان أن هذا لأجل ضيافته . وقد ذكر هذه المسألة صاحب (الروضة الندية بشرح الدرر البهية) وبين وجه الخلاف فيها وجاء في سياق الكلام بفوائد تتعلق بالمقام فقال :

«وأما الذبح للسلطان وهل هو داخل في عموم ما أهل به لغير الله أم لا فقد أجاب الماتن^(١) رحمه الله في بحث له على ذلك بما لفظه : اعلم أن الأصل الحل كما صرحت به العمومات القرآنية والحديثية فلا يحكم بتحريم فرد من الأفراد أو نوع من الأنواع إلا بدليل ينقل ذلك الأصل المعلوم من الشريعة المطهرة مثل تحريم ما ذبح على النصب والميتة والمرتدية والنطيحة والموقوذة وما أهل به لغير الله ولحم الخنزير وكل شيء خرج من ذلك الأصل بدليل من الكتاب أو السنة المطهرة كتحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير وتحريم الحمر الأنسية . وقد ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن أصول التحريم الكتاب والسنة والإجماع والقياس أو وقوع الأمر بالقتل أو النهي عنه أو الاستخبات أو التحريم على الأمم السالفة إذا لم ينسخ فلا بد للقائل بتحريم فرد من الأفراد أو نوع من الأنواع من اندراجه تحت أصل من هذه الأصول فإن تعذر عليه ذلك فليس له أن يتقول على الله ما لم يقل فإن من حرم ما أحل الله كمن حلل ما حرم الله لا فرق بينهما وفي ذلك من الإثم ما لا يخفى على عارف ، ولا شك أن البراءة الأصلية بمجرد ما كافية على ما هو الحق فكيف إذا انضم إليها من العمومات مثل قوله تعالى : ﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً ﴾ [الأنعام : ١٤٥] الآية وقوله : ﴿ أحل لكم الطيبات ﴾ [المائدة : ٤] وقوله : ﴿ والطيبات من الرزق ﴾ [الأعراف : ٣٢] وقوله : ﴿ كلوا من طيبات ما رزقناكم ﴾ [البقرة : ٥٧] وقوله : ﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ﴾ [البقرة : ٢٩] وقوله : ﴿ ويحل لهم الطيبات ﴾ [الأعراف : ١٥٧] .

«والحاصل أن الواجب وقف التحريم على المنصوص على حرمة والتحليل على ما عداه وقد صرح بذلك حديث سلمان عند الترمذي أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال : «الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه»^(٢) وأخرج أبو داود عن ابن عباس موقوفاً : كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذراً فبعث الله تعالى نبيه وأنزل كتابه فأحل حلاله وحرم حرامه فما أحل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو ، وتلا ﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً ﴾ وأخرج الترمذي وأبو داود من حديث قبيصة بن هلب قال : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد قال له رجل : إن من

(١) هو الإمام الشوكاني صاحب الدرر البهية .

(٢) أخرجه الترمذي في اللباس باب ٦ ، وابن ماجه في الأطعمة باب ٦٠ .

الطعام طعاماً أتخرج منه فقال: «ضارعت النصرانية لا يختلجن في نفسك شيء»^(١).
 «إذا تقرر هذا فمسألة السؤال أعني ما ذبح من الأنعام لقدم السلطان والاستدلال على تحريم ذلك بقوله تعالى: ﴿وما أهل به لغير الله﴾ فاسد فإن الإهلال رفع الصوت للصنم ونحوه وذلك قول أهل الجاهلية: باسم اللات والعزى. كذا قال الزمخشري في الكشاف. والذابح عند قدم السلطان لا يقول عند ذبحه «باسم السلطان» ولو فرض وقوع ذلك كان محرماً بلا نزاع ولكنه يقول باسم الله وقد استدل على ذلك بما رواه أحمد ومسلم والنسائي من حديث أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه أنه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول: «لعن الله من ذبح لغير الله»^(٢) الحديث وليس ذلك الاستدلال بصحيح فإن الذبح لغير الله كما بينه شراح هذا الحديث من العلماء أن يذبح باسم غير الله كمن ذبح للصنم أو للصليب أو لموسى أو لعيسى أو للكعبة أو نحو ذلك فكل هذا حرام ولا تحل هذه الذبيحة سواء كان الذابح مسلماً أو يهودياً أو نصرانياً كما نص على ذلك الشافعي وأصحابه. قال النووي في شرح مسلم فإن قصد الذابح مع ذلك تعظيم المذبح له - وكان غير الله تعالى - والعبادة له كان ذلك كفراً فإن كان الذابح مسلماً قبل ذلك صار بالذبح مرتدأه.

«وهذا إذا كان الذبح باسم أمر من تلك الأمور لا إذا كان الله وقصد به الإكرام لمن يجوز إكرامه فإنه لا وجه لتحريم الذبيحة ههنا كما سلف. وذكر الشيخ إبراهيم المروزي من أصحاب الشافعي أن ما يذبح عند استقبال السلطان تقريباً إليه أفتى أهل بخارى بتحريمه لأنه مما أهل به لغير الله، وقال الرافعي: هذا إنما يذبحونه استبشاراً بقدومه فهو كذبح العقيقة لولادة المولود ومثل هذا لا يوجب التحريم اهـ. وهذا هو الصواب، وفي روضة الإمام النووي: من ذبح للكعبة تعظيماً لها لكونها بيت الله أو لرسول الله لأنه رسول الله ﷺ فهذا لا يمنع الذبيحة بل تحل^(٣) قال ومن هذا القبيل الذبح الذي يذبح عند استقبال السلطان استبشاراً بقدومه فإنه نازل منزلة الذبح لعقيقة الولادة اهـ.

وقد أشعر أول كلامه أن من ذبح للسلطان تعظيماً له لكونه سلطان الإسلام كان ذلك جائزاً مثل الذبح له لأجل الاستبشار بقدومه إذ لا فرق بين ذلك وبين الذبح

(١) أخرجه أبو داود في الأطعمة باب ٢٣، وأحمد في المسند ٢٢٦/٥.

(٢) أخرجه مسلم في الأضاحي حديث ٤٣ - ٤٥، والنسائي في الضحايا باب ٣٤، وأحمد في المسند ١/١٠٨، ١١٨، ١٥٢، ٢١٧، ٣٠٩، ٣١٧.

(٣) ظاهر هذا مخالف لما نقل قريباً عن شرحه لصحيح مسلم فإن لم يمكن رد هذا إلى ذلك فليرد برمته لأن ذلك هو الأصل الموافق للنصوص الصريحة وهو المعتمد عند الشافعية كما يأتي قريباً عن زواجر ابن حجر (المؤلف).

للكعبة تعظيماً لها لكونها بيت الله وذكر الدوّاري أن من ذبح للجن وقصد به التقرب إلى الله تعالى ليصرف عنه شرهم فهو حلال وإن قصد الذبح لهم فهو حرام اهـ. وهذا يستفاد منه حل ما ذبح لإكرام السلطان بالأولى وذلك هو الحق لما أسلفناه من أن الأصل الحل وأن الأدلة العامة قد دلت عليه وعدم وجود ناقل عن ذلك الأصل ولا مخصص لذلك العموم والله أعلم اهـ كلام الشوكاني وفيه دليل على التفرقة بين ما يذبح للتقرب إلى غير الله تعالى وبين ما يذبح لغيره من الاستبشار ونحوه كالذبح للعقيقة والوليمة والضيافة ونحوها فالأول يحرم والثاني يحل.

«قال ابن حجر المكي في الزواجر: وجعل أصحابنا مما يحرم الذبيحة أن يقول باسم الله واسم محمد أو محمد رسول الله ﷺ بجر اسم الثاني - أو محمد إن عرف النحو فيما يظهر، أو أن يذبح كتابي لكنيسة أو لصليب أو لموسى أو لعيسى أو مسلم للكعبة أو لمحمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أو تقرباً لسلطان أو غيره أو للجن فهذا كله يحرم المذبوح وهو كبيرة^(١) قال ومعنى ما أهل به لغير الله ما ذبح للطواغيب والأصنام قاله جمع، وقال آخرون يعني ما ذكر عليه غير اسم الله قال الفخر الرازي وهذا القول أولى لأنه أشد مطابقة للفظ الآية. قال العلماء لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد بذبحه التقرب بها إلى غير الله تعالى صار مرتدأ وذبيحته ذبيحة مرتدأ اهـ كلام الزواجر، وقال صاحب الروض «إن المسلم إذا ذبح للنبي ﷺ كفر اهـ، قال الشوكاني في الدر النضيد» وهذا القائل من أئمة الشافعية وإذا كان الذبح لسيد الرسل ﷺ كقرأه عنده فكيف الذبح لسائر الأموات اهـ.

«قال الشيخ الفاضل مفتي الديار النجدية عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب بن سليمان بن علي في كتابه [فتح المجيد شرح كتاب التوحيد] في باب ما جاء في الذبح لغير الله قال شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية رحمه الله في كتابه (اقتضاء الصراط المستقيم) في الكلام على قوله تعالى: ﴿وما أهل به لغير الله﴾ الظاهر أنه ما ذبح لغير الله مثل أن يقال هذا ذبيحة لكذا وإذا كان هذا هو المقصود فسواء لفظ به أو لم يلفظ وتحريم هذا أظهر من تحريم ما ذبح للحم وقال فيه باسم المسيح ونحوه كما أن ما ذبحناه متقربين به إلى الله كان أزكى وأعظم مما ذبحناه للحم وقلنا عليه باسم الله فإذا حرم ما قيل فيه باسم المسيح أو الزهرة فلأن يحرم ما قيل فيه لأجل المسيح أو الزهرة أو قصد به ذلك أولى فإن العبادة لغير الله أعظم كقرأه من الاستعانة بغير الله وعلى هذا فلو ذبح لغير الله متقرباً إليه يحرم وإن قال فيه باسم الله كما قد يفعله طائفة من منافقي هذه الأمة الذين قد يتقربون إلى الكواكب بالذبح

(١) هذه آخر عبارة عن الزواجر في نسخنا (المؤلف).

والبخور ونحو ذلك وإن كان هؤلاء مرتدين لا تباح ذبيحتهم بحال لكونه يجتمع في الذبيحة مانعان الأول أنه مما أهل لغير الله به، والثاني أنها ذبيحة مرتد. ومن هذا الباب ما يفعله الجاهلون بمكة من الذبح للحم، ولهذا روي عن النبي ﷺ أنه نهى عن ذبائح الجن اهـ. قال الزمخشري: كانوا إذا اشتروا داراً أو بنوها أو استخرجوا عيناً ذبحوا ذبيحة خوفاً أن تصيبهم الجن فأضيفت إليهم الذبائح لذلك اهـ كلام فتح المجيد وقد نقل الشوكاني أيضاً العبارة المتقدمة لشيخ الإسلام في [رسالته الدر النضيد] واستدل به على تحريم ما ذبح لغير الله تعالى سواء لفظ به الذابح عند الذبح أو لم يلفظ وهذا هو الحق اهـ كلام الروضة الندية.

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

﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْثَرَ مُّجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢٣﴾﴾

وجه اتصال هاتين الآيتين بما قبلهما أنه جاء في الآيات التي قبلهما أن أكثر أهل الأرض ضالون متبعون للظن والخرص، وأن كثيراً منهم يضلون غيرهم بأهوائهم بغير علم، وأن الشياطين المتمردين العاتين عن أمر ربهم يوحون إلى أوليائهم ما يجادلون به المؤمنين ليضلوهم ويحملوهم على اقتراف الآثام التي نهت تلك الآيات عن ظاهرها وباطنها، بل ليحملوهم على الشرك أيضاً بالذبح لغير الله تعالى والتوسل به إليه وذلك عبادة له معه، فلما بين الله تعالى ما ذكر ضرب له مثلاً يتبين به الفرق بين المؤمنين المهتدين، للاقتداء بهم، والكافرين الضالين، للتنفير من طاعتهم، والحذر من غوايتهم، وبيان أن سببه ما زين للكافرين من أعمالهم فلم يميزوا بين النور والظلمات، وسنة الله في مكر أكابر المجرمين السيئات فقال:

﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ قرأ جمهور القراء ميتاً بسكون الياء نافع ويعقوب بتشديدها والتشديد أصل التخفيف الذي حذف فيه الياء الثانية المنقلبة عن الواو في التشديد والاستفهام للإنكار، وهمزة الاستفهام داخله على جملة محذوفة للعلم بها من السياق (وهو من لطائف الإيجاز) عطف عليها قوله: «ومن كان ميتاً» والتقدير أنتم أيها المؤمنون كأولئك الشياطين أو كأوليائهم الذين يجادلونكم بما أوحوه إليهم من زخرف القول الذي غروهم به، ومن كان ميتاً بالكفر والجهل فأحييناه بالإيمان وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس وهو نور القرآن وما فيه من العلم الإلهي والهداية بالآيات إلى العلم

النظري كمن مثله أي صفته ونعته الذي يمثل حاله هو أنه خابط في ظلمات الجهل والتقليد الأعمى وفساد الفطرة ليس بخارج منها لأنها قد أحاطت به وألفتها نفسه فلم يعد يشعر بالحاجة إلى الخروج منها إلى النور بل ربما يشعر بالتألم منه فهو بإزاء النور المعنوي كالخفاش بإزاء النور الحسي. هذا التقدير للجمللة الاستفهامية المحذوفة هو الذي ارتضاه بعض المدققين في العربية.

ويمكن أن يقدر ما هو أقرب منه إلى المعنى الذي يصل الآية بما قبلها مباشرة وهو قوله تعالى: ﴿وإن أظعموهم أنكم لمشركون﴾ [الأنعام: ١٢١] بأن يقال إن تقدير الكلام: إطاعة هؤلاء المتبعين لوحي الشياطين، كطاعة وحي الله تعالى وهو النور المبين، ومن كان ميتاً بالكفر والشرك فأحييناه بالإيمان، وكان متسكعاً في ظلمات الجهل والغباوة وتقليد أهل الضلال فجعلنا له نوراً من آيات القرآن المؤيدة بالحجة والبرهان، يمشي به في الناس على بصيرة من أمره في دينه وآدابه ومعاملاته للناس، كمن مثله المبين لحقيقة حاله كمثل السائر في ظلمات بعضها فوق بعض - ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة المطر؟ وفسر بعضهم النور بالدين والإسلام والمصداق واحد، والعبرة في هذا المثل أن يطالب المسلم نفسه بأن يكون حياً عالماً على بصيرة في دينه وأعماله وحسن سيرته في الناس، وقدوة لهم في الفضائل والخيرات، وحجة على فضل دينه على جميع الأديان، وعلو آدابه على جميع الآداب.

هذا المثل عام يشمل كل من ينطبق عليه في زمن التنزيل وغيره وعليه عامة أهل التفسير. وروي أنه نزل في رجلين بأعيانهما والمراد والله أعلم أنه نزل في ضمن السورة صادقاً عليهما ظاهراً فيهما أتم الظهور فإن السورة نزلت جملة واحدة كما تقدم ومن استثنى منها بعض آيات لم يذكروا هذه الآية منها وإلا لكان شموله من باب قاعدة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، على أنهم اختلفوا في الرجلين واختلافهما يرجح ما قلناه من إرادة صدق المثل عليهما فروي عن ابن عباس وزيد بن أسلم والضحاك أن الأول صاحب النور عمر بن الخطاب (رض) وعن عكرمة أن الأول عمار بن ياسر كذا في كتب التفسير بالمأثور وذكر الرازي قولين آخرين عزا أحدهما إلى ابن عباس وهو أن الأول حمزة (رض) عم النبي ﷺ والثاني أنه النبي ﷺ نفسه وعزاه إلى مقاتل، وهذا أضعف الأقوال وأوهاها فإن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يقال إنه كان قبل النبوة ميتاً وإن ورد في سورة الضحى أنه كان ضالاً أي لا يعرف المخرج من الحيرة التي كان فيها من أمر إصلاح الناس وهدايتهم ولا الكتاب ولا الإيمان التفصيلي الذي أوحى إليه بعد ذلك.

وقد اتفق أصحاب هذه الأقوال على أن الرجل الثاني في المثل هو أبو جهل لعنه

الله تعالى . قال الرازي في الرواية الأولى إن أبا جهل رمى النبي ﷺ بفرث «وهو ما في الكرش» وحمزة يومئذ لم يؤمن فأخبر بذلك عند قدومه من صيد له والقوس بيده فعمد إلى أبي جهل وتوخاه بالقوس وجعل يضرب رأسه فقال أبو جهل: أما ترى ما جاء به؟ سفه عقولنا وسب آلهتنا . فقال حمزة أنتم أسفه الناس، تعبدون الحجارة من دون الله . أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله . وقال في الثانية إن أبا جهل قال: زاحمنا بنو عبد مناف بالشرف حتى إذا صرنا كفرسي رهان قالوا: منا نبي يوحى إليه، والله لا نؤمن به إلا أن يأتينا وحي كما يأتيه . وقصة إلقاء فرث الجزور على النبي ﷺ وهو ساجد مشهورة وكذا قول أبي جهل في بني عبد مناف ولم يكن شيء متهماً سبباً لنزول هذه الآية .

﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي مثل هذا التزيين الذي تضمنه المثل في الجملة السابقة وهو تزيين نور الهدى والدين لمن أحياء الله تلك الحياة المعنوية العالية وتزيين ظلمات الضلال والكفر لموتى القلوب قد زين للكافرين ما كانوا يعملونه من الآثام كعداوة النبي ﷺ وذبح القرابين لغير الله تعالى وتحريم ما لم يحرمه وإحلال ما حرمه عليهم بمثل تلك الشبهات التي تقدم شرحها في تفسير الآيات السابقة، وقد بني فعل التزيين هنا للمفعول لأن المشبه به حسن وقبيح فالأول تزيين عمل المؤمن للمؤمن والثاني تزيين عمل الكافر للكافر، وإنما لم يذكر في المشبه إلا النوع الثاني لأن السياق له وإنما ذكر الأول في المثل المشار إليه في التشبيه لبيان قبح الضد بمقابله بحسن ضده، والذي يزين للكافرين أعمالهم القبيحة هو الشيطان بوسوسته كما قال في خطابه للباري تعالى: ﴿لأزينن لهم في الأرض﴾ [الحجر: ٣٩] وسائر شياطين الإنس والجن كما تقدم في تفسير الآية ١١١ وإن كان كل ما يجري في الكون يسند إلى الله تعالى باعتبار الخلق والتقدير وإقامته نظام الكون بسنن ارتباط الأسباب بالمسببات، وتقدم اسناد تزيين الأعمال إلى الشيطان في الآية ٤٣ من هذه السورة . وقد حققنا في تفسير قوله تعالى: ﴿زين للناس حب الشهوات﴾ [آل عمران: ١٣] ما يسند من التزيين إلى الله تعالى وما يسند منه إلى الشيطان وما يبني فعله للمجهول بالشواهد من الآيات الكثيرة الواردة في ذلك . فليراجع في الجزء الثالث من التفسير ومنه يعلم ضعف استدلال بعض المفسرين والمتكلمين بالآية على مذاهبهم .

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُّجْرِمِيهَا لِيَتَعَبَّرُوا فِيهَا﴾ اختلف في وجه التشبيه هنا فاستنبطه بعضهم من قرينة الحال التي نزلت فيها السورة وهي بيان حال أهل مكة في كفرهم وعداوتهم للنبي ﷺ بإغراء أكابره المستكبرين، وتقديره: وكما جعلنا في مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية من قرى الأمم أكابر مجرميها ليمكروا فيها فليس هؤلاء الأكابر ببدع من الأكابر المجرمين بل ذلك شأن

الأكابر المترفين المتكبرين في كل أمة، واستنبطه بعضهم من عبارة الآية التي قبل هذه الآية فجعل القرينة له لفظية فقال في التقدير: وكما زين للكافرين ما كانوا يعملون كذلك جعلنا في كل قرية الخ وجمع بعضهم بين القرينتين اللفظية والحالية المعنوية فعلى هذا يكون التقدير هكذا: وكما أن أعمال أهل مكة مزينة لهم جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليذكروا فيها فزين لهم بحسب سنتنا في البشر سوء أعمالهم في عداوة الرسل ومقاومة الإصلاح اتباعاً للهوى واستكباراً في الأرض.

ولفظ أكابر جمع أكبر، وفسره مجاهد وقتادة بالعظماء أي الرؤساء إشارة إلى أنه جمع كبير، قال ابن جرير ولو قيل هو جمع كبير فجمع أكابر لكان صواباً. واستدل بما سمع عن العرب من قولهم الأكابرة والأصاغرة والأكابر والأصاغر بغير الهاء قال: وكذلك تفعل العرب بما جاء من النعوت على أفعل إذا أخرجوها إلى الأسماء مثل جمعهم الأحمر والأسود الأحمر والأحمر والأحمر والأسود والأساودة ومنه قول الشاعر:

إن الأحامرة الثلاثة أهلكث مالي وكنت بهن قديماً مولعاً^(١)

وذكر البيت الثاني الذي بين الشاعر فيه الأحامرة وهي اللجم والخمر والزعفران من الطيب وقد اختلفوا في روايته وهو للأعشى.

والمجرمون أصحاب الجرم أو فاعلو الإجرام وهو ما فيه الفساد والضرر من الأعمال والقرية البلد الجامع للناس ويستعمل في التنزيل بمعنى العاصمة في عرف هذا العصر أي المدينة الجامعة التي يقيم فيها زعماء الشعب وأولو أمره. وكذا بمعنى الشعب أو الأمة ويعبر عنها أهل هذا العصر بالبلد فيقولون: ثروة البلد ومصلحة البلد - أي الأمة - والمعاهدات بين البلدين تقتضي كذا - أي بين الأمتين أو الدولتين.

«وجعلنا» متعدية لمفعول واحد عند بعضهم ولمفعولين عند الأكثرين واختلفوا في إعرابها فلخص البيضاوي أشهر الأقوال بقوله: أي كما جعلنا في مكة أكابر مجرميها ليذكروا فيها جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليذكروا فيها. وجعلنا بمعنى صيرنا ومفعولاه «أكابر مجرميها» على تقديم المفعول الثاني - أو في كل قرية أكابر، ومجرميها بدل، ويجوز أن يكون مضافاً إليه أن فسر الجعل بالتمكين وافعل التفضيل إذا أضيف جاز فيه الأفراد والمطابقة ولذلك قرئ (أي في الشواذ) «أكبر مجرميها» اهـ ورجح الرازي أن المعنى: جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر.

والمكر صرف المرء غيره عما يريد إلى غيره بضرب من الحيلة في الفعل أو

(١) البيت من الكامل، وهو للأعشى في لسان العرب (حمر)، ومقاييس اللغة ١٠١/٢، وأساس البلاغة (حمر)، وليس في ديوانه، وبلا نسبة في تهذيب اللغة ٩٥/٥، والمخصص ٢٢٤/١٣.

الخلافة في القول، والأكثر فيه أن يكون الصرف عن الحق إلى الباطل وعن الخير إلى الشر لأن الحق والخير قلما يحتاج إلى إخفائهما. بالحيلة والخلافة.

ونقول في العبرة بالآية بما يناسب حال هذا العصر إن سنة الله تعالى في الاجتماع البشري قد مضت بأن يكون في كل عاصمة لشعب أو أمة أو كل قرية وبلدة بعث فيها رسول أو مطلقاً رؤساء وزعماء مجرمون يمكرون فيها بالرسول، أو بأن يكون أكابرها المجرمون ماكرين فيها بالرسول في عهدهم، وبسائر المصلحين من بعدهم. وكذلك شأن أكثر أكابر الأمم والشعوب ولا سيما في الأزمنة التي تكثر فيها المطامع ويعظم حب الرياسة والكبرياء: يمكرون بالناس من أفراد أمتهم وجماعاتها ليحفظوا رياستهم ويعززوا كبريائهم ويثمروا مطامعهم فيها، ويمكر الرؤساء والسياسة منهم بغيرهم من الأمم والدول لإرضاء مطامع أمتهم وتعزيز نفوذ حكومتهم في تلك الأمم والدول. وقد عظم هذا المكر في هذا العصر فصار قطب رحي السياسة في الدول، وعظم الإفك بعظمه لأنه أعظم أركانه، وقد كتبنا مقالاً في بيان ذلك وشرح علله وأسبابه عنوانه (دولة الكلام المبطله الظالمة) نشر في الجزء الخامس من مجلد المنار الحادي والعشرين فليراجعه من شاء.

وهذا العموم في الآية صحيح واقع يعرفه أهل البصيرة والعلم بشؤون الاجتماع والعمران ولا تظهر صحة العموم في القرى والأكابر جميعاً بجعل جميع الأكابر المجرمين ماكرين في جميع القرى أو بجعل جميع المجرمين فيها أكابر أهلها بحيث يكون الإجرام هو سبب كونهم أكابرها بل قد يتحقق بكون أكثر الأكابر الزعماء مجرمين ماكرين ولا سيما في القرى التي استحققت الهلاك بحسب سنة الاجتماع المبينة في قوله تعالى في سورة الإسراء: ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً﴾ [الإسراء: ٦٦] ولا سيما على القول الراجح بأن معناه أمرنا مترفيها بما نرسل به الرسل من التوحيد وعبادة الله وحده وما يلزمه حتماً من الصلاح والإصلاح والعدل ففسقوا عن أمر ربهم وظلموا وأفسدوا فحق عليها القول الذي أوحاه الله إلى الرسل بمثل قوله: ﴿فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين فدمرناها تدميراً﴾ وكذا على القول بأن معنى (أمرنا مترفيها) كثرناهم لأن كثرتهم وقلة الصالحين المتقين لا تتحقق عادة إلا إذا كان جمهور الأكابر منهم.

وقد راجعنا بعد كتابة ما تقدم تفسير الحافظ ابن كثير فالفيناها قد استشهد بآية الإسراء في تفسير الآية التي نحن بصدد تفسيرها وقال: قيل معناه أمرناهم بالطاعة فخالفوا فدمرناهم، وقيل أمرناهم أمراً قدر كما قال هنا «ليمكروا فيها» وقوله تعالى: ﴿أكابر مجرميها ليمكروا فيها﴾ قال ابن أبي طلحة عن ابن عباس قال: سلطنا شرارهم فعصوا فيها فإذا فعلوا ذلك أهلكتناهم. اهـ والمراد بالأمر القدرى - ويعبر عنه بعضهم

بأمر التكوين - ما اقتضته سنة الله تعالى في نظام الخلق وتكوينه كما قال: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ [القمر: ٤٩] أي بنظام مقدر لا أنفاً، ويحكمه بالغة لا جزافاً، ثم نعود إلى بحث العموم في الآية فنقول: لو كانت العبارة نصاً في أن جميع أكابر كل قرية مجرمون ماكرون لوجب جعلها من باب العموم المراد به الخصوص بأن يراد بالأكابر المجرمين من يقاومون دعوة الإصلاح ويعادون المصلحين من الرسل وورثتهم لينطبق على الواقع، وإلا فإن أكابر أهل مكة لم يكونوا كلهم ماكرين بالنبي ﷺ والمؤمنين، وإنما كان أكثرهم كذلك.

وعلل المفسرون تخصيص الأكابر بأنهم أقدر على المكر واستتباع الناس. ومن قال منهم بأن المعنى جعلنا مجرميها أكابر ينبغي له أن يجعل اللام في قوله: «ليمكروا» لام العاقبة فإن المجرمين إذا صاروا أكابر بلد وزعماءه لا يمكنهم أن يحافظوا على مكائدهم فيه إلا بالمكر والخداع فيصير أمرهم إليهما.

﴿وَمَا يَتَكَبَّرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ هذا بيان حقيقة أخرى من طبائع الاجتماع الإنساني متممة لما قبلها وهي تتضمن الوعيد لأكابر مجرمي مكة الماكرين، والوعد والتسوية للنبي ﷺ والمؤمنين، وذلك بالإيجاز الذي يستنبطه الأذكياء من أمثال هذه القواعد العامة، وسيصرح به في الآيات التالية. أي وما يمكر أولئك الأكابر المجرمون الذين يعادون الرسل في عصرهم ودعاة الإصلاح من ورثتهم بعدهم إلا بأنفسهم، وكذا سائر من يعادون الحق والعدل والصلاح لبقاء ما هم عليه من الفسق والفساد لأن عاقبة هذا المكر السيء تحقيق بهم في الدنيا والآخرة - أما في الآخرة فالأمر ظاهر والنصوص واضحة، وأما في الدنيا فيما ثبت في الآيات من نصر المرسلين، وهلاك الكافرين المعاندين لهم، ومن علو الحق على الباطل ودمغه له، ومن هلاك القرى الظالمة المفسدة، وبما أيد ذلك من الاختيار حتى صار من قواعد علم الاجتماع أن تنازع البقاء ينتهي ببقاء الأمثل والأصلح وفاقاً للمثل الذي ضربه الله للحق والباطل ﴿فأما الزيد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض﴾ [الرعد: ١٧].

ومن النصوص الصريحة فيه بمعنى الآية قوله تعالى في مجرمي مكة ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم. فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نوراً * استكباراً في الأرض ومكر السيئ ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله فهل ينظرون إلا سنة الأولين؟ فلن تجد لسنة الله تبديلاً، ولن تجد لسنة الله تحويلاً﴾ [فاطر: ٤٢، ٤٣] - وهذا نص فيما انفردنا بفهمه من أن هذه الآيات بيان لسنة الله تعالى في الاجتماع البشري - وقوله تعالى في رهط قوم صالح المفسدين، وهو ما أشار إليه هنا من سنة الأولين ﴿ومكروا مكراً ومكرنا مكراً وهم لا يشعرون * فانظر كيف كان عاقبة مكرهم أنا دمرناهم وقومهم أجمعين﴾ [النمل:

٥٢، ٥٣] فالذين كانوا يمكرون السيئات لمقاومة إصلاح الرسل حرصاً على رياستهم وفسقهم وفسادهم، لم يكونوا يشعرون بأن عاقبة مكرهم تحقيق بهم لجهلهم بسنن الله تعالى في خلقه وهم جديرون بهذا الجهل.

وأما أكابر المجرمين في هذا العصر فهم لا يعذرون بالجهل بعد هذا الإرشاد، ولكن هؤلاء قلما يقاومون بمكرهم إصلاحاً يرضى الله تعالى كإصلاح الرسل وورثتهم لأنه لا يكاد يوجد فيقاوموه، ومن هذا القليل مكر أكابر الاتحاديين العثمانيين، لإزالة ما كان في الدولة من بقايا الشرع وفي الأمة من بقايا الدين وسوء عاقبتهم دليل على ذلك وهو حجة على المتعصبين لهم، وعلى المشتبهين في أمرهم وإنما يمكر أكثر زعماء الأمم اليوم بأمثالهم من المعارضين لهم من أمتهم في الأمور الداخلية ومن خصومها في السياسة الخارجية والمطامع الأجنبية، فمكرهم في الغالب باطل يصادي باطلاً، وإن كان بعضه يسمى حقاً عرفياً أو سياسياً، فإن وجد في بعض هذا الصداء حق صحيح ووجد من يؤيده وينصره، فلا بد أن تكون العاقبة له، وتحقيق معنى الحق والباطل دقيق جداً، وقد حررنا فيه مقالاً خاصاً عنوانه (الحق والباطل والقوة) بينا في حقيقته وأنواعه - كالحق في الفلسفة والنظريات العقلية، والحق في الوجود وسنن الكون والحق في السنن الاجتماعية، والحق في القوانين والمواضع العرفية، والحق في الدين والشريعة الإلهية. وبيننا بالدليل الواضح أن الحق الصحيح يغلب الباطل في كل شيء، ومعنى وعد الله بنصر المؤمنين وصدقه بشرطه، وحال المسلمين في هذا العصر مع الأمم الغالبة لهم. وقد نشرنا هذا المقال في المجلد (ص ٥٢ م ٩ منار).

﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٤﴾ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾ وَهَذَا صِرَاطٌ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا آيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾ لَمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢٧﴾﴾

الآية الأولى من هذه الآيات معطوفة هي وما في حيزها على آخر أمثالها من طوائف الآيات التي تصف أحوال المشركين وعقائدهم وأعمالهم ومقاومتهم للإسلام وصددهم عنه وعن الرسول الداعي إليه مبدوءاً أولها بالحكاية عنهم بضمير الغيبة ثم قد يتخللها آيات بضمير الخطاب على طريقة الالتفات، ويتضمن بعضها ما يتضمن من الحقائق في الإيمان وسنن الاجتماع وطبائع الأمم، وأقرب هذه الطوائف الآيات المبدوءة بضمير الغيبة في الحكاية عنهم الآية التي افتتح بها هذا الجزء (الثامن) وهي

قوله تعالى: ﴿ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله﴾ [الأنعام: ١١١] وهي إبطال لما حكاه عنهم بقوله: ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها﴾ [الأنعام: ١٠٩] إلى آخر الآيتين اللتين ختم بهما الجزء السابق (السابع).

وقد تضمنت هذه الطائفة من الآيات - ومن الجزء إلى هنا - احتجاجاً على المشركين في آية القرآن وكونها أقوى حجة على الرسالة من جميع آيات الرسل وحقائق في طباع البشر وشؤون الكفار في جميع الأمم، وإثبات ضلال أكثر أهل الأرض وتخصيص مسألة الذبائح لغير الله من ضلالهم بالذكر لأنها من أكبرها، ووحى الشياطين لأوليائهم في المجادلة فيها، وتلا ذلك ضرب المثل للمؤمنين والكافرين، وبيان قاعدة الاجتماع البشري في الأمم الضار بمكر زعمائها المجرمين، وهذه القاعدة تنطبق أتم الانطباق على جمهرة أكابر مكة وبذلك يكون التناسب والاتصال بين هذه الآيات وبين ما قبلها من وجهين - وجه عام يتعلق بالأسلوب في الطوائف الكثيرة من آيات كل سياق، ووجه خاص يتعلق ببيان كون مجرمي مكة الماكرين المبين حالهم في الآية الأولى ليسوا إلا بعض أفراد العام في الآية التي قبلها، وهو المقصود أولاً بالذات من الاعتبار بتلك القاعدة. ويليهما بيان سنة الله في المستعدين للإيمان والهدى وغير المستعدين مع ظهور الحق في نفسه وهو صراط الرب وجزاء سالكه عند الله تعالى قال عز وجل:

﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ أي وإذا جاءت أولئك المشركين الذين ﴿أقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها﴾ آية بينة من القرآن تتضمن حجة عقلية ظاهرة الدلالة على صدق الرسول ﷺ فيما جاء به عن ربه من التوحيد والهدى قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله إلى الأمم قبلنا. قال هذا أكابرهم المجرمون، ورؤساؤهم الماكرون، وتبعهم عليه الغوغاء المقلدون. قال ابن جرير فيه: يعنون حتى يعطيهم الله من المعجزات مثل الذي أعطى موسى من فلق البحر وعيسى من إحياء الموتى وإبراهيم الأكمه والأبرص، وقال ابن كثير أي حتى تأتينا الملائكة من الله بالرسالة كما تأتي إلى الرسل كقوله جل وعلا: ﴿وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا﴾ [الفرقان: ٢١] الآية. فالقول الأول معناه أنهم لا يؤمنون بما جاء به محمد ﷺ إلا إذا أوتوا على يديه من الآيات الكونية التي يؤيده الله بها مثل ما أوتي أولئك الرسل عليهم السلام. ومعنى القول الآخر أنهم لا يكونون مؤمنين بالرسالة مطلقاً إلا إذا صاروا رسلاً يوحى إليهم وهذا أقرب إلى قوله تعالى في الرد عليهم:

﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ وإن كان كل من المعنيين صحيحاً واقعاً. قرأ «رسالته» (بالإفراد) ابن كثير وحفص عن نافع وقرأها الباقون رسالاته (بالجمع) أي

رسالاته إلى رسله . وهذه الجملة من كلام الله تعالى رد عليهم وبيان لجهالتهم ، ينتظره السامع والقارىء بعد حكاية ما تقدم من قولهم ، والوقف قبله تام لأنه آخر قولهم المحكي عنهم .

قال الحافظ ابن كثير: أي هو أعلم حيث يضع رسالته ومن يصلح لها من خلقه كقوله تعالى: ﴿وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم * أهم يقسمون رحمة ربك؟﴾ [الزخرف: ٣١، ٣٢] الآية. يعنون لولا نزل هذا القرآن على رجل عظيم كبير جليل مبجل في أعينهم من القريتين - أي مكة والطائف. وذلك أنهم قبحهم الله كانوا يزدرون الرسول صلوات الله وسلامه عليه بغياً وحسداً وعناداً واستكباراً كقوله تعالى مخبراً عنه ﴿وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزواً أهذا الذي يذكر آلهتكم وهم بذكر الرحمن هم كفرون﴾ [الأنبياء: ٣٦] وقال تعالى: ﴿وإذا رآوك إن يتخذونك إلا هزواً أهذا الذي بعث الله رسولا﴾ [الفرقان: ٤١] وزاد ابن كثير أنهم كانوا مع ذلك معترفين بفضله وشرفه ونسبه وطهارة بيته ومرباه ومنشئه صلى الله وملائكته والمؤمنون عليه وإنهم كانوا يسمونه الأمين، واستشهد على ذلك بشهادة أبي سفيان لهرقل بصدقه والثناء عليه يوم كان أشد أولئك الأكابر مجاهرة بعداوته ومكرأ به، كأنه يعني أن ما يعلمون من فضائله الذاتية والنسبية والبيئية ينبغي أن يكون مقنعاً لهم بأنه أولى من جميع أولئك الأكابر الحاسدين له بالرسالة وبكل كرامة صحيحة من الحكم العدل العليم الخبير، ولكن حسد الأكابر وبغيهم، وتقليد من دونهم لهم بتأثير مكرهم، قد كانا هما الباعثين لهم على تلك الأقوال فيه، والأفعال في عداوته ومعاندته.

وقوله تعالى: ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ حجة لأهل الحق على أن الرسالة فضل من الله تعالى يختص به من يشاء من خلقه، لا ينالها أحد بكسب، ولا يتوسل إليها بسبب ولا نسب، وعلى أنه تعالى لا يختص بهذه الرحمة العظيمة، والمنقبة الكريمة، إلا من كان أهلاً لها بما أهله هو من سلامة الفطرة، وعلو الهمة، وزكاء النفس، وطهارة القلب، وحب الخير والحق. وكان أذكيا العرب في الجاهلية على شركهم بالله تعالى يعلمون أن الصادقين محبي الحق وفاعلي الخير من الفضلاء أهل لكرامته تعالى وعنايته كما يؤخذ من استنباط أم المؤمنين خديجة في حديث أم المؤمنين عائشة في بدء الوحي فإنه ﷺ لما قال لخديجة رضوان الله عليها «لقد خشيت على نفسي» قالت له: كلا فوالله لا يخزيك الله أبداً: إنك لتصل الرحم وتصدق الحديث وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق^(١). هذا لفظ مسلم.

(١) أخرجه البخاري في بدء الوحي باب ٣، والكفالة باب ٤، ومناقب الأنصار باب ٤٥، وتفسير: سورة ٦، باب ١، والتعبير باب ١، ومسلم في الإيمان حديث ٢٥٢، وأحمد في المسند ٦/٢٢٣، ٢٢٣.

وذكر الرازي أن في قوله تعالى: ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ فيه تنبيه على دقيقة حقيقة بالذكر «وهي أن أقل ما لا بد منه في حصول النبوة والرسالة البراءة من المكر والغدر والغل والحسد [وقولهم] «لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله» عين المكر والغدر والحسد فكيف يعقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات اهـ وذكر (الرازي) قبل ذلك أن هذه الآية نزلت في قول الوليد بن المغيرة: والله لو كانت النبوة حقاً لكنت أنا أحق بها من محمد فإني أكثر منه مالاً وولداً، ومن المعهود أن يصل الغرور ببعض المغرورين بالمال والقوة إلى اعتقاد مثل هذا وانتحاله لأنفسهم - وإن كانت الرواية في كون هذا القول كان سبباً للنزول لم تصح وقيل في سبب نزول غيرها - كما أنه عهد منهم أن يقولوا مثل هذا القول كبراً و عناداً يكابرون بهما أنفسهم وخداعاً وغروراً يغشون بهما غيرهم، ولا يهتدي لمثل استنباط خديجة (رض) إلا الأفراد من الفضلاء المنصفين، وقد سبق في غير موضع من تفسير هذه السورة تحقيق القول في طلب المشركين للآيات الكونية وفي كبرياتهم وحسدتهم وغرورهم وكونها هي العلة الحقيقية لكفرهم وجحودهم.

بعد أن رد الله تعالى على أولئك المستكبرين المغرورين ما تضمنه قولهم من دعوى الاستعداد لمنصب الرسالة يخطر في بال القارئ ما يسائل به نفسه عن جزائهم فقال تعالى في بيان ذلك ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ هذا الوعيد صريح في كون قائله ذلك القول: «لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله» من المجرمين الماكرين الذين مضت سنة الله تعالى أن يكونوا أكابر وزعماء في كل قرية دب فيها الفساد وكان أهلها مقاومين للإصلاح، وفيما ذهبنا إليه من عود مكرهم عليهم بعقاب الله تعالى إياهم في الآخرة باضطراد، وفي الدنيا حيث يمكرون بالرسول ويصدون عما جاءوا به أو ما يقرب مما جاءوا به من الإصلاح، وقد قصر الحافظ ابن كثير في اقتصاره على ذكر عقابهم في الآخرة.

الصغار كالصفر (بالتحريك) في الأمور المعنوية، كالصغر (بوزن العنب) في الأشياء الحسية كما قال الراغب وقد فسروه بالذلة والهوان، جزاء على الكبر والطغيان، وفسر الراغب الصاغر بالراضي بالمنزلة الدنية وهو أقرب إلى الصواب، والتحقيق في تفسير ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾ [التوبة: ٢٩] أن المراد بالصغار خضوعهم لأحكامنا ونقل ابن جرير عن بعض أهل التفسير المأثور أن إعطاءهم إياها هو الصغار أي لأنه طاعة وخضوع لغيرهم، وهناك قولان آخران لهم: أحدهما: ما رواه عن الضحاك أن معناه أن تأخذها وأنت جالس وهو قائم. وثانيهما: أن يمشوا بها وينقلوها إلى العامل وليس هذا ولا ذاك بمعنى الصغار في اللغة وإنما أراد قائلوهما أنه يتحقق بهما ولم يريدوا أن اللفظ يدل عليه بوضعه اللغوي.

ومعنى كون هذا الصغار يصيبهم عند الله أنه يحصل لهم في الآخرة إذ كل ما فيها يطلق عليه أنه عند الله باعتبار أنه ليس لأحد من الخلق هنالك تصرف ما ولا تأثير لا كالدنيا التي صرف الله فيها الناس أنواعاً من التصرف. أو معناه أنه مما اقتضاه حكمه وعدله وسبق به تقديره فإن ما هو ثابت عند الله في حكمه القدري التكويني الذي دبر به نظام الخلق، وما ثبت في حكمه الشرعي التكليفي الذي أقام به العدل والحق، يطلق على كل منهما أنه عنده. قال تعالى في أهل الإفك ﴿فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون﴾ [النور: ١٣] ثم قال فيه ﴿وتحسبونه هيناً وهو عند الله عظيم﴾ [النور: ١٥] وعلى القول الثاني يصح أن يحصل هذا الجزاء لهم بالصغار على استكبارهم عن الحق في الدار الدنيا قبل الآخرة. وعلى القول الأول يتعين أن يكون في الآخرة، وحينئذ يكون المراد بالعذاب الشديد ما يصيبهم في الدنيا أو في الدنيا والآخرة جميعاً.

قال تعالى: ﴿كذب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون﴾ فأذاقهم الله الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون﴾ [الزمر: ٢٥، ٢٦] وقال في عاد قوم هود بعد ما ذكر من استكبارهم وجحودهم ﴿فأرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون﴾ [فصلت: ١٥] وعذاب الأمم في الدنيا بذنوبها مطرد ولا يطرد عذاب الأفراد وإن كانوا من المجرمين الماكرين، ولكن أكابر مجرمي مكة الذين تصدوا لإيذاء النبي ﷺ والكيد له قد عذبوا في الدنيا كالخمسة المستهزئين الذين قيل إن السياق السابق في طلب الآيات الذي يعد هذا السياق تابعاً له نزل فيهم لأنهم رؤساء المجرمين (راجع آخر ج ٧ وأول ج ٨) وقتل من قتل منهم في بدر كما هو معروف في السيرة النبوية.

وإذ قد بين تعالى عاقبة المجرمين الماكرين الذين حرموا الاستعداد للإسلام بعد بيان حالهم، قفى عليه بالمقابلة بينهم وبين المستعدين له، ثم ببيان ظهور هدايته، واستقامة محجته، وبجزاء المهتدين به، على حسب سنته في كتابه، فقال:

﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ هذا وصف لحال المستعد لهداية الإسلام بسلامة فطرته وطهارة نفسه من الخلقين الصادين عن إجابة دعوة الحق وهما الكبرياء. والحسد، وبتحليها - أي نفسه - بالهاديين إلى الحق والرشاد. وهما استقلال الفكر الصاد عن تقليد الآباء والأجداد، وقوة الإرادة الصارفة عن اتباع الرؤساء أو مجارة الأنداد، فمن كان كذلك كان أهلاً بإرادة الله تعالى وتقديره لقبول دعوة الإسلام الذي هو دين الفطرة ومهذبها، فإذا ألقى إليه وجد لها في صدره انشراحاً واتساعاً بما يشعر به قلبه من السرور وداعية القبول، وذلك أنه لا يجد مانعاً من النظر الصحيح

فيما ألقى إليه فيتأمله فتظهر له آيته، وتتضح له دلالاته فتتوجه إليه إرادته، ويذعن له قلبه فتتبعه جوارحه، وهذا هو النور الذي يفيض عليه من القرآن أو الذي يسير فيه باتباعه له، فهذه الآية مقابلة لآية المثل الذي ضربه الله تعالى في هذا السياق للمؤمنين والكافرين، وما العهد بها ببعيد، وفي معناها قوله تعالى: ﴿أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أولئك في ضلال مبين﴾ [الزمر: ٢٢].

﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ﴾ قرأ ابن كثير ضيقاً بتخفيف الياء والباقون بتشديدها فهو كميث وميث وهين وهين ولين ولين. وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم «حرجاً» بكسر الراء على الصفة المشبهة والباقون بفتحها على الوصف بالمصدر، فهو كذئف ودنف. وقرأ ابن كثير (يصعد) بسكون الصاد مضارع صعد الثلاثي (كفرح يفرح) وأبو بكر عن عاصم يصاعد بالألف وتشديد الصاد وأصله يتصاعد أي يحاول الصعود المرة بعد المرة، والباقون (يصعد) بتشديد الصاد والعين وأصله يتصعد أي يتكلف الصعود ويحاول منه ما لا يستطيع.

وهذا وصف للكافر غير المستعد لقبول الإسلام بما أفسد من فطرته بالشرك وأعماله وبما تدنست به نفسه من رذيلتي الكبر والحسد اللذين يصرفان المدنس بهما عن التأمل فيما يدعى إليه والحرص على استبانة الحق والباطل فيه، ويشغلانه بما يكون من شأنه مع الداعي له إلى الشيء، فيعز على المستكبر والحاسد أن يكون تابعاً لغيره، وهو يرى نفسه أجدر بالإمامة منها بالقدوة، أو بما سلبه استقلال الفكر وصحة النظر من التقليد الأعمى الأصم، أو ما حرمة حرية التصرف وهو ضعف الإرادة عن مخالفة الجمهور، فهو إذا عرضت عليه الدعوة يجد صدره ضيقاً حرجاً أو ذا حرج شديد وهو تأكيد للضيق لأنه بمعناه، وقيل بل هو أضيق الضيق، وجعله الراغب وغيره مشتقاً من الحرجة التي هي الشجر الكثير الملتف بعضه ببعض بحيث لا يتسع للزيادة.

وروي أن عمر سأل أعرابياً من مدلج عن الحرجة فقال هي الشجرة تكون بين الأشجار لا تصل إليها راعية ولا وحشية. فقال عمر. كذلك قلب المنافق لا يصل إليه شيء من الخير. ذكره الحافظ ابن كثير، وفي لسان العرب عن الفراء قال: الحرج فيما فسر ابن عباس هو الموضع الكثير الشجر الذي لا تصل إليه الراعية، قال وكذلك صدر الكافر لا تصل إليه الحكمة اهـ وهذا يتفق مع ما قبله فإن الحرج بالتحريك جمع حرجة وهي الشجر المذكور. وأطلق كل منهما على المكان ذي الشجر الكثير الملتف. والمعنى أنه يجد صدره شديد الضيق لا يتسع لقبول شيء جديد مناف لما استحوذ على قلبه وفكره من التقاليد، أو لما يزلزل كبريائه ويصادم حسده من الخضوع والاتباع لمن يرى نفسه أولى منه بالرياسة والإمامة، فيكون استثقاله لإجابة الدعوة

وشعوره بالعجز عنها كشعوره بالعجز عن الصعود بجسمه في جو السماء لأجل الوصول إليها أو التصاعد فيها بالتدرج أو التصعد أي التكلف له وصعود السماء يضرب به المثل فيما لا يستطيع أو ما يشق على النفس حتى كأنه غير مستطاع. وروي عن مجاهد والسدي تفسير الضيق الحرج بالشاك، وعن عطاء الخراساني بما ليس فيه للخير منفذ، وعن سعيد بن جبير قال: لا يجد فيه مسلكاً ولا مصعداً.

﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أي مثل جعل الصدر ضيقاً حرجاً بالإسلام وعلى هذا النحو في سنة الله فيه وتقديره له بما ذكرنا من أسبابه يجعل الله الرجس على الذين يعرضون عن الإيمان فيظهر في أعمالهم وتصرفهم ولا سيما مع أهل الدعوة فيكون معظمها قبيحاً سيئاً في ذاته أو فيما بعث عليه من قصد ونية، فإن الرجس يطلق في اللغة على كل ما يسوء أو يستقذر حساً أو عقلاً وعرفاً. وقد أطلنا في شرح معناه في تفسير آية الخمر من سورة المائدة (٥: ٩٣) فهو يفسر في كل كلام بما يناسب المقام، وقد روي عن ابن عباس تفسيره هنا بالشیطان، وعن مجاهد بكل ما لا خير فيه، وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم بالعذاب، وقال الزجاج هو اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة. وقال تعالى في سورة يونس: ﴿وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون﴾ [يونس: ١٠٠] وكان جعل في الآيتين ضمن معنى الإلقاء، أي على ذلك النحو في أسباب جعل الصدر ضيقاً حرجاً بأصل الإسلام يقع الرجس بتقدير الله تعالى على الذين لا يؤمنون بأن يكون لازماً لهم، وتلقى تبعته عليهم، لأن الإيمان الذي اجتنبوه هو الذي يصد عنه، ويظهر الأنفس منه، ولأجل هذا لم يقل: كذلك يجعل الله الرجس عليهم، أو على الكافرين.

واعلم أيها القارئ أن هذه الآية كانت معترك أهل الكلام من القدرية الجبرية والمعتزلة والأشعرية - فالقدرية الذين ينكرون أن خلق الخلق وقع بتقدير سابق من الله تعالى ونظام ثابت بسنن حكيمة يقولون إن الآية ظاهرة في أن الله تعالى إذا أراد هداية امرئ يخلق في صدره انشراحاً للإسلام فيكون قبوله له بخلق الله، وهذا الخلق يحصل آنفاً أي جديداً غير مرتب على تقدير سابق، والجبري منهم ومن غيرهم يقول إذا كان الأمر كذلك فإسلام المرء ليس باختياره ولا كسبه بل بفعل الله تعالى وحده، ومن الأشعرية من يقول له فيه كسب ينسب إليه ولكنه مخلوق لله لا تأثير له في نفسه، وحاصل القولين واحد، ويقولون مثل هذا فيمن يريد أن يضلّه فيخلق له من ضيق الصدر والحرج ما يثبت به على كفره ويمتنع من قبول الإيمان. وللمعتزلة تأويلات في الآية حاولوا فيها تطبيقها على مذهبهم في كون إيمان المرء وكفره من فعله المستقل فجعلها بعضهم خاصة بهداية المؤمن في الآخرة إلى طريق الجنة وضلال الكافر عنه. وبعضهم من قبيل ما يعبرون عنه بمنح الألفاظ والتوفيق المسهل لمن أراد الله هدايته

أن يهتدي بفعله وكسبه، وعدم منح ذلك لمن لا يريد منه ذلك فيبقى على كفره بإرادته واختياره، وهذا أقرب ما قالوه إلى مذهب أهل السنة.

وإنما وقع حذاق النظار في أمثال هذا الخلاف لاتخاذ مذاهبهم أصولاً مسلمة ومحاولة حمل نصوص كتاب الله تعالى وأخبار رسوله ﷺ عليها لتصحيحها وإبطال مذاهب خصومهم المخالفة لها، فهم ينظرون في كل آية تتعلق بقواعد هذه المذاهب مفردة على حدتها ولا يعرضونها على سائر الآيات التي في موضوعها ليكونوا مؤمنين وعاملين بالكتاب كله غير جاعليه عسفين. ومن استعرض عقله عند تحقيق كل عقيدة أو مسألة مجموع ما ورد فيها يتجلى له الحق وأنه لا مجال للاختلاف في كتاب الله سبحانه: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ [النساء: ٨٢] ففي الكتاب أن الله تعالى خلق كل شيء بقدر لا آنفاً جديداً غير مرتبط بنظام سابق، وفيه أن كل شيء بإرادته ومشيته، وأن مشيته مقرونة بحكمته التي اقتضت النظام والتقدير، وتنزه بها عن الأنف والجفاف والتفاوت والخلل، وفيه أن إيمان العبد المكلف يقع بفعله واختياره وأن الله تعالى هو الذي خلقه فاعلاً بالإرادة والاختيار، وبهذا لا يكون فعله وكسبه منافياً لخلق الله ومشيته ولا جاعلاً له مستقلاً دونه تعالى مستغنياً عن توفيقه وإمداده في كل حين حتى يُقال إنه جعل خالقاً لعمله، فالفرق بين الفعلين عظيم، وبهذا الجمع بين نصوص الوحي، تظهر حجة الله البالغة على الخلق.

والتوفيق عناية خاصة من الله تعالى بتفضل بها على بعض عباده وهو أعلم حيث يضع توفيقه كما هو أعلم حيث يجعل رسالته. فيجمع لمن تفضل عليه به بين ما جعله في مقدوره وتناول كسبه، وبين ما ليس كذلك مما فيه الخير والمصلحة له، فيتفق له الأمران، والخذلان ضده أو عدمه فهو أمر سلبي ولا يظلم الله العبد المخدول شيئاً، وقد يفسر الشيء تفسيراً سلبياً تكون حقيقته إيجابية، وتفسيراً إيجابياً تكون حقيقته سلبية.

قال المحقق ابن القيم في بيان مشهد التوفيق والخذلان من كتابه (مدارج السالكين): وقد اجمع العارفون بالله أن التوفيق هو أن لا يكلك الله إلى نفسك، والخذلان هو أن يخلي بينك وبين نفسك اهـ وهذا تعريف بالرسم واضح المعنى فيما قلناه، فمعنى أن لا يكلك إلى نفسك هو أن يمنحك فوق كل ما في قدرتك وما تتوجه إليه إرادتك مما تعلم من الخير لنفسك - ما يتوقف عليه النجاح وإصابة الخير مما ليس في مقدورك ولا يصل إليه اجتهادك وحدك، وبعض ذلك نفسي وبعضه خارجي، فمعنى التوفيق إيجابي. وقولهم في تفسير الخذلان (أن يكلك إلى نفسك) معناه أن لا يمنحك شيئاً من العناية الخاصة فيما يصل إليك كسبك ولا تسخير ما لا يصل إليه، فلا تنال من الخير إلا بقدر قدرتك على ما تعلم وتريد من أسبابه. وقدرتك لا تصل

إلى كل ما تعلم أن فيه الخير لك، وعلمك غير محيط بما فيه ذلك الخير فأنت تجهل كثيراً، وما أوتيت من العلم إلا قليلاً، وكثيراً ما تظن الجهل علماً والشر خيراً.

وقد جاء ابن القيم بعد ذلك بتفسير إيجابي فقال: والتوفيق إرادة الله من نفسه أن يفعل بعبده ما يصلح به العبد بأن يجعله قادراً على فعل ما يرضيه مريداً له محبباً له، مؤثراً له على غيره، ويبغض إليه ما يسخطه ويكرهه إليه، وهذا مجرد فعله والعبد محل له. قال الله تعالى: ﴿ولكن الله يحب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان، أولئك هم الراشدون * فضلاً من الله ونعمة والله عليم حكيم﴾ [الحجرات: ٧] فهو سبحانه عليم بمن يصلح لهذا الفضل ومن لا يصلح له حكيم يضعه في مواضعه وعند أهله، لا يمنع أهله، ولا يضعه عند غير أهله - إلى آخر ما قال وأجاد.

فصل في الرد على الجبرية والقدرية بسنن الله وآياته

قد سبق لنا قول قريب في الرد على الجبرية والقدرية بإثبات سنن الله تعالى في تفسير ﴿كذلك زينا لكل أمة عملهم﴾ [الأنعام: ١٠٨] (ج ٧) رددنا فيه على الفخر الرازي إمام هذه النزعة، وفارس هذه الحلبة، ثم إننا رأينا قد عاد في تفسير هذه الآية إلى بسط القول في تلك المسألة، والرد على المعتزلة، فاستحسننا أن ننقل أقوى كلامه ونقفي عليه بقول وجيز فيه قال:

«ولنختم تفسير هذه الآية بما روي عن محمد بن كعب القرظي أنه قال تذاكرنا في أمر القدرية عند ابن عمر فقال: لعنت القدرية على لسان سبعين نبياً منهم نبينا ﷺ فإذا كان يوم القيامة نادى مناد وقد جمع الناس بحيث يسمع الكل أين خصماء الله فتقوم القدرية. وقد أورد القاضي هذا الحديث في تفسيره وقال هذا الحديث من أقوى ما يدل على أن القدرية هم الذين ينسبون أفعال العباد إلى الله تعالى قضاء وقدرًا وخلقاً لأن الذين يقولون هذا القول هم خصماء الله لأنهم يقولون لله أي ذنب لنا حتى تعاقبنا وأنت الذي خلقتنا فينا وأردته منا وقضيت علينا ولم تخلقنا إلا له وما يسرت لنا غيره؟ فهؤلاء لا بد وأن يكونوا خصماء الله بسبب هذه الحجة، أما الذين قالوا إن الله مكن وأزاح العلة وإنما أتى العبد من قبل نفسه فكلامه موافق لما يُعامل به من إنزال العقوبة فلا يكونون خصماء الله بل يكونون منقادين لله. هذا كلام القاضي وهو عجيب جداً وذلك لأنه يُقال له يبعد منك أنك ما عرفت من مذاهب خصومك أنه ليس للعبد على الله حجة ولا استحقاق بوجه من الوجوه وأن كل ما يفعله الرب في العبد فهو حكمة وصواب وليس للعبد على ربه اعتراض ولا مناظرة فكيف يصير الإنسان الذي هذا دينه واعتقاده خصماً لله تعالى، أما الذين يكونون خصماء لله فهم المعتزلة وتقريره من وجوه:

الأول: أنه يدعي عليه وجوب الثواب والعوض ويقول لو لم تعطني ذلك لخرجت عن الإلهية وصرت معزولاً عن الربوبية وصرت من جملة السفهاء (١١) فهذا الذي مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى .

والثاني: أن من واطب على الكفر سبعين سنة ثم إنه في آخر زمن حياته قال لا إله إلا الله محمد رسول الله عن القلب ثم مات ثم إن رب العالمين أعطاه النعم الفائقة والدرجات الزائدة ألف ألف سنة ثم أراد أن يقطع تلك النعم عنه لحظة واحدة فذلك العبد يقول: أيها الإله إياك ثم إياك أن تترك ذلك لحظة واحدة فإنك إن تركته لحظة واحدة صرت معزولاً عن الإلهية والحاصل أن إقدام ذلك العبد على ذلك الإيمان لحظة واحدة أوجب على الإله إيصال تلك النعم مدة لا آخر لها ولا طريق له البتة إلى الخلاص عن هذه العهدة فهذا هو الخصومة، أما من يقول إنه لا حق لأحد من الملائكة والأنبياء على الله تعالى وكل ما يوصل إليهم من الثواب فهو تفضل وإحسان من الله تعالى فهذا لا يكون خصماً .

والوجه الثالث: في تقرير هذه الخصومة: ما حكى أن الشيخ أبا الحسن الأشعري لما فارق مجلس أستاذه أبي علي الجبائي وترك مذهبه وكثر اعتراضه على أقاويله عظمت الوحشة بينهما فاتفق أن يوماً من الأيام عقد الجبائي مجلس التذكير وحضر عنده عالم من الناس وذهب الشيخ أبو الحسن إلى ذلك المجلس وجلس في بعض الجوانب مختفياً عن الجبائي وقال لبعض من حضر هناك من العجائز إني أعلمك مسألة فاذكريها لهذا الشيخ، قولي له كان لي ثلاثة من البنين واحد كان في غاية الدين والزهد والثاني كان في غاية الكفر والفسق، والثالث كان صبياً لم يبلغ فماتوا على هذه الصفات فأخبرني أيها الشيخ عن حالهم؟ فقال الجبائي أما الزاهد ففي درجات الجنة، وأما الكافر ففي دركات النار، وأما الصبي فمن أهل السلامة، قال قولي له لو أن الصبي أراد أن يذهب إلى تلك الدرجات العالية التي حصل فيها أخوه الزاهد هل يمكن منه؟ فقال الجبائي لا لأن الله يقول له إنما وصل إلى تلك الدرجات العالية بسبب أنه أتعب نفسه في العلم والعمل وأنت فليس معك ذلك . فقال أبو الحسن قولي له لو أن الصبي حينئذ يقول يا رب العالمين ليس الذنب لي لأنك أمتني قبل البلوغ ولو أمهلتني فربما زدت على أخي الزاهد في الزهد والدين . فقال الجبائي يقول الله له علمت أنك لو عشت لطغيت وكفرت وكنت تستوجب النار فقبل أن تصل إلى تلك الحالة راعيت مصلحتك وأمتك حتى تنجو من العقاب، فقال أبو الحسن قولي له لو أن الأخ الكافر الفاسق رفع رأسه من الدرك الأسفل من النار فقال يا رب العالمين ويا أحكم الحاكمين ويا أرحم الراحمين كما علمت من ذلك الأخ الصغير أنه لو بلغ كفر علمت مني ذلك فلم راعيت مصلحته وما راعيت مصلحتي؟ قال الرازي فلما

وصل الكلام إلى هذا الموضع انقطع الجبائي فلما نظر رأى أبا الحسن فعلم أن هذه المسألة منه لا من العجوز.

«ثم إن أبا الحسين البصري جاء بعد أربعة أدوار أو أكثر من بعد الجبائي فأراد أن يجيب عن هذا السؤال فقال نحن لا نرضى في حق هؤلاء الأخوة الثلاثة بهذا الجواب الذي ذكرتم بل لنا ههنا جوابان آخران سوى ما ذكرتم ثم قال وهو مبني على مسألة اختلف شيوخنا فيها وهي أنه هل يجب على الله أن يكلف العبد أم لا؟ فقال البصريون التكليف محض التفضل والإحسان وهو غير واجب على الله تعالى، وقال البغداديون إنه واجب على الله قال فإن فرعنا على قول البصريين فله تعالى أن يقول لذلك الصبي إني طولت عمر الأخ الزاهد وكلفته على سبيل التفضل ولم يلزم من كوني متفضلاً على أخيك الزاهد بهذا الفضل أن أكون متفضلاً عليك بمثله، وأما إن فرعنا على قول البغداديين فالجواب أن يقال أن إطالة عمر أخيك وتوجيه التكليف عليه كان إحساناً في حقه ولم يلزم منه عود مفسدة إلى الغير فلا جرم فعلته. وأما إطالة عمرك وتوجيه التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة إلى غيرك فلهذا السبب ما فعلت ذلك في حقه فظهر الفرق. هذا تلخيص كلام أبي الحسين البصري سعياً منه في تخلص شيخه المتقدم عن سؤال الأشعري بل سعياً منه في تخلص إلهه عن سؤال العبد».

«وأقول قبل الخوض في الجواب عن كلام أبي الحسين صحة هذه المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله (تعالى) إنما لزمنا على قول المعتزلة وأما على قول أصحابنا رحمهم الله فلا مناظرة البتة بين العبد وبين الرب، وليس للعبد أن يقول لربه لم فعلت كذا أو ما فعلت كذا فثبت أن خصماء الله هم المعتزلة لا أهل السنة وذلك يقوي غرضنا ويحصل مقصودنا». «ثم نقول أما الجواب الأول وهو أن إطالة العمر وتوجيه التكليف تفضل فيجوز أن يخص به بعضاً دون بعض. فنقول هذا الكلام مدفوع لأنه تعالى لما أوصل التفضل إلى أحدهما فالامتناع من إيصاله إلى الثاني قبيح من الله تعالى لأن الإيصال إلى هذا الثاني ليس فعلاً شاقاً على الله تعالى ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجوه وهذا الثاني يحتاج إلى ذلك التفضل، ومثل هذا الامتناع قبيح في الشاهد ألا ترى أن من منع غيره من النظر في مرآته المنصوبة على الجدار لعامة الناس قبح ذلك منه لأنه منع من النفع من غير اندفاع ضرر إليه ولا وصول نفع إليه، فإن كان حكم العقل بالتحسين والتقيح مقبولاً فليكن مقبولاً ههنا، وإن لم يكن مقبولاً لم يكن مقبولاً البتة في شيء من المواضع وتبطل كلية مذهبكم فثبت أن هذا الجواب فاسد».

وأما الجواب الثاني فهو أيضاً فاسد وذلك لأن قولنا تكليفه يتضمن مفسدة ليس

معناه أن هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة وإلا لزم أن تحصل هذه المفسدة أبداً في حق الكل وأنه باطل، بل معناه أن الله تعالى علم أنه إذا كلف هذا الشخص فإن إنساناً آخر يختار من قبل نفسه فعلاً قبيحاً فإن اقتضى هذا القدر أن يترك الله تكليفه فكذلك قد علم من ذلك الكافر أنه إذا كلفه فإنه يختار الكفر عند ذلك التكليف فوجب أن يترك تكليفه وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله من حاله أنه يكفر وإن لم يجب ههنا لم يجب هنالك .

وأما القول بأنه يجب عليه تعالى ترك التكليف إذا علم أن غيره يختار فعلاً قبيحاً عند ذلك التكليف ولا يجب عليه تركه إذا علم تعالى أن ذلك الشخص يختار القبيح عند ذلك التكليف فهذا محض التحكم، فثبت أن الجواب الذي استخرجه أبو الحسين بلطيف فكره ودقيق نظره بعد أربعة أدوار ضعيف وظهر أن خصماء الله هم المعتزلة لا أصحابنا والله أعلم اهـ كلام الرازي .

العبرة في هذا المرء والرد على أهله

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

١ - إن نظريات متكلمي المعتزلة والجهمية والأشاعرة في مثل هذه المسألة ونظريات من سبقهم إلى ابتداء الكلام مخالفة لما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم ومن تبعهم من علماء الأمصار كأئمة الفقهاء الأربعة وإن ابتلي بها كثير من المتممين إليهم، فلم يكونوا جبرية ولا قدرية ولا منكرين لشيء مما وصف الله تعالى به نفسه أو أسنده إليه من الصفات والأفعال بضروب من التأويلات، ولم بين أحد منهم عقيدته على استحالة التسلسل والحوادث التي لا أول لها، ولا على إنكار حسن الأشياء وقبحها في نفسها أو إنكار امتناع التكليف بما لا حسن فيه لذاته عند العقل، وما كانوا يتنازرون بالألقاب، ولا يتمارون ويتجادلون لإثبات المذاهب والآراء، ولا يضللون المخالف لهم بلوازم يستنبطونها من المقال، ولا يشوهون رأيه بالتعبير عنه بعبارات تنافي الآداب، وقد أحسن العلماء الذين قالوا بعدم الاعتداد بنقل المخالف، فما القول في نقل المخاصم المماري، بل الذي يجعل مخالفه خصماً للخالق، تعالى الله عن ذلك .

٢ - مسألة الوجوب على الله تبارك وتعالى وتبرؤ الأشاعرة منها وقول المعتزلة بها، مذهب السلف الصالح هو الحق في المسألة وما كانوا ينكرون الوجوب ولا

يقولون به على إطلاقه وإنما مذهبهم إنه لا يجب على الله تعالى إلا ما أوجبه وكتبه على نفسه وما هو مقتضى صفاته ومتعلقاتها، فكما وجب له تعالى في حكم العقل الإنصاف بصفات الكمال وجب أن يترتب على تلك الصفات ما يسمونه متعلقاتها كالعدل والحكمة والرحمة ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فإنه غفور رحيم﴾ [الأنعام: ٥٤] وأنه لا يجب عليه سبحانه شيء بحكم غيره إذ لا سلطان فوق سلطانه فيوجب عليه ويجعله مسؤولاً ولا مثله، بل لا يوجد شيء في السماء ولا في الأرض إلا وهو ساجد له خاضع لسلطانه ﴿إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان﴾ [الرحمن: ٣٣].

لكن الأشاعرة ينقلون عن المعتزلة القول بأنه يجب على الله كذا وكذا ويحتجون عليهم بقوله تعالى: ﴿لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون﴾ [الأنبياء: ٢٣] فيدل نقلهم على أنهم يوجبون عليه تعالى إيجاب من يكون مكلفاً مسؤولاً وهم لا يقولون بذلك ثم يحتجون بهذه الآية عليهم بأن له تعالى أن يعذب المؤمنين الصالحين حتى الملائكة والنبيين وأن ينعم الشياطين والمجرمين والآية إنما تنفي أن يكون لأحد من الخلق سلطان على الرب عز وجل يحاسبه به ويسأله عن شيء، وتثبت له وحده السلطان الأعلى على كل فاعل مختار من المكلفين كسائر خلقه فهو به يحاسبهم ويسألهم عما فعلوا بنعمه التي أنعم بها عليهم وعما كلفهم إياه، ولا يدخل في هذا الإثبات أنه يجوز عليه تعالى أن يجعل المسلمين كالمجرمين والمتقين كالفجار، بل هذا محال عليه سبحانه كما يدل عليه العقل الذي وهبه، والكتاب الذي أنزله ﴿أفجعل المسلمين كالمجرمين؟ * ما لكم كيف تحكمون﴾ [القلم: ٣٥، ٣٦] ﴿أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض، أم نجعل المتقين كالفجار؟﴾ [ص: ٢٧، ٢٨] وإنما ننقل عبارة لعالم مستقل في هذا الوجوب ليعرف الفرق بينه وبين كلام المتعصبين، على أنه شديد الإنكار على المخالفين.

قال الشيخ المقبل في كتابه: (العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ) واعلم أن المعتزلة اختلفوا فيما بينهم في معنى الوجوب على الله تعالى فقالت البصرية معناه في حق غيره وهو في حقه أحق وأولى، فإن قلت فمن لوازم الوجوب والقبح الثواب والعقاب وذلك لا يعقل في حق الباري تعالى. قلت هما من لوازم التكليف، والتكليف عندهم طلب الباري تعالى الفعل المتصف بالحكم من المكلف مع مشقة تلحق المكلف ومع إرادة المكلف تعالى، وقولنا «طلب» ليس من عباراتهم إنما يقولون إعلام الباري المكلف شأن الفعل الموصوف الخ والذي ذكرناه أولى فالتكليف غير معقول في حق الباري تعالى والتكليف إنما يكون من الباري تعالى ولا يصح من غيره لأن التكليف مصلحة خالصة أي جلب منفعة أو دفع مضرة،

ولوازمه عندهم الثواب الدائم والعقاب الدائم، والعالم بكل مصلحة وكل مفسدة والقادر على الوفاء كما يريد هو الباري تعالى. وهذا كله صريح في كتبهم شهير لمن له أدنى معرفة فيها، وإنما التجاسر على الرواية وعدم المبالاة هو الذي كثر الشقاق، وسلى عن الوفاق، ولا يخلو مذهب من عدم إنصاف الخصم وإن اختلفوا قلة وكثرة الخ ما قال وفيه الترغيب في أخذ المذهب من كتبها لا من أقوال الخصوم لأهلها.

ثم قال: وحاصل مذهبهم أن المدح والذم من لوازم التحسين والتقييح، والثواب والعقاب من توابع التكليف، والبصرية يوجبون الثواب ويحسنون العقاب فقط وللبارئ تعالى أن يسقطه عقلاً ولزوم الثواب وحسن العقاب هما المحسنان للتكليف عندهم كما مضى، ومعنى الاستحقاق عندهم أنه يحسن لا أنه يجب. والبغدادية يقولون يجب الثواب وجوب جود بمعنى أن صفات الكمال تقتضي توفر دواعي الحكيم إلى فعله وما خلص الداعي إليه وجب أن يفعله الحكيم، ومع هذا يطلقون أن الثواب تفضل أي ليس له جهة وجوب في نفسه، فاعرف مذهبهم فكم غلط عليهم إخوانهم البصريون فضلاً عن غيرهم، ويكفي في حسن التكليف عندهم سابقة الأنعام، ويقولون بوجوب العقاب ويجوزون العفو عقلاً لأنه لطف للمكلفين واللفظ واجب عندهم، فمذهب الفريقين في الثواب والعقاب متعاكس اهـ.

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

٣ - المناظرة بين الأشعري وشيخه الجبائي مشهورة في كتب الكلام والتراجم للأشاعرة ويذكرون أنها وقعت بين الشيخين مشافهة ولم يذكروا ما ذكر الرازي من توسط العجوز بينهما وقد أوردها المقبل بالاختصار ثم قال:

«فهذه الحكاية هوس وأدنى المعتزلة فضلاً عن شيخهم بقول من جواب الله على الصغير: فضلي أتفضل به على من أشاء. كما كان جواب الله على أهل الكتاب في حديث تفضيل هذه الأمة. وهذا جواب على أصل المعتزلة لأن التكليف تفضل عند البصرية منهم أبو علي وغيره، ومن قال منهم - وهم البغدادية - إن التكليف واجب فهو عندهم وجوب جود لا نعترض على تاركه، وأيضاً فهو مصلحة ويشترط في كل

مصلحة خلوها عن المفسدة ولو كانت المفسدة في غير ذلك المكلف عندهم كما ذلك كله مشهور من مذاهبهم، وعلى الجملة فالاعتراض على الله تعالى ساقط إجماعاً - أما عندهم فلأن الاعتراض مطلقاً إنما يكون لمخالفة ما ينبغي في نفس الأمر، وهذا لا معنى له عند الأشعري إنما معناه فينا^(١) أنا خالفنا القادر الذي جعل مخالفته علامة عقوبته لا لأنه منعم متفضل حقيق بأن يمثل أمره فإن هذا معنى التحسين الذي نفوه ولكن لخوف ضرره الذي نصب الوعيد علامة له فكلنا عبد العصا وأما عند المعتزلة فلأن الله سبحانه حكيم واجب الحكمة فكل جزئي نراه ندخله في الكلية، إن عرفنا الحكمة فيه علماً أو ظلماً ففضل من الله، وإلا فنحن في سعة رددناه إلى حكمة أحكم الحاكمين، وعلم أرحم الراحمين، فكيف يتمشى الاعتراض؟ أما عند الأشاعرة فلأنه كالأعتراض على الجابرة الذين لا يعرفون غير النطق والسيف، وأما عند المعتزلة فلأنه من اعتراض الجاهلين على أحكم الحاكمين. اهـ، المراد منه ويتلوه التشنيع على الأشعري وأصحابه في سياق رد طويل في أصل المسألة، والتعجب من نقل كبار علمائهم لهذه المناظرة التي سماها خرافة.

وغيرنا من نقل كلامه إقناع القارئ بأن لا يطمع في معرفة الحق الخالص في هذه المسائل من متعصب لمذهب من المذاهب فيها إلا أن يكون مذهب السلف الصالح لأننا نقطع بأن ما كانوا عليه من علم وعمل بالدين هو الإسلام الذي جاء به خاتم النبيين ﷺ ولأنه ليس مذهب رجل واحد تألفت له عصبية تنصره وتعد كلامه أصلاً في الدين تقبل ما وافقه من نصوص الكتاب والسنة وترد ما خالفه بتأويل أو باحتمال وجود تأويل.

٤ - لما ظهر الجدل الذي سمي علم الكلام عده علماء السلف كالشافعي وأحمد بدعة سيئة ونهوا عنه ثم كان كثير من المنتمين إليهم من كبار المتكلمين - فأكثر المعتزلة والمرجئة من الحنفية والزيدية، وأكثر الأشاعرة من الشافعية والمالكية، ولكن المخلصين منهم كانوا يرجعون إلى مذهب السلف في أواخر أعمارهم كما صرحنا به مراراً، وأكبر أنصار مذهب السلف في القرون الوسطى وأقواهم حجة شيخ الإسلام أحمد تقي الدين بن تيمية وشمس الدين محمد بن قيم الجوزية ومن أوسع كتب الأخير في هذا الموضوع الذي نخوض في أعرض مسائله كتاب (مفتاح دار السعادة) وكتاب (شفاء العليل). في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل).

٥ - كلمة الاعتدال الوسطى في الخلاف بين القدرية والجبرية. قال المحقق ابن القيم في شفاء العليل «اعلم أن الرب سبحانه فاعل غير منفعل والعبد فاعل منفعل،

(١) أي عند الأشعري.

وهو في فاعليته منفعِل للفاعل الذي لا ينفعل بوجهه . فالجبرية شهدت كونه منفعلاً يجري عليه الحكم بمنزلة الآلة والمحل ، وجعلوا حركته بمنزلة حركات الأشجار ، ولم يجعلوه فاعلاً إلا على سبيل المجاز ، فقام وقعد وأكل وشرب وصلّى وصام عندهم بمنزلة : مرض وألم ومات ونحو ذلك مما هو فيه منفعِل محض . والقدرية شهدت كونه فاعلاً محضاً غير منفعِل في فعله . وكل من الطائفتين نظر بعين عوراء . وأهل العلم والاعتدال أعطوا كل المقامين حقه ولم يبطلوا أحد الأمرين بالآخر فاستقام لهم نظرهم ومناظرتهم واستقر عندهم الشرع والقدر في نصاب ، وشهدوا وقوع الثواب والعقاب على من هو أولى به « وأفاض في تفصيل ذلك والشواهد عليه من آيات القرآن الحكيم .

وما ذكر من نوط خطأ الغلاة بنظر بعضهم إلى أحد وجهي الشيء أو جزئه ونظر الآخرين إلى الآخر يرجع إلى ما قلناه من الأخذ ببعض النصوص والغلو فيه وترك البعض الآخر في الحقيقة الواحدة ، غلت القدرية في مسألة الحكمة في الخلق والتكوين ، والأمر والتشريع ، وغلت الجبرية في مسألة المشيئة والإرادة . فهؤلاء جوزوا أن تخلو المشيئة عن الحكمة ، وأولئك قيدوا مشيئة الرب بما تصل إليه أفهامهم من الحكمة ، وإن كان كل منهما يؤمن بالصفيتين كليهما ، ونزاعهم الطويل العريض في مسألة الحسن والقبح والتحسين والتقبيح مبني على ذلك فالغلاة في إثباتها قالوا إن في كل فعل يقع التكليف به فعلاً أو تركاً حسناً أو قبحاً ذاتياً يعرف بالعقل ويأتي الشرع بالأمر كاشفاً لحسن المأمور به وبالنهى كاشفاً لقبح المنهي عنه ولا يكون شيء حسناً بمجرد الأمر ولا قبيحاً بمجرد النهي ، والغلاة في نفيها قالوا لا حسن ولا قبح ذاتياً في شيء من الأشياء يكون مناط التكليف وسببه وسبب ما يترتب عليه من الثواب والعقاب وإنما ذلك بالشرع وحده ، فالعدل والصدق والصلاة والصيام لا حسن فيها لذاتها بل الأمر بها هو الذي جعلها حسنة ، وكذلك الظلم والكذب والسكر لا قبح فيها لذاتها بهذا المعنى بل عرف قبحها بالشرع وأنه يجوز أن يأمر الرب بما نهى عنه وينهى عما أمر به ولو فعل ذلك لكان الجور والكذب حسناً والعدل والصدق قبيحاً وكذلك العبادات كلها لأنه يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد .

والقول الأول أقرب إلى المعقول والمنقول ولكن وقع كثير من القائلين به في الإفراط والغلو . فالقول الوسط الذي عليه المعتدلون الجامع بين النصوص أن صفات الله تعالى لا تعارض بينها فلا تتعلق مشيئته تعالى بما ينافي حكمته وعدله ورحمته ، وحكمته لا تقتضي تقييد مشيئته بما نفهمه ونعقله نحن منها بحيث نوجب عليه بعض الأوامر أو الأفعال ونحظر عليه بعضها ، وإنما نعتقد أن كل ما يأمر به فهو حسن وأنه لا يأمر إلا بما هو حسن ولا ينهى إلا عما هو قبيح كما قال : ﴿إن الله يأمر بالعدل

والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر البغي ﴿ [النحل: ٩]، وقال: ﴿وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها، قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون﴾ [الأعراف: ٢٧] وهذا احتجاج على المشركين والمراد فيه بالفحشاء والفاحشة معناه اللغوي وهو ما عظم قبحه، ولأجله نهى عنه، وحسن العدل والإحسان وإيتاء ذي القربى متفق عليه بين العقلاء ولأجله أمر به .

ولكن الأمر بالشيء قد يكون لما في نفسه ذلك الشيء من الحسن والمنفعة وقد يكون ابتلاء للعبد لأجل القيام به لمحض الامتثال والطاعة، وهذه مصلحة ومنفعة حسنة ولكن حسننها ليس في ذاتها بل في شيء خارج عنها، ومنه أمر إبراهيم عليه الصلاة والسلام بذبح ولده وجميع الأفعال التي يسميها الفقهاء تعبدية . فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر كما قال تعالى في تعليل الأمر بإقامتها فحسنها ذاتي لها لأنها سبب لذلك من حيث هي مناجاة لله تعالى وذكر ومراقبة له ولكن فيها ما لا يدرك العقل حسنه في ذاته كعدد الركعات والركوع والسجود فيها، وإن جوز أن يكون له حكمة عند الله تعالى فوق مجرد تعبدنا به، وقد شبه الغزالي هذه الحكمة بحكمة الطبيب في تفاوت مقادير أجزاء الدواء المركب من عدة أجزاء وما ينبغي للمريض من التسليم له بذلك وإن لم يعرفه والخمر والميسر فيهما إثم كبير وأكبره أنهما يسهلان للشيطان إيقاع العداوة والبغضاء بين السكارى والمقامرين بعضهم مع بعض ومع غيرهم ويصدان عن ذكر الله وعن الصلاة وهذه قبائح ذاتية فيهما .

وجملة القول أن الله تعالى خالق كل شيء وأنه يخلق بقدر ونظام وحكمة وسنن لا أنفاً ولا جزافاً ولا عبثاً، وأنه حكيم في خلقه وأمره لم يشرع لعباده شيئاً عبثاً كما أنه لم يخلقهم عبثاً، وأنه خلق الإنسان قادراً مريداً فاعلاً بالاختيار يرجح بحسب علمه النظري وشعوره الوجداني بعض الأعمال على بعض ويحكم على نفسه فيقدر على تكلف ما يؤلمه ولا يلائم هواه ولذته، وإن أفعاله تسند إليه ويوصف بها لأنها تقوم به وتصدر عنه باختياره لا لأنه محلها، وتنسب إلى مشيئة الله تعالى من حيث إنه هو الخالق له بهذه الصفات والمعطي له هذا التصرف والاختيار، والهادي له إلى السنن والأسباب، والخالق لما يتعلق به عمله من الأشياء، ولكنه تعالى لا يوصف بتلك الأعمال الاختيارية ولا تسند إليه إسناد الفعل إلى من قام به بحيث يشتق له الوصف منه فيقال أكل زيد فهو أكل وصلّى عمرو فهو مصل وسرق بكر فهو سارق، ولا يُقال شيء من ذلك في الباري تعالى .

ولا يخلق الله تعالى شيئاً قبيحاً ولا شراً بل هو ﴿الذي أحسن كل شيء خلقه﴾ [السجدة: ٧] ﴿صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾ [النمل: ٨٨] فالخير كله بيديه والشر ليس إليه كما ورد، وإنما يطلق الشر والقبيح على بعض الأعمال التي تقع من

المكلفين أو عليهم، ويوصف بهما بعض الأشياء التي تضرهم أو تسوءهم فما يترتب عليه ألم أو ضرر لهم من أعمالهم أو من حوادث الكون يسمونه شراً بالنسبة إلى من يضره وإن كان خيراً بالنسبة إلى غيره فمن هدم المطر أو فيضان النيل داره يعد شراً له وإن كان خيراً لمن لا يحصى من الناس، وكثيراً ما يعد الإنسان الشيء شراً له لقصر نظره أو بالنسبة إلى مبدئه ويكون خيراً في الواقع أو في الغاية قال تعالى: ﴿إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم لا تحسبوه شراً لكم بل هو خير لكم﴾ [المؤمنون: ١١] وقال عز وجل: ﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم، وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم، وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم، والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ [البقرة: ٢١٦] وقال فيمن يكرهون نساءهم ﴿فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً﴾ [النساء: ١٩] وأعظم هذا الخير ولادة الأولاد النجباء. ولكن جميع ما يسميه الناس شراً من أعمالهم أو من حوادث الكون يقع بقدر الله ووفاق سننه في نظام الكون وربط أسبابه بمسبباته وقد رد المحقق ابن القيم على الجبرية نفاة الحسن والقبح في الأشياء في كتابه مفتاح دار السعادة من ٦٣ وجهاً فليراجعه من شاء.

٦ - مسألة سؤال العباد ربهم عن أفعاله وأحكامه. قد أثبت الله تعالى لنا في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ أن عباده يسألونه يوم القيامة عن الجزاء وحكمته فيجيبهم كما سألوا الرسل في الدنيا عن أمور كثيرة من أفعال الله تعالى وأحكامه فأجيبوا، وأن الكفار يحتجون في الآخرة فيقيم عليهم الحجة. ومما حكاه عن المسلمين في الدنيا قوله تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم﴾ إلى قوله ﴿وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا إلى أجل قريب﴾ [النساء: ٧٦] الآية وقال في بيان حكمة إرسال الرسل ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزاً حكيماً﴾ [النساء: ١٦٣] وقال في كفار هذه الأمة ﴿ولو أنا أهلكتناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلنا إلينا رسولاً فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى﴾ [طه: ١٣٤] أي من قبل إرسال الرسول إليهم بالقرآن وقال في سؤال العباد ربهم ﴿ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشد وأبقى﴾ [طه: ١٢٢ - ١٢٥].

وفي الحديث الصحيح «إن الله تعالى أعطى كلا من أهل التوراة وأهل الإنجيل من الأجر على العمل بكتابهم قيراطاً قيراطاً وأعطى أهل القرآن على العمل به قيراطين قيراطين وضرب ﷺ لذلك مثل من استأجر عمالاً بأجرة معينة على عمل كثير وعمالاً بأجرة أكثر على عمل قليل وذكر أن المؤمنين المأجورين من أهل الكتابين يسألون

ربهم عن ذلك في الآخرة. قال: «فقال أهل الكتابين: أي رب أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطيتنا قيراطاً قيراطاً ونحن كنا أكثر عملاً منهم. قال الله عز وجل: هل ظلمتكم من أجركم شيئاً؟ قالوا لا. قال فهو فضلي أوتيته من أشياء»^(١) أخرجه البخاري في أبواب مواقيت الصلاة وكتاب التوحيد وغيرهما.

وهذا المعنى في آخر سورة الحديد من كتاب الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته﴾ إلى قوله ﴿والله ذو الفضل العظيم﴾ [الحديد: ٢٧] والحديث يدل على أن الله تعالى اطلع رسوله فيما أظهره عليه من الغيب على ما يكون من سؤال مؤمني أهل الكتابين ربهم عن سبب تفضيل هذه الأمة عليهم وإجابته تعالى إياهم، وجواب الرب سبحانه لأهل الكتابين مبني على اتصافه عز وجل بالعدل والفضل وتنزهه عن الظلم، ومن العدل إعطاء الحق لمستحقه، وحق من يعبد الله تعالى وحده من عباده ولا يشرك به شيئاً أن ينيبهم الجنة ولا يعذبهم عذاب من أشرك في النار.

وقد ثبت في الصحيحين وسنن النسائي أن معاذ (رض) قال: بينا أنا رديف رسول الله ﷺ ليس بيني وبينه إلا آخرة الرجل فقال «يا معاذ» قلت لبيك رسول الله وسعديك، ثم سار ساعة ثم قال «يا معاذ» قلت لبيك رسول الله وسعديك ثم سار ساعة ثم قال «يا معاذ» قلت لبيك رسول الله وسعديك قال «هل تدري ما حق الله على عباده؟» قلت الله ورسوله أعلم، قال «حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً» ثم سار ساعة ثم قال «يا معاذ بن جبل» قلت لبيك رسول الله وسعديك. قال: «هل تدري ما حق العباد على الله إذا فعلوه؟» قلت الله ورسوله أعلم، قال: «حق الله على العباد أن لا يعذبهم»^(٢) رواه عنه البخاري في بضعة كتب من الصحيح ومسلم في كتاب الإيمان. وهذه النصوص التي أوردناها من الآيات والأحاديث حجة على الرازي ومن قال بقوله من الأشعرية وغيرهم من إطلاق عدم سؤال العباد ربهم عن شيء وعدم ثبوت أي حق عليه تعالى، وحجة لسلف الأمة الصالح وهم أهل السنة حقاً من إثبات كل ما أثبتته الله تعالى ورسوله ﷺ وهو ما تقدم بيانه.

٧ - يمكن رد نظريات الشيخ الأشعري ونظريات شيخه الجبائي معاً من وجوه أخرى على مذهب السلف الذي هو الأخذ بظواهر النصوص من أن الثواب بالإيمان

(١) أخرجه البخاري في المواقيت باب ١٧، والتوحيد باب ٣١، ٤٧، وأحمد في المسند ١٢١/٢.

(٢) أخرجه البخاري في اللباس باب ١٠١، والاستئذان باب ٣٠، والرقاق باب ٣٧، والتوحيد باب ١، ومسلم في الإيمان حديث ٥٠، والترمذي في الإيمان باب ١٨، وابن ماجه في الزهد باب ٣٥، وأحمد في المسند ٣٠٩/٢، ٥٢٥، ٥٣٥، ٢٦١/٣، ٢٢٨/٥، ٢٣٠، ٢٣٦، ٢٤٢.

والعمل وأن الأحكام الشرعية مبنية على الحكمة ومعللة بما يرجع إلى درء المفسد وجلب المصالح والمنافع الدنيوية والأخروية وكون الدنيا مزرعة الآخرة وكذا على مذهب المعتزلة على ما حرره الشيخ المقبلي نقلاً عن كتبهم، فنذكر بعض ما يخطر من ذلك بالبال، ليكون نموذجاً لمن يبني عقيدته على قواعد الحجة والبرهان ويعرف الحق بنفسه لا بأراء الرجال، فنقول:

ذكر التاج السبكي في ترجمة الشيخ أنه قال للجبائي «ما قولك في ثلاثة: مؤمن وكافر وصبي؟ فقال: المؤمن من أهل الدرجات والكافر من أهل الهلكات والصبي من أهل النجاة: فقال الشيخ فإن أراد الصبي أن يرقى إلى أهل الدرجات هل يمكن؟ قال الجبائي لا، يقال له إن المؤمن إنما نال هذه الدرجة بالطاعة وليس لك مثلها: قال الشيخ فإن قال التقصير ليس مني فلو أحييتني كنت عملت من الطاعات كعمل المؤمن، قال الجبائي: يقول له الله كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت ولعوقبت فراغت مصلحتك وأمتك قبل أن تنتهي إلى سن التكليف. قال الشيخ: فلو قال الكافر يا رب علمت حاله كما علمت حالي فهلا راعيت مصلحتي مثله؟ فانقطع الجبائي».

فأما جواب الجبائي الأول في المؤمن الطائع والكافر الفاسق فهو الحق الذي بينه الله في كتابه بقوله في جزاء المؤمنين الكاملين ﴿أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم﴾ [الأنفال: ٤] وقوله في جزاء الفريقين بالإجمال ﴿ولكل درجات مما عملوا﴾ [الأحقاف: ١٩] وستأتي قريباً وقوله في تفصيل ذلك ﴿أنه من يأت ربه مجرماً فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيا ومن يأت مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى﴾ [طه: ٧٣ - ٧٤] فهذه الآيات وغيرها من النصوص في المسألة بلفظ الدرجات وترتيب الجزاء على الوصف دليل على كونه علة له، كما قاله المفسرون من الأشاعرة وغيرهم. والنصوص في ترتيب الجزاء على الإيمان والكفر مع الأعمال كثيرة جداً.

وكذلك جوابه الأول عن مسألة الصبي فإنه لا يستحق الدرجات التي نالها المؤمن الذي عمل الصالحات بحسب وعد الله الحق وجزائه العدل، ولكن ذرية المؤمنين تلحق بالأصل. وأما جوابه الثاني فهو خطأ نشأ عن غفلته عن فساد السؤال في نفسه وذلك أن عدم حياة الصبي إلى أن يبلغ ويعمل ما يعمل مسألة عدمية لا وجه لسؤال الخالق عنها ولا يأتي فيها مسألة الأصلح في مذهب المعتزلة لأنهم يقولون إن أفعاله وأحكامه تعالى يجب بمقتضى الحكمة أن لا تخلو عن مصلحة وأن تكون من حيث هي صادرة عنه تعالى حسنة وخيراً ولا تقتضي قواعدهم هذا في الأمور العدمية السلبية بأن يقال مثلاً إنما لم يخلق من صلب فلان مائة رجل لكذا من الحكم والمصالح ولم يجعل عمر فلان ألف سنة لكذا وكذا.

وأما النظر في المسألة من جهة القدر والسنن فيقال فيه بالاختصار إن الله تعالى جلت حكمته قد مضت سنته في نظام أمور الخلق أن يكون لطول العمر أسباب من روعيت فيه صغيراً ممن يقوم بأمر تربيته وراعاها في أعماله التي يستقل بها من أول النشأة طال عمره بتقدير الله تعالى، كما أن لاختيار الإيمان على الكفر وضده واختيار الطاعة على العصيان وضده أسباباً بحسب السنن والأقدار كما أوضحناه مراراً في تفسير الآيات المتعلقة به، وكل تلك الأقدار والسنن الإلهية مبنية على منتهى الحكمة والحق والعدل، وفوق ذلك ما لم تصل إليه بصائر غلاة القدرية من الجود والفضل، فلو سأل صبي ربه يوم القيامة لم لم يطل عمره عساه يعمل ما يستحق به الدرجات العلى، فالمعقول أن يبين الله له تعالى ما خفي عنه من سننه وتقديره لأسباب الموت والحياة وكون سننه لا تتغير ولا تتبدل وأن إطالته لعمر فلان دون فلان لم يكن خلقاً أنفأً جديداً كما تزعم القدرية النفاة حتى يرد فيه السؤال: لم خص فلان بكذا وحرّم منه فلان وهو مثله؟

فعلم بهذا أن مسألة إطالة أعمار بعض الناس دون بعض ليس من الجود الخاص الذي يختص الله به تعالى بعض العباد تفضيلاً له على غيره وعناية به كما فضل بعض الرسل على بعض، وكما فضل هذه الأمة المحمدية على الأمم بايتائها كفلين من الأجر، ولا على نحو ما ذكرناه في الكلام في التوفيق حتى يكون المحروم منها مخذولاً، وإنما طول الأعمار وقصرها والأمراض جارية على وفق المقادير المطردة والسنن العامة ولذلك كانت عامة في المؤمن والكافر والبر والفاجر، فهي كمسألة الرزق في سعته وضيقة قال تعالى فيها: ﴿كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً﴾ [الإسراء: ٢٠] أما كون الآخرة أكبر درجات فمن المعلوم من الدين بالضرورة أن كل ما في الآخرة من درجات النعيم والكرامة فهو أعظم وأرقى مما في الدنيا. وأما كونها أكبر تفضيلاً فلان التفضيل فيها يتفاوت تفاوتاً أعظم مما في الدنيا بما لا يقدر قدره، ولأنه قسمان أحدهما أجر على الأعمال يضاعف لعامة المؤمنين الصالحين عشرة أضعاف وثانيهما فضل لا حد له، لا جزاء على عمل يكافئه، وبهذا الجواب الذي بيناه لا يبقى مجال لقول الكافر وسؤاله.

وأما جواب أبي الحسين البصري على قاعدة أصحابه معتزلة البصرة فله وجه وإن كان الحق في المسألة ما ذكرناه. ورد الرازي عليه تمحل بديهي البطلان، إذ زعم أن إيصال التفضل إلى أحد الناس يقتضي إيصاله إلى كل أحد ويقبح تركه لأنه ليس شاقاً على الله ولا يوجب دخول نقصان في ملكه، وأنه قبيح في الشاهد فيجب أن يكون قبيحاً في الغائب، وضرب له في الشاهد مثل المرأة، ولولا تعصب المذهب لما

كان هذا العالم الكبير والذكي النحرير يقول مثل هذه الأقوال في المسألة، والقوم يقولون بأن التفضل غير واجب إذ الواجب لا يسمى تفضلاً ويقولون إن وجوب التكليف وجوب لأنه كمال لا وجوب إلزام وإجبار، فهو تحكم عليهم في مذهبهم وعلل ذلك بأنه ليس شاقاً على الله تعالى ولا يوجب نقصاً في ملكه، وهذا التعليل باطل في مذهبه ومذهب الخصم، ومثل المرأة غير منطبق وهو من قياس الخالق على المخلوق ويا له من قياس مع الفارق الذي كمثلته فارق.

وهذا القول يعد هيناً في جنب ما ذكره في الوجهين الأول والثاني من وجوه جعل المعتزلة خصوماً لله تبارك وتعالى فإنه صور فيهما مسألة إثبات وجوب الثواب والعوض بصورة مشوهة يتبرأ منها ويكفر قائلها كل معتزلي وهي أن القائل بهذا الوجوب يقول لربه كيت وكيت، وهذا من الباطل وقول الزور وإن كان يعني به أنه من لوازم ذلك الاعتقاد ولا يعني به أن أحداً ينطق بمؤاخذه ربه وتهديده وعزله من الألوهية وشتمه، لأنه يعلم أن بعضهم يقول إن هذا وجوب جود وتفضل وبعضهم يقول إنه مقتضى صفات الكمال الواجبة له، فهل يجوز أن يستنبط من إثبات الفضل والإحسان وغيرهما من صفات الكمال التي لا يعقل معناها إلا بحصول متعلقاتها مثل هذا التنقيص الفظيع، والكفر المشرئ الشنيع؟

وجملة القول إن كلا من الفريقين قصد تنزيه الله تعالى عما لا يليق به، ووصفه بالكمال الذي لا يعقل معنى الألوهية والربوبية بدونها، فبالغ بعضهم في الإثبات وبعضهم في النفي والوسط بين ذلك. وقول الرازي وأمثاله من غلاة الأشعرية في هذا المقام أبعد عن الصواب وعن مذهب السلف ويمكن أن يستنبط من لوازم رأيهم مثل ما استنبطوا من رأي خصومهم من التشنيع أو أشد، بل وجد في فعل ذلك، والحق أن هذه ليست لوازم مقصودة لمذهب هؤلاء ولا هؤلاء. والجمهور على أن لازم المذهب ليس بمذهب وإن كان لا يظهر على إطلاقه ﴿ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم﴾ [الحشر: ١٠].

٨ - إن الحديث الذي بني عليه هذا المراء بما قاله القاضي عبد الجبار المعتزلي في الأشعرية وقابله الرازي الأشعري بأفظع من قوله في المعتزلة هو من الأحاديث التي اخترعها بعض هؤلاء المتعصبين لينبذ بها بعضهم بعضاً. وعبارته مولدة ليست عربية فصيحة. وقد أخرج أوله الدارقطني في العلل من حديث علي «لعنت القدرية على لسان سبعين نبياً» قال الشيخ محمد الحوت الكبير في كتابه الذي خرج به أحاديث الجامع الصغير الضعيفة قال ابن الجوزي حديث لا يصح فيه الحارث كذاب قال ابن المديني وكذا فيه محمد بن عثمان. ورواه الطبراني وفيه محمد بن الفضل متروك وأورده الذهبي من عدة طرق وقال هذه أحاديث لا تثبت اهـ.

والظاهر أنه يعني بالحارث الحارث بن عبد الله الأعور الهمداني صاحب علي كرم الله وجهه، وقد روى عنه الشعبي وقال إنه كذاب وكذبه آخرون ووثقه بعضهم والقول المعتدل فيه أنه ضعيف. وأكثر هؤلاء المتكلمين ليسوا من أهل الحديث، بل ينقلون كل ما يرونه في الكتب كالعوام. ونكتفي في هذا الفصل الاستطراذي بهذا القدر ونعود إلى تفسير سائر الآيات.

﴿وَهَذَا صِرَاطٌ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ أي وهذا الإسلام الذي يشرح الله له صدر من يريد هدايته، هو صراط ربك أيها الرسول الذي بعثك به، وبين لك في هذه الآيات أو هذه السورة أصوله وعقائده بالحجج النيرات، والآيات البيّنات، حال كونه مستقيماً في نظر العقل الصحيح ومقتضى الفطرة السليمة من فساد الإفراط والتفريط، فلا اعوجاج فيه ولا التواء، وإنما هو السبيل السواء، ومن عرفه تبين له اعوجاج ما عداه من السبل، التي عليها سائر أهل الملل والنحل.

﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُذَكَّرُونَ﴾ أي قد بينا الآيات والحجج المثبتة لحقيقته وأصوله الراسخة، ومحاسن فروعه المثمرة النافعة، لقوم يتذكرون ما بلغوه منها، كلما عرضت الحاجة إليه، فيزدادون بها يقيناً رسوخاً في الإيمان، ويدرءون ما يورد عليهم من الشبهات والأوهام، كما يزدادون إذعاناً وموعظة، تبعثهم على الأعمال الصالحة، ولذلك خصوا بالذكر دون غيرهم. وتفسيرنا للمشار إليه بقوله: «وهذا صراط ربك» بالإسلام هو الموافق لقواعد العربية لأنه أقرب مذكور يصح أن يكون هو المراد، وهو المروي عن ابن عباس، ومن خالفه فقد تكلف وتعسف. وقوله «مستقيماً» منصوب على الحال والعامل فيها ما في اسم الإشارة أو التنيه من معنى الفعل.

﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أي لهؤلاء القوم المتذكرين السالكين صراط ربهم المستقيم، دون غيرهم من متبعي سبل الشياطين، - دار السلام عند ربهم بسلوكهم صراطه الموصل إليها، وهو ما كانوا يعملونه كما صرح به في آخر الآية. فهذا بيان جزاء المؤمنين الصالحين، في مقابل ما بين قبله من جزاء المجرمين، بقوله «سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون» [الأنعام: ١٢٤] ودار السلام هي الجنة دار الجزاء للمؤمنين المتقين أضيفت إلى اسم الله «السلام» كما رواه ابن جرير عن السدي وعزاه بعض المفسرين إلى الحسن وابن زيد أيضاً، وقيل إن السلام مصدر سلم كالسلامة. والإضافة على التفسير الأول للتشريف وكذا للإيدان بسلامة تلك الدار من العيوب، وسلامة أهلها من جميع المنغصات والكروب، خلافاً لمن زعم أن إفادة هذا المعنى خاصة يجعل السلام مصدراً كالسلامة وقوله: «عند ربهم» تقدم معناه في تفسير مقابلة الذي ذكر آنفاً.

﴿وَهُوَ وَوَالِيَهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الضمير راجع إلى ربهم أو السلام على القول بأنه هو الله تعالى . ووليهم متولي أمورهم وكافيتهم كل أمر يعينهم، بسبب ما كانوا يعملونه بباعث الإيمان به والإذعان لما جاء به رسوله من أعمال الصلاح المزكية لأنفسهم، والإصلاح المفيدة لكل من يعيش معهم، وهذه الولاية الإلهية للمتذكرين من المؤمنين الصالحين تشمل ولاية الدنيا والآخرة والآية نافية للقول بالجبر، ومبطللة للقول بإنكار القدر، بصراحتها بنوط الجزاء بالعمل، فإسناد العمل إليهم ينفي الجبر، ونوط الجزاء به يثبت القدر الذي هو جعل شيء مرتباً على شيء آخر مقدراً بقدره، وليس خلقاً أنفاً، أي مبتدأ ومستأنفاً، والله أعلم وأحكم.

﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَمْعَشَرُ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْرَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَّغْنَا أَمَلَنَا الَّذِي أَجَلْتَنَا لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾

اشتمل سياق الآيات السابقة لهذه الآيات على وعيد بما أعد الله من العذاب للمجرمين ووعد بالنعيم في دار السلام للمؤمنين في إثر بيان أحوالهم وأعمالهم التي استحق بها كل منهما جزاءه . وقضى عليه في هذه الآيات بذكر ما يكون قبل ذلك الجزاء من الحشر وبعض ما يكون في يومه من الحساب وإقامة الحجة على الكفار، وسنة الله في إهلاك الأمم، وجعل درجات الجزاء بالعمل، قال ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَمْعَشَرُ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْرَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ قرأ حفص عن عاصم وروح عن يعقوب «يحشرهم» بالياء والباقون «نحشرهم» بنون العظمة . والمعشر الجماعة الذين يعاشر بعضهم بعضاً وقال في لسان العرب: ومعشر الرجل أهله، والمعشر الجماعة متخالطين كانوا أو غير ذلك . قال ذو الأصبع العدواني:

وأنتم معشر زيد على مائة فأجمعوا أمركم طراً فكيدوني^(١)

والمعشر والنفر والقوم والرهط معناهم الجمع لا واحد لهم من لفظهم للرجال دون النساء . قال والعشرة أيضاً للرجال، والعالم أيضاً للرجال دون النساء . وقال الليث: المعشر كل جماعة أمرهم واحد نحو معشر المسلمين ومعشر المشركين . والمعشر جماعات الناس اهـ ثم ذكر أن المعشر يطلق على الإنس والجن واستشهد بالآية ﴿يا معشر الإنس والجن﴾ [الرحمن: ٢٣٣] وإنما سمي كل من الجن والإنس معشراً لأنهم جماعة من عقلاء الخلق . وليس المعنى أن لفظ المعشر مرادف للفظ

(١) البيت من البسيط، وهو لذي الإصبع العدواني في ديوانه ص ٩٥، ولسان العرب (زيد)، (عشر) والتثنية والإيضاح ٢/٢٥، وتاج العروس (زيد)، (جمع)، وأساس البلاغة (زيد)، وكتاب الجيم ٢/٥٩، ويلا نسبة في جمهرة اللغة ص ٦٤٣، ومقاييس اللغة ٣/٤٠، وديوان الأدب ٣/٣٢٣.

الإنس وللفظ الجن وإنما يضاف إليه إضافة بيانية. والظاهر أنه مشتق من المعاشرة. ونقل الألويسي عن الطبرسي أن المعشر «الجماعة التامة من القوم التي تشتمل على أصناف الطوائف ومنه العشرة لأنها تمام العقد» اهـ وهو قول لا دليل عليه ولا نقل يثبت فيما نعلم.

تكرر في التنزيل مثل هذا التعبير في التذكير بيوم القيامة والإعلام بما يكون فيه من الأهوال والحساب والجزاء كقوله تعالى في سورة يونس: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاءُكُمْ﴾ [يونس: ٢٨] وقوله في سورة الفرقان: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [الفرقان: ١٧] الآية. وقوله فيها ﴿وَيَوْمَ تَشْقُقُ السَّمَاءَ بِالْغَمَامِ﴾ [الفرقان: ٢٧] الآيات. وقوله في سورة القصص: ﴿وَيَوْمَ يَنَادِيهِمْ﴾ [القصص: ٦٢ - ٦٥، ٧٤] الآيات. وجمهور المفسرين يجعلون كلمة «يوم» في أمثال هذه الآيات مفعولاً لفعل محذوف تقديره «واذكر» وهو خطاب للرسول ﷺ أي واذكر لهم فيما تتلوه عليهم يوم يكون كذا وكذا. لأن هذا معهود ومعروف عندهم ويدل عليه ﴿واذكر في الكتاب إبراهيم﴾ [مريم: ٤١] وأمثاله بعده.

وبعضهم يجعله ظرفاً لفعل مقدر إن لم يوجد بعده ما يصلح أن يكون عاملاً فيه مذكوراً أو مقدرأً ومنه فعل القول المقدر هنا قبل النداء. فيقال هنا: ويوم يحشرهم جميعاً يقول لمعشر الجن منهم يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس. فالضمير في «يحشرهم» للجن والإنس الذين سبق ذكرهم في هذه السورة بقوله: ﴿وجعلوا لله شركاء الجن﴾ [الأنعام: ١٠٠] وقوله: ﴿شياطين الإنس والجن﴾ [الأنعام: ١١٢] وهو أقرب، والشياطين هم الأشرار من الفريقين فهم المرادون هنا لأن الخطاب لهم لا لجميع الجن. وفيمن ضل من الإنس بهم لا في جميع الإنس. قال الحافظ ابن كثير: يعني الجن وأولياءهم من الإنس الذين كانوا يبعدونهم في الدنيا ويعوذون بهم ويطيعونهم ويوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً (قال) ومعنى قوله: قد استكثرتم من الإنس - أي من أغوائهم وإضلالهم كقوله تعالى: ﴿ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم ولقد أضل منكم جبلاً كثيراً أفلم تكونوا تعقلون﴾ [يس: ٥٩ - ٦١] وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس «يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس» يعني أضلتم منهم كثيراً. وكذلك قال مجاهد والحسن وقتادة اهـ فالاستكثار هنا أخذ الكثير لا طلبه كقولهم استكثر الأمير من الجنود أي أخذ كثيراً وفلان من الطعام أي أكل كثيراً. والمراد أنهم استتبعوهم بسبب إضلالهم إياهم فحشروا معهم لأن المكلفين يحشرون يوم القيامة مع من اتبعوهم في الحق والخير أو في الباطل والشر.

﴿وَقَالَ أَوْلِيَائُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ أولياؤهم هم الذين تولوهم أي

أطاعوهم في وسوستهم وما ألقوه إليهم من وحي الغرور، والاستمتاع طلب الشيء لجعله متاعاً. أو جعله متاعاً بالفعل. والمتاع ما ينتفع به انتفاعاً طويلاً ممتداً وإن كان قليلاً لأن أصل معناه الطول والارتفاع. أي وقال الذين تولوا الجن من الإنس في جواب الرب تعالى: يا ربنا قد تمتع كل منا بالآخر أي بما كان للجن من اللذة في إغوائنا بالأباطيل وأهواء الأنفس وشهواتها وبما كان لنا في طاعة وسوستهم من اللذة في اتباع الهوى والانغماس في اللذات.

قال الحسن: وما كان استمتاع بعضهم ببعض إلا أن الجن أمرت وعملت الإنس. وقال ابن جريج كان الرجل في الجاهلية ينزل بالأرض فيقول: أعود بكبير هذا الوادي - فذلك استمتاعهم فاعتذروا به يوم القيامة. اهـ ونقله ابن كثير عن ابن جرير بلفظ: وأما استمتاع الجن بالإنس فإنه كان فيما ذكر ما ينال الجن من الإنس من تعظيمهم إياهم في استعازتهم بهم فيقولون قد سدا الإنس والجن. اهـ ومقتضاه أن المشركين من أهل الجاهلية يظنون يوم القيامة على خرافاتهم التي كانوا عليها في الدنيا إذ كانوا يخافون من الجن في أسفارهم ويستعيذون بعظمائهم من أذى دهمائهم. وهو مستبعد وأبعد منه اعتذارهم به لله تعالى وأبعد منهما جعله هو المراد من الآية وهي عامة لجميع من استمتع من الفريقين بالآخر ممن كان يستعيذ بعظماء الجن وسادتهم من شرارهم في الأودية كعرب الجاهلية. وممن لا يعرف هذا من مصدق بوجود الجن وإن لم يخف منهم ولم يستعذ بسيد من مسود. ومن مكذب بوجودهم أو غير مصدق ولا مكذب. فإن كل إنسي يوسوس له شياطين الجن بما يزين له الباطل والشر ويغريه بالفسق والفجور كما تقدم مفصلاً، فإن هذا الخلق الخفي الذي هو من جنس الأرواح البشرية يلبسها بقدر استعدادها للباطل والشر ويقوي فيها داعيتهما كما تلبس جنّة الحيوان الخفية الأجساد الحيوانية فتفسد عليها مزاجها وتوقعها في الأمراض والأدواء.

وقد مر على البشر ألوف من السنين وهم يجهلون طرق دخول هذه النسم الحية في أجسادهم وتقوية الاستعداد للأمراض والأدواء فيها بل إحداث الأمراض الوبائية وغيرها بالفعل حتى اكتشفها الأطباء في هذا العصر وعرفوا هذه الطرق والمداخل الخفية بما استحدثوا من المناظير التي تكبر الصغير حتى يرى أكبر مما هو عليه بالوف من الأضعاف. ولو قيل لأكبر أطباء قدماء المصريين أو الهنود أو اليونان أو العرب إن في الأرض أنواعاً من النسم الخفية تدخل الأجساد من خرطوم البعوضة أو البرغوث أو القملة ومع الهواء والماء والطعام وتنمي فيها بسرعة عجيبة فتكون ألوف الألوف وبكثرتها تتولد الأمراض والأوبئة القاتلة - لقالوا إن هذا القول من تخيلات المجانين. ولكن العجب لمن ينكر مثل هذا في الأرواح بعد اكتشاف ذلك في الأجساد، وأمر الأرواح أخفى، فعدم وقوفهم على ما يلبسها ألوفاً من السنين أولى.

وقد روي في الآثار ما يدل على جنة الأجسام ولو صرح به قبل اختراع هذه المناظير التي يرى بها لكان فتنة لكثير من الناس بما يزيدهم استبعاداً لما جاء به الرسل من خبر الجن. ففي الحديث «تتكبوا الغبار فإن منه تكون النسمة»^(١) والنسمة في اللغة كل ما فيه روح وفسره ابن الأثير في الحديث بالنفس (بالتحريك) أي تواتره الذي يسمى الربو والنهيج وتبعه شارح القاموس وغيره، وهو تجوز لا يؤيد الطب ما يدل عليه من الحصر. وروي عن عمرو بن العاص: اتقوا غبار مصر فإنه يتحول في الصدر إلى نسمة. وهو بعيد عن تأويلهم وظاهر فيما يقوله الأطباء اليوم وهو مأخوذ من الحديث الذي تأولوه، وعمرو من فصحاء قريش جهابذة هذا اللسان.

﴿وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْت لَنَا﴾ أي وصلنا بعد استمتاع بعضنا ببعض إلى الأجل الذي حددته لنا وهو يوم البعث والجزاء، وقد اعترفنا بذنوبنا، ولك الأمر فينا. فالمراد من ذكر بلوغ الأجل لازمه وهو إظهار الحسرة والندامة على ما كان من تفريطهم في الدنيا، والاضطرار إلى تفويضهم الأمر إلى الرب جل وعلا. ولم يذكر هنا قولاً للمتبوعين من الشياطين وعلله بعضهم بأن الاقتصار على حكاية كلام الضالين دون المضلين يؤذن بأن المضلين قد أفحموا فلم يتكلموا. والصواب أن الله تعالى يذكر لنا بعض ما يكون يوم القيامة في أي متفرقة من سور متعددة لأن المراد به وهو العظة والاعتبار ينبغي أن يكون متفرقاً لما بيناه من حكمته في مواضع من هذا التفسير. وقد قال تعالى في الفريقين ﴿ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً﴾ [العنكبوت: ٢٥] وبين في سورة البقرة كيف يتبرأ بعضهم من بعض، وقال بعده ﴿كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم﴾ [البقرة: ١٦٧] وحكى في سورة إبراهيم أقوال كل من الضعفاء التابعين من الناس وقول المتكبرين المتبوعين لهم وقول الشيطان للفريقين وتنصله من استحقاق الملام وكفره بما أشركوه.

بعد ما تقدم ينتظر السامع والقارىء جواب الله تعالى لهم وقد بينه بقوله: ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ النار اسم لدار الجزاء المعدة للمشركين والمجرمين. والمشوى مكان الشواء والشواء نفسه وهو الإقامة والسكنى. والخلود المكث الثابت الطويل غير الموقت كمكث أهل الوطن في بيوتهم المملوكة لهم فيه، أي تشوون فيها ثواء خلود أو مقدرين الخلود موطنين أنفسكم عليه، إلا ما شاء الله تعالى مما يخالف ذلك فكل شيء بمشيئته، وهذا الجزاء يقع باختياره فهو مقيد بها، فإن شاء أن يرفعه كله أو بعضه عنكم أو عن بعضكم فعل لأن مشيئته نافذة في كل شيء تتعلق به قدرته الكاملة وسلطانه الأعلى. ولكن هل يشاء شيئاً من ذلك أم لا؟

(١) رواه ابن الأثير الجزري في النهاية في غريب الحديث ٤٩/٥.

ذلك ما يعلمه هو سبحانه حق العلم وحده ولا يعلمه غيره إلا بإعلامه، وإنما تتعلق الإرادة بما يقتضيه العلم والحكمة، وقد بين ذلك بقوله:

﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ أي عليم بما يستحقه كل من الفريقين حكيم فيما تتعلق به مشيئته من جزائهم المنصوص عليه في كتابه، وفي هذا الاستثناء ومدلوله وتأويله وغايته، والبشر لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء، وإنما تكلم من تكلم في الاستثناء هنا وفي سورة هود بالتأول للآيات الواردة في الجزاء والجمع بينها للجزم بأن الاختلاف والتعارض في كتاب الله تعالى محال. وكذا بتأول ما ورد في الأحاديث المبينة لما أنزله تعالى، ومنها أحاديث سبق الرحمة وغلبها على الغضب وسعتها لكل شيء وعمومها.

أما ما ورد في التفسير المأثور في الاستثناء هنا فيؤيد ما جرينا عليه من تفويض الأمر فيه إلى الله تعالى وعدم الحكم على مشيئته في هذا الأمر الغيبي وهو ما رواه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس قال: إن هذه الآية آية لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه لا ينزلهم جنة ولا ناراً. وأما الاستثناء في سورة هود فقد ذكروا في تأويله عدة روايات منها قول قتادة الله أعلم بشيائه، ولأهل التفسير باللغة والجمع بين النقل والعقل فيها عدة آراء.

وأنا نعقد فصلاً لبيان ما ورد عن السلف في مسألة أبدية النار بالمعنى الذي عليه المتكلمون وهو عدم النهاية والانقضاء، وما فيه من المذاهب والآراء، لأن هذه المسألة فيها نظريات دقيقة، وروايات عن بعض السلف والخلف غريبة، وشبهات لكثير من الناس خطيرة، فيجب التوسع فيها.

فصل في الخلاف في أبدية النار وعذابها

نلخص في هذا الفصل أولاً ما ورد في «الدر المنثور في التفسير المأثور» للسيوطي من الروايات في آية هود وهي قوله تعالى بعد تقسيم الناس في يوم القيامة إلى شقي وسعيد وكون الأشقياء في النار ﴿خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد﴾ [هود: ١٠٧] ونبدأ منها بحديث مرفوع انفرد ابن مردويه بروايته عن جابر وهو أن النبي ﷺ قرأ الآية إلى قوله: ﴿إلا ما شاء ربك﴾ وقال «إن شاء الله أن يخرج أناساً من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فعل».

ومقتضاه أن الوعيد في أهل النار مقيد بالمشيئة المبهمه بخلاف الجنة كما سيأتي وما ذكر في إخراج أناس هل يجوز في الجميع أم لا؟ وهل الذين شقوا في الآية هم الكفار أم جميع من يدخل النار أم هم عصاة المؤمنين؟ أقوال المتبادر في المسألة الأخيرة الأول كما قاله بعض المحققين وسيأتي بيانه. وفيه عن ابن عباس أن الآية في أهل الكبائر الذين يخرجون من النار بالشفاعات. وعنه في الاستثناء قال: فقد شاء الله

أن يخلد هؤلاء في النار وهؤلاء في الجنة. وعن خالد بن معدان في الاستثناء قال في أهل التوحيد من أهل القبلة. ومثله عن الضحاك. وقال قتادة: يخرج قوم من النار ولا نقول كما قال أهل حروراء (أي من الخوارج الذين يقولون بخلود أصحاب الكبائر) وعن ابن عباس أن استثناء الله أن يأمر النار أن تأكلهم. وعن السدي أن الآية منسوخة بما دل من الآيات المدنية على الخلود الدائم. وعن أبي نضرة عن جابر بن عبد الله الأنصاري أو عن أبي سعيد الخدري أو عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ في قوله: ﴿إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد﴾ قال هذه الآية قاضية على القرآن كله، يقول حيث كان في القرآن ﴿خالدين فيها﴾ تأتي عليه.

وعن أبي نضرة قال: ينتهي القرآن كله إلى هذه الآية ﴿إن ربك فعال لما يريد﴾ وعن عمر بن الخطاب: لو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج لكان لهم يوم على ذلك يخرجون فيه. وعن أبي هريرة: سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد. وقرأ ﴿فأما الذين شقوا﴾ [هود: ١٠٦] وعن إبراهيم النخعي ما في القرآن آية أرجى لأهل النار من هذه الآية ﴿خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك﴾ قال: وقال ابن مسعود ليأتين عليها زمان تخفق أبوابها. زاد ابن جرير عنه، ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقاباً. وعن الشعبي قال: جهنم أسرع الدارين عمراناً وأسرعهما خراباً اهـ التلخيص.

ونقل الآلوسي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: يأتي على جهنم يوم ما فيها من ابن آدم أحد تصفق أبوابها كأنها أبواب الموحدين.

وقال ابن جرير بعد أن أورد الأقوال في الآية والروايات في كل قول، وقال آخرون أخبرنا الله بمشيئته لأهل الجنة فعرنا ثنياه بقوله: ﴿عطاء غير مجدوذ﴾ [هود: ١٠٨] أنها في الزيادة على مدة السموات والأرض، قال ولم يخبرنا بمشيئته في أهل النار وجائز أن تكون مشيئته في الزيادة وجائز أن تكون في النقصان اهـ.

وقد لخص صاحب جلاء العينين ما ورد في الدر المنثور من الروايات في انتهاء عذاب النار ثم قال: وفي شرح عقيدة الإمام الطحاوي بعد كلام طويل ما نصه. السابع: أنه سبحانه يخرج منها من شاء كما ورد في السنة ثم يبقيها ما يشاء ثم يفنيها فإنه جعل لها أمداً تنتهي إليه الثامن: أن الله تعالى يخرج منها من شاء كما ورد في السنة ويبقى فيها الكفار بقاء لا لانقضاء كما قال الشيخ يعني الطحاوي. وما عدا هذين القولين من الأقوال المتقدمة ظاهر البطلان. وهذان القولان لأهل السنة ولينظر في دليلهما. ثم أورد آية الأنعام التي نحن بصدد تفسيرها ثم آية هود التي لخصنا ما ورد فيها بما تقدم وغير ذلك.

وأقول على هذه الروايات بنيت الأقوال والمذاهب في أبدية النار وعدم نهايتها وفي ضده ويدخل فيه أنها تفنى كما تقول الجهيمية وينتهي عذابها أو يتحول إلى نعيم كما قال الشيخ محيي الدين بن العربي وعبد الكريم الجيلي من الصوفية

تفصيل ابن القيم للمسألة

وقد استوفى ذلك بالإسهاب المحقق ابن القيم في كتابه حادي الأرواح فقال: (فصل) وأما أبدية النار ودوامها فقال فيها شيخ الإسلام: فيها قولان معروفان عن السلف والخلف والنزاع في ذلك معروف عن التابعين. قلت ههنا أقوال سبعة.

أحدها: إن من دخلها لا يخرج منها أبداً بل كل من دخلها لا يخرج منها أبداً، بل كل من دخلها مخلد فيها أبد الأباد بإذن الله وهذا قول الخوارج والمعتزلة.

والثاني: أن أهلها يعذبون فيها مدة ثم تنقلب عليهم وتبقى طبيعة نارية لهم يتلذذون بها لموافقته لطبيعتهم. وهذا قول إمام الاتحادية ابن عربي الطائي (قال في فصوصه) الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الإلهية تطلب الثناء المحمود بالذات فيثني عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز ﴿فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله﴾ [إبراهيم: ٤٧] لم يقل وعيده بل قال: ﴿ويتجاوز عن سيئاتهم﴾ [الأحقاف: ١٦] مع أنه توعد على ذلك وأثنى على إسماعيل بأنه كان صادق الوعد وقد زال الإمكان في حق الحق لما فيه من طلب المرجح:

فلم يبق إلا صادق الوعد وحده	وما لو عيد الحق عين تعابن
وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم	على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد والأمر واحد	وبينهما عند التجلي تباين
يسمى عذاباً من عذوبة طعمه	وذاك له كالقشر والقشر صاين

وهذا في طرف والمعتزلة الذين يقولون لا يجوز على الله أن يخلف وعيده بل يجب عليه تعذيب من توعدته بالعذاب في طرف، فأولئك عندهم لا ينجو من النار من دخلها أصلاً، وهذا عنده لا يعذب بها أحداً أصلاً. والفريقان مخالفان لما علم بالاضطرار أن الرسول جاء به وأخبر به عن الله عز وجل.

الثالث: قول من يقول إن أهلها يعذبون فيها إلى وقت محدود ثم يخرجون منها ويخلفهم فيها قوم آخرون. وهذا القول حكاه اليهود للنبي ﷺ فأكذبهم فيه، وقد أكذبهم الله تعالى في القرآن فيه فقال تعالى: ﴿وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون * بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ [البقرة: ٨٠، ٨١]. وقال تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب

الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون * ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون ﴿ [آل عمران: ٢٣، ٢٤] فهذا القول إنما هو قول أعداء الله اليهود فهم شيوخ أربابه والقائلين به وقد دل القرآن والسنة وإجماع الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام على فساده. قال تعالى: ﴿وما هم بخارجين من النار﴾ [البقرة: ١٦٧]، وقال: ﴿وما هم منها بمخرجين﴾ [الحجر: ٤٨]، وقال: ﴿كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها﴾ [الحج: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها﴾ [السجدة: ٢٠]، وقال تعالى: ﴿لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها﴾ [فاطر: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط﴾ [الأعراف: ٤٠] وهذا أبلغ ما يكون في الأخبار عن استحالة دخولهم الجنة.

الرابع: قول من يقول يخرجون منها وتبقى ناراً على حالها ليس فيها أحد يعذب حكاة شيخ الإسلام. والقرآن والسنة أيضاً يردان على هذا القول كما تقدم.

الخامس: قول من يقول بل تفتنى بنفسها لأنها حادثة بعد أن لم تكن وما ثبت حدوثه استحالة بقاءه وأبديته وهذا قول جهم بن صفوان وشيعته ولا فرق عنده في ذلك بين الجنة والنار.

السادس: قول من يقول تفتنى حياتهم وحركاتهم ويصيرون جماداً لا يتحركون ولا يحسون بألم وهذا قول أبي الهذيل العلاف إمام المعتزلة طرداً لامتناع حوادث لا نهاية لها، والجنة والنار عنده سواء في هذا الحكم.

السابع: قول من يقول بل يفنيها ربها وخالقها تبارك وتعالى فإنه جعل لها أمداً تنتهي إليه، ثم تفتنى ويزول عذابها. قال شيخ الإسلام وقد نقل هذا القول عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وأبي سعيد وغيرهم وقد روى عبد بن حميد وهو من أجل أئمة الحديث في تفسيره المشهور: حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن الحسن قال: قال عمر لو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه. وقال حدثنا حجاج بن منهال عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن أن عمر بن الخطاب قال لو لبث أهل النار في النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه. ذكر ذلك في تفسير ثابت عند قوله تعالى: ﴿لابئين فيها أحقاباً﴾ [النبا: ٢٣] فقد رواه عبد وهو من الأئمة الحفاظ وعلماء السنة عن هذين الجليلين سليمان بن حرب وحجاج بن منهال وكلاهما عن حماد بن سلمة وحسبك به وحماد يرويه عن ثابت وحميد وكلاهما يرويه عن الحسن وحسبك بهذا الإسناد جلاله، والحسن وإن لم يسمع من عمر وإنما رواه عن بعض التابعين ولو لم يصح

عنده ذلك عن عمر لما جزم به وقال قال عمر بن الخطاب، ولو قدر أنه لم يحفظ عن عمر فتداول هؤلاء الأئمة له غير مقابلين له بالإنكار والرد مع أنهم ينكرون على من خالف السنة بدون هذا فلو كان هذا القول عند هؤلاء الأئمة من البدع المخالفة لكتاب الله وسنة رسوله وإجماع الأئمة لكانوا أول منكر له .

قال : ولا ريب أن من قال هذا القول عن عمر ونقله عنه إنما أراد بذلك جنس أهل النار الذين هم أهلها فأما قوم أصيبوا بذنوبهم فقد علم هؤلاء وغيرهم أنهم يخرجون منها وأنهم لا يلبثون قدر رمل عالج ولا قريباً منه ؛ ولفظ أهل النار لا يختص بالموحدين بل يختص بمن عداهم كما قال النبي ﷺ : «أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون» ولا يناقض هذا قوله تعالى : ﴿خالدين فيها﴾ ، وقوله : ﴿وما هم منها بمخرجين﴾ بل ما أخبر الله به هو الحق والصدق الذي لا يقع خلافه لكن إذا انقضى أجلها وفنيت كما تفتى الدنيا لم تبق ناراً ولم يبق فيها عذاب .

قال أرباب هذا القول وفي تفسير علي بن أبي طلحة الوالبي عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم﴾ قال لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه ولا ينزلهم جنة ولا ناراً . قالوا وهذا الوعيد في هذه الآية ليس مختصاً بأهل القبلة فإنه سبحانه قال : ﴿ويوم نحشرهم جميعاً يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس وقال أولياؤهم من الإنس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم * وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون﴾ وأولياء الجن من الإنس يدخل فيه الكفار قطعاً فإنهم أحق بموالاتهم من عصاة المسلمين كما قال تعالى : ﴿إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون﴾ [الأعراف : ٢٧] ، وقال تعالى : ﴿إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون * إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون﴾ [النحل : ٩٩ ، ١٠٠] ، وقال تعالى : ﴿إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون * وإخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون﴾ [الأعراف : ٢٠١ ، ٢٠٢] ، وقال تعالى : ﴿أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو﴾ [الكهف : ٥٠] ، وقال تعالى : ﴿فقاتلوا أولياء الشيطان﴾ [النساء : ٧٦] ، وقال تعالى : ﴿أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون﴾ ، وقال تعالى : ﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون﴾ [الأنعام : ١٢١] والاستثناء وقع في الآية التي أخبرت عن دخول أولياء الشياطين النار فمن ههنا قال ابن عباس لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه .

قالوا: وقول من قال إن «إلا» بمعنى سوى أي سوى ما شاء الله أن يزيدهم من أنواع العذاب وزمنه - لا تخفى منافرته للمستثنى والمستثنى منه وإن الذي يفهمه المخاطب مخالفة ما بعد «إلا» لما قبلها.

قالوا: وقول من قال إنه لا خراج ما قبل دخولهم إليها من الزمان كزمان البرزخ والموقف ومدة الدنيا أيضاً لا يساعد عليه وجه الكلام فإنه استثناء من جملة خبرية مضمونها أنهم إذا دخلوا النار لبثوا فيها مدة دوام السموات والأرض إلا ما شاء الله، وليس المراد الاستثناء قبل الدخول. هذا ما لا يفهمه المخاطب. ألا ترى أنه سبحانه يخاطبهم بهذا في النار حين يقولون: ﴿ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا﴾ فيقول لهم حينئذ: ﴿النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله﴾، وفي قوله: ﴿ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا﴾ نوع اعتراف واستسلام وتحسر أي استمتع الجن بنا واستمتعنا بهم فاشتركنا في الشرك ودواعيه وأسبابه وآثرنا الاستمتاع على طاعتك وطاعة رسلك وانقضت آجالنا وذهبت أعمارنا في ذلك ولم نكتسب فيها رضاك وإنما كان غاية أمرنا في مدة آجالنا استمتاع بعضنا ببعض، فتأمل ما في هذا من الاعتراف بحقيقة ما هم عليه وكيف بدت لهم تلك الحقيقة ذلك اليوم وعلموا أن الذي كانوا فيه في مدة آجالهم هو حظهم من استمتاع بعضهم ببعض ولم يستمتعوا بعبادة ربهم ومعرفته وتوحيده ومحبته وإيثار مرضاته. وهذا من نمط قولهم ﴿لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير﴾ [الملك: ١٠]، وقوله: ﴿فاعترفوا بذنبهم﴾، وقوله: ﴿فعلموا أن الحق لله﴾ ونظائره، والمقصود أن قوله: ﴿إلا ما شاء الله﴾ عائد إلى هؤلاء المذكورين مختصاً بهم أو شاملاً لهم ولعصاة الموحدين، وأما اختصاصه بعصاة المسلمين دون هؤلاء فلا وجه له.

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

ورأت طائفة أخرى أن الاستثناء يرجع إلى نوع آخر من العذاب غير النار قالوا والمعنى أنكم في النار أبداً إلا ما شاء الله أن يعذبكم بغيرها وهو الزمهرير وقد قال تعالى: ﴿إن جهنم كانت مرصاداً * للطاغين مآباً * لا بئين فيها أحقاباً﴾ [النبا: ٢١] - [٢٣] (قالوا): والأبد لا يقدر بالأحقاب، وقد قال ابن مسعود في هذه الآية: ليأتين على جهنم زمان وليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقاباً. وعن أبي هريرة مثله، حكاه البغوي عنهما ثم قال ومعناه عند أهل السنة - إن ثبت - إنه لا يبقى فيها أحد من أهل الإيمان.

قالوا: قد ثبت ذلك عن أبي هريرة وابن مسعود وعبد الله بن عمرو، وقد سأل

حرب إسحاق بن راهويه عن هذه الآية فقال سألت إسحاق قلت قول الله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَت السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١٠٨] فقال أنت هذه الآية على كل وعيد في القرآن. حدثنا عبيد الله بن معاذ حدثنا معتمر بن سليمان قال: قال أبي حدثنا أبو نضرة عن جابر أو أبي سعيد أو بعض أصحاب النبي ﷺ قال: هذه الآية تأتي على القرآن كله ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ إن ربك فعال لما يريد [هود: ١١] قال المعتمر قال أتى على كل وعيد في القرآن. حدثنا عبيد الله بن معاذ حدثنا أبي حدثنا شعبة عن أبي بلج سمع عمرو بن ميمون يحدث عن عبد الله بن عمرو قال: ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعدما يلبثون فيها أحقاباً. حدثنا عبيد الله حدثنا أبي حدثنا شعبة عن يحيى بن أيوب عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال: ما أنا بالذي لا أقول إنه سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد وقرأ قوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ [هود: ١٠٦] الآية. قال عبيد الله كان أصحابنا يقولون يعني به الموحدون. حدثنا أبو معن حدثنا وهب بن جرير حدثنا شعبة عن سليمان التيمي عن أبي نضرة عن جابر بن عبد الله أو بعض أصحابه في قوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَت السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ قال هذه الآية تأتي على القرآن كله.

وقد حكى ابن جرير هذا القول في تفسيره عن جماعة من السلف فقال: وقال آخرون عنى بذلك أهل النار وكل من دخلها «ذكر من قال ذلك» - ثم ذكر الآثار التي نذكرها - وقال عبد الرزاق أنبأنا ابن التيمي عن أبيه عن أبي نضرة عن جابر أو أبي سعيد أو عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ في قوله: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ إن ربك فعال لما يريد. قال هذه الآية تأتي على القرآن كله يقول حيث كان في القرآن ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ تأتي عليه، قال وسمعت أبا مجلز يقول: هو جزاؤه فإن شاء الله تجاوز عن عذابه. وقال ابن جرير حدثنا الحسن بن يحيى أنبأنا عبد الرزاق فذكره. قال وحدثت عن المسيب عن ذكره عن ابن عباس ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَت السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ قال لا يموتون وما هم منها بمخرجين ما دامت السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ، قال استثنى الله، قال أمر الله النار أن تأكلهم.

قال: وقال ابن مسعود: ليأتين على جهنم زمان تخفق أبوابها ليس فيها أحد بعدما يلبثون فيها أحقاباً. حدثنا ابن حميد حدثنا جرير عن بيان عن الشعبي قال: جهنم أسرع الدارين عمراناً وأسرعهما خراباً. وحكى ابن جرير في ذلك قولاً آخر فقال: وقال آخرون أخبرنا الله عز وجل بمشيئته لأهل الجنة فعرفنا معنى ثنيه بقوله ﴿عَطَاءٌ غَيْرٌ مَجْذُودٌ﴾ [هود: ١٠٨] وأنها في الزيادة على مقدار مدة السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ قالوا ولم يخبرنا بمشيئته في أهل النار وجائز أن تكون مشيئته في الزيادة

وجائز أن تكون في النقصان. حدثني يونس أنبأنا ابن وهب قال: قال ابن زيد في قوله تعالى: ﴿خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك﴾ فقرأ حتى بلغ ﴿عطاء غير مجدوذ﴾ فقال أخبرنا بالذي يشاء لأهل الجنة فقال: ﴿عطاء غير مجدوذ﴾ ولم يخبرنا بالذي يشاء لأهل النار.

وقال ابن مردويه في تفسيره: حدثنا سليمان بن أحمد حدثنا جبير بن عرفة حدثنا يزيد بن مروان الخلال حدثنا أبو خليل حدثنا سفيان يعني الثوري عن عمرو بن دينار عن جابر قال: قرأ رسول الله ﷺ ﴿فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق﴾ * خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك﴾ قال رسول الله ﷺ: «إن شاء الله أن يخرج أناساً من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فعل» وهذا الحديث يدل على أن الاستثناء إنما هو للخروج من النار بعد دخولها خلافاً لمن زعم أنه لما قبل الدخول ولكن إنما يدل على إخراج بعضهم من النار. وهذا حق بلا ريب وهو لا ينفي انقطاعها وفناء عذابها وأكلها لمن فيها وأنهم يعذبون فيها دائماً ما دامت كذلك وما هم منها بمخرجين، فالحديث دل على أمرين: أحدهما: إن بعض الأشقياء إن شاء الله أن يخرجهم من النار وهي نار فعل، وإن الاستثناء إنما هو فيما بعد دخولها لا فيما قبله، وعلى هذا فيكون معنى الاستثناء إلا ما شاء ربك من الأشقياء فإنهم لا يخلدون فيها، ويكون الأشقياء نوعين: نوعاً يخرجون منها ونوعاً يخلدون فيها، فيكونون من الذين شقوا أولاً ثم يصيرون من الذين سعدوا فتجتمع لهم الشقاوة والسعادة في وقتين.

قالوا وقد قال الله تعالى: ﴿إن جهنم كانت مرصاداً * للطاغين مآباً * لا بشين فيها أحقاباً لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً * إلا حميماً وغساقاً * جزاء وفاقاً * أنهم كانوا لا يرجون حساباً * وكذبوا بآياتنا كذاباً﴾ [النبا: ٢١ - ٢٨] فهذا صريح في وعيد الكفار المكذبين بآياته. ولا يقدر الأبدى بمدة الأحقاب ولا غيرها كما لا يقدر به القديم. ولهذا قال عبد الله بن عمرو فيما رواه شعبة عن أبي بلج سمع عمرو بن ميمون يحدث عنه: لياتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقاباً.

فصل: والذين قطعوا بدوام النار لهم ست طرق

أحدها: اعتقاد الإجماع فكثير من الناس يعتقدون أن هذا مجمع عليه بين الصحابة والتابعين لا يختلفون فيه وأن الاختلاف فيه حادث وهو من أقوال أهل البدع. الطريق الثاني: أن القرآن دل على ذلك دلالة قطعية فإنه سبحانه أخبر أنه عذاب مقيم، وأنه لا يفتر عنهم، وأنه لن يزيدهم إلا عذاباً، وأنهم خالدون فيها أبداً وما هم

بخارجين من النار، وما هم منها بمخرجين، وأن الله حرم الجنة على الكافرين وأنهم لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط، وأنهم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها، وأن عذابها كان غراماً، أي مقيماً لازماً، قالوا وهذا يفيد القطع بدوامه واستمراره.

الطريق الثالث: أن السنة المستفيضة أخبرت بخروج من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان دون الكفار وأحاديث الشفاعة من أولها إلى آخرها صريحة في خروج عصاة الموحدين من النار وأن هذا حكم مختص بهم فلو خرج الكفار منها لكانوا بمنزلتهم ولم يختص الخروج بأهل الإيمان.

الطريق الرابع: أن الرسول وقفنا على ذلك وعلمناه من دينه بالضرورة من غير حاجة بنا إلى نقل معين كما علمنا من دينه دوام الجنة وعدم فنائها.

الطريق الخامس: أن عقائد السلف وأهل السنة مصرحة بأن الجنة والنار مخلوقتان وأنهما لا تفنيان بل هما دائمتان وإنما يذكران فناءهما عن أهل البدع.

الطريق السادس: أن العقل يقضي بخلود الكفار في النار. وهذا مبني على قاعدة وهي أن المعاد وثواب النفوس المطيعة وعقوبة النفوس الفاجرة هل هو مما يعلم بالعقل أو لا يعلم إلا بالسمع؟ فيه طريقتان لنظار المسلمين، وكثير منهم يذهب إلى أن ذلك يعلم بالعقل مع السمع كما دل عليه القرآن في غير موضع كإنكاره سبحانه على من زعم أنه يسوي بين الأبرار والفجار في المحيا والممات، وعلى من زعم أنه خلق خلقه عبثاً وأنهم إليه لا يرجعون، وأنه يتركهم سدى أي لا يشبههم ولا يعاقبهم، وذلك يقدح في حكمته وكماله، وأنه نسبة إلى ما لا يليق به. وربما قروره بأن النفوس البشرية باقية واعتقاداتها وصفاتها لازمة لها لا تفارقها وإن ندمت عليها لما رأت العذاب فلم تندم عليها لقبحها أو كراهة ربها لها، بل لو فارقها العذاب رجعت كما كانت أولاً قال تعالى: ﴿ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين﴾ بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون ﴿[الأنعام: ٢٧، ٢٨] فهؤلاء قد ذاقوا العذاب وباشروه ولم يزل سببه ومقتضيه من نفوسهم بل خبثها قائم بها لم يفارقها بحيث لو ردوا لعادوا كفاراً كما كانوا وهذا يدل على أن دوام تعذيبهم يقضي به العقل كما جاء به السمع.

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

فأما الطريق الأول: فالإجماع الذي ادعيتموه غير معلوم وإنما يظن الإجماع في هذه المسألة من لم يعرف النزاع وقد عرف النزاع فيها قديماً وحديثاً، بل لو كلف مدعي الإجماع أن ينقل عن عشرة من الصحابة فما دونهم إلى الواحد أنه قال إن النار

لا تفنى أبداً لم يجد إلى ذلك سبيلاً، ونحن قد نقلنا عنهم التصريح بخلاف ذلك فما وجدنا عن واحد منهم خلاف ذلك، بل التابعون حكوا عنهم هذا وهذا، قالوا والإجماع المعتد به نوعان متفق عليهما ونوع ثالث مختلف فيه ولم يوجد واحد منها في هذه المسألة.

النوع الأول: ما يكون معلوماً من ضرورة الدين كوجوب أركان الإسلام وتحريم المحرمات الظاهرة. **الثاني:** ما ينقل عن أهل الاجتهاد التصريح بحكمه. **الثالث:** أن يقول بعضهم القول وينشر في الأمة ولا ينكره أحد. فأين معكم واحد من هذه الأنواع؟ ولو أن قائلاً ادعى الإجماع من هذه الطريق واحتج بأن الصحابة صح عنهم ولم ينكر أحد منهم عليه لكان أسعد بالإجماع منكم.

قالوا: وأما الطريق الثاني: وهو دلالة القرآن على بقاء النار وعدم فنائها فأين في القرآن دليل واحد يدل على ذلك؟ نعم الذي دل عليه القرآن أن الكفار خالدون في النار أبداً، وأنهم غير خارجين منها، وأنه لا يفتر عنهم من عذابها، وأنهم لا يموتون فيها، وأن عذابهم فيها مقيم، وأنه غرام أي لازم لهم. وهذا كله مما لا نزاع فيه بين الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين، وليس هذا مورد النزاع وإنما النزاع في أمر آخر وهو أنه هل النار أبدية أو مما كتب عليه القضاء؟ وأما كون الكفار لا يخرجون منها ولا يفتر عنهم من عذابها ولا يقضى عليهم فيموتوا ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط فلم يختلف في ذلك الصحابة ولا التابعون ولا أهل السنة. وإنما خالف في ذلك من قد حكينا أقوالهم من اليهود والاتحادية^(١) وبعض أهل البدع وهذه النصوص وأمثالها تقتضي خلودهم في دار العذاب ما دامت باقية ولا يخرجون منها مع بقائها البتة كما يخرج أهل التوحيد منها مع بقائها فالفرق كالفرق بين من يخرج من الحبس وهو حبس على حاله وبين من يبطل حبسه بخراب الحبس وانتقاضه.

قالوا: وأما الطريق الثالث: وهو مجيء السنة المستفيضة بخروج أهل الكبائر من

(١) يعني بالاتحادية من يقولون بوحدة الوجود كالشيخ محيي الدين بن العربي وقد فاتني أن أذكر عند حكاية قوله أولاً أنني رأيت رجلاً من كبار رجال العسكرية من الصوفية الذين على طريقته الذين يعتمدون على الكشف ومناجاة أرواح الأنبياء والأولياء يدعي أن كلاً من الجنة والنار له أجل يعد بالوف الألف من السنين كعمر هذا النظام الشمسي الذي ينتهي بيوم القيامة وأنهما يزولان بانتهائه كما يزول هذا النظام ثم يتكون نظام آخر من كواكب أخرى مثل هذه الكواكب يكون للبشر فيه حياة أخرى طويلة على نحو ما سبق في حياة كواكب هذا النظام الشمسي الذي يسكن البشر فيه هذه الأرض وما بعده من النظام الذي سيكونون فيه في الجنة والنار ولذلك النظام أيضاً أجل وهكذا يستمر الأمر دواليك إلى غير نهاية. وأطوار البشر تختلف في كل نظام نظام بحسب ما يتجدد لهم من العلوم والصفات فيما قبله وهو خيال غريب كان يطبقه على قواعد علم الهيئة والحساب الرياضي (المؤلف).

النار دون أهل الشرك فهي حق لا شك فيه وهي إنما تدل على ما قلناه من خروج الموحدين منها وهي دار عذاب لم تفن ويبقى المشركون فيها ما دامت باقية والنصوص دلت على هذا وعلى هذا.

قالوا: وأما الطريق الرابع: وهو أن رسول الله ﷺ وقفنا على ذلك ضرورة فلا ريب أنه من المعلوم من دينه بالضرورة أن الكفار باقون فيها ما دامت باقية، هذا معلوم من دينه بالضرورة، وأما كونها أبدية لا انتهاء لها ولا تفنى كالجنة فأين في القرآن والسنة دليل واحد يدل على ذلك.

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

قالوا والقول الذي يعد من أقوال أهل البدع ما خالف كتاب الله وسنة رسوله وإجماع الأمة أما الصحابة أو من بعدهم. وأما قول يوافق الكتاب والسنة وأقوال الصحابة فلا يعد من أقوال أهل البدع وإن دانوا به واعتقدوه. فالحق يجب قبوله مما قاله، والباطل يجب رده على من قاله. وكان معاذ بن جبل يقول: الله حكم قسط هلك المرتابون، إن من ورائكم فتناً يكثر فيها المال ويفتح فيها القرآن حتى يقرؤه المؤمن والمنافق، والمرأة والصبي، والأسود والأحمر فيوشك أحدهم أن يقول قد قرأت القرآن فما أظن أن يتبعوني حتى ابتدع لهم غيره، فإياكم وما ابتدع فإن كل بدعة ضلالة. وإياكم وزيغة الحكيم فإن الشيطان قد يتكلم على لسان الحكيم بكلمة الضلالة، وإن المنافق قد يقول كلمة الحق. فتلقوا الحق عمن جاء به فإن على الحق نوراً. قالوا وكيف زيغة الحكيم؟ قال هي الكلمة تروءكم وتنكرونها وتقولون ما هذا فاحذروا زيغته ولا تصدنكم عنه فإنه يوشك أن يفيء وأن يراجع الحق، وإن العلم والإيمان مكانهما إلى يوم القيامة، والذي أخبر به أهل السنة في عقائدهم هو الذي دل عليه الكتاب والسنة واجمع عليه السلف أن الجنة والنار مخلوقتان، وأن أهل النار لا يخرجون منها ولا يخفف عنهم من عذابها ولا يفتر عنهم وأنهم خالدون فيها. ومن ذكر منهم أن النار لا تفنى أبداً فإنما قاله لظنه أن بعض أهل البدع قال بفنائها ولم يبلغه تلك الآثار التي تقدم ذكرها.

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

فصل

ونحن نذكر الفرق بين دوام الجنة والنار شرعاً وعقلاً وذلك يظهر من وجوه: أحدها: أن الله سبحانه وتعالى أخبر ببقاء نعيم أهل الجنة ودوامه وأنه لا نفاذ له ولا انقطاع وأنه غير مجذوذ. وأما النار فلم يخبر عنها بأكثر من خلود أهلها فيها وعدم خروجهم منها وأنهم لا يموتون فيها ولا يحيون وأنها مؤصدة عليهم وأنهم كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وأن عذابها لازم لهم وأنه مقيم عليهم لا يفتر عنهم، والفرق بين الخبرين ظاهر.

الوجه الثاني: أن النار قد أخبر سبحانه وتعالى في ثلاث آيات عنها بما يدل على عدم أبديتها - الأولى - قوله سبحانه وتعالى: ﴿قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم﴾ - الثانية - قوله: ﴿خالدین فیها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد﴾ [هود: ١٠٧] - الثالثة - قوله: ﴿لابئين فيها أحقاباً﴾ [النبا: ٢٣] ولولا الأدلة القطعية الدالة على أبدية الجنة ودوامها لكان حكم الاستثناء في الموضوعين واحداً كيف وفي الآيتين من السياق ما يفرق بين الاستثناءين فإنه قال في أهل النار: ﴿إن ربك فعال لما يريد﴾ فعلمنا أنه سبحانه وتعالى يريد أن يفعل فعلاً لم يخبرنا به، وقال في أهل الجنة: ﴿عطاء غير مجذوذ﴾ فعلمنا أن هذا العطاء والنعيم غير مقطوع عنهم أبداً. فالعذاب مؤقت معلق والنعيم ليس بمؤقت ولا معلق.

الوجه الثالث: إنه قد ثبت أن الجنة يدخلها من لم يعمل خيراً قط من المعدبين الذين يخرجهم الله من النار، وأما النار فلم يدخلها من لم يعمل سوءاً قط ولا يعذب إلا من عصاه.

الوجه الرابع: إنه قد ثبت أن الله سبحانه وتعالى ينشئ للجنة خلقاً آخر يوم

القيامة يسكنهم إياها ولا يفعل ذلك بالنار، وأما الحديث الذي قد ورد في صحيح البخاري من قوله: «وأما النار فينشىء الله لها خلقاً آخرين» فغلط وقع من بعض الرواة انقلب عليه الحديث وإنما هو ما ساقه البخاري في الباب نفسه «وأما الجنة فينشىء الله لها خلقاً آخرين» ذكره البخاري رحمه الله مبيناً أن الحديث انقلب لفظه على من رواه بخلاف هذا وهذا. والمقصود أنه لا تُقاس النار بالجنة في التأييد مع هذه الفروق.

يوضحه الوجه الخامس: إن الجنة من موجب رحمته ورضاه والنار من غضبه وسخطه، ورحمته سبحانه تغلب غضبه وتسبقه كما جاء في الصحيح من حديث أبي هريرة عنه رضي الله عنه أنه قال: «لما خلق الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده موضوع على العرش إن رحمتي تغلب غضبي»^(١) وإذا كان رضاه قد سبق غضبه وهو يغلبه كان التسوية بين ما هو من موجب رضاه وما هو من موجب غضبه ممتنعاً.

يوضحه الوجه السادس: إن ما كان بالرحمة وللرحمة فهو مقصود لذاته قصد الغايات، وما كان من موجب الغضب والسخط فهو مقصود لغيره قصد الوسائل فهو مسبوق مغلوب مراد لغيره، وما كان بالرحمة فغالب سابق مراد لنفسه.

يوضحه الوجه السابع: وهو أنه سبحانه قال للجنة «أنت رحمتي أرحم بك من أشاء - وقال للنار - أنت عذابي أعذب بك من أشاء»^(٢) وعذابه مفعول منفصل وهو ناشئ عن غضبه، ورحمته ههنا هي الجنة وهي رحمة مخلوقة ناشئة عن الرحمة التي هي صفة الرحمن. فههنا أربعة أمور: رحمة هي وصفه سبحانه، وثواب منفصل وهو ناشئ عن رحمته، وغضب يقوم به سبحانه، وعقاب منفصل ينشأ عنه. فإذا غلبت صفة الرحمة صفة الغضب فلأن يغلب ما كان بالرحمة لما كان بالغضب أولى وأحرى فلا تقاوم النار التي نشأت عن الغضب الجنة التي نشأت عن الرحمة.

يوضحه الوجه الثامن: أن النار خلقت تخويفاً للمؤمنين وتطهيراً للخاطئين والمجرمين، فهي طهرة من الخبث الذي اكتسبته النفس في هذا العالم، فإن تطهرت ههنا بالتوبة النصوح والحسنات الماحية والمصائب المكفرة لم تحتج إلى تطهير هناك، وقيل لها مع جملة الطيبين «سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين» [الزمر: ٧٣] وإن لم تتطهر في هذه الدار ووافت الدار الأخرى بدرننها ونجاستها وخبثها أدخلت النار طهرة لها ويكون مكثها في النار بحسب زوال ذلك الدرن والخبث والنجاسة التي لا

(١) أخرجه البخاري في بدء الخلق باب ١، والتوحيد باب ٥٥، ومسلم في التوبة حديث ١٤، وأحمد في المسند ٢/٢٥٨، ٢٦٠، ٣١٣، ٣٥٨، ٣٨١.

(٢) أخرجه البخاري في تفسير سورة ٥٠، باب ١، والتوحيد باب ٢٥، ومسلم في الجنة حديث ٣٤-٣٦، والترمذي في الجنة باب ٢٢، وأحمد في المسند ٢/٢٧٦، ٣١٤، ٤٥٠، ٥٠٧، ١٣/٣، ٧٨، ٧٩.

يغسلها الماء فإذا تطهرت الظهر التام أخرجت من النار، والله سبحانه خلق عباده حنفاء وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها، فلو خلوا وفطرهم لما نشأوا إلا على التوحيد، ولكن عرض لأكثر الفطر ما غيرها، ولهذا كان نصيب النار أكثر من نصيب الجنة، وكان هذا التغيير مراتب لا يحصيها إلا الله فأرسل الله رسله وأنزل كتبه يذكر عباده بفطرته التي فطرهم عليها فعرف الموفقون الذين سبقت لهم من الله الحسنی صحة ما جاءت به الرسل ونزلت به الكتب بالفطرة الأولى فتوافق عندهم شرع الله ودينه الذي أرسل به رسله وفطرته التي فطرهم عليها فمنعتهم الشرعة المنزلة والفطرة المكملة أن تكتسب نفوسهم خبثاً ونجاسة ودرناً يعلق بها ولا يفارقها، بل كلما ألم بهم شيء من ذلك ومسهم طائف من الشيطان أغاروا عليه بالشرعة والفطرة فأزالوا موجبيه وأثره وكمل لهم الرب تعالى ذلك بأقضية يقضيها لهم مما يحبون أو يكرهون تمحص عنهم تلك الآثار التي شوشت الفطرة، فجاء مقتضى الرحمة فصادف مكاناً قابلاً مستعداً لها ليس فيه شيء يدافعه فقال ههنا أمرت .

وليس لله سبحانه غرض في تعذيب عباده بغير موجب كما قال تعالى : ﴿ ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم وكان الله شاكراً عليماً ﴾ [النساء : ١٤٧] واستمر الأشقياء مع تغيير الفطرة ونقلها مما خلقت عليه إلى ضده حتى استحکم الفساد وتم التغيير فاحتاجوا في إزالة ذلك إلى تغيير آخر وتطهير ينقلهم إلى الصحة حيث لم تنقلهم آيات الله المتلوة والمخلوقة وأقداره المحبوبة والمكروهة في هذه الدار، فأتاح لهم آيات أخر وأقضية وعقوبات فوق التي كانت في الدنيا تستخرج ذلك الخبث والنجاسة التي لا تزول بغير النار، فإذا زال موجب العذاب وسببه زال العذاب وبقي مقتضى الرحمة لا معارض له .

فإن قيل : هذا حق ولكن سبب التعذيب لا يزول إلا إذا كان السبب عارضاً كمعاصي الموحدين أما إذا كان لازماً كالكفر والشرك فإن أثره لا يزول . كما لا يزول السبب وقد أشار سبحانه إلى هذا المعنى بعينه في مواضع من كتابه، منها قوله تعالى : ﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ﴾ [الأنعام : ٢٨] فهذا إخبار بأن نفوسهم وطبائعهم لا تقتضي غير الكفر والشرك وأنها غير قابلة للإيمان أصلاً . ومنها قوله تعالى : ﴿ ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً ﴾ [الإسراء : ٧٢] فأخبر سبحانه أن ضلالهم وعماهم عن الهدى دائم لا يزول حتى مع معاينة الحقائق التي أخبرت بها الرسل وإذا كان العمى والضلال لا يفارقهم فإن موجبيه وأثره ومقتضاه لا يفارقهم، ومنها قوله تعالى : ﴿ ولو علم الله فيهم خيراً لو أسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون ﴾ [الأنفال : ٢٣] وهذا يدل على أنه ليس فيهم خير يقتضي الرحمة ولو كان فيهم خير لما ضيع عليهم أثره ويدل على أنهم لا خير فيهم هناك أيضاً قوله : « اخرجوا

من النار من كان في قلبه أدنى مثقال ذرة من خير^(١) فلو كان عند هؤلاء أدنى مثقال ذرة من خير لخرجوا منها مع الخارجين .

قيل : لعمر الله أن هذا لمن اقوى ما يتمسك به في المسألة وإن الأمر لكما قلتهم وأن العذاب يدوم بدوام موجبه وسببه ، ولا ريب أنهم في الآخرة في عمى وضلال كما كانوا في الدنيا وبواطنهم خبيثة كما كانت في الدنيا والعذاب مستمر عليهم دائم ما داموا كذلك .

ولكن هل هذا الكفر والتكذيب والخبث أمر ذاتي لهم زواله مستحيل أم هو أمر عارض طارئ على الفطرة قابل للزوال؟ هذا حرف المسألة وليس بأيديكم ما يدل على استحالة زواله وأنه أمر ذاتي ، وقد أخبر سبحانه أنه فطر عباده على الحنيفية وأن الشياطين اجتالتهم عنها فلم يفطروهم سبحانه على الكفر والتكذيب كما فطر الحيوان البهيم على طبيعته وإنما فطروهم على الإقرار بخالقهم ومحبته وتوحيده ، فإذا كان هذا الحق الذي فطروا عليه وخلقوا عليه قد أمكن زواله بالكفر والشرك الباطل ، فإمكان زوال الكفر والشرك الباطل بضده من الحق أولى وأحرى ، ولا ريب أنهم لو ردوا على تلك الحال التي هم عليها لعادوا لما نهوا عنه ، ولكن من أين لكم أن تلك الحال لا تزول ولا تتبدل بنشأة أخرى ينشئهم فيها تبارك وتعالى إذا أخذت النار مأخذها منهم وحصلت الحكمة المطلوبة من عذابهم فإن العذاب لم يكن سدى وإنما كان لحكمة مطلوبة ، فإذا حصلت تلك الحكمة لم يبق في التعذيب أمر يطلب ولا غرض يقصد والله سبحانه ليس يشتهي بعذاب عباده كما يشتهي المظلوم من ظالمه ، وهو لا يعذب عبده لهذا الغرض وإنما يعذبه طهرة له ورحمة به فعذابه مصلحة له وإن تألم به غاية الألم ، كما أن عذابه بالحدود في الدنيا مصلحة لأربابها ، وقد سمى الله سبحانه الحد عذاباً^(٢) ، وقد اقتضت حكمته سبحانه أن جعل لكل داء دواء يناسبه ودواء الداء العضال يكون من أشق الأدوية والطبيب الشفيق يكوي المريض بالنار كياً بعد كي ليخرج منه المادة الردية الطارئة على الطبيعة المستقيمة وإن رأى قطع العضو أصلح للعليل قطعه وأذاقه أشد الألم ، فهذا قضاء الرب وقدره في إزالة مادة غريبة طرأت على الطبيعة المستقيمة بغير اختيار العبد فكيف إذا طرأ على الفطرة السليمة مواد فاسدة باختيار العبد وإرادته .

(١) الحديث أخرجه البخاري في الإيمان باب ١٥ ، والرقاق باب ٥١ ، والتوحيد باب ٢٤ ، ومسلم في الإيمان حديث ٣٠٢ ، ٣٠٤ ، والترمذي في جهنم باب ٩ ، والنسائي في الإيمان باب ١٨ ، وابن ماجه في المقدمة باب ٩ ، وأحمد في المسند ١١/٣ ، ١٧ .

(٢) كما قال تعالى في حد الزاني والزانية : ﴿ويشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾ [النور: ٢]

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

الوجه التاسع - إن عقوبته للعبد ليست لحاجته إلى عقوبته ولا لمنفعة تعود إليه ولا لدفع مضرة وألم يزول عنه بالعقوبة، بل يتعالى عن ذلك ويتنزه كما يتعالى عن سائر العيوب والنقائص. ولا هي عبث محض خال عن الحكمة والغاية الحميدة فإنه أيضاً يتنزه عن ذلك ويتعالى عنه، فلما أن يكون من تمام نعيم أوليائه وأحبابه، وإما أن يكون من مصلحة الأشقياء ومداواتهم أو لهذا ولهذا، وعلى التقادير الثلاث فالتعذيب أمر مقصود لغيره قصد الوسائل لا قصد الغايات، والمراد من الوسيلة إذا حصل على الوجه المطلوب زال حكمها. ونعيم أوليائه ليس متوقفاً في أصله ولا في كماله على استمرار عذاب أعدائه ودوامه. ومصلحة الأشقياء ليست في الدوام والاستمرار وإن كان في أصل التعذيب مصلحة لهم.

الوجه العاشر - إن رضاء الرب تبارك وتعالى ورحمته صفتان ذاتيتان له فلا منتهى لرضاه بل كما قال أعلم الخلق به «سبحان الله ويحمده عدد خلقه ورضاه نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته» فإذا كانت رحمته غلبت غضبه فإن رضى نفسه أعلى وأعظم فإن رضوانه أكبر من الجنات ونعيمها وكل ما فيها، وقد أخبر عن أهل الجنة أنه يحل عليهم رضوانه فلا يسخط عليهم أبداً. وأما غضبه تبارك وتعالى وسخطه فليس من صفاته الذاتية التي يستحيل انفكاكه عنها بحيث لم يزل ولا يزال غضبان والناس لهم في صفة الغضب قولان أحدهما: أنه من صفاته الفعلية القائمة به كسائر أفعاله والثاني: أنه صفة فعل منفصل عنه غير قائم به. وعلى القولين فليس كالحياة والعلم والقدرة التي يستحيل مفارقتها له. والعذاب إنما ينشأ من صفة غضبه وما سعت النار إلا بغضبه، وقد جاء في أثر مرفوع «إن الله خلق خلقاً من غضبه وأسكنهم بالمشرق ومنتقم بهم ممن عصاه».

فمخلوقاته سبحانه نوعان: نوع مخلوق من الرحمة وبالرحمة، ونوع مخلوق من الغضب وبالغضب فإنه سبحانه له الكمال المطلق من جميع الوجوه الذي يتنزه عن تقدير خلافه ومنه أنه يرضى ويغضب ويثيب ويعاقب ويعطي ويمنع ويعز ويذل وينتقم ويعفو بل هذا موجب ملكه الحق وهو حقيقة الملك المقرون بالحكمة والرحمة والحمد، فإذا زال غضبه سبحانه وتبدل برضاه زالت عقوبته وتبدلت برحمته فانقلبت العقوبة رحمة بل لم تنزل رحمة وإن تنوعت صفتها وصورتها كما كان عقوبة العصاة رحمة وإخراجهم من النار رحمة فتقبلوا في رحمة في الدنيا وتقبلوا فيها في الآخرة

لكن تلك الرحمة يحبونها وتوافق طبائعهم وهذه رحمة يكوهونها وتشق عليهم كرحمة الطبيب الذي يبضع لحم المريض ويلقي عليه المكايي ليستخرج منه المواد الرديّة الفاسدة .

فإن قيل - هذا اعتبار غير صحيح فإن الطبيب يفعل ذلك بالعليل وهو يحبه وهو راض عنه ولم ينشأ فعله به عن غضبه عليه ولهذا لا يسمى عقوبة وأما عذاب هؤلاء فإنه إنما حصل بغضبه سبحانه عليهم وهو عقوبة محضة (قيل) هذا حق ولكن لا ينافي كونه رحمة بهم وإن كان عقوبة لهم وهذا كإقامة الحدود عليهم في الدنيا فإنه عقوبة ورحمة وتخفيف وطهرة فالحدود طهرة لأهلها وعقوبة وهم لما أغضبوا الرب تعالى وقابلوه بما لا يليق أن يقابل به وعاملوه أقبح المعاملة وكذبوه وكذبوا رسله وجعلوا أقل خلقه وأخبثهم وأمقتهم له ندأ له وآلهة معه وآثروا رضاهم على رضاه وطاعتهم على طاعته وهو ولي الأنعام عليهم وهو خالقهم ورازقهم ومولاهم الحق اشتد مقته لهم وغضبه عليهم وذلك يوجب كمال أسمائه وصفاته التي يستحيل عليه تقدير خلافها ويستحيل عليه تخلف آثارها ومقتضاها عنها بل ذلك تعطيل لأحكامها كما أن نفيها عنه تعطيل لحقائنها وكلا التعطيلين محال عليه سبحانه، فالمعطلون نوعان أحدهما عطل صفاته والثاني عطل أحكامه وموجباتها وكان هذا العذاب عقوبة لهم من هذا الوجه ودواء لهم من جهة الرحمة السابقة للغضب فاجتمع فيه الأمران فإذا زال الغضب بزوال سببه وزالت المادة الفاسدة بتغيير الطبيعة المقتضية لها في الجحيم بمرور الأحقاب عليها وحصلت الحكمة التي أوجبت العقوبة عملت الرحمة عملها وطلبت أثرها من غير معارض .

يوضحه الوجه الحادي عشر - وهو أن العفو أحب إليه سبحانه من الانتقام والرحمة أحب إليه من العقوبة، والرضا أحب إليه من الغضب، والفضل أحب إليه من العدل، ولهذا ظهرت آثار هذه المحبة في شرعه وقدره، ويظهر كل الظهور لعباده في ثوابه وعقابه، وإذا كان ذلك أحب الأمرين إليه وله خلق الخلق وأنزل الكتب وشرع الشرائع وقدرته سبحانه صالحة لكل شيء لا قصور فيها بوجه ما وتلك المواد الرديّة الفاسدة مرض من الأمراض ويده سبحانه الشفاء التام والأدوية الموافقة لكل داء وله القدرة التامة والرحمة السابغة والغنى المطلق وبالعبء أعظم حاجة إلى من يداوي علته التي بلغت به غاية الضرر والمشقة وقد عرف العبد أنه عليل وأن دواءه بيد الغني الحميد فتضرع إليه ودخل به عليه واستكان له وانكسر قلبه بين يديه وذلل لعزته وعرف أن الحمد كله له وأن الخلق كله له وأنه هو الظلوم الجهول وأن ربه تبارك وتعالى عامله بكل عدله لا ببعض عدله وأن له غاية الحمد فيما فعل به وأن حمده هو الذي أقامه في هذا المقام وأوصله إليه وأنه لا خير عنده من نفسه بوجه من الوجوه بل ذلك

محض فضل الله وصدقته عليه وأنه لا نجاة له مما هو فيه إلا بمجرد العفو والتجاوز عن حقه فنفسه أولى بكل ذم وعيب ونقص وربّه تعالى أولى بكل حمد وكمال ومدح فلو أن أهل الجحيم شهدوا نعمته سبحانه ورحمته وكماله وحمده الذي أوجب لهم ذلك فطلبوا مرضاته ولو بداومهم في تلك الحال وقالوا إن كان ما نحن فيه رضاك فرضاك الذي نريد وما أوصلنا إلى هذه الحال إلا طلب ما لا يرضيك فأما إذا أرضاك هذا منا فرضاك غاية ما نقصده .

(وما لجرح إذا أرضاك من ألم)^(١) .

وأنت أرحم بنا من أنفسنا وأعلم بمصالحنا ولك الحمد كله عاقبت أو عفوت لانقلبت النار عليهم برداً وسلاماً (وقد روى الإمام أحمد) في مسنده من حديث الأسود بن سريع أن النبي ﷺ قال: «يأتي أربعة يوم القيامة رجل أصم لا يسمع شيئاً ورجل أحمق ورجل هرم ورجل مات في فترة فأما الأصم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أسمع شيئاً وأما الأحمق فيقول: رب لقد جاء الإسلام والصبيان يحذفوني بالبعر وأما الهرم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أعقل شيئاً وأما الذي مات في الفترة فيقول: رب ما أتاني لك من رسول . فيأخذ موثيقهم ليطيعنه فيرسل إليهم أن أدخلوا النار قال فوالذي نفس محمد بيده لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاماً»^(٢) (وفي المسند أيضاً) من حديث قتادة عن الحسن عن أبي رافع عن أبي هريرة مثله وقال: «فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً ومن لم يدخلها يسحب إليها»^(٣) فهؤلاء لما رضوا بتعذيبهم وبادروا إليه لما علموا أن فيه رضى ربهم وموافقة أمره ومحبته انقلب في حقهم نعيماً .

(ومثل هذا) ما رواه عبد الله بن المبارك: حدثني رشدين قال حدثني ابن أنعم عن أبي عثمان أنه حدثه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «إن رجلين ممن دخل النار يشتد صياحهما فقال الرب جل جلاله: أخرجوهما فإذا أخرجاهما فقال لهما لأي شيء اشتد صياحكما قال فعلنا ذلك لترحمنا . قال رحمتي لكما أن تنطلقا فتلقيا أنفسكما حيث كتتما من النار، قال فينطلقان فيلقى أحدهما نفسه فيجعلها الله سبحانه عليه برداً وسلاماً، ويقوم الآخر فلا يلقي نفسه فيقول له الرب ما منعك أن

(١) هذا قريب من قول المتني:

إن كان سرکم ما قال حاسدنا فما بخرج إذا أرضاکم ألم

والبيت من البسيط، وهو في ديوان المتني ٨٣/٢ .

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٢٤/٤ .

(٣) أخرجه أحمد في المسند ٢٤/٤ .

تلقي نفسك كما ألقى صاحبك؟ فيقول رب إنني أرجوك أن لا تعيدني فيها بعد ما أخرجتني منها. فيقول الرب تعالى لك رجاؤك فيدخلان الجنة جميعاً برحمة الله.

(وذكر الأوزاعي) عن بلال بن سعد قال يؤمر بإخراج رجلين من النار فإذا أخرجوا ووقفوا قال الله لهما كيف وجدتما مقيكما وسوء مصيركما؟ فيقولان شر مقيلاً وأسوأ مصير صار إليه العباد، فيقول لهما ذلك بما قدمت أيديكما وما أنا بظلام للعبيد. قال فيؤمر بصرفهما إلى النار فأما أحدهما فيغدو في أغلاله وسلاسله حتى يقتحمها وأما الآخر فيتلكأ فيؤمر بردهما فيقول للذي غدا في أغلاله وسلاسله حتى اقتحمها ما حملك على ما صنعت وقد خرجت منها؟ فيقول إنني خبرت من وبال معصيتك ما لم أكن أتعرض لسخطك ثانياً ويقول للذي تلكأ ما حملك على ما صنعت؟ فيقول حسن ظني بك حين أخرجتني منها أن لا تردني إليها فيرحمهما جميعاً ويأمر بهما إلى الجنة.

الوجه الثاني عشر - إن النعيم والثواب من مقتضى رحمته ومغفرته وبره وكرمه ولذلك يضيف ذلك إلى نفسه وأما العذاب والعقوبة فإنما هو من مخلوقاته ولذلك لا يسمى بالمعاقب والمعذب بل يفرق بينهما فيجعل ذلك من أوصافه وهذا من مفعولاته حتى في الآية الواحدة كقوله تعالى: ﴿نبيء عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم﴾ [الحجر: ٤٩، ٥٠] وقال تعالى: ﴿اعلموا أن الله شديد العقاب وإن الله غفور رحيم﴾ [المائدة: ٩٨] وقال تعالى: ﴿إن ربك لسريع العقاب وإنه لغفور رحيم﴾ [الأعراف: ١٦٧] ومثلها في آخر الأنعام.

فما كان من مقتضى أسمائه وصفاته فإنه يدوم بدوامها ولا سيما إذا كان محبوباً له وهو غاية مطلوبة في نفسها.

وأما الشر الذي هو العذاب فلا يدخل في أسمائه وصفاته وإن دخل في مفعولاته لحكمة إذا حصلت زال وفني بخلاف الخير فإنه سبحانه دائم المعروف لا ينقطع معروفه أبداً وهو قديم الإحسان أبدي الإحسان فلم يزل ولا يزال محسناً على الدوام وليس من موجب أسمائه وصفاته أنه لا يزال معاقباً على الدوام غضبان على الدوام منتقماً على الدوام، فتأمل هذا الوجه تأمل فقيه في باب أسماء الله وصفاته يفتح لك باباً من أبواب معرفته ومحبته.

يوضحه الوجه الثالث عشر - وهو قول أعلم خلقه به وأعرفهم بأسمائه وصفاته «والشر ليس إليك»^(١) ولم يقف على المعنى المقصود من قال الشر لا يتقرب به

(١) أخرجه مسلم في المسافرين حديث ٢٠١، والنسائي في الافتتاح باب ١٧.

إليك . بل الشر لا يضاف إليه سبحانه بوجه لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ولا في أسمائه فإن ذاته لها الكمال المطلق من جميع الوجوه وصفاته كلها صفات كمال يحمد عليها ويثني عليه بها وأفعاله كلها خير ورحمة وعدل وحكمة لا شر فيها بوجه ما وأسمائه كلها حسنى فكيف يضاف الشر إليه؟ بل الشر في مفعولاته ومخلوقاته وهو منفصل عنه إذ فعله غير مفعوله ففعله خير كله وأما المخلوق المفعول ففيه الخير والشر وإذا كان الشر مخلوقاً منفصلاً غير قائم بالرب سبحانه فهو لا يضاف إليه وهو ﷺ لم يقل أنت لا تخلق الشر حتى يطلب تأويل قوله وإنما نفى إضافته إليه وصفاً وفعلاً واسماً، وإذا عرف هذا فالشر ليس إلا الذنوب وموجباتها وأما الخير فهو الإيمان والطاعات وموجباتها والإيمان والطاعات متعلقة به سبحانه ولأجلها خلق خلقه وأرسل رسله وأنزل كتبه وهي ثناء على الرب وإجلاله وتعظيمه وعبوديته وهذه لها آثار تطلبها وتقتضيها فتدوم آثارها بدوام متعلقها . وأما الشرور فليست مقصودة لذاتها ولا هي الغاية التي خلق لها الخلق فهي مفعولات قدرت لأمر محبوب وجعلت وسيلة إليه فإذا حصل ما قدرت له اضمحلت وتلاشت وعاد الأمر إلى الخير المحض .

الوجه الرابع عشر - أنه سبحانه قد أخبر أن رحمته وسعت كل شيء فليس شيء من الأشياء إلا وفيه رحمته ولا ينافي هذا أن يرحم العبد بما يشق عليه ويؤلمه وتشتد كراهته له فإن ذلك من رحمته أيضاً كما تقدم، وقد ذكرنا حديث أبي هريرة أنفاً وقوله تعالى لذينك الرجلين «رحمتي لكما أن تنطلقا فتلقيا أنفسكما حيث كتتما من النار» .

وقد جاء في بعض الآثار أن العبد إذا دعا لمبتلى قد اشتد بلاؤه وقال اللهم ارحمه - يقول الرب تبارك وتعالى: «كيف أرحمه من شيء به أرحمه»^(١) فالابتلاء رحمة منه لعباده (وفي أثر إلهي) يقول الله تعالى: «أهل ذكري أهل مجالستي، وأهل طاعتي أهل كرامتي، وأهل شكري أهل زيادتي، وأهل معصيتي لا أقنطهم من رحمتي، إن تابوا فأنا حبيبهم، وإن لم يتوبوا فأنا طيبهم، أبتليتهم بالمصائب، لأطهرهم من المعائب» فالبلاء والعقوبة أدوية قدرت لإزالة أدواء لا تزول إلا بها والنار هي الدواء الأكبر فمن تداوى في الدنيا أغناه ذلك عن الدواء في الآخرة وإلا فلا بد له من الدواء بحسب دائه . ومن عرف الرب تبارك وتعالى بصفات جلاله ونعوت كماله من حكمته ورحمته وبره وإحسانه وغناه وجوده وتحببه إلى عباده وإرادته الأنعام عليهم

(١) يظهر أن هنا حذفاً لأن المعنى الذي يقتضيه السياق: كيف أرحمه من شيء كائن به هو الذي أوجده؟ وإنما أرحمه إذا أزال أو غير ما به وكان سبب بلائه وهذا يصدق بالأمراض الجسدية والنفسية في الأفراد وبالأمراض الاجتماعية في الأمم والشعوب ويؤيده قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ .

وسبق رحمته لهم لم يبادر إلى إنكار ذلك إن لم يبادر إلى قبوله .

يوضحه الوجه الخامس عشر - إن أفعاله سبحانه لا تخرج عن الحكمة والرحمة والمصلحة والعدل فلا يفعل عبثاً ولا جوراً ولا باطلاً بل هو المنزه عن ذلك كما ينزه عن سائر العيوب والنقائص .

وإذا ثبت ذلك فتعذيبهم إن كان رحمة بهم حتى يزول ذلك الخبث وتكامل الطهارة فظاهر، وإن كان لحكمة فإذا حصلت تلك الحكمة المطلوبة زال العذاب . وليس في الحكمة دوام العذاب أبد الآباد بحيث يكون دائماً بدوام الرب تبارك وتعالى، وإن كان لمصلحة فإن كان يرجع إليهم فليست مصلحتهم في بقائهم في العذاب كذلك وإن كانت المصلحة تعود إلى أوليائه فإن ذلك أكمل في نعيمهم فهذا لا يقتضي تأييد العذاب وليس نعيم أوليائه وكمالهم موقوفاً على بقاء آبائهم وأبنائهم وأزواجهم في العذاب السرمد . فإن قلت إن ذلك هو موجب الرحمة والحكمة والمصلحة قلت ما لا يعقل، وإن قلت إن ذلك عائد إلى محض المشيئة ولا تطلب له حكمة ولا غاية فجوابه من وجهين :

أحدهما: أن ذلك محال على أحكم الحاكمين وأعلم العالمين أن تكون أفعاله معطلة عن الحكم والمصالح والغايات المحمودة والقرآن والسنة وأدلة العقول والفطر والآيات المشهودة شاهدة ببطلان ذلك والثاني: أنه لو كان الأمر كذلك لكان إبقاؤهم في العذاب وانقطاعه عنهم بالنسبة إلى مشيئته سواء ولم يكن في انقضائه ما ينافي كماله . وهو سبحانه لم يخبرنا بأبدية العذاب وأنه لا نهاية له . وغاية الأمر على هذا التقدير أن يكون من الجائزات الممكنات الموقوف حكماً على خبر الصادق، فإن سلكت طريق التعليل بالحكمة والرحمة والمصلحة لم يقتض الدوام، وإن سلكت طريق المشيئة المحضة التي لا تعلق لم تقتضه أيضاً، وإن وقف الأمر على مجرد السمع فليس فيه ما يقتضيه .

الوجه السادس عشر - إن رحمته سبحانه سبقت غضبه في المعذبين فإنه أنشأهم برحمته ورباهم برحمته ورزقهم وعافاهم برحمته وأرسل إليهم الرسل برحمته .

وأسباب النعمة والعذاب متأخرة عن أسباب الرحمة طارئة عليها فرحمته سبقت غضبه فيهم وخلقهم على خلقه تكون رحمته إليهم أقرب من غضبه وعقوبته، ولهذا ترى أطفال الكفار قد ألقى عليهم رحمته فمن رآهم رحمهم، ولهذا نهى عن قتلهم فرحمته سبقت غضبه فيهم فكانت هي السابقة إليهم، ففي كل حال هم في رحمته في حال معافاتهم وابتلائهم . وإذا كانت الرحمة هي السابقة فيهم لم يبطل أثرها بالكلية وإن عارضها أثر الغضب والسخط فذلك لسبب منهم . وأما أثر الرحمة فسببه منه

سبحانه، فما منه يقتضي رحمتهم، وما منهم يقتضي عقوبتهم، والذي منه سابق وغالب. وإذا كانت رحمته تغلب غضبه فلأن يغلب أثر الرحمة أثر الغضب أولى وأحرى.

الوجه السابع عشر - أنه سبحانه يخبر عن العذاب أنه عذاب يوم عقيم وعذاب يوم عظيم، وعذاب يوم أليم، ولا يخبر عن النعيم أنه نعيم يوم ولا في موضع واحد. وقد ثبت في الصحيح تقدير يوم القيامة بخمسين ألف سنة والمعذبون متفاوتون في مدة لبثهم في العذاب بحسب جرائمهم والله سبحانه جعل العذاب على ما كان من الدنيا وأسبابها وما أريد به الدنيا ولم يرد به الله فالعذاب على ذلك، وأما ما كان للآخرة وأريد به وجه الله فلا عذاب عليه، والدنيا قد جعل لها أجل تنتهي إليه فما انتقل منها إلى تلك الدار مما ليس لله فهو المعذب به.

وأما ما أريد به وجه الله والدار الآخرة فقد أريد به ما لا يفنى ولا يزول فيدوم بدوام المراد به فإن الغاية المطلوبة إذا كانت دائمة لا تزول لم يزل ما تعلق بها بخلاف الغاية المضمحلة الفانية فما أريد به غير الله يضمحل ويزول بزوال مراده ومطلوبه، وما أريد به وجه الله يبقى ببقاء المطلوب المراد فإذا اضمحلت الدنيا وانقطعت أسبابها وانتقل ما كان فيها لغير الله من الأعمال والذوات وانقلب عذاباً وآلاماً لم يكن له متعلق يدوم بدوامه بخلاف النعيم.

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

ولا ريب أن الجنة طيبة لا يدخلها إلا طيب ولهذا يحاسبون إذا قطعوا الصراط على قنطرة بيت الجنة والنار فيقتصر لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا حتى إذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة، ومعلوم أن النفوس الشريرة الخبيثة المظلمة التي لو ردت إلى الدنيا قبل العذاب لعادت لما نهيت عنه لا يصلح أن تسكن

(١) العقاب الشرعي الحدود والتعزيرات والعقاب القدرى الأمراض البدنية والآلام النفسية.

دار السلام في جوار رب العالمين فإذا عذبوا بالنار عذاباً يخلص نفوسهم من ذلك الخبث والوسخ والدرن كان ذلك من حكمة أحكم الحاكمين ورحمته، ولا ينافي الحكمة خلق نفوس فيها شر يزول بالبلاء الطويل والنار كما يزول بها خبث الذهب والفضة والحديد، فهذا معقول في الحكمة وهو من لوازم العالم المخلوق على هذه الصفة، أما خلق نفوس لا يزول شرها أبداً وعذابها لا انتهاء له فلا يظهر في الحكمة والرحمة، وفي وجود مثل هذا النوع نزاع بين العقلاء - أعني ذواتاً هي شر من كل وجه ليس فيها شيء من خير أصلاً، وعلى تقدير دخوله في الوجود فالرب تبارك وتعالى قارد على قلب الأعيان وإحالتها وإحالة صفاتها فإذا وجدت الحكمة المطلوبة من خلق هذه النفوس والحكمة المطلوبة من تعذيبها فإله سبحانه قادر أن ينشئها نشأة أخرى غير تلك النشأة ويرحمها في النشأة الثانية نوعاً آخر من الرحمة.

يوضحه الوجه التاسع عشر - وهو أنه قد ثبت أن الله سبحانه ينشئ للجنة خلقاً آخر يسكنهم إياها ولم يعملوا خيراً تكون الجنة جزاء لهم عليه، فإذا أخذ العذاب من هذه النفوس مأخذه وبلغت العقوبة مبلغها فانكسرت تلك النفوس وخضعت وذلت واعترفت لربها وفاطرها بالحمد وأنه عدل فيها كل العدل وأنها في هذه الحال كانت في تخفيف منه ولو شاء أن يكون عذابهم أشد من ذلك لفعل وشاء كتب العقوبة طلباً لموافقة رضاه ومحبته وعلم أن العذاب أولى بها وأنه لا يليق بها سواء ولا تصلح إلا له فذابت منها تلك الخبائث كلها وتلاشت وتبدلت بذل وانكسار وحمد وثناء على الرب تبارك وتعالى - لم يكن في حكمته أن يستمر بها في العذاب بعد ذلك إذ قد تبدل شرها بخيرها وشركها بتوحيدها وكبرها بخضوعها وذلها. ولا ينتقض هذا بقوله عز وجل: ﴿ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه﴾ [الأنعام: ٢٨] فإن هذا قبل مباشرة العذاب الذي يزيل تلك الخبائث وإنما هو عند المعاينة قبل الدخول فإنه سبحانه قال: ﴿ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين * بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وأنهم لكاذبون﴾ [الأنعام: ٢٧، ٢٨] فهذا إنما قالوه قبل أن يستخرج العذاب منهم تلك الخبائث. فأما إذا لبثوا في العذاب أحقاباً - والحقب كما رواه الطبراني في معجمه من حديث أبي أمامة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «الحقب خمسون ألف سنة» - فإنه من الممتنع أن يبقى ذلك الكبر والشرك والخبث بعد هذه المدد المتطاولة في العذاب.

الوجه العشرون - أنه قد ثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري في حديث الشفاعة «يقول الله عز وجل شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبقى إلا أرحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً

قط قد عادوا حمماً فيلقبهم في نهر في أفواه الجنة يقال له نهر الحياة فيخرجون كما تخرج الحبة من حميل السيل فيقول أهل الجنة هؤلاء عتقاء الله الذين أدخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه، فهؤلاء أحرقتهم النار جمعهم فلم يبق في بدن أحدهم موضع لم تمسه النار بحيث صاروا حمماً وهو الفحم المحترق بالنار. وظاهر السياق أنه لم يكن في قلوبهم مثقال ذرة من خير فإن لفظ الحديث هكذا «فيقول ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من خير فاخرجوه فيخرجون خلقاً كثيراً ثم يقولون ربنا لم نذر فيها خيراً فيقول الله عز وجل شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق إلا أرحم الراحمين فيقبض الله قبضة من النار فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط»^(١).

فهذا السياق يدل على أن هؤلاء لم يكن في قلوبهم مثقال ذرة من خير ومع هذا فأخرجتهم الرحمة. ومن هذا رحمته سبحانه للذي أوصى أهله أن يحرقوه بالنار ويذروه في البر والبحر زعماً منه بأنه يفوت الله سبحانه، فهذا قد شك في المعاد والقدرة ولم يعمل خيراً قط ومع هذا فقال له ما حملك على ما صنعت؟ قال: خشيتك وأنت أعلم، فما تلافاه أن رحمه الله. فقلله سبحانه في خلقه حكم لا تبلغه عقول البشر. وقد ثبت في حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «يقول الله عز وجل: أخرجوا من النار من ذكرني يوماً أو خافني في مقام»^(٢) قالوا ومن ذا الذي في مدة عمره كلها من أولها إلى آخرها لم يذكر ربه يوماً واحداً ولا خافه ساعة واحدة؟ ولا ريب أن رحمته سبحانه إذا أخرجت من النار من ذكره وقتاً ما أو خافه في مقام ما فغير بدع أن تفتى النار ولكن هؤلاء خرجوا منها وهي نار.

الوجه الحادي والعشرون - إن اعتراف العبد بذنبه حقيقة الاعتراف المتضمن لنسبة السوء والظلم واللوم إليه من كل وجه ونسبة العدل والحمد والرحمة والكمال المطلق إلى ربه من كل وجه يستعطف ربه تبارك وتعالى عليه ويستدعي رحمته له وإذا أراد أن يرحم عبده ألقى ذلك في قلبه والرحمة معه ولا سيما إذا اقترن بذلك جزم العبد على ترك المعاودة لما يسخط ربه عليه وعلم الله أن ذلك داخل قلبه وسويدائه فإنه لا يتخلف عنه الرحمة مع ذلك.

وفي معجم الطبراني من حديث يزيد بن سنان الرهاوي عن سليمان بن عامر عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أن آخر رجل يدخل الجنة رجل يتقلب على الصراط ظهراً لبطن كالغلام يضربه أبوه وهو يفر منه يعجز عنه عمله

(١) أخرجه مسلم في الإيمان حديث ٣٠٢. وأحمد في المسند ٩٤/٣.

(٢) أخرجه الترمذي في جهنم باب ٩.

أن يسعى فيقول يا رب بلغ بي الجنة ونجني من النار، فيوحى الله تبارك وتعالى إليه: عبدي! إن أنا نجيتك من النار وأدخلتك الجنة أتعترف لي بذنوبك وخطاياك؟ فيقول العبد نعم يا رب وعزتك وجلالك إن نجيتني من النار لأعترفن لك بذنوبي وخطاياي، فيجوز الجسر ويقول العبد فيما بينه وبين نفسه لئن اعترفت له بذنوبي وخطاياي ليردني إلى النار، فيوحى الله إليه: عبدي اعترف لي بذنوبك وخطاياك أغفرها لك وأدخلك الجنة، فيقول العبد لا وعزتك وجلالك ما أذنبت ذنباً قط ولا أخطأت خطيئة قط، فيوحى الله إليه: عبدي إن لي عليك بينة فإلتفت العبد يميناً وشمالاً فلا يرى أحداً، فيقول يا رب أرني بينتك، فيستنطق الله تعالى جلده بالمحقرات فإذا رأى ذلك العبد يقول يا رب عندي وعزتك العظام فيوحى الله إليه: عبدي أنا أعرف بها منك اعترف لي بها أغفرها لك وأدخلك الجنة. فيعترف العبد بذنوبه فيدخل الجنة ثم ضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه - يقول هذا أدنى أهل الجنة منزلة فكيف بالذي فوقه؟ فالرب تعالى يريد من عبده الاعتراف والانكسار بين يديه والخضوع والذلة له والعزم على مرضاته فما دام أهل النار فاقدين لهذا الروح فهم فاقدون لروح الرحمة، فإذا أراد عز وجل أن يرحمهم أو من يشاء منهم جعل في قلبه ذلك فتدركه الرحمة، وقدرة الرب تبارك وتعالى غير قاصرة عن ذلك وليس فيه ما يناقض موجب أسمائه وصفاته وقد أخبر أنه فعال لما يريد.

الوجه الثاني والعشرون - أنه سبحانه قد أوجب الخلود على معاصي من الكبائر وقيده بالتأييد ولم يناف ذلك انقطاعه وانتهائه فمنها قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً﴾ [النساء: ٩٣] ومنها قول النبي ﷺ: «من قتل نفسه بحديدة فحديده في يده يتوجأ بها في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً»^(١) وهو حديث صحيح. وكذلك قوله في الحديث الآخر في قاتل نفسه: «فيقول الله تبارك وتعالى بادرني عبدي بنفسه حرمت عليه الجنة»^(٢) وأبلغ من هذا قوله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً﴾ [الجن: ٢٣] فهذا وعيد مقيد بالخلود والتأييد، مع انقطاعه قطعاً بسبب من العبد وهو التوحيد. فكذلك الوعيد العام لأهل النار لا يمتنع انقطاعه بسبب ممن كتب على نفسه الرحمة وغلبت رحمته غضبه، فلو يعلم الكافر بكل ما عنده من الرحمة لما يش من رحمته كما في صحيح البخاري عنه ﷺ: «خلق الله الرحمة يوم خلقها مائة رحمة» - وقال في آخره - «فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من

(١) أخرجه البخاري في الطب باب ٥٦، ومسلم في الإيمان حديث ١٧٥.

(٢) أخرجه البخاري في الجنائز باب ٨٣.

الجنة، ولو يعلم المسلم بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار»^(١).

الوجه الثالث والعشرون - أنه لو جاء الخبر منه سبحانه صريحاً بأن عذاب النار لا انتهاء له وأنه أبدي لا انقطاع له لكان ذلك وعيداً منه سبحانه والله تعالى لا يخلف وعده. وأما الوعيد فمذهب أهل السنة كله أن إخلافه كرم وعفو وتجاوز يمدح الرب تبارك وتعالى به ويشني عليه به فإنه حق له إن شاء تركه وإن شاء استوفاه والكريم لا يستوفي حقه فكيف بأكرم الأكرمين. وقد صرح سبحانه في كتابه في غير موضع بأنه لا يخلف وعده ولم يقل في موضع واحد لا يخلف وعيده.

وقد روى أبو يعلى الموصلي حدثنا هدية بن خالد حدثنا سهيل بن أبي حزم ثنا ثابت البناني عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجزه، ومن أوعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار» وقال أبو الشيخ الأصبهاني حدثنا محمد بن حمزة حدثنا أحمد بن الخليل حدثنا الأصمعي قال: جاء عمرو بن عبيد إلى أبي عمرو بن العلاء فقال يا أبا عمرو يخلف الله ما وعده؟ قال لا، قال أفرايت من أوعده الله على عمله عقاباً أيخلف الله وعده عليه؟ فقال أبو عمرو بن العلاء من العجمة أتيت يا أبا عثمان أن الوعد غير الوعيد إن العرب لا تعد عاراً ولا خلفاً أن تعد شراً ثم لا تفعله، ترى ذلك كرمياً وفضلاً، وإنما الخلف أن تعد خيراً ثم لا تفعله، قال فأوجدني هذا في كلام العرب، قال نعم أما سمعت إلى قول الأول:

ولا يرهب ابن العم ما عشت سطوتي ولا أختشي من صولة المتهدد^(٢)
وأني وإن أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادي ومنجز موهدي

قال أبو الشيخ وقال يحيى بن معاذ الوعد والوعيد حق فالوعد حق العباد على الله ضمن لهم إذا فعلوا كذا أن يعطيهم كذا ومن أولى بالوفاء من الله؟ والوعيد حقه على العباد قال لا تفعلوا كذا فأعذبكم ففعلوا فإن شاء عفا وإن شاء أخذ لأنه حقه. وأولاهما بربنا تبارك وتعالى العفو والكرم إنه غفور رحيم. ومما يدل على ذلك ويؤيده خبر كعب بن زهير حين أوعده رسول الله ﷺ فقال:

(١) أخرجه البخاري في الرقاق باب ١٩، ومسلم في التوبة حديث ٢٣، والترمذي في الدعوات باب ٩٩، وأحمد في المسند ٢/٣٣٤، ٣٩٧، ٤٨٤، ٥٢٤.

(٢) يروى البيت الأول:

ولا يرهب ابن العم مني صولةً ولا أختشي من صولة المتهدد
والبيتان من الطويل، وهما لعامر بن الطفيل في ديوانه ص ٥٨، ولسان العرب (ختاً)، (وعد)، (ختا).
وتاج العروس (ختاً)، وبلا نسبة في إنباه الرواة ٤/١٣٩، ومراتب النحويين ص ٣٨، وتاج العروس (وحد).

نبتت أن رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول^(١)

فإذا كان هذا في وعيد مطلق فكيف بوعيد مقرون باستثناء معقب بقوله: ﴿إن ربك فعال لما يريد﴾ [هود: ١٠٧] وهذا إخبار منه أنه يفعل ما يريد عقيب قوله: ﴿إلا ما شاء ربك﴾ فهو عائد إليه ولا بد ولا يجوز أن يرجع إلى المستثنى منه وحده بل أما أن يختص بالمستثنى أو يعود إليهما وغير خاف أن تعلقه بقوله: ﴿إلا ما شاء ربك﴾ أولى من تعلقه بقوله: ﴿خالدين فيها﴾ وذلك ظاهر للمتأمل وهو الذي فهمه الصحابة فقالوا أتت هذه الآية على كل وعيد في القرآن. ولم يريدوا بذلك الاستثناء وحده فإن الاستثناء مذكور في الأنعام أيضاً وإنما أرادوا أنه عقب الاستثناء بقوله: ﴿إن ربك فعال لما يريد﴾ وهذا التعقيب نظير قوله في الأنعام ﴿خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم﴾ فأخبر أن عذابهم في جميع الأوقات ورفع عنهم في وقت يشاؤه صادر عن كمال علمه وحكمته لا عن مشيئة مجردة عن الحكمة والمصلحة والرحمة والعدل إذ يستحيل تجرد مشيئته عن ذلك.

الوجه الرابع والعشرون - إن جانب الرحمة أغلب في هذه الدار الباطلة الفانية الزائلة عن قرب من جانب العقوبة والغضب ولولا ذلك لما عمرت ولا قام لها وجود كما قال تعالى: ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة﴾ [النحل: ٦١] وقال: ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة﴾ [فاطر: ٤٥] فلولا سعة رحمته ومغفرته وعفوه لما قام العالم. ومع هذا فالذي أظهره من الرحمة في هذه الدار وأنزله بين الخلائق جزء من مائة جزء من الرحمة فإذا كان جانب الرحمة قد غلب في هذه الدار ونالت البر والفاجر والمؤمن والكافر مع قيام مقتضى العقوبة به ومباشرته له وتمكنه من إغضاب ربه والسعي في مساخطه فكيف لا يغلب جانب الرحمة في دار تكون الرحمة فيها مضاعفة على ما في هذه الدار تسعاً وتسعين ضعفاً وقد أخذ العذاب من الكفار مأخذه وانكسرت تلك النفوس وأنهكها العذاب وأذاب منها خبثاً وشرأ لم يكن يحول بينها وبين رحمته لها في الدنيا، بل كان يرحمها مع قيام مقتضى العقوبة والغضب بها فكيف إذا زال مقتضى الغضب والعقوبة وقوي جانب الرحمة أضعاف أضعاف الرحمة في هذه الدار واطمحل الشر والخبث الذي فيها فأذابته النار وأكلته؟

وسر الأمر أن أسماء الرحمة والإحسان أغلب وأظهر وأكثر من أسماء الانتقام، وفعل الرحمة أكثر من فعل الانتقام. وظهور آثار الرحمة أعظم من آثار الانتقام.

(١) البيت من البسيط، وهو في ديوان كعب بن زهير ص ٦٠.

والرحمة أحب إليه من فعل الانتقام. وبالرحمة خلق خلقه ولها خلقهم، وهي التي سبقت غضبه وغلبته وكتبها على نفسه ووسعت كل شيء. وما خلق بها فمطلوب لذاته وما خلق بالغضب فمراد لغيره كما تقدم تقرير ذلك، والعقوبة تأديب وتطهير والرحمة إحسان وكرم وجود. والعقوبة مداواة. والرحمة عطاء وبذل.

الوجه الخامس والعشرون - أنه سبحانه لا بد أن يظهر لخلقهم جميعهم يوم القيامة صدقه وصدق رسله وأن أعداءه كانوا هم الكاذبين المفترين. ويظهر لهم حكمه الذي هو أعدل حكم في أعدائه وأنه حكم فيهم حكماً يحمدهم عليه فضلاً عن أوليائه وملائكته ورسله بحيث ينطق الكون كله بالحمد لله رب العالمين ولذلك قال تعالى: ﴿وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين﴾ [الزمر: ٧٥] فحذف فاعل القول لإرادة الإطلاق وأن ذلك جار على لسان كل ناطق وقلبه. قال الحسن: لقد دخلوا النار وأن قلوبهم لملتئة من حمده ما وجدوا عليه سبيلاً. وهذا هو الذي حسن حذف الفاعل من قوله: ﴿قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها﴾ [الزمر: ٧٢] حتى كأن الكون جميعه قائل ذلك لهم إذ هو حكمه العدل فيهم ومقتضى حكمته وحده وأما أهل الجنة فقال تعالى: ﴿وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين﴾ [الزمر: ٧٣] فهم لم يستحقوها بأعمالهم وإنما استحقوها بعفوه ورحمته وفضله فإذا أشهد سبحانه ملائكته وخلقهم كلهم حكمه العدل وحكمته الباهرة ووضع العقوبة حيث تشهد العقول والفطر والخليقة أنه أولى المواضع وأحقها بها وأن ذلك من كمال حمده الذي هو مقتضى أسمائه وصفاته وأن هذه النفوس الخبيثة الظالمة الفاجرة لا يليق بها غير ذلك ولا يحسن بها سواه بحيث تعترف هي من ذواتها بأنها أهل ذلك وأنها أولى به - حصلت الحكمة التي لأجلها وجد الشر وموجباته في هذه الدار وتلك الدار. وليس في الحكمة الإلهية أن الشرور تبقى دائماً لا نهاية لها ولا انقطاع أبداً فتكون هي والخيرات في ذلك على حد سواء. فهذا نهاية إقدام الفريقين في هذه المسألة ولعلك لا تظفر به في غير هذا الكتاب.

فإن قيل فإلى أين انتهى قدمكم في هذه المسألة العظيمة الشأن التي هي أكبر من الدنيا بأضعاف مضاعفة؟ قيل إلى قوله تبارك وتعالى: ﴿إن ربك فعال لما يريد﴾ [هود: ١٠٧] وإلى هنا انتهى قدم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فيها حيث ذكر دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وما يلقاه هؤلاء وهؤلاء وقال ثم يفعل الله بعد ذلك ما يشاء بل وإلى هنا انتهت أقدام الخلائق. وما ذكرنا في هذه المسألة بل في الكتاب كله من صواب فمن الله سبحانه وهو المان به. وما كان من خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريء منه وهو عند لسان كل قائل وقلبه وقصده والله أعلم اهـ.

هذا ما أورده في المسألة العلامة المحقق ابن القيم وفيه من دقائق المعرفة بالله تعالى وفهم كتابه والغوص على درر حكمه في أحكامه وأسراره في أقداره والإفصاح عن سعة رحمته وخفي لطفه وجليل إحسانه، ما لم يسبقه إليه فيما نعلم سابق، ولم يلحقه به لاحق، فنسأله سبحانه أن يكافئه على ذلك أفضل ما يكافىء العلماء العاملين، والعارفين الكاملين، وأن يحشرنا وإياه في ثلة المقربين آمين.

وقد أشار إلى بحثه هذا غير واحد من المفسرين ومؤلفي العقائد وإنما أوردناه بنصه على طوله لما تضمنه من الحقائق التي نوهنا بها ولأمر آخر أهم وهو أننا نعلم أن أقوى شبهات الناس من جميع الأمم على الدين قول أهل كل دين من الأديان المشهورة أنهم هم الناجون وحدهم وأكثر البشر يعذبون عذاباً شديداً دائماً لا ينتهي أبداً بل تمر ألوف الألوف المكررة من الأحقاب والقرون ولا يزداد إلا شدة وقوة وامتداداً مع قولهم ولا سيما المسلمين منهم أن الله تعالى أرحم الراحمين وأن رحمة الأم العطوف الرؤم بولدها الوحيد ليست إلا جزءاً صغيراً من رحمة الله التي وسعت كل شيء وهذا البحث جدير بأن يزيل شبهة هؤلاء فيرجع المستعدون منهم إلى دين الله تعالى مدعين لأمره ونهيه راجين رحمته خائفين عقابه الذي تقتضيه حكمته لأنهم لا يعلمون قدره - فما أعظم ثواب ابن القيم على اجتهاده في شرح هذا القول المأثور عن بعض الصحابة والتابعين وإن خالفهم الجمهور الذين حملوا الخلود والأبد اللغويين في القرآن على المعنى الاصطلاحي الكلامي وهو عدم النهاية في الواقع ونفس الأمر لا بالنسبة إلى تعامل الناس وعرفهم في عالمهم كما يقصد أهل كل لغة في أوضاع لغتهم، فالعرب كانت تستعمل الخلود في الإقامة المستقرة غير المؤقتة ويسمون الأثافي (حجارة الموقد) الخوالد، ولا يتضمن ذلك استحالة الانتقال والنقل كما بيناه من قبل. ويعبرون بالأبد عما يبقى مدة طويلة كما صرح به الراغب في مفردات القرآن وناهيك بتدقيقه في تحديد معاني الألفاظ، وفي حقيقة الأساس. وتقول رزقك الله عمراً طويلاً الأباد بعيد الآماد. فهل معناه أنه ليس ينتهي؟ ويقول أهل القضاء وغيرهم في زماننا حكم على فلان بالسجن المؤبد أو الأشغال الشاقة المؤبدة - وهو لا ينافي عندهم انتهاءها بعفو السلطان مثلاً.

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

﴿وَكَذَلِكَ نُؤَيِّدُ بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٢٩﴾ يَمَعَشَرَ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا وَعَظَّمْتَهُمُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا

وَشَهِدُوا عَلَيَّ أَنفُسِهِمْ أَنهَزَ كَانُوا كَافِرِينَ ﴿١٣٠﴾ ذَلِكَ أَن لَّمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ ﴿١٣١﴾ وَلِكُلِّ دَرَجَةٍ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٢﴾

﴿وَكَذَلِكَ تُولَى بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا يَمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ المعنى العام لمادة الولاء هو أن يكون بين الشئيين أو الأشياء نوع من الاتصال في الحصول أو العمل بأن يفصل بينهما أو بينها ما شأنه أن يفصل من حدث أو جثة أو زمن، وولي الرجل العمل أو الأمر قام به بنفسه ومنه ولاية الأحكام «بكسر الواو» وصاحبها وال وولاية القرابة وولاية النصره «وكلاهما بفتحها» وصاحبها ولي. ومنه الموالاتة في الوضوء وولي وجهه الكعبة - توجه إليها ﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾ [البقرة: ١٤٤] وولاه الشيء أو العمل أو القضاء - جعله إليه ليقوم به بنفسه فتولاه، وتولى زيد عمراً نصره وكذلك القوم ﴿لا تتولوا قوماً غضب الله عليهم﴾ [الممتحنة: ١٣] - وأما تولية الله الناس بعضهم بعضاً فهو جعلهم أولياء وأنصاراً بعضهم لبعض إما بمقتضى أمره في شرعه ومقتضى سننه وقدره معاً وإما بمقتضى الثاني فقط - فالأول ولاية المؤمنين بعضهم بعضاً في الحق والخير والمعروف فقد أمرهم بذلك في شرعه ونهاهم عن ضده وهو مقتضى الإيمان الصادق وأثره الذي لا ينفك عنه بحسب تقدير الله الذي مضت به سنته في خلقه والثاني ولاية الكفار المجرمين والمنافقين بعضهم بعضاً فهو أثر مترتب على الاعتقاد والأخلاق والمنفعة المشتركة بينهم بحسب تقديره وسننه في نظام الحياة البشرية وهو لم يأمرهم بشيء مما يتناصرون به في الباطل والشر والمنكر بل نهاهم عنه.

وقد بينا مراراً أن هذا النظام المعبر عنه بالقدر والتقدير الشامل للحق والباطل والخير والشر هو عبارة عن نفي ما زعمت القدرية من أن الله تعالى يخلق كل ما وقع في الكون خلقاً أنفياً أي مبتدأ منه غير جار على نظام تكون فيه المسببات على قدر الأسباب. والجبر يستلزم نفي القدر أيضاً، فتولية الله الناس بعضهم لبعض ليس خلقاً مبتدأ من الله، ولا واقعاً من الناس بالإجبار والاضطرار، ولا بالاستقلال المنافي للخضوع للسنن والأقدار وإنما جرت سنة الله تعالى في البشر بأن يكون لكل عمل من الأعمال النفسية والبدنية التي تصدر منهم تأثيراً في أنفسهم بصير بال تكرار عادة فخلقاً ومملكة وأن الأفراد والجماعات يميل كل منهم إلى من على شاكلته في ذلك ويتولى بعضهم بعضاً في التعاون والتناصر فيما يشتركون فيه على من يخالفهم فيه وقد ذهب الجبرية والقدرية النفاة جميعاً حقيقة القدر وصار كل منهما يحمل الآيات على ما ذهب إليه كلها مختلفة متعارضة وهي مخالفة لكل منهما ولا اختلاف ولا تعارض فيها.

فمعنى الآية على ما تقدم. ومثل ذلك الذي تقدم - أي في الآية التي قبلها - من استمتاع أولياء الإنس والجن بعضهم ببعض في الدنيا لما بينهم من التناسب

والمشاكلة، ولي بعض الظالمين لأنفسهم وللناس بعضاً بسبب ما كانوا يكسبونهم باختيارهم من أعمال الظلم الجامعة بينهم، أي يقع ذلك منهم بستتنا وقدرنا، الذي قام به النظام العام في خلقنا، فليس خلقاً مبتدأ كما تزعم القدرية، ولا أفعالاً اضطرارية كما تزعم الجبرية، ويؤيد هذا روايات في التفسير المأثور.

روي عن قتادة أنه قال في الآية: إنما يولي الله بين الناس بأعمالهم فالمؤمن ولي المؤمن من أين كان وحينما كان، والكافر ولي الكافر من أين كان وحينما كان، ليس الإيمان بالتمني ولا بالتحلي ولعمري لو عملت بطاعة الله ولم تعرف أهل طاعة الله ما ضرك ذلك، ولو عملت بمعصية الله وتوليت أهل طاعة الله ما نفعك ذلك شيئاً اهـ يعني أن انتماء المرء إلى المؤمنين ودخوله في جامعهم ونصرتهم لهم لا تجعله منهم حقيقة إلا إذا كان يعمل عملهم وينصرهم لمشاركته إياهم في ذلك لا لمجرد العصبية الجنسية أو المنفعة الدنيوية، وأما العمل بهدى دينهم فإنه ينفعه بدون توليهم إذا كان عدم توليهم لعدم معرفته بهم، وهو لا يكون إلا كذلك لأنه إذا عرفهم لا يسعه إلا أن يتولاهم إذا كان موافقاً لهم في الجامعة الاعتقادية العملية التي تقتضي المشاركة بحسب قدر الله وشرعه قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٧٣] - الآية - ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِنْ لَا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ [الأنفال: ٧٤] أي إن لا تفعلوا أيها المؤمنون هذا التولي بالتعاون والتناصر بينكم تكن فتنة في الأرض وفساد كبير. رواه ابن جرير عن ابن جريج ورجحه لأن اللفظ يدل عليه دون القول الآخر بأنه خاص بولاية الإرث.

وقد وقعت الفتنة والفساد الكبير بترك المسلمين هذه الولاية بينهم وتخاذلهم وتولي بعضهم لمن نهاهم الله عن ولايتهم، وأولئك هم الظالمون. وقال تعالى: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَمُرُّونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] الخ ثم قال بعد أربع آيات ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَمُرُّونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيَطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [التوبة: ٧١] فالآيات كلها تقرن الولاية بين كل فريق بالعمل الاختياري. وقد قدم في الآية الأخيرة العمل المتعلق بالأمور الاجتماعية وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على العمل الشخصي حتى إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة لأنه هو المناسب لمقام التعاون والتناصر.

وروى أبو الشيخ عن منصور بن أبي الأسود قال سألت الأعمش عن قوله تعالى: ﴿وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً﴾ ما سمعتهم يقولون فيه؟ قال سمعتهم يقولون إذا فسد الناس أمر عليهم شرارهم. والأعمش تابعي فهو إنما يسأل عن أقوال

الصحابة وكبار علماء التابعين، وهذا المعنى الذي قاله يدخل في عموم قول قتادة فإن الأمة الصالحة لا تقبل الأمراء والحكام الفاسدين الظالمين بل تسقطهم إذا نزوا على مصالحها وتولي الخيار ولا سيما إذا كان صلاحها بقواعد الإسلام الذي جعل أمر الناس شوري بينهم فأهل الحل والعقد من زعماء الأمة هم الذين يولون الإمام الأعظم ويراقبون سيره في إقامة الحق والعدل ويعزلونه إذا اقتضت المصلحة ذلك .

وقد أتبع السيوطي رواية الأعمش في الدر المنثور بأثر من الزبور في انتقام الله تعالى من المنافق بالمنافق ثم الانتقام منهم جميعاً ثم قال: وأخرج الحاكم في التاريخ والبيهقي في شعب الإيمان من طريق يحيى بن أبي هاشم حدثنا يونس بن إسحاق عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ: «كما تكونون كذلك يؤمر عليكم» قال البيهقي هذا منقطع ويحيى ضعيف ثم نقل عن البيهقي أثراً إسرائيلياً في معنى هذا الحديث أولها قول كعب الأحبار إن لكل زمان ملكاً يبعثه الله على نحو قلوب أهله فإذا أراد صلاحهم بعث عليهم ملكاً مصلحاً وإذا أراد هلكتهم بعث عليهم مترفهم اهـ ذلك بأن الملوك يتصرفون في الأمم الجاهلة الضالة، تصرف الرعاة في الأنعام السائمة، فالملك المترف وهو الذي أكبر همه التمتع باللذات الجسدية ومظاهر العظمة والسلطان يتخذ لنفسه الوزراء والقواد والبطانة والحاشية من أمثاله المترفين فيقلدهم جمهور الناس في أعمالهم السيئة لأن الناس كما قيل على دين ملوكهم وبذلك يكون الفساد أغلب من الصلاح، والفسق عن أمر الله وسننه في القوة والنظام أعم من الاتباع، وبهذا هلك من هلك من الأمم بانقراض أهلها، أو بتسلط الأمم القوية عليها كما قال تعالى: ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً﴾ [الإسراء: ١٦] كما بيناه من قبل فأثر كعب الأحبار مفسر للآية .

ولما كان الملك المترف يفسد الأمة حتى تهلك كان الملك الصالح يصلح الأمة الفاسدة باتخاذ الوزراء والقواد والبطانة والحاشية له من الصالحين المصلحين الذين يقيمون ميزان الحق والعدل، ويكونون قدوة للناس في العفة والاعتدال والقصد، ويأخذون على أيدي أهل الفحشاء والمنكر والبغي فيقلدهم الأكثرون، ويرهب جانبهم الأشرار والمفسدون فتقوى دولتهم، وتعزز أمتهم، حتى يمكن الله لهم في الأرض ويجعلهم من الوارثين: ﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون﴾ [الأنبياء: ١٠٥] أي الصالحون لتوليها والقيام بشؤونها ولو بالنسبة إلى من يعارضهم في ذلك ممن هو دونهم صلاحية، فالصلاح كالتقوى يفسر في كل مقام بحسبه .

وأما الأمم العالمية بسنن الاجتماع ذات الرأي الذي يمثله الزعماء الذين تعتمد عليهم في الحل والعقد فلا يستطيع الملوك أن يتصرفوا فيها كما يشاؤون كما قلنا آنفاً،

بل يكونون فيها تحت مراقبة أولي الأمر منها. وقد وضع الإسلام هذا الأساس المتين للإصلاح بجعله أمر الأمة شورى بين أهل الحل والعقد المذكورين - وأمره الرسول نفسه بالمشاورة - وجريان الرسول ﷺ على ذلك حتى برجوعه عن رأيه إلى رأي الأمة - وجعله الولاية العامة وهي الإمامة أو الخلافة بالانتخاب، وقد أفصح عن ذلك الخليفة الأول أبو بكر الصديق رضي الله عنه بقوله في أول خطبة خطب بها الناس عقب مبايعته: أما بعد فإنني قد وليت عليكم ولست بخيركم فإذا استقمت فأعينوني وإذا زغت فقوموني، واشتهر عن الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (رض) أنه قال على المنبر من رأى منكم في عوجاً فليقومه. الخ وروي عن الخليفة الثالث عثمان «رض» أنه قال على المنبر في أيام الفتنة: أمري لأمركم تبع.

وبعد علي والحسن عليهما السلام تحول أمر الإسلام من خلافة نبوة إلى ملك مصداقاً للحديث الصحيح «الخلافة بعدي في أمتي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك»^(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم من حديث سفيينة. وقد دعم بنو أمية ملكهم بالعصبية فلم تغن عنهم حين ظهر فيهم الفسق فنفر منهم معظم الأمة لغلبة الصلاح فيها فسهل انتزاع الملك منهم بسرعة. وليس التطويل في هذه المسألة من موضوعنا هنا فحسبنا إيضاح ما ورد في التفسير المأثور عن السلف في الآية والتذكير بأن الأمم الأخرى قد استفادت من هداية الإسلام في هذا الأمر - الذي ترك المسلمون هداية دينهم فيه - فلم يعد أمر صلاحها وفسادها بأيدي ملوكها ورؤساء حكوماتها وحدهم بل في أيدي نوابها الذين تختارهم لمراقبة الحكومة والسيطرة عليها، على أن الوزراء كثيراً ما يغشون جمهور نواب الأمة ويستعينون ببعضهم على بعض.

وليس لفظ الظالمين في الآية خاصاً بالملوك والأمراء وتعاونهم مع عمالهم على أعمالهم بل هو عام يشمل ظالمي أنفسهم والظالمين للناس من الحكام وغيرهم كل من هؤلاء وأولئك يتولى من يشاكله في أخلاقه وأعماله ويتناصرون على من يخالفهم فيها وإن وافقهم في غيرها من الروابط والجوامع الأخرى حتى رابطة الدين والجنس، فإن كل جامعة بين الناس لا يؤيدها العمل تضعف حتى تكون صورية أو لفظية، ولذلك نرى الطامحين من العلماء الأقوياء إلى السيادة على الجهلاء الضعفاء يجدون في السعي قبل كل شيء إلى إفساد تربيتهم وتعليمهم ما يضعف كل الروابط العامة التي تربط بعضهم ببعض أو يحلها ويذهب بها فلا يكون للأفراد منهم هم إلا في أشخاصهم

(١) أخرجه بلفظ: «الخلافة ثلاثون عاماً ثم يكون بعد ذلك الملك» أحمد في المسند ٥/٢٢٠، ٢٢١، وأخرجه بلفظ: «خلافة النبوة ثلاثون سنة»، أبو داود في السنة باب ٨، والترمذي في الفتن باب ٤٨، وأحمد في المسند ٤/٢٧٣، ٥/٤٤، ٥٠، ٤٠٤.

وتمتعها باللذات والشهوات وحينئذ يتولون من يوصلهم إليها ولو بمساعدته على أمتهم إذا كان يفيض عليهم من بعض ما ينتزعه منها بمؤازرتهم، ولو أزروها عليهم لكان خيراً لهم.

فالمدار في الولاية بين الناس على المشاكلة النفسية التي قررها الكسب والعمل لا الصورية أو اللفظية التي لم يقرر الكسب معناها، ولذلك قال: ﴿بما كانوا يكسبون﴾ ولم يقل بما كانوا يلقبون. وسنذكر عند مناسبة أخرى غرائب من خذلان الأمم في التعاون على الظلم والفساد، مما هو مشاهد في كثير من البلاد وسره وأغربه مساعدة عبيد الشهوات للأجانب على استعباد أمتهم والسيطرة على بلادها لينالوا في ظل سيادتهم عليها ما لا يطمعون بمثله في حال حريتها واستقلالها، ثم هم يدعون أنهم يخدمونها بذلك لأن سلطة الأجنبي لا مندوحة عنها بزعمهم ومشاركتهم إياه ومساعدتهم له تخفف عن الأمة ثقل وطأته وتحفظ لها بعض الحقوق والمنافع وتمهد لها السبيل إلى الترقى الذي يرجى أن تسير فيه إلى الحرية والاستقلال.

وهذه الدعاوى من الخدع التي تعلموها من ساسة الأجانب قد يخدعون بها أنفسهم وهم لا يشعرون، ومن أكبر مصائب أمتهم بهم قولهم عن اعتقاد أو غير اعتقاد أنه لا بد للأمة أو لا مندوحة من سيطرة الأجانب عليها، وانخداع كثير من العوام بهم وتصديقهم لقولهم أنهم يخدمون الأمة بتخفيف الضغط الأجنبي عن كاهلها. وكيف لا ينخدع العوام بأقوال أمرائهم وقوادهم وساداتهم وكبرائهم، وهم جاهلون بسنن الاجتماع، وبما أرشد إليه القرآن، فإن فيه من العبر، ما يكفي لإصلاح جميع البشر، ولكن أكثر الناس في غفلة عن الاعتبار، وإنما يعتبر أولو الأبصار، نسأله تعالى أن يكثر في أمتنا منهم فإنه لا حياة لها إلا بذلك وإلا فهي هالكة لا محالة، وهذا جزاء مطرد بسنن الله تعالى في الدنيا، وجزاء الآخرة أشد منه وأنكى، وقد أشار إليه بقوله عز وجل:

﴿يَمَعَشَرَ الْجَنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ هذا بيان لما يخطر في بال من يقرأ ما قبله أو يسمعه فإنه يقول في نفسه يا ليت شعري كيف يكون حال هؤلاء الظالمين الذين يتولى بعضهم بعضاً في الدنيا بما كانوا يكسبون من الأوزار إذا قدموا على الله يوم القيامة؟ فجاء الجواب في هذه الآية بأنهم ينادون ويسئلون عن دعوة الرسل لإقامة الحججة عليهم بها فيما يترتب من الجزاء على مخالفتها، وقد حققنا معنى المعشر في تفسير الآية ١٢٧ (ج ٨ تفسير) فما العهد بها ببعيد.

والاستفهام هنا للتقرير التوبيخي وقوله: ﴿رسل منكم﴾ ظاهره أن كلا من الفريقين قد أرسل الله منهم رسلاً إلى أقوامهم والجمهور على أن الرسل كلهم من

الإنس كما يدل عليه ظاهر الآيات كحصر الرسالة في الرجال وجعلها في ذرية نوح وإبراهيم ولذلك صرفوا النظم عن ظاهره وقالوا إن المراد بقوله منكم - من جعلتكم - لا من كل منكم، وهو يصدق برسل الإنس الذين تثبت رسالتهم إلى الإنس والجن وذكروا له شاهداً من القرآن قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ مِنْهُمَا اللَّؤْلُؤَ وَالْمَرْجَانَ﴾ [الرحمن: ٢٢] بعد قوله: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ﴾ [الرحمن: ١٩] الخ أي الملح والحلو وهو البحيرات وكبار الأنهار، وهذا مبني على زعمهم أن البحار الحلوة لا يخرج منها لؤلؤ ولا مرجان، والصواب أن اللؤلؤ لا يخرج من بعضها كبعض أنهار الهند ثبت ذلك قطعاً واستدركه (ساييل) مترجم القرآن بالإنكليزية على البيضاوي. وهو مما أخبر به القرآن من حقائق الأكوان التي لم تكن معروفة عند العرب حتى في أيام حضارتهم واستعمارهم للأقطار. ذكر هذا الشاهد ابن جرير وتبعه به من بعده.

وروي عن ابن جريج أنه قال في الآية: جمعهم كما جمع قوله: ﴿ومن كل تأكلون لحماً طرياً وتستخرجون حلية تلبسونها﴾ [فاطر: ١٢] ولا يخرج من الأنهار حلية. اهـ وقد علمت أن هذا خطأ، ولفظ هذه الآية أبعد عن هذا التأويل من آية الرحمن بل هو يبطله وخرجه بعضهم من باب التغليب كقولهم أكلت تمرأً ولبناً (قال ابن جريج) قال ابن عباس هم الجن الذين لقوا قومهم وهم رسل إلى قومهم اهـ يعني أن الرسل من الجن هم الذين تلقوا منهم الدعوة من رسل الإنس وبلغوها لقومهم من الجن كالذين أنزل الله فيهم قوله في سورة الأحقاف ﴿وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين﴾ [الأحقاف: ٢٩] الآيات وهو مبني على جواز تسمية رسول الرسول رسولاً وذكرنا أن منه رسل أصحاب القرية في أوئل سورة يس (٣٦: ١٢ - ٢٠) وذكر ابن جرير أن المسألة خلافية وروي أن الضحاك سئل عن الجن هل كان فيهم نبي قبل أن يبعث الله النبي ﷺ فقال للسائل ألم تسمع إلى قول الله: ﴿يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا﴾ فقالوا بلى؟ وذكر أن الذين يقولون بقول الضحاك يردون التأويل السابق بأنه خلاف المتبادر من اللفظ ولو صدق في رسل الجن لصدق في رسل الإنس لعدم الفرق.

وذكر غيره أن الضحاك استدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾ [فاطر: ٢٤] ومثله قوله: ﴿ولكل أمة رسول﴾ [يونس: ٤٧] وقوله: ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾ [النحل: ٣٦] مع ضمنية إطلاق لفظ الأمة على جميع أنواع الأحياء لقوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم﴾ [الأنعام: ٣٨] وتقدم في تفسيره أن بعض الصوفية قال بتكليف الحيوانات واستدلوا بآية (٣٥: ٢٤) وأن الشعراني ذكر في

الجواهر أنه يجوز أن يكون نذرها منها وأن يكونوا من غيرها واستدل أيضاً بقوله تعالى: ﴿ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً﴾ [الأنعام: ٩] أي بناء على استثناس الجنس بالجنس وفهمه عنه، وقد يرد هذا بأنه ثبت في القرآن أن الجن يفهمون من رسل الإنس.

وجملة القول في الخلاف أنه ليس في المسألة نص قطعي والظواهر التي استدل بها الجمهور يحتمل أن تكون خاصة برسل الإنس لأن الكلام معهم وليست أقوى من ظواهر الآيات التي استدل بها على كون الرسل من الفريقين. والجن عالم غيبي لا نعرف عنه إلا ما ورد به النص وقد دل القرآن - وكذا الحديث الصحيح - على رسالة نبينا ﷺ إليهم وحكى تعالى عن الذين استمعوا القرآن منهم أنهم قالوا: ﴿إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى﴾ [الأحقاف: ٣٠] فظاهره أنه كان مرسلًا إليهم. فنحن نؤمن بما ورد ونفوض الأمر فيما عدا ذلك إلى الله تعالى ثم إنه تعالى وصف الرسل الذين أرسلهم إلى الفريقين منهم بقوله:

﴿يَقْضُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُزِدُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ أي يتلون عليكم آياتي التي أنزلتها عليكم المبينة لأصول الإيمان، ومكارم الأخلاق وحسنات الأعمال التي يترتب عليها صلاح الأحوال وسلامة المآل مال، وينذرونكم لقاء يومكم هذا بإعلامكم ما يقع فيه من الحساب والعقاب على من كفر عن جحود أو ارتياب.

﴿قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنْفُسِنَا﴾ هذا ما حكاه تعالى من جوابهم عن السؤال عندما يؤذن لهم في بعض مواقف القيامة بالكلام وثم مواقف أخرى لا ينطقون فيها ولا يؤذن لهم فيعتذرون ومواقف يكذبون فيها على أنفسهم بما ينكرون من كفرهم وأعمالهم وتقدم شيء من ذلك. وجوابهم هذا وجيز يدل على أنهم يعترفون بكفرهم ويقرون بإتيان الرسل وبلوغهم دعوتهم منهم أو ممن نقلها عنهم. وأنهم كذبوا واتبعوا أهواءهم. ولذلك قال:

﴿وَعَرَّفْتَهُمُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ أي غرهم متاع الحياة الدنيا من الشهوات والمال والجاه وحب الرياسة والسلطان على الناس، ورأوا من دعوة الرسل في عصرهم أن اتباعهم إياهم يجعل الرئيس منهم مرؤوساً ومساوياً لضعفاء المؤمنين في جميع الحقوق والمعاملات، وقد يكرمون عليه بما يفضلونه به من التقوى وصالح الأعمال، وكذلك حال من على مقربة من الرؤساء والزعماء بشجاعتهم أو ثروتهم أو عصبيتهم. فهؤلاء كانوا يكفرون بالرسل كفر كبر وعناد يقلدهم فيه كثير من أتباعهم تقليداً فيغتر كل منهم بما يعتز به من التعاون مع الآخر. وكان عصر الخلفاء الراشدين نحواً من عصر الرسول ﷺ في هذه المساواة ولكنه اختلف عنه بما تجدد للإسلام من الملك والثروة والقوة ولم يكن ذلك مانعاً لجبله بن الأيهم من الارتداد عنه لما علم أن عمر يقتص منه لأحد السوق.

وأما غرور أهل هذه الأعصار بالدنيا المانع لهم من اتباع الرسل فهو ما غلب

عليهم من الإسراف في الشهوات المحرمة والجاه الباطل المذمومين في كل دين وقد زالت من أكثر البلاد الحكومات الدينية التي كان أهل الدين يعتزون بها وحل محلها حكومات مادية لا يرتقي فيها ولا ينال الحظوة عند أهلها من يتبع الرسل، بل لم يعد هذا الاتباع سبباً من أسباب نعيم الدنيا ورياستها المشروعين، فما القول بالمحظورين. وهذا على خلاف الأصل في الدين فإنه شرع ليكون سبباً لسعادة الدنيا والآخرة ولكن الناس لبسوه مقلوباً حتى جهلوا حقيقته ولا سيما دين الإسلام الكامل المتمم بجمعه بين حاجة الروح والجسد وجميع مصالح الاجتماع والسيادة بالحق. ولو كان للإسلام ملك قوي في هذا العصر لقل في اللابسين لباسه النفاق والفسوق، دع الكفر والمروق - ولدخل الناس فيه من سائر الأمم أفواجاً.

﴿وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ أي وشهدوا في ذلك الموقف من مواقف ذلك اليوم إذ تقوم الحجة عليهم بأنهم كانوا في الدنيا كافرين بتلك الآيات والنذر التي جاء بها الرسل، إذ لا يجدون فيه مجالاً للكذب والمكابرة ولا للتأويل. وليس الكفر بما جاء به الرسل محصوراً في تكذيبهم بالقول، بل منه عدم الإذعان النفسي الذي يتبعه العمل بحسب سنة الله تعالى في الطباع والأخلاق وترتب الأعمال عليها، فالكفر نوعان: عدم الإيمان بما جاء به الرسول، وعدم الإسلام له بالإذعان والعمل والذنب العارض لا ينافي الإسلام كما فصل مراراً.

﴿ذَلِكَ أَن لَّمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ أي ذلك الذي ذكر من إتيان الرسل يقصون على الأمم آيات الله تعالى في الإصلاح الروحي والاجتماعي وينذرونهم يوم الحشر والجزاء بسبب أن ربك أيها الرسول المبعوث بالإصلاح الأكمل لبقية الأمم كلها لم يكن من شأنه ولا من سننه في تربية خلقه أن يهلك القرى أي الأمم بعذاب الاستئصال الذي أوعده به مكذبي الرسل ولا بعذاب فقد الاستقلال الذي أوعده به مخالف في هدايتهم بعد قبولها - بظلم منه لهم أو بظلم منهم وهم غافلون عما يجب عليهم أن يتقوا به هذا الهلاك، بل يتقدم هلاك كل أمة إرسال رسول يبلغها ما يجب أن تكون عليه من الصلاح والحق والعدل والفضائل بما يقصه عليها من آيات الوحي في عصره، أو بما ينقل إليها من يبلغونها دعوته من بعده، فإنما العبرة بالدعوة التي تنبه أهل الغفلة، فلا يكون أخذهم على غرة، ذلك بأن من حكمة الله تعالى في الأمم جعل جميع ما ينزل بهم من عقاب جزاء على عمل استحقوه به فيكون عقابهم تربية لمن يسلم منهم ولكل من عرف سنة الله في ذلك، ولهذا عبر بلفظ الرب، ومنه يعلم أن له تعالى الحجة البالغة على خلقه بأنه لا يظلمهم شيئاً وإنما هم الذين يظلمون أنفسهم. وإن الإهلاك والتعذيب ليس صفة من صفاته النفسية التي لا بد من وقوع متعلقها سواء أذنب المكلفون أم لم يذنبوا، بل هو من أفعاله التي يربي بها عباده.

أشرنا إلى أن قوله «بظلم» فيه وجهان للمفسرين بينهما بما رأيت وقد سبق إلى ذلك شيخهم ابن جرير الطبري ولخص قوله الحافظ ابن كثير وشايعه عليه قال: قال الإمام أبو جعفر ابن جرير: ويحتمل قوله تعالى: ﴿بظلم﴾ وجهين أحدهما - ذلك من أجل أن لم يكن ربك ليهلك القرى بظلم أهلها بالشرك ونحوه وهم غافلون. يقول لم يكن يعاجلهم بالعقوبة حتى يبعث إليهم من ينبههم على حجج الله عليهم وينذرهم عذاب الله يوم معادهم ولم يكن بالذي يأخذهم غفلة فيقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير، والوجه الثاني: ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم - يقول لم يكن ليهلكهم دون التنبيه والتذكير بالرسول والآيات والعبر فيظلمهم بذلك والله غير ظلام للعبيد. ثم شرع يرجح الوجه الأول ولا شك أنه أقوى والله أعلم اهـ.

ونقول إن كلا من المعنيين صحيح في نفسه ومذهبنا أنه لا مانع من إرادة الله تعالى لكل ما يحتمله نظم كتابه من معنى صحيح. وقد ورد في هذا الموضوع عدة آيات منها ما هو نص في إهلاك القرى بظلمها ومنها ما هو بيان لسنته تعالى في ذلك كهذه الآية. ومن الأول قوله تعالى في سورة هود: ﴿وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة أن أخذهم أليم شديد﴾ [هود: ١٠٣] ومن الثاني قوله فيها ﴿وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون﴾ [هود: ١١٨] وقد جزم بعضهم بأن المراد بالظلم هنا الشرك واستدلوا عليه بما صح مرفوعاً من تفسيره به في معنى قوله تعالى: ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ [الأنعام: ٨٣] الآية واستشهاد الحديث على ذلك بقول لقمان الذي حكاه الله عنه ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ [لقمان: ١٣] وقد بينا في تفسير تلك الآية أن الظلم إنما صلح تفسيره فيها بالشرك الذي هو أعظم الظلم - وهو نكرة في سياق النفي - لأنه وارد في الظلم الذي يلبس به الإيمان فصح فيه العموم المقيد الذي ورد فيه لأن قليل الشرك يفسد الإيمان ككثيره.

وأما الظلم في الآية التي نفسرها الآن وفي آية هود المماثلة لها فقد ورد نكرة في سياق النفي في مقام بيان سبب إهلاك القرى فيجب أن يكون العموم فيه مطلقاً لما ثبت في الآيات الأخرى المؤيدة بوقائع التاريخ من هلاك الأمم بالظلم في الأعمال والأحكام، وبقائها زمناً طويلاً مع الشرك إذا كانت مصلحة فيهما كما هو ظاهر آية هود. والله در الحافظ ابن كثير فإنه نقل عبارة الإمام ابن جرير بالمعنى فقال في الوجه الأول: بالشرك ونحوه أي وما يشبهه من الظلم في الأعمال والأحكام - فأشار إلى العموم، وعبارة ابن جرير: بشرك من أشرك وكفر من كفر من أهلها كما قال لقمان ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ - وهي تنافي صيغة العموم وسبحان من لا يخطيء ولا يعزب عن علمه شيء.

هذا وإننا قد فصلنا من قبل ما ذكرناه آنفاً بالإجمال من أن عقاب الله تعالى للأمم

وكذا الأفراد في الدنيا والآخرة - أنواع وأن منه ما يسمى عذاب الاستئصال لمن عاندوا الرسل بعد أن جاءوهم بما اقترحوا عليهم من الآيات الكونية وأنذروهم الهلاك إذا لم يؤمنوا بعد تأييد الله إياهم بها كعاد وشمود وقوم لوط فسنة الله في ذلك خاصة وقد انقطعت بانقطاع إرسال الرسل إذ ليست جارية على سائر سنن الاجتماع .

ومن هلاك الأمم بما يغلب عليها من الظلم أو الفسق والفجور الذي يفسد الأخلاق ويقطع روابط الاجتماع ويجعل بأس الأمة بينها شديداً فيكون ذلك سبباً اجتماعياً لسلب استقلالها وذهاب ملكها بحسب سنن الاجتماع - وقد أنذرنا الله هذا في كتابه وعلى لسان رسوله كما شرحناه من قبل فيراجع تفصيل ذلك فيما مضى من التفسير .

ثم إن هذه الآية وما في معناها من الآيات - كآية هود - من قواعد علم الاجتماع البشري الذي لا يزال في طور الوضع والتدوين وهو العلم بسنن الله تعالى في قوة الأمم والشعوب وضعفها وعزها وذلها وغناها وفقرها وبدائتها وحضارتها وأعمالها ونحو ذلك . وفائدة هذا العلم في الأمم كفائدة علم النحو والبيان في حفظ اللغة ، وفي القرآن الحكيم أهم قواعده وأصوله وقد سبق بعض الحكماء المسلمين إلى بيان بعضها وبدأ ابن خلدون بجعله علماً مدوناً يرتقي بالتدريج كغيره من العلوم والفنون ، ولكن استفاد غير المسلمين مما كتبه في ذلك وبنوا عليه ووسعوه فكان من العلوم التي سادوا بها على المسلمين الذين لم يستفيدوا منه كما كان يجب لأنه كتب في طور تدليهم وانحطاطهم بل لم يستفيدوا من هداية القرآن العليا في إقامة أمر ملكهم وحضارتهم على ما أرشدهم إليه من القواعد وسنن الله تعالى فيمن قبلهم . ولا يزالون معرضين عن هذا الرشد والهداية على شدة حاجتهم إليها بسبب ما وصل إليه تنازع البقاء بين الأمم في هذا العصر ، وأنا نرى بعضهم يعزي نفسه عن ضعف أمته ويعتذر عن تقصيرها بالقدر الذي يفهمه مقلوباً بمعنى الجبر أو يسلبها بأن هذا من علامات الساعة ، وارتكس بعضهم في حماة جهله بالإسلام حتى ارتدوا عنه سراً أو جهراً زاعمين أن تعاليمه هي التي أضعفتهم وأضاعت عليهم ملكهم ، والتمسوا هداية غير هدايته ليقيموا بها دنياهم ، فخسروا الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين .

﴿وَلِكُلِّ دَرَجَةٍ مِمَّا عَمِلُوا﴾ أي ولكل من معشري الجن والإنس الذين بلغتهم دعوة الرسل درجات ومنازل من جزاء أعمالهم تتفاوت بتفاوتهم فيها ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَمْكُرُونَ﴾ بل هو عالم به ومحصيه عليهم ، فجزاء سيئة سيئة مثلها ، ويضاعف الله الحسنات دون السيئات ، لأن الفضل ما كان فوق العدل . فإن أريد بكل من الفريقين آخر من ذكر منهم وهم الكافرون - على ما هو الأكثر في الاستعمال - فالدرجات بمعنى الدرجات كالدرج والدرك ، والأصل في الأول أن يستعمل في الخير وجزائه والثاني في مقابله ومنه ﴿إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار﴾ [النساء: ١٤٥]

والراغب يفرق بينهما بأن الدرج يقال باعتبار الصعود والدرك باعتبار الحدود والهبوط .
وجمهور المفسرين جعلوا كلاهما عاماً لفريقي المؤمنين والكافرين فيكون استعمال
الدرجات من باب تغليب المؤمنين . وشذ من قال أن مسلمي الجن لا يدخلون الجنة
إذ ليس لهم ثواب وأشد منه شذوذاً من زعم أنهم لا يدخلون الجنة ولا النار، نقل
ذلك السيوطي عن ليث بن أبي سليم وهو مخالف لنصوص القرآن وليث هذا مضطرب
الحديث وإن روى عنه مسلم وقد اختلط عقله في آخر عمره ولعله قال هذا القول
وغيره مما أنكر عليه بعد اختلاطه .

هذا وإننا وإن بينا أن هذه الآية مبטلة للقول بالجبر الباطل الهادم للشرائع
والأديان، الذي ألبسوه ثوب القدر الثابت بالعلم المؤيد للقرآن، فإننا نرى أن نصرح
بأن الفخر الرازي عفا الله عنه قد صرح في تفسيرها بأنها تدل على الجبر وأن نذكر
عبارته بنصها ونبين بطلانها وإن سبق لنا مثل ذلك في غيرها حتى لا يغتر بها من
ينخدع بقلبه وكبر شهرته قال :

«اعلم أن هذه الآية تدل أيضاً على صحة قولنا في مسألة الجبر والقدر وذلك لأنه
تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة وعلم تلك الدرجة
بعينها تلك الدرجة المعينة في اللوح المحفوظ وأشهد عليه زمرة الملائكة المقربين فلو
لم تحصل تلك الدرجة لذلك الإنسان لبطل ذلك الحكم ولصار ذلك العلم جهلاً ولصار
ذلك الإشهاد كذباً وكل ذلك محال، فثبت إن لكل درجات مما عملوا ﴿وما ربك بغافل
عما يعملون﴾ وإذا كان الأمر كذلك فقد جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة والسعيد
من سعد في بطن أمه والشقي من شقى في بطن أمه اهـ .

ونقول إن حكم الله تعالى القدر لا يمكن أن يكون ناقضاً ومبطلاً لحكمه
الشرعي ومكذباً لوحيه، وقد قال تعالى إن الدرجات تكون للمكلفين بأعمالهم وإذا
كان الرازي قد صرح بأنه تعالى : «قد حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل
معين بدرجة معينة» الخ فمن أين علم أنه قد جعله مجبوراً على هذا الفعل وهو يجد
في نفسه أنه مختار، والقرآن قد صدق الوجدان بإثبات المشيئة والإرادة للإنسان،
ونوط مشيئته بمشيئة الله معناه أنه تعالى شاء أن يكون فاعلاً بالإرادة والاختيار، ولو لم
يشأ ذلك لم يكن ولكنه شاءه فكان، وعلم ذلك وكتبه، ورتب عليه دينه وشرعه .

﴿وَرَبُّكَ الْغَفِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُدْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَأْ كَمَا
أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ قَوْمٍ آخَرِينَ ﴿١٣٦﴾ إِنَّكَ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْشَأَكُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴿١٣٧﴾ قُلْ
يَقَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَاتِبِكُمْ لِي فِي عَمَلِكُمْ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُمْ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُمْ لَا يُفْلِحُونَ
الظَّالِمُونَ ﴿١٣٨﴾﴾

هذه الآيات الثلاث مؤيدة للثلاث التي قبلها ومتممة لبيان المراد منها . أما تلك

فبيان لحجة الله تعالى على المكلفين الذين بلغتهم دعوة الرسل فوجدوا بها وتقرير لهم يشهدون به على أنفسهم يوم القيامة أنهم كانوا كافرين وأن عقابهم هنالك حق وعدل - وبيان لسنته تعالى في إهلاك الأمم في الدنيا بجنايتها على نفسها لا بظلم منه بل بظلمها لأنفسها ظلماً لا عذر لها فيه - وبيان أن لكل من المكلفين جماعات وأفراداً درجات في الجزاء على أعمالهم - وحاصل الثلاث أن الأعمال النفسية والبدنية هي التي يترتب عليها الجزاء في الدنيا والآخرة.

وأما هذه الآيات التي قفى بها عليها فهي أيضاً في بيان عقاب الأمم في الدنيا بالهلاك الصوري والمعنوي وتحقيق وعيد الآخرة وكون كل منهما مرتباً على أعمال المكلفين لا بظلم منه سبحانه ولا لحاجة له تعالى فيه لأنه غني عن العالمين بل هو مع كونه مقتضى الحق والعدل، مقرون بالرحمة والفضل، وهاك تفصيله بالقول الفصل.

ختم الآيات السابقة بقوله تعالى: ﴿وما ربك بغافل عما يعملون﴾ أي بل هو محيط بها ومجاز عليها وبدأ هذه بقوله ﴿وربك الغني ذو الرحمة﴾ لإثبات غناه تعالى عن تلك الأعمال والعاملين لها وعن كل شيء، ورحمته في التكليف والجزاء وغيرهما. والجملة تفيد الحصر أو القصر كما قالوا. أي وربك غير الغافل عن تلك الأعمال هو الغني الكامل الغني وذو الرحمة الكاملة الشاملة التي وسعت كل شيء أما الأول فبيانه أن الغنى هو عدم الحاجة وإنما يكون على إطلاقه وكمال معناه بل أصل معناه لواجب الوجود والصفات الكمالية بذاته وهو الرب الخالق، إذ كل ما عداه فهو محتاج إليه في وجوده وبقائه ومحتاج بالتبع لذلك إلى الأسباب التي جعلها تعالى قوام وجوده. وإنما يقال في الخلق هذا غني إذا كان واجداً لأهم هذه الأسباب، فغني الناس مثلاً إضافي عرفي لا حقيقي مطلق فإن ذا المال الكثير الذي يسمى غنياً كثير الحاجات فقير إلى كثير من الناس كالزوج والخادم والعامل والطبيب والحاكم، دع حاجته إلى خالقه وخالق كل شيء التي قال تعالى فيها ﴿يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله، والله هو الغني الحميد﴾ [فاطر: ١٥] وقد ﴿كان الله تعالى ولا شيء معه﴾ غنياً عن كل شيء «وهو الآن على ما عليه كان» غير محتاج إلى عمل الطائعين لأنه ينفعه بل ينفعهم، ولا إلى دفع عمل العاصين لأنه لا يضره بل يضرهم، فالتكليف والجزاء عليه رحمة منه سبحانه بهم يكمل به نقص المستعد للكمال.

روى أحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه من حديث أبي ذر (رضي الله عنه) عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل: (مما يسمى بالحديث القدسي) أنه قال: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا، يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته فاستهدوني أهدكم، يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم، يا عبادي كلكم عار إلا من كسوته فاستكسوني أكسكم، يا

عبادي أنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعاً فاستغفروني أغفر لكم، يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني، ولن تبلغوا نفعي فتنفعونني، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا علي أتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئاً، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا دخل البحر يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيراً فليحمد الله تعالى، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه»^(١) والمراد بإطعامه تعالى وكسوه لعباده خلقه لهم ما يأكلون وما يصنعون منه لباسهم وبإستطعامه واستكسائه طلب ذلك منه بالعمل بما هداهم إليه من سننه في أسباب المعاش. والحديث حجة على الجبرية كآيات.

وأما كونه تعالى ذو الرحمة الكاملة وحده فجلي ظاهر عقلاً وفعلاً ونقلاً فنحن نعلم من أنفسنا أنه ما من أحد منا إلا ويقسو ويظلم نفسه وغيره أحياناً حتى أحب الناس إليه وأقربهم منه كالزوج والولد والوالد فما القول بمن دونهم، على أن كل ذي رحمة فرحمته من فيض رحمة الله تعالى خالق الأحياء وواهب الغرائز والصفات روى الشيخان في صحيحهما من حديث عمر بن الخطاب (رض) قال قدم على النبي ﷺ بسبي فإذا امرأة من السبي قد تحلب ثديها بسقي إذا وجدت صبياً في السبي أخذته وأرضعته فوجدت صبياً فأخذته فالتزمته - وفي رواية فألصقته ببطنها - فأرضعته فقال النبي ﷺ «أترون هذه طارحة ولدها في النار؟» قلنا لا وهي قادرة على ألا تطرحه - فقال الله أرحم بعباده من هذه بولدها»^(٢) وروياً أيضاً من حديث أبي هريرة قال سمعت رسول الله (س) يقول: «جعل الله الرحمة في مائة جزء فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءاً وأنزل في الأرض جزءاً واحداً فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق ترفع الفرس حافرهما عن ولدها خشية أن تصيبه»^(٣) رويها من عدة طرق منها «إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة فأمسك عنده تسعاً وتسعين رحمة وأرسل في الخلق كلهم رحمة واحدة، فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة ولو يعلم المؤمن بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار»^(٤) وقد ذكر بعض العلماء في

(١) أخرجه مسلم في البر حديث ٥٥، وأحمد في المسند ١٦٠/٥.

(٢) أخرجه مسلم في التوبة حديث ٢٢.

(٣) أخرجه البخاري في الأدب باب ١٩، ومسلم في التوبة حديث ١٧، والدارمي في الرقاق باب ٦٩.

(٤) أخرجه البخاري في الرقاق باب ١٩.

شرح الحديث أن الرحمة رحمتان صفة ذات قائمة بذات الله تعالى وهي لا تتعدد وصفة فعل وهي التي جعلت مائة قسم، والمتبادر أن الحديث في نسبة رحمة جميع الخلق إلى رحمة الله تعالى لبيان تعظيم قدرها، فيا حسرة على من لم يقدرها قدرها ويا حسرة على من اغتربها ففسق عن أمر ربه ونسي حكمته في الجزاء، وهذه الرواية في الحديث لبيان وجوب الجمع بين الخوف والرجاء. وقد سبق فيما نقلناه عن حادي الأرواح كلام حافل في رحمة الله تعالى في التكليف والجزاء ثواباً وعقاباً يغني عن إعادة القول فيها هنا.

وقد بين الرازي وجه حصر الغنى والرحمة في اتصاف الرب بهما وحده على طريقة المتكلمين من الأشعرية والمعتزلة ثم قال: «واعلم يا أخي أن الكل لا يحاولون إلا التقديس والتعظيم وسمعت الشيخ الإمام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ أبا القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري يقول: نظر أهل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشيئة، ونظر المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي، ولكن منهم من أخطأ ومنهم من أصاب ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة «وربك الغني ذو الرحمة» اهـ.

أقول: إنه يعني بأهل السنة هنا الأشعرية لأن كلامه في علماء النظر فالأشعرية يبالغون في قصر نظرياتهم على تعلق المشيئة حتى أنهم يجوزون تعذيب المؤمنين الصالحين وتنعيم الكفار المجرمين والمعتزلة يبالغون في قصر نظرياتهم على عدل الله وحكمته وتنزهه عن كل ما لا يليق بكماله حتى عطلوا بعض الصفات الثابتة بالنص وأوجبوا على الله ما أوجبوا، وتقدم شرح حال الفريقين، وأن علماء الأثر المحققين المتبعين للسلف أكمل من كل منهما علماً وإيماناً لجمعهم بين كل ما ثبت في الكتاب والسنة من صفات الله تعالى وعدم تأويل بعضها برده إلى مذهب يلتزم لطائفة معينة، وهم أهل السنة على أكمل وجه، أو بكل معنى الكلمة - كما يعبر كتاب هذا العصر - ثم رتب على ذلك قوله:

﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّتِكُمْ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ أي إن يشأ إذهبكم أيها الكافرون برسوله المعاندون له واستخلاف غيركم بعدكم يذهبكم بعذاب يهلككم به كما أهلك أمثالكم من معاندي رسله كعاد وثمود وقوم لوط ويستخلف من بعدكم ما يشاء من الأفراد أو الأقوام فإنه غني عنكم وقادر على إهلاككم وإنشاء قوم آخرين من ذريتكم أو ذرية غيركم أحق برحمته منكم كما قدر على إنشائكم من ذرية قوم آخرين. ولكن هؤلاء الخلفاء يكونون خيراً منكم يؤمنون بالله ورسوله ويطيعون الحق والعدل في الأرض.

وقد أهلك تعالى أولئك الذين عادوا خاتم رسله كبراً وعناداً وجحدوا بما جاء به مع استيقانهم صدقه، واستخلف في الأرض غيرهم ممن كان كفرهم عن جهل أو تقليد لمن قبلهم لم يلبث أن ذهبت به آيات الله في كتابه وفي الأنفس والآفاق بإرشاده فكانوا أكمل الناس إيماناً وإسلاماً واحساناً وهم المهاجرون والأنصار وذرياتهم الذين كانوا أعظم مظهر لرحمة الله للبشر بالإسلام، حتى في حروبهم وفتوحهم كما شهد بذلك المنصفون من مؤرخي الإفرنج حتى قال بعضهم: ما عرف التاريخ فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب. وشذ بعض المفسرين فقالوا إن المراد بهؤلاء المستخلفين الجن وقال بعضهم إنهم ليسوا من الإنس ولا الجن لأنه أبلغ في الدلالة على القدرة وهو تصور باطل إذ ليس المقام مقام بيان عجائب آثار القدرة ولا الإبهام لأجل ذهاب الخيال كل مذهب فيه، بل مقام الإنذار بالسنن الإلهية المؤيدة بمحفوظ التاريخ وبقايا العاديات والآثار، فهذه الآية الواردة بعد وصفه تعالى بالغنى والرحمة على وجه الكمال الذي لا يشاركه فيه غيره هي كقوله تعالى بعد وصفه الناس بالفقر ووصف نفسه بالغنى الحميد بصيغة الحصر ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: ١٩] وقوله تعالى في آخر سورة القتال ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٨].

ثم إنه تعالى بعد أن أنذرهم عذاب الدنيا وهلاكهم فيها أنذرهم عذاب الآخرة بقوله: ﴿إِنَّكَ مَا تُوَعَّدُونَ لَأَتِيَنَّكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ على سنة القرآن في الجمع بينهما، أي إنما توعدون من جزاء الآخرة بعد البعث لآت لا مرد له وما أنتم بمعجزين لله بهرب ولا منع مما يريد فهو قادر على إعادتكم كما قدر على بدء خلقكم. وهذا برهان جلي كرر في القرآن مراراً. وقد قرب العلم في هذا العصر أمر البعث من العقول، بما قرره من كون كل ما في العالم ثابت أصله لا يزول وإنما هلاك الأشياء وفناؤها عبارة عن تحلل موادها وتفرقها، وبما أثبتته من تركيب المواد المتفرقة وإرجاعها إلى تركيبها الأول في غير الأحياء، بل تصدى بعض علماء الألمان لإيجاد البشر بطريقة علمية صناعية بتسمية البذرة التي يولد منها الإنسان إلى أن صارت علقة فمضغة وزعم أنه يمكن باتخاذ وسائل أخرى لتغذية المضغة في حرارة كحرارة الرحم أن تتولد فيها الأعضاء حتى تكون إنساناً تاماً، وقد بين تجربته في ذلك وما ارتآه من النظريات لإتمام العمل بإيجاد معامل لإيجاد الناس كمعامل التفريخ لإيجاد الدجاج في خطاب قرأه على طائفة من أشهر الأطباء وعلماء الكون فأعجبوا بنظرياته، ولم ينكر أحد منهم إمكان ذلك وإنما ينكر الكثيرون وصول العلم البشري إلى إخراجه من حيز الإمكان إلى حيز الوجود بالفعل، وأن المخترع الشهير أديسون أكبر علماء الكهرباء يحاول اختراع آلة كهربائية لأجل اتصال الناس بأرواح من يموت واستفادتهم منهم إن

كان ذلك مما تعني الأرواح به بعد الموت، فيكون هذا هو الذي يبين حقيقة ما يدعيه الروحانيون من رؤية من يسمونهم الوسطاء للأرواح وتجسدها وتلقيهم عنها هل هو صحيح كما يقولون أو خداع كما يقول المنكرون عليهم^(١) وغرضنا من ذكر هذا أن أمثال هذا العالم المخترع الكبير يرى أن ذلك جائز ممكن وإن لم يثبت عنده أنه وقع بالفعل. فأين هذا ممن يكفرون بالبعث تقليداً لأمثال هؤلاء لظنهم أنهم يعدون هذا محالاً لا يمكن تحقيقه، وإذا كان هذا جائزاً ويرى أكبر علماء المادة أنه يمكن وصولهم إليه فعلاً فهل يعجز عنه خالق البشر وكل شيء ﴿سنريهم آياتنا الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾ * إلا أنهم في مرية من لقاء ربهم؛ ألا أنه بكل شيء محيط ﴿[فصلت: ٥٣، ٥٤].

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

ونقول: إن هذا يصلح أن يكون من الأوجه التي أوردها العلامة ابن القيم في ترجيح فناء النار ولكننا نراه ضعيفاً وإن كنا نقول بأن جانب الرحمة والإحسان سابق وغالب في أفعال الله تعالى في الدنيا والآخرة، ووجه ضعفه أن المقام مقام الوعيد والتهديد للكفار وأن اللفظ ليس نصاً في الوعيد كما أن الوعد ليس خاصاً بالثواب كما تقدم ومن استعماله في العقاب قوله تعالى: ﴿قل أفأنبئكم بشر من ذلكم؟ النار وعدة الله الذين كفروا﴾ [الحج: ٧٢] وقوله ﴿ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده﴾ [الحج: ٤٧].

وقد ختم الله هذا الوعيد والتهديد بقوله لرسوله ﴿قُلْ يَتَّقُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَكَاتِبِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ ۗ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ عِقَابُ الدَّارِ ۗ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ في هذا السنداء

(١) نشرنا مقالاً فيما روي عنه في هذا الأمر فينظر في الجزء الرابع من المجلد ٢١ من المنار (المؤلف).

ضرب من الاستمالة للكفار الذين خوطبوا بالدعوة أولاً بما يذكرهم بأنهم قوم الرسول الذين يحبهم ويحرص على خيرهم ومنفعتهم بباعث الفطرة والتربية والمنافع المشتركة وقد كانت النعرة القومية عند العرب أقوى منها عند المعروف حالهم اليوم من سائر الأمم فكان نداؤهم بقوله: «يا قومي» جديراً بأن يحرك هذه العاطفة في قلوبهم فتحمل المستعد على الإصغاء لما يقول والتأمل فيه، وقد أمر الله تعالى رسوله بمثل هذا في آخر سورة هود وأواسط سورة الزمر وحكى مثله عن شعيب عليهما السلام. والمكانة في اللغة حسية وهي المكان الذي يتبوأه الإنسان ومعنوية وهي الحال النفسية أو الاجتماعية التي يكون فيها. والمعنى اعملوا على مكنتهم وشاكتكم التي أنتم عليها، إني عامل على مكنتي وشاكتي التي هداني ربي إليها وأقامني فيها، فسوف تعلمون بعد حين من تكون له العاقبة الحسنى في هذه الدار بتأثير عمله. نبههم بذلك إلى الاستدلال العلمي الاجتماعي في ترتب أحوال الأمم على أعمالها المنبعثة على عقائدها وصفاتها النفسية ليستدلوا به، ثم صرح لهم بما يرشدهم إلى تلك العاقبة كما سنفصله.

وقال الزمخشري في الكشاف: المكانة تكون مصدراً يقال مكن مكانة إذا تمكن أبلغ التمکن وبمعنى المكان يقال مكان ومكانة ومقام ومقامة. وقوله: ﴿اعملوا على مكنتكم﴾ يحتمل اعملوا على تمكنتكم من أمركم وأقصى استطاعتكم وإمكانكم أو اعملوا على جهتكم وحالككم التي أنتم عليها، يقال للرجل إذا أمر أن يثبت على حاله: على مكنتك يا فلان: أي إثبت على ما أنت عليه لا تنحرف عنه ﴿إني عامل﴾ على مكنتي التي أنا عليها. والمعنى اثبتوا على كفركم وعداوتكم فإني ثابت على الإسلام وعلى مصابرتكم ﴿فسوف تعلمون﴾ أينا تكون له العاقبة المحمودة. وطريقة هذا الأمر طريقة قوله: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ [فصلت: ٤٠] وهي التخليية والتسجيل على المأمور بأنه لا يأتي منه إلا الشر فكانه مأمور به وهو واجب عليه حتم ليس له أن يتفصى عنه ويعمل بخلافه اهـ.

وقد أشار فيه إلى ترجيح كون قوله تعالى: ﴿من تكون له عاقبة الدار﴾ استفهام كقوله: ﴿لنعلم أي الحزبين أحصى﴾ [الكهف: ١٢] الخ ثم بينه وذكر فيه وجهاً آخر وهو أن «من» بمعنى الذي أي فسوف تعرفون الفريق الذي تكون له العاقبة الحسنى التي خلق الله هذه الدار (الدنيا) لها. قال: وهذا طريق من الإنذار لطيف المسلك فيه إنصاف في المقال وأدب حسن مع تضمن شدة الوعيد والوثوق بأن المنذر (بكسر الذال) محق والمنذر (بفتح الذال) مبطل اهـ.

وأقول: إن غاية هذا الإنذار وروحه الإحالة على المستقبل في صدق وعد الله لرسوله بنصره ووعيده لأعدائه بقهرهم في الدنيا إذ كان هذا شيء لا بد أن يراه جمهور

المخاطبين بأعينهم فيكون حجة على صدق وعده ووعيده في أمر الآخرة إذ لا فرق بينهما في كون الإخبار بهما من الإنباء بالغيب ولا في السبب الذي لأجله كانت عاقبة الرسول ومن اتبعه هي الحسنی في الدنيا والآخرة وجعل عاقبة من كفر به وناوأه هي السوءى. وقد أشار إلى هذا السبب بفاصلة الآية ﴿إنه لا يفلح الظالمون﴾ أي لأنفسهم بالكفر بنعم الله واتخاذ الشركاء له في ألوهيته بالتوجه إليهم فيما يتقرب به إليه تعالى أو فيما لا يطلب إلا منه وهو كل ما أعيت المرء أسبابه أو كانت مجهولة عنده فيجب أن يتوجه إليه ويدعى في هذا وحده. وأما ما عرف سببه فيطلب من طريق السبب مع العلم بأن خالق الأسباب ومسخرها هو الله خالق كل شيء ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ [لقمان: ١٣] - فهذا شر الظلم وأشدّه إفساداً للعقول والآداب والأعمال - فيلزمه إذا سائر أنواع الظلم الحقيقي والإضافي.

وقد تقدم شرح هذا المعنى في تفسير ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾ [الأنعام: ٨٢] من هذه السورة. وإذا كان فلاح الظالمين لأنفسهم وللناس بالأولى متفياً بشرع الله وستة العادلة انحصر الفلاح والفوز في أهل الحق والعدل الذين يقومون بحقوق الله وحقوق أنفسهم ومن يرتبط معهم في شؤون الحياة وهذا لا يكمل إلا لرسول الله وجندهم من المؤمنين الصالحين، ألم تر كيف نصر الله رسوله على الظالمين من قومه أولاً كأكابر مجرمي مكة المستهزئين به؟ ثم على سائر مشركي العرب ثم نصر أصحابه على أعظم أمم الأرض وأقواها جنداً وأعظمها ملكاً وأرقاها نظاماً كالرومان والفرس؟ ثم نصر من بعدهم من المسلمين من كل أمة وشعب على من ناوأهم وقاتلهم من أهل الشرق والغرب في الحروب الصليبية والفتوح العثمانية وغيرها بقدر حظهم من اتباع ما جاء به من الحق والعدل.

فلما ظلموا أنفسهم وظلموا الناس وصار حظهم من هداية دينهم نحواً مما كان من حظ أهل الكتاب قبلهم من هداية رسلهم أو أقل لم يعد لهم مزية ثابتة في هذا السبب المعنوي للنصر والفلاح بل انحصر الفوز في الأسباب المادية والفنية، وسائر الأسباب المعنوية، كالصبر والثبات، والعدل والنظام، ونرى كثيراً من الجاهلين بالإسلام يقولون ما بال المسلمين قد أضاعوا ملكهم إذا كان الله قد وعد بنصرهم؟ وجوابه أن الله تعالى لم يعد قط بنصر من يسمون مسلمين كيفما كانت حالهم، وإنما وعد بنصر من ينصره ويقوم ما شرعه من الحق والعدل وبإهلاك الظالمين مهما تكن أسماؤهم وألقابهم إذا نازعهم البقاء من هم أقرب إلى الحق والعدل أو النظام منهم ﴿فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين * ولنسكننكم الأرض من بعدهم﴾ [إبراهيم: ١٣، ١٤] وقد سبق تفصيل لهذا البحث غير مرة.

قرأ أبو بكر عن عاصم «مكانياتكم» بالجمع في كل القرآن والباقون بالإفراد

والأصل في المكانة ألا تجمع لأنها مصدر ونكتة جمعها في هذه القراءة إفادة أن للكفار مكانات متفاوتة، لتعدد الباطل ووحدة الحق، وقرأ حمزة والكسائي «من يكون له عاقبة الدار» بالتحية والباقون «تكون» بالفوقية وذلك أن تأنيث العاقبة لفظي غير حقيقي وقد فصل بينه وبين العامل فحسن تذكير الفعل كتأنيثه وفي حال الفصل يجوز تذكير العامل وإن كان المعمول مؤنثاً حقيقياً.

ومن مباحث البلاغة اقتران سوف بالفاء هنا وفي سورة الزمر لأنها في جواب الشرط الذي يقتضيه المقام وتركت الفاء في آية هود (١١ : ٩٣) لأنها في جواب شعيب لقومه عن قولهم: «ما نفقه كثيراً مما تقول» الخ فهو إخبار لهم بأنهم سوف يعلمون عاقبة ما قالوا أنهم لا يفقهونه اهـ ملخصاً من درة التنزيل.

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِرِزْقِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَهْدِيَ شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١٣٦﴾ وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾ وَقَالُوا هَذِهِ أَمْنُنَا وَحَرَّتْ جَنَّتٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ لَشَاءَ بِرِزْقِهِمْ وَأَنْعَمُ حَرِّمَتْ طَلُوهَا وَأَنْعَمُ لَا يَذْكُرُونَ أَسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٨﴾ وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَمُحَرَّمٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَإِنْ كَانَ مِثْقَلُ ذَرَّةٍ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصَفَهُمْ إِنَّهُمْ كَافِرُونَ ﴿١٣٩﴾ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٤٠﴾﴾

بعد محاجة مشركي مكة وسائر العرب فيما تقدم من أصول الدين وآخرها البعث والجزاء ذكر بعض عباداتهم الشركية في الحرث والأنعام وقتل الأولاد والتحليل والتحریم يباعث الأهواء النفسية، والخرافات الوثنية. فقال: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا﴾ أي وكان من أمرهم في ضلالتهم العملية أن جعلوا لله نصيباً مما ذرأ وخلق لهم من ثمر الزرع وغلته كالتمر والحبوب ونتاج الأنعام ونصيباً لمن أشركوا معه من الأوثان والأصنام وقد حذف ذكر هذا النصيب إيجازاً للدلالة ما بعده عليه وهو قوله تعالى:

﴿فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِرِزْقِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا﴾ أي فقالوا في الأول هذا لله أي نتقرب به إليه وفي الثاني هذا لشركائنا أي معبوداتهم يتقربون به إليها، وقوله في الأول بزعمهم معناه بتقولهم ووضعهم الذي لا علم لهم به ولا هدى من الله لأن جعله قربة لله يجب أن لا يشرك معه غيره في مثله وأن يكون بإذن منه تعالى لأنه دين وإنما الدين لله ومن الله وحده،؟ وأما كونه لله خلقاً وملكاً فغير مراد في هذه القسمة فإن له تعالى

كل شيء لأنه خالق كل شيء لا شريك له في الخلق وهذا لا خلاف فيه بينهم وبين المؤمنين وإنما الخلاف في التقرب إلى غيره تعالى بمثل ما يتقرب به إليه من دعاء وصدقة وذبائح نسك وأن يطاع غيره طاعة خضوع في التحليل والتحریم لذاته بغير إذن منه تعالى وغير ذلك، فهذا شرك جلي، ومنه هذه القسمة بين الله تعالى وبين ما أشركوا معه.

روي أنهم كانوا يجعلون نصيب الله تعالى لقرى الضيفان وإكرام الصبيان والتصدق على المساكين ونصيب آلهتهم لسدنتها وقرابينها وما ينفق على معاهدها، فإن قيل لم قرن الأول بالزعم الذي يعبر به عن قول الكذب والباطل على ما فيه من البر والخير دون الثاني الذي هو شر محض وباطل بحت وبه كان الأول شركاً في القسمة ودون جعله لكل منهما؟ نقول إن الأول وحده هو الذي يمكن أن يستحسنه المؤمن أو العاقل وإن لم يكن مؤمناً فاحتيج إلى قرنه بكونه زعماً مخترعاً لهم لا ديناً مشرعاً لله تعالى فكان بهذا باطلاً في نفسه فوق كونه مقروناً بالشرك إذ جعلوا مثله لما اتخذوا الله من الأنداد مع أحكام أخرى لهم فيه فصلها بقوله:

﴿مَا كَانَتْ إِشْرُكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ﴾ أي فما كان منه للتقرب إلى شركائهم التي جعلوها لله فلا يصل إلى الوجوه التي جعلوها لله لا بالتصدق ولا بالضيافة ولا غيرهما بل يُعْتَوْنَ بحفظه لها بإنفاقه على سدنتها وذبح النسائك عندها ونحو ذلك ﴿وَمَا كَانَتْ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ﴾ أي وما جعلوه لله فهو يحول أحياناً إلى التقرب به إليها فيما ذكر آنفاً وفي غيره مما سيأتي ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ أي قبح حكمهم هذا أو ما يحكمون به. وقبحه من وجوه منها أنه اعتداء على الله بالتشريع، ومنها الشرك في عبادته ولا يجوز أن يكون لغير الله أدنى نصيب مما يتقرب به إليه، ومنها ترجيح ما جعلوه لشركائهم على ما جعلوه لخالقها وخالقهم فيما فصل آنفاً وهو أدنى الوجوه الثلاثة المحتملة في القسمة، والثاني المساواة بين ما لشركائهم وما لله سبحانه، والثالث ترجيح ما لله تعالى. ومنها أن هذا الحكم لا مستند له من العقل، كما أنه لا هداية فيه من الشرع، وهذا مما يستدل به على أن العقول تدرك حسن الأحكام وقبحها ويحتج بها فيها. ولما كان مورد هذا هو الرواية وقد روي عنهم سخافات أخرى في هذه القسمة الجائرة اخترنا أن ننقل ما أورده الحافظ ابن كثير في تفسير الآية قال:

قال علي بن أبي طلحة والعمري عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذه الآية إن أعداء الله كانوا إذا حرثوا حرثاً أو كانت لهم ثمرة جعلوا لله منه جزءاً وللوثن جزءاً فما كان من حرث أو ثمرة أو شيء من نصيب الأوثان حفظوه وأحصوه وإن سقط منه شيء فيما سمي للصدمة، ردوه إلى ما جعلوه للوثن، وإن سبقهم الماء الذي جعلوه للوثن فسقى شيئاً جعلوه لله جعلوا ذلك للوثن، وإن سقط شيء من الحرث والثمرة الذي

جعلوه لله فاختلط بالذي جعلوه للوثن قالوا هذا فقير يردوه إلى ما جعلوه لله، وإن سبقهم الماء الذي جعلوه لله فسقى ما سمي للوثن تركوه للوثن. وكانوا يحرمون من أموالهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي فيجعلونه للأوثان ويزعمون أنهم يحرمونه قربة لله فقال الله تعالى: ﴿وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً﴾ الآية.

وهكذا قال مجاهد وقتادة والسدي وغير واحد، وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في الآية: كل شيء يجعلونه لله من ذبح يذبحونه لا يأكلونه أبداً حتى يذكروا معه أسماء الآلهة وما كان للآلهة لم يذكروا اسم الله معه، وقرأ الآية حتى بلغ ﴿ساء ما يحكمون﴾ أي ساء ما يقسمون لأنهم أخطأوا أولاً في القسم لأن الله تعالى هو رب كل شيء ومليكه وخالقه وله الملك وكل شيء له وفي تصرفه وتحت قدرته ومشينته لا إله غيره ولا رب سواه، ثم لما قسموا فيما زعموا القسمة الفاسدة لم يحفظوها بل جاروا فيها كقوله جل وعلا: ﴿ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون﴾ [النحل: ٥٧] وقال تعالى: ﴿وجعلوا له من عباده جزءاً إن الإنسان لكفور مبين﴾ [الزخرف: ١٥] وقال تعالى: ﴿ألكم الذكر وله الأنثى؟ تلك إذا قسمة ضيزى﴾ [النجم: ٢١، ٢٢] اهـ.

﴿وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ﴾ هذا حكم آخر مما كانوا عليه من أعمال الشرك التي لا يستحسنها عقل سليم، ولم تستند إلى شرع إلهي قويم، أي ومثل ذلك التزيين لقسمة القرابين من الحرث والأنعام بين الله تعالى وبين آلهتهم زين لكثير من المشركين شركاءهم قتل أولادهم. فأما الشركاء هنا فقيل هم سدنة الآلهة وخدمها، وقيل بل هم الشياطين الذين يوسوسون لهم ما يزين ذلك في أنفسهم وإنما سمي كل منهما شريكاً لأنه يطاع ويدان له فيما لا يطاع به إلا الله تعالى ولهذا التزيين وجوه:

أحدها: اتقاء الفقر الواقع أو المتوقع فالأول هو ما بينه الله تعالى بقوله: ﴿ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم﴾ [الأنعام: ١٥١] والثاني: ما بينه بقوله: ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم﴾ [الإسراء: ٣١] وقدم في الأول رزق الوالدين على رزق الأولاد لأن الولد الصغير تابع لوالده في الرزق الحال، وقدم في الثاني رزق الأولاد على رزق الوالدين لتعلقه بالمستقبل وكثيراً ما يعجز فيه الآباء عن كسب الرزق ويحتاجون إلى انفاق أولادهم عليهم.

والوجه الثاني: اتقاء العار وهو خاص بؤاد البنات - أي دفنهن حيات - خشية أن يكن سبباً للعار إذا كبرن فهم يصورون البنت لوالدها الجبار العاتي ترتكب الفاحشة، أو تقترن بزواج دونه في الشرف والكرامة فتلحقه الخسة، أو تسيء في القتال.

والوجه الثالث: التدين بنحر الأولاد للآلهة تقرباً إليها بنذر أو بغير نذر، وكان

الرجل ينذر في الجاهلية لئن ولد له كذا غلاماً لينحرن أحدهم كما حلف عبد المطلب وخبره معروف يذكر في قصص المولد النبوي. ولولا الشرك الذي يفسد العقول لما راجت هذه الوسوسة عندهم ولذلك عبر عنم هنا بوصف (المشركين) في مقام الإضمار لأن الكلام السابق فيهم. وسمى المزينين لهم ذلك من شياطين الإنس كالسدنة أو الجن شركاء وإن لم يسموهم هم آلهة أو شركاء لأنهم أطاعوهم طاعة إذعان ديني في التحليل والتحريم وهو خاص بالرب المعبود كما ورد مرفوعاً في تفسير ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾ [التوبة: ٣١] فإن مقتضى الفعل الإذعاني أقوى دلالة من مدلول القول اللساني لكثرة الكذب في هذا دون ذلك، وإنما نرى كثيراً من الذين يدعون التوحيد يدعون غير الله تعالى من الموتى تضرعاً وخفية خاشعين عند قبورهم باكين متضرعين ويتقربون إليهم بالصدقات وذبائح النسك مندورة أو غير مندورة ولكنهم لا يسمونهم شركاء لله ولا يسمون عبادتهم هذه شركاً ولا عبادة وقد يسمونها توسلاً. والأسماء لا تغير الحقائق والأفعال، ومنها الأقوال كالدعاء أدل على الحقائق من التسمية الاصطلاحية والتأويلات الجدلية فهذه الأفعال عبادة لغير الله حقيقة لغة وشرعاً لا مجازاً.

وقرأ ابن عامر (زين) بالبناء للمفعول الذي هو (قتل) ونصب (أولادهم) مفعولاً للقتل وجر الشركاء بإضافة القتل إليه مع الفصل بينهما بمفعوله، وهو غير فصيح في عرف النحاة وإن أجازوه حتى في غير الشعر، ولذلك أنكر القراءة الزمخشري وغلط ابن عامر لظنه أنه استنبطها من كتابة بعض المصاحف وانتصر لها ابن مالك في الألفية وشنعوا على الزمخشري في إنكارها وكادوا يكفرونه به ولكن سبقه به إمام المفسرين ابن جرير الطبري والقرآن في جميع رواياته الثابتة بالتواتر حجة على كل أحد وقد تكون القراءة فصيحة على لغة القبيلة التي وردت ببيان عملها وإن لم تكن فصيحة عند من راعى جمهور النحاة لغاتهم في القواعد، وقد يكون ورود القراءة بغير الشائع في الاستعمال وهو ما يسميه النحاة الشاذاً لنكتة تجعلها من البلاغة بمكان كإفادة معنى جديد مع منتهى الإيجاز، كما يدل عليه معنى هذه القراءة وكثير من القراءات. ومعناها زين لكثير من المشركين قتل شركائهم لأولادهم أي استحسنا ما توسوسه شياطين الإنس من سدنة الأصنام وشياطين الجن من قتل الأولاد فكان هؤلاء الشركاء هم الذين قتلوهم، ففائدة هذه القراءة إذا تذكير أولئك السفهاء بقبح طاعة أولئك الشركاء في أفضع الجرائم والجنايات وهو قتل الأولاد.

ثم علل هذا التزيين بقوله تعالى: ﴿لِيُرَدُّوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾ أي زينوا لهم هذه المنكرات ليردوهم أي يهلكوهم بالإغواء وهو إفساد الفطرة، الذي يذهب بما أودع في قلوب الوالدين من عواطف الرأفة والرحمة. بل يقلبها إلى منتهى الوحشية

والقسوة، حتى ينحر الوالد ريحانة قلبه بمديته، ويدفن بنته الضعيفة وهي حية بيده، فهذا إرداء نفسي معنوي فوق الإرداء الحسي وهو القتل، وتقليل النسل: وأما لبس دينهم عليهم فالمراد بالدين فيه ما كانوا يدعونه من دين إسماعيل وملة إبراهيم عليهما السلام، وقد اشتبه واختلط عليهم بما ابتدعوه من هذه التقاليد الشركية حتى لم يعد يعرف الأصل الذي كان يتبع من هذه الإضافات الشركية التي لا تزال تبتدع، فاللبس الخلط بين الشيثيين أو الأشياء الذي يشبه فيه بعضها ببعض، وقيل إن المراد دينهم الذي وجب أن يكونوا عليه، وقيل ليوقعوهم في دين ملتبس مشتبه لا تتجلى فيه حقيقة، ولا تخلص فيه هداية. وهذا التعليل ظاهر على القول بأن الشركاء شياطين الجن وتزيينهم وسوستهم. وأما على القول بأن الشركاء هم سدنة الآلهة فاللام للعاقبة والضرورة لأن السدنة لا تقصد الإرداء لهم ولبس الدين عليهم، كذا قيل وهو ظاهر في الإرداء، ولا يصح على إطلاقه في لبس الدين فإن كثيراً من السدنة والكهنة يقصدون العبث بدين من يتبعهم وبدين لهم التذاذاً بطاعتهم واستعلاء بالرياسة فيهم.

قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ أي ولو شاء الله تعالى ألا يفعل الشركاء ذلك لتزيين أو المشركون ذلك القتل لما فعلوه وذلك بأن يغير خلقهم وسننه الحكيمة فيهم ولكنه أخبرنا بأنه لا تبديل لخلقه ولا لسننه. أو بأن يخلق الناس من أول الأمر مطبوعين على عبادة الله تعالى طبعاً لا يستطيعون غيره كالملائكة فلا يؤثر فيهم إغواء بل لا تتوجه إليهم وسوسة لعدم استعدادهم لقبولها، ولكنه شاء أن يخلق الناس مستعدين للتأثر بكل ما يرد على أنفسهم من المعلومات الحسية والفكرية ولاختيار ما يترجح في أنفسهم أنه خير لهم على ما يقابله ولأجل هذا يغلب على كل إنسان ما رسخ في نفسه بالتعليم والاستنباط، وتأثير المعاشرة والاختلاط، فيكون عليه اعتماده في ترجيح بعض الأعمال على بعض، والناس متفاوتون في هذا استعداداً واستفادة فلا يمكن أن يكونوا على دين واحد أو رأي واحد - فدع أيها الرسول هؤلاء المفترين على الله بانتحال ما لم يشرعه له وما يفترونه من العقائد والأعمال المستندة إليها وعليك بما أمرت به من التبليغ، والله تعالى سنن في الاهتداء لا تتغير ولا تبدل، فلا يحزنك أمرهم، فإن من سته أن يغلب ححك باطلهم.

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

﴿وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَأَنْعَامٌ حَرَّمَتْ وَحَرَّمَ جِبْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ لَشَاءٍ بِرِزْقِهِمْ وَأَنْعَامٌ حَرَّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا﴾ هذه ثلاثة أنواع أخرى من أحكامهم المخترعة المبنية على غواية شركهم فالأول: أنهم كانوا يقطعون بعض أنعامهم وأقواتهم من الحبوب وغيرها ويمنعون التصرف فيها إلا فيما يخصونها له تعبداً ويقولون «هي حجر» وهو بالكسر بمعنى المحجور الممنوع أن يتصرف فيه كالذبيح بمعنى المذبوح والطحن بمعنى المطحون ويجري وصفاً للمذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والجمع لأن حكمه حكم الأسماء غير الصفات وأصله ما أحيط بالحجارة ومنه حجر الكعبة وسمي العقل حجراً لأنه يمنع صاحبه مما يضر ويقبح من الأعمال. قال ابن عباس ومجاهد والضحاك والسدي: الحجر الحرام مما حرّموا من الوصيلة وتحريم ما حرّموا أي وما حرّموا من غيرها. وقال زيد بن أسلم حجر إنما احتجروها لأنهم. وقال قتادة حجر عليهم في أموالهم من الشياطين وتغليظ وتشديد ولم يكن من الله. أي ولهذا قال بزعمهم. قالوا وكانوا يحتجرونها عن النساء ويجعلونها للرجال وقالوا إن شئنا جعلنا للبنات فيه نصيباً وإن شئنا لم نجعل. وهذا أمر افتروه على الله.

والثاني: أنعام حرمت ظهورها أي أن تركب قال السدي هي البحيرة والسائبة والحامي. وقد تقدم ذكرها في سورة المائدة ﴿ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام، ولكن الذي كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون﴾ [المائدة: ١٠٣].

والثالث: أنعام لا يذكرون اسم الله عليها في الذبح. بل يهلون بها لألهتهم وحدها. وعن أبي وائل كانوا لا يحجون عليها فلا يلبون على ظهورها، وقال مجاهد: كان من إبلهم طائفة لا يذكرون اسم الله عليها ولا في شيء من شأنها لا إن ركبوا ولا إن حلبوا ولا إن حملوا ولا إن سحّبوا ولا إن عملوا شيئاً أهـ.

وجملة القول أنهم قسموا أنعامهم هذا التقسيم الذي جعلوه من أحكام الدين فنسبوه إلى الله تعالى حكماً وديانة ﴿أَفِرَّاءٌ عَلَيْهِمْ﴾ أي قالوه أو فعلوه مفترين إياه أو افتروه افتراء واختلقوه اختلاقاً والله بريء منه لم يشرعه لهم وما كان لغير الله أن يحلل أو يحرم على العباد ما لم يأذن به كما قال في آية أخرى: ﴿قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً، قل الله أذن لكم أم على الله تفترون﴾ [يونس: ٥٩]؟ أي بل أنتم تفترون عليه. ولا يزال بعض الناس يحلون ويحرمون على أنفسهم وعلى الناس بأهوائهم أو تقليد بعض المصنفين من أوليائهم والمتحلين لمذاهبهم، إما موقتاً بيمين أو نذر أو تنسك تصوف، وإما تحريماً مطلقاً دائماً، وهم يجهلون على ادعائهم للعلم والدين، أنهم يتبعون بذلك المشركين الذين بينت هذه الآيات سوء حالهم، وذيلت هذه الآية ببيان سوء مآلهم، وهو قوله تعالى: ﴿سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ أي سيجزون الجزاء الشديد الأليم بسبب هذا الافتراء القبيح.

﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِلذَّكُورِ وَالْمُحَرَّمَ عَلَيَّ أَنْزَوْجِنَا وَإِنْ يَكُن مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ﴾ هذا ضرب آخر من أحكامهم السخيفة في التحريم والتحليل وهو خاص بما في بطون بعض الأنعام من اللبن والأجنة روي أن المراد بالأنعام هنا البحائر وحدها أو هي والسوائب كانوا يجعلون لبنها للذكور ويحرمونه على الإناث وكانت إذا ولدت ذكراً حياً جعلوه خالصاً للذكور لا تأكل منه الإناث وإذا كان ميتاً اشترك فيه الذكور والإناث وإذا ولدت أنثى تركوها لأجل التناج وبعض مفسري السلف لم يقيدوا هذه الأنعام بالبحائر والسوائب فيمكن حمل المطلق على المقيد، ويحتمل أنهم كانوا يقولون ذلك في أنواع أخرى يعينونها بغير وصف البحيرة أي مشقوقة الأذن والسائبة التي تسبب وتترك للآلهة فلا يتعرض لها أحد وعن الشعبي وعكرمة وقتادة وغيرهم أن البحيرة لا يأكل من لبنها إلا الرجال وإن مات منها شيء أكله الرجال والنساء. فإن قبل إن الآية في شأن ما في بطون هذه الأنعام لا في نفسها فلا يصح إدخال قول هؤلاء في تفسيرها - قلنا يصح ذلك بل هو المتبادر من بعض القراءات.

قرأ ابن عامر «وإن تكن» بالتاء و «ميتة» بالرفع، وابن كثير يكن بالياء وميتة بالرفع، وأبو بكر عن عاصم يكن بالياء وميتة بالنصب. فأما الأول فليس في قراءته إلا تأنيث الفعل «تكن» لتأنيث خبره وأما قراءة ابن كثير فقالوا إن فيها حذف الخبر والتقدير وإن يكن لهم ميتة - أو - وإن يكن هناك ميتة، وتذكير الفعل لأن الميتة بمعنى الميت، وهذا يصدق بتلك الأنعام نفسها وبأجنتها التي في بطونها، ومثل ذلك ما إذا جعلت يكن بمعنى يوجد أي فعلاً تاماً. وقالوا في تقدير قراءة عاصم: وإن تكن المذكورة ميتة - وهو يشمل تلك الأنعام وما في بطونها أيضاً. بل قال بعضهم مثل هذا في قراءة الباقيين ولكن الذي يتبادر إلى ذهن العربي الفصيح من قوله تعالى: ﴿وإن يكن ميتة﴾ بالنصب أن المراد وإن يكن ما في بطون تلك الأنعام ميتة. فالفائدة المعنوية في اختلاف القراءات ما ذكرنا وما عداه فاختلاف وجوه جائزة في اللغة.

ومن مباحث اللفظ في الآية أن قوله خالصة فيه وجوه أحدها أن التاء فيه للمبالغة في الوصف كراوية وداهية وطاغية فلا يقال أنه غير مطابق للمبتدأ على القول بأنه خبر، وثانيها أن المبتدأ وهو «ما في بطون هذه الأنعام» مذكر اللفظ مؤنث المعنى لأنه المراد به الأجنة فيجوز تذكير خبره باعتبار اللفظ وتأنيثه باعتبار المعنى - وثالثها أنه مصدر فتكون العبارة مثل قولهم عطاؤك عافية والمطر رحمة والرخصة نعمة - ورابعها أنه مصدر مؤكد أو حال من المستكن في الظرف وخبر المتدأ «لذكورنا».

﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ يقال جزاه كذا وبكذا - أي جعله جزاء له على عمل عمله، قال تعالى: ﴿أولئك يجزون الغرفة بما صبروا﴾ [الفرقان: ٧٥] الخ وقال: ﴿فذلك نجزيه جهنم﴾ [الأنبياء: ٢٩] وقال: ﴿هل تجزون إلا ما كنتم

تعملون﴾ [النمل: ٩٠] وقال: ﴿هل تجزون إلا ما كنتم تعملون﴾ [النمل: ٩٠] وجعل الجزاء عين العمل قد تكرر في سورة أخرى وقدروا له كلمة جزاء أو ثواب وعقاب بناء على أن العمل هو ما يجازى عليه لا ما يجازى به، ولكن تعبير الكتاب لا يكون إلا لنكتة عالية في البلاغة وهي عندنا الإيذان بأن الجزاء لما كان أثراً لما يحدثه العمل في النفس من تزكية أو تدسية كان كأنه عين العمل فإن النفس تنعم أو تعذب بالصفة التي تطبعها فيها الأعمال وبهذا يتجلى لك هنا معنى جعل جزاء المفترين على الله في التشريع وصفهم ولا سيما إذا جعل الوصف هنا بمعنى الصفة التي هي حالة النفس وصورتها، وقد بينا هذا المعنى في التفسير مراراً.

ومعنى الجملة مع تعليلها سيجزئهم الله بمقتضى حكمته في الخلق وعلمه بشؤونهم وأعمالهم ومناشئها من صفاتهم بأن يجعل عقابهم عين ما يقتضيه وصفهم ونعتهم الروحي، فإن لكل نفس في الآخرة صفات يجعلها في مكان معين من عليين، أو سجين في أسفل سافلين، كما أن صفة الجسم السائل الخفيف تقتضي بسنن الله أن يكون فوق الجسم الثقيل كما ترى في الزيت إذا وضع في إناء مع الماء. وما يعرف الناس من درجات الحرارة في موازينها المعروفة مثال موضح للمراد فمنشأ الجزاء نفس الإنسان باعتبار عقائدها وسائر صفاتها التي يطبعها العمل عليها. وإذا جعل الوصف مصدراً فلا بد من تقدير معموله كأن يقال سيجزئهم وصفهم لربهم بما جعلوا له من الشركاء في العبادة والتشريع، أو وصف ألسنتهم الكذب بما افتروا عليه فيهما ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب: هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب﴾ [النحل: ١١٦] الآية.

قال الزمخشري في مادة وصف الأساس: ومن المجاز وجهها يصف الحسن، ولسانه يصف الكذب - وذكر هذه الآية ثم قال: وهذه ناقة تصف الإدلاج. قال الشماخ:

إذا ما أدلجت ووصفت يداها لها الإدلاج ليلة لا هجوع^(١)

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

سرى برق المعرة بعد وهن فبات برامة يصف الملا

(١) البيت من الوافر، وهو للشماخ في ديوانه ص ٢٢٦، ولسان العرب (وصف)، (لا)، وأساس البلاغة (وصف). وتاج العروس (وصف)، (لا)، وبلا نسبة في تهذيب اللغة ٤١٨/١٥.

﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ حاصل ما أنكر الله تعالى على مشركي العرب في هذا السياق يرجع إلى الأمرين الفظيعين اللذين نعتهما عليهم هذه الآية وحكمت عليهم فيهما حكماً حقاً وعدلاً وهو أنهم خسروا بقتل أولادهم وبواد البنات الآتي بيانه وغيره خسراً عظيماً دل عليه حذف مفعول خسروا الدال على العموم في بابه ليتروى السامع فيه، ويتأمل ما وراء قواده من خوافيه، وذلك أن خسران الأولاد يستلزم خسران كل ما كان يرجى من فوائدهم من العزة والنصرة، والبر والصلة والفخر والزينة، والسرور والغبطة، كما يستلزم خسران الوالد القاتل لعاطفة الأبوة ورأفتها وما يتبع ذلك من القسوة والغلظة والشراسة وغير ذلك من مساوي الأخلاق التي يضيق بها العيش في الدنيا ويترتب عليها العقاب في الآخرة. ولذلك علل هذا الجرم بسفه النفس وهو اضطرابها وحماتها، وبالجهل أي عدم العلم بما ينفع ويضر وما يحسن ويقبح.

ثم بين بعد هذا أنهم حرموا ما رزقهم الله من الطيبات وهذا سفه وجهل أيضاً ولكنه دون ما سبقه من هذه الجهة ولذلك اقتصر على تعليقه بشر ما فيه من القبح وهو الافتراء على الله بجعله ديناً بتقرب به إليه. ثم بين نتيجة الأمرين بأنهم قد ضلوا فيهما وما كانوا مهتدين إلى شيء من الحق والصواب من طريق العقل ولا من طريق الشرع ولا من منافع الدنيا ولا من سعادة الآخرة - فهذه الأعمال أقبح ما كانت عليه العرب من غواية الشرك، وقد عاد إلى المسلمين شيء منه بتحريم ما لم يحرم الله وجعله ديناً وهم لا يشعرون.

أخرج البخاري^(١) وغيره عن ابن عباس قال: إذا سرك أن تعلم جهل العرب فاقراً ما فوق الثلاثين ومائة من سورة الأنعام: ﴿قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً﴾ - إلى قوله ﴿وما كانوا مهتدين﴾ وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن عكرمة في الآية قال: نزلت فيمن كان يثد البنات من مضر وربيعة. كان الرجل يشترط على امرأته أنك تشدين جارية (أي بنتاً) وتستحيين (أي تبقين) أخرى فإذا كانت الجارية التي توأد غداً من عند أهله أو راح وقال أنت علي كامي (أي محرمة) إن رجعت إليك ولم تشديها، فترسل إلى نسوتها فيحفرن لها حفرة فيتداولنها بينهن فإذا بصرن به مقبلاً دسستها في حفرتها ويسوين عليها التراب - أي وهي حية وهذا هو الواد. وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن قتادة في الآية قال: هذا صنع أهل الجاهلية كان أحدهم يقتل ابنته مخافة السباء والفاقة ويغذو كلبه.

(١) كتاب المناقب باب ١٢.

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكْلُهُ
 وَالزَّيْتُونَ وَالرِّمَاقَ مُتَشَكِّبًا وَغَيْرَ مُتَشَكِّبٍ كُلُّوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ
 وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّكُمْ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾ وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَسَاتٌ كُلُّوا مِنْهَا رِزْقَكُمْ اللَّهُ
 وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿١٤٢﴾ ثَمَنِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ
 اثْنَيْنِ قُلْ ءَالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ نَبِيُّنِي بَعِيرٍ إِنْ كُنْتُمْ
 صَادِقِينَ ﴿١٤٣﴾ وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ ءَالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ
 أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّيْتُكُمْ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا
 لِيُقْسَلَ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٤٤﴾

هذه الآيات إلى تمام العشر بعدها في تنمة سياق مسألة تحريم المشركين ما لم يحرم الله تعالى من الأنعام وغيرها من الأغذية وما يتعلق به، وقد قلنا إنه ذكر في هذه السورة المنزلة في أصول الدين وما يقابلها من أصول الشرك والكفر لأنه من هذه الأصول لا لمجرد كونه من جهالاتهم وضلالاتهم العملية. ذلك بأن أصل الدين الأعظم توحيد الله تعالى باعتقاد الألوهية والربوبية له وإفراده بالعبادة وحق التشريع بأن تؤمن بأنه لا رب ولا خالق غيره ولا إله يعبد معه أو من دونه ولا شارع سواه لعبادة ولا حلال ولا حرام، وفي هذه العقيدة منتهى تكريم الإنسان فتأمل ذلك كله في هذه الآيات البينات.

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ ﴾ الإنشاء إيجاد الأحياء وتربيتها وكذا كل ما يكمل بالتدريج كإنشاء السحاب وكتب العلم والشعر والدور. والجنات البساتين والكروم الملتفة الأشجار بحيث تجن الأرض وتسترها. والمعروشات المسموكات على العرائش وهي ما يرفع من الدعائم ويجعل عليها مثل السقوف من العيدان والقصب. ومادة عرش تدل على الرفع ومنها عرش الملك. والمعروشات معروفة عند العامة والخاصة يقال عرش دوالي العنب عرشاً وعروشاً وعرشها تعريشاً إذا رفعها على العريش. ويقال عرشت الدوالي تعرش (بكسر الراء) إذا ارتفعت بنفسها. وعن ابن عباس أن المعروشات ما يعرش من الكرم وغيره وغير المعروشات ما لا يعرش منها. وفي رواية عنه أن الأول ما عرش الناس أي في الأرياف وال عمران والثاني ما خرج في الجبال والبرية من الثمرات.

والمعهود أن الكرم منه ما يعرش ومنه ما يترك منبسطة على الأرض وكله من جنس المعروشات التي أودع الله فيها خاصية التسلق والاستمساك بما تتسلق عليه من عريش مصنوع أو شجر أو جدار ونحوه فالمتبادر من صيغة الجمع في القسمين أن المراد بالأول أنواع المعروشات بالقوة كالكرم وإن لم يوجد ما تعرش عليه بالفعل،

وبالثاني غير المعروشات من سائر أنواع الشجر الذي يستوي على سوقه ولا يتسلق على غيره، وخصهما بعضهم بالكرم، وعلى هذا يكون عطف النخل عليه وقرنه به لأنه قسيمه في كون ثمرها من أصول الأقوات وقرينه فيما سيأتي بيانه من الفوائد والشبه.

وأما على القول بأن النخل من قسم الجنات غير المعروشات فيكون ذكره تخصيصاً له من أفراد العام لما فيه من المنافع الكثيرة ولا سيما للعرب فإن بسره وورطبه فاكهة وغذاء، وثمره من أفضل الأقوات التي تدخر، وأيسرها تناولاً في السفر والحضر ليس فيه مؤنة ولا يحتاج إلى طبخ ولا معالجة، ونواه علف للرواحل، ولهم منه شراب حلال لذيد إذا نبذ في الماء زمناً قليلاً - وهو النبيذ أي النخوع - وكان أكثر خمرة منه ومن بسره (ولا منه في الرجس) دع ما في جريد النخل وليفه من المنافع والفوائد فهو بمجموع هذه المزايا يفضل الكرم الذي هو أقرب الشجر منه وأشبهه به شكلاً ولوناً في عنبه وزيبه ومنافعة تفكهاً وتغذيةً وتحلياً وشرباً.

ثم عطف عليه الزرع وهو النبات الذي يكون بحرث الناس وهو عام لكل ما يزرع على القول بالعموم فيما قبله. وأما على القول بتخصيص الجنات بالكرم فينبغي أن يخص بما يأتي منه القوت كالقمح والشعير ويكون ترتيب المعطوفات على طريقة الترقى من الأدنى في التغذية واقتيات الناس إلى الأعلى والأعم فإن الحبوب هي التي عليها معول أكثر البشر في أقواتهم وهذا عكس الترتيب في قوله تعالى: ﴿وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضراً نخرج حباً متراكباً ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابه﴾ [الأنعام: ٩٨] فترتيب الأقوات في هذه الآية على طريق التدلي من الأعلى في الاقتيات إلى الأدنى فالأدنى، والفرق بينهما أن هذه جاءت في مقام سرد الآيات الكونية على وحدانية الله وقدرته وحكمته ورحمته بعباده. وقبلها آيات في آياته في العالم العلوي وفي خلق الإنسان وهو دونه وعالم النبات أدنى منهما فروعى التدلي في أنواعه كما روعي فيما بينه وبين ما قبله.

والمقام في الآية التي نفسرها وما بعدها مقام ذكر الأقوات لبيان شرع منشئها في إباحتها في مقابلة ضلال المشركين فيما ذكر قبلها من التحليل والتحریم بأهواء الشرك وهو قوله: ﴿وجعلوا الله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً﴾ [الأنعام: ١٣٦] الخ فقدم هنالك الحرث على الأنعام لأن ضلالهم فيه أقل من ضلالهم فيها. وجرى هنا على الترتيب فذكر الحرث أولاً لما ذكر وترقى إلى ذكر الأنعام لكثرة ضلالهم فيها وما يحتاج إليه من تفصيل القول الحق في ذلك، وهو انتقال من المهم إلى الأهم في المعنى المراد وتأخير لما اقتضت الحال إطالة القول فيه على الأصل. فحسن الترقى

في ذكر أنواع الأقوات النباتية تفصيلاً كما حسن فيما بينها بجملتها وبين الأقوات الحيوانية. ولما ذكرنا من اختلاف المقام في الآيتين قال في آية: ﴿انظروا إلى ثمره﴾ [الأنعام: ٩٩] وقال هنا ﴿كلوا من ثمره﴾ ولم أر أحداً تعرض لهذه النكت هنا.

أنشأ تعالى ما ذكر ﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانًا﴾ الأكل ما يؤكل وفيه لغتان ضم الهمزة والكاف وبه قرأ جمهور القراء - وسكون الكاف مع ضم الهمزة وبه قرأ نافع وابن كثير والضمير فيه قيل إنه راجع إلى الزرع ومنه يعلم حكم ما قبله وقيل بالعكس والأرجح أنه راجع إلى كل ما قبله والمعنى أنه أنشأ ما ذكر من الجنات والنخل والزرع حال كونه مختلفاً ثمره الذي يؤكل منه في شكله ولونه وطعمه وريحه عند ما يوجد أي قدر الاختلاف فيه عند انشائه فهو كقوله تعالى في سورة يس بعد ذكر الحب وجنات النخيل والأعناب ﴿ليأكلوا من ثمره﴾ [يس: ٣٥] أي ثمر المذكور قاله الزمخشري وجهاً واستشهد له ولمثله في آيات أخرى بقول رؤبة بن العجاج:

فيها خطوط من سواد ويلق كأنه في الجلد توليع البهق^(١)

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

﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْكِيهَا وَغَيْرَ مُشْكِيهِ﴾ أي وأنشأ الزيتون والرمان متشابهاً في المنظر وغير متشابه في الطعم قاله ابن جريج، قيل إن المراد التشابه بين الزيتون والرمان في شكل الورق دون الثمر، وقيل بل المراد ما بين أنواع الرمان من التشابه في الشجر والثمر مع التفاوت في الطعم من حلو وحامض ومز وفي لون الحب من أحمر قانيء قمد أو فقاعي وأبيض ناصع أو أزهر مشرب بحمرة. ويراجع في هذا وفي مكان الزيتون والرمان مما ذكر قبله تفسير الآية (٩٨) من هذه السورة ومنه تعلم وجه تخصيص هذين النوعين بالذكر.

﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ أي كلوا من ثمر ذلك الذي ذكر من أول الآية على ما اخترناه في قوله مختلفاً أكله وسيأتي معنى هذا الشرط. وقد قالوا إن الأمر هنا للإباحة أي بعد أن آذن الله تعالى عباده بأنه هو الذي أنشأ لهم ما في الأرض من الشجر والنبات الذي يستغلون منه أقواتهم آذنهم بأنه أباحه كله لهم فليس لأحد غيره أن يحرم شيئاً منه عليهم، لأن التحريم حق للرب الخالق للعباد وللأقوات جميعاً فمن

(١) الرجز لرؤية في ديوانه ص ١٠٤، وأساس البلاغة (ولع)، والأشباه والنظائر ٦٣/٥، ولسان العرب (ولع)، (بهق)، وكتاب العين ٣/٣٧١، ومقاييس اللغة ١/٣١٠، وبلا نسبة في شرح شواهد المغني ٩٥٥/٢، والمخصص ٨٩/٥.

انتحلله لنفسه فقد جعل نفسه شريكاً له تعالى، ومن أذعن لتحريم غير الله وأطاعه فيه فقد أشركه معه سبحانه وتعالى، كما علم من تفسير الآيات التي قبل هذه ويؤكد ما في الآيات بعدها والكلام في التحريم الديني كما هو ظاهر. وأما منع بعض الناس من بعض هذا الثمر لسبب غير التشريع الديني فلا شرك فيه، وقد يوافق بعض أدلة الشرع فيكون منعاً شرعياً أي تحريماً كمنع الطبيب بعض المرضى من أكل الخبز أو الثمر لأنه يضره، فمن ثبت عنده بشهادة الطبيب الثقة أن الثمر يضره مثلاً حرم عليه أن يأكله، وهذا التحريم ليس تشريعاً من الطبيب بل الله تعالى هو الذي حرم كل ضار وإنما الطبيب معرف للمريض بأنه ضار فلا فرق بينه وبين من يخبر بأن هذا الطعام قد طبخ بلحم الخنزير أو لحم كبش أهل به لغير الله فيحرم على كل من صدقه أكله ما لم يكن مضطراً إليه. وكذلك منع السلطان من صيد بعض الطير في بعض الأحوال للمصلحة العامة كالحاجة إلى كثرته في حفظ بعض الزرع لأنه يأكل الحشرات المهلكة له مثلاً. ولكن مثل هذين ليس تحريماً ذاتياً لما ذكر يدوم بدوامه بل موقت بدوام سببه، ولا هو مبني على أن للسلطان أن يحرم بمحض إرادته وإنما هو مكلف شرعاً بصيانة المصالح ودرء المفاسد فإذا أخطأ في اجتهاده بشيء من ذلك وجب على الأمة الإنكار عليه ووجب عليه الرجوع إلى الحق.

وقوله: ﴿إِذَا أَثْمَرَ﴾ لإفادة أن أول وقت إباحة الأكل وقت اطلاق الشجر الثمر والزرع الحب لثلا يتوهم أنه لا يباح لا إذا أدرك وأينع، وفي آية أخرى كلوا من ﴿ثمره إذا أثمر وينعه﴾ [الأنعام: ٩٩] فالكرم ينتفع به بثمره حصراً فعنباً فزبيباً، والنخل يؤكل ثمره بساً فرطباً فتمراً، والقمح يؤكل حبه فريكاً قبل يبسه وأكله برأ مطبوخاً أو طحنه وجعله خبزاً. وقيل إن المراد إباحة الأكل منه قبل أداء حقه الذي أمر به في قوله:

﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ أي وأعطوا الحق المعلوم فيما ذكر من الزرع وغيره لمستحقيه من ذوي القربى واليتامى والمساكين زمن حصاده في جملة بحسب العرف، لا كل طائفة منه ولا بعد تنقيته وفيه تغليب الحصاد الخاص بالزرع في الأصل فيدخل فيه جني العنب وصرم النخل، كتغليب الثمر فيما قبله لإدخال حب الحصيد فيه وهو في الأصل خاص بالشجر، وهذه مقابلة تشبه الاحتباك جديرة بأن تعد نوعاً خاصاً من أنواع البديع.

أخرج ابن المنذر والنحاس وأبو الشيخ وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ في قوله: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ قال: «ما سقط من السنبل» وقال مجاهد فيه: إذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم من السنبل فإذا طيبته وكرسته فحضرك المساكين فاطرح لهم منه فإذا دسسته وذريته فحضرك المساكين فاطرح لهم منه فإذا ذريته

وجمعته وعرفت كيله فأعزل زكاته . وإذا بلغ النخل وحضرك المساكين فاطرح لهم من التفاريق والبسر، فإذا جددته (أي قطعته) فحضرك المساكين فاطرح لهم منه فإذا جمعته وعرفت كيله فأعزل زكاته . وعن ميمون بن مهران ويزيد بن الأصم أن أهل المدينة كانوا إذا صرموا النخل يجيئون بالعذق فيضمونه في المسجد فيجيء السائل فيضربه بالعصا فيسقط منه فهو قوله: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ .

وعن سعيد بن جبيرة قال كان هذا قبل أن تنزل الزكاة الرجل يعطي من زرعه ويعلف الدابة ويعطي اليتامى والمساكين ويعطي الضغث . يعني أن هذا الأمر في الصدقة المطلقة غير المحدودة المعينة ويؤيده أن السورة مكية والزكاة المحدودة فرضت بالمدينة في السنة الثانية من الهجرة . وقيل إنه في الزكاة المفروضة المحدودة في الأقوات التي هي العشر وربع العشر، وقد روي عن أنس بن مالك وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس وهو قول الحسن وطاوس وزيد بن أسلم وغيرهم ويرد عليه الإجماع على أن السورة مكية ولم يصح استثناء هذه الآية منها إلا أن يقال: مرادهم أن الإطلاق فيها قيد بعد الهجرة بالمقادير التي بيئتها الزكاة كأمثالها من الآيات المكية التي ورد فيها الأمر بالزكاة، وقد صرح بعضهم بأن الزكاة المقيدة المعروفة نسخت فرضية الزكاة المطلقة والنسخ عند السلف أعم من النسخ في عرف الأصوليين فيدخل فيه تخصيص العام .

أخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس والبيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ قال نسخها العشر ونصف العشر . وأخرج ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم عن عطية العوفي فيها قال كانوا إذا حصدوا وإذا غربلوا أعطوا منه شيئاً فنسخها العشر ونصف العشر . وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وأبو داود في ناسخه وابن المنذر عن سفيان قال سألت السدي عن هذه الآية قال هي مكية نسخها العشر ونصف العشر . قلت له عمن؟ قال عن العلماء . أي علماء الصحابة والتابعين وهذا هو الصواب ومعناه نسخ فرضيتها المطلقة فلم يبق بعد فرض الزكاة المحدودة إلا صدقة التطوع كما هو صريح قول النبي ﷺ للأعرابي لما سأله بعد أن أخبره بالزكاة المفروضة: هل علي غيرها؟ قال ﷺ «لا إلا أن تطوع»^(١) على أن الزكاة المحدودة المعينة لا يمكن أداؤها يوم الحصاد، وما تألوله في ذلك فهو تكلف . فإن قلت أليس إطعام المعدم المضطر

(١) أخرجه البخاري في الإيمان باب ٣٤، والصوم باب ١، والحيل باب ٣، والشهادات باب ٢٦، ومسلم في الإيمان حديث ٨، وأبو داود في الصلاة باب ١، والترمذي في الزكاة باب ٢، والنسائي في الصلاة باب ٤، والصيام باب ١، والإيمان باب ٢٣، ومالك في السفر حديث ٩٤.

واجباً على من علم بحاله؟ قلنا الكلام في الحق الواجب على الأعيان في الأموال بشروطها المعروفة، وإغاثة المضطر من الواجبات الكفائية العارضة لا العينية الثابتة. والحصاد بفتح الحاء وكسرهما مصدر حصد الزرع إذا جزه أي قطعه كما قال في الأساس قرأه ابن كثير ونافع وحمزة بالكسر والباقون بالفتح.

واستدل الرازي على زعمه أن حمل الآية على الزكاة المحدودة أصح بأنه إنما يحسن ذكر قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ﴾ إذا كان ذلك الحق معلوماً قبل نزوله لثلاث تبقى الآية مجتمعة قال: وقد قال عليه الصلاة والسلام: «ليس في المال حق سوى الزكاة»^(١) فوجب أن يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة اهـ.

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

ثم قال الرازي: قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ بعد ذكر الأنواع الخمسة وهو (؟) العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان يدل على وجوب الزكاة في الكل وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان يقوله أبو حنيفة رحمه الله. فإن قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول (؟) لفظ الحصد في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع والدليل عليه أن الحصد في اللغة عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل وأيضاً الضمير في قوله يوم حصاده يجب عوده إلى أقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان فوجب أن يكون الضمير عائداً إليه اهـ بعبارة السقيمة وخطأ المعنى فيها أشنع من خطأ العبارة، فليست الآية في الزكاة والحصد في اللغة جز الزرع لا مطلق القطع وإنما يطلق على غيره مجازاً أو تغليباً، فجنى الزيتون ليس من الحصد ولا القطع، وليس عود الضمير إلى آخر ما ذكر في الآية واجباً والآخر هو الرمان فإن لم يعد الضمير إليه وحده لاستحالة أن يكون هو الذي ثبت الحق فيه وحده فالظاهر رجوعه إلى جملة المذكورات بتقدير اسم الإشارة كما مر قريباً أو إلى ما يحصد منه حقيقة لا تغليباً وهو الزرع والأول هو الذي يؤيده التفسير المأثور. ثم إن إيجابه رجوع الضمير إلى الأخير يبطل أصل دعواه وهو أن الآية تدل على وجوب الزكاة في الأنواع الخمسة بالنص لذكر الحق بعدها، فما أضعف دلائل هذا (الإمام) الشهير، ولا سيما في هذا التفسير الملقب بالكبير!

وسنبين إن شاء الله تعالى في تفسير قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً

(١) أخرجه ابن ماجه في الزكاة باب ٣.

تطهرهم وتزكئهم بها» [التوبة: ١٠٣] ما تجب فيه الزكاة ببيان السنة ومنها الأحاديث التي تحصر زكاة الزرع والثمر بالحنطة والشعير والتمر والزبيب وكذا الذرة في حديث مرفوع فيه متروك يعضده مرسل لمجاهد والحسن. وأن الحكمة فيها كونها القوت الغالب فإن جاز أن يقاس عليها فإنما يكون فيما يكون قوتاً يدخر عند من اتخذوه قوتاً غالباً كالأرز عند بعض العرب وأهل اليابان أو مطلقاً وهو مذهب الشافعي.

وقوله: ﴿وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ فيه ثلاثة أوجه تقدير الأول كلوا مما رزقكم الله ولا تسرفوا في الأكل كقوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين﴾ [الأعراف: ٣١] وهو في معنى ما تقدم في سورة المائدة: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين﴾ [المائدة: ٨٧] فالإسراف مجاوزة الحد والاعتداء كذلك والمد الذي ينهى عن تجاوزه إما شرعي كتجاوز الحلال من الطعام والشراب وما يتعلق بهما إلى الحرام وإما فطري طبيعي وهو تجاوز حد الشبع إلى البطنة الضارة والوجه الثاني: لا تسرفوا في الصدقة أي في أمرها قال السدي أي لا تعطوا أموالكم وتقعّدوا فقراء، وعن ابن جريج قال: نزلت في ثابت بن قيس بن شماس جد نخلأ فقال لا يأتيني اليوم أحد إلا أطعمته فأطعم حتى أمسي وليس له ثمرة فأنزل الله ﴿ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين﴾ ولكن ثابتاً من الأنصار ومعنى الرواية أنها نزلت يوم نزلت بمكة في حكم مثل هذا العمل كما تقدم نظيره مراراً ومثله قول أبي العالية كانوا يعطون شيئاً سوى الزكاة ثم إنهم تباذروا وأسرفوا فأنزل الله ﴿ولا تسرفوا﴾ الخ وجعل بعضهم الإسراف في أمر الصدقة منعها فعن سعيد بن المسيب في قوله: ﴿ولا تسرفوا﴾ قال: لا تمنعوا الصدقة فتعصوا. وجعله بعضهم خاصاً بالحكام الذين يأخذون الصدقات فعن زيد بن أسلم في قوله: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ قال عشوره، وقال للولاءة: ﴿ولا تسرفوا﴾ لا تأخذوا ما ليس لكم بحق فأمر هؤلاء بأن يؤدوا حقه وأمر الولاة بأن لا يأخذوا إلا الحق.

والوجه الثالث: أن النهي عام يشمل الإسراف في أكل الإنسان من ماله بغير سرف وفي انفاقه على غيره من صدقة وغيرها، فالإسراف مذموم في كل شيء، وإليه ذهب عطاء واختاره ابن جرير ونقله ابن كثير عنه وقال لا شك أنه صحيح أي في نفسه لا في عبارة الآية فإنه اختار فيها أن الوجه الأول هو الظاهر - وهو كما قال بالنظر إلى مورد الآية وسياقها ولذلك قدمناه وأيدناه بآيتي الأعراف والمائدة وهذا لا يمنع دلالة اللفظ بعمومه مع صرف النظر عن موقعه على النهي عن كل إسراف وناهيك بتعليل النهي بكونه تعالى لا يحب المسرفين وقد وصف الله عباده الصالحين بقوله: ﴿والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً﴾ [الفرقان: ٦٧] وقال: ﴿وآت

ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيراً ﴿ [الإسراء: ٢٦] وقال: ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً﴾ [الإسراء: ٢٩].

﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَشَاتٌ﴾ أي وأنشأ من الأنعام حمولة وهي ما يحمل عليه الناس الأثقال من الإبل والبقر وهو كبارها - وهي كالركوبة لما يركب لا واحد له من لفظه - وفرشاً وهو ما يفرش للذبح من الضأن والمعز وكذا صغار الإبل والبقر أو ما يتخذ الفرش من صوفه ووبره وشعره، وقد روي نحو هذا عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وروي عن عبد الله بن مسعود أن الحمولة ما حمل عن الإبل والفرش صغارها، وهو رواية عن ابن عباس وتلميذه مجاهد والرواية الأخرى عنه أن الحمولة الإبل والخيول والبغال والحمير وكل شيء يحمل عليه والفرش الغنم وهذا التفسير للحمولة لغوي فإن الخيل والبغال والحمير ليست من الأنعام، وعن أبي العالية الحمولة الإبل والبقر، والفرش الضأن والمعز، ذكره في الدر المنثور من رواية عبد بن حميد عنه.

قال بعضهم وهذا ظاهر على القول أن الفرش سميت فرشاً لصغرها ودنوها من الأرض وقال الراغب في مفرداته والفرش ما يفرش من الأنعام أي يركب وكنى بالفراش عن كل واحد من الزوجين فقال النبي ﷺ «الولد للفراش»^(١) وفلان كريم المفارش اهـ. وفي معنى هذه الآية آيات كقوله تعالى في سورة المؤمن: ﴿الله الذي جعل لكم الأنعام لتركبوا منها ومنها تأكلون * ولكم فيها منافع وتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون﴾ [غافر: ٧٩، ٨٠] ومثلها في سورة يس وفي سورة النحل.

﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ من هذه الأنعام وغيرها وانتفعوا بسائر أنواع الانتفاع منها ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ بتحريم ما لم يحرمه الله عليكم ولا بغير ذلك من إغوائه فهو سبحانه هو المنشئ والمالك لها حقيقة وقد أباحها لكم وهو ربكم فأنى

(١) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في البيوع، باب ٣، ١٠٠، والخصومات باب ٦، والوصايا باب ٤، والمغازي باب ٥٣، والفرائض باب ١٨، ٢٨، والحدود باب ٢٣، والأحكام باب ٢٩، ومسلم في الرضاع حديث ٣٦، ٣٧، وأبو داود في الطلاق باب ٣٤، والترمذي في الرضاع باب ٨، والوصايا باب ٥، والنسائي في الطلاق باب ٤٨، ٤٩، ٨٤، وابن ماجه في النكاح باب ٥٩، والوصايا باب ٦، والدارمي في النكاح باب ٤١، والفرائض باب ٤٥، ومالك في الأقضية حديث ٢٠، وأحمد في المسند ٢٥/١، ٥٩، ٦٥، ٦٩، ١٠٤، ١٧٩/٢، ٢٠٧، ٢٣٩، ٢٨٠، ٣٨٦، ٤٠٩، ٤٦٦، ٤٧٥، ٤٩٢، ١٨٦/٤، ١٨٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٦٧/٥، ٣٢٦، ٣٧/٦، ١٢٩، ٢٠٠، ٢٢٦، ٢٣٧.

لغيره أن يحرم عليكم ما ليس له خلقاً وإنشاءً ولا ملكاً، ولا هو برب لكم فيتعبدكم به تعبداً، والخطوات جمع خطوة بالضم وهي المسافة التي بين القدمين ومن بالغ في اتباع ما يتبع خطواته كلما انتقل تأثيره فوضع خطوه مكان خطوه وتحريم ما أحل الله من أقبح المبالغة في اتباع إغواء الشيطان لأنه ضلال في حرمان من الطيبات لا في تمتع بالشهوات كما هو أكثر إغوائه .

﴿إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ هذا تعليل للنهي أي لا تتبعوه لأنه عدو لكم من دون الخلق مظهر للعداوة أو بينها ظاهرها بكونه لا يأمر إلا بما يفحش قبحه ويسوء فعله أو أثره في الحال أو الاستقبال وبالاقتراء المحض على الله بغير علم كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩] وهذا حق بين لكل من حاسب نفسه وأقام الميزان لخواطرها، ومن أجهل ممن يتبع خطوات عدوه حتى في حرمان نفسه من منافعها .

﴿ثَمَنِيَّةَ أَزْوَاجٍ﴾ نصب ثمانية على أنه بدل من حمولة وفرشاً بناء على كونهما قسمين لجميع الأنعام على القول الراجح . والزوج يطلق في اللغة على كل واحد من القرينين الذكر والأنثى في الحيوانات المتزاوجة وعلى كل قرينين فيها وفي غيرها كالخف والنعل وعلى كل ما يقترن بآخر مماثلاً له أو مضاداً . قال الراغب والاثنان زوجان يقال: له زوجاً حمام ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الذُّكُورَ وَالْأُنثَى﴾ [النجم: ٤٥] وقوله: ﴿مِنَ الضَّكَّانِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْرِزِ اثْنَيْنِ﴾ شروع في بيان هذه الأزواج الثمانية وتبكيتهم وتجهيلهم على تحريم بعضها دون بعض بغير مخصص أي من الضأن زوجين اثنين هما الكبش والنعجة ومن المعز زوجين اثنين هما التيس والعنز، وفي المعز لغتان قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب بفتح العين والباقون بسكونها - وقد بدأ في هذا التفصيل بنوع الفرش على أحد الأقوال فيه وبما لا يصلح إلا للأكل منه على القول بشموله لصغار الإبل والبقر لأنه هو المناسب في مقام إنكار تحريم أكل بعضه دون بعض بغير مخصص بعد أن قدم في الإجمال ذكر الحمولة لأنها أهم مقام الخلق والإنشاء والمنة بكون خلقها أعظم والانتفاع بها أعم فإنها كما يحمل عليها يؤكل منها وناهيك بسائر منافعها ويقوله تعالى تعجبياً بخلق أعظم صنفها ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: ١٧] .

﴿قُلْ أَللَّكَرِينَ حَرَّمَ أَمْ الْأُنثِيَّيْنَ أَمْ مَا أَشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثِيَّيْنَ﴾ أي قل لهم أيها الرسول أحرم الله الذكرين من كل واحد من الزوجين وحدهما كما يدل عليه تقديم المفعول على عامله أم الأنثيين وحدهما أم الأجنة التي اشتملت عليها أرحام أناث الزوجين كليهما سواء أكانت ذكوراً أم إناثاً؟ والاستفهام للإنكار أي أنه لم يحرم شيئاً من هذه الثلاث . وبهذا السؤال التفصيلي يظهر للمتفكر فيه منهم أنه لا وجه يعقل

لقولهم لأن ترتيب الحكم على الوصف بالذكورة أو الأنوثة أو الحمل يكون لغواً أو جهالة فاضحة إذا لم يكن تعليلاً، والتعليل بهذه الأوصاف لا وجه له ويلزمه ما لا يقولون به، وبعدهم يلزمهم التحكم في أحكام الله وكون الافتراء عليه بغير أدنى علم ولا عقل ولذلك قال: ﴿نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ أي خبروني بعلم يؤثر عن أحد رسل الله أو بيينة متلبسة بعلم يركن إليه العقل بأن الله حرمها عليكم، وإلا كان تخصيص ما حرمتهم دون أمثاله جهل محض كما أنه افتراء كذب.

﴿وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْإُنثَيَيْنِ أَمَا اشْتَمَلْتُمْ عَلَيْهِمْ أَرْحَامُ الْإُنثَيَيْنِ﴾ الإبل اسم جمع لجنس الأباعر وهي مؤنثة لأن اسم الجمع الذي لا واحد له من لفظه إذا كان لما لا يعقل لزمه التأنيث وتدخله الهاء إذا صغر نحو أبيلة وغنيمة، وتسكن باؤه لغة للتخفيف. ومفرده بعير وهو يقع في أصل اللغة على الذكر والأنثى مثل الإنسان ولكنه غلب في عرف المولدين على الذكر، وإنما الجمل اسم للذكر كالرجل في الناس والناقة للأنثى كالمرأة. والبقر اسم جنس وتطلق البقرة على الذكر والأنثى كما قال الجوهري كالشاة من الغنم وإنما الهاء للوحدة والثور الذكر من البقر والأنثى ثورة والجمع ثيران وأثورة وثيرة (كعنبية) والبقر الأهلية صنفان عراب وجواميس ويقابلها بقر الوحش وليست من الأنعام وإن كانت تؤكل، والمراد بالذكرين والأنثيين وما حملت أرحام الأنثيين مثل ما تقدم في الغنم والمعز إذ لا فرق بينهما في طريق الإنكار المراد من الاستفهام. وقد لخص السيد الألوسي أقوال المفسرين في هذه الآية أحسن تلخيص بقوله في روح المعاني:

والمعنى كما قال كثير من أجلة العلماء إنكار أن الله تعالى حرم عليهم شيئاً من هذه الأنواع الأربعة وإظهار كذبهم في ذلك وتفصيل ما ذكر من الذكور والإناث وما في بطونها للمبالغة في الرد عليهم بإيراد الإنكار على كل مادة من مواد افتراءهم فإنهم كانوا يحرمون ذكور الأنعام تارة وإناثها تارة وأولادها كيفما كانت تارة أخرى مسندين ذلك كله لله سبحانه وإنما لم يل المنكر وهو التحريم الهمزة والجاري في الاستعمال أن ما نكر وليها لأن ما في النظم الكريم أبلغ وبيانه على ما قاله السكاكي أن إثبات التحريم يستلزم إثبات محله لا محالة فإذا انتفى محله وهو الموارد الثلاثة لزم انتفاء التحريم على وجه برهاني كأنه وضع الكلام موضع من سلم أن ذلك قد كان ثم طالبه ببيان محله كي يتبين كذبه ويفتضح عند المحاورة وإنما لم يورد سبحانه الأمر عقيب تفصيل الأنواع الأربعة بأن يُقال: قل الذكور حرم أم الإناث؟ أما اشتملت عليه أرحام الإناث لما في التكرير من المبالغة أيضاً في الإلزام والتبكيث.

ونقل الإمام عن المفسرين أنهم قالوا إن المشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الأنعام فاحتج الله سبحانه على إبطال ذلك بأن للضأن والمعز والإبل والبقر ذكراً

وأُنثى، فإن كان قد حرم سبحانه منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراماً وإن كان حرم جل شأنه الأنثى وجب أن يكون كل إنائها حراماً وإن كان حرم الله تعالى ما اشتملت عليه أرحام الإناث وجب تحريم الأولاد كلها لأن الأرحام تشتمل على الذكور والإناث. وتعقبه بأنه بعيد جداً لأن لقائل أن يقول هب أن هذه الأجناس الأربعة محصورة في الذكور والإناث إلا أنه لا يجب أن تكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة في الذكورة والأنوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة أو غير ذلك من الاعتبارات كما إذا قلنا إنه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لأجل الأكل فإذا قيل إن ذلك الحيوان إن كان قد حرم لكونه ذكراً وجب أن يحرم كل حيوان ذكر وإن كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان أنثى ولما لم يكن هذا الكلام لازماً عليه فكذا هو الوجه الذي ذكره المفسرون. ثم ذكر في الآية وجهين من عنده وفيما ذكرنا غنى عن نقلهما، ومن الناس من زعم أن المراد من الأنثيين في الضأن والمعز والبقر: الأهلي والوحشي، وفي الإبل: العربي والبختي، وهو مما لا ينبغي أن يلتفت إليه، وما روي عن ليث بن سليم لا يدل عليه وقول الطبرسي أنه المروي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه كذب لا أصل له وهو شنشنة أعرفها من أخزم اهـ.

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

وقوله: ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّيْنَاكُمْ اللَّهُ بِهَذَا﴾؟ بعد تعجيزهم عن الإتيان بعلم يؤثر عن أحد من رسل الله بتحريم ما زعموا ألزمهم هنا ادعاء تحريم الله إياه عليهم بوصية سمعوها منه لأن العلم عن الله إما أن يكون برواية رسول له يخبر بوصية عنه أو بتلقي ذلك منه سبحانه وتعالى بغير واسطة رسول، والشهداء هم الحضور المشاهدون للشيء وهو جمع شهيد. والمعنى عندكم علم يؤثر عن أحد من رسل الله فنبثوني به أم شاهدتم ربكم فوصاكم بهذا التحريم كفاحاً بغير واسطة؟ وهم لا يدعون هذا ولا ذاك وإنما يفترون على الله الكذب بدعوى التحريم افتراءً مجرداً ما من كل علم ويقلد بعضهم بعضاً في قوله أن الله أمرهم بتحريم ما حرموا واقتراف كلما افترقوا كما قال تعالى فيهم: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرْنَا بِهَا. قُلْ إِنْ اللَّهُ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨] والاستفهام الإنكاري هنا يتضمن التهكم بهم إذ كانوا بعدم اتباع أحد من رسل الله كالمدعين على إنكارهم للرسالة بأنهم يشاهدون الله ويتلقون منه أحكام الحلال والحرام، وما استبعدته

أنظارهم السقيمة من الوحي أقرب من هذا الذي يقعون فيه بإنكارهم له بمثل قولهم: ﴿ما أنزل الله على بشر من شيء﴾ [الأنعام: ٩١] وإلا لزمهم الافتراء على الله تعالى لإضلال عباده وهو أشد الظلم الذي يجنيه الإنسان على نفسه وغيره ولذلك قال تعالى تعقياً على ما تقدم:

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا يُضِلُّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أي وإذا كان الأمر كذلك وقامت عليكم الحجة به فمن أظلم ممن افتري على الله كذباً بتحريم ما لم يشرعه وشرع ما لم يشرعه ليضل الناس به بحملهم على اتباعه فيه مع نسبته إلى الله تعالى بغير علم ما يكون حجة له فيه. والاستفهام إنكاري والمعنى لا أحد أظلم منكم لأنكم من هؤلاء المفترين على الله بقصد الإضلال عن جهل عام تام، فالعلم المنفي يشمل ما يؤثر أو يعقل ويستنبط كالنظر العقلي والتجارب العملية وطرق درء المفسدات والشروع والمضار وتقدير المصالح والمنافع وعمل البر والخير، كما يدل عليه تنكيره في حيز النفي المستفاد من كلمة غير، فإن قيل ما حكمة نفي كل نوع من أنواع العلم في أمر التشريع الديني الذي ليس له مصدر غير وحي الله ورسوله؟ قلنا هي تسجيل الجهل العام المطلق عليهم عامة، وسوء النية على مفتري ذلك لهم خاصة بأنه ليس له إثارة من علم، ولا قصد إلى شيء من الهدى إلى حق أو خير، وتسجيل الغباوة وعمى البصيرة على متبعيه بمحض التقليد من غير عقل ولا هدى.

وقد وجد في البشر أناس آخرون تفكروا وبحثوا في العلم الإلهي وما يجب أن يشكر الله تعالى به تعبداً له من اتباع الحق والعدل وفعل الخيرات التي يدل عليها العقل، وفيما ينبغي اجتنابه من طعام وشراب ضار بالبدن أو العقل - وهم الحكماء - فأصابوا في بعض ما هدتهم إليه عقولهم وتجاربهم وأخطأوا في بعض، فكانوا خير الناس لأنفسهم وللناس في فترات الرسل التي فقدت فيها هداية الوحي، وهم المشار إليهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] فالذين يأمرُونَ بِالْقِسْطِ وهو العدل والاعتدال في الأخلاق والآراء والأعمال وبشكر المنعم هم حكماء البشر وعقلاؤهم وقد وضع قصي للعرب سنناً حسنة لسقاية الحاج ورفادتهم وإطعامهم وللشورى في الخطوب ومن أعمال قريش الحسنة حلف الفضول لمنع الظلم وقد مدحه النبي ﷺ بعد الإسلام لأنه من الأمر بالقسط بسائق العقل وسلامة الفطرة. ومن أهل الجاهلية من حرم على نفسه الخمر لمفاسدها، ويدل هذا القيد على تعظيم الإسلام لشأن العلم وله نظائر في الكتاب العزيز. وقد ثبت في الصحيح أن عمرو بن لحي الخزاعي هو أول من سيب لهم السوائب وبحر البحائر وغير دين إسماعيل فاتبعوه، وسنعد لهذا فصلاً خاصاً وفاء بما وعدنا في تفسير آية المائدة.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ إلى الحق والعدل، لا من طريق الوحي ولا من طريق العلم. فإنهم ما داموا متصفين بالظلم متعاونين عليه فهو يصددهم عن استعمال عقولهم، فيما يهديهم إلى صوابهم، وإذا كان هذا شأن الظالمين مهما تكن درجة ظلمهم فكيف يكون حال أظلم الناس على الإطلاق وهم الذين وصفت الآية ظلمهم بالافتراء على الله لإضلال عباده.

فصل في تاريخ وثنية العرب الإسماعيليين وما تبعها من هذه الضلالة

روى أحمد والبخاري ومسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً «رأيت عمرو بن عامر الخزاعي يجر قصبه في النار، وكان أول من سيب السوائب - زاد مسلم - وبحر البحيرة وغير دين إسماعيل»^(١) وروى نحوه البخاري من حديث عائشة في غير ما موضع. وروى البخاري في باب قصة خزاعة من كتاب المناقب عن أبي هريرة قبل حديثه المذكور أنفاً أن النبي ﷺ قال: «عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف أبو خزاعة»^(٢) قال الحافظ في شرح الحديث الأول من الفتح: وأورده ابن إسحاق في السيرة الكبرى عن محمد بن إبراهيم التيمي عن أبي صالح أتم منه ولفظه: سمعت رسول الله ﷺ يقول لأكثم بن الجون «رأيت عمرو بن لحي يجر قصبه في النار لأنه أول من غير دين إسماعيل فنصب الأوثان وسب السائبة وبحر البحيرة ووصل الوصيلة وحمى الحامي» ثم قال الحافظ: وذكر ابن إسحاق أن سبب عبادة لحي للأصنام أنه خرج إلى الشام وبها يومئذ العماليق وهم يعبدون الأصنام فاستوهبهم واحداً منها وجاء به إلى مكة فنصبه إلى الكعبة (وهو هبل) وكان قبل ذلك قد فجر رجل يُقال له أساف بامرأة يُقال لها نائلة في الكعبة فمسخهما الله جلّ وعلا حجرين فأخذهما عمرو بن لحي فنصبهما حول الكعبة فصار من يطوف يتمسح بهما يبدأ بأساف ويختم بنائلة.

وفي تفسير سورة نوح من صحيح البخاري عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس في تفسير الأوثان التي كانت في قوم نوح ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر - أنها كانت أسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصاباً وسموها بأسمائهم، ففعلوا فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك ونسخ العلم عبدت، وأخرج عبد بن حميد عن محمد بن كعب فيهم قال: كانوا قوماً صالحين بين آدم ونوح فنشأ قوم بعدهم يأخذون كأخذهم في العبادة فقال لهم إبليس

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة ٥، باب ١٣، ومسلم في الجنة حديث ٥١، وأحمد في المسند ١/٤٤٦، ٢/٢٧٥، ٣٦٦.

(٢) أخرجه البخاري في المناقب باب ٩ ومسلم في الجنة حديث ٥٠.

لو صورتهم صورهم فكنتم تنظرون إليها، فصوروا ثم ماتوا فنشأ قوم بعدهم فقال لهم إبليس إن الذين كانوا قبلكم كانوا يعبدونها، فعبدوها. ومعنى قول إبليس وحيه ووسوسته. وكانت العبادة لهم توسلاً بهم واستشفاعاً وتقرباً إلى الله وذبائح تذبح لهم منذورة أو غير منذورة وطوافاً بتمائيلهم ونحو ذلك مما يفعل الآن كثير من أهل الكتاب ومن اتبع سننهم من المسلمين شبراً بشبر وذراعاً بذراع مصداقاً للحديث المتفق عليه فإن المسلمين لا يتخذون للأنبياء والصالحين صوراً ولا تماثيل يعظمونها ويطوفون بها ويذبحون عندها وإنما استبدلوا القبور المشيدة وما يضعونه عليها بالتماثيل.

وقد تساهل بعض مقلدة الفقهاء في إنكار هذه الأعمال بل قالوا أقوالاً جرأت الناس على استحسان هذه البدع كقول بعضهم إن قبور الصالحين تُزار للتبرك بها، وإجازة بعضهم تشريفها بالبناء وكسوتها كالكعبة واتخاذها مساجد خلافاً للأحاديث الصحيحة وتشريعاً شركياً لترويج الشرك وقد ذكر السهيلي في التعريف أن ودأ وسواعاً ويغوث ويعوق ونسراً كانوا يتبركون بدعائهم وذكر غيره أنهم صوروهم ليتذكروا بصورهم وتمائيلهم ما كان من عبادتهم لله تعالى فيقتدوا بهم. وهكذا فعل النصارى بصور الأنبياء والصالحين وما زال بعضهم إلى الآن يقولون إنهم لا يعبدون هذه الصور التي يتخذونها في كنائسهم بل يريدون بوضعها فيها تذكراً لأصحابها للاقتداء بهم وتعظيمهم بالتبرك بهذه الذكرى، ولا أزال أذكر كلمة راهب قالها لي في كنيسة دير البلمند في جبل لبنان وهي أول كنيسة دخلتها لأجل التفرج والاختبار وكنت غلاماً يافعاً وكان ذلك الراهب يخبرني أنا ومن معي بما في الكنيسة وبأسماء أصحاب الصور التي في جدرها وقد قال غير مرة إنهم لا يعبدونها ولكنها «تذكارة» وكان يكرر كلمة «تذكارة» ولعله كان يجهل كما يجهل كثير من المسلمين حقيقة معنى العبادة فيظن أن تعظيم تلك الصور ووضعها في الكنائس ودعاءها ونداءها والنذر لها والتوسل والاستشفاع بها إلى الله لا يسمى عبادة لها ولأصحابها.

وأما مشركو العرب في زمن البعثة فلم يكونوا يجهلون أن هذا كله يسمى عبادة لأن اللغة لغتهم ولم يكن لهم عرف ديني مخصص لعموم العبادة اللغوي ولا باعث على التأويل أو التحريف فكانوا يصرحون بأنهم يعبدون أصنامهم ويسمونها آلهة لأن الإله هو المعبود وإن لم يكن رباً خالقاً ويقولون كما أخبر الله عنهم ﴿هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾ [يونس: ١٨] ويسمونهم أولياء أيضاً ﴿والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ [الزمر: ٣] الآية. وقد فعل أهل الكتاب ومن اتبع سننهم من المسلمين مثل ذلك ولكن سموه توسلاً وأنكروا تسميته عبادة والتسمية لا تغير الحقائق، وكذلك تغيير المعبودات من البشر والملائكة وما يذكر بها من صورة وتمثال أو قبر أو تابوت كالتابوت الذي يتخذه بعض أهل الهند للشيخ الصالح عبد

القادر الجيلاني فكل تعظيم ديني لهذه الأشياء أو الأشخاص بما ذكر أو غيره مما لم يرد به شرع عبادة لها وإشراك مع الله عز وجل من حيث ذاته ومن حيث كونه شرعاً لم يأذن به الله .

﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٤٥﴾ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُلْفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالنَّعِيرِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِمِثْلِ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِغَيْرِهِمْ وَإِنَّا لَصَدِيقُونَ ﴿١٤٦﴾ فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُمُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٤٧﴾﴾

تقرر في الآيات السابقة أنه ليس لأحد أن يحرم على أحد شيئاً من الطعام - وكذا غيره - إلا بإذن من الله في وحيه إلى رسله، وأن من فعل ذلك فهو مفتر على الله تعالى معتد على مقام الربوبية إذ لا يحرم على العباد إلا ربهم، وإن من أطاعه في ذلك فقد اتخذ شريكاً لله تعالى في ربوبيته. والآيات في هذا المعنى كثيرة وإن من هذا الشرك والافتراء على الله تعالى ما حرمت الجاهلية من الأنعام والحرث كما فصل في الآيات التي قبل هذه وقد ختم الله تعالى هذا السياق ببيان ما حرمه على عباده من الطعام على لسان خاتم رسله وشرع من قبله فقال:

﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء المفترين على الله تعالى فيما يضرهم من تحريم ما لم يحرم عليهم ولغيرهم من الناس لا أجد فيما أوحاه الله تعالى إلي طعاماً محرماً على أكل يريد أن يأكله بل الأصل في جميع ما شأنه أن يؤكل أن يكون مباحاً لذاته إلا أن يكون ميتة أي بهيمة ماتت حتف أنفها ولو بسبب غير التذكية بقصد الأكل أو دماً مسفوحاً أي مصبوحاً كالدم الذي يجري من المذبوح أو لحم خنزير فإن ذلك كله خبيث تعافه الطباع السليمة وضار بالأبدان الصحيحة^(١) أو فسقاً أهلاً لغير الله به وهو ما يتقرب به إلى غيره تعبداً ويذكر اسم ذلك الغير عليه عند ذبحه^(٢) وجعل بعضهم الوصف بالرجس للحم الخنزير خاصة واستدلوا

(١) قد فصلنا القول في تفسير آية المائدة ﴿حرمت عليكم الميتة والدم﴾ الخ في علة التحريم وحكمته بما في هذه المحرمات من الضرر (المؤلف).

(٢) وقد فصلنا القول فيه قريباً في تفسير قوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق﴾ [الأنعام: ١٢] من هذه السورة وهذا الجزء وسبق لنا تفصيل دونه في تفسير آية المائدة وكذا تفسير آية البقرة التي بمعنى هذه الآية (المؤلف).

به على نجاسة عينه حتى قال بعضهم بنجاسة شعره، وما اخترناه من كون الوصف لجميع ما ذكر من الأنواع الثلاثة هو المتبادر وهو أظهر في الميتة والدم المسفوح منه في لحم الخنزير ولا سيما إذا أريد بالرجس الحسي منه فإن طباع أكثر البشر تستقدرهما وتعافهما ولحم الخنزير من أجمل اللحوم منظراً فلا يعافه إلا من يعتقد حرمة وذلك استقذار معنوي لا حسي وإنما يستقدر الخنزير حياً بملازمته للأقذار وأكله منها. والأرجح أن سبب تحريم لحمه ما فيه من الضرر لا كونه من القدر وتقدم بيان ذلك في تفسير آية المائدة.

قرأ ابن كثير وحمزة (تكون ميتة) بالتاء لتأنيث ميتة وابن عامر بالتاء مع رفع ميتة على معنى إلا أن توجد ميتة، والباقون بالياء مع نصب ميتة وهذه وجوه في العربية كلها جائزة فصيحة.

﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلِإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ أي فمن دفعته ضرورة المجاعة وفقد الحلال إلى أكل شيء من هذه المحرمات حال كونه غير باغ أي مزيد لذلك قاصد له ولا معتد فيه قدر الضرورة فإن ربك الذي لم يحرم ما ذكر إلا لضرره، غفور رحيم فلا يؤاخذ به بأكل ما يسد رمقه ويدفع به الهلاك عن نفسه. وقيل إن المراد بالباغي من يبغي على مضطر مثله فينزح منه ما هو مضطر إليه إيثاراً لنفسه عليه. وهذا مما يعلم حظره من أدلة أخرى، وقيل هو من يبغي على الإمام الحق ويخرج عليه. وهذه معصية لا دخل لها في حل الطعام وحرمة.

وظاهر الآية مع عطف ما حرم على بني إسرائيل عليها أن حصر محرمات الأطعمة في الأنواع الأربعة أصل من أصول شرائع جميع رسل الله تعالى والمعنى لا أجد فيما أوحى إلي من أخبار الأنبياء وشرائعهم ولا فيما شرع على لساني أن الله حرم طعاماً ما على طاعم ما يطعمه إلا هذه الأنواع الأربعة وما حرمه على اليهود تحريماً مؤقتاً عقوبة لهم وهو ما ذكر جملته أو أهمه في الآية التالية ودليل كونه مؤقتاً ما في سورة آل عمران حكاية عن عيسى عليه السلام ﴿ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم﴾ [آل عمران: ٥٠] وما سيأتي في سورة الأعراف فيمن يتبع خاتم المرسلين منهم ﴿ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾ [الأعراف: ١٥٧] ودليل كونه عقوبة لا لذاته ما سيأتي وقوله تعالى: ﴿كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة﴾ [آل عمران: ٩٣].

الآية وردت بصيغة الحصر القطعي فهي نص قطعي في حل ما عدا الأنواع الأربعة التي حصر التحريم بها فيها وقد بينا في تفسير آية المائدة أن المنخنة

والموقوذة والمرتدية وأكيلة السبع اللاتي تموت بذلك ولا تدرك تذكيتهما قبل الموت من نوع الميتة فهي تفصيل لها لا أنواع حرمت بعد ذلك حتى تعد ناسخة لآية الأنعام. وتحريم الخبائث لا يدل على محرمات أخرى في الطعام غير هذه فيجعل ناسخاً للحصر فيها فإن لفظ الخبائث يشمل ما ليس من الأطعمة كالأقذار وأكل أموال الناس بالباطل وكل شيء رديء قال تعالى: ﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون﴾ [البقرة: ٢٦٧] فليس في القرآن ناسخ لهذه الآية وما في معناها من الآيات المؤكدة لها ولا مخصص لعمومها وما يريد الله نسخه أو تخصيصه لا يجعله بصيغة الحصر المؤكدة كل هذا التأكيد الذي نشرحه بعد. ولكن ورد في الأحاديث تحريم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير الجوارح وغير ذلك مما يأتي ولذلك اختلفت أقوال مفسري السلف والخلف في الآية. وهاك ملخص المأثور فيها من الأخبار والآثار نقلاً عن كتاب الدر المنثور:

أخرج عبد بن حميد عن طاوس قال إن أهل الجاهلية كانوا يحرمون أشياء ويستحلون أشياء فنزلت: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً﴾ الآية.

وأخرج عبد بن حميد وأبو داود وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابن عباس قال كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقدرأ فبعث الله نبيه وأنزل كتابه وأحل حلاله وحرم حرامه فما أحل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو منه، ثم تلا هذه الآية ﴿قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً﴾ إلى آخر الآية.

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن ابن عباس أنه تلا هذه الآية: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً﴾ فقال ما خلا هذا فهو حلال.

وأخرج البخاري وأبو داود وابن المنذر والنحاس وأبو الشيخ عن عمرو بن دينار قال قلت لجابر بن زيد أنهم يزعمون أن رسول الله ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر فقال قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو الغفاري عندنا بالبصرة عن رسول الله ﷺ ولكن أبي ذلك البحر ابن عباس وقرأ: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً﴾ الآية^(١).

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال ليس من الدواب شيء حرام أي ما حرم الله في كتابه: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً﴾ الآية.

وأخرج سعيد بن منصور وأبو داود وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عمر أنه

(١) أخرجه البخاري في الذبائح باب ٢٨، وأبو داود في الأطعمة باب ٣٣.

سُئِلَ عن أكل القنفذ فقراً: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً﴾ الآية فقال شيخ عنده سمعت أبا هريرة يقول ذكر عند النبي ﷺ فقال خبيث من الخبائث فقال ابن عمر إن كان النبي ﷺ قاله فهو كما قال^(١).

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس وأبو الشيخ وابن مردويه عن عائشة أنها كانت إذا سُئِلت عن كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير تلت ﴿قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً﴾ الآية.

وأخرج أحمد والبخاري والنسائي وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس أن شاة لسودة بنت زمعة ماتت فقالت يا رسول الله ماتت فلانة تعني الشاة قال: «فلولا أخذتم مسكها»^(٢) قالت يا رسول الله أناخذ مسك شاة قد ماتت؟ فقراً النبي ﷺ: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة﴾ وإنكم لا تطعمونه وإنما تدبغونه حتى تنتفعوا به» فأرسلت إليها فسلختها ثم دبغته فاتخذت منه قربة حتى تخرقت عندها^(٣).

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قرأ هذه الآية: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة﴾ إلى آخر الآية وقال إنما حرم من الميتة ما يؤكل منها وهو اللحم فأما الجلد والقدر والسن والعظم والشعر والصوف فهو حلال.

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس قال كان أهل الجاهلية إذا ذبحوا أودجوا الدابة وأخذوا الدم فأكلوه قالوا هو دم مسفوح.

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن أبي حاتم عن قتادة قال حرم من الدم ما كان مسفوحاً فأما لحم يخالطه الدم فلا بأس به.

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج في قوله أو دمأ مسفوحاً، قال المسفوح الذي يهراق ولا بأس بما كان في العروق منها.

وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن عكرمة قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال له: أكل الطحال؟ قال نعم، قال إن عامتها دم، قال إنما حرم الله الدم المسفوح.

وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ عن أبي مجلز في الدم يكون في مذبح الشاة

(١) أخرجه أبو داود في الأظعمة باب ٢٩، وأحمد في المسند ٣٨١/٢.

(٢) المسك، بضم الميم: الجلد.

(٣) أخرجه أحمد في المسند ٣٢٧/١.

أو الدم يكون على أعلى القدر؟ قال لا بأس إنما نهى عن الدم المسفوح .

وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عمر وعائشة قالا لا بأس بأكل كل ذي شيء إلا ما ذكر الله في هذه الآية: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً﴾ الآية .

وأخرج أبو الشيخ عن الشعبي أنه سُئِلَ عن لحم الفيل والأسد فتلا ﴿قل لا أجد فيما أوحى إليّ﴾ الآية .

وأخرج ابن أبي شيبة وأبو الشيخ عن ابن الحنفية أنه سُئِلَ عن أكل الجريث^(١) فقال: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً﴾ الآية .

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه سُئِلَ عن ثمن الكلب والذئب والهر وأشباه ذلك فقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾ كان ناس من أصحاب رسول الله ﷺ يكرهون أشياء فلا يحرمونها وإن الله أنزل كتاباً فأحل فيه حلالاً وحرم فيه حراماً وأنزل في كتابه: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير﴾ .

وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم والنسائي عن ابن عمر قال: نهى النبي ﷺ عن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر^(٢) .

وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم والنسائي عن أبي ثعلبة قال: حرم رسول الله ﷺ لحوم الحمر الأهلية^(٣) .

وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم عن أنس أن رسول الله ﷺ جاءه جاء فقال أكلت الحمر ثم جاءه جاء فقال أفنيت الحمر فأمر منادياً فنادى في الناس «إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية فإنها رجس» فاكففت القدور وأنها لتفور باللحم^(٤) .

وأخرج مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي ثعلبة الخشني أن رسول الله ﷺ نهى عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير^(٥) .

(١) الجريث، بكسر الجيم والراء المشددة: سمك يشبه الحيات، وهو الأنقليس وتسمية عامة مصر بالثعبان .

(٢) أخرجه البخاري في الذبائح باب ٢٨، والمغازي باب ٣٨، ومسلم في الصيد حديث ٢٣ - ٢٥، ٢٧، والنسائي في الصيد باب ٣١ .

(٣) راجع الحاشية السابقة .

(٤) أخرجه البخاري في المغازي باب ٣٨، والذبائح باب ٢٨، ومسلم في الصيد حديث ٣٤ .

(٥) أخرجه البخاري في الطيب باب ٥٧، ومسلم في الصيد حديث ١٥، ١٦، وأبو داود في الأطعمة باب ٣٢، والترمذي في الصيد باب ٩، والنسائي في الصيد باب ٨٦، وابن ماجه في الصيد باب ١٣، والدارمي في الأضاحي باب ١٨، وأحمد في المسند ١/١٤٧، ٤/١٩٣، ١٩٤ .

وأخرج ابن أبي شيبة والترمذي وحسنه عن جابر قال: حرّم رسول الله ﷺ يوم خيبر الحمر الأنسية ولحوم البغال وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير والمجممة والحمّار الإنسي^(١).

وأخرج ابن أبي شيبة والترمذي وحسنه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ حرّم يوم خيبر كل ذي ناب من السباع وحرّم المجممة^(٢) والخلسة^(٣) والنهبة^(٤)^(٥).

وأخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ نهى عن أكل الهرة وأكل ثمنها^(٦).

وأخرج أبو داود عن عبد الله بن شبل أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل لحم الضب^(٧). وأخرج مالك والشافعي وابن أبي شيبة والبخاري والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر قال: سُئِلَ النبي ﷺ عن الضب فقال: «لست آكله ولا أحرمه»^(٨).

وأخرج مالك والبخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه عن خالد بن الوليد أنه دخل مع رسول الله ﷺ بيت ميمونة (وهي خالته) فأتى بضب محنوذ (مشوي بالحجارة المحمّاة) فأهوى إليه رسول الله ﷺ بيده فقال بعض النسوة اخبروا رسول الله ﷺ بما يريد أن يأكل فقالوا هو ضب يا رسول الله فرفع يده فقلت أحرام هو يا رسول الله؟ قال: «لا ولكن لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه» قال خالد فاجترته فأكلته ورسول الله ﷺ ينظر^(٩).

هذه جملة الأحاديث والآثار التي أوردها السيوطي في تفسير هذه الآية مما يؤيد الحصر في الآية ويخالفه. وتركت أضعف المكرر منها وإن كان فيه زيادة كحديث خالد بن الوليد فيما حرّم يوم خيبر وفيه الخيل والبغال وهو ضعيف وإنما أسلم خالد

(١) أخرجه الترمذي في الصيد باب ٩.

(٢) المجممة، بوزن المعظمة: ما ينصب من الحيوان والطيور فيرمى ويقتل، ونهى عنه لأنه تعذيب.

(٣) الخلسة والخليسة: الفريسة تختلس من الذئب أو غيره فتموت في يد مختلسها قبل التذكية.

(٤) النهبة، بالضم: ما ينهب من الغنائم.

(٥) أخرجه الترمذي في الصيد باب ٩، والأطعمة باب ٢٤، وأحمد في المسند ٣/٣٢٣، ٤/١١٧، ٥/١٩٣.

(٦) أخرجه الترمذي في البيوع باب ٤٩، وابن ماجه في الصيد باب ٢٠.

(٧) أخرجه أبو داود في الأطعمة باب ٢٧.

(٨) أخرجه مسلم في الصيد حديث ٣٩، والنسائي في الصيد باب ٢٦، والدارمي في الصيد باب ٨، وأحمد في المسند ٩/٢، ١٠، ٣٣، ٤١، ٦٠، ٦٢، ٧٤، ١١٥.

(٩) أخرجه البخاري في الأطعمة باب ١٤، والذبائح باب ٣٣، ومسلم في الصيد حديث ٤١، وأبو داود في الأطعمة باب ٢٧، والنسائي في الصيد باب ٢٦، وابن ماجه في الصيد باب ١٦، ومالك في الاستئذان حديث ١٠، وأحمد في المسند ٤/٨٩.

بعد خبير. وفي أصحابها أن ابن عباس كان يحتج بالآية على حصر محرمات الطعام فيما حرّمته بالنص وإباحة ما عداه ولا يرى ما روي عن النبي ﷺ من النهي عن الحمر الأهلية وغيرها ناسخاً لها ولا مخصصاً لعمومها على أن السلف كانوا يسمون التخصيص ناسخاً وكذلك ابن عمر وعائشة وهؤلاء من أعلم علماء الصحابة المتأخرين. وهذا هو الأصل القطعي المجمع عليه في هذا الباب وما عداه فهو مختلف فيه.

أما الحمر الأهلية أو الأنسية (ويقابلها الحمر الوحشية وهي مجمع على حلها) فما ورد في حظرها بلفظ النهي يحتمل كونه للكراهة كما قال من لم يحرمها وأقواها ما ورد بلفظ التحريم مع تعليقه بأنها رجس إذ صرح بعضهم بأنه يدل على أنها محرمة لنجاستها وهي صفة لازمة لها كالخنزير وستعلم ما فيه. وقد يكون رواية بالمعنى ممن فهم أن النهي للتحريم وسيأتي أنهم اختلفوا في فهمه وتعليقه. ومثله النهي عن أكل الضب وقد فهم بعضهم أنه للتحريم مع صحة الحديث بحله وهو قوله ﷺ: «لست آكله ولا أحرمه» وأكله في بيته بحضرته وفي الحديث أن سبب التحريم قول من قال أكلت الحمر ثم قوله أفنيت الحمر. وإنما ننقل خلاصة ما قال العلماء في المسألة ونبني عليه التحقيق فيها فنقول:

ذكر الحافظ في الفتح أن ابن عباس توقف في النهي عن الحمر هل كان لمعنى خاص أو للتأبيد واستشهد بقول الشعبي عنه: لا أدري أنهى عنه رسول الله ﷺ من أجل أنه كان حمولة الناس فكره أن تذهب حمولتهم أو حرّمها البتة يوم خبير (قال) وهذا التردد أصح من الخبر الذي جاء عنه بالجزم بالعلة المذكورة وكذا فيما أخرجه الطبراني وابن ماجه من طريق شقيق بن سلمة عن ابن عباس قال إنما حرم رسول الله ﷺ الحمر الأهلية مخافة قلة الظهر - وسنده ضعيف. وتقدم في حديث ابن أبي أوفى: فتحدثنا أنه إنما نهى عنها لأنها لم تخمس. وقال بعضهم لأنها كانت تأكل العذرة (قال الحافظ) وقد أزال هذه الاحتمالات من كونها لم تخمس أو كانت جلالة (أي تأكل الجلة والعذرة) أو كانت انتهت حديث أنس حيث جاء فيه «فإنها رجس» وكذا الأمر بغسل الإناء في حديث سلمة.

قال القرطبي قوله «فإنها رجس» ظاهر في عود الضمير على الحمر لأنها المتحدث عنها المأمور بإكفائها من القدور وغسلها وهذا حكم المتنجنس فيستفاد منه تحريم أكلها وهو دال على تحريمها لعينها لا لمعنى خارج. وقال ابن دقيق العيد الأمر بإكفاء القدور ظاهر أنه سبب تحريم لحم الحمر وقد وردت علل أخرى إن صح شيء منها وجب المصير إليه لكن لا مانع أن يعلل الحكم بأكثر من علة وحديث أبي ثعلبة صريح في التحريم فلا معدل عنه.

- وأما التعليل بخشية قلة الظهر فأجاب عنه الطحاوي بالمعارضة بالخيل فإن في حديث جابر النهي عن الحمر والإذن في الخيل مقروناً فلو كانت العلة لأجل الحمولة لكانت الخيل أولى بالمنع لقلتها عندهم وشدة حاجتهم إليها.

- والجواب عن آية الأنعام أنها مكية وخبر التحريم متأخر جداً فهو مقدم وأيضاً فنص الآية خبر عن حكم الموجود عند نزولها فإنه حينئذ لم يكن نزل في تحريم المأكول إلا ما ذكر فيها وليس فيها ما يمنع أن ينزل بعد ذلك غير ما فيها وقد نزل بعدها في المدينة أحكام بتحريم أشياء غير ما ذكر فيها كالخمر في آية المائدة وفيها أيضاً تحريم ما أهل لغير الله به (؟) والمنخنقة إلى آخره. وكتحريم السباع والحشرات. قال النووي قال بتحريم الحمر الأهلية أكثر العلماء من الصحابة فمن بعدهم ولم نجد عن أحد من الصحابة في ذلك خلافاً إلا عن ابن عباس وعند المالكية ثلاث روايات ثالثها الكراهة.

- وأما الحديث الذي أخرجه أبو داود عن غالب بن أبجر قال: أصابتنا سنة فلم يكن في مالي ما أطعم أهلي إلا سمان حمر فأتيت رسول الله ﷺ فقلت إنك حرمت لحوم الحمر الأهلية وقد أصابتنا سنة قال: «أطعم أهلك من سمين حمرك فإنما حرمتها من أجل جوال القرية» يعني الجلالة وإسناده ضعيف والمتن شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة فالاعتماد عليها. وأما الحديث الذي أخرجه الطبراني عن أم نصر المحاربية أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن الحمر الأهلية فقال: «أليس ترعى الكلاب وتأكل الشجر؟» قال نعم. قال: «فاصب من لحومها» وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق رجل من بني مرة قال سألت . . فذكر نحوه - ففي السندين مقال ولو ثبتا احتمل أن يكون قبل التحريم. قال الطحاوي لو تواتر الحديث عن رسول الله ﷺ بتحريم الحمر الأهلية لكان النظر يقتضي حلها لأن كل ما حرم من الأهلي أجمع على تحريمه إذا كان وحشياً وقد أجمع العلماء على حل الحمار الوحشي فكان النظر يقتضي حل الحمار الأهلي والوحشي منه. (ورده الحافظ بمنع دعوى الإجماع وسنده أن بعض الأهلي مختلف في وحشيه كالهر) اهـ.

أقول هذا ما أورده الحافظ في شرح البخاري من تلخيص أقوال العلماء في مسألة أكل الحمير وعلم منه أن عمدة الجازمين بالتحريم حديث أنس المعلل له بأنها رجس، ونقول إن هذا التعليل هو الراجح المختار عندنا ولكنه بمعنى حديث غالب بن أبجر المذكور آنفاً لا بالمعنى الذي ردوه به وجعلوه شاذاً بمخالفته إذ فسروا وصفها بالرجس بأنها نجسة العين كالخنزير بالمعنى الفقهي للنجاسة وهو ما يجب غسله شرعاً ويمنع صحة الصلاة إذا كان في بدن المصلي أو ثوبه. وحديث غالب بن أبجر يفسر كونها رجساً بأنها كانت هنالك (أي في خيبر) تأكل العذرة وغيرها من النجاسات

وبذلك فسر بعض المدققين كالبيضاوي كون الخنزير رجساً أيضاً. ولكن الخنزير ملازم للأقذار دائم التغذية منها وأما الحمر فإنما كان ذلك أمراً عارضاً لها كما يعرض لغيرها من الدواجن كالدجاج، فجوال من قوله ﷺ: «إنما حرمتها من أجل جوال القرية»^(١) بتشديد اللام جمع جالة كهوام جمع هامة ودواب جمع دابة وهي الجلالة التي تأكل العذرة فيخبث لحمها وقد صح النهي عنها وفسره الشافعية وغيرهم بتحريمها تحريماً عارضاً مؤقتاً أي ما دام لحمها ولبنها متغيراً من النجاسة بالنتن وتغير الرائحة وهذا هو العمدة كما جزم به النووي في الروضة تبعاً للرافعي وقيل هي ما كان أكثر علفها نجساً.

فحديث أنس شاهد يقوي حديث غالب بن أبجر لأنه بمعناه لا معارض له فيجعل شاذاً بمخالفته إياه فلا يضره اضطراب سنده إذاً مع عدم الطعن برجاله. وحديث أم نصر المحاربة يقوي ما ذكرناه بتعليله حل لحوم الحمر بكونها تأكل الكلال وورق الشجر أي لا النجاسة - فالحديثان متفقان في المعنى مع حديث أنس الذي هو عمدة القائلين بتحريم الحمر وإنما يجمع بين هذه الأحاديث وبين الآية بل الآيات القطعية اللفظ والدلالة على الإباحة بأن التحريم كان عارضاً مؤقتاً فيقصر على وجود العلة في كل زمان ومكان ويباح في سائر الأحوال على الأصل ومقتضى النص القطعي وهذا لا يمنع صحة تعليل بعض الصحابة إياه بقلة الظهر أي ما يحمل عليه فإنه كان سبب النهي في حديث أنس وتلاه قوله فإنها رجس. وما قيل من معارضته بحل الخيل مردود بأن المراد بالحاجة إلى الحمل هي حمل المتاع من الغنائم وغيرها ولم تكن الخيل تستعمل لهذا ولا تفي به وقد صرحوا بأنها كانت عزيزة وقتئذ. ولو كانت الحمير نجسة العين شرعاً لورد ذلك صريحاً من أول الإسلام وتوفرت دواعي نقله وتواتر العمل بمقتضاه. وإكفاء القدور وغسلها لو لم يكن للرجس العارض من أكلها الغدرة لتعين أن يكون لمحض النظافة كما يفعل جميع الناس في جميع القدور التي يطبخون فيها لحوم الأنعام وغيرها من الطيبات فإنهم يغسلونها بعد فراغها.

وأما جوابهم عن الآية بأنها مكية بينت ما كان محرماً وقت نزولها وليس فيها ما يمنع تحريم غيره بعدها كتحریم الخمر والمنخنقة والموقوذة الخ فهو غفلة وقع فيها كثير من الحفاظ والمفسرين والفقهاء وجل من لا ينسى ولا يخطيء.

الآية قد أكدتها آية مكية بعدها في سورة النحل وآية مدنية في سورة البقرة كما ذكرنا وسيأتي شرحه. وتحريم الخمر ليس زائداً على مفهوم الآية لأن الآية في الأطعمة والأغذية وبهذا يرد قول من أورد على الحصر أكل النجاسات والسموم فإن

(١) أخرجه أبو داود في الأطعمة باب ٣٣.

هذه الأشياء ليست أطعمة فتدخل في عموم الآية وكذلك الخمر. وقد تقدم أن المنخنقة وما عطف عليها في آية المائدة من الميتة وأما تحريم السباع والحشرات فليس في القرآن، وما ورد في السنة منه فهو موضوع البحث كالحمر الأنسية وقد علمت المختار القوي فيه، فهذا بيان بطلان ما أجابوا به عنها بالإجمال وسيأتي تفصيل فيه قريب. ومن غرائب السهو ذكر الحافظ أن ما أهل به لغير الله مما حرم بعدها وهو فيها.

وأما ما ورد في أكل كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير بلفظ النهي فليس نصاً في التحريم لاحتماله الكراهة وترجيح الاحتمال بدفع التعارض بينه وبين الحصر في الآيات الثلاث متعين على أنه يرد على الحديث أنه كان غير معروف عند علماء الحديث في الحجاز ولو حرم تحريماً قطعياً في غزوة مشهورة لنقل بالتواتر وفي الصحيحين من رواية ابن شهاب الزهري أنه لم يسمع هذا النهي في الحجاز حتى إذا جاء الشام سمعه من أبي إدريس الخولاني وفي بعض طرقه مالك وهو يقول بكراهة أكل السباع لا بتحريمها فالظاهر أن سبب حمله النهي على الكراهة الآيات واستباحة أهل المدينة لأكل السباع إذ كان يحتج بعملهم في مثل هذا.

وأما حديث أبي هريرة الذي انفرد به مسلم بلفظ «فأكله حرام» فيحتمل أنه من الرواية بالمعنى أي أنه فهم من النهي التحريم فعبر به وهذا كثير في أحاديثه ككثرة مراسيله. ومما يدل به الحديث بعض الفقهاء أن يكون رواية فقيهاً ومذهبه مخالف لروايته فالحنفية يرون أنه لو لم يكن يرى أن الحديث لا يحتج به لما خالفه وناهيك بمثل الإمام مالك في علم الحديث وفقهه وهو من رواه. وحديث جابر والعرباض المصرحين بالتحريم ليسا صحيحين وإنما حسنا لموافقتهما لأحاديث الصحيحين ولا سيما حديث أبي هريرة. على أنهما قالوا: حرم رسول الله كذا وكذا فالظاهر أنه تعبير عما فهم من كون النهي للتحريم فليس له قوة المرفوع. وقد علم من سائر الروايات الواردة فيما نهى عنه النبي ﷺ في خير أن الصحابة قد اختلفوا في هذا النهي فذهب بعضهم إلى أنه عارض موقت وفهم آخرون أنه قطعي فالمسألة خلافية.

قال الحافظ في شرح حديث أبي ثعلبة من الفتح: قال الترمذي العمل على هذا عند أهل العلم وعن بعضهم أنه لا يحرم وحكى ابن وهب وابن عبد الحكم عن مالك كالجمهور وقال ابن العربي: المشهور عنه الكراهة. وقال ابن عبد البر: اختلف فيه على ابن عباس وعائشة وجاء عن ابن عمر من وجه ضعيف وهو قول الشعبي وسعيد بن جبير (يعني عدم التحريم) واحتجوا بعموم (قل لا أجد) والجواب أنها مكية وحديث التحريم بعد الهجرة. ثم ذكر نحو ما تقدم من أن نص الآية عدم تحريم غير ما ذكر إذ ذلك فليس فيها نفي ما سيأتي. وعن بعضهم أن آية الأنعام خاصة ببهيمة

الأنعام لأنه تقدم قبلها حكاية عن الجاهلية أنهم كانوا يحرمون أشياء من الأزواج الثمانية بأرائهم فنزلت الآية: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً﴾ أي من المذكورات إلا الميتة والدم المسفوح ولا يرد كون لحم الخنزير ذكر معها لأنها قرنت به علة تحريمه وهو كونه نجساً.

ونقل إمام الحرمين عن الشافعي أنه يقول بخصوص السبب إذا وردت مثل هذه القصة لأنه لم يجعل الآية حاصرة لما يحرم من المأكولات مع ورود صيغة العموم فيها: وذلك أنها وردت في الكفار الذين يحلون الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ويحرمون كثيراً مما أباحه الشرع فكان الغرض من الآية إبانة حالهم وأنهم يضادون الحق فكأنه قيل لا حرام إلا ما حللتموه مبالغة في الرد عليهم. وحكى القرطبي عن قوم أن آية الأنعام المذكورة نزلت في حجة الوداع فتكون ناسخة، ورد بأنها مكية كما صرح به كثير من العلماء ويؤيده ما تقدم قبلها من الآيات من الرد على مشركي العرب في تحريمهم ما حرموه من الأنعام وتخصيصهم بعض ذلك بآلهتهم إلى غير ذلك مما سبق للرد عليهم وذلك كله قبل الهجرة إلى المدينة اهـ.

أقول: هذا أقوى وأوسع ما أجابوا به عن الآية قد لخصه أحفظ الحفاظ وأوسعهم اطلاعاً، وكله ساقط على جلاله قائله، وفي سقوطه أكبر حجة على المقلدين الذين يتركون العلم بكتاب الله وسنة رسوله بالاستقلال والإنصاف بزعم أن مشايخهم وأئمتهم أحاطوا بكل شيء علماً حتى فيما خالفهم فيه أمثالهم من المجتهدين ومن فوقهم من الصحابة والتابعين. ولسنا نسقطه بنظريات اجتهادية من عند أنفسنا وإنما نسقطه بما غفلوا عنه من كتاب الله تعالى عند البحث في تأييد مذهبهم والاحتجاج له - وذلك أظهر مواضع العبرة - وهو ما أشرنا إليه من قبل من أن آية الأنعام قد تقرر مضمون معنى الحصر فيها في آية النحل المكية (١٦: ١١٥) وآية البقرة المدنية بالإجماع والخطاب في هذه للمؤمنين حتماً فلا يصح فيها شيء من التأويلات التي نقلها الحافظ أنفاً على علاقتها ولعله لو لا نصر المذهب لما نسي الحافظ هذا عند النقل ولا تأييد الفخر الرازي للحصر فيها ورده على الجمهور.

وهذا نص آية سورة البقرة والآية التي قبلها في خطاب المؤمنين ﴿يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم وأشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون﴾ إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم﴾ [البقرة: ١٧٣، ١٧٤] لفظ «إنما» يفيد الحصر ولا يأتي فيه شيء من التأويلات التي تكلفوها في آية الأنعام التي نحن بصدد تفسيرها حتى جعلوا العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ على عكس القاعدة الأصولية المشهورة التي يؤيد جريانها في الآية تفسير ابن عباس وغيره من علماء الصحابة، وههنا نكتة دقيقة

في التعبير بآية المائدة عن الحصر بالإثبات بعد النفي العام المستغرق وفي آيتي النحل والبقرة بأنما لم أر أحداً من المفسرين تعرض لها وإنما أخذتها من دلائل الإعجاز لإمام عموم البلاغة وواضعها الشيخ عبد القاهر الجرجاني فنلخص قوله فيها مزيداً في البيان، ودقائق بلاغة القرآن وقال:

قال أبو إسحاق الزجاج في قوله تعالى: ﴿إنما حرم عليكم الميتة والدم﴾
النصب في الميتة هو القراءة ويجوز «إنما حرم عليكم» قال أبو إسحاق والذي اختاره
أن تكون «ما» هي التي تمنع «إن» من العمل ويكون المعنى: ما حرم عليكم إلا الميتة
- لأن «إنما» تأتي إثباتاً لما يذكر بعدها ونفياً لما سواه.

ثم ذكر الشيخ عبد القاهر أن بين الحصرين فرقاً لا ينافيه ما قاله الزجاج وغيره
من أنمة اللغة في كون كل من الصيغتين للحصر وأورد أمثلة لذلك يظهر منها أنه لا
يصح أن يقع كل منهما في مكان الآخر ثم قال: اعلم أن موضوع «إنما» على أن تجيء
لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة. تفسير ذلك أنك
تقول للرجل: إنما هو أخوك وإنما هو صاحبك القديم. لا تقوله لمن يجهل ذلك
ويدفع صحته ولكن لمن يعلمه ويقربه إلا أنك تريد أن تنبهه للذي يجب عليه من حق
الأخ وحرمة الصاحب... ومثاله من التنزيل قوله تعالى: ﴿إنما يستجيب الذين
يسمعون﴾ [الأنعام: ٣٦] وقوله عز وجل: ﴿إنما تنذر من أتبع الذكر وخشي الرحمن
بالغيب﴾ [يس: ١١] وقوله تعالى: ﴿إنما أنت منذر من يخشاها﴾ [النازعات: ٤٥]
كل ذلك تذكير بأمر معلوم وذلك أن كل عاقل يعلم أنه لا تكون استجابة إلا ممن
يسمع ويعقل ما يقال له ويدعى إليه وإن من لم يسمع ولم يعقل لم يستجب، وكذلك
معلوم أن الإنذار إنما يكون إنذاراً ويكون له تأثير إذا كان مع من يؤمن بالله ويخشاه
ويصدق بالبعث والساعة فأما الكافر الجاهل فالإنذار وترك الإنذار معه واحد. ثم قال
بعد أمثلة أخرى:

وأما الخبر بالنفي والإثبات نحو ما هذا إلا كذا وإن هو إلا كذا. فيكون للأمر
ينكره المخاطب ويشك فيه فإذا قلت ما هو إلا مصيب. أو ما هو إلا مخطيء - قلته
لمن يدفع أن يكون الأمر على ما قلته. وإذا رأيت شخصاً من بعيد فقلت: ما هو إلا
زيد - لم تقله إلا وصاحبك يتوهم أنه ليس بزيد وأنه إنسان آخر ويجد في الإنكار أن
يكون زيداً. ثم بين بعد أمثلة ظاهرة في القاعدة أن قوله تعالى حكاية لقول الكفار
لرسولهم ﴿إن أنتم إلا بشر مثلنا﴾ [إبراهيم: ١٠] إنما جاء بالنفي والإثبات دون «إنما»
مع أنه معروف عند الفريقين - لأنهم جعلوا الرسل كأنهم بادعائهم النبوة قد أخرجوا
أنفسهم عن كونهم بشراً مثلهم وأدعوا أمراً لا يجوز أن يكون لمن هو بشر. ولما كان
الأمر كذلك أخرج اللفظ مخرجه حيث يراد أمر يدفعه المخاطب ويدعي خلافه. ثم

جاء الجواب من الرسل الذي هو قوله تعالى: ﴿قالت لهم رسولهم إن نحن إلا بشر مثلكم﴾ [إبراهيم: ١١] كذلك بأن وإلا دون إنما - لأن من حكم من ادعى عليه خصمه الخلاف في أمر هو لا يخالف فيه أن يعيد كلام الخصم على وجهه ويحكيه كما هو اهـ. ملخصاً من الفصل الأول في مسائل إنما، وصرح في الفصل الثاني بأن إنما تفيد في الكلام بعدها إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره وأطال في الأمثلة وشرحها كعادته.

وهذا التحقيق ينطبق على الآيات الثلاث في حصر محرمات الطعام في الأنواع الأربعة فأية الأنعام التي نحن بصدد تفسيرها جاءت في سياق الرد على المشركين فيما افتروه من تحريم ما لم يحرم الله مع ادعائهم أنه حرمه افتراء عليه تعالى كما تقدم شرحه فجاء حصر التحريم فيما ذكر فيها بالنفي والإثبات لأنهم كانوا يجهلون وينكرونه، على أن المسلمين لم يكونوا يعرفونه أيضاً لأنه أول ما نزل في المسألة ولذلك فسره به قوله تعالى قبله من السورة: ﴿وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم﴾ [الأنعام: ١٢٠] ولم يفسر بآية النحل مع أنها مكية لأن المروري أن الأنعام نزلت قبل النحل، ثم جاءت آية النحل بأنما على قاعدته كما سيأتي والظاهر أن الخطاب فيها للناس كافة مؤمنهم وكافرهم وإن جاءت في سياق الكلام عن المشركين وإلا كان جعلها التفاتاً إلى مخاطبة المؤمنين أرجح من جعلها خاصة بخطاب المشركين فإنها مع الآية التي قبلها كآيتي البقرة من حيث إن بيان المحرمات في السورتين جاء بعد الأمر بأكل الحلال الطيب والشكر لله الذي يقتضيه أفراداً بالعبادة. وهذا نصهما ﴿فكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً وأشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون * إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم﴾ [النحل: ١١٤، ١١٥] وإنما اخترنا أنها خطاب للناس كافة لمناسبة السياق ولأن آيتي البقرة قد جاءنا بعد آية في خطاب الناس كافة وهي ﴿يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين﴾ [البقرة: ١٦٨] فتكون آيتا النحل بمعنى الآيات الثلاث في البقرة بمعونة السياق.

والإيجاز في السور المكية كالإطناب في السور المدنية كل منهما معهود وبيننا سببه من قبل - فعلى هذا تكون الآية الأولى من الآيات الثلاث في تحريم محرمات الطعام أنزلت بياناً لحكم الله في سياق الاحتجاج على المشركين المنكرين لمضمونه بما كانوا يحلون ويحرمون بأهوائهم ويفترون على الله تعالى كما تقدم ولم يكن سبقها بيان من الوحي في ذلك فجاءت بحصر النفي والإثبات على القاعدة. ثم أنزلت آية النحل مؤكدة لمضمونها في خطاب الناس كافة وهم أمة الدعوة في سياق منة الله تعالى

عليهم ومطالبتهم بشكرها، فإن سورة النحل هي السورة التي خص أسلوبها بسرد نعم الله على عباده، ثم أنزلت آية البقرة بعد الهجرة مؤكدة لمضمون آية النحل في خطاب المؤمنين خاصة، وعبر في كل منهما عن الحصر بإنما على القاعدة لأن هذا الحصر كان معروفاً ومقرراً بآية الأنعام.

وإذا تقرر هذا فهو حجة على أنه لا يمكن بعد هذا التأكيد المكرر بصيغتي الحصر. ومما سيأتي أيضاً أن يكون الحكم قابلاً للنسخ والتبديل، بل يجب أن يكون من الأصول الثابتة العامة التي لا تقبل النسخ ولا التخصيص، فهي نفسها مخصصة للآيات الدالة على إباحة منافع الأرض كلها للناس وإن الأصل في الانتفاع بالأشياء كلها الحل وليس في كتاب الله تخصيص آخر لذلك ولا في الأخبار المتواترة عن رسوله ﷺ وإنما هنالك أخبار آحاد ليست قطعية النص ولا الدالة على التحريم كما علمت. وأشهرها وأقواها حديث تحريم الحمر الأهلية الذي قال فيه الزهري أحد أركان روايته وهو أعلم التابعين بالسنة في وطنها الأعظم وهو الحجاز أنه لم يسمع به في الحجاز حتى إذا جاء الشام سمعه من أحد فقهاؤها فكيف حرم ذلك في الحجاز وبلغ للناس في جيش عظيم فيه وبقي إلى زمن الرواية والتدوين خفياً عن مثل الزهري في سعة علمه وعنايته بالرواية؟

ومذهب جماهير علماء الأصول من السلف والخلف أن الأصل عدم النسخ وأن أخبار الآحاد لا تنسخ القرآن لأن الناسخ يجب أن يكون مساوياً للمنسوخ في القوة أو أقوى منه. قال الكيا الهراسي وهذا مما قضى به العقل، بل دل عليه الإجماع فإن الصحابة لم ينسخوا نص القرآن بخبر الواحد ونقل جماعة منهم الإجماع على عدم وقوعه منهم ابن السمعاني وصاحب التقريب وأبو إسحاق الشيرازي في اللمع والقاضي أبو الطيب في الكفاية ولكن حكى ابن حزم وقوعه وهي رواية عن أحمد.

وجعل بعضهم أخبار الآحاد في تحريم الحمر الأهلية والسباع مخصصة لعموم حل ما عدا الأربعة المنصوص على حصر التحريم فيها والجمهور يقولون بتخصيص خبر الواحد للكتاب ومنعه بعض الحنابلة مطلقاً وأناس آخرون بقيود معروفة في مواضعها. ورد بأن هذا نسخ لا تخصيص وجزم بذلك الرازي ويؤيده بعض ما ذكروه من الفروق بينهما ككون التخصيص يجب أن يكون على الفور ولا يجوز تأخيره عن وقت العمل بالمخصوص والنسخ بخلاف ذلك وأنه عبارة عن بيان ما أريد بالعموم وأنه يؤذن بأن المراد بالعموم عند الخطاب ما عداه، ولا يصح شيء من هذه المعاني في مسألتنا فإن عموم إباحة ما عدا الأربعة الأنواع كان في أوائل الإسلام بمكة وما ذكر من تحريم الحمر الأهلية والسباع كان في أواخر سني الهجرة بخبير سنة سبع، ولو أراد الله تخصيصه عند إنزال آية المائدة لما عبر عنه بصيغة الحصر ولما أكده بعدها مراراً.

وقد أطنب الرازي في تقرير دلالة الآية على الحصر وكونها محكمة باقية على عمومها ودفع ما أوردوه عليها وزاد على ما بيناه من كون التحريم لا يعرف إلا من الوحي وكون الوحي قرر هذا الحصر وأكد آية الأنعام فيه بآيتي النحل والبقرة - إن جعل آية أول المائدة مؤكدة لتقريره في قوله تعالى: ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم﴾ [المائدة: ١] مع إجماع المفسرين على المراد بهذا الاستثناء قوله بعد آية أخرى ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾ [المائدة: ٣] الخ قال: فثبت أن الشريعة من أولها إلى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر.

وأقول إننا ما تركنا ذكر آية المائدة فيما كتبنا قبل مراجعة كلامه نسياناً لها، بل لأنه لم يخطر في بالنا حينئذ من معناها إلا المشهور في تفسير بهيمة الأنعام وهو أن المراد بها نفس الأنعام لأن الإضافة فيها من قبيل شجر الأراك أو بمعنى البهيمة المشابهة للأنعام قالوا أي في الاجترار وعدم الأنياب كالظباء وبقر الوحش وهو لم يزد على هذا في تفسير الإضافة وبعد مراجعة كلامه تذكرنا أننا قد اخترنا في تفسيرها أن المراد بالتشبيه كونها من الطيبات أي ما يستطيبه الناس في مجموعهم وإن عافه أفراد أو طوائف منهم فقد عاف النبي ﷺ أكل الضب ولم يحرمه كما ثبت في حديث خالد بن الوليد المتفق عليه وغيره وبهذا تكون آية المائدة مؤكدة للحصر في الآيات الثلاث، ومن المعلوم الذي لا خلاف فيه أن سورة المائدة آخر السور نزولاً وأنه ليس فيها منسوخ فكل ما خالف حكماً من أحكامها فهو المنسوخ بما فيها إذ كان نزولها في حجة الوداع من السنة العاشرة والنهي عن الحمر الأهلية والسباع كان في غزوة خيبر سنة سبع كما تقدم: فإن جاز أن يكون مخصصاً لعموم آية البقرة - إن صح أنه بعدها وأن المقام مقام التخصيص لا النسخ - تكون آية المائدة ناسخة له لأنها متأخرة حتماً.

والأرجح المختار عندنا أن كل ما صح من الأحاديث في النهي عن طعام غير الأنواع الأربعة التي حصرت الآيات محرمات الطعام فيها فهو إما للكراهة وإما موقت لعل عارضة كما تقدم في الحمير. وما ورد منه بلفظ التحريم فهو مروى بالمعنى لا بلفظ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم. وليس مراد من رد تلك الأحاديث بآية الأنعام من الصحابة وغيرهم أنه لا يقبل تحريم ما حرمه الرسول ﷺ إذا لم يكن منصوصاً في القرآن بل معناه أنه لا يمكن أن يحرم ﷺ شيئاً جاء نص القرآن المؤكد بحله. واعتبر هذا بما أخرجه أحمد وأبو داود عن عيسى بن نميلة الفزاري عن أبيه قال: كنت عند ابن عمر فسئل عن أكل القنفذ فتلا هذه الآية ﴿قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً﴾ . . . فقال شيخ عنده سمعت أبا هريرة يقول ذكر عند النبي ﷺ فقال: «خبثه من الخبائث» فقال ابن عمر: إن كان رسول الله ﷺ قاله فهو كما قال اهـ. فقله: «إن كان» مشعر بشكه فيه وأنه إن فرض أنه قاله وجب قبوله لأن الله أمر باتباعه ولكن بمعنى أنه خبيث غير محرم كالثوم والبصل. على أن الحديث

ضعيف كما قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام . ويكثر في أحاديث أبي هريرة الرواية بالمعنى والإرسال لأن الكثير منها قد سمعه من الصحابة وكذا من بعض التابعين لا من النبي ﷺ ولهذا تكثر فيها العننة .

وذهب بعض أئمة الفقه إلى تحريم ما ثبت في الأحاديث الأمر بقتله لضرره كالحية والعقرب والغراب الأبقع والفأرة والكلب العقور وهن الفواسق الخمس وكذا الحدأة والوزغ أو النهي عن قتله كالنمل والنحل والهدهد والصرد والضفدع . والصواب ما عليه الجمهور من عدم دلالة الأمر والنهي في هذا المقام على تحريم الأكل إذ الأمر بقتل الحيوان الضار لاتقاء ضرره لا ينافي جواز قتله لأجل الانتفاع به بالأكل ولا بغيره ولو لم تدل الدلائل العامة القطعية على إباحة ذلك فكيف وقد دلت . وكذلك النهي عن قتله عبثاً أو لغرض غير شرعي لا ينافي جواز قتله للانتفاع به بالأكل وغيره ومن أصول الشريعة القطعية المجمع عليها حظر تعذيب الحيوان والتمثيل به ففي حديث الصحيحين وغيرهما أن ابن عمر مر بفتيان من قريش قد نصبوا طيراً أو دجاجة يترامونها وقد جعلوا لصاحب الطير كل خاطئة من نبلهم فلما رأوا ابن عمر تفرقوا فقال: من فعل هذا؟ لعن الله من فعل هذا إن رسول الله ﷺ لعن من اتخذ شيئاً فيه الروح غرضاً^(١) . والغرض بالتحريك ما ينصبه الرماة ويرمون إليه للتمرن على الإصابة بالسهم والرصاص ونحوه .

وفي صحيح مسلم من حديث جابر أن النبي ﷺ نهى عن الضرب في الوجه وعن الوسم فيه وأنه مر عليه حمار قد وسم في وجهه فقال: «لعن الله الذي وسمه»^(٢) وفي سنن النسائي وصحيح ابن حبان أن النبي ﷺ قال: «من قتل عصفوراً عبثاً عجز إلى الله يوم القيامة يقول يا رب إن فلاناً قتلني عبثاً ولم يقتلني منفعة»^(٣) وروى النسائي أيضاً والحاكم وصححه مرفوهاً «ما من إنسان يقتل عصفوراً فما فوقها بغير حقها إلا سأله الله عز وجل عنها يوم القيامة» قيل يا رسول الله وما حقها؟ قال: «يذبحها فيأكلها ولا يقطع رأسها فيرمي بها»^(٤) والأحاديث في الرفق بالحيوان ودفع الأذى عنه دع ترك

(١) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة . بالإضافة إلى اللفظ المذكور بالمتن، روي بلفظ: «نهى رسول الله أن يتخذ ذو الروح غرضاً»، وروي أيضاً بلفظ: «لا تتخذوا شيئاً فيه الروح غرضاً». أخرج هذه الأحاديث: مسلم في الصيد حديث ٥٨، ٦٠، والترمذي في الصيد باب ٩، والنسائي في الضحايا باب ٤١، وابن ماجه في الذبائح باب ١٠، وأحمد في المسند ٢١٦/١، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٨٠، ٢٨٥، ٢٩٧، ٣٤٠ - ٣٤٥، ٨٦/٢ .

(٢) أخرجه مسلم في اللباس حديث ١٠٧ .

(٣) أخرجه النسائي في الضحايا باب ٤٢، وأحمد في المسند ٣٨٩/٤ .

(٤) أخرجه النسائي في الصيد باب ٣٤ .

إيقاعه به كثيرة في الصحاح والسنن ومنها في الصحيحين حديث المرأة التي عذبها الله في النار بحبس الهرة حتى ماتت^(١) وحديث البغي (المومس) التي غفر الله لها إذ رحمت كلباً عطشان باخراج الماء من البئر بنعلها حتى سقته^(٢). ولا بد لكل نهى خاص عن قتل حيوان معين من سبب خاص أو عام فالعام كتعود الناس قتل بعض الحشرات احتقاراً لها بأدنى سبب كقتل النحل إذا وقع على العسل أو السكر وكذا النمل^(٣) والخاص كالذي قاله أبو بكر بن العربي وغيره في سبب النهي عن قتل الصرد^(٤) وهو أن العرب كانت تتشامم به فنهى عن قتله ليزول ما في قلوبهم من اعتقاد التشاؤم.

وأقول إن الهدهد - وهو معروف - يأكل الحشرات الضارة بالزرع والشجر فالظاهر أن هذا هو سبب النهي عن قتله، كما تنهى الحكومة المصرية عن قتله وصيده لأجل ذلك. وحديث حظر قتل الضفدع لجعله دواء معارض بالقاعدة العامة القطعية في إباحة المنافع وبمفهوم حديث جابر في قتل العصفور عبثاً وهو أصح منه.

وجعل الأمر بقتل الحيوان والنهي عنه واستخبات العرب إياه دلائل على تحريم أكله هو مذهب الشافعية والزيدية قال المهدي: (من أئمة الزيدية) في كتابه (البحر): أصول التحريم إما نص الكتاب أو السنة أو الأمر بقتله كالخمس (أي الفواسق الخمس التي ورد إباحة قتلها في الحل والحرم) أو النهي عن قتله كالهدهد والخطاف والنحلة والنملة والصرد - أو استخبات العرب إياه كالخنفساء والضفدع... لقوله تعالى: ﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾ [الأعراف: ١٥٧] وهي مستخبثة عندهم والقرآن نزل بلغتهم فكان استخبائهم طريق تحريم فإن استخبثه البعض اعتبر الأكثر. والعبرة

(١) حديث دخول المرأة النار في هرة حبستها، روي بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في الأنبياء باب ٥٤، وبدء الخلق باب ١٦، ومسلم في الكسوف حديث ٩، والسلام حديث ١٥١، ١٥٢، والبر حديث ١٣٣، ١٣٤، والتوبة حديث ٢٥، والنسائي في الكسوف باب ١٤، ٢٠، وابن ماجه في الزهد باب ٣٠، والدارمي في الرقاق باب ٩٣، وأحمد في المسند ١٥٩/٢، ١٨٨، ٢٦١، ٢٦٩، ٢٨٦، ٤٢٤، ٤٥٧، ٤٦٧، ٥٠١، ٥١٩، ٣٣٥/٣، ٣٧٤.

(٢) لفظ الحديث: «أن امرأة بغياً رأيت كلباً في يوم حار يطيف ببئر قد أدلح لسان من العطش، فنزعت له بموقها فغفر لها»، أخرجه مسلم في السلام حديث ١٥٤، وأحمد في المسند ٥٠٧/٢، وأخرج مسلم أيضاً حديثاً بمعناه في كتاب السلام حديث ١٥٥، بلفظ: «بينما كلب يطيف بركية قد كاد يقتله العطش إذ رأته بغي من بغايا بني إسرائيل، فنزعت موقها، فاستقت له به، فسقته إيا، فغفر لها به».

(٣) قيل: هو النمل الطويل الرجلين الذي لا يؤذي فقط.

(٤) الصرد، بضم ففتح: طائر أبقع نصفه أبيض ونصفه أسود، كبير الرأس والمخالب شديد الصوت يجذب الطير بصرصرته فيصيدها ويأكلها، ويسمى الأخطب لاختلاف لونه، يوجد في شعف الجبال ورؤوس الأشجار ويتشامم به، وهو من سباع الطير.

باستطابة أهل السعة لا ذوي الفاقة اهـ. ونحوه قول النووي في المنهاج: وما لا نص فيه أن استطابه أهل يسار وطباع سليمة من العرب في حال رفاهية حل وإن استخبثوه فلا. واشترط شراحه أن يكونوا حضراً لا بدواً.

ونقول أما الأمر بالقتل والنهي عنه فقد علمت ما فيه. وأما استخبات العرب إياه فقد رده المخالفون له من الحنفية وكذا بعض الشافعية قال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن ما ملخصه أن النبي ﷺ لم يعتبر استخبات العرب في تحريم ذي الناب من السباع والمخلب من الطير بل كونها كذلك وأن الخطاب بتحريم الخبائث لم يختص بالعرب فاعتبار ما تستقذره لا دليل عليه. ثم إنه إن اعتبر استقذار جميع العرب فجميعهم لم يستقذروا الحيات والعقارب والأسد والذئب والفأر بل الأعراب يستطيعون هذه الأشياء، وإن اعتبر بعضهم ففيه أمران أحدهما: أن الخطاب لجميعهم فكيف يعتبر بعضهم والثاني: لم كان البعض المستقذر أولى من اعتبار البعض المستطيب؟

وقال الفخر الرازي في تقرير ما ذهب إليه من أن الحصر في الآية هو الحكم المستقر في الشريعة من أولها إلى آخرها ما نصه: ومن السؤالات الضعيفة أن كثيراً من الفقهاء خصصوا عموم هذه الآية بما نقل أنه عليه الصلاة والسلام قال: «ما استخبثه العرب فهو حرام» وقد علم أن الذي يستخبثه العرب فهو غير مضبوط فسيد العرب بل سيد العالمين محمد صلوات الله عليه لما رآهم يأكلون الضب قال يعافه طبعي. ثم إن هذا الاستقذار ما صار سبباً لتحريم الضب، وأما سائر العرب فمنهم من لا يستقذر شيئاً وقد يختلفون في بعض الأشياء فيستقذروها قوم ويستطيبها آخرون فعلمنا أن أمر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الأشخاص والأحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بهذا الأمر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم اهـ.

أقول: إن الحديث الذي ذكره الرازي في تحريم ما استخبثته العرب لا أصل له فلم يبق لأصحاب هذا القول مستند إلا مفهوم الأمر بأكل الطيبات وإحلالها وقوله تعالى في اليهود الذين يؤمنون بالنبي عليه الصلاة والسلام ﴿ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث﴾ [الأعراف: ١٥٧] فأما الأول فهو مفهوم مخالفة منع الاحتجاج به الحنفية وبعض الشافعية مطلقاً وبمفهوم الصفة منه كالطيبات هنا آخرون من المالكية والشافعية وبعض أئمة اللغة كالأخفش وابن فارس وابن جني واشترط له المحتجون به شروطاً لا تتحقق هنا أقواها ألا يعارضه ما هو أقوى منه من منطوق أو مفهوم وقد عارضته هنا الآيات القطعية على أن كل ما أباحه الشرع يجب أن يكون من الطيبات وأما الثاني فمعناه يحل لهم الطيبات التي كانت حرمت عليهم عقوبة لهم على ظلمهم ويحرم عليهم الخبائث فقط وهي ما كانوا يستحلونه من أكل أموال الناس بالباطل بالربا

وغيره وما كان خبيثاً من الطعام كلحم الخنزير كما تقدم لنا وهذا هو المروي عن ابن عباس في تفسيرها والخبيث يطلق على المحرم وعلى القبيح والرديء وبهذا فسر قوله تعالى: ﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون﴾ وكل محرم خبيث وما كل خبيث بمحرم فقد صح في الحديث تسمية الثوم والبصل بالشجرتين الخبيثتين وأكلهما مباح بالنص والإجماع. وفي الأحاديث إطلاق كلمة خبيث على مهر البغي وثن الكلب وكسب الحجام، وهذا الأخير مكروه لا محرم.

فهذه الشواهد من الكتاب والسنة يهدم هذا الأصل الاجتهادي من أصول التحريم الذي عرفوه بأنه حكم الله تعالى المقتضي للترك اقتضاء جازماً وإن لم يطبقوا هذا التعريف على كل ما ادعوا حرمة باجتهادهم وإنما الاجتهاد بذل الجهد لتحصيل الظن بحكم شرعي عملي. ومن الثابت من أخلاق البشر وطباعهم أن للبيئة التي يعيشون فيها تأثيراً في اجتهادهم وفهمهم، فالذين حرّموا على عباد الله تعالى ما لا يحصى من المنافع التي خلقها الله لهم وامتن بها عليهم في مثل قوله: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ [البقرة: ٢٩] كانوا عائشين في حضارة يتمتع أهلها بخيرات ملك الأكاسرة والقيصرية في مدائن كجنات النعيم كبغداد ومصر وغيرهما من الأمصار فكان من تأثيرها في أنفسهم أن جعلوا ما يستقذره مترفوا العرب في حضارتهم محرماً على البدو البائسين وعلى خلق الله أجمعين ولولا تأثير هذه الحضارة لراعوا في اجتهادهم الأصول القطعية في يسر الشريعة وعمومها ولا يعقل أن يكلف الله جميع الأمم التزام ذوق منعمي العرب في طعامهم - ولتذكروا أن هذا التشدد في التحريم يضيق على أكثر الناس وهم الفقراء والمعوزون أمر معيشتهم، والتوسع في أصل الإباحة ينفعهم ولا يضر غيرهم من المترفين والموسرين كما راعى ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيما روى مسلم في صحيحه عن أبي الزبير قال سألت جابراً عن الضب فقال لا تطعموه وقذره وقال: قال عمر بن الخطاب إن النبي ﷺ لم يحرمه، إن الله ينفع به غير واحد وإنما طعام عامة الرعاء منه ولو كان عندي طعمته اهـ.

ثم لتذكروا مع هذا وذاك ما عظم الله من أمر التحريم، وقد كنا نأخذ كلام هؤلاء المشددين بالتسليم ونجده غنياً عن البحث فيه لموافقته لأذواقنا وعيشتنا فقد نشأنا في بيت لا يكاد يأكل أهله من لحوم الأنعام إلا الضأن ويعافون لحم البقر وما تعودنا أكله إلا في السفر، وأن للمجتهدين ثواباً حتى فيما أخطأوا فيه لحسن نيتهم في اجتهادهم ولكن لا عذر للمقلدين في اتباع كل طائفة منهم لمذهب في كل ما يقوله علماءه وترك النظر في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وترك العمل بهما إذا دعوا إليهما والإعراض عن يدعوهم إليه بل الطعن فيه. وما كان أحد من الأئمة المجتهدين يجيز هذا التقليد، ويرضى أن يتخذ شريكاً لله تعالى في التحليل والتحريم وسائر أنواع التشريع.

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

وملخص ما تقدم أن الآية الأنعام التي فسرناها بما تقدم هي أصل الشريعة المحكم فيما يحل ويحرم من الطعام كما فهمها حبر الأمة وإمام المفسرين الأعظم عبد الله بن عباس وغيره من علماء الصحابة والفخر الرازي من مفسري أهل النظر ومن وافقه كالنيسابوري وإن الله تعالى لو علم عند إنزالها - وهو علام الغيوب - أنه سينسخها أو يخصص عمومها لما أنزلها بصيغة الحصر ولما أكدها المرة بعد المرة قبل الهجرة وبعدها وأيدها بما تقدم من مؤكداً ومؤيداتها وهي أنواع:

الأول: الآية التي بعدها ثم آية النحل ثم آية البقرة ثم أول المائدة على الوجه الذي بيناه - فهذه أربع آيات في موضوع الطعام خاصة .

الثاني: إحلل طعام أهل الكتاب والنصارى منهم لا يكادون يحرمون شيئاً من نوع الحيوان مما يدب على الأرض أو يطير في الهواء .

الثالث: الآيات الدالة على إباحة منافع العالم عامة كقوله تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ [البقرة: ٢٨] وقوله: ﴿ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحر بأمره﴾ [الحج: ٦٤] وفي معناه بعد ذكر تسخير البحر ﴿وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه﴾ [الجاثية: ١٢] وصرح في بعض الآيات بذكر الأكل في تسخير البحر فقال: ﴿وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها﴾ [النحل: ١٤] الخ .

الرابع: ما يؤيد هذا الأصل فيما يحل ويحرم من الطعام وهو ما ورد من التشديد في حظر تحريم أي شيء على عباد الله غير ما حرمه عليهم ربهم كالأيات السابقة لآية الأنعام كما بيناه في تفسيرها، وقوله تعالى بعد آية النحل في الحصر ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب﴾ [النحل: ١١٦] وقال بعدها بآية: ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ [النحل: ١١٨] فأيات النحل بمعنى آيات الأنعام في جملتها وقوله تعالى: ﴿ما قصصنا عليك من قبل﴾ نص في نزول النحل بعد الأنعام كما قال أهل الأثر .

ومن هذا النوع قوله تعالى: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾ [التوبة: ٣١] قال ﷺ في تفسيرها: «أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا إذا

أحلوا لهم شيئاً استحلوه وإذا حرموا عليهم شيئاً حرموه» رواه الترمذي^(١) وحسنه الطبراني والبيهقي في سننه وأكثر رواة التفسير المأثور من حديث عدي بن حاتم الطائي الشهير بالجود وكان عدي قد تنصر في الجاهلية وفر بعد بلوغ الدعوة إلى الشام فأسرت أخته ومن عليها النبي ﷺ وأعطاهما فلحقت به ورغبته في الإسلام فقدم على رسول الله ﷺ وفي عنقه صليب من فضة وهو ﷺ يقرأ هذه الآية قال فقلت إنهم لم يعبدوهم فقال: «بلى إنهم حرموا عليهم الحلال وأحلوا لهم الحرام فاتبعوهم فذلك عبادتهم إياهم» ثم دعاه إلى الإسلام فأسلم. ورووا مثله من حديث حذيفة، ومعنى رواية لم يكونوا يعبدونهم أنهم لم يتخذوهم آلهة فالإله هو المعبود ولكنهم اتخذوهم أرباباً بمعنى شارعين وهذه عبادة ربوبية لا ألوهية فالشرع للرب وحده والرسول مبلغون عنه وهم معصومون في تبليغهم وفي بيانهم لما بلغوه والعلماء ورثتهم في التبليغ ولكنهم غير معصومين فلا يجوز لمؤمن بالله أن يتبع عالماً في قوله هذا حرام إلا إذا جاءه بيينة عن الله تعالى ورسوله فعقلها واعتقد صحتها. قال الربيع قلت لأبي العالية كيف كانت تلك الربوبية في بني إسرائيل فقال: إنهم ربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف أقوال الأخبار فكانوا يأخذون بأقوالهم وما كانوا يقبلون حكم كتاب الله تعالى.

قال الفخر الرازي بعد ما نقل حديث عدي وهذا الأثر في تفسير الآية: قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضي الله عنه: قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا إليها وبقوا ينظرون إلي كالمتعجب، يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها. ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء سارياً في عروق الأكثرين من أهل الدنيا اهـ.

وأقول: إن شيخه رحمه الله كان مجتهداً بحق وأما هو فعلى توسعه في فن الاستدلال يؤيد المذهب تارة بالتأويل والجدل ويستقل بالاستدلال أخرى. وقد جاء بعد شيخه كثير من المجتهدين مثله ولكن كثرة المقلدين وتأيد الحكام لهم قد نصر باطلهم على حق أولئك الأئمة ولولا الحكام الجاهلون والأوقاف التي وقفت على فقه المذاهب لم يتفرق المسلمون في دينهم شيعاً حتى صدق عليهم ما ورد في أهل الكتاب قبلهم إلا من هداه الله ووفقه لإيثار كتاب الله وسنة رسوله على كل شيء.

ثم إن ذلك الأصل الذي قرر في آية الأنعام وأيدته جنود الله تعالى من تلك الأنواع من الآيات تؤيده السنة الصحيحة وحكمة التشريع الرجيحة - أما السنة

(١) كتاب التفسير، تفسير سورة ٩، باب ١.

فكحديث أبي الدرداء المرفوع عند البزار وقال سنده صالح والحاكم وصححه «ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن لينسى شيئاً» وتلا ﴿وما كان ربك نسياً﴾ وحديث أبي ثعلبة الخشني عند الدارقطني مرفوعاً «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحد حدوداً فلا تعتدوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها» حسنه الحافظ أبو بكر السمعي في أماليه والنووي في الأربعين. وفي معناهما أحاديث أخرى.

وأما حكمة التشريع في دين عام يطالب جميع البشر في جميع الأقطار بالاهتداء به فهي مأخوذة مما ورد من يسر شريعته وعدم إعناتها للبشر ومبنية على بلوغ هذا النوع في جملته درجة الرشد الذي يستقل به في شؤون حياته المعاشية والعادية فلا تقيده فيها إلا بما يزيد في الصلاح والتقوى وتزكية الأنفس وليس في تحريم ما حرموه من غير الأنواع الأربعة التي في الآية شيء من ذلك.

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

﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ﴾ الذين هادوا هم اليهود من قولهم الآتي في سورة الإعراف ﴿إنا هدنا إليك﴾ [الإعراف: ١٥٦] أي رجعنا وتبنا، وأصل اليهود الرجوع برفق قاله الراغب. أي وعلى الذين هادوا دون غيرهم من أتباع الرسل حرمنا فوق ما ذكر من الأنواع الأربعة كل ذي ظفر الخ وقولنا دون غيرهم هو ما يدل عليه تقديم المعمول على عامله. والظفر من الأصابع معروف ويكون للإنسان وغيره من طائر وغيره ولذلك فسروا المخلب بظفر سباع الوحش والطيور، فالظفر عام والمخلب خاص بما يصيد كالبرثن للسبع ومنه قولهم في الاستعارة: أنشبت المنية أظفارها في فلان.

وفي اللسان عن الليث الظفر ظفر الأصبع وظفر الطائر وفيه: وقالوا الظفر لما لا يصيد والمخلب لما يصيد، أي خاص بما يصيد من الطير ثم ذكر الآية وقال: دخل في ذي الظفر ذوات المناسم من الإبل والنعام لأنها لها كالأظفار. وهذا توجيه لغوي لما روي عن ابن عباس من تفسير كل ذي ظفر بالبعير والنعامة. وظاهر أنه مجاز، وقال مجاهد: هو كل شيء لم تفرج قوائمه من البهائم وما انفرج أكلته اليهود. ومثله

عن ابن جريج: وذكروا من ذلك الإبل والنعام والورنية والبط والوز وحمار الوحش. ونقل الرازي أن عبد الله بن مسلم قال: إنه كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب ثم قال كذلك قال المفسرون وقال وسمي الحافر ظفراً على الاستعارة. وتعقبه بأنه لا يجوز تسمية الحافر ظفراً ولو أراد الله الحافر لذكره وجزم بوجوب حمل الظفر على المخالب والبرائن قال: وعلى هذا التقدير يدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنائير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لأن هذه الصفة تعم هذه الأجناس ثم قال:

إذا ثبت هذا فنقول: قوله تعالى: ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر﴾ يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين: الأول: أن قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كذا وكذا يفيد الحصر في اللغة والثاني: أنه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله: ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا﴾ فائدة - فثبت أن تحريم السباع وذي المخلب من الطير مختص باليهود فوجب ألا تكون محرمة على المسلمين وعند هذا نقول ما روي أنه ﷺ حرم كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور^(١) ضعيف لأنه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى فوجب ألا يكون مقبولاً وعلى هذا التقدير يقوي قول مالك في هذه المسألة اهـ.

وأقول: إن تضعيفه الحديث مع صحة روايته في الصحيحين وغيرهما إنما هو من جهة المتن وقد قالوا إن من علامة وضع الحديث مخالفته للقرآن وكل ما هو قطعي، وهذا إنما يصار إليه إذا تعذر الجمع بين الحديث الظني والقرآن القطعي، وقد جمعنا بينهما بحمل النهي على الكراهة في حال الاختيار وهو مذهب مالك كما تقدم تفصيله. وقد فسروا بهذه الآية قوله تعالى: ﴿بظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم﴾ [النساء: ١٦٠] وعلى هذا تكون ذوات الأنبياء من السباع والمخالب من الطير طيبات بالنص. وقد بينا في تفسير هذه الآية من سورة النساء أن التحقيق فيها إبقاء قوله تعالى: ﴿بظلم﴾ وقوله: ﴿طيبات﴾ على نكارتها وإبهامها، وأن آية ﴿كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة﴾ [آل عمران: ٩٣] معناها أن كل الطعام كان حلالاً لهم ولمن قبلهم من الرسل واتباعهم كإبراهيم وذريته إلا ما حرموا هم على أنفسهم بسبب الظلم الذي ارتكبوه وكان سبباً لتشديد أحكام التوراة عليهم.

(١) أخرجه البخاري في الذبائح باب ٢٨، ٢٩، ومسلم في الصيد حديث ١٦، وأبو داود في الأطعمة باب ٣٢، والترمذي في الصيد باب ١١، والنسائي في الصيد باب ٨٦، وابن ماجه في الصيد باب ١٣، والدارمي في الأضاحي باب ١٨، وأحمد في المسند ١/٢٤٤، ٢٨٩، ٣٠٢، ٣٢٧، ٣٣٢، ٣٣٩، ٣٧٣، ٣٢٣/٣، ٨٩/٤، ٩٠.

وإن ما يروى عن مفسري السلف في تفسير هذه الآية وأمثالها مأخوذ من الإسرائيليات التي كان اليهود يقصونها على المسلمين، وفيها الغث والسمين، وكان فيهم من يصدق في بيان ما في كتبهم ومن يمين، والمحرمات عليهم في التوراة كثيرة مفصلة في سفر اللاويين، (الأخبار) ففي الفصل الحادي عشر منه بيان أن ما يحل لهم من الحيوان هو ذو الأظلاف المشقوقة الذي يجتر دون غيره كالجمل والوبر والأرنب فإنه نجس لعدم انشقاق ظلفه وإن كان يجتر والخنزير لأنه لا يجتر وإن كان مشقوق الظلف - ويدخل في المحرم جميع أنواع السباع كما هو ظاهر - ثم بيان ما يحل من حيوان الماء وهو ما له زعانف وحرشف. ثم بيان ما يحرم عليهم من الطير وهي النسر والأنوق والعقاب والحدأة والباشق على أجناسه وكل غراب على أجناسه والنعامة والظليم والسأف والبازي على أجناسه والبوم والغواص والكركي والبجع والقوق والرخم واللقلق والبيغاء على أجناسه والهدهد والخفاش. وكل هذه الأنواع ذوات أظافر وأكثرها مما تسمى أظافره مخالِب. وهو ما يصيد ويأكل اللحوم. وكل ما حرم عليهم فهو نجس لهم كما صرح به مراراً. ومن المعلوم أن الآية ليست نصاً في إحصاء كل ما هو محرم عليهم. ومجموع الآيات يدل على أن كل ما حرم عليهم من غير الأنواع الأربعة التي حرمت على المسلمين كافة فهو من الطيبات. وقد غفل عن الجمع بين الآيات ودلالة جملتها على ما ذكر أكثر الفقهاء الذين ينظرون في كل مسألة جزئية على حدتها.

﴿وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْفَنَرِ حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ قال ابن سيده الشحم جوهر السمن - أي المادة الدهنية التي يكون بها الحيوان سمياً. وفي معاجم اللغة أن العرب تسمي سنام البعير وبياض البطن شحماً، وشحم شحامة سمن وكثر شحمه فهو شحيم، ويغلب الشحم في عرفنا على المادة الدهنية البيضاء التي تكون على كرش الحيوان وكليتيه وأمعائه وفيها وفي سائر الجوف ولا يطلق على الإلية وما على ظاهر اللحم من المادة البيضاء وهو تخصيص مولد لا ندري متى حدث. والحوايا جمع حاوية كزاوية وزوايا أو حوية كقضية وقضايا وفسرت بالمباغر وبالمرايض وبالمصارين والأمعاء. والمرابض مجتمع الأمعاء في البطن. قال ابن جريج إنما حرم عليهم الثرب وشحم الكلية وكل شحم كان ليس في عظم. والثرب كفلس الشحم الرقيق الذي يكون على الكرش والأمعاء. وقوله: ﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا﴾ قال ابن عباس يعني ما علق بالظهر من الشحم - والحوايا - المباغر، أو ما اختلط بعظم - قال الإلية إذا اختلط شحم الإلية بالعصعص فهو حلال وكل شحم القوائم والجنب والرأس والعين والأذن. يقولون قد اختلط ذلك بعظم فهو حلال لهم إنما حرم عليهم الثروب وشحم الكلية وكل شيء كذلك ليس في عظم.

وقد يقال إن الآية أوجزت أبلغ الإيجاز في بيان ما حرم عليهم من الشحوم وما أحل لهم فلم لم يكن من مقتضى الإيجاز أن يكون التعبير: وعلى الذين هادوا حرمانا كل ذي ظفر وشحوم البقر والغنم إلا كذا وكذا منها؟ وما نكتة هذا التعبير الخاص فيها؟ نقول قد بين ذلك صاحب الكشاف بجعله «كقولك: من زيد أخذت ماله - تريد بالإضافة زيادة الربط، والمعنى أنه حرم عليهم لحم كل ذي ظفر وشحمه وكل شيء منه وترك البقر والغنم على التحليل لم يحرم منهما إلا الشحوم الخالصة وهي الثروي وشحوم الكلى» اهـ.

وأقول: إن المعنى المتبادر الذي تظهر فيه النكتة هو: ومن البقر والغنم دون غيرهما مما أحل لهم من حيوان البر والبحر حرمانا عليهم شحومهما الزائدة التي تنتزع بسهولة لعدم اختلاطها بلحم ولا عظم، وأما ما حملت الظهور أو الحوايا أو ما اختلط بعظم فلم يحرم عليهم. فتقديم ذكر البقر والغنم لبيان الحصر، واختلف في الاستثناء هنا هل هو منقطع أو متصل من الشحوم، وبنوا عليه أحكاماً فيمن يحلف لا يأكل شحماً فأكل مما استثنى، والصواب أن مبنى الإيمان على العرف لا على حقيقة مدلول اللغة وكل منهما معروف عند أهله. وسبب تخصيص البقر والغنم بالحكم هو أن القرابين عندهم لا تكون إلا منهما وكان يتخذ من شحمها المذكور الوقود للرب كما هو مفصل في الفصل الثالث من سفر اللاويين وقد صرح فيه بأنه الشحم الذي يغشى الأحشاء والكليتين والإلية من عند العصص (أي دون ما في عظم العصص) وقال بعد التفصيل في قرابين السلامة من البقر والغنم بقسميه الضأن والمعز ما نصه «٣١: ١٦ كل الشحم للرب * ١٧ - فريضة في أجيالكم في جميع مساكنكم لا تأكلوا شيئاً من الشحم ولا من الدم» اهـ.

﴿ذَلِكَ جَزَاءُ بَغْيِهِمْ﴾ الإشارة إلى التحريم أو الجزاء المأخوذ من فعله أي جزيناهم إياه بسبب بغْيِهِمْ وظلمهم، قال قتادة في تفسير هذه الجملة: إنما حرم الله ذلك عليهم عقوبة بغْيِهِمْ فشدد عليهم بذلك وما هو بخبيث، وقد سبق تفصيل القول في ذلك في تفسير آية (كل الطعام) أول الجزء الرابع وتفسير ﴿فبظلم من الذين هادوا﴾ في أواخر سورة النساء من أوائل الجزء السادس.

ولما كان هذا الخبر عن شريعة اليهود من الأنبياء التي لم يكن النبي ﷺ ولا قومه يعلمون منها شيئاً لأمتهم وكان مظنة تكذيب المشركين لعدم إيمانهم بالوحي وجزمهم بأن النبي ﷺ ليس بأعلم منهم بشرع اليهود، ومظنة تكذيب اليهود أن تحريم الله تعالى ذلك عليهم عقوبة لهم ببغْيِهِمْ وظلمهم المبين في آيات أخرى قال تعالى بعده ﴿وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ فأكد حقية الخبر وصدق المخبر بأن الجملة الاسمية المعرفة الطرفين ولام القسم، أي صادقون في هذه الأخبار عن التحريم وعلته لأن أخبارنا صادرة عن العلم

المحيط بكل شيء والكذب محال علينا لاستحالة كل نقص على الخالق.

﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ أي فإن كذبتك كفار قومك أو اليهود في هذا وهو المروي عن مجاهد والسدي قيل وهو الذي يقتضيه الظاهر لأنهم أقرب ذكراً والصواب أنه خلاف الظاهر من جهة السياق فإن الكلام في محاجة المشركين الجاهلين فهم المقصودون بالخطاب بالذات، إلا أنه يمكن أن يقوى بالجواب، وهو أن اليهود لما كان يثقل عليهم أن يكون بعض شرعهم عقاباً لهم للتشديد في تربيتهم على ما كان من بغيهم على الناس وظلمهم لهم ولأنفسهم وتمردهم على رسولهم ينتظر منهم أن يكذبوا الخبر من حيث تعليقه بما ذكر ويحتجوا على إنكار كونه عقوبة بكون الشرع رحمة من الله ولذلك أمر الله رسوله أن يجيبهم بما يدحض هذه الشبهة بإثباته لهم أن رحمة الله تعالى واسعة حقيقة ولكن سعتها لا تقتضي أن يرد بأسه ويمنع عقابه عن القوم المجرمين والبأس الشدة والمكروه.

وإصابة الناس بالمكروه والشدائد عقاباً على جرائم ارتكبوها قد يكون رحمه بهم وقد يكون عبرة وموعظة لغيرهم لينتهوا عن مثلها أو ليتربوا على ترك الترف والخنوثة فتقوى عزائمهم وتعلو هممهم فيربؤوا بأنفسهم عن الجرائم والمنكرات، وهذا العقاب من سنن الله تعالى المطردة في الأقوام والأمم وإن لم يطرد في الأفراد لقصر أعمارهم، وقد بينا ذلك في التفسير مراراً كثيرة ولذلك قال: ﴿عن القوم المجرمين﴾ ولم يقل عن المجرمين. وذهب بعض المفسرين إلى أن تكذيب اليهود لهذا الخبر إنما هو بزعمهم أن يعقوب هو الذي حرم على نفسه الإبل أو عرق النسا كما قالوه في تفسير ﴿إلا ما حرم إسرائيل على نفسه﴾ [آل عمران: ٩٣] وهو من الإسرائيليات التي كان بعض اليهود يغش بها المسلمين عندما خالطوهم وعاشروهم كما بيناه في تفسير تلك الآية وجرينا عليه أنفاً في تفسير آية التحريم هنا.

ويمكن توجيه هذا الجواب في تكذيب مشركي مكة بأنه تهديد لهم إذا أصروا على كفرهم وما يتبعه من الافتراء على الله بتحريم ما حرموا على أنفسهم واطماع لهم في رحمة الله الواسعة إذا رجعوا عن إجرامهم، وأمنوا بما جاء به رسولهم، إذ يكونون سعداء في الدنيا بحل الطيبات وسائر ما يتبع الإسلام من السعادة والسيادة وسعداء في الآخرة بالنجاة من النار، ودخول الجنة مع الأبرار، جعلنا الله منهم بكمال الاتباع، والحمد لله على توفيقه وعلى كل حال.

﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ

إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَلِيغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْتُكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾ قُلْ هَلْ مِنْكُمْ شُهَدَاءُ كُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدُ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعِ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِضَائِنَتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٠﴾

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

﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ أي سيقول هؤلاء المشركون لو شاء الله تعالى أن لا نشرك به من اتخذنا له من الأولياء والشفعاء من الملائكة والبشر وأن لا نعظم ما عظمنا من تماثيلهم وصورهم أو قبورهم وسائر ما يذكر بهم - وأن لا يشرك آباؤنا من قبلنا كذلك لما أشركوا ولا أشركنا - ولو شاء أن لا نحرم شيئاً مما حرمتنا من الحرث والأنعام وغيرها لما حرمتنا. أي ولكنه شاء أن نشرك هؤلاء الأولياء والشفعاء به وهم له يقربوننا إليه زلفى، وشاء أن نحرم ما حرمتنا من البحائر والسوائب وغيرها فحرمتناها، فإتياننا ما ذكر دليل على مشيئة الله تعالى له، بل على رضاه وأمره به أيضاً - كما حكى عنهم في آية أخرى بقوله: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرْنَا بِهَا. قُلْ إِنْ اللَّهُ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ، اتَّقُوا اللَّهَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨].

وقيل أرادوا أن مشيئته ملزمة ومجبرة فهم غير مختارين في ذلك. ولما وقع هذا القول منهم بالفعل حكاة تعالى عنهم بقوله في سورة النحل: ﴿وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمتنا من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسول إلا البلاغ المبين﴾ [النحل: ٣٥] وفي معناه قوله تعالى: ﴿وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم. ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون﴾ [الزخرف: ٢٠].

وقد رد تعالى شبهتهم هنا بقوله: ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا﴾ الخ أي مثل هذا التكذيب من مشركي مكة للرسول ﷺ فيما جاء به من إبطال

الشرك وإثبات توحيد الله في الألوهية والربوبية، ومنها حق التشريع والتحليل والتحريم قد كذب الذين من قبلهم لرسولهم. أي مثله في كونه تكذيباً جهلياً غير مبني على أساس من العلم. والرسول ولا سيما خاتمهم عليهم الصلاة والسلام قد أقاموا الحجج العلمية والعقلية على التوحيد وغيره، وأيدهم الله تعالى بالآيات البينات، ولكن المكذبين لم ينظروا في هذه الآيات نظر الانصاف لاستبانة الحق بل أعرضوا عنها وأصرروا على جحودهم وعنادهم حتى ذاقوا بأسه تعالى وهو عذاب الاستئصال للمعاندین الذين اقترحوا على رسولهم آيات معينة فجعلها الرسل نذيراً لهم بالاستئصال فتماروا بالنذر، وما دونه لغيرهم. ولو كانت مشيئة الله لما كانوا عليه من الشرك والمعاصي إجباراً مخرجاً لذلك عن كونه من أعمالهم لما عاقبهم عليه هو قد قال إنه أخذهم بذنوبهم وأهلكهم بظلمهم وكفرهم - ولو كانت مشيئته لذلك متضمنة لرضاه عن فاعله وأمره إياه به خلافاً لما قال الرسل لما عاقبهم عليه تصديقاً للرسول. فقوله تعالى: ﴿حتى ذاقوا بأسنا﴾ بيان للبرهان الفعلي الواقع الدال على صدق الرسل في دعواتهم وبطلان شبهات المشركين المكذبين لهم، وأمثالهم من الجبرية الذين عطلوا شرائعهم، وهم يزعمون كمال الإيمان بها وبهم.

وبعد هذا التذكير بهذا البرهان أمر الله رسوله ﷺ أن يطالب المشركين بدليل علمي على زعمهم فقال: ﴿قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا﴾ أي هل عندكم بما تقولون علم ما تعتمدون عليه وتحتجون به فتخرجوه لنا لنبحث معكم فيه ونعرضه على ما جئناكم به من الآيات العقلية والمحكية عن وقائع الأمم التي قبلكم، وننصب بينهما الميزان القسط ليظهر الراجح من المرجوح؟ والاستفهام هنا للتعجيز والتوبيخ، ولذلك قفى عليه ببيان حقيقة حالهم فقال: ﴿إِنْ تَلْبِثُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُخْرَصُونَ﴾ أي لستم على شيء ما من العلم بل ما تتبعون في بقائكم على ما أنتم عليه من عقيدة وقول في الدين وعمل به إلا الظن، وهو في اللغة ما ليس من مدركات الحس ولا ضروريات العقل، وقد يكون منه ما يؤخذ من نظريات يطمئن لها القلب ويرجحها العقل، وهم لم يكونوا على هذا النوع منه وإن كان لا يكفي في إثبات أصلي الدين وهما عقائده وقواعد التشريع التي يجب الجزم بها، بل كانوا يتبعون أدنى درجاته وأضعفها لا يعدونها، وهي درجة الخرص أي الحزر والتخمين الذي لا يمكن أن يستقر عنده الحكم، كخرص ما يأتي من النخيل أو الكرم من التمر والزبيب، وكثيراً ما يطلق الخرص على لازمه الذي يندر أن يفارقه وهو الكذب، وقد فسر به هنا.

بعد أن نفى عنهم أدنى ما يقال له علم، وحصر ما هم عليه من الدين في أدنى مراتب الظن، مع أن أعلاها لا يغني من الحق من شيء، أثبت لذاته العلية في مقابلة ذلك الحجة العليا التي لا تعلوها حجة فقال:

﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدْنَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الحجة في اللغة الدلالة المبينة للمحجة أي المقصد المستقيم - كما قال الراغب - فهي من الحج الذي هو القصد. والمعنى قل أيها الرسول لهؤلاء الجاهلين الذين بنوا قواعد دينهم على أساس الخرص الذي هو أضعف الظن، بعد تعجيزك إياهم عن الإتيان بأدنى دليل أو قول يرتقي إلى أدنى درجة من العلم: إن لم يكن عندكم علم ما في أمر دينكم، فله وحده أعلى درجات العلم، بما بعثني به من محجة دينه القويم، وصراطه المستقيم، وهو الحجة البالغة ما أراد من إحقاق الحق وإزهاق الباطل، وهي ما بينه في هذه السورة وغيرها من الآيات البيّنات على أصول العقائد وقواعد الشرائع وموافقها لحكم العقول السليمة والفطر الكاملة، وسنن الله في الاجتماع البشري وتكميلها للنظام العام، الذي يعرج عليه الإنسان في مراقبي الكمال، ولكن لا يكاد يهتدي بهذه الآيات المنبثة في الأكوان، المبينة في آية الله الكبرى وهي القرآن، إلا المستعد للهداية وهو المحب للحق الحريص على طلبه، الذي يستمع القول فيتبع أحسنه، دون من أطفأ باتباع الهوى نور فطرته، أو استخدم عقله لكبريائه وشهوته، المعرض عن النظر في الآيات استكباراً عنها، أو حسداً للمبلغ الذي جاء بها، أو جموداً على تقليد الآباء، واتباع الرؤساء.

فإنما الحجة علم وبيان، لا قهر ولا إكراه، وما على الرسل إلا البلاغ، وإلا فلو شاء هدايتكم بغير هذه الطريقة التي أقام أمر البشر عليها وهي التعليم والإرشاد، بطريق النظر والاستدلال، وما ثم إلا الخلق والتكوين أو القهر والإكراه - لهداكم أجمعين بجعلكم كذلك بالفطرة، كما خلق الملائكة مفلطين على الحق والخير وطاعة الرب ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] أو بخلق الطاعة فيكم بغير شعور منكم ولا إرادة كجريان دمائكم في أبدانكم، وهضم معدكم لطعامكم، أو مع الشعور بأنها ليست من أفعالكم. وحينئذ لا تكونون من نوع الإنسان الذي قضت الحكمة وسبق العلم بأن يخلق مستعداً لاتباع الحق والباطل، وعمل الخير والشر، وكونه يرجع بعض ما هو مستعد له على بعض بالاختيار واختياره لأحد النجدين على الآخر بمشيئته لا ينفي مشيئة الله تعالى ولا يعارضها فإنه تعالى هو الذي شاء أن يجعله فاعلاً باختياره، كما بيناه من قبل في مواضع.

ومثل هذه الآية قوله تعالى من هذه السورة: ﴿ولو شاء الله ما أشركوا﴾ [الأنعام: ١٠٦] وقوله منها أيضاً ﴿ولو شاء الله لجمعهم على الهدى﴾ [الأنعام: ٣٦] وأيضاً ﴿من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾ [الأنعام: ٣٩] وقوله: ﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة﴾ [المائدة: ٥١] وقوله: ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم﴾ [هود: ١١٨]

[١١٨] وقوله: ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً. أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ [يونس: ٩٩] فالآيات في هذا المعنى كلها بيان لسنة الله في خلق الإنسان كما بيناه في تفسير ما تقدم منها وفي مواضع أخرى وهي حجة على المجبرة والقدرية جميعاً لا لهما.

وقد تماري المعتزلة والأشعرية في تطبيق هذه الآيات على مذاهبهما في انكار تعلق المشيئة الإلهية بما هو قبيح كالشرك والمعاصي وفي نفي عقيدة الجبر عند المعتزلة واثبات الأشعرية لهما. وقد جمعنا فيما جرينا عليه آنفاً بين رد الشبهتين لأن المفتونين بهما إلى اليوم كثيرون يتمون إلى مذاهب ما لهم بها من علم.

وقد رأينا أن نلخص أقوال المفسرين من السلف والخلف في الآيات ليعرف منه ضعف المذاهب النظرية المتعارضة لأهل الكلام. قال الزمخشري في تفسير ﴿كذلك كذب الذين من قبلهم﴾ بعد إن قال أن احتجاجهم كمذهب المجبرة بعينه ما نصه: أي جاؤوا بالكذب المطلق لأن الله عز وجل ركب في العقول وأنزل في الكتب ما دل على غناه وبرائه من مشيئة القبائح وإرادتها والرسول أخبروا بذلك. فمن علق وجود القبائح من الكفر والمعاصي بمشيئة الله وإرادته فقد كذب التكذيب كله وهو تكذيب الله وكتبه ورسله ونبذ أدلة العقل والسمع وراء ظهره اهـ.

وقد رد عليه خصومهم الأشعرية بأن الرسول لم تنف بل أثبتت وقوع كل شيء بمشيئة الله وتقديره وإن كان قبيحاً ممن فعله لما يترتب عليه من عقابه عليه لإتيانه إياه باختياره كالكفر والمعصية، وأن المشيئة والإرادة منه تعالى ليست بمعنى الرضا ولا تستلزمه، وقرر جمهورهم أن مراد المشركين بشبهتهم أن الله تعالى راض عن شركهم وتحريمهم لما حرّموا بدليل مشيئته له منهم دون غيره لا أنه أجبرهم عليه. وقد احتج السلف بالآية على منكري القدر قبل حدوث مذهبي المعتزلة والأشعرية فقد روى أكثر مدوني التفسير المأثور وأبو الشيخ والحاكم وصححه والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس أنه قيل له إن أناساً يقولون إن الشر ليس بقدر، فقال ابن عباس بيننا وبين أهل القدر هذه الآية ﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا﴾ - إلى قوله - ﴿فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين﴾.

وأخرج أبو الشيخ عن علي بن زيد قال انقطعت حجة القدرية عند هذه الآية أي الأخيرة وقال الحافظ ابن كثير في قوله تعالى في رد الآية على شبهتهم: أي بهذه الشبهة ضل من ضل قبل هؤلاء، وهي حجة داحضة باطلة لأنها لو كانت صحيحة لما أذاقهم الله بأسه ودمر عليهم، وأدال عليهم رسله الكرام، وأذاق المشركين من أليم الانتقام اهـ وقد جزم ابن جرير أيضاً بأن الله تعالى كذب المشركين هنا بزعمهم أن الله

رضي منهم عبادة الأوثان، وتحريم ما حرّموا من الحرث والأنعام، لا بقولهم ﴿لو شاء الله ما أشركنا﴾ الخ فإنه قول صحيح أي ولكنه حق أريد به باطل واستدل على ذلك بتشبيهه تعالى تكذيبهم بتكذيب من كان قبلهم من المشركين لرسول الله إليهم وما جاء وهم به من التوحيد وانكار الشرك وما لم يأذن الله به من الشرع في التحليل والتحريم والعبادة وغير ذلك. ولكن عبارته في هذا المقام مضطربة ليست كسائر عباراته في الجلاء. وقد قال في آخرها إن لها عند عللا أخرى غير ما ذكره يطول بذكرها الكتاب قال: «وفيما ذكرناه كفاية لمن وفق لفهمه» وما قال هذا إلا عن شعور بضعف العبارة وإنها لا تكاد تفهم بسهولة.

وقد جرى أحمد بن المنير صاحب الكشاف على جعل شبهة المشركين عين شبهة المجبرة ثم جعل الآيتين مبطلتين لمذهبي المعتزلة والمجبرة جميعاً فقال في الانتصاف ما نصه: قد تقدم أيضاً الكلام على هذه الآية وأوضحنا أن الرد عليهم إنما كان لاعتقادهم أنهم مسلوبون اختيارهم وقدرتهم وأن إشراكهم إنما صدر منهم على وجه الاضطرار وزعموا أنهم يقيمون الحجة على الله ورسوله بذلك فرد الله قولهم وكذبهم في دعواهم عدم الاختيار لأنفسهم وشبههم بمن اغتر قبلهم بهذا الخيال فكذب الرسل وأشرك بالله واعتمد على أنه إنما يفعل ذلك كله بمشيئة الله ورام افحام الرسل بهذه الشبهة، ثم بين الله تعالى إنهم لا حجة لهم في ذلك وأن الحجة البالغة له لا لهم بقوله: ﴿قل فله الحجة البالغة﴾ ثم أوضح تعالى أن كلا واقع بمشيئته وأنه لم يشأ منهم إلا ما صدر عنهم وأنه لو شاء منهم الهداية لاهتدوا أجمعون بقوله: ﴿فلو شاء لهداكم أجمعين﴾ والمقصود من ذلك أن يتمحض وجه الرد عليهم وتتخلص عقيدة نفوذ المشيئة وعموم تعلقها بكل كائن عن الرد، وينصرف الرد إلى دعواهم بسلب الاختيار لأنفسهم وإلى إقامتهم الحجة بذلك. وإذا تدبرت هذه وجدتها كافية في الرد على من زعم من أهل القبلة أن العبد لا اختيار له ولا قدرة البتة بل هو مجبور على أفعاله مقهور عليها وهم الفرقة المعروفون بالمجبرة.

والمصنف يغالط في الحقائق فيسمي أهل السنة مجبرة وإن أثبتوا للعبد اختياراً وقدرة، لأنهم يسلبون تأثير قدرة العبد ويجعلونها مقارنة لأفعاله الاختيارية، مميزة بينها وبين أفعاله القسرية، فمن هذه الجهة سوى بينهم وبين المجبرة ويجعله لقباً عاماً لأهل السنة وجماع الرد على المجبرة الذين ميزناهم عن أهل السنة في قوله تعالى: ﴿سيقول الذين أشركوا﴾ - إلى قوله - ﴿قل فله الحجة البالغة﴾ وتتمة الآية رد صراح على طائفة الاعتزال القائلين بأن الله تعالى شاء الهداية منهم أجمعين فلم تقع من أكثرهم، ووجه الرد أن «لو» إذا دخلت على فعل مثبت نفته فيقتضي ذلك أن الله تعالى لما قال «فلو شاء» لم يكن الواقع أنه شاء هدايتهم ولو شاءها لوقعت فهذا تصريح

ببطلان زعمهم ومحل عقدهم، فإذا ثبت اشتغال الآية على رد عقيدة الطائفتين المذكورتين المجبرة في أولها والمعتزلة في آخرها فاعلم أنها جامعة لعقيدة السنة منطبقة عليها في المخالفة والعصيان، وآخرها يثبت نفوذ مشيئة الله في العبد وأن جميع أفعاله على وفق المشيئة الإلهية خيراً أو غيره، وذلك عين عقيدتهم. فإنهم كما يشبتون للعبد مشيئة وقدرة يسلبون تأثيرهما ويعتقدون أن ثبوتهما قاطع لحجته، ملزم له بالطاعة على وفق اختياره ويشبتون نفوذ مشيئة الله أيضاً وقدرته في أفعال عباده، فهم كما رأيت تبع للكتاب العزيز يشبتون ما أثبت وينفون ما نفى، مؤيدون بالعقل والنقل والله الموفق. اهـ.

ونقول: إنه قد أجاد إلا في زعمه أن مذهب أهل السنة أن قدرة العبد لا تأثير لها فهذا مذهب الأشعرية أو أكثرهم ومذهب أهل الأثر وهم أئمة السنة وبعض محققي الأشاعرة كإمام الحرمين أن قدرة العبد مؤثرة في عمله كتأثير سائر الأسباب في المسببات بمشيئة الله الذي ربط بعضها ببعض كما هو ثابت بالحس والوجدان والقرآن وأطال المحقق ابن القيم في إثباته في شفاء العليل وغيره.

ثم إنه تعالى أمر رسوله ﷺ بأن يطالب مشركي قومه بإحضار من عساهم يعتمدون عليه من الشهداء في إثبات تحريم الله تعالى عليهم ما ادعوه من المحرمات بعد أن نفى عنهم العلم، وسجل عليهم اتباع الحزر والخرص ليظهر لهم أنهم ليسوا على شيء يعتد به من العلم الاستدلالي ولا الشهودي في أنفسهم، ولا على شيء من النقل عن ذي علم شهودي فقال له: ﴿قُلْ هَلْ مِنْكُمْ شُهَدَاءُ كُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا﴾ أي أحضروا شهداءكم الذين يخبرون عن علم شهودي أن الله حرم عليكم هذا الذي زعمتم تحريمه - وهو طلب تعجيز لأنه ما ثم شهداء يشهدون فهو كالاستفهام عن العلم بذلك قبله، وكقوله من قبل ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمْ اللَّهُ بِهَذَا﴾ فراجع تفسيره، ولم يقل هاتوا شهداء ليحضروا أي أمرى يقول ما شاء، فإضافة الشهداء إليهم ووصفهم بما وصفهم يقتضي أن المطلوب منهم إحضاره هو جماعة من أهل العلم الذين تتلقى عنهم الأمم الأحكام الدينية وغيرها بالأدلة الصحيحة التي تجعل النظريات كالمشهودات بالحس أو كالرسل الذين يتلقون الدين من الوحي الإلهي وهو أقوى العلوم الضرورية عندهم، كأنه يقول إذا لم تكونوا أنتم على علم تقيمون الحجة على صحته وكان عندكم شهداء تلقيتم عنهم ذلك وهم يقدرون على ما لا تقدرون عليه من الشهادة فاحضروهم لنا، ليدلوا بما عندهم من الحجة التي قلدموهم لأجلها.

ثم قال له ﴿فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ أي فإن فرض احضار شهداء شهدوا فلا تشهد معهم أي فلا تقبل شهادتهم ولا تسلمها لهم بالسكوت عليها فإن السكوت عن الباطل في مثل هذا المقام كالشهادة به بل بين لهم ببطلان زعمهم الذي سموه

شهادة - فأمثال هذه الفروض تذكر لأجل التذكير بما يجب أن يترتب عليها إن وجدت كما يزعم أصحاب الأهواء فيها ولذلك قال: ﴿ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا﴾ أي ولا تتبع أهواء هؤلاء الناس الذين كذبوا بآياتنا المنزلة وما أرشدت إليه من آياتنا في الأنفس والآفاق فوضع الظاهر موضع الضمير إذ لم يقل ولا تتبع أهواءهم، لبيان أن المكذب بهذه الآيات والحجج الظاهرة أصراراً على تقاليد الباطلة، إنما يكون صاحب هوى وظن لا صاحب علم وحجة.

﴿وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ أي والذين هم على جهلهم واتباع أهوائهم لا يؤمنون بالآخرة فيحملهم الإيمان على سماع الحجة إذا ذكروا بها، وهم مع ذلك يشركون بربهم فيتخذون له مثلاً وعدلاً يعادله ويشاركه في جلب الخير والنفع ودفع الضر إن لم يكن باستقلاله وقدرته، فبحمله للرب على ذلك والتأثير في علمه وإرادته.

ومن مباحث اللفظ أن هلم اسم بمعنى فعل الأمر يستوي فيه عند أهل الحجاز وعالية نجد المذكر والمؤنث والمثنى والجمع ويقول البصريون أن أصله ها التي للتثنية ولم التي بمعنى القصد وفعله يذكر ويؤنث ويشئ ويجمع في لغة بني تميم فيقال هلمي وهلما وهلموا.

﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِنَّهُمْ لَآيَاتُنَا وَمَا يَطَّرُونَ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَ وَصَّيْنَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ بِالْعَهْدِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِمَهْدِ اللَّهِ آوَفُوا ذَلِكَمْ وَصَّيْنَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكَمْ وَصَّيْنَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾

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

﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء المتبعين للخرص والتخمين في دينهم، وللهوى فيما يحرمون ويحللون لأنفسهم ولسائر الناس أيضاً بما لك من الرسالة العامة: تعالوا إلي وأقبلوا علي أتلى وأقرأ لكم ما حرم ربكم

عليكم فيما أوحاه إلي من العلم الصحيح وحق اليقين، فإن الرب وحده هو الذي له حق التحريم والتشريع، وإنما أنا مبلغ عنه بإذنه، أرسلني لذلك وعلمني على أميتي ما لم أكن أعلم، وأيدني بالآيات البيّنات. وقد خص التحريم بالذكر مع أن الوصايا التي بيّن بها التلاوة أعم لمناسبة ما سبق من إنكار أن يحرم غير الله ولأن بيان أصول المحرمات كلها يستلزم حل ما عداها لأنه الأصل وقد صرح بأصول الواجبات من هذا الحلال العام.

وأصل (تعالوا) و (تعال) الأمر ممن كان في مكان عال لمن دونه بأن يتعالى ويصعد إليه، ثم توسعوا فيه فاستعملوه في الأمر في الإقبال مطلقاً. واستعمال المقيد في المطلق من ضروب المجاز المرسل إلا إذا كثر فلم يحتج إلى قرينة ولم ينظر فيه إلى علاقة كهذه الكلمة ولا سيما في غير هذا الموضع ولهي فيه خطاب ممن هو في أعلى مكان من العلم والهدى لمن هم في أسفل درك من الجهل والضلال، عبدة الأصنام، ومتبعي الظنون والأوهام، ولغيرهم ممن لا يسموا إلى ذلك المقام، وإن كان دونهم في الجهل والآثام.

وقوله: ﴿أَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ شروع في بيان ما حرّم الرب وما أوصى به من البر، وقد أورد بعضه بصيغة النهي عن الشيء وبعضه بصيغة الأمر بضده حسب ما تقتضيه البلاغة كما سيأتي. وأن تفسيرية وندع النحاة في اضطرابهم وخلافهم في تطبيق ما في حيزها من النهي والأمر على قواعدهم، فنحن لا يعنيننا إلا فهم المعاني من الكلام بغير تكلف، وما وافق القرآن من قواعدهم كان صحيحاً مطرداً وما لم يوافق فهو غير صحيح أو غير مطرد، وسنريك فيه من البيان، ما يغنيك عن تحقيق السعد وحل إشكالات أبي حيان.

بدأ تعالى هذه الوصايا بأكبر المحرمات وأفظعها وأشدّها إفساداً للعقل والفتنة وهو الشرك بالله تعالى سواء كان باتخاذ الأنداد له أو الشفعاء المؤثرين في إرادته المصرفين لها في الأعمال وما يذكر بهم من صور وتمائيل وأصنام أو قبور - أو كان باتخاذ الأرباب الذين يشرعون الأحكام، ويتحكمون في الحلال والحرام - وكذا من يسند إليهم التصرف الخفي فيما وراء الأسباب - وكل ذلك واضح من الآيات السابقة وتفسيرها. وتقدير الكلام أول ما أتله عليكم في بيان هذه المحرمات وما يقابلها من الواجبات - أو - أول ما وصاكم به تعالى من ذلك كما يدل عليه لاحق الكلام هو أن لا تشركوا بالله شيئاً من الأشياء وإن كانت عظيمة في الخلق كالشمس والقمر والكواكب، أو عظيمة في القدر كالملائكة والأنبياء والصالحين، فإنما عظم الأشياء العاقلة وغير العاقلة بنسبة بعضها إلى بعض وذلك لا يخرجها عن كونها من خلق الله ومسخرة بقدرته وإرادته وعن كون العاقل منها من عبده ﴿إن كل من في السموات

والأرض إلا أتى الرحمن عبداً ﴿ [مريم: ٩٣] - أو أن لا تشركوا به شيئاً من الشرك صغيره أو كبيره - ومقابله أن تعبدوه وحده بما شرعه لكم على لسان رسوله لا بأهوائكم، ولا بأهواء أحد من الخلق أمثالكم، وهذا هو المقصود بالذات الذي دعا إليه جميع الرسل، وهو لازم للنهي عن الشرك الذي عبر به هنا لأن الخطاب موجه إلى المشركين أولاً وبالذات.

﴿وَالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ أي والثاني مما أتى به عليكم أو مما وصاكم به ربكم أن تحسنوا بالوالدين إحساناً تاماً كاملاً لا تدخرون فيه وسعاً، ولا تألون فيه جهداً، وهذا يستلزم ترك الإساءة وإن صغرت فكيف بالعقوق المقابل لغاية الإحسان وهو من أكبر كبائر المحرمات. وقد تكرر في القرآن القران بين التوحيد والنهي عن الشرك وبين الأمر بالإحسان للوالدين. وتقدم بعضه في سورة البقرة والنساء وسيأتي أوسع تفصيل فيه في وصايا سورة الإسراء (أو بني إسرائيل) التي بمعنى هذه الوصايا في هذه السورة وفيه النهي عن قول: «أف» لهما. وقد اختير في هذه الآية وأمثالها الأمر بالواجب من الإحسان على النهي عن مقابله المحرم وهو الإساءة مطلقاً للإيذان بأن الإساءة إليهما ليس من شأنها أن تقع فيحتاج إلى التصريح بالنهي عنها في مقام الإيجاز لأنها خلاف ما تقتضي الفطرة السليمة والآداب المرعية عند جميع الأمم.

وقد سبق في تفسير مثل هذه الجملة أن الإحسان يتعدى بالباء وإلى فيقال أحسن به وأحسن إليه، والأول أبلغ، فهو بالوالدين وذوي القربى أليق، لأن من أحسنت به هو من يتصل به برك وحسن معاملتك ويلتصق به مباشرة على مقربة منك وعدم انفصال عنك - وأما من أحسنت إليه فهو الذي تسدى إليه برك ولو على بعد أو بالواسطة إذ هو شيء يساق إليه سوقاً. ولم ترد هذه التعدي في التنزيل إلا في تعبيرين في مقامين: أحدهما: التعبير بالفعل حكاية عن يوسف عليه السلام في سورتته وهو قوله لأبيه وإخوته: ﴿هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً وقد أحسن بي إذ أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو﴾ [يوسف: ١٠٠]، والثاني: التعبير بالمصدر المفيد للتأكيد والمبالغة في مقام الإحسان بالوالدين في أربع سور البقرة والنساء وقد عطف فيهما ذو القربى على الوالدين بالتبع - والأنعام والإسراء. وفي سورة الأحقاف: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً﴾ [الأحقاف: ١٥] كما قرأه الكوفيون من السبعة وقرأه الباقر (حسناً) كآية سورة العنكبوت التي رويت كلمة إحساناً فيها من الشواذ. والظاهر أن الباء فيهما متعلقة بوصينا.

ولو لم يرد في التنزيل إلا قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ ولو غير مكرر لكفى في الدلالة على عظم عناية الشرع بأمر الوالدين بما تدل عليه الصيغة والتعدي فكيف وقد قرنه بعبادته وجعله ثانيها في الوصايا وأكد بما أكد به في سورة الإسراء

كما قرن شكرهما بشكره في وصية سورة لقمان فقال: ﴿أن اشكر لي ولوالديك﴾ [لقمان: ١٤] وورد في معنى التنزيل عدة أحاديث نكتفي منها بحديث عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) في الصحيحين والترمذي والنسائي قال سألت رسول الله ﷺ أي العمل أفضل؟ قال: «الصلاة على وقتها» وفي رواية لوقتها قلت ثم أي؟ قال: «بر الوالدين» قلت ثم أي؟ قال: «الجهاد في سبيل الله»^(١) فقدم بر الوالدين على الجهاد في سبيل الله الذي هو أكبر الحقوق العامة على الإنسان. ذلك كله بأن حق الوالدين على الولد أكبر من جميع حقوق الخلق عليه، وعاطفة البنوة ونعرتها من أقوى غرائز الفطرة، فمن قصر في بر والديه والإحسان بهما كان فاسد الفطرة مضياعاً للحقوق كلها فلا يرجى منه خير لأحد.

وقد بالغ بعض العلماء في الكلام على بر الوالدين حتى جعلوا من مقتضى الوصية بهما أن يكون الولد معهما كالعبد الذليل مع السيد القاسي الظالم، وقد أطمعوا بذلك الآباء الجاهلين المريضي الأخلاق حتى جرءوا ذا الدين منهم على أشد مما يتجرأ عليه ضعفاء الدين من القسوة على الأولاد وإهانتهم وإذلالهم، وهذا مفسدة كبيرة لتربية الأولاد في الصغر، وإلجاء لهم إلى العقوق في الكبر، وإلى ظلم أولادهم كما ظلمهم آباؤهم وحينئذ يكونون من أظلم الناس للناس، وقد فصلنا القول في ظلم الوالدين للأولاد وتحكمهما في شؤونهم ولا سيما تزويجهم بمن يكرهون في تفسير آية النساء (ج ٥ تفسير) وكم أفستت الأمهات بناتهن على أزواجهن. والصواب أنه يجب على الوالدين تربية الأولاد على حبهما واحترامهما احترام المحبة والكرامة لا احترام الخوف والرغبة. وسنفضل ذلك في تفسير آيات سورة الإسراء إن أحيانا الله تعالى ووفقنا.

﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَقْتُمْ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ أي والثالث مما أتلهوه عليكم مما وصاكم به ربكم أن لا تقتلوا أولادكم الصغار من فقر واقع بكم لثلا تروهم جيعاً في حجوركم. فإنه هو الذي يرزقكم وإياهم أي ويرزقهم بالتبع لكم فالجملة تعليل للنهي. وسيأتي في سورة الإسراء ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ [الإسراء: ٣١] فقدم رزق الأولاد هنالك على رزق الوالدين عكس ما هنا لأنه متعلق بالفقر المتوقع في المستقبل الذي يكون الأولاد فيه كباراً كاسبين وقد يصير الوالدون في حاجة إليهم لعجزهم عن الكسب بالكبر. ففرق في تعليل النهي في الآيتين بين الفقر الواقع والفقر المتوقع فقدم في كل منهما ضمان رزق الكاسب

(١) أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة باب ٥، والجهاد باب ١، والأدب باب ١، والتوحيد باب ٤٨، ومسلم في الإيمان حديث ١٣٧ - ١٤٠، وأبو داود في الأدب باب ١٢٠، والترمذي في الصلاة باب ١٣، والبر باب ١، ٢، والنسائي في المواقيت باب ٥١، وابن ماجه في الأدب باب ١، وأحمد في المسند ١/١٨١، ١٨٦، ٤١٠، ٤١٨، ٤٢١، ٤٣٩، ٤٤٤، ٤٥١، ٣٦٨/٥.

للإشارة إلى أنه تعالى جعل كسب العباد سبباً للرزق خلافاً لمن يزهدونهم في العمل بشبهة كفاله تعالى لرزقهم. وقد ذكرنا هذه النكتة من بلاغة القرآن في تفسير ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم﴾ [الأنعام: ١٣٧] (ج ٨ تفسير).

﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾ أي والرابع مما أتوه عليكم من وصايا ربكم أن لا تقربوا ما عظم قبحه من الأفعال والخصال كالزنا واللواط وقذف المحصنات ونكاح أزواج الآباء. وكل منها سمي في التنزيل فاحشة فهو مما ثبتت شدة قبحه شرعاً وعقلاً ولذلك يستتر بفعل الأولين أكثر الذين يقترفونهما وقلما يجاهر بهما إلا المستولغ من الفساق الذي لا يُبالي ذماً ولا عاراً إذا كان مع مثله وهو يتبرأ منهما لدى خيار الناس وفضلاتهم، وكان أهل الجاهلية يستقبحون الزنا ويعدونّه أكبر العار ولا سيما إذا وقع من الحرائر فكان وقوعه منهن نادراً وإنما كان يجاهر به الإمام في حوانيت ومواخير تمتاز بأعلام حمر فيختلف إليها أراذلهم، وأما أشرفهم فيزنون سراً بمن يتخذون من الأخدان كما سبق بيانه في تفسير ﴿محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان﴾ [النساء: ٢٥] والخدن الصديق يطلق على الذكر والأنثى، ويعبرون بمصر عن خدن الفاحشة بالرفيقة والرفيق وعن المخادنة بالمرافقة وهو عند فساقهم فاش ولا سيما الأغنياء منهم.

روي عن ابن عباس رضي الله عنه في تفسير الآية أنه قال. كانوا في الجاهلية لا يرون بأساً بالزنا في السر ويستقبحونه في العلانية فحرم الله الزنا بالسر والعلانية أي بهذه الآية وما في معناها، وليس هذا تخصيصاً للفواحش ببعض أفرادها كما ظن بعض المفسرين بل مراده أن الآية دلت على ذلك بعمومها، وفي رواية عنه من طريق عطاء: ولا تقربوا الفواحش ما ظهر (قال) العلانية. وما بطن. قال - السر. وعنه أيضاً: ما ظهر منها نكاح الأمهات والبنات وما بطن، الزنا. وأخرج ابن أبي حاتم عن عمران بن حصين أن رسول الله ﷺ قال: «أرايتم الزاني والسارق وشارب الخمر ما تقولون فيهم؟» - قالوا الله ورسوله أعلم - قال: «هن فواحش وفيهن عقوبة» وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي حازم الرهاوي أنه سمع مولاه يقول: كان رسول الله ﷺ يقول: «مسألة الناس من الفواحش» وأخرج أيضاً عن يحيى بن جابر قال: بلغني أن من الفواحش التي نهى الله عنها في كتابه تزويج الرجل المرأة فإذا نفضت له ولدها طلقها من غير ريبة. نفضت له ولدها: ولدت له. وأخرج هو وأبو الشيخ عن عكرمة: ما ظهر منها ظلم الناس وما بطن الزنا والسرقة. أي لأن الناس يأتونهما في الخفاء. ذكر ذلك كله في الدر المنثور فدل على أن مفسري السلف في جملتهم يحملون الفواحش على عمومها وما ذكروه منها أمثلة لا تخصيص.

وما تقدم في تفسير ﴿وذروا ظاهر الإثم وباطنه﴾ [الأنعام: ١٢٠] من الوجوه

في ظاهره وباطنه يأتي مثله هنا فيراجع في تفسير الآية (١١٩) من هذه السورة وهذا الجزء إلا أن الإثم أعم من الفاحشة لأنه يشمل كل ضار من الصغائر والكبائر فحش قبحه أم لا ولذلك قال تعالى في صفة المحسنين من سورة النجم: ﴿الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم﴾ [النجم: ٣٢] وقال في آية الأعراف: ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ [الأعراف: ٣٣] قيل إنها جمعت أصول المحرمات الكلية وهي على الترتيب في قبحها كما سيأتي في تفسيرها. وفي حديث عبد الله بن مسعود مرفوعاً «لا أحد أغير من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن»^(١) رواه الشيخان في صحيحهما.

﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ أي والخامس مما أتله عليكم من وصايا ربكم أن لا تقتلوا النفس التي حرم الله قتلها بالإسلام أو عقد الذمة أو العهد أو الاستئمان فيدخل في عمومها كل أحد إلا الحرني.

ويطلق العهد على الثلاثة ومنه ما ورد في النهي عن قتل المعاهد وإيذائه كقوله ﷺ: «من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاماً»^(٢) رواه البخاري من حديث عبد الله بن عمر «رض» وقوله ﷺ: «من قتل معاهداً له ذمة الله وذمة رسوله فقد أخفر بذمة الله فلا يرح رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة خمسين خريفاً»^(٣) رواه الترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجه من حديث أبي هريرة. وقوله: «إلا بالحق» هو ما يبيح القتل شرعاً كقتل القاتل عمداً بشرطه.

﴿ذَلِكَ وَصَّنَاكُمْ بِهِ لَمَّا كُنْتُمْ تَقُولُونَ﴾ الإشارة إلى الوصايا الخمس التي تليت في هذه الآية واللام فيها للدلالة على بعد مدى ما تدل عليه الوصايا المشار إليها من الحكم والأحكام والمصالح الدنيوية والأخروية - أو بعدها عن متناول أوضاع الجهل والجاهلية ولا سيما مع الأمية. والوصية ما يعهد إلى الإنسان أن يعمل من خير أو ترك شر بما يرجى تأثيره، ويقال أوصاه ووصاه. وجعلها الراغب عبارة عما يطلب من عمل مقترناً بوعظ. وأصل معنى وصى الثلاثي وصل، ومواصاة الشيء مواصلته وهو

(١) أخرجه البخاري في النكاح باب ١٠٧، والتوحيد باب ١٥، وتفسير سورة ٦، باب ٧، وسورة ٧، باب ١، ومسلم في التوبة حديث ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، والترمذي في الدعوات باب ٩٥، والدارمي في النكاح باب ٣٧، وأحمد في المسند ١/٣٨١، ٤٢٦، ٤٣٦.

(٢) أخرجه البخاري في الجزية باب ٥، والديات باب ٣٠.

(٣) أخرجه الترمذي في الديات باب ١١، وابن ماجه في الديات باب ٣٢.

خاص بالنافع كالمطر والنبات. يُقال وصى النبات اتصل وكثر، وأرض واصية النبات. وقال ابن دريد في وصف صيب المطر:

جون أصارته الجنوب جانباً منها وواصت صويه يد الصبا

أي وصاكم الله بذلك لما فيه من إعدادكم وباعث الرجاء في أنفسكم لأن تعقلوا ما فيه الخير والمنفعة في ترك ما نهى عنه وفعل ما أمر به فإن ذلك مما تدركه العقول الصحيحة بأدنى تأمل. وفيه دليل على الحس الذاتي وإدراك العقول له بنظرها، وإذا هي عقلت ذلك كان عاقلاً لها ومانعاً من المخالفة. وفيه تعريض بأن ما هم عليه من الشرك وتحريم السوائب وغيرها مما لا تعقل له فائدة، ولا تظهر للأنظار الصحيحة فيه مصلحة.

﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أي والسادس مما أتلوه عليكم من وصايا ربكم فيما حرم وأوجب عليكم أن لا تقربوا مال اليتيم إذا وليتم أمره أو تعاملتم به ولو بوساطة وصيه أو وليه إلا بالفعلة أو الأفعال التي هي أحسن ما يفعل بماله من حفظه وتثميته وتنميته ورجحان مصلحته والإنفاق منه على تربيته وتعليمه ما يصلح به معاشه ومعاده. والنهي عن قرب الشيء إبلغ من النهي عنه لأنه يتضمن النهي عن الأسباب والوسائل التي تؤدي إليه وتوقع فيه وعن الشبهات التي تحتمل التأويل فيه فيحذرهما التقى إذ يعدها هضماً لحق اليتيم ويقتحمها الطامع إذ يراها بالتأويل مما يحل له لعدم ضررها باليتيم أو لرجحان نفعها له على ضررها، كأن يأكل من ماله شيئاً بوسيلة له فيه ربح من جهة أخرى في عمل لولاه لم يربح ولم يخسر. وقد تقدم في تفسير الآيات المفصلة في اليتامى من أول سورة النساء وتفسير ﴿ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم﴾ [البقرة: ٢٢٠] من البقرة ما يغني عن التطويل هنا في تحرير مسألة مال اليتيم ومخالطته في المعيشة والمعاملة. (راجع ج ٢ تفسير).

وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ هو غاية للنهي عن هذا القرب لما له وما فيه من المبالغة في الترهيب عن التعامل فيه - أو غاية لما يتضمنه الاستثناء وهو ما يقابل النهي من إيجاب حفظ ماله حتى منه هو فإن الولي أو الوصي لا يجوز له أن يسمح ليتيم بتبديد شيء من ماله وإضاعته أو الإسراف فيه. وبلوغ الأشد عبارة عن بلوغه سن الرشد والقوة الذي يخرج به عن كونه يتيماً أو سفيهاً أو ضعيفاً، قد اختلف أهل اللغة هل هو مفرد أو جمع لا واحد له أو له واحد قال في اللسان الأشد مبلغ الرجل الحنكة والمعرفة - وهو موافق لتفسيرنا أو حجة له، ونقل عن ابن سيده: بلغ الرجل أشده إذا اكتهل، ونقل عن علماء اللغة والشرع أقوالاً في لفظه ومعناه بلغت ثلثي ورقة منه وملخص المعنى أن له طرفين أدناهما الاحتلام الذي هو مبدأ سن القوة والرشد ونهايته

سن الأربعين وهي الكهولة إذا اجتمعت للمرء حنكته وتمام عقله - قال - فبلوغ الأشد محصور الأول محصور النهاية غير محصور ما بين ذلك . وقال الشعبي ومالك وآخرون من علماء السلف يعني حتى يحتلم ، والاحتلام يكون غالباً بين الخامسة عشرة والثامنة عشرة: وقال السدي الأشد سن الثلاثين وقيل سن الأربعين وقيل الستين . والأخير باطل وما قبله مأخوذ من قوله تعالى: ﴿حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة﴾ [الأحقاف: ١٥] ولكن قال المفسرون هذا لا يظهر هنا .

وأقول: إن المراد بالنهي عن قرب مال اليتيم النهي عن كل تعد عليه وهضم له من الأوصياء وغيرهم من الناس خلافاً لمن جعل الخطاب فيه للأولياء والأوصياء خاصة، وحينئذ يظهر جعل حتى غاية للنهي وجعل الأشد بمعناه اللغوي وهو سن القوة البدنية والعقلية بالتجارب، والحديث العهد بالاحتلام يكون ضعيف الرأي قليل التجارب فيخدع كثيراً . وقد كان الناس في الجاهلية كأهل هذا العصر من أصحاب الأفكار المادية لا يحترمون إلا القوة ولا يعرفون الحق إلا للأقوياء فلذلك بالغ الشرع في الوصية بالضعيفين المرأة واليتيم . وإنما كانت القوة التي يحفظ بها المرء ماله في ذلك الزمن قوة البدن مع الرشد العقلي وهو قلما يحصل بمجرد البلوغ، وأما هذا الزمان فلا يقدر على حفظ ماله فيه إلا من كان رشيداً في أخلاقه وعقله وتجاربه لكثرة الغش والحيل، وإن سفه الشبان الوارثين في مصر مضرب المثل، فأكثر الشبان من أبناء الأغنياء مسرفون في الشهوات فمتى مات من يرثونه أقبل على معاشرتهم أخذان الفسق وسماسرته ومنهومو القمار فلا يتركونهم إلا فقراء منبوذين، وقلما يستيقظ أحدهم من غفلته إلا في سن الكهولة التي يكمل فيها العقل وتعرف تكاليف الحياة الكثيرة ويهتم فيها بأمر النسل، وقد اشترط الشرع لإيتاء اليتامى أموالهم سن الحلم والرشد معاً وظهور رشدهم في المعاملات المالية بالاختبار بقوله تعالى: ﴿وابتلوا اليتامى﴾ - إلى قوله - ﴿فادفعوا إليهم أموالهم﴾ [النساء: ٦] وهذا خطاب للأولياء والأوصياء .

﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾ أي والسابع مما أتله عليكم من وصايا ربكم أن أوفوا الكيل إذا كلتم للناس أو أكلتم عليهم لأنفسكم والميزان إذا وزنتم لأنفسكم فيما تتباعون أو لغيركم فيما تبيعون، فليكن كل ذلك وافياً تاماً بالقسط أي العدل، لا تكونوا من المطففين ﴿الذين إذا اکتالوا على الناس يستوفون، وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون﴾ [المطففين: ٢، ٣] أي ينقصون الكيل والوزن وهم الذين توعدهم الله بالويل والهلاك في أول السورة التي سميت باسمهم . فهذا هو النهي المقابل للأمر بالإيفاء وهو لازم له، فالجملة موجزة فكلمة بالقسط هي التي بينت أن الإيفاء يجب أن يكون من الجانبين في الحالين أي أوفوا مقسطين أو ملاسسين للقسط متحررين له وهو

يقتضي طرفين يقسط بينهما، فدل على أنه يجب على الإنسان أن يرضى لغيره ما يرضاه لنفسه، وأين الذين يدعون اتباع القرآن في هذا الزمان من هذه الوصية! لا تكاد تجد في المائة منهم في مثل بلادنا هذه بائعاً يوفي الكيل والميزان لمبتاع يسلم الأمر له ويرضى بذمته.

﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ هذه جملة مستأنفة لبيان حكم ما يعرض لأهل الدين والورع من الأمر بالقسط في الإيفاء فإن إقامة القسط أمر دقيق جداً لا يتحقق في كل مكيل وموزون إلا إذا كان بموازين كميزان الذهب الذي يضبط الوزن بالحبة وما دونها، وفي التزام ذلك في بيع الحبوب والخضر والفاكهة حرج عظيم يخطر في بال الورع السؤال عن حكمه، فكان جوابه أن الله تعالى لا يكلف نفساً إلا ما يسعها فعلة بأن تأتبه بغير عسر ولا حرج، فهو لا يكلف من يشتري أو يبيع ما ذكر من الأقوات ونحوها أن يزنه ويكيه بحيث لا يزيد حبة ولا مثقالاً بل يكلفه أن يضبط الوزن والكيل له أو عليه على حد سواء بحسب العرف بحيث يكون معتقداً أنه لم يظلم بزيادة ولا نقص يعتد به عرفاً، وقاعدة اليسر وحصر التكليف بما في وسع المكلف وما يقابله من رفع الحرج ونفي العسر، من أعظم قواعد هذا الشرع المبني على أقوى أساس من الحق والعدل فلا يساويه فيه قانون من قوانين الخلق، ولو عمل المسلمون بهذه الوصية لاستقامت أمور معاملتهم وعظمت الثقة والأمانة بينهم، وكانوا حجة على غيرهم من المطففين والمفسدين وما فسدت أمورهم وقلت ثقتهم بأنفسهم، وحل محلها ثقتهم بالأجانب الطامعين فيهم إلا بترك هذه الوصية وأمثالها، ثم تجد بعض المارقين الجاهلين منهم يهدون ويقولون إن ديننا هو الذي أخرجنا وقدم غيرنا!!

وقد قص التنزيل علينا فيما قص من أنباء الأمم لنعبر ونتعظ بها أنه تعالى هلك قوم شعيب بما كان ظلمهم وفسادهم ولا سيما التطفيف في الكيل والميزان وقال الرسول ﷺ لأصحاب الكيل والميزان: «إنكم وليتم أمراً هلكت فيه الأمم السالفة قبلكم»^(١) رواه الترمذي من حديث ابن عباس مرفوعاً بسند فيه راو ضعيف وقال إنه روي موقوفاً بسند صحيح وروي غيره ما يؤيده.

﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ أي والشامن مما أتلوه عليكم من وصايا ربكم هو أن تعدلوا في القول إذا قلتم قولاً في شهادة أو حكم على أحد ولو كان المقول في حقه ذلك القول صاحب قرابة منكم؛ فالعدل واجب في الأقوال كما أنه واجب في الأفعال كالوزن والكيل لأنه هو الذي تصلح به شؤون الناس فهو ركن

(١) أخرجه الترمذي في البيوع باب ٩.

ال عمران وأساس الملك وقطب رحي النظام للبشر في جميع أمورهم الاجتماعية، فلا يجوز لمؤمن أن يحابي فيه أحداً لقرابته ولا لغير ذلك، وقد فصل الله تعالى هذا الأمر الموجز بآيتين مدنيتين أولاهما قوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط﴾ [النساء: ١٣٤] الخ والثانية قوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط﴾ [المائدة: ٨] الخ فيراجع تفسيرهما في أواخر الجزء الخامس ومنتصف الجزء السادس من التفسير.

﴿وَيَعِدُ اللَّهُ أَوفُوا﴾ أي والتاسع مما أتوه عليكم من وصايا ربكم أن توفوا بعهد الله دون ما خالفه، وهو يشمل ما عهده الله تعالى إلى الناس على السنة رسله وبما أتاهم من العقل والوجدان والفطرة السليمة وما يعاهده الناس عليه، وما يعاهد عليه بعضهم بعضاً في الحق موافقاً للشرع قال تعالى: ﴿ولقد عهدنا إلى آدم﴾ [طه: ١١٥] وقال: ﴿ألم أعهد إليكم يا بني آدم ألا تعبدوا الشيطان﴾ [يس: ٦٠] وقال أيضاً وهو من الثاني ﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم﴾ [النحل: ٩١] وقال: ﴿أو كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم﴾ [البقرة: ١٠٠] وقال في صفات المؤمنين ﴿والموفون بعهدهم إذا عاهدوا﴾ [البقرة: ١٧٧] فكل ما وصى الله به وشرعه للناس فهو من عهده إليهم. ومن آمن برسول من رسله فقد عاهد الله بالإيمان به أن يمثل أمره ونهيه. وما يلتزمه الإنسان من عمل البر بنذر أو يمين فهو عهد عاهد ربه عليه كما قال في بعض المناققين: ﴿ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين * فلما آتاهم من فضله بخلوا به﴾ [التوبة: ٧٥، ٧٦] الخ وكذلك من عاهد الإمام وبايعه على الطاعة في المعروف. أو عاهد غيره على القيام بعمل مشروع. والسلطان يعاهد الدول - فكل ذلك مما يجب الوفاء به إذا لم يكن معصية ولكن لا يعد من عهد الله شيء من ذلك إلا إذا عقد باسمه أو بالحلف به وكذا تنفيذ شرعه.

ومن نكت البلاغة هنا تقديم معمول الفعل «أوفوا» عليه وهو يدل على الحصر ولما لم يظهر الحصر لبعض المفسرين جعلوا التقديم لمجرد الاهتمام الذي هو الأصل في كل ما يقدم على غيره في هذه اللغة، وهذا عجز منهم الجاهم إليه تفسيرهم للعهد بهذه الوصايا أو بكل ما عهد الله إلى الناس على أن تدخل هذه الوصايا فيه دخولاً أولياً. والأول باطل والثاني قاصر، أما بطلان الأول فلأن الوفاء بالعهد من الوصايا المقصودة المعدودة وله معنى خاص فلا يصح أن يجعل عين ما قبله - وأما قصور الثاني فظاهر مما ذكرنا من سائر أنواع العهد بالشواهد من القرآن - فالعهد إذاً عام لكل ما شرع الله للناس وكل ما التزمه الناس مما يرضيه ويوافق شرعه، ويقابله ما لا يرضي الله من عهد كنذر الحرام والحلف على فعله ومعاودة الحريين وغيرهم على ما فيه ضرر للأمة وهضم لمصالحها أو غير ذلك من المعاصي فحصر الله الأمر بالوفاء في

الأول الذي يرضيه ليخرج منه هذا الأخير الذي يسخطه . ونكتفي من السنة في تعظيم شأن هذه الوصية بحديث عبد الله بن عمرو المرفوع في الصحيحين وغيرهما «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خصلة كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها - إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر»^(١).

﴿ذَلِكُمْ وَصَلْنَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ﴿تذكرون﴾ مخففة من الذكر والباقون بالتشديد من التذكر وأصله تتذكرون، وليس معناها واحداً كما قيل فإن الصيغ من المادة الواحدة تعطي معاني خاصة ويتجاوز في بعضها ما لا يصح في بعض، فالذكر يطلق في الأصل على إخطار معنى الشيء أو خطوره في الذهن ويسمى ذكر القلب، وعلى النطق باللفظ الدال عليه ويسمى ذكر اللسان، ويستعمل مجازاً بمعنى الصيت والشرف وفسر به قوله تعالى: ﴿وإنه لذكر لك ولقومك﴾ [الزخرف: ٤٤] ويطلق بمعنى العلم وبه يسمى القرآن وغيره من الكتب الإلهية ذكراً، ومنه ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ [النحل: ٤٣] وأما التذكر فمعناه تكلف ذكر الشيء في القلب أو التدرج فيه بفعله المرة بعد المرة، ويطلق على الاتعاظ ومنه قوله تعالى: ﴿وما يتذكر إلا من ينيب﴾ [غافر: ١٣] وقوله: ﴿سيدكر من يخشى﴾ [الأعلى: ١٠] والشواهد عليه في الذكر كثيرة ومثله الإدكار ﴿فهل من مدكر﴾ [القمر: ١٥] وهو افتعال من الذكر والافتعال يقرب من التفعّل. وحكمة القراءتين إفادة المعاني التي تدلان عليها من باب الإيجاز البليغ.

والمعنى ذلكم المتلو عليكم في هذه الآية - من الأوامر والنواهي البعيدة مدى الفائدة ومسافة المنفعة لمن قام بها - وصاكم الله به في كتابه رجاء أن تذكروا في أنفسكم ما فيها من الصلاح لكم فيحملكم ذلك على العمل بها أو رجاء أن يذكره بعضكم لبعض في التعليم والتواصي الذي أمر الله به بمثل قوله: ﴿وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر﴾ [العصر: ٣] ولكل من الذكر النفسي واللساني وجه هنا ولا مانع من الجمع بينهما على مذهب الشافعية وابن جرير المختار عندنا - وكذا الجمع بينهما وبين معاني التذكر في القراءة الأخرى، والمعنى على هذه القراءة وصاكم به رجاء أن يتكلف ذكر هذه الوصايا وما فيها من المصالح والمنافع من كان كثير النسيان والغفلة أو كثير الشواغل الدنيوية - أو رجاء أن يتذكرها المرة بعد المرة من أراد الانتفاع بها بتلاوة آياتها في الصلاة وغيرها وبغير ذلك - أو رجاء أن يتعظ بها من سمعها وقرأها

(١) أخرجه البخاري في الإيمان باب ٢٤، والمظالم باب ١٧، والجزية باب ١٧، ومسلم في الإيمان حديث ١٠٦، وأبو داود في السنة باب ١٥، والترمذي في الإيمان باب ١٤، والنسائي في الإيمان باب ٢٠، وأحمد في المسند ١٨٩/٢، ١٩٨.

أو ذكرها أو ذكر بها، وبعض هذه الوجوه عام يطلب من كل مسلم وبعضها خاص.

﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ أي والعاشر مما أتت به عليه السلام من وصايا ربكم هو أن هذا الذي أدعوكم إليه من الدين القويم والشرع الحنيفي العذب المورد السائغ المشرب بما تلوته عليكم من هذه السورة المشتملة على هذه الوصايا التي لا يكابر ذو مسكة من عقل في حسنها وفضلها - أو - أن هذا القرآن الذي أدعوكم إليه وأدعوكم به إلى ما يحييكم: هو صراطي ومنهاجي الذي أسلكه إلى مرضاة الله تعالى ونيل سعادة الدنيا والآخرة - أشير إليه مستقيماً ظاهر الاستقامة لا يضل سالكه، ولا يهتدي تاركه، فاتبعوه وحده ولا تتبعوا السبل الأخرى التي تخالفه وهي كثيرة فتفرق بكم عن سبيله بحيث يذهب كل منكم في سبيل ضلالة منها ينتهي بها إلى الهلكة، إذ ليس بعد الحق إلا الضلال، وليس أمام تارك النور إلا الظلمات. وقد أضيف الصراط بهذا المعنى إلى الله تعالى إذ هو الذي شرعه وإلى الدعاة إليه والسالكين له من النبيين وغيرهم في سورة الفاتحة. والظاهر أن إضافته هنا إلى النبي ﷺ لأنه هو المخاطب للناس بهذه الوصية وفعلها مسند إليه تعالى بضمير الغيبة.

وقد جمع في هذه الوصية الجامعة بين الأمر بالحق والنهي عن مقابله وهو الباطل. قرأ حمزة والكسائي: ﴿وإن هذا صراطي﴾ بكسر همزة إن والباقون بفتحها، فأما كسرهما فعلى أن الكلام مستأنف في بيان وصية هي أم الوصايا الجامعة لما قبلها. ولغيرها - وأما الفتح فعلى تقدير لام التعليل فهو يقول: ولأجل أن هذا صراطي مستقيماً لا عوج فيه عليكم أن تتبعوه إن كنتم تؤثرون الاستقامة على الاعوجاج، وترجعون الهدى على الضلال.

أخرج أحمد والنسائي والبخاري وأبو الشيخ والحاكم وصححه وأكثر مصنفي التفسير المأثور عن عبد الله بن مسعود قال: خط رسول الله ﷺ خطأ بيده ثم قال: «هذا سبيل الله مستقيماً» ثم خط خطوطاً عن يمين ذلك الخط وعن شماله ثم قال: «وهذه السبل ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو إليه» ثم قرأ: ﴿وإن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾^(١) وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن مردويه عن ابن مسعود أن رجلاً سأله: ما الصراط المستقيم؟ قال: تركنا محمد ﷺ في أدناه وطرفه الجنة وعن يمينه جواد (بالتشديد جمع جادة وهي الطريق) وعن يساره جواد وثم رجال يدعون من مر بهم، فمن أخذ في تلك الجواد انتهت به

(١) أخرجه النسائي في الوصايا باب ١١، وأحمد في المسند ١/٣٢٥.

إلى النار، ومن أخذ على الصراط المستقيم انتهى به إلى الجنة».

وروى أحمد والترمذي والنسائي عن النواس بن سمعان (رض) مرفوعاً «ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً وعن جنبتي الصراط سوران فيهما أبواب مفتحة وعلى الأبواب ستور مرخاة، وعلى باب الصراط داع يقول: أيها الناس هلم ادخلوا الصراط المستقيم جميعاً ولا تفرقوا، وداع يدعو من جوف الصراط فإذا أراد الإنسان أن يفتح شيئاً من تلك الأبواب قال له ويحك لا تفتحه فإنك إن تفتحه تلجه (أي تدخله) فالصراط الإسلام، والسوران حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، وذلك الداعي على رأس الصراط كتاب الله، والداعي من فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مسلم»^(١) وأقول إن هذا الواعظ هو ما يعبر عنه الناس بالوجدان والضمير.

وقد أفرد الصراط المستقيم وهو سبيل الله وجمع السبل المخالفة له لأن الحق واحد والباطل ما خالفه وهو كثير فيشمل الأديان الباطلة من مخترعة وسموية محرفة ومنسوخة والبدع والشبهات وبها فسرها مجاهد هنا. والمعاصي كما في حديث النواس بن سمعان. وقد نهى عن التفرق في صراط الحق وسبيله فإن التفرق في الدين الواحد هو جعله مذاهب يتشيع لكل منها شيعة وحزب ينصرونه ويتعصبون له، ويخطئون ما خالفه، ويرمون أتباعه بالجهل والضلال، أو الكفر أو الابتداع، وذلك سبب لإضاعة الدين بترك طلب الحق المنزل فيه لأن كل شيعة تنظر فيما يؤيد مذهبها ويظهرها على مخالفيها لا في الحق لذاته والاستعانة على استبانه وفهم نصوصه يبحث أي عالم من العلماء بغير تعصب ولا تشيع، والحق لا يمكن أن يكون وقفاً محبوساً من عند الله تعالى على عالم معين وعلى أتباعه، فكل باحث من العلماء يخطيء ويصيب، وهذا أمر قطعي ثابت بالعقل والنقل والإجماع ولكن جميع المتعصبين للمذاهب الملتزمين لها مخالفون له، ومن كان كذلك لم يكن متبعاً لصراط الله الذي هو الحق الواحد وهذا ظاهر فيهم فإنهم إذا دعوا إلى كتاب الله وإلى ما صح من سنة رسوله أعرضوا عنها وآثروا عليها قول أي مؤلف لكتاب متم إلى مذاهبهم.

ولما كان اتباع الصراط المستقيم وعدم التفرق فيه هو الحق الموحد لأهل الحق الجامع لكلمتهم، وتوحيدهم وجمع كلمتهم هو الحافظ للحق المؤيد له والمعز لأهله - كان التفرق فيه بما ذكر سبباً لضعف المتفرقين وذلهم وضياع حقهم - فهذا التفرق حل باتباع الأنبياء السابقين ما حل من التخاذل والتقاتل والضعف وضياع الحق، وقد اتبع المسلمون سننهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى حل بهم من الضعف والهوان ما يتألمون منه ويتململون، ولم يردعهم عن ذلك ما ورد في التحذير منه في كتاب الله

(١) أخرجه الترمذي في الأدب باب ٧٦، وأحمد في المسند ٤/١٨٢، ١٨٣.

تعالى وأحاديث رسوله ﷺ وآثار الصحابة والتابعين، ولا ما حل بهم من البلاء المبين، ولم يبق بينهم وبين من قبلهم فرق إلا في أمرين:

أحدهما: حفظ القرآن من أدنى تغيير وأقل تحريف، وضبط السنة النبوية بما لم يسبق له في أمة من الأمم نظير، وثانيهما: وجود طائفة من أهل الحق في كل زمان تدعو إلى صراط الله وحده، وتتبعه بالعمل والحجة، كما بشر به ﷺ. ولكن هؤلاء قد قلوا في القرون الأخيرة، وكل صلاح وإصلاح في الإسلام متوقف على كثرتهم، فنسأله تعالى أن يكثروهم في هذا الزمان ويجعلنا من أئمتهم، فقد بلغ السيل الزبى. روى ابن جرير في تفسيره عن ابن عباس في قوله: ﴿فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ﴾، وقوله: ﴿أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ ونحو هذا في القرآن قال: أمر الله المؤمنين بالجماعة ونهاهم عن الاختلاف والفرقة وأخبرهم أنه إنما هلك من كان قبلهم بالمرء والخصومات.

وقد سبق لنا سبح طويل في بحر هذه المسألة يراجع في مواضعه كتفسير ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾ [آل عمران: ١٠٣] وما بعدها في أوائل الجزء الرابع: وتفسير ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ [النساء: ٦٢]، وتفسير ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين﴾ [النساء: ١٦٣]، وتفسير ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ [المائدة: ٣]، وتفسير ﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً﴾ [الأنعام: ٦٥] وفيه بحث مستفيض في عذاب هذه الأمة وتداعي الأمم عليها وضعفها بالتفرق في الدين، وغير ذلك مما يعلم من مظانه وفهارس أجزاء التفسير وسيعاد البحث فيه في تفسير ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء﴾ من بعد بضع آيات.

﴿ذَالِكُمْ وَصَّيْنَكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أي ذلكم الأمر باتباع صراط الحق المستقيم والنهي عن سبل الضلالات والأباطيل المعوجة وهو جامع الوصايا النافعة البعيد المرمى، الموصل إلى ما لا يحيط به الوصف من السعادة العظمى، وصاكم الله به ليعدكم ويهيئكم لما يرجى لكل من اتبعه من اتقاء كل ما يشقيه ويرديه في دنياه وآخرته. قال أبو حيان: ولما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف وأمر سبحانه باتباعه ونهى عن اتباع غيره من الطرق ختم ذلك بالتقوى التي هي اتقاء النار، إذ من اتبع صراطه نجا النجاة الأبدية وحصل على السعادة السرمدية

وأقول: إن كلمة التقوى تشمل كل ما يتقى من الضرر العام والخاص مهما يكن نوعه. وقد ذكرت في التنزيل في سياق الأوامر والنواهي المختلفة من عبادات ومعاملات، وآداب، وقتال، وسنن اجتماع، وطعام وشراب، وعشرة وزواج، وغير

ذلك فهي تفسر في كل موضع بحسبه كما بيناه من قبل . وهي في هذا الموضع تشمل جميع الأنواع لأنها جاءت في سياق اتباع صراط الله المستقيم الشامل لجميع أنواع الهداية الشخصية والاجتماعية .

وقد أشرت إلى موقع ختم الآية التي قبل هذه بالذكر والتذكر وما قبلهما بالعقل . وبعد تفسير الآيات كلها راجعت ما لدي من كتب التفسير فرأيت السيد قد أتى بما لم يأت به غيره مما قاله علماء البلاغة في نكت هذه الخواتيم للآيات الثلاث وهذا نصه :

وختمت الآية الأولى بقوله سبحانه: ﴿لعلكم تعقلون﴾ وهذه بقوله تعالى: ﴿لعلكم تذكرون﴾ لأن القوم كانوا مستمرين على الشرك وقتل الأولاد وقربان الزنا وقتل النفس المحرمة بغير حق (غير) مستنكفين ولا عاقلين قبحها فنهاهم سبحانه لعلهم يعقلون قبحها فيستنكفوا عنها ويتركوها، وأما حفظ أموال اليتامى عليهم وإيفاء الكيل والعدل في القول والوفاء بالعهد فكانوا يفعلونه ويفتخرون بالاتصاف به فأمرهم الله تعالى بذلك لعلهم يذكرون إن عرض لهم نسيان، قاله القطب الرازي ثم قال: فإن قلت إحسان الوالدين من قبيل الثاني أيضاً فكيف ذكر من الأول قلت أعظم النعم على الإنسان نعمة الله تعالى ويتلوه نعمة الوالدين لأنهما المؤثران في الظاهر ومنهما نعمة التربية والحفظ عن الهلاك في وقت الصغر فلما نهى عن الكفر بالله تعالى نهى بعده عن الكفران في نعمة الأبوين تنبيهاً على أن القوم لما لم يرتكبوا الكفران فبطريق الأولى أن لا يرتكبوا الكفر .

وقال الإمام (الرازي): السبب في ختم كل آية بما ختمت أن التكاليف الخمسة المذكورة في الآية الأولى ظاهرة جلية فوجب تعلقها وتفهمها والتكاليف الأربعة المذكورة في هذه الآية أمور خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والفكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال وهو التذكر انتهى .

(قال الآلوسي): ويمكن أن يقال إن أكثر التكاليف الأول أدى بصيغة النهي وهو في معنى المنع والمرء حريص على ما منع فناسب أن يعلل الإيصاء بذلك بما فيه إيماء إلى معنى المنع والحبس وهذا بخلاف التكاليف الآخر فإن أكثرها قد أدى بصيغة الأمر وليس المنع فيه ظاهراً كما في النهي فيكون تأكيدات الطلب والمبالغة فيه ليستمر عليه ويتذكر إذا نسي فليتدبر اهـ .

وإننا نختم هذه الوصايا العظيمة الشأن بأحاديث وردت فيها نقلاً عن الدر المنثور أخرج الترمذي وحسنه وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن مسعود قال: من سره أن ينظر إلى وصية محمد الذي عليه خاتمه فليقرأ هؤلاء الآيات: ﴿قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم﴾

إلى قوله ﴿لعلكم تتقون﴾^(١) وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والحاكم وصححه عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ «أيكم يبايعني على هؤلاء الآيات الثلاث؟ - ثم تلا: ﴿قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم﴾ إلى ثلاث آيات - ثم قال: فمن وفى بهن فأجره على الله ومن انتقص منهن شيئاً فآذركه الله في الدنيا كانت عقوبته ومن أخره إلى الآخرة كان أمره إلى الله إن شاء أخذه وإن شاء عفا عنه» وأخرج عبد بن حميد وأبو عبيد وابن المنذر عن منذر الثوري قال قال الربيع بن خيثم: أيسرك أن تلقى صحيفة من محمد ﷺ بخاتم؟ قلت نعم، فقرأ هؤلاء الآيات من آخر سورة الأنعام ﴿قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم﴾ إلى آخر الآيات.

وأخرج أبو نعيم والبيهقي كلاهما في الدلائل عن علي بن أبي طالب قال: لما أمر الله نبيه ﷺ أن يعرض نفسه على قبائل العرب خرج إلى منى وأنا معه وأبو بكر وكان أبو بكر رجلاً نسابه فوقف على منازلهم ومضاربهم بمنى فسلم عليهم وردوا السلام وكان في القوم مفروق بن عمرو وهانيء بن قبيصة والمثنى بن حارثة والنعمان بن شريك وكان أقرب القوم إلى أبي بكر مفروق وكان مفروق قد غلب عليهم بياناً ولساناً فالتفت إلى رسول الله ﷺ فقال له: إلام تدعو يا أخا قريش؟ فتقدم رسول الله ﷺ فجلس وقام أبو بكر يظله بثوبه فقال النبي ﷺ «أدعوكم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك وأنى رسول الله وأن تؤووني وتنصروني وتمنعوني حتى أؤدي حق الله الذي أمرني به فإن قريشاً قد تظاهرت على أمر الله وكذبت رسوله واستغنت بالباطل عن الحق والله هو الغني الحميد» قال له: وإلام تدعو أيضاً يا أخا قريش فتلا رسول الله ﷺ ﴿قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئاً﴾ إلى قوله - ﴿تتقون﴾.

فقال له مفروق: وإلام تدعو أيضاً يا أخا قريش فوالله ما هذا من كلام أهل الأرض ولو كان من كلامهم لعرفناه فتلا رسول الله ﷺ: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ [النحل: ٩٠] الآية فقال له مفروق دعوت والله يا قرشي إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال ولقد أفك قوم كذبوك وظاهروا عليك. وقال هانيء بن قبيصة قد سمعت مقاتلك واستحسنت قولك يا أخا قريش ويعجبني ما تكلمت به. ثم قال رسول الله ﷺ: «إن لم تلبثوا إلا يسيراً حتى يمنحكم الله بلادهم وأموالهم - يعني أرض فارس وأنهار كسرى - ويفرشكم بناتهم، أتسبحون الله وتقدسونه؟ فقال له النعمان بن شريك اللهم وإن ذلك لك يا أخا قريش فتلا رسول الله ﷺ: ﴿إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً * وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً﴾ [الأحزاب: ٤٥، ٤٦] الآية ثم نهض رسول الله ﷺ قابضاً على يد أبي بكر.

(١) أخرجه الترمذي في تفسير سورة ٦، باب ٧.

﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٤﴾ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكًا فَاتَّبِعُوهُ وَأَتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾ أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابَ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ ﴿١٥٦﴾ أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِقُونَ عَن آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِقُونَ ﴿١٥٧﴾﴾

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

﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ سبق في هذه السورة وغيرها الجمع بين ذكر التوراة والقرآن للتذكير بالتشابه بينهما لأن العرب كانوا يعلمون إن اليهود المجاورين لهم أهل كتاب اسمه التوراة ولهم رسول اسمه موسى وأنهم أهل علم وشرعية وكان بعض عقلائهم يتمنى لو يؤتى العرب مثلما أوتي اليهود ويقولون إنه لو جاءهم كتاب مثل كتابهم لكانوا أهدى منهم وأعظم انتفاعاً لما يعتقدون من امتيازهم بالذكاء والعقل وعلو الهمة ولكن اختلف المفسرون في بدء هذه الآية بشم التي تدل على تأخر ما عطف بها عما عطف عليه. فذهب ابن جرير إلى أن هذا عطف على ﴿قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم﴾ بحذف «قل» والتقدير: قل أيها الرسول لهؤلاء الناس تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ووصاكم به وهو كذا وكذا - ثم قل لهم وأعلمهم أننا آتينا موسى الكتاب الخ وذهب الزمخشري إلى أنه عطف على وصاكم بطريق الالتفات بناء على أن هذه الوصايا قديمة وصى الله بها جميع الأمم على السنة أنبيائها، والتقدير «ذلكم وصاكم به» على السنة الرسل «ثم آتينا موسى الكتاب» وهو أبعد في نظم الكلام مما قبله ويمكن إيضاحه بأن موسى أعطي الكتاب - بعد الوصايا العشر التي بمعنى هذه الوصايا - فيه تفصيل أحكام العبادات والمعاملات الشرعية كما أن أحكام القرآن التفصيلية تجيء بعد هذه الوصايا في السور المدينة - وحكى الحافظ ابن كثير رأي الإمام ابن

جرير وتعقبه بأن فيه نظراً وقال: إن «ثم» ههنا إنما هي لعطف الخبر بعد الخبر لا للترتيب كما قال الشاعر:

قل لمن ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جدّه^(١)

وههنا لما أخبر الله سبحانه عن القرآن بقوله: ﴿وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه﴾ عطف بمدح التوراة، وكثيراً ما يقرون سبحانه بين الكتابين كقوله: ﴿ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة﴾ [هود: ١٧]، ﴿هذا كتاب مصدق لساناً عربياً﴾ [الأحقاف: ١٢] وقوله أول هذه السورة ﴿قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس﴾ [الأنعام: ٩١] وبعدها ﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك﴾ [الأنعام: ٩٢] الآية اهـ المراد منه وقد أورد شواهد أخرى من الآيات في هذه المقارنة.

فهذا أحسن ما قيل في هذا العطف وكونه «بثم» لخصناه بأقرب تصوير وقد نقل المفسرون الذين جاؤوا بعد هؤلاء أقوالهم بتصريف، جعلها في غاية التكلف، كما نقل ابن كثير قول ابن جرير بإيجاز مخل لا يتبين به مراده وقال إن فيه نظراً ولم يبين وجهه، وإنما رجح إن «ثم» لعطف الخبر على الخبر أي لا لعطف الإنشاء على الإنشاء كما جعلها ابن جرير. وفيه أن عطف الخبر بثم يراعى فيه الترتيب كما يراعى في عطف الإنشاء وعطف المفرد ولكن الترتيب قد يكون بحسب الزمان وقد يكون بحسب الذكر والانتقال من شيء إلى آخر كما قالوه في تفسير قوله تعالى: ﴿خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها﴾ [الزمر: ٦] والبيت الذي ذكره فيه ترتيب لتسلسل السيادة في بيت الممدوح بطريق الترقى بكونها كانت قبله في الأب ثم قبله في الجد. وفيه أيضاً أن جملة «أتينا موسى الكتاب» فعلية وجملة «وأن هذا صراطي مستقيماً» فيها قراءتان فهي جملة اسمية على إحداهما وهي قراءة من كسر همزة «إن» وإنشائية على الأخرى وهي قراءة من فتحها كما تقدم فكيف جعل ابن كثير عطف الجملة الفعلية عليها هو الصواب الذي لا مجال للنظر في صحته وفصاحته اللاتقة بالتنزيل وجزم بأن عطف الجملة الإنشائية على مثلها فيه نظر مستغن عنا لبيان والتأويل؟ والإنصاف أنه ليس في قول ابن جرير وقفة لصاحب الذوق السليم إلا تقدير كلمة «قل» ولكن قرينته ظاهرة. وإن أحسن ما قاله ابن كثير هو التذكير بما تكرر في القرآن من القرآن بينه

(١) يروى صدر البيت:

إن من ساد ثم ساد أبوه

والبيت من الخفيف وهو لأبي نواس في ديوانه ٣٥٥/١، وخزانة الأدب ٣٧/١١، ٤٠، ٤١، والدرر ٩٣/٦، وبلا نسبة في الجنى الداني ص ٤٢٨، وجواهر الأدب ص ٣٦٤، ووصف المباني ص ١٧٤، ومغني اللبيب ١/١١٧.

وبين التوراة لما بينهما من التشابه في كون كل منهما شريعة كاملة، والإنجيل والزبور ليسا كذلك. بل أكثر الأول عظات وأمثال، وأكثر الثاني ثناء ومناجاة.

ومن التشابه بين القرآن والتوراة أن هذه الوصايا التسع أو العشر في الآيات الثلاث ونظيرها في سورة الإسراء كانت من أول ما نزل بمكة قبل تفصيل كل شيء من أحكام العبادات والمعاملات في السور المدينة، كما أن الوصايا العشر المشهورة كانت أول ما نزل على موسى (ع م) من أصول الدين قبل تفصيل سائر الأحكام المدينة ووصايا القرآن أجمع للمعاني فهي تبلغ العشرات إذا فصلت، وقد روي عن كعب الأحبار أن وصايا سورة الأنعام هنا عين وصايا التوراة والصواب ما قلناه آنفاً ونحن نذكر نص وصايا التوراة من الفصل العشرين من سفر الخروج ليعرف به صحة قولنا وغش كعب للمسلمين وهو:

«أنا الرب إلهك الذي أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية (١) لا يكن لك آلهة أخرى أمامي (٢) لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً ولا صورة ما مما في السماء من فوق، ولا ما في الأرض من تحت، ولا ما في الماء من تحت الأرض لا تسجد لهن ولا تعبدهن، لأنني أنا الرب إلهك إله غيور افتقد ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي، وأصنع إحساناً إلى ألوف من محبي وحافظي وصاياي (٣) لا تنطق باسم الرب إلهك باطلاً، لأن الرب لا يبريء من نطق باسمه باطلاً (٤) اذكر يوم السبت لتقدسه، ستة أيام تعمل وتصنع جميع عملك، وأما اليوم السابع ففيه سبت للرب إلهك، لا تصنع عملاً ما أنت وابنك وابنتك وعبدك وأمتك وبهيمنتك ونزيلك الذي داخل أبوابك، لأن في ستة أيام صنع الرب السماء والأرض والبحر وكل ما فيها، واستراح في اليوم السابع. لذلك بارك الرب يوم السبت وقدسه (٥) أكرم أباك وأمك لكي تطول أيامك على الأرض التي يعطيك الرب إلهك (٦) لا تقتل (٧) لا تزني (٨) لا تسرق (٩) لا تشهد على قريبك شهادة زور (١٠) لا تشته بيت قريبك لا تشته امرأة قريبك ولا عبده ولا أمته ولا ثوره ولا حماره ولا شيئاً مما لقريبك».

ولما كان جل هذه الوصايا وتلك هي أصول دين الله على السنة جميع رسله حكماً بأن كلام الكشاف في تقديره العطف وجيه من جهة المعنى وإن كان الناظر إليه من جهة اللفظ وحده يعده تكلفاً. ويؤيده قوله تعالى في سورة الشورى ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى﴾ [الشورى: ١٣] وليس الدين المشترك الذي شرعه الله تعالى موصياً به هؤلاء الرسل وغيرهم إلا التوحيد وأصول الفضائل والنهي عن كبائر الفواحش والمنكرات المذكورة.

ثم قال تعالى في هذه الآية ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣] كما قال في آخر وصايا الأنعام ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْرُقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكَكُمْ وَصَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣] فبهذا التشابه يقوى كون الخطاب بالوصية لجميع البشر الذين بعث إليهم خاتم الرسل وكون المراد بها ما أشير إليه في آية الشورى.

وقوله تعالى: ﴿تَمَاماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ معناه آتينا موسى الكتاب تماماً للنعمة والكرامة على من أحسن في أتباعه واهتدى به كما قال في أواخر ما نزل من القرآن ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً﴾ [المائدة: ٣] وقيل إن المعنى آتينا الكتاب تماماً كاملاً جامعاً لما يحتاج إليه من الشريعة كقوله: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَا حِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٤٥] جزاء على إحسانه أو تماماً على إحسانه - التقدير الأول لابن كثير وجعله من قبيل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رِيهَ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾ [البقرة: ١٢٤] وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا﴾ [السجدة: ٢٤] والثاني عزاه إلى ابن جرير على جعل «الذي» مصدرية كقوله تعالى: ﴿وَخَضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾ [التوبة: ٦٩] أي كخوضهم، وقول عبد الله بن رواحة في مدح النبي ﷺ:

وثبت الله ما آتاك من حسن في المرسلين ونصراً كالذي نصرنا

وما قدرناه أولاً أبعد عن التكلف.

وقوله تعالى «وتفصيلاً لكل شيء» عام في بابه أي مفصلاً لكل شيء من أحكام الشريعة كالعبادات والمعاملات المدنية والعقوبات والحرب «وهدى ورحمة» أي علماً من أعلام الهداية وسبباً من أسباب الرحمة لمن اهتدى به «لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون» أي آتاه الكتاب جامعاً لما ذكر ليعده به قومه ويجعلهم محل الرجاء للإيمان بلقاء الله تعالى في دار كرامته التي أعدها للمؤمنين المهتدين بوجيه.

﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾ أي وهذا القرآن الذي يتلى عليكم كتاب عظيم القدر - فتكبيره للتعظيم - أنزلناه كما أنزلنا الكتاب على موسى - جامع لكل أسباب الهداية الثابتة الدائمة النامية الزائدة على ما في كتاب موسى - فالمبارك من البركة وهي الزيادة والنماء في الخير قيل إنها من بركة الماء وقيل من برك البعير - وقد بينا من قبل مزايا القرآن على غيره من الكتب الإلهية ﴿فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ أي فاتبعوا ما هداكم إليه واتقوا ما نهاكم عنه وحذركم إياه لتكون رحمته تعالى مرجوة لكم في الدنيا والآخرة فإن الكتاب هدى ورحمة كما صرح به فيما يلي تعليلاً لإنزاله.

﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابَ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَفِيلِينَ﴾ تقدم مثل هذا التعليل الذي معناه قطع طريق التعلل والاعتذار، والمعنى - على الخلاف في

تقدير متعلق «أن» - أنزلناه لثلاثا تقولوا أو كراهة أن تقولوا أو منعاً لكم من أن تقولوا يوم الحساب والجزاء متعذرين عن شرككم وإجرامكم: إنما أنزل الكتاب الهادي إلى توحيد الله ومعرفته وطريق طاعته وتزكية الأنفس من دنس الشرك والردائل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى، وأن حقيقة حالنا وشأننا أننا كنا غافلين عن دراستهم وتعليمهم لجهلنا بلغاتهم وغلبة الأمية علينا - والحصر إنما يصح بالإضافة إليهم أو بحسب علمهم بحال الطائفتين لمجاورتهم لهم.

﴿أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم﴾ لأننا أذكى أفئدة وأعلى همة وأمضى عزيمة، وقد قالوا هذا في الدنيا كما حكاه تعالى عنهم في آخر سورة فاطر بقوله: ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم، فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفوراً * استكباراً في الأرض ومكر السيء ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله﴾ [فاطر: ٤٢، ٤٣] الخ وهذا التأكيد بالقسم مبني على اعتقادهم أنهم أكمل البشر فطرة وأعلامهم استعداداً لكل فضيلة وكان اعتقاداً راسخاً في عقولهم متمكناً من وجدانهم ومن أدلته ما رواه التاريخ لنا من المفاخرات بين بعض العرب والفرس.

وإذا كانت قبائل العرب كلها تعتقد أن شعبهم أذكى من جميع الأعاجم فطرة وأذكى أفئدة وأعز أنفساً وأكمل عقولاً وأفهاماً وأفصح السنة وأبلغ بياناً، فما القول بقريش التي دانت لها العرب واعترفت بفضلها على غيرها منهم؟ ولكن جمهور سادة قریش وكبرائها قد استكبروا بذلك وعتوا عتواً كبيراً، حتى كذبوا بأعظم ما فضل الله به جيلهم وقومهم على جميع الأجيال والأقوام بالحق - وهو القرآن - وصدوا عنه وصدفوا عن آياته، فكان إقسامهم أنهم لو جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم المجاورة لهم حجة عليهم وإن صدق على غيرهم من قریش ومن سائر العرب الذين اهدوا بالكتاب فسادوا به جميع الأمم، وكانوا أئمة لها في دينها ودنياها ما كانوا مهتدين به معتصمين بحبله، وإذا كان ذلك القسم صادراً عن عقيدة راسخة فلا جرم أنه لو لم يأتهم النذير بهذا الكتاب المنير لاعتذروا في الآخرة بهذا العذر على أن المعاندين منهم ظلوا يطالبون النذير الذي جاءهم به بمثل ما أتى به من قبله من الآيات الكونية وهو - أي الكتاب - أقوى منها دلالة على النبوة لأن دلالة علمية عقلية ودلالاتها وضعية أو عادية على أنها تشبه بالسحر والشعوذة وسائر الغرائب الصناعية، وقد وضحنا الفرق بينهما في غير موضع من تفسير هذه السورة (الأنعام) واعتبر هنا بقوله تعالى في آخر سورة طه ﴿وقالوا لولا يأتينا بآية من ربه؟ أو لم تأتهم بينة ما في الصحف الأولى * ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى﴾ [طه: ١٣٣، ١٣٤].

﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ هذا هو الجواب القاطع لكل تucle وعذر فإن القرآن بينة عظيمة كاملة من وجوه متعددة فتكثير البينة وما بعدها للتعظيم إذ البينة ما تبين به الحق وهو مبين للحق في العقائد بالحجج والدلائل وفي الفضائل والآداب وأصول الشريعة وأمهاات الأحكام بما تصلح به أمور البشر وشؤون الاجتماع وهدى كامل لمن تدبره وتلاه حق تلاوته، فإنه يجذبه ببيانه وبلاغته إلى الحق الذي قرره وإلى عمل الخير والصلاح الذي بين فوائده ومنافعه، ورحمة عامة للبشر الذين تنتشر فيهم هدايته. وتنفذ فيهم شريعته. حتى الخاضعين لأحكامها من غير المؤمنين به فإنهم يكونون آمنين في ظلها على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم. أحراراً في عقائدهم وعباداتهم مساوين للمؤمنين بها في حقوقهم ومعاملاتهم. عائشين في وسط خال من الفواحش والمنكرات. التي تفسد الأخلاق وتولد الأمراض. وأما المؤمنون به فهو رحمة لهم في الدنيا والآخرة جميعاً هكذا كان وهكذا يكون. وإنما أنزلت هذه الآية في هذه السورة والمؤمنون قليلون مضطهدون. والجماهير مكذبون. والرؤساء يصدون عن الكتاب ويصدفون.

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ بِكَايَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا﴾ الاستفهام هنا إنكاري أي وإذا كانت آيات الله مشتملة على ما ذكر من البينة الكاملة والهداية الشاملة والرحمة الخاصة والعامه. فلا أحد أظلم ممن كذب بها وأعرض عنها ولم يكتف بصدوفه عنها. وحرمان نفسه منها. بل صدف الناس أي صرفهم وردهم أيضاً كما كان يفعل كبراء مجرمي قريش بمكة في أثناء نزول هذه السورة: كانوا يصدفون العرب عن النبي ﷺ ويحولون بينه وبينهم لئلا يسمعوا منه القرآن. فينجذبوا إلى الإيمان. كما قال: وهم ينهون عنه وينأون عنه ﴿وإن يهلكون إلا أنفسهم وما يشعرون﴾ [الأنعام: ٢٦] وتقدم في أوائل هذه السورة. فصدف بمعنى صد واستعمل مثله لازماً ومتعدياً وفي معناهما الصرف والصدع ولا مانع عندي ما استعمال صدف هنا لازماً معتدياً كما كانت حال أولئك الكبراء من قريش وسائر قبائل العرب الذين اقتدوا بهم في صد الناس عن سماع القرآن ومنع الرسول ﷺ من تبليغ الدعوة وهذا أقرب من استعمال المشترك في معنيين أو أكثر من معانيه إذا كانت العبارة تحتل ذلك - إن لم يعد منه. ومن استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه بهذا الشرط - وقد قال بهما ابن جرير والأصوليون من الشافعية. على أن بين اللازم والمتعدي تلازماً في هذا المقام فإن الصاد لغيره عن شيء يكرهه ويعادي الداعي إليه والقائم به ويكون هو أشد صدوداً وإعراضاً عنه. وإنما ينهى عن الشيء ويصد عنه غيره من يحبه ويأخذ به إذا كان مرئياً أو خادعاً لمن ينهاه ويصرفه عنه كالوعاظ المرأئين. والتجار الغاشين، ومن الصد اللازم قوله تعالى في سورة النساء ﴿وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون

عنك صدوداً﴾ [النساء: ٦١] ومن المتعدي قوله تعالى في أول سورة محمد أو القتال - ﴿الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم﴾ [محمد: ١].

﴿سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ﴾ أي سنجزى الذين يصدفون الناس ويردونهم عن آياتنا والاهتداء بها سوء العذاب بسبب ما كانوا يجرون عليه من الصدف عنها والاستمرار عليه فإنهم بذلك يحملون أوزارهم وأوزار من صدفوهم عن الحق وحالوا بينهم وبين سبب الهداية. وقد وضع الموصول موضع الضمير فقال سنجزى الذين يصدفون ولم يقل سنجزىهم ليعلم أن هذا الوعيد إنما هو على الصدف الذي هو قطع طريق الحق على المستعدين لاتباعه لأنهم بهذا كانوا أظلم الناس كما دل عليه الاستفهام الإنكاري في أول الآية لا على مجرد ظلمهم لأنفسهم بالتكذيب، وقد أكد ذلك بالتصريح بالسبب ولم يكتف بدلالة صلة الموصول عليه - فهو بمعنى قوله تعالى في سورة النحل ﴿الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون﴾ [النحل: ٨٨] أي زدناهم عذاباً شديداً بصدفهم الناس عن سبيل الله فوق العذاب على كفرهم بسبب إفسادهم في الأرض بهذا الصد عن الحق. وقال في الآية التي بعد هذه ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾ [النحل: ٨٩] فهاتان الآيتان من سورة النحل بمعنى آية سورة الأنعام.

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِكَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انظُرُوا إِنَّا مُنظِرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾

بين الله تعالى في السياق الأخير من هذه السورة أصول الدين في الآداب والفضائل، في أثر تفصيل السورة لجميع أصول العقائد، وقفى على ذلك بالأعدار إلى كفار مكة من يتبعهم من العرب الذين كانوا يقسمون بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم المجاورة لهم من أهل الكتاب فلما جاءهم النذير استكبروا وزادوا نفوراً عن الإيمان، وقرن هذا الإعدار بالإنذار الشديد والوعيد بسوء العذاب في الآية التي قبل هذه الآية وفي هذه أيضاً فإنه حصر فيها ما أمامهم وأمام غيرهم من الأمم بما يعرفهم بحقيقة ما ينتظرون في مستقبل أمرهم وأنه غير ما يتمنون من موت الرسول وانطفاء نور الإسلام بموته صلوات الله وسلامه عليه فقال:

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِكَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ أي أنهم لا ينتظرون إلا أحد هذه الثلاثة بمعنى أنه ليس أمامهم غاية ينتهون إليها في نفس الأمر أو بحسب سنن الله في الخلق إلا أن تأتيهم - وقرأ حمزة والكسائي يأتيهم - الملائكة أي

ملائكة الموت لقبض أرواحهم فرادى أو ملائكة العذاب لاستئصالهم (هذا الأخير خاص بالأمم التي يعاند الرسل سوادها الأعظم بعد أن يأتوها بالآيات المقترحة) أو يأتي ربك أيها الرسول. قيل إن إتيان الرب تعالى عبارة عن إتيان ما وعد به النبي ﷺ من النصر وأوعد به أعداءه من عذابه إياهم في الدنيا كما قال في الدين ظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله ﴿فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا﴾ [الحشر: ٢] الآية، وقيل إتيان أمره بالعذاب أو الجزاء مطلقاً. فهنا مقدر دل عليه قوله في سورة النحل التي تشابه هذه السورة في أكثر مسائلها ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك؟ كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ [النحل: ٣٣] وقيل بل المراد إتيانه سبحانه وتعالى بذاته في الآخرة بغير كيف ولا شبه ولا نظير، وتعرفه إلى عباده ومعرفة أهل الإيمان الصحيح إياه. وروي عن ابن مسعود «هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة» قال عند الموت «أو يأتي ربك» قال يوم القيامة. وعن قتادة مثله، وعن مقاتل في قوله «أو يأتي ربك» قال يوم القيامة في ظلل من الغمام.

وقد بينا هذا الوجه في تفسير قوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة﴾ [البقرة: ٢٠٩] ونقلنا فيه عن الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى قولاً نفسياً فليراجع (ج ٢ تفسير) ولكن يضعف هذا الوجه هنا ذكره ثانياً، ولو كان هو المراد لجعل الأخير لأنه آخر ما ينتظر أو الأول لعظم شأنه.

وجوز بعض المفسرين أن يكون هذا الانتظار بحسب ما في أذهانهم لا بحسب الواقع فإنهم اقترحوا إنزال الملائكة عليهم ورؤية ربهم. وعلى هذا يكون إتيان بعض آيات الرب ما اقترحوه غير هذين كنزول كتاب من السماء يقرؤونه وكتفجير ينبوع من الأرض بمكة ويكون الاستفهام للتهكم لأن اقتراحهم كان للتعجيز. وأما على القول الذي جرينا عليه تبعاً للجمهور من أن هذه الثلاث هي ما ينتظرونه كغيرهم في نفس الأمر فلا يصح أن يراد بهذا البعض شيء مما اقترحوه لأن إتيان الآيات المقترحة على الرسل يقتضي في سنة الله هلاك الأمة بعذاب الاستئصال إذت لم تؤمن به كما قال تعالى: ﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا، سنة الله التي قد خلت في عباده﴾ [غافر: ٨٥] والله لا يهلك أمة نبي الرحمة. بل يصدق هذا بكل آية تدل على صدق الرسول أو بما يحصل لرائيها اليأس من الحياة أو الإيمان القهري الذي لا كسب له فيه ولا اختيار. ولذلك قال في بيان ذلك البعض بما يترتب عليه.

﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ أُمَّةٍ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَوَ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾
أي يوم يأتي بعض آيات ربك الموجبة للإيمان الاضطراري لا ينفع نفساً لم تكن آمنت من قبل إتيانها إيمانها بعده في ذلك اليوم، ولا نفساً لم تكن كسبت في إيمانها خيراً

وعملاً صالحاً ما عساها تكسب من خير فيه، لبطلان التكليف الذي يترتب عليه ثواب الإيمان والعمل الصالح، فإنه أي التكليف مبني على ما وهب الله المكلف من الإرادة والاختيار بالتمكن من الإيمان والكفر وعمل الخير والشر وإنما الثواب والعقاب مبني على هذا التكليف. والبعض من هذه الآيات قد يطلع عليه الأفراد عند الغرغرة قبيل خروج الروح وهي القيامة الصغرى، ولا تراها الأمم كلها إلا قبيل قيام القيامة الكبرى، فإن لها آيات كآيات الموت بعضها ظني وبعضها قطعي، يترتب عليه حصول الإيمان القهري، وفي الآية من الإيجاز البليغ ما ترى فإن الفصل بين كلمة «نفساً» الدالة على الشمول لكونها نكرة في سياق النفي وبين صفتها التي هي جملة «لم تكن آمنت» الخ بالفاعل وهو «إيمانها» وعطف جملة «أو كسبت في إيمانها خيراً» عليها قد أغنى عن التصريح بما بسطنا به المعنى آنفاً.

وقد روي في أحاديث منها الصحيح السند والضعيف الذي لا يحتج به وحده بأن هذه الآية التي أبهمت وأضيفت إلى الرب تعالى لتعظيم شأنها وتهويله هي طلوع الشمس من مغربها قبيل تلك القارعة الصاخبة التي ترج الأرض رجاً، وتبس الجبال بساً، فتكون هباء منبثاً، إذا الشمس كورت، وإذا الكواكب انتشرت، وبطل هذا النظام الشمسي. وقد كان طلوع الشمس من مغربها بعيداً عن المألوف المعقول. ولا سيما معقول من كانوا يقولون بما تقول فلاسفة اليونان في الأفلاك والعقول، وأما علماء الهيئة الفلكية في هذا العصر فلا يتعذر على عقولهم أن تتصور حادثاً تتحول فيه حركة الأرض اليومية فيكون الشرق غرباً والغرب شرقاً، ولا ندري أيستلزم ذلك تغييراً آخر في النظام الشمسي أم لا. وقد ورد في المأثور ما يؤيد هذا التوجيه فقد أخرج البخاري في تاريخه وأبو الشيخ في العظمة وابن عساكر عن كعب قال: إذا أراد الله أن تطلع الشمس من مغربها أدارها بالقطب (أي المحور) فجعل مشرقها مغربها ومغربها مشرقها اهـ وهذا من أحسن العلم المعقول الذي روي عن كعب والله على كل شيء قدير.

وأقوى الأحاديث الواردة في طلوع الشمس من مغربها ما رواه البخاري في كتاب الرقاق «عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون فذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً»^(١) اهـ ومثله في التفسير وغيره من

(١) أخرجه البخاري في الرقاق باب ٤٠، وتفسير سورة ٦، باب ٩، والفتن باب ٢٥، ومسلم في التوبة حديث ٣١، والإيمان حديث ٢٤٨، والفتن حديث ١٢٨، ١٢٩، وأبو داود في الملاحم باب ١٢، والترمذي في الفتن باب ٢١، وتفسير سورة ٦، باب ٨، وابن ماجه في الفتن باب ٢٥، وأحمد في المسند ١٩٢/١، ٢٣١/٢، ٢٧٥.

صحيحه وأورده في كتاب الفتن مطولاً فيه ذكر آيات أخرى لقيام الساعة . وأخرجه أيضاً أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم .

وأخرج أحمد والترمذي وغيرهما عن أبي هريرة أيضاً رفعه «ثلاث إذا خرجن لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل : طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الأرض»^(١) وهو مشكل مخالف للأحاديث الأخرى الواردة في نزول المسيح بعد الدجال وإيمان الناس به ، والمشكلات في الأحاديث الواردة في إشرط الساعة كثيرة أهم أسبابها فيما صحت أسانيده واضطربت المتون وتعارضت أو أشكلت من وجوه أخرى أن هذه الأحاديث رويت بالمعنى ولم يكن كل الرواة يفهم المراد منها لأنها في أمور غيبية فاختلف التعبير باختلاف الإفهام ، على أنهم اختلفوا في ترتيب هذه الآيات . ومما استشكلوه أن علة عدم قبول الإيمان بعد طلوع الشمس من مغربها لا تنطبق إلا على من رآها أو رويت له بالتواتر وقد روي أن الشمس والقمر يكسيان النور بعد كسوف وظلمة ويعودان إلى الطلوع من المشرق . وقد روى عبد بن حميد عن ابن عمر مرفوعاً وموقوفاً «يبقى الناس بعد طلوع الشمس من مغربها عشرين ومائة سنة» ولكن رفعه لا يصح ويعارضه من حديثه ما رواه مرفوعاً «الآيات خرزات منظومات في سلك إذا انقطع السلك تبع بعضها بعضاً» قاله الحافظ ابن حجر وهو المعتمد وروى الطبراني والحاكم عن عبد الله بن عمر حديثاً ذكر فيه طلوع الشمس من مغربها وقال «فمن يومئذ إلى يوم القيامة لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل هذه الآية» .

هذا وأن أبا هريرة رضي الله عنه لم يصرح في هذه الأحاديث بالسماع من النبي ﷺ فيخشى أن يكون قد روى بعضها عن كعب الأحبار وأمثاله فتكون مرسلة . ولكن مجموع الروايات عنه وعن غيره تثبت هذه الآية بالجملة فننظمها في سلك المتشابهات ونحمل التعارض بين الروايات وما في بعضها من مخالفة الأدلة القطعية على ما أشرنا إليه من الأسباب كالرواية عن مثل كعب الأحبار من رواية الإسرائيليات^(٢) والله أعلم .

(١) أخرجه مسلم في الإيمان حديث ٢٤٩ ، والفتن حديث ٣٩ ، ٤٠ ، وأبو داود في الملاحم باب ١١ . وأحمد في المسند ١٦٤/٢ ، ٢٠١ ، ٢٩٥ ، ٣٢٤ ، ٣٣٧ .

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

ومن هذه الأحاديث في الباب حديث أبي ذر جندب بن جنادة الذي يعد من أعظم المتون إشكالاً =

وللأشعرية والمعتزلة وأمثالهما من أهل الكلام جدال في هذه الآية يستدل المعتزلة بها على أن الإيمان لا ينفع بدون عمل الخير ويمنع ذلك الآخرون ولا مجال في الآية للجدل عند مستقلي الفكر الذين يجعلون القرآن فوق المذاهب فإن معناها لا يعدو ما تقدم بيانه وهو أن مشاهدة بعض آيات الرب قبل قيام الساعة هي بالنسبة إلى جميع البشر كمشاهدة الآخرة قبيل خروج الروح بالنسبة إلى الأفراد منهم: لا ينفع الكافر حينئذ الرجوع عن الكفر إلى الإيمان. ولا ينفع العاصي التوبة من المعصية والرجوع إلى الطاعة. والتحقيق في مسألة اشتراط العمل بالشرع في صحة الإيمان أن الإيمان الصحيح بما جاء به الرسول وهو إيمان الإذعان والقبول يستلزم العمل بما جاء به في الجملة دون التفصيل الشمولي فيجوز عقلاً أن يترك المؤمن بعض الواجبات أو يرتكب بعض المحرمات لأسباب تعرض له ولكنه يؤاخذ نفسه على ذلك ويتوب كما قال تعالى: ﴿ثم يتوبون من قريب﴾ [النساء: ١٧] وكما قال: ﴿ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون﴾ [آل عمران: ١٣٥] وقد يؤمن ويموت قبل أن يتمكن من العمل وما أظن أنه يوجد عاقل يختلف في نجاة مثل هذا بمجرد الإيمان ولكن لا يجوز عقلاً ولا شرعاً أن لا يبالي المؤمن المذعن بالأمر والنهي بحيث يترك الفرائض ويرتكب الكبائر بغير جهالة عارضة بلا خوف ولا حياء من الله ولا اهتمام بالشواب والعقاب ويصر على ذلك وهو يعلم حكم الله فيه. وليس لاستحلال ما ذكر معنى غير هذا والمستحل لمثل هذا كافر عند أهل السنة كالمعتزلة.

قال تعالى لرسوله عليه الصلاة والسلام: ﴿قُلْ أَنْتَظِرُونَ إِنَّمَا أَنْتَظِرُونَ أَيَّ أَنْتَظِرُونَ﴾ أي انتظروا أيها الكفار المعاندون ما تتوقعون إتيانه ووقوعه بنا واكتفاء أمر الإسلام به إنا منتظرون وعد

= فهو يقول إن النبي ﷺ سأله أتدري أين تذهب الشمس إذا غربت؟ قال قلت لا أدري. قال: «إنها تنتهي دون العرش فتخر ساجدة ثم تقوم حتى يقال لها ارجعي فيوشك يا أبا ذر أن يقال ارجعي من حيث دخلت وذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل» وهذا الحديث رواه الشيخان من طرق عن إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمي عن أبيه عن أبي ذر وهو على توثيق الجماعة له مدلس قال الإمام أحمد لم يلق أبا ذر كما قال الدارقطني لم يسمع من حفصة ولا من عائشة ولا أدرك زمنها وكما قال ابن المديني لم يسمع من علي ولا ابن عباس. ذكر ذلك في تهذيب التهذيب وقد روى غير هذا عن هؤلاء بالعننة فيحتمل أن يكون من حديثه عنهم غير ثقة فإذا كان في بعض روايات الصحيحين والسنن مثل هذه العلل وراء احتمال دخول الإسرائيليات وخطأ النقل بالمعنى فما القول فيما تركه الشيخان وما تركه أصحاب السنن أيضاً كحديث وهب بن منبه عن ابن عباس مرفوعاً في تفسير ابن مردويه وما فيه من الغرائب ككون الشمس والقمر يطلعان يومئذ مقرونين وإذا نصفا السماء رجعا ثم عادا إلى ما كانا عليه قال الحافظ ابن كثير وهو حديث غريب جداً بل منكر بل موضوع إن ادعى أنه مرفوع فأما وقفه على ابن عباس أو وهب بن منبه وهو الأشبه فهو غير موضوع اهـ وأقول إن الأشبه أيضاً أن وهباً نقله عن بعض اليهود الذين كانوا يلقون إلى بعض الرواة مثل هذا فيما يرون أن له منفذاً عندهم يمكن دخوله منه (المؤلف).

ربنا لنا ووعيده لكم، كقوله تعالى: ﴿فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا إنني معكم من المنتظرين﴾ [يونس: ١٠٢] - أو انتظروا ما ليس أمامكم سواء في الواقع ونفس الأمر وإن كنتم تجهلون ولا تفكرون فيه وهو هذه الأمور الثلاثة إنا منتظروها على علم وإيمان - وهي مجيء الملائكة لقبض أرواح الأفراد أو إتيان الرب تعالى أي أمره بما وعدنا من النصر. وأوعدكم من الخزي والخسر. أو إتيان تعالى لحساب الخلق، أو إتيان بعض آياته الدالة على تصديق رسوله قبيل قيام الساعة... وهذا الأمر يتضمن التهديد كقوله تعالى: ﴿وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم إنا عاملون﴾ * وانتظروا إنا منتظرون﴾ [هود: ١٢٠، ١٢١] والآية المفسرة بمعنى قوله تعالى: ﴿قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا إيمانهم ولا هم ينظرون﴾ * فأعرض عنهم وانتظر إنا منتظرون﴾ [السجدة: ٢٩، ٣٠].

﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ (١٥٩)

قد كانت خاتمة ما وصى الله تعالى به هذه الأمة على لسان خاتم رسله آنفاً الأمر باتباع صراطه المستقيم والنهي عن اتباع غيره من السبل وقد ذكر بعد تلك الوصايا شريعة التوراة المشابهة لشريعة القرآن ووصاياه بما علم به أن هذه أكمل لأن الأشياء إنما تكمل بخواتيمها وقضى على ذلك بالمقارنة بين أهل الكتاب والعرب أئمة أهل القرآن مذكراً إياهم باعتقادهم أنهم أقوى من أهل الكتاب استعداداً للهداية محتجاً عليهم بذلك عسى أن يثوب المستعدون للإيمان إلى رشادهم، ويفكر المعاندون في عاقبة عنادهم، وتلا ذلك تذكيره لهم ولسائر المخاطبين بالقرآن بما ينتظر في آخر الزمان لكل من الأمم والأفراد، ولما تمت بذلك الحججة. ووضحت المحجة. ذكر تعالى جده وجل ثناؤه هذه الأمة بما هي عرضة له بحسب سنن الاجتماع من إضاعة الدين بعد الاهتداء به بمثل ما أضاعه به من قبلهم وهو الاختلاف والتفرق فيه بالمذاهب والآراء والبدع التي تجعلهم أحزاباً وشيعاً تتعصب كل منها لمذهب من المذاهب أو إمام فيضيع العلم وتنقسم عروة الوحدة الأمة الواحدة بعد أخوة الإيمان أمماً متعادية ليس لها مرجع متفق عليه يجمع كلمتها فيحل بها ما حل بالأمم التي تفرقت قبلها، فقال عز وجل:

﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ قرأ الجمهور فرقوا دينهم من التفريق وهو الفصل بين أجزاء الشيء الواحد وجعله فرقاً وأبعاضاً. وقرأ حمزة والكسائي (فارقوا) من المفارقة للشيء وهي تركه والانفصال منه، وهذه القراءة رويت عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما وهي تفيد أن تفريق الدين قد يستلزم مفارقاته

لأنه واحد لا يتجزأ. فمن التفريق الإيمان ببعض الكتاب دون بعض ولو بالتأويل وترك العمل. والكفر ببعض كالكفر بالجميع مفارقة للدين الذي لا يتجزأ ﴿أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض﴾ [البقرة: ٨٥] الآية. ومثله الإيمان ببعض الرسل دون بعض، على أن المفارقة قد تكون للجماعة التي تقيم الدين لا لأصل الدين بجحوده والكفر به أو تأويله وترك هدايته. وسيأتي تفصيل القول في ذلك.

ذهب بعض مفسري السلف إلى أن الآية نزلت في أهل الكتاب إذ فرقوا دين إبراهيم وموسى وعيسى فجعلوه أدياناً مختلفة وكل منها مذاهب تتعصب لها شيع مختلفة يتعادون ويتقاتلون فيه. وذهب آخرون إلى أنها في أهل البدع والفرق الإسلامية التي مزقت وحدة الإسلام بما استحدثت من النحل والمذاهب. وكل من القولين حق. والصواب هو الجمع بينهما فإن الله تعالى بعد أن أقام حجج الإسلام في هذه السورة وأبطل شبهات الشرك ذكر أهل الكتاب وشرعهم. وأمر المستجيبين لدعوة الإسلام بالوحدة وعدم التفرق كما تفرق من قبلهم. وقد فصل هذا بقوله بعد الأمر بالاعتصام والنهي عن التفرق من سورة آل عمران: ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم﴾ [آل عمران: ١٠٥] ثم بين أن رسوله بريء من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كما فعل أهل الكتاب فهو يحذر ما صنعوا فمن أتبع سنتهم في هذا التفريق فهو أحق ببراءة الرسول ﷺ منه بعد هذا البيان والتحذير.

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: اختلفت اليهود والنصارى قبل أن يبعث محمد ﷺ فلما بعث محمد أنزل الله عليه ﴿إن الذين فرقوا دينهم﴾ الآية. وأخرج أكثر رواة التفسير المأثور عن أبي هريرة في قوله تعالى: ﴿إن الذين فرقوا دينهم﴾ قال هم في هذه الأمة. بل أخرج الحكيم الترمذي وابن جرير والطبراني وغيرهم عنه عن النبي ﷺ «هم أهل البدع والأهواء من هذه الأمة» وأخرج الحكيم الترمذي وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان وغيرهم عن عمر بن الخطاب أن النبي ﷺ قال لعائشة: «يا عائشة إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً هم أصحاب البدع وأصحاب الأهواء وأصحاب الضلالة من هذه الأمة ليست لهم توبة، يا عائشة إن لكل صاحب ذنب توبة إلا أصحاب البدع وأصحاب الأهواء ليس لهم توبة، أنا منهم بريء وهم مني براء» - وليس المعنى أنهم إذا عرفوا بدعتهم وظهر لهم خطاهم فرجعوا وتابوا إلى ربهم لا يقبل توبتهم بل معناه أنهم لا يتوبون لأنهم يزعمون أنهم مصيبون اهـ ملخصاً من الدر المنثور.

وتم آثار رويت عن بعض السلف بأنهم الحرورية أو الخوارج مطلقاً، ومراد قائلها أنهم منهم لا إن الآية فيهم وحدهم. وجاء في الكلام على الآية من كتاب الاعتصام للإمام أبي إسحاق إبراهيم الشاطبي ما نصه:

قال ابن عطية: هذه الآية تعم أهل الأهواء والبدع والشذوذ في الفروع وغير ذلك من أهل التعمق في الجدل والخوض في الكلام هذه كلها عرضة للزلل ومظنة لسوء المعتقد (قال الشاطبي) يريد والله أعلم بأهل التعمق في الفروع ما ذكره أبو عمر بن عبد البر في فصل ذم الرأي من كتاب العلم له وسيأتي ذكره بحول الله. وحكى ابن بطال في شرح البخاري عن أبي حنيفة أنه قال لقيت عطاء بن أبي رباح بمكة فسألته عن شيء فقال من أين أنت؟ قلت من أهل الكوفة. قال أنت من أهل القرية الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً؟ قلت نعم. قال من أي الأصناف أنت؟ قلت ممن لا يسب السلف ويؤمن بالقدر، ولا يكفر أحداً بذنب. فقال عطاء: عرفت فالزم.

وعن الحسن قال خرج علينا عثمان بن عفان رضي الله عنه يوماً يخطبنا فقطعوا عليه كلامه فتراموا بالبطحاء، حتى جعلت ما أبصر أديم السماء، قال وسمعنا صوتاً من إحدى حجر أزواج النبي ﷺ فقبل هذا صوت أم المؤمنين. قال فسمعتها وهي تقول: ألا إن نبيكم قد بريء ممن فرق دينه واحتزب، وتلت ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء﴾ قال القاضي إسماعيل: أحسبه يعني بقوله أم المؤمنين أم سلمة وأن ذلك قد ذكر في بعض الحديث وقد كانت عائشة في ذلك الوقت حاجة. وعن أبي هريرة أنها نزلت في هذه الأمة. وعن أبي أمامة هم الخوارج قال القاضي ظاهر القرآن يدل على أن كل من ابتدع في الدين بدعة من الخوارج وغيرهم فهو داخل في هذه الآية لأنهم إذا ابتدعوا تجادلوا وتخاصموا وتفرقوا وكانوا شيعاً اهـ ما أورده الشاطبي في ذم البدع بالأدلة النقلية من الباب الثاني (ج ١) وأعاد الكلام عليها في بحث تفرق الأمة من الباب السادس (ج ٣) فقال إن لفظ الدين فيها يشمل العقائد وغيرها.

وأقول: إن ما نقله عن القاضي من عموم الآية صحيح وهي أعم مما قال. فمجموع الأخبار والآثار الواردة في تفسيرها تدل على شمولها للتفرق في أصول الدين وفروعه وحكومته وتولي أهله بعضهم بعضاً، فعصية المذاهب الكلامية والفقهية كلها داخله في ذلك كعصية الخلافة والملك والعصية الجنسية التي تفرق بين العربي والتركي والفارسي والهندي والملاوي الخ بحيث يعادي المسلمون بعضهم بعضاً ويقاثل بعضهم بعضاً كما قالت أم المؤمنين في الثورة على عثمان وقد خرج بعضهم أن ذلك كان يوم مقتله كما رواه عبد بن حميد في تفسيره عن الحسن قال: رأيت يوم قتل عثمان ذراع امرأة من أزواج رسول الله ﷺ قد أخرجت من بين الحائط والستر وهي تنادي: ألا إن الله ورسوله بريثان من الذين فرقوا دينهم فكانوا شيعاً. والظاهر أن الرواية واحدة.

هذا وإن قراءة فرقوا وحدها لا تدل على أن كل تفرق في الدين مفارقة له وردة عنه كما تدل على ذلك قراءة فارقوا فالظاهر أن بين التفريق والمفارقة عموماً وخصوصاً من وجه ولكن الله تعالى يقول في سورة الروم: ﴿ولا تكونوا من المشركين: من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون﴾ [الروم: ٣١، ٣٢] وفيها القراءتان أيضاً وقد قال المفسرون إن قوله تعالى «من الذين فرقوا دينهم» بدل من قوله «من المشركين».

وجملة القول في تفسير الجملة إن المراد بالذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً أهل الكتاب والمراد بجعل الرسول ﷺ بريئاً منهم تحذير أمته من مثل فعلهم ليعلم أن من فعل فعلهم من هذه الأمة فالرسول ﷺ بريء منهم بالأولى لا كما يزعم بعض الجاهلين المضلين من أن ما ورد في الكتاب والسنة من صفات الكفار وأفعالهم خاص بهم فإذا تلبس به المسلمون لا يكون حكمهم فيه كحكم من قبلهم، كأن الله تبارك وتعالى أباح للمسلمين الشرك والكفر والنفاق والبدع والضلالات، وضمن لهم جنته ورضوانه بمجرد انتسابهم إلى الإسلام، أو إلى مذهب زيد أو عمرو من علماء الكلام، وهذا هدم لكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وسيرة المهتدين بهما من خير القرون.

ثم بين تعالى عاقبة هؤلاء المفرقين لدينهم بقوله:

﴿إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ أي أنه عز وجل هو الذي يتولى وحده أمر جزائهم على مفارقة دينهم والتفريق له في الدنيا بما مضت به سنته في الاجتماع البشري من ضعف المتفرقين، وفشل المتنازعين، وتسלט الأقوياء عليهم ولبسهم شيعاً يذيق بعضهم بأس بعض، بما تثيره عداوة التفرق بينهم من التقاتل والحروب كما بينه تعالى في آيات أخرى كقوله تعالى: ﴿ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا﴾ [البقرة: ٢٥٣] الخ وقوله: ﴿فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون﴾ [المائدة: ١٥] وقوله: ﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم﴾ [الأنعام: ٣٥] الخ وبعد تعذيبهم بأيديهم وأيدي أعدائهم في الدنيا يبعثهم في الآخرة ثم ينبئهم عند الحساب بما كانوا يفعلون في الدنيا من الاختلاف والتفرق بتفريق الدين أو مفارقتة اتباعاً للأهواء وما يستلزم ذلك ويجازيهم عليه في النار.

تطبيق أو طباق في أسباب افتراق المسلمين وما آل إليه

لافتراق هذه الأمة في دينها وما تبعه من ضعفها في دنياها أربعة أسباب كلية ١ - السياسة والتنازع على الملك ٢ - عصبية الجنس والنسب ٣ - عصبية المذاهب في الأصول والفروع ٤ - القول في دين الله بالرأي، وهناك سبب خامس قد دخل في كل

منها وهو دسائس أعداء هذا الدين وكيدهم له ، فالقول في الدين بالرأي أصل لما ذكر قبله وليس له حد يقف عنده ، وآراء الناس تختلف باختلاف الزمان والمكان ، وشؤون المعيشة وأحوال الاجتماع . والدين في عقائده وعباداته وفضائله وحلاله وحرامه وضع إلهي موحى من الله تعالى ، ومن فوائده المدنية جمع قلوب الأفراد والشعوب الكثيرة بأقوى الروابط وأوثق العرى الثابتة والرأي يفرقها إذ قلما يتفق شخصان مستقلان فيه ، فأنى تتفق الألوف الكثيرة من الشعوب الكثيرة في الأزمنة المختلفة؟ واجتماع الكثيرين بالتقليد يستلزم تفرقاً شراً من التفرق في الرأي عن دليل ، لأنه تفرق جهل لا مطمع في تلاقي ضرره إلا بزواله .

تكلم علماء الكلام في تفرق المذاهب وخصوه بالتفرق في الأصول دون الفروع وعللوه بأن هؤلاء قد كفر بعضهم بعضاً دون المختلفين في الفروع ، وفيه نظر والتحقيق العموم كما تقدم فإن هؤلاء يصدق عليهم أيضاً أنهم فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون ، وأنهم تعادوا في الدين تعادياً كان من أسباب ضعفه وضعف أهله وقوة أعدائهم عليهم ، وإن كان ضررهم دون ضرر المختلفين في الأصول ، على أن بعض متعصبيهم أدخلوا خلاف الأصول في الفروع فجعل بعض الحنفية التزوج بالشافعية محل نظر لأنها لا تشك في إيمانها وعلل القول بالجواز بقياسها على الذمية . ومرادهم بشك الشافعية أو جميع الأشعرية وأهل الأثر في إيمانهم قولهم اتباعاً للسلف : أنا مؤمن إن شاء الله ! ولو سلك الخلف في الدين مسلك السلف باتباع الكتاب والسنة والاستعانة على فهمهما بكل عالم ثقة من غير تعصب لعالم معين لما وقعوا في هذا الخلاف والتفرق والبغضاء والجهل بهما وهجرهما ، وما يختلف باختلاف الزمان من الأحكام القضائية والسياسية يزيله حكم الحاكم فلا يوجب تفرقاً .

وقد بدأ أصحاب كتب المقالات الكلامية بحث التفرق والشيع بالحديث المرفوع الذي رواه أحمد وأصحاب السنن وغيرهم من عدة طرق في ذلك وهو «افترقت اليهود على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة ، وتفرقت النصارى على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة ، وتفرقت أمتي على ثلاث وسبعين فرقة»^(١) هذا لفظ أبي داود عن أبي هريرة . ورواه من حديث معاوية بلفظ : ألا إن رسول الله ﷺ قام فينا فقال : «إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة وإن هذه الملة ستفرق على ثلاث وسبعين ثتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة» وزاد في رواية «وأنه سيخرج في أمتي أقوام تجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب لصاحبه (وفي رواية

(١) أخرجه أبو داود في السنة باب ١ ، والترمذي في الإيمان باب ١٨ ، وابن ماجه في الفتن باب ١٧ ،

وأحمد في المسند ٣٣٢/٢ ، ١٤٥/٣ .

بصاحبه) لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله»^(١) أي الكلب وهو بالتحريك الداء الذي يعرض للكلاب ولمن عضه المصاب به منها. ورواه الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو وأوله «ليأتين على أمي كما أتى على بني إسرائيل حذو النعل بالنعل... وإن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وستفترق أمي على ٧٣ ملة كلها في النار إلا ملة واحدة» قالوا من هي يا رسول الله؟ قال: «من كان على ما أنا عليه وأصحابي»^(٢) ورواه ابن ماجه من حديث حذيفة بن اليمان بسند ضعيف ومن حديث أنس بن مالك بسند رجاله ثقات وعبر في كل منهما عن الفرقة الناجية بالجماعة.

ورواه ابن عبد البر من حديث عوف بن مالك الأشجعي بلفظ «تفترق أمي على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة قوم يقيسون الدين برأيهم يحرمون به ما أحل الله ويحلون ما حرم الله» وقضى عليه الحافظ ابن عبد البر في كتاب العلم بما روي من علماء الصحابة كالخلفاء الأربعة والعبادة وغيرهم في ذم الرأي.

وقد حققنا مسألة الرأي والقياس في تفسير النهي عن السؤال من أواخر سورة المائدة وقد جعل الشاطبي الوجه الخامس ما ورد في النقل من ذم البدع ما جاء في ذم الرأي غير المستند إلى كتاب ولا سنة إذ البدع كلها كذلك كما وعد في الكلام على الآية التي نحن بصدد تفسيرها ونقلناه عنه آنفاً، فذكر حديث عوف بن مالك وعدة آثار بمعناه ورجح شمول ذلك لما كان في الأصول والفروع جميعاً كما نقله عن القاضي إسماعيل في تفسير الآية ونقل بعض ما أورده ابن عبد البر من آثار السلف في ذلك إلا أنحاء أهل الحديث على أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

ومن أحسن كلام العلماء في ذلك قول الإمام مالك: قبض رسول الله ﷺ وقد تم هذا الأمر واستكمل وإنما ينبغي أن نتبع آثار رسول الله ﷺ ولا نتبع الرأي فإنه متى أتبع الرأي جاء رجل آخر أقوى في الرأي منك فأتبعته فانت كلما جاءك رجل غلبك أتبعته، أرى هذا لا يتم اهـ. وإنما يعني بهذا الرأي في الأمور الدينية من العقائد والعبادات والحلال والحرام دون الدنيا ومصالحها المدنية والسياسية والقضاء فإن من أصول مذهبه مراعاة المصالح في هذا كما بينه الشاطبي في هذا الكتاب (الاعتصام) أحسن بيان وقد قال ههنا إن الآثار المتقدمة ليست عند مالك مخصوصة بالرأي في الاعتقاد (أقول) وهذا مذهبنا الذي بيناه مراراً وقد حقق الشاطبي في الباب التاسع من الاعتصام (ج ٣) أن المجتهدين في المسائل الاجتهادية لا يدخلون تحت آية ﴿ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك﴾ [هود: ١١٨، ١١٩] والمسائل الاجتهادية هي التي لا نص فيها ولا إجماع ولكن الذين يتعصبون لهم فيكونون شيعاً وأحزاباً يتفرقون

(١) أخرجه أبو داود في السنة باب ١.

(٢) أخرجه الترمذي في الإيمان باب ١٨.

ويتعادون في ذلك فهم من المختلفين وليس لهم عذر كعذر المجتهدين الذين قالوا وعملوا بما ظهر لهم أنه الحق ولم يكونوا يجيزون لأحد أن يقلدهم في اجتهادهم إلا إذا ظهر له صحة دليلهم فصار على بيته من الحكم فهل يجيزون لشيعه أو حزب أن يتعصب ويعادي ويخاصم ويفرق كلمة المسلمين انتصاراً لظنونهم التي كانوا يرجعون عنها إذا ظهر لهم خطوهم فيها؟

وقد أورد الشاطبي في الباب التاسع حديث افتراق الأمة المتقدم من رواية الترمذي وأبي داود وغيرهما وزاد رواية رآها في جامع ابن وهب جعل فيها الفرق ٨٢ - إذا لم يكن النقل غلطاً من النسخ - وقال كلها في النار إلا واحدة فسألوه ﷺ عنها فقال: «الجماعة» ثم تكلم عن حقيقة الافتراق وأسبابه واستشكال كفر هذه الفرق ما عدا واحدة منها قال أهل السنة لا يكفرون كل مبتدع بل يقولون بإيمان أكثر الطوائف التي فسروا بها الفرق وذكر للعلماء أقوالاً في الحديث وما يؤيده من الآيات والأحاديث ولا سيما آية الأنعام التي نحن بصدد تفسيرها وآية ﴿وإن هذا صراطي مستقيماً﴾ التي قبلها ثم رجح ما كنا نراه في المسألة بادي الرأي وهو أن الحكم بكون هذه الفرق في النار ما عدا الجماعة الملتزمة لما كان عليه ﷺ هو وأصحابه لا يقتضي أنها كلها خالدة خلود الكفار بل هي مطلقة فيجوز أن يكون منها من يعذب على الكفر والعمل لأنه كفر ببدعته ومنها من يعذب على البدعة والمعصية فقط ولا يخلد في العذاب خلود الكفار المشركين أو الجاحدين لبعض ما علم من الدين بالضرورة ثم عقد في هذا الباب مسائل في أبحاث مهمة كبحث عد هذه الفرق من الأمة وعدمه وما قيل في عددها وتعيينها وغير ذلك مما يحسن بطالب التحقيق في هذا الموضوع الإطلاع عليه .

وقد تعرض لهذه المباحث والمشكلات في الحديث شيخنا الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده في حاشيته على شرح الجلال الدواني (محمد بن أسعد الصديقي) للعقائد العضدية وعد ما أطل به إيجازاً بالنسبة إلى ما يتسع له المقام . قال في أوله :

لا بد أن تتكلم في هذا الحديث بكلام موجز فاسمع وأعلم أن هذا الحديث قد أفادنا أنه يكون في الأمة فرق متفرقة وأن الناجية منهم واحدة وقد بينها النبي ﷺ بأنها التي على ما هو عليه وأصحابه . وكون الأمة قد حصل فيها افتراق على فرق شتى تبلغ العدد المذكور أو لا تبلغه ثابت قد وقع لا محالة وكون النبي منهم واحدة أيضاً حق لا كلام فيه فإن الحق واحد هو ما كان النبي عليه وأصحابه فإن ما خالف ما كان عليه النبي فهو رد، وأما تعيين أي فرقة هي الناجية أي التي تكون على ما (كان) النبي عليه وأصحابه فلم يتعين لي إلى الآن فإن كل طائفة ممن يدعن لنا بالرسالة تجعل نفسها على ما كان عليه النبي وأصحابه . حتى أن مير باقر الداماد برهن على أن جميع الفرق

المذكورة في الحديث هي فرق الشيعة وأن الناجية منهم فرقة الإمامية^(١) وأما أهل السنة والمعتزلة وغيرهم من سائر الفرق فجعلهم من أمة الدعوة^(٢) فكل يدعي هذا الأمر ويقيم على ذلك أدلة.

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

«فكل يبرهن على أنه الفرقة الناجية الواقعة على ما كان عليه النبي وأصحابه وكل طائفة منهم متى رأت من النصوص ما يخالف ما اعتقدت أخذت في تأويله وأصحابه وإرجاعه إلى بقية النصوص التي تشهد لها، فكل برهن على أنه الفرقة الناجية المذكورة في الحديث وكل مطمئن بما لديه، وينادي نداء المحقق لما هو عليه والوقوف على حقيقة الحق في ذلك يكون من فضل الله تعالى وتوفيقه فإن للناظر أن يقول يجوز أن تكون الفرقة الناجية الواقعة على ما كان عليه النبي وأصحابه قد جاءت وانقرضت وأن الباقي الآن من غير الناجية أو أن الفرق المرادة لصاحب الشريعة لم تبلغ الآن العدد. أو أن الناجية إلى الآن ما وجدت وستوجد. أو أن جميع هذه الفرق ناجية حيث إن الكل مطابق لما كان عليه النبي وأصحابه من الأصول المعلومة لنا عنهم كاللوهية والنبوة والمعاد. وما وقع فيه الخلاف فإنه لم يكن يعلم عنهم علم اليقين وإلا لما وقع فيه اختلاف. وأن بقية الفرق ستوجد من بعد أو وجد منها بعض لم يعلم أو علم كمن يدعي ألوهية علي كفرقة النصيرية. وموجب هذا التردد أنه ما من فرقة إلا

(١) نقل الجلال الدواني عن ابن المطهر المحلي أنه باحث الأستاذ نصير الدين الطوسي في هذا الحديث فاستقر الرأي على أن الفرقة الناجية ينبغي أن تكون مخالفة لسائر الفرق مخالفة كثيرة وما هي إلا الشيعة الإمامية. ورد عليه بأن الإمامية يوافقون المعتزلة في أكثر الأصول ويخالفونها في مسائل قليلة أكثرها يتعلق بالإمامة. ورجح هو أنها فرقة الأشعرية. وذكر السيد الآلوسي في تفسير الآية من (روح المعاني) أن بعض متعصي الإمامية في زمانه واسمه حمد روى بدل «إلا واحدة» إلا فرقة وقال إن فيه إشارة إلى نجات الشيعة فإن عدد لفظ فرقة بالجمل وعدد لفظ شيعة سواء وإنما الشيعة هم الإمامية (قال) فقلت له بعد عدة تزييفات لكلامه يلزم من هذا النوع من الإشارة أن تكون كلباً لأن عدد كلب وعدد حمد سواء. فألقم الكلب حجراً اهـ ونقول ما كان أغنى الآلوسي عفا الله عنه عن الكلمة الأخيرة فإن مثل هذا الكلام يزيد نار الخلاف والتفرق اشتعالاً، وهو ما قالها إلا إشاراً للنكتة الأدبية اللفظية على آداب المناظرة العلمية (المؤلف).

(٢) أي لا من أمة الإجابة فهم عنده لم يدخلوا في الإسلام ويدخل فيهم أئمة أهل الأثر وعلماء الحديث الذين حفظوا النصوص ولم يؤثروا عليها قولاً لقائل ولا هوى لأحد ولا تعصباً لفرقة. أي الذين كانوا على ما كان عليه النبي ﷺ (المؤلف).

ويجدها الناظر فيها معضدة بكتاب وسنة وإجماع وما يشبه ذلك والنصوص فيها متعارضة من الأطراف. ومما يسرني ما جاء في حديث آخر أن الهالك منهم واحدة.

ونقول: إن هذا الكلام من الأستاذ يدل على أنه كان في عهد تأليفه لهذه الحاشية أيام اشتغاله بعلم الكلام في الأزهر ممتازاً باستقلال الفكر وعدم التقليد والبراءة من التعصب مع الحرص على جمع كلمة المسلمين ولكنه كان ينقصه سعة الإطلاع على كتب الحديث وإذا لجزم بأن الذين هم على ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه هم أهل الحديث وعلماء الأثر، المهتدون بهدي السلف. وأنهم ثلثة من الأولين وقليل من الآخرين. ولا تزال منهم طائفة ظاهرة على الحق إلى أن تقوم الساعة كما ورد في الصحيح. وأنهم لا يمكن أن يكونوا أتباع أحد من علماء الكلام المبتدع. سواء منهم من ضر ومن نفع. ولا من المقلدين في الفروع أيضاً. بل هم الذين يقدمون كلام الله وكلام رسوله على كل شيء ولا يؤولون شيئاً منهما ليوافق مذهباً من المذاهب أو يؤيده عالماً من العلماء كائناً من كان. وأن كثيراً من المنسويين إلى تلك المذاهب. قد وصل باجتهاده إلى الحق فصار منهم، وإذا لما سره حديث أن الهالك منهم واحدة لأنه لا تصح له رواية. وقد كان رحمه الله تعالى توغل في مذاهب الكلام والفلسفة والتصوف جميعاً فهداه الله باخلاصه إلى مذهب السلف الصالح مجملاً ثم مفصلاً. والرجوع عما خالفه من الكلام والتصوف تدريجاً. وأنا نراه هنا قد أورد على تحقيق الفرقة الناجية اشكالات خامسها: إجماع أهل التحقيق على بطلان التقليد وكونه يقتضي بطلان الاعتماد على تلك القضايا النظرية التي تواضع عليها أئمة كل طائفة فيما بينهم وزعموا أنها هي الحق الواقع وعد هذا تعصباً من أتباع كل رئيس وأخذاً بأسباب العنت. ثم قال ما نصه:

«الحق الذي يرشد إليه الشرع والعقل أن يذهب الناظر المتدين إلى إقامة البراهين الصحيحة على إثبات صانع واجب الوجود ثم منه إلى إثبات النبوات ثم يأخذ كل ما جاءت به النبوات بالتصديق والتسليم بدون فحص فيما تكنه الألفاظ إلا فيما يتعلق بالأعمال على قدر الطاقة، ثم يأخذ طريق التحقيق في تأسيس جميع عقائده بالبراهين الصحيحة، كان ما أدت إليه ما كان، لكن بغاية التحري والاجتهاد، ثم إذا فاء من فكره، إلى ما جاء من عند ربه، فوجده بظاهره ملائماً لما حققه فليحمد الله على ذلك، وإلا فليطرق عن التأويل ويقول ﴿آمنا به كل من عند ربنا﴾ [آل عمران: ٧] فإنه لا يعلم مراد الله ونبيه إلا الله ونبيه، فعلى هذا المنوال يكون نسجه فيبوء من الله برضوان حيث أسس عقائده على السديد من البراهين، واستقبل الأخبار الإلهية بالقبول والتسليم، وتناولها بقلب سليم، وإن أراد التأويل لغرض كدفع معاند، أو إقناع جاحد، فلا بأس عليه إذا سلم برهانه من التقليد والتشويش. وهذا هو دأب مشايخنا

كالشيخ الأشعري والشيخ أبي منصور ومن مثلهم لا يأخذون قولاً حتى يسدوه ببراهينهم القوية على حسب طاقتهم، وهذا هو ما يعني باسم السني والصوفي والحكيم، وكل متحزب مجادل وإنما يبغي العنت وتشتيت الكلمة فهو في النار، وكل مقصر فعلية العار والشنار، فاسلك سبيل السلف، واحذر فقد خلف من بعدهم خلف، ولا بد في كمال النجاة ونيل السعادة الأبدية من أن ينضم إلى ذلك التخلي عن الرذائل، والتخلي بالأخلاق الكاملة، والأعمال الفاضلة.

ومن تلك الأخلاق والأعمال تكميل قوة النظر وارتكاب طريق العدل في كل شيء. إذ لا ريب في أن كل من خالف ما كان عليه النبي وأصحابه من الهمة والسداد والعدل والإنصاف وسلوك طريق الاستقامة في جميع الأخلاق والأعمال ونور البصيرة فيما يؤخذ ويعطى فهو في النار أو يطهر ومن كان على ما كانوا عليه فهو في أعلى غرف الجنان وسالك هذا الطريق إما أن يكون سلوكه من قبل الالتفات إلى ما جاء في الكتاب والسنة وكلام أولي الفضل من الراشدين قديماً وحديثاً فذلك هو الحكيم العلي والمؤمن المتوسط. وإما أن يكون مع ذلك قد سلك بنفسه مدارج الأنوار ووقف على ما في ذلك من دقائق الأسرار حتى جلس في حياته هذه في مقعد صدق عند مليك مقتدر فهو الصوفي وهو صاحب المقصد الأسنى والمطلوب الأعلى وفي هذا مراتب لا تحصى ومراق لا تستقصى وهذا وما قبله يشملهما اسم المؤمن الصادق فمن تحقق بهذا النور فله النجاة والحبور كان من كان فإن هذا هو المتحقق فيه ما كان النبي عليه وأصحابه ولنمسك القلم حيث إن المقصود هو الإيجاز والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب فاسلك بنفسك طريق السداد وانظر فيما يكون لك بعين الرشاد اهـ.

بدء تفرق هذه الأمة

كان المسلمون في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمة واحدة على ملة واحدة فكان أول خلاف نجم بينهم الخلاف على الإمارة فقال بعض زعماء الأنصار للمهاجرين رضي الله عنهما منا أمير ومنكم أمير. وكان بعض آل بيت الرسول عليهم السلام يرون أنهم أولى بهذا الأمر من غيرهم وخاف عمر الفاروق رضي الله عنه بما كان عليه من بعد الرأي والحزم أن يحدث صدع في بنية الأمة قبل دفن رسولها فبادر إلى مبايعة أبي بكر الصديق رضي الله عنه الذي لم يكن أحد ينكر مكانته في الإسلام سبقاً وعلماً وفهماً ونصراً لله ولرسوله فتبعه السواد الأعظم من المهاجرين والأنصار وتلا ذلك علي ومن كان تأخر فتم الإجماع وإنما بايعه من أهل البيت ومن على رأيهم من كانوا يرون أن علياً كرم الله وجهه أولى منه بالأمر لأجل جمع الكلمة والخوف من التفرق الذي برأ الله رسوله من أهله فإن الاجتماع والاتفاق هو سياج الدين وحفاظه فيرجح على كل ما عارضه من المصالح وكذلك بايعوا عمر وعثمان من بعده وكذلك

تنازل الحسن عليه السلام لمعاوية عن الخلافة لترجيح هذه المصلحة على غيرها .
 وأما مقاومة بعض أئمة العترة وغيرهم للأمويين فلظلمهم وجعلهم الخلافة مغنماً
 لهم وارثاً فيهم ومغرمات وعذاباً على من لم يتبع أهواءهم فهدموا بذلك قاعدة القرآن في
 الشورى وجعلوا إمامة الدين وخلافة النبوة ملكاً عضوضاً - كما أنبأت أحاديث دلائل
 النبوة - وقد بين ذلك الإمام زيد بن علي إذ سئل عن سبب موالاته لأبي بكر وعمر مع
 اعتقاده أن جده الأعلى علياً المرتضى أولى منهما بالخلافة وخروجه على هشام
 الأموي إذ قال لسائله ما معناه أن أبا بكر وعمر ولاهما جمهور الصحابة لأجل
 المصلحة الراجحة فأقاما الحق والعدل فتولاهما جده الأعلى لأنهما قاما بما كان هو
 يقوم به وكان هو قاضيهما ومستشارهما - فهو (أي زيد) يتولاهما كما تولاهما جده
 وهشام ليس كذلك . فالإمام زيد وأتباعه من المصلحين، الذين يلقبون في عرف هذا
 العصر بالفدائيين الذين يقاومون الظلم بالثورات على الجائرين الظالمين، إلى أن يثلوا
 عروشهم، ويريحوا الأمم من جورهم، وجمهور أهل السنة يرجعون في هذه المسألة
 إلى قاعدة تعارض درء المفسد وجلب المصالح، وقاعدة ارتكاب أخف الضررين في
 مقاومة الظلم وأهله لثلا يفضي إلى فتنة التفرق والشقاق، ولكنهم أيدوا الظالمين
 وأطاعوهم بشبهة هذه القواعد حتى ضاع الإسلام وشرعه، وتضعض كل ملك لأهله،
 لأنهم لم يحكموا تحكيمها وتطبيقها .

وقد رفض غلاة الشيعة الإمام زيداً إذ أبي قبول ما اشترطوه عليه لاتباعه وهو
 البراءة من أبي بكر وعمر فلذلك سمو الرافضة، ولماذا اشترطوا البراءة من أبي بكر
 وعمر دون عثمان بل دون معاوية ويزيد؟ أن أكثر الشيعة الصادقين من المتقدمين
 والمتأخرين لم يكونوا يعرفون هذا ولو فكروا فيه لعرفوه وعرفوا بمعرفته كيف جرفهم
 تيار دسائس المجوس أصحاب الجمعيات السرية العاملة للانتقام للمجوسية من
 الإسلام الذي أطفأ نارها وثل عرش ملكها على يد أبي بكر وعمر اللذين كانا يفضلان
 آل بيت رسول الله ﷺ على ألهما فتلك الجمعيات المجوسية بثت دسائسها في الشيعة
 لأجل التفريق بين المسلمين وإزالة ذلك الاتحاد الذي بني على أساسه مجد الإسلام
 من حيث لا يشعرون .

لم توجد في الدنيا جمعيات أدق نظاماً وأنفذ سهاماً من جمعيات الباطنية التي
 أسسها عبد الله بن سبأ اليهودي ومجوس فارس لإفساد الدين الإسلامي وإزالة ملك
 دعائه العرب، فقد راجت دسائسها في شيعة آل بيت الرسول من المسلمين الذين كانوا
 يرون أنهم أحق بملك الإسلام، بل راج بعضها في سائر المسلمين أيضاً ولكن الإسلام
 كان أقوى في نفسه فبينما كانت تلك الدسائس تعمل عملها في الحجاز والمغرب
 وغيرها من بلاد العرب والبربر كان الإسلام ينتشر في أمة الفرس النبيلة وكتب السنة

والتفسير وفنون العربية تدون في مدنها بأقلام أبناء فارس ومن استوطن بلادهم من العرب وتنشر في مشارق الأرض ومغاربها تؤيد هذا الذين القويم ولغته وقد صار لأولئك الباطنية دولة عربية في مصر ولم يكن لهم دولة في بلاد الفرس ولم تستطع دولتهم في مصر أن تقضي على الإسلام ولا أن تعيد المجوسية وتجعل لها ملكاً لأنها لما كان لها ظاهر هو الإسلام على مذهب الشيعة الذي كان مذهباً سياسياً فصار مذهباً دينياً ولها باطن سري لا يعرفه إلا رؤساء الدعاة .-

ولما كان المنتحلون لها من العرب والبربر جاهلين بأصلها وبما وضعت له - غلبت الصبغة الدينية فيها على الصبغة السياسية وكان عاقبة دعوتها أن مرق بعض الشيعة من الإسلام في الباطن واتخذوا التعاليم الباطنية ديناً يدينون به فيقولون بألوهية بعض آل البيت ويعبدونهم بضروب من العبادات ويتأولون آيات القرآن تأولاً يحتجون به على تلك التعاليم وهم لا يدرون أن الغرض الأول من القول بعصمة آل البيت ثم القول بألوهية بعضهم هو ابطال دين جدهم وإزالة ملكه من آله وسائر قومه - ومن الغريب أن الباطنية تجدد لها دين جديد في هذا العصر مبني على القول بألوهية رجل من غير آل البيت وهو البهاء الإيراني والد «عباس عبد البهاء» - وبقي سائر الشيعة مسلمين يؤمنون بالله وبأن محمداً خاتم رسل الله ويصلون ويصومون ويؤدون زكاة أموالهم ويحجون البيت من استطاع منهم إليه سبيلاً ومنهم من لا يزال يغلو في آل البيت غلواً يختلف حكم الشرع فيه ويطعن في أبي بكر وعمر وجمهور الصحابة ظناً منه أنه يتتصر بذلك لآل البيت غافلاً عن كون أئمة آل البيت علي وأولاده كانوا أولياء وأنصاراً لأبي بكر وعمر فإن صح أن هذا كان تقية منهم لأجل مصلحة الإسلام فلماذا لا يكفون هم عن الشقاق والتفريق بين المسلمين بالطعن فيهما لأجل مصلحة الإسلام؟

أضعفوا الإسلام بهذا التفريق الذي نهى عنه القرآن وجعل الرسول ﷺ بريئاً من أهله وكل شيعة وفرقة تظن أنها بهذا التفريق والخلاف تنصر الإسلام وتؤيده فكانت عاقبة أمر المسلمين أن ضعف ملكهم على اختلاف مذاهبهم وكادت الإفرنج تستعبد الدول والإمارات الإسلامية كلها ومنها ما يعد سنياً وما يسمى شيعياً إمامياً وما يدعى شيعياً زيدياً . ونحمد الله أن عرف جمهورهم بهذا الخطر حقية ما بيناه مراراً وهو أن ذلك التفريق كان من فساد السياسة وستجمعهم السياسة كما فرقتهم السياسة إلا من ارتدوا بالعصبية القومية الجاهلية .

ضعف المذاهب والدين ودسائس الأجانب في المسلمين

ضعفت في هذا العصر عصبية المذاهب نفسها ولا سيما في الفروع من حيث إنها لم تعد من وسائل سعة الرزق ولا عرض الجاه بالمناصب والجلوس على منصات الحكم - وإنما كانت العصبية لذلك - وبضعف الدين نفسه فإن الجهل بحقيقته صار

عاماً، وصنف العلماء أعماهم التقليد عن النظر في مصالح الأمة والسير بالقضاء والإدارة والسياسة على ما تجدد لها من هذه المصالح، وما استهدفت له من الغوائل والمفاسد حتى اقتنع حكامها الجاهلون في أكثر البلاد بأن شريعتها لم تعد كافية للاعتماد عليها في ذلك فصاروا يقلدون الإفرنج فيما اشترعوا لأنفسهم من القوانين التي يرونها موافقة لعاداتهم وآدابهم وعقائدهم وتقاليدهم وإن لم تكن موافقة للمسلمين في شيء من ذلك، ولم يعقلوا ما في هذا التقليد من المفاسد السياسية والاجتماعية المضعفة للأمة في دينها ودنياها، بل حسبوا بجهلهم وبإغواء الطامعين فيهم أنهم بهذا يتفصون من عقال الشرع وسيطرة رجاله الجامدين فيكون أمر حكومتهم بأيديهم يتصرفون فيها كما يشاءون ويكونون كالدول الأوروبية في عزتها وثروتها.

فكانت عاقبة هذا الإغواء أن سلبهم أولئك المغوون ملكهم، وجعلوهم أسلحة وآلات بأيديهم، يذلون بهم أممهم وشعوبهم. ويضربون بعضها ببعض فلم يستطيعوا أن يقضوا على استقلال مملكة إسلامية إلا بمساعدة فريق من أهلها. أو من الشعوب الإسلامية المتصلة بها. وفاقاً لما وعد الله تعالى به النبي ﷺ كما في حديث ثوبان في صحيح مسلم وكتب السنن «وإني أعطيتك لأمتك ألا أهلكهم بسنة عامة وألا أسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم يستبيح بيضتهم (سلطتهم وملكهم) ولو اجتمع عليهم من بأقطارها. حتى يكون بعضهم يهلك بعضاً»^(١) ومن أطلع على تاريخ استعمار الأجانب للممالك الإسلامية من أوله إلى هذه الأيام يرى مصداق هذا في غرب تلك البلاد وشرقها.

وقد اجتهد أولئك الطامعون المغوون بإفساد أفكار الشعوب الإسلامية وقلوبها كما اجتهدوا في دس الدسائس لإفساد سلاطينها وأمرائها، لئلا ترجع إلى هداية القرآن فتجتمع كلمتها وتصلح حكومتها. فتكون أمماً عزيزة يتعذر استعبادها. فبثوا فيها دعاة الدين لتشكيكها في القرآن والنبوة واستمالتها إلى دينهم الذي قل من بقي له ثقة به من ساستهم وعلمائهم. ومنهم من يشككها في أصل الدين أي وجود الإله وبعثة الرسل. كما بثوا فيها دعاة السياسة يرغبونها في قطع الرابطة الدينية التي تربط بعضها ببعض واستبدال الرابطة الجنسية أو الوطنية بها. فكان عاقبة ذلك وقوع العداوة والبغضاء بين الترك والفرس ثم بين الترك وبين الألبان والعرب. بل صار أهل الجنس الواحد الذي تضمه رابطة الدين ورابطة اللغة ورابطة العادات وغيرها يتعادى باسم الوطنية فيغد المصري أخاه السوري والحجازي دخيلاً في بلاده.

(١) أخرجه مسلم في الفتن، حديث ١٩، وأبو داود في الفتن باب ١١، والترمذي في الفتن باب ١٤، وأحمد في المسند ٢٧٨/٥، ٢٨٤.

فهذا النوع من التفرق إذا لم يكن من التفريق للدين في إحدى القراءتين في الآية فهو من المفارقة له في القراءة الأخرى وهي شر الأمرين فإنه ترك لهدايته في وحدة الأمة وأخوة الدين وإقامة الشريعة وحفظها. غير هؤلاء المسلمون بفساد أمرائهم وزعمائهم ما بأنفسهم فغير الله ما بهم. وسلبهم عزهم وسلطانهم وما ظلمهم بذلك ولكن ظلموا أنفسهم بعد أن أنذرهم وحذرهم فكانوا من الأخسرين أعمالاً ﴿الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا﴾ [الكهف: ١٠٤].

بين الله تعالى لهم في كتابه سننه في الأمم - ومنها هلاك المتفرقة - وإنها لا تتبدل ولا تتحول ولكنهم هجروا الكتاب حتى أن رجال الدين منهم تركوا إرشاد الحكام والأمة به بل استغنوا عن هدايته بتقليد شيوخهم. وأيدوا الحكام وأقروهم على ضلالهم لأجل ما بأيديهم من فضلات الرزق ومظاهر الجاه..

الإصلاح والدعوة إلى الوحدة.

ولكن الله تعالى لم يحرم الأمة من نذير يجدد هداية الرسل فقد بعث على رأس هذا القرن الهجري حكيمان من سلالة العترة النبوية يجدد لها أمر دينها بالدعوة إلى الوحدة. والرجوع عما ابتليت به من التفرقة. وشد أزره في ذلك مرید له تخرج به فكان أفصح لساناً وأوضح بياناً. وقد استفادت الأمة من إصلاح هذين الحكيمين ومن جرى على أثرهما ما بعث فيها الاستعداد للوحدة. والدعاية لجمع الكلمة ولكن الأمم لا تتربى بالإرشاد إلا إذا أعدت الأنفس له الشدائد والمصائب. ولا سيما أنفس أهل الجهل المركب المغرورين بما بقي لهم من حثالة الملك وبقايا مظاهر العظمة الباطلة ومن الغريب أن أكثر الشعوب الإسلامية كانت مغرورة بالدولة العثمانية متكلة عليها لأنها أقوى دولهم وهم غافلون كشعبها عما عراها من الضعف والوهن حتى أن كانوا ليعادون من يقول أنا نحتاج إلى إصلاح.

وكان السيد الأفغاني - وهو الموقظ الأول - يقول إن انكسار الدولة العثمانية في الحروب الروسية الأخيرة في عهده هو الذي أعد المسلمين لإدراك الخطر الذي يحيق بهم والحاجة إلى الإصلاح. وقال بعض أذكياء رجالها: أن انتصار السلطان عبد الحميد على الدولة آخر ما نرجو من الإصلاح سنين كثيرة. ونقول إن السواد الأعظم منهم من التابعين لها ومن غيرهم قد ظلوا سادرين في غرورهم. جامحين في غيهم. إلى أن انكسرت هذا الانكسار الفظيع في هذا العصر. واحتل الأجانب المنتصرون عليها عاصمتها التي كانت أعظم مظاهر غرورها (حتى كنا نعتقد أنها أكبر عقبات الحياة في سبيلها واقترحنا عليها منذ عشرين سنة استبدال عاصمة أسوية بها) وصرحوا بأنهم قضوا عليها القضاء الأخير المبرم الذي لا مرد له. ولا سيما وقد أمضى من

أنابت عنها في مؤتمر الصلح تلك المعاهدات الناطقة بانتزاع جميع البلاد العربية وبعض البلاد التي سموها أرمنية ويونانية من سلطتها وجعل بقية بلادها وهي الولايات التركية مع العاصمة تحت سيطرة الدول القاهرة في ماليتها وإدارتها.

آيات الله في المسلمين والرجاء بعد اليأس .

لم يبق بعد هذا متكاً ولا ملجأ يأوي إليه الغرور . ولا منفذ يتسرب منه الأمل . على ما هو المألوف والمعهود في عرف الدول . هنالك يثس الضعفاء . واستسلموا للأعداء . ولكن الله تعالى أراد أن يري المسلمين بعض آيات عنايته . الدالة على كفر اليائسين من روحه . وضلال القانطين من رحمته . فآلهم بعض أصحاب العزائم من قواد الدولة في الأفاضل أن من أراد الحياة فعليه أن يحتقر الموت . وأن كل ميتة يموتها الإنسان ، فهي أشرف من الاستخذاء . والمهانة بالاستسلام للأعداء ، وأنه تعالى قد ينصر الفئة القليلة المعتصمة بالحق والصبر ، على الفئة الكثيرة المعتدية بالباطل والبغي ، فألفوا جمعية وطنية ووضعوا لها ميثاقاً توثقوا على أن يقاتلوا في سبيله إلى أن يطهروا جميع البلاد التركية من الاحتلال الأجنبي فتكون مستقلة خالصة لأهلها . وقد كانت جيوش الاحتلال في بلادهم مؤلفة من الإنكليز والفرنسيين والطلليان واليونان فأقدموا على مقاومة هذه الدول الظافرة بفئة قليلة من جند الأناضول وحده قد أنهكته الحرب بضع عشرة سنة متوالية ، فإن ما بقي من بلاد الروملي تركيا على رأيهم قد حيل بينهم وبينه بالآستانة التي نزع سلاحها واحتلتها هذه الدول براً وبحراً . وقد كان من آيات الله وحججه على اليائسين أن كان الفلج والظفر لهذه الفئة القليلة من بقايا الجيش العثماني الكبير المؤلف من جميع الشعوب العثمانية الذي فشل مع أعظم جيش وجد على ظهر هذه الأرض قوة وسلاحاً ونظاماً وهو في أوج انتصاره - أعني الجيش الألماني - .

ذلك بأن الجيش العثماني الكبير كان يتولى أمره غلاة العصبية الطورانية . من الاتحاديين المغرورين بما لقنوا من دسائس السياسة الاستعمارية ، وخداع الماسونية ، والجاهلين بقوة الإسلام وعزته ، وحقيقته وحقيقته . فبشوا دعوة الكفر وأباحوا كبائر الفسق . وفرقوا الكلمة الإسلامية . وفتكوا بالأمة العربية . بعد أن جندوا منها زهاء خمسمائة ألف جندي تقاتل في سبيلهم . فقتلوا وصلبوا شبانها وكهولها النابغين . ونفوا الولدان والنساء والشيخوخ العاجزين . فمهدوا السبيل لثورة الحجاز . وخسروا ما للأمة العربية من القوة العسكرية والروحية في وقت الحاجة القصوى إلى الاتحاد ، فأنى ينتصرون ، أن ينتصر بهم من يحالفون؟

وأما جيش الأناضول الذي أيده الله تعالى على قلبه فإنه يدافع عن الحق والحقيقة وقد أحسن زعيمه الأكبر (مصطفى كمال باشا) أنه لم يسمح لأحد من زعماء أولئك الغلاة بدخول الأناضول في هذه الأثناء لئلا يفسدوا على البلاد أمرها ، على

أنهم قد عرفوا خطأهم وضلالهم من الوجهة السياسية والاجتماعية. وعرفوا قيمة الرابطة الإسلامية. فطفقوا يسعون إلى جمع كلمة المسلمين. والتأليف بينهم وبين البلشفيين الروسيين، للاستعانة بهم على مقاومة المستعمرين، وجعل شعوب الشرق ولا سيما الإسلامية منها حرة مستقلة. وقد قويت آمال هذه الشعوب في الاستقلال. وطفقوا يعقدون المعاهدات بينهم وبين حكومة مصطفى كمال، ولم يشذ عن هذه الوحدة الشرقية، غير شعب من الشعوب الإسلامية. كان أولها بطلب الوحدة. والدعوة إلى جمع الكلمة. ولكن خدعه زعماءه. وأضله سادته وكبرائه. على تفاوت بينهم في هذا الضلال والإضلال. وشرهم من غش قومه وصرفهم عن حقيقة معنى الاستقلال. بتسميته الأشياء بأسماء الأضداد. كإطلاق اسم المساعدة والانتداب على الاستعمار المرادف للاستعباد. وزعم أن السلطة الأجنبية ضربة لازب. وأن مناصبتها ضرب من الجنون وولاءها هو الواجب وسيعلم المفتونون بغشهم أي الفريقين أقوم قيلاً. وأحسن عاقبة ومصيراً ويقولون: ﴿ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السيلا. ربنا آتتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعناً كبيراً﴾ [الأحزاب: ٦٧، ٦٨].

ومن آيات الله وحججه على اليائسين ومرضى القلوب أنه تعالى جده ألقى الفشل السياسي بين الدول المحتلة لبلاد الأناضول والقسطنطينية والروملي فسالم المسلمين فيها الطليان، ثم صالح الكماليين فيها الفرنسيين، وخذل الله تعالى اليونان المجاهرة بالعداوة والمنفردة بالحرب، اعتماداً على مساعدة الدولة البريطانية التي لم تتحول عن سياستها القديمة في ضرب الأمم بعضها ببعض، وخلق لهذه الدولة من المشاكل السياسية ما حال بينها وبين ما تشتهي من الإجهاز على سلطان الإسلام والجري على قاعدة. ما أخذ الصليب من الهلال لا يعود إلى الهلال^(١) حتى عجزت على دهائها وحزمها وعلو نفوذها السياسي والمالي والحربي في أوروبا كلها عن حل أية مشكلة منها:

ولو كان رمحاً واحداً لأنقبتَه ولكنهُ رمح وثانٍ وثالث

فأرتنا قدرة الله تعالى فيها منتهى العجز عند بلوغ منتهى القدرة والأيد فقد ثارت عليها أرلندة ومصر وفلسطين والعراق والهند ثورات مختلفة المظاهر متفكة المقاصد وربما كان أضعفها في الظاهر أقواها في الباطن كثورة الهند السلبية بالمقاطعة الاقتصادية فقد دعا الزعيم الهندي الأكبر (غاندي) قومه إلى عقاب حكومتهم الإنكليزية المستعمرة على استبدادها بأمورهم وعدم مبالاتها بوجودانهم وشعورهم

(١) بلغنا أخيراً أن واضح هذه القاعدة هو مستر غلادستون أشهر وزراء انكلترا من حزب الأحرار وكان بغضه للإسلام عظيماً وكنا سمعنا من قبل أن واضعها هو اللورد سالسبوري من رؤساء وزارات المحافظين، ولها فقرة أخرى وهي ما أخذها الهلال من الصليب يجب أن يعود إلى الصليب (المؤلف).

بمقاطعة تجارتها وترك لبس منسوجاتها فردد صدى دعوته جميع الزعماء من المسلمين والهندوس على سواء وطفقوا يحرقون ما على أيديهم من هذا اللباس بعد نزعها في المحافل العامة ولا سيما عقب الخطب التي تلقى فيها ولو حذا المصريون حذوهم بترك شراء الحديد ولو مع استبقاء التليد لكان ذلك أقرب وسيلة إلى نيل الاستقلال والحرية من خطب الزعيم سعد باشا البليغة ومفاوضات الوزير عدلي باشا الرسمية ومن آيات الله تعالى وحججه أيضاً أن سخر الدولة الروسية الجديدة لمظاهرة الترك وشد أزهم بعد أن كانت هذه الدولة على عهد القياصرة هي الخطر الأكبر على السلطنة العثمانية بظهورها عليها في عدة حروب بل انبرت حكومة (السوفييات) الروسية الجديدة لبث الدعوة في العالم الإسلامي كله وسائر شعوب الشرق المستعبدة للأجانب بأن يهبوا لطلب الحرية والاستقلال فكان ذلك من أهم أسباب الثورة في الهند - وجعل الإمارة الأفغانية التي كانت مقهورة محصورة بين البريطانيين في الهند وبين الروس دولة مستقلة ذات سفراء لدى الدول الأوروبية وغيرها - ونجى الدولة الإيرانية من شر تلك المعاهدة التي عقدتها مع إنكلترا في أثناء الحرب فكانت قاضية على استقلالها بسوء اختيار مرضى القلوب من رجالها. بل فعلت دولة السوفييات أعظم من هذا عقدت معاهدات بينها وبين الدول الإسلامية الثلاث الترك والفرس والأفغان اعترفت فيها باستقلال كل منهن وأرجعت إليهن ما كانت دولة القياصرة قبلها قد سلبتهن وأسقطت للمدنيات منهن للروسية ما كان لها من الدين عليهن وسمحت للدولة الإيرانية بما لها في بلادها من سكك الحديد - فلذا كان العالم الإسلامي مع الشعوب الشرقية كلها راضياً عن حكومة الروس الجديدة شاكراً لها مثنياً عليها لا يشبه عن ذلك ما أصاب البلاد الروسية نفسها من المصائب بتنفيذ نظريات الاشتراكية الشيوعية فيها ولا ما بثته الدولة البريطانية في العالم من ذم هذه الحكومة والتشنيع عليها والتنفير عنها بل كان هذا من أسباب الزيادة في العطف عليها والشكر لها وإن كان المسلمون أبعد الشعوب عن البلشفية ومذاهبها.

فإذا ثبتت هذه الشعوب على الاهتداء بآيات ربها ومراعاة سننه في التعاون الممكن على دفع العدوان عنها وطلب الحرية والاستقلال المطلق لكل منها على أن تكون بعد ذلك متحالفة متكافلة في سياستها فهي بالغة بتوفيق الله منتهى ما تؤمل وترجو^(١) وإنما

(١) ظهر بعد كتابة ما تقدم أن الترك قد اغتروا بما وفقوا إليه من الظفر والاستقلال كدأبهم عقب كل ظفر وراوا أنهم قد نصروا بحولهم وقوتهم فنبذوا الإسلام وراء ظهورهم واستبدلوا بشرعه قوانين الإفرنج وتركوا كل شيء من مقوماته ومشخصاته حتى حروف اللغة العربية وسرت عدوى انقلابهم إلى ملك الأفغان وظهرت أعراضها على شاه إيران - وطفق الإسلام يارز إلى الحجاز وسياجه من جزيرة العرب كما أنبا رسوله (ص) (المؤلف).

الخزي والسوء على المغترين بإغواء عدو الله اليائسين من روح الله المعرضين عن آيات الله ﴿ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسي ما قدمت يداه﴾ [الكهف: ٥٧]؟

﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا بِمِثْلِهَا وَهُمْ لَا يَظْلَمُونَ﴾ (١٦٠)

هذه الآية استئناف لبيان الجزاء العام في الآخرة على الحسنات وهي الإيمان والأعمال الصالحة وعلى السيئات وهي الكفر والأعمال الفاسدة جاءت في خاتمة السورة التي بينت قواعد العقائد وأصول الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وأقامت عليها البراهين وفندت ما يورده الكفار عليها من الشبهات، كما بينت بالبراهين فساد ما يقابلها من قواعد الشرك وأصول الكفر وأبطلت شبهات أهله، ثم بينت في الوصايا العشر أصول الآداب والفضائل التي يأمر بها الإسلام وما يقابلها من أصول الرذائل والفواحش التي ينهى عنها، فناسب بعد ذلك كله أن يبين الجزاء على كل منهما في الآخرة بعد الإشارة إلى فوائد الأمر والنهي وما فيهما من المصالح الدنيوية بما ذيلت به آيات الوصايا، وما سبق من ذكر الجزاء في أثناء السورة غير مغن عن هذه الآية لأنه ليس عاماً كعمومها ولا مبيناً للفرق بين الحسنات والسيئات كبيانها.

فقوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ معناه أن كل من جاء ربه يوم

القيامة متلبساً بالصفة الحسنة التي يطبعها في نفسه طابع الإيمان والعمل الصالح فله عنده من الجزاء عشر حسنات أمثالها من العطايا، فإذا كان تأثير الحسنة في نفسه أن تكون حاله حسنة بقدر معين بحسب سننه تعالى في ترتيب الجزاء على آثار الأعمال الحسنة في تزكية الأنفس فهو يعطيه ذلك مضاعفاً عشرة أضعاف تغليباً لجانب الحق والخير على جانب الباطل والشر رحمة منه جل ثناؤه بعبده المكلفين (وقد قرأ يعقوب «عشر» بالتنوين و «أمثالها» بالرفع على الوصف) والظاهر أن هذه العشر لا تدخل فيما وعد الله تعالى به من المضاعفة لمن يشاء على بعض الأعمال كالنفقة في سبيله فقد وعد بالمضاعفة عليها بإطلاق في قوله من سورة التغابن: ﴿إِنْ تَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حلِيم﴾ [التغابن: ٢٧] وبالمضاعفة الموصوفة بالكثرة في قوله من سورة البقرة: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة﴾ [البقرة: ٢٤٥] الآية ثم بالمضاعفة سبعمائة ضعف في قوله منها أيضاً ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبله مائة حبة. والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم﴾ [البقرة: ٢٦١].

قيل إن المراد بالمضاعفة لمن يشاء هذه المضاعفة نفسها وقيل بل المراد به غيرها أو ما يزيد عليها، وقيل أيضاً إن المضاعفة كلها خاصة بالإنفاق. والأرجح أن المضاعفة عامة وأن الجملة على إطلاقها فتتناول ما زاد على سبعمائة ضعف وما نقص عنه، وهي تشير إلى تفاوت المنفقين وغيرهم من المحسنين في الصفات النفسية

كالإخلاص في النية، والاحتساب والأريحية وفيما يتبعها من العمل كالإخفاء سترأ على المعطى وتباعداً من الشهرة، والإبداء لأجل حسن القدوة، وتحري المنافع والمصالح، وفي الأحوال المالية والاجتماعية كالغنى والفقر والصحة والمرض، وفيما يقابل ذلك من الصفات والأعمال كالرياء وحب الشهرة الباطلة والمن والأذى.

فالعشرة مبدولة لكل من أتى بالحسنة والمضاعفة فوقها تختلف بمشيئته تعالى بحسب ما يعلم من اختلاف أحوال المحسنين فقد بذل أبو بكر (رض) كل ما يملك في سبيل الله عند الحاجة إليه وبذل عمر (رض) نصف ما يملك، رواه أبو داود والترمذي وغيرهما وزاد بعضهم أن النبي ﷺ جعل النسبة بينهما كالنسبة بين عطاءيهما، والدرهم من المسكين والفقير أعظم من دينار الغني ذي المال الكثير، ومن يبذل الدرهم متعلقة به نفسه حزينة على فقده. ليس كمن يبذله طيبة به نفسه مسرورة بالتوفيق لإيثار ثواب الآخرة به على متاع الدنيا ﴿لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى﴾ [الحديد: ١٠] وتفصيل التفاوت فيما ذكرنا يطول وفيما أوردناه ما يرشد إلى غيره لمن تفكر وتدبر، وقد غفل عن هذا من قال من المفسرين إن ذكر العشرة مثال يراد به الكثرة لا التحديد ليتفق مع المضاعفة المعينة في سورة البقرة، وقد ورد في الأحاديث النبوية ما يؤيد ما اخترناه وسنذكر بعضها.

﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا بِمِثْلِهَا﴾ أي ومن جاء ربه يوم القيامة بالصفة السيئة التي يطبعها في نفسه الكفر وارتكاب الفواحش والمنكرات فلا يجزى إلا عقوبة سيئة مثلها بحسب سنته تعالى في تأثير الأعمال السيئة في تدسية النفس وإفسادها وتقديره الجزاء عليها بالعدل. وإنما قلنا الصفة الحسنة والسيئة ولم نقل الفعل لأن الأفعال أعراض تزول وتبقى آثارها في النفس فالجزاء عليها يكون بحسب تأثيرها في النفس وهو الذي يكون وصفاً لها لا يفارقها بالموت كما صرح به في قوله تعالى من هذه السورة: ﴿سيجزيهم وصفحهم﴾ [الآية: ١٣٠] فيراجع تفسيره السابق في هذا الجزء.

وأما قوله تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ فيحتمل أنه في أهل السيئات لأنهم هم الذين يحتاج إلى نفي وقوع الظلم عليهم ولا سيما أهل الشرك والكفر منهم، مع ما ورد من الشدة في وصف عذابهم، والمعنى أن الله تعالى لا يظلمهم بالجزاء فإنه منزّه عن الظلم عقلاً ونقلاً، والآيات فيه كثيرة، وروى مسلم من حديث أبي ذر (رض) عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل أنه قال: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا»^(١) الخ والذي صرحوا به أنها في الفريقين فإن معنى الظلم في أصل اللغة النقص من الشيء كما قال تعالى: ﴿كلتا الجنتين آتت أكلها ولم

(١) أخرجه مسلم في البر حديث ٥٥، وأحمد في المسند ١٦٠/٥.

تظلم منه شيئاً ﴿ [الكهف: ٣١] ثم توسع فيه فاطلق على كل تعد وإيذاء بغير حق .

والمعنى إنهم لا يظلمون في يوم الجزاء لا من الله عز وجل لما ذكر ولا من غيره إذ لا سلطان لأحد من خلقه ولا كسب في ذلك اليوم يمكنه من الظلم كما يفعل الأقوياء الأشرار في الدنيا بالضعفاء . وفي جواز تعلق القدرة الإلهية بالظلم وعدمه جدال بين الأشعرية والمعتزلة يتأول كل منهما الآيات لتصحیح مذهبه فيه وقد سبق بيان الحق فيه غير مرة ويراجع فيه وفي معنى مضاعفة الأعمال الحسنة تفسير قوله تعالى: ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً﴾ [النساء: ٣٩] فإنه يجلي معنى هذه الآية بما يعلم منه ما في خلاف الأشعرية مع المعتزلة من الضعف في مسألة جواز الظلم على الباري تعالى عقلاً واستحالاته بحيث لا يقال إن الباري سبحانه قادر عليه .

روى أحمد والبخاري ومسلم من حديث ابن عباس (رض) عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل قال: «إن الله تعالى كتب الحسنات والسيئات - ثم بين ذلك بقوله - فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة . ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة فإن هو هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة»^(١) هذا لفظ البخاري وقالوا إن معنى كتبها الله له أمر الملائكة بذلك وأخذوا هذا من حديث أبي هريرة في كتاب التوحيد من البخاري مرفوعاً قال: «يقول الله إذا أراد عبي أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها فإن عملها فكتبوها عليه بمثلها وإن تركها من أجلي فكتبوها له حسنة، وإن أراد أن يعمل حسنة فلم يعملها فكتبوها له حسنة فإن عملها فكتبوها له بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف»^(٢) وهذا يفسر كتابة ترك عمل السيئة حسنة بأن الكتابة ليست لأمر سلبي محض بل لعمل نفسي وهو مخالفة النفس بكفها عن عمل السيئة من أجل ابتغاء رضوان الله واتقاء سخطه وعذابه . وروى أحمد والبخاري ومسلم والنسائي وابن حبان عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: أخبر رسول الله ﷺ أنني أقول: والله لأصومن النهار ولأقومن الليل ما عشت - فقلت قد قلته يا رسول الله . قال: «فإنك لا تستطيع ذلك صم وافطر ونم وقم وصم من الشهر ثلاثة أيام فإن الحسنة بعشر أمثالها وذلك كصيام الدهر»^(٣) وروى مسلم

(١) أخرجه البخاري في الرقاق باب ٣١، ومسلم في الإيمان حديث ٢٠٦، ٢٠٧، وأحمد في المسند ١/ ٢٧٩، ٣١٠، ٣٦١، ٢/ ٢٣٤، ٤١١، ٣/ ١٤٩.

(٢) أخرجه البخاري في التوحيد باب ٣٥.

(٣) أخرجه البخاري في الصوم باب ٥٦، والأنبياء باب ٣٧، ومسلم في الصيام حديث ١٨١، والنسائي في الصيام باب ٧٦، وأحمد في المسند ٢/ ١٨٨.

وأصحاب السنن الأربعة من حديث أبي أيوب الأنصاري سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر»^(١) هذا لفظ مسلم والمعنى أن رمضان بعشرة أشهر والستة الأيام بستين يوماً.

ومن المباحث الكلامية في الآية قول الأشعرية إن الثواب كله بفضل الله تعالى ولا يستحق أحد من المحسنين منه شيئاً، وقول المعتزلة إن الثواب هو المنفعة المستحقة على العمل والتفضل المنفعة غير المستحقة وأن الثواب يجب أن يكون أعظم من التفضل في الكثرة والشرف إذ لو جاز العكس أو المساواة لم يبق في التكليف فائدة فيكون عبثاً وقبيحاً ومن ثم قال الجبائي وغيره يجب أن تكون العشرة الأمثال في جزاء الحسنة تفضل والثواب غيرها وهو أعظم منها، وقال آخرون يجوز أن يكون أحد العشرة هو الثواب والتسعة تفضل بشرط أن يكون الواحد أعظم وأعلى شأناً من التسعة. ونقول إن هذه النظريات كلها ضعيفة ولا فائدة فيها وإذا كان التفضل ما زاد وفضل على أصل الثواب المستحق بوعد الله تعالى وحكمته وعدله فأبي مانع أن يزيد الفرع على الأصل وهو تابع له ومتوقف عليه وإنما كان يكون الثواب حينئذ عبثاً على تقدير التسليم لو كان التفضل يحصل بدونه فيستغنى به عنه كما هو واضح.

وقد أورد الرازي في تفسير الآية إشكالات شرعية وأجاب عنها أجوبة ضعيفة قال: الأول: كفر ساعة كيف يوجب عقاب الأبد على نهاية التغليظ (جوابه) إنه كان الكافر على عزم أنه لو عاش أبداً لبقى على ذلك الاعتقاد أبداً فلما كان ذلك العزم مؤبداً عوقب عقاب الأبد خلاف المسلم المذنب فإنه يكون على عزم الإقلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة اهـ بنصه.

ونقول في الرد عليه أولاً: إننا لا نسلم أن كل كافر يعزم أو يخطر بباله العزم المذكور ولا سيما من عرضت له عقيدة أو فعلة مما عدوه كفراً ساعة من الزمان ومات عليها والكفر عند المتكلمين والفقهاء لا ينحصر في جحود العناد وربما كان أكثر الكفار يعتقدون أنهم مؤمنون ناجون عند الله تعالى... ثانياً: إن كون العقاب الأبدي على العزم المذكور يحتاج إلى نص والعقل لا يوجبه بل لا يوجب عند الأشعرية حكماً ما من أحكام الشرع، وهذا الإشكال لا يرد على ما جرينا عليه هنا تبعاً لما وضحناه مراراً من كون الجزاء على قدر تأثير الاعتقاد والعمل في النفس ثالثاً: قد تفضل بعض العلماء من هذا الإشكال بمثل ما نقلناه في تفسير «خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليهم» [الأنعام: ١٢٨] وهو يرجع إلى قولين أحدهما: نفي كون العذاب أبدياً

(١) أخرجه مسلم في الصيام حديث ٢٠٤، وأبو داود في الصوم باب ٥٨، والترمذي في الصوم باب ٥٢، والدارمي في الصوم باب ٤٤، وأحمد في المسند ٣/٣٠٨، ٣٢٤، ٣٤٤، ٤١٧/٥، ٤١٩.

لا نهاية له وثانيهما تفويض الأمر فيه إلى حكمة الله تعالى وعلمه ثم قال الثاني: اعتاق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلاً عن صيام ستين يوماً وهو في كفارة الظهار، وتارة جعل بدلاً عن صيام أيام قلائل وذلك يدل على أن المساواة غير معتبرة (جوابه) أن المساواة إنما يحصل بوضع الشرع وحكمه اهـ ونقول إن جعل الشرع العتق كفارة لذنوب متفاوتة إنما هو لعنايته بتحرير الرقيق وهو لا ينافي كون كل ذنب منها له جزاء في الآخرة بقدره يشير إليه تفاوت الكفارة بالصيام.

ثم قال الثالث: إذا أحدث في رأس إنسان موضحتين وجب فيه أرشان فإن رفع الحاجز بينهما صار الواجب أرش موضحة واحدة فهنا ازدادت الجناية وقل العقاب فالمساواة غير معتبرة (وجوابه) أن ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته اهـ. ونقول إن ما ذكره من القصاص في شجة الرأس الموضحة (وهي ما كشفت العظم) والموضحتين ليس مما ورد فيه نص الشرع بكتاب ولا سنة وتعبدنا به تعبداً وإنما ورد في الحديث أرش الموضحة خمس من الإبل، فإذا شج رجل رجلاً موضحتين ثم أزال هو أو غيره الحاجز بينهما فصار كالموضحة الواحدة لا نسلم أن الحكم يتبدل فيصير الواجب أرش موضحة واحدة كما قال وإن قاله معه مائة فقيه مثله.

ثم قال الرابع: إنه يجب في مقابلة تفويت كل واحد من الأعضاء دية كاملة ثم إذا قتله وفوت كل الأعضاء وجبت دية واحدة وذلك يمنع القول منى رعاية المماثلة (وجوابه) أن ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته اهـ.

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

﴿قُلْ إِنِّي هَدَيْتِي رَبِّيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَّهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾ قُلْ أَغْنَىٰ اللَّهُ عَنِّي رَبِّيَ وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ تَرَجُّعُكَ فَيُنَبِّئُكَ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾ وَهُوَ الَّذِي جَمَعَ لَكُمْ خَلْقَكُمْ

الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٥﴾

قد ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الآيات الكريمة الجامعة فكانت خير الخواتيم في براعة المقطع . ذلك بأننا بينا في مواضع من تفسيرها أنها أجمع السور لأصول الدين وإقامة الحجج عليها ودفع الشبه عنها، ولإبطال عقائد الشرك وتقاليده وخرافات أهله، وهذه الخاتمة مناسبة لجملة السورة في أسلوبها ومعانيها . ذلك بأنه كان مما امتازت به السورة كثرة بدء الآيات فيها بخطاب الرسول ﷺ بكلمة «قل» لأنها لتبليغ الدعوة، كما كثر فيها حكاية أقوال أهل الشرك والكفر مبدوأة بكلمة (وقالوا) مع التعقيب عليها بكشف الشبهة وإقامة الحجة - ترى بعد هذا وذاك في آخر العشر الأول وأول العشر الثاني منها - فجاءت هذه الخاتمة بالأمر الأخير له صلى الله عليه وآله وسلم بأن يقول لهم القول الجامع لجملة ما قبله، وهو أن ما فصل في السورة هو صراط الله المستقيم، ودينه القيم الذي هو ملة إبراهيم، دون ما يدعيه العرب المشركون . وأهل الكتاب المحرفون، وأنه عليه صلوات الله وسلامه إنما يدعو إليه وهو معتصم به قولاً وعملاً وإيماناً وتسليماً على أكمل وجهه، فهو أول المسلمين، وأخلص الموحدين، وأخشع العابدين، بما جاء به من تجديد الدين وإكماله، بعد تحريفه وانحراف جميع الأمم عن صراطه، وأن توحيد الألوهية الذي يخالفنا فيه المشركون مبني على توحيد الربوبية الذي هم به مؤمنون ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ [يوسف: ١٠٦] وأن الجزاء عند الله على الأعمال مبني على عدم انتفاع أحد أو مؤاخذته بعمل غيره وأن المرجع إلى الله تعالى وحده، وأن له تعالى سننا في استخلاف الأمم واختبارها بالنعم والنقم وأنه هو الذي يتولى عقاب المسيئين والرحمة للمحسنين وكل ذلك مما يهدم أساس الشرك الذي هو الاتكال على الوسطاء بين الله والناس في غفران ذنوبهم وقضاء حاجهم .

﴿قُلْ إِنِّي هَدَيْتَنِي رَبِّيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ أي قل أيها الرسول الخاتم للنبيين لقومك وسائر أمة الدعوة وهم جميع البشر: إنني أرشدني ربي وأوصلني بما أوحاه إليّ بفضلته واختصاصه في هذه السورة وكذا غيرها إلى طريق مستقيم يصل سالكه إلى سعادة الدارين - الدنيا والآخرة - من غير عائق ولا تأخير لأنه لا عوج فيه ولا اشتباه، كما قال في آية أخرى: ﴿ويهديك صراطاً مستقيماً﴾ [الفتح: ٢] وهو الذي أدعوكم إلى طلبه منه تعالى في مناجاتكم إياه: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ [الفاتحة: ٦] . -

﴿دِينًا قِيَمًا﴾ أي أن هذا الصراط المستقيم هو الدين الذي يصلح ويقوم به أمر الناس في المعاش والمعاد فقوله: ﴿ديناً﴾ بدل من صراط مستقيم باعتبار المحل

و ﴿قيماً﴾ صفة له قرأه ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي بكسر القاف وفتح الياء على أنه مصدر نعت به للمبالغة وكان قياسه «قوماً» كعوض ولكنه أعل تبعاً لفعله «قام» كالقيام وأصله القوام. وتقدم في أوائل تفسير النساء وأواخر المائدة أنه ما يقوم ويثبت به الشيء وقرأه الباقون بفتح القاف وتشديد الياء بوزن (سيد) وقد قالوا إنه أبلغ من المستقيم بزنته وهيئته، وهذا أبلغ بصيغته وكثرة مادته وقيل بما في الصيغة من معنى الطلب فكان المستقيم هو الذي يقتضي أن يكون الشيء قيماً، أو يجعل ذلك سهلاً وتقدم في تفسير قوله تعالى: ﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس﴾ [المائدة: ٩٧] ما يفيد القارئ تفصيلاً فيما فسرنا به الدين القيم.

﴿مَلَّةٌ لِّإِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ أي أعني - أو ألزموا - ملة إبراهيم حال كونه حنيفاً أي مائلاً عن جميع ما سواه من الشرك والباطل والعيوج والضلال مستقيماً عليه، ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ فإن الحنيفية تنافي الشرك ففيه تكذيب لهم في دعواهم أنهم على ملة إبراهيم. وقد وصف إبراهيم بالحنيف في سورة البقرة (٢: ١٣٥) وسورة آل عمران وسورة النحل (١٦: ١٢٠ و ١٢٣) وسورة الأنعام (٦: ٨٠) وهذه الآية التي نفسرها وفي كل آية من هذه الآيات وصف بأنه لم يكن من المشركين وجاء في سورة النساء: ﴿ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً واتخذ الله إبراهيم خليلاً﴾ [النساء: ١٢٤] ولكن قيل إن حنيفاً هنا حال ممن أسلم وجهه لله وقيل من إبراهيم.

هذا الدين دين التوحيد والاستقامة والإخلاص لله وحده في العبادة هو الدين الذي بعث الله به جميع رسله وقرره في جميع كتبه وإنما عبر عنه بملة إبراهيم لأنه عليه الصلاة والسلام وعلى آله هو النبي المرسل الذي أجمع على الاعتراف بفضله وصحة دينه وحسن هديه العرب ومن حولهم من أهل الكتاب اليهود والنصارى وكل يدعي الاهتداء بهداه، وقد كانت قريش ومن وافقها من العرب يسمون أنفسهم الحنفاء مدعين أنهم على ملة إبراهيم ولذلك وصل وصفه بالحنيف بنفي الشرك عنه وكذا فعل أهل الكتاب بادعاء اتباعه واتباع موسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام وكذا يفعل أهل البدع الشركية من المتممين إلى الإسلام، لأن الشرك والكفر يسري إلى أكثر الناس من حيث لا يشعرون أنه شرك وكفر، وقد بينا هذا الاحتراس في تفسير ﴿ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين﴾ [آل عمران: ٦٧].

وقد قال تعالى في إرشاد هذه الأمة: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور﴾ حنفاء لله غير مشركين به ﴿[الحج: ٢٨، ٢٩]، ومثله في أواخر سورة يونس: ﴿وأن أقم وجهك للدين حنيفاً ولا تكونن من المشركين﴾ [يونس: ١٠٥]، وفي سورة الروم: ﴿فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل

لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون * منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين * من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون ﴿ [الروم: ٢٩ - ٣١]، فهذا بمعنى ما نحن بصدد تفسيره في جملته وسياقه كما نبهنا إليه في الكلام على التفرق في الدين وما هو ببعيد .

وأما أمره تعالى لخاتم رسله بالإخبار بأن ما هداه الله تعالى إليه من الدين القيم هو ملة إبراهيم فهو بمعنى أمره باتباع ملة إبراهيم في سورة النحل حيث قال: ﴿إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين * شاكراً لأنعمه اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم * وآتيناه في الدنيا حسنة وأنه في الآخرة لمن الصالحين * ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين﴾ [النحل: ١٢٠ - ١٢٣] فحكمة كل من الأخبار والأمر استمالة العرب ثم أهل الكتاب إلى الإسلام ببيان أن أساسه وقواعد عقائده ودعائمه فضائله هي ما كان عليه إبراهيم المتفق على هداه وجلالته، وكذا سائر رسل الله تعالى، وإنما تختلف الأحكام العملية من العبادات والمعاملات المدنية والسياسية كما تقدم بيانه في قوله تعالى بعد ذكر التوراة والإنجيل من سورة المائدة: ﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليلوكم فيما آتاكم، فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾ [المائدة: ٥٠] وقد ذكرنا الآية بطولها لمناسبة آخرها لخاتمة هذه السورة التي هي أول ما نزل من السور الطول والمائدة آخر ما نزل منها . وإذ علمنا حكمة الأخبار والأمر باتباع ملة إبراهيم فلا مجال بعد لتوهم أن إبراهيم أفضل، ولا أن ملته أكمل، إذ ليس هذا بمناف ولا بمعارض لنص آية إكمال الدين، وإتمام النعمة على العالمين، على لسان خاتم النبيين، المبعوث رحمة للخلق أجمعين .

﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ هذا بيان إجمالي لتوحيد الإلهية بالعمل، بعد بيان أصل التوحيد المجرد بالإيمان، والمراد بالصلاة جنسها الشامل للمفروض والمستحب . والنسك في الأصل العبادة أو غايتها والناسك العابد، ويكثر استعماله في القرآن والحديث في عبادة الحج وعبادة الذبائح والقرايين فيه أو مطلقاً . وفسر بالوجهين قوله تعالى في حكاية دعاء إبراهيم وإسماعيل ﴿وأرنا مناسكنا﴾ [البقرة: ١٢٨]، وأما قوله تعالى: ﴿فإذا قضيت مناسككم فاذكروا الله كذركم آبائكم أو أشد ذكراً﴾ [البقرة: ٢٠٠] فلا خلاف في أن المراد به عبادات الحج كلها كما أنه لا خلاف في تخصيص النسك ببعض الذبائح في قوله تعالى: ﴿فقدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾ [البقرة: ١٩٦] فالنسك في هذه الفدية ذبح

شاة. وقوله تعالى في سورة الحج: ﴿ولكل أمة جعلنا منسكاً ليزكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام﴾ [الحج: ٣٤].

قد عتِن التعليل والسياق كون المراد بالنسك وهو مصدر ميمي أو اسم للمكان الذي تذبح فيه القرابين أو تنجر تقرباً إليه تعالى وبعد هذه الآية آيات أخرى في ذلك خاصة. وأما قوله بعد آيات أخرى منها: ﴿لكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه فلا ينازعنك في الأمر وادع إلى ربك أنك لعلى هدى مستقيم﴾ [الحج: ٦٧] فالسياق يدل على أنه أعم ما ورد من هذا الحرف في القرآن وأنه بمعنى الدين أو الشريعة وهو ما قدمه بعضهم ولكن روي تفسيره في المأثور بالذبح وفسره بعضهم بالعيد.

وحقق ابن جرير أن الأصل فيه الموضع الذي يتردد إليه الناس لخير أو شر ومن هنا أطلق على مشاعر الحج ومعاهده وعلى المواضع التي كانوا يذبحون فيها للأصنام كالنصب.

وأما المأثور في تفسير «نسكي» هنا فعن سعيد بن جبير قال: ذبيحتي، وعن قتادة: حجي ومذبحي، وفي رواية أخرى: ضحيتي، وعن مجاهد: ذبيحتي في الحج والعمرة. وعن مقاتل: يعني الحج. ولا ينافي تفسيره بالذبيحة الدينية مطلقاً سواء كانت فدية أو أضحية في الحج أو غيره قوله ﷺ عند التضحية: ﴿إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض * حنيفاً وما أنا من المشركين﴾ [الأنعام: ٧٩] ﴿إن صلاتي ونسكي﴾ إلى قوله ﴿أول المسلمين﴾ الحديث، رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث جابر ومثله حديث عمران بن حصين عند الحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي قال قال رسول الله ﷺ لفاطمة: «يا فاطمة قومي فاشهدي أضحيتك فإنه يغفر لك بأول قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملته وقولي: ﴿إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين * لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين﴾» قلت يا رسول الله هذا لك ولأهل بيتك خاصة فأهل ذلك أنتم أم للمسلمين عامة؟ قال: «بل للمسلمين عامة».

وعلى هذا التفسير للنسك يكون الجمع بين الصلاة وذبح النسك كالأمر بهما في قوله تعالى: ﴿فصل لربك وانحر﴾ [الكوثر: ٢] وإذا فسر النسك بالعبادة مطلقاً يكون عطفه على الصلاة من عطف العام على الخاص لأنها منه، وإلا كان سبب الاقتصار على ذكر هذين النوعين أو الثلاثة من العبادة هو كونها أعظم مظاهر العبادة التي فشا فيها الشرك، فأما الصلاة فروحها الدعاء والتعظيم وتوجه القلب إلى المعبود والخوف منه والرجاء فيه وكل ذلك مما يقع فيه الشرك ممن يغفلون في تعظيم الصالحين وما يذكر بهم كقبورهم أو صورهم وتمائيلهم، وأما الحج والذبايح فالشرك فيهما أظهر وقلما يقع الشرك في الصيام لأنه أمر سلبي خفي، ولكن بعض النصارى ابتدعوا صياماً أضافوه إلى بعض مقدسيهم كصوم السيدة ولا أعلم أن أحداً من المسلمين اتبعهم فيه،

ولا ينافي هذا صدق الحديث الصحيح الوارد في اتباعهم سننهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع فإنه في الكليات دون الجزئيات .

وقد كانت الذبائح عند الوثنيين من العبادات يقربونها لألهتهم ويهلون بها لهم، ثم سرى ذلك إلى بعض أهل الكتاب فخرجوا بقرايبتهم عما شرعت له من كفارة يتقرب بها إلى الله وحده فصاروا يهلون بها للأنبياء والصالحين، وينذرونها لأولئك القديسين، وذلك كله من عبادة الشرك فمن فعلها من المسلمون فله حكم من فعلها من أولئك المشركين، كما تقدم تفصيله في تفسير ﴿ما أهل به لغير الله﴾ [البقرة: ١٧٣] من هذه السورة وسورتي البقرة والمائدة. وما تأويل بعض المعتمدين لهم إلا كتأويل من سبقهم من الرهبان والقسيسين:

وهل أفسد الدين إلا الملوك وأحبار سوء ورهبانها

والعبادات إنما تمتاز على العادات بالتوجه فيها إلى المعبود تقرباً إليه وتعظيماً له وطلباً لمثوبته ومرضاته، وكل من يتوجه إليه المصلي أو الذابح بذلك ويقصد به تعظيمه فهو معبود له، سواء عبر فاعله عن ذلك بقول يدل عليه أم لا؟ فالعبادة لا تنبغي إلا لله رب العباد وخالقهم، فإن توجه أحد إليه وإلى غيره من عباده المكرمين أو غيرهم مما يستعظم خلقه كان مشركاً والله لا يقبل من العبادة إلا ما كان خالصاً لوجهه الكريم.

إن كون الصلاة والنسك لا يكونان في الدين الحق إلا خالصين لله وحده أمر ظاهر يعد من ضروريات الدين. وأما المحيا والممات فهما مصدران ميميان بمعنى الحياة والموت، وزعم الرازي أن معنى كونهما مع الصلاة والنسك لله أنه هو الخالق لذلك وأن هذا دليل على قول أصحابه الأشعرية أن أفعال العباد مخلوقة لله وليس للعباد فيها تأثير. وهذا من أغرب ما انفرد به من السخف بعصبيية المذهب مع الغفلة عن منافاة قوله: ﴿وبذلك أمرت﴾ له وعن كونه ليس مما يختلف فيه المؤمن الموحد والمشرك فلا يصح أن يكون هو المراد في بيان تقرير حقيقة التوحيد.

والمتبادر أن معنى كون حياة الرسول ﷺ وموته - وكذا من تأسى به - لله وحده هو أنه قد وجه وجهه وحصر نيته وعزمه في حبس حياته لطاعته ومرضاته تعالى وبذلها في سبيله ليموت على ذلك كما يعيش عليه. وفي الكشف أن معناه وما آتبه في حياتي وما أموت عليه من الإيمان والعمل الصالح كله لله رب العالمين. زاد البيضاوي: أو طاعات الحياة والخيرات المضافة إلى الممات كالوصية والتدبير^(١) أو الحياة والممات أنفسهما اهـ. ويزاد في الأعمال التي تُضاف إلى الموت كل ما يبتدىء ثوابه به

(١) التدبير: هو العتق المعلق على الموت.

كالصدقة الجارية المعلقة على الموت وما يستمر بعده وإن وجد قبله كالصدقات الجارية المبتدأة في عهد الحياة والتصانيف التي ينتفع بها الناس .

وبهذا تكون الآية جامعة لجميع الأعمال الصالحة التي هي غرض المؤمن الموحد من حياته وذخيرته لمماته بجعلها خالصة لله رب العالمين . ولفظ الجلالة (الله) و «رب العالمين» لم يكن المشركون يطلقونها على معبوداتهم ولا معبودات غيرهم المتخذة التي أشركوها مع الخالق سبحانه وتعالى، وقد قرأ نافع (محيي) بإسكان الياء إجراء للوصول مجرى الوقف وهو مما كان يجري على ألسنة بعض العرب ولا يزال جارياً على ألسنة العراقيين حتى في الشعر .

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

﴿لَا شَرِيكَ لَّهِ وَبِذَلِكَ بُرِّئَتْ مِنَّا أُولُ الشُّرَكِيِّينَ﴾ أي لا شريك له تعالى في ربوبيته، فيستحق أن يكون له شركة ما في عبادته، بأن يتوجه إليه معه لأجل التأثير في إرادته، أو تذبيح له النسائك لأجل شفاعته عنده ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾ [البقرة: ٢٥٥] ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون﴾ [الأنبياء: ٢٨] وبذلك التجريد في التوحيد والبراءة من الشرك الجلي والخفي، أمرني ربي، ولا يعبد الرب إلا بما أمر، دون أهواء الأنفس ونظريات العقول وتقاليد البشر، وأنا أول المسلمين أي على الإطلاق في علو الدرجة والرتبة، وأولهم في الزمن بالنسبة إلى هذه الأمة -

وبيان هذا أنه ﷺ أكمل المدعنين لأمر ربه ونهيه، بحسب ما أعطاه من الدرجات العلى التي فضله بها على جميع رسله، كما أنه أول من لقنه ربه الإسلام، في هذه الأمة الشاملة دعوتها لجميع الأنام، والموصوفة بعد إجابة الدعوة بأنها خير أمة أخرجت للناس، وقد يستلزم عموم بعثته وخيرية أمته أوليته ﷺ وأولويته بالتقدم على الرسل الذين بعثوا قبله أيضاً، فيكون أولاً في كل من مزاياه الخاصة ورسالته العامة المتعدية. وهذا التفسير للأول مما فتحه الله تعالى عليّ الآن وهو الفتح العليم.

ولما بين توحيد الألوهية، انتقل إلى برهانه الأعلى وهو توحيد الربوبية، بما أمره به تعالى في قوله: ﴿قُلْ أَغْيَرَ اللَّهُ آيَاتِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الاستفهام للإنكار والتعجب والمعنى أغير الله خالق الخلق، وسيدهم ومربيهم بالحق، أطلب رباً آخر أشركه في عبادتي له بدعائه والتوجه إليه، أو ذبح النسائك أو نذرهما له، لينفعني أو يمنع الضر عني أو ليقريني إليه زلفى ويشفع لي عنده كما تفعلون بآلهتكم والحال أنه تعالى هو رب كل شيء مما عبد ومما لم يعبد فهو الذي خلق الملائكة وخواص البشر كالسيح والشمس والقمر والكواكب والأصنام المذكرة ببعض الصالحين وصانعيها ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصافات: ٩٦]، فإذا كان تعالى هو الخالق المقدر، وهو السيد المالك المدبر، وهو الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى، وفضل بعض المخلوقات على بعض ولكنها بالنسبة إليه على حد سوى، فكيف أسفه نفسي وأكفر ربي، بجعل المخلوق المربوب مثلي رباً لي؟ وقد سبق تقرير هذه المسألة مراراً في تفسير هذه السورة وغيرها ومنه أن جميع المشركين كانوا يقرون بأن معبوداتهم مخلوقة وأن الله رب العالمين هو خالق الخلق أجمعين. إلا أن النصارى يقولون بخلق ناسوت المسيح دون لاهوته إذ اللاهوت عندهم هو الله سبحانه وتعالى عن الحلول في الأجساد، والتحول في صور العباد.

﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ هذه الجملة معطوفة على الجملة الحالية قبلها، لأنها معللة للإنكار ومقررة للتوحيد مثلها، وهي قاعدة من أصول دين الله تعالى الذي بعث به جميع رسله كما قال في سورة النجم: ﴿أم لم ينبا بما في صحف موسى * وإبراهيم الذي وفى * ألا تزر وازرة وزر أخرى * وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ [النجم: ٣٦، ٣٩] وهي من أعظم أركان الإصلاح للبشر في أفرادهم وجماعاتهم، لأنها هادمة لأساس الوثنية، وهادية للبشر إلى ما تتوقف عليه سعادتهم الدنيوية والآخروية (وهو عملهم) وقد بينا مراراً أن أساس الوثنية طلب رفع الضر وجلب النفع بقوة من وراء الغيب، هي عبارة عن وساطة بعض المخلوقات العظيمة الممتازة ببعض الخواص والمزايا بين الناس وبين ربهم ليعطيهم ما يطلبون في الدنيا من ذلك بدون كسب ولا سعي إليه من طريق الأسباب التي جرت بها سنته تعالى في خلقه،

وليحملوا عنهم أوزارهم حتى لا يعاقبهم تعالى بها، أو يحملوا الباري تعالى على رفعها عنهم وترك عقابهم عليها وعلى إعطائهم نعيم الآخرة وإنقاذهم من عذابها، أي على إبطال سنته وتبديلها في أمثالهم، أو تحويلها عنهم إلى غيرهم، وإن قال في كتابه: ﴿ولن تجد لسنة الله تبديلاً * ولن تجد لسنة الله تحويلاً﴾ [فاطر: ٤٣].

فمعنى الجملتين: ولا تكسب كل نفس عاملة مكلفة إثماً إلا كان عليها جزاؤه دون غيرها، ولا تحمل نفس فوق حملها حمل نفس أخرى، بل كل نفس إنما تحمل وزرها وحده ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ [البقرة: ٢٨٦] دون ما كسب أو اكتسب غيرها. والوزر في اللغة الحمل الثقيل، ووزره يزره - حمله يحمله. قال ابن عباس في تفسير الجملتين بحاصل المعنى: لا يحمل أحد ذنب غيره. فالدين قد علمنا أن نجري على ما أودعته الفطرة من أن سعادة الناس وشقاءهم في الدنيا بأعمالهم، وأن عمل كل نفس يؤثر فيها التأثير الحسن الذي يزيها إن كان صالحاً، أو التأثير السيء الذي يديسها ويفسدها إن كان فاسداً، وإن الجزاء في الآخرة مبني على هذا التأثير فلا ينتفع أحد ولا يتضرر بعمل غيره من حيث هو عمل غيره. وأما من كان قدوة صالحاً في عمل أو معلماً له فإنه ينتفع بعمل من أرشدهم بقوله وفعله زيادة على انتفاعه بأصل ذلك القول أو الفعل، ومن كان قدوة سيئة في عمل أو دالاً عليه ومغرياً به فإن عليه مثل إثم من أفسدهم كذلك، وكل من هذا وذاك يعد من عمل الهادين والمضلين، وقد بين النبي ﷺ هذا بقوله: «من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من غير أن ينقص من أجورهم شيء»، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من أوزارهم شيء»^(١) رواه مسلم من حديث جرير بن عبد الملك البجلي والترمذي بلفظ «من سن سنة خير... ومن سن سنة شر...»^(٢) وبهذا يعلم أنه لا تعارض بين الآية وما في معناها وبين قوله تعالى في المضلين من الناس ﴿ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم﴾ [النحل: ٢٥]، وقوله فيهم: ﴿وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم﴾ [العنكبوت: ١٣].

ولكن أشكل في هذا الباب حديث: «إن الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه»^(٣)

(١) أخرجه مسلم في العلم حديث ١٥، والزكاة حديث ٦٩.

(٢) أخرجه الترمذي في العلم باب ١٥.

(٣) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في الجنائز باب ٣٢، ٣٣، ٤٤، والمغازي باب ٨، ومسلم في الجنائز حديث ١٦، ١٨، ١٩، ٢٢، ٢٣، ٢٥، ٢٧، ٢٨، وأبو داود في الجنائز باب ٢٤، ٢٥، والترمذي في الجنائز باب ٢٢، ٢٤، والنسائي في الجنائز باب ١٣ - ١٥، وابن ماجه في الجنائز باب ٥٤، ٥٨، ومالك في الجنائز باب ٣٧، وأحمد في المسند ٣٦/١، ٣٨، ٤١، ٤٢، ٤٥، ٤٧، ٥٤، ٣١/٢، ٣٨، ١٣٤، ٤٣٧/٤.

رواه الشيخان وغيرهما من حديث عبد الله بن عمر مرفوعاً من عدة طرق وهذا لفظ البخاري في أحد طرقه وليس في سائرهما ذكر «ببعض» والمراد به النياحة كما صرح به في بعض الروايات عنه وعن أبيه وورد التصريح بعدم المؤاخذه بالبكاء المجرد، وقد أوله بعضهم بأنه إنما يعذب بما نوح عليه إذا أوصى أهله به وكان ممن يرضى به، ويحتمل أن يكون المراد بتعذيب الميت بنوح الحي عليه أنه يشعر ببكائه فيؤلمه ذلك، لا أن الله تعالى يعذبه به ويؤاخذه عليه والله أعلم.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن أبي مليكة قال: توفيت أم عمرو بنت أبان بن عثمان فحضرت الجنائز فسمع ابن عمر بكاء فقال: ألا تنهي هؤلاء عن البكاء فإن النبي ﷺ قال: «إن الميت يعذب ببكاء الحي عليه» فأتيت عائشة فذكرت لها ذلك فقالت: والله إنك لتخبرني عن غير كاذب ولا متهم ولكن السمع يخطيء، وفي القرآن ما يكفيكم: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ اهـ وكانت عائشة ترد كل ما يروى لها مخالفاً للقرآن وتحمل رواية الصادق على خطأ السمع أو سوء الفهم - ولكن العلماء قصروا في إعلال الأحاديث بمثل هذا مع أن مخالفة الرواية الأحادية للقطعي كالقرآن من علامة وضع الحديث عندهم.

ومما ينتفع به المرء من عمل غيره من حيث يعد من قبيل عمله لأنه كان سبباً له دعاء أولاده له أو حجهم وتصديقهم عنه وقضاؤهم لصومه كما ثبت في الصحاح وهو داخل في حديث «إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»^(١) رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي من حديث أبي هريرة، وقد ألحق الله ذرية المؤمنين بهم بنص القرآن وضح في الحديث أن ولد الرجل من كسبه^(٢). ومن قال بانتفاع الميت من كل عمل يعمل له وإن لم يكن العامل ولده فقد خالف القرآن ولا حجة له في الحديث الصحيح ولا القياس الصحيح. أما الحديث فقد صح فيه الإذن بالصدقة عن الوالدين في الصحيحين والسنن وبالصيام والحج المنذورين منهما أو المفروضين من حديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما وفيهما من حديث عائشة أنه ﷺ قال: «من مات وعليه صيام فليصم عنه وليه»^(٣) وقد شبه ﷺ الصيام والحج الواجبين بقضاء دين العباد عنهما وأن دين الله أحق بأن يقضى. وقد روي هذا الحديث في الصحيحين وغيرهما بألفاظ مختلفة في

(١) أخرجه مسلم في الوصية حديث ١٤، وأبو داود في الوصايا باب ١٤، والترمذي في الأحكام باب ٣٦، والنسائي في الوصايا باب ٨، وأحمد في المسند ٣١٦/٢، ٣٥٠، ٣٧٢.

(٢) أخرجه أبو داود في البيوع باب ٧٧، والنسائي في البيوع باب ١، وابن ماجه في التجارات باب ١، وأحمد في المسند ٣١/٦، ٤٢، ١٢٧، ١٩٣، ٢٢٠.

(٣) أخرجه البخاري في الصوم باب ٤٢، وأبو داود في الصوم باب ٤١، وابن ماجه في الصيام باب ٥١، والدارمي في الصوم باب ٤٩.

السائل فقيل رجل وقيل امرأة من جهينة وهو الصحيح وفي المسؤول عنه فقيل أب وقيل أخت وقيل أم وهو الصحيح، وفي المسؤول فيه هل هو الصيام أو الحج ولا تنافي بينهما لجواز الجمع بينهما وتدل عليه رواية لمسلم، وذكر الراوي وهو ابن عباس لكل منهما في وقت لاقتضاء المقام لذلك ولهذا الخلاف قال بعض العلماء أن الحديث مضطرب لا يحتج به، ولكن حديث عائشة لا اضطراب فيه.

وقد اختلفوا في الولي فيه فقيل كل قريب وقيل الوارث وقيل العصابة، والراجح المختار أنه الولد لينطبق على الآيات والأحاديث الأخرى. ومن أصولهم أن العبادات البدنية لا تصح النيابة فيها في الحياة ولا بعد الممات. ومذهب أشهر أئمة الفقه أنه لا يصام عن الميت مطلقاً ومنهم أبو حنيفة ومالك والشافعي والإمام زيد بن علي والهادوية والقاسم من العترة وحصر أحمد وآخرون الجواز بالنذر عملاً بحديث ابن عباس ويلزمه أن يكون من يصوم عن الميت ولده لأن الرواية وردت بذلك وما روي في بعض طرقها من ذكر الأخت غلط ظاهر لمخالفته للطريق الصحيح وللآيات والأحاديث وحديث ابن عباس الموقوف أو فتواه التي رواها النسائي بسند صحيح «لا يُصلُّ أحد عن أحد ولا يصم أحد عن أحد» ومثله عن عائشة.

وقد جعل الحنفية فتوى ابن عباس مانعة من العمل بحديثه على مذهبهم في ذلك وهو أن العالم الصحابي لا يخالف روايته إلا إذا كان لديه ما يمنع العمل بها ككونها منسوخة، ومذهب غيرهم من أهل الأصول والحديث أن الحجة برواية الصحابي لا برأيه فإنه قد يترك العمل بالرواية سهواً أو نسياناً أو تأولاً على أنه غير معصوم من تركه عمداً. وعندنا أنه لا تعارض بين قولي ابن عباس وعائشة وروايتهما لأن قولهما أو فتواهما بأن لا يُصلِّي ولا يصوم أحد عن أحد هو أصل الشريعة العام في جميع الناس إلا ما استثني بالنص من صيام الولد أو حجه أو صدقته عن والديه ولا سيما إذا كان ذلك حقاً ثابتاً بأصل الشرع أو بنذر أو إرادة وصية كما كانت الحال في وقائع فتوى النبي ﷺ لأولئك الأولاد. فلا محل إذاً لتخريج الحنفية ولا الجمهور في المسألة وكتاب الله فوق كل شيء.

وأما قياس عمل غير الولد على عمله فباطل، لمخالفته للنص القطعي على كونه قياساً مع الفارق، وقد غفل عن هذا من عودونا استدراك مثله على المتقدمين، كشيخ الإسلام^(١) والشوكاني^(٢) من فقهاء الحديث المستقلين.

(١) أي ابن تيمية، وابن القيم.

(٢) الشوكاني جاري الجمهور في موضع ثم عاد في موضع آخر إلى مثل ما حققناه كما سيأتي في الاستدراك (المؤلف).

فعلم مما شرحناه أن كل ما جرت به العادة من قراءة القرآن والأذكار وإهداء ثوابها إلى الأموات واستئجار القراء وحبس الأوقاف على ذلك بدع غير مشروعة ومثلها ما يسمونه إسقاط الصلاة ولو كان لها أصل في الدين لما جهلها السلف ولو علموها لما أهملوا العمل بها، وليس هذا من قبيل ما لا شك في جوازه ووقوعه في كل زمن من فتح الله على بعض الناس بما لم يؤثر عن قبلهم من حكم الدين وأسراره والفهم في كتابه - كما قال أمير المؤمنين علي المرتضى كرم الله وجهه: إلا أن يؤتي الله عبداً فهماً في القرآن - بل هو من العبادات العملية التي يهتم الناس بأمرها في كل زمان ولو فعلها الصحابة لتوفرت الدواعي على نقلها بالتواتر أو الاستفاضة.

﴿ثُمَّ لَكُمْ رَبُّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ أي ثم إن رجوعكم في الحياة الآخرة التي بعد هذه الحياة الدنيا إلى ربكم وحده دون غيره مما عبدتم من دونه زاعمين أنهم يقربونكم إليه فينبئكم بما كنتم تختلفون فيه من أمر أديانكم إذ كان بعضكم يعبده وحده، وبعضكم قد اتخذ له أنداداً من خلقه، ويتولى هو جزاءكم عليه وحده بحسب علمه وإرادته القديمتين ويضل عنكم ما كنتم تزعمون من دونه؛ فكيف تعبدون معه غيره؟ وقد تقدم مثل هذا في سورة المائدة في سياق اختلاف الشرائع - وذكرنا نصه آنفاً - وفي آل عمران في قصة عيسى: ﴿إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأَحْكُم بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [آل عمران: ٥٤] ومثله في البقرة بعد ذكر طعن اليهود والنصارى بعضهم ببعض (٢: ١١٢) وله نظائر بعضها في الأنبياء بالاختلاف أو الحكم فيه وبعضها في الأنبياء بالعمل ومنه ما تقدم في هذه السورة (آية ٢٠ و ١٠٩) وكله إنذار بالجزاء وبيان أنه بيده تعالى وحده.

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْخَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّبِعُوا فِي مَا آتَاكُمْ﴾ هذه الآية مبينة لبعض أحوال البشر التي نعبر عنها في عرف هذا العصر بالسنن الاجتماعية وقد عطف على ما قبلها لأنها في سياق تقرير التوحيد وإبطال خرافات الشرك على ما سنبينه. والخلائف جمع خليفة وهو من يخلف أحداً كان قبله في مكان أو عمل أو ملك - وفي الخطاب وجهان: أحدهما: أنه للبشر جملة والمعنى أنه تعالى جعلهم خلفاءه في الأرض بالتبع لأبيهم آدم على ما تقدم في سورة البقرة أو جعل سنته فيهم أن تذهب أمة وت خلفها أخرى، ثانيهما: أن الخطاب للأمة المحمدية وأنه جعلهم خلفاء لمن سبقهم من الأمم في الملك واستعمار الأرض وهذا هو الراجح المختار ويؤيده قوله تعالى بعد ذكر إهلاك القرون الخالية ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٤] وفي معناها آيات أخرى وقال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ﴾ [النور: ٥٣] وهذا استخلاف خاص وذلك عام.

والمعنى أن ربكم الذي هو رب كل شيء هو الذي جعلكم خلائف هذه الأرض بعد أمم سبقت ولكم في سيرتها عبر، ورفع بعضكم فوق بعض درجات في الخلق والخلق والغنى والفقر، والقوة والضعف. والعلم والجهل، والعقل والجهل^(١) والعز والذل، ليختبركم فيما أعطاكم أي يعاملكم معاملة المختبر لكم في ذلك فيبني الجزاء على العمل بمعنى أن سننه تعالى في تفاوت الناس فيما ذكرنا من الصفات الوهبية والأعمال الكسبية هي التي يظهر بها استعداد كل منهم ودرجة وقوفه في تصرفه في النعم والنقم عند وصايا الدين وحدود الشرع ووجدان الاطمئنان في القلب والحقوق والواجبات تختلف باختلاف أحوال الناس في تلك الدرجات، وسعادة الناس أفراداً وأسراراً وأماماً وشقاوتهم في الدنيا والآخرة تابعة لأعمالهم وتصرفاتهم في مواهبهم ومزايهم وما يتلهم به تعالى من النعم والنقم، ولا شيء مما يطلبه الناس من سعادة الدنيا ونعمها أو رفع نقمها أو من ثواب الآخرة والنجاة من عذابها إلا وهو منوط بأعمالهم التي ابتلاهم بها بحسب ما قرره شرعه المبني على توحيده المجرد، ومضت به سننه في نظام الأسباب والمسببات، فبقدر علمهم وعملهم بالشرع وسنن الكون والاجتماع البشري يكون حظهم من السعادة.

فهذه الهداية الاجتماعية مقررة لعقيدة التوحيد وهادمة لقواعد الشرك التي هي عبارة عن اتكال الناس واعتمادهم على ما اتخذوا بينهم وبين ربهم من الوسطاء ليقرّبوهم إليه ويشفعوا لهم عنده فيما يطلبون من نفع ودفع ضرر كما تقدم شرحه ولهذا ترى هؤلاء المشركين من حيث يشعرون أو من حيث لا يشعرون أشقى الناس وأبعدهم عن نيل مآربهم، وترى خصومهم دائماً ظافرين بهم، وإن كانوا شراً منهم فيما عدا هذا النوع من الشرك، فربما ترى قوماً يدعون الإيمان بالله ورسله كلهم أو بعضهم يعتمدون في قضاء حاجهم من شفاء مرض وسعة رزق ونصر على عدو وغير ذلك على التوسل ببعض الأنبياء والصالحين وذبح النذور لهم ودعائهم والطواف بقبورهم والتمسح بها، وتجد آخرين ليس لهم مثل اعتقادهم وعملهم هذا وهم أحسن منهم صحة وأوسع رزقاً وأعز ملكاً، وإذا قاتلوهم يتصرفون عليهم ويسودونهم، وسبب ذلك أنهم يعرفون سنن الله في الأسباب والمسببات وإن الرغائب إنما تنال بالأعمال مع مراعاة تلك السنن سواء كانوا يعلمون مع ذلك أن الله تعالى رب الخلق هو الخالق والواضع لنظام خلقه بتلك السنن، وإنه لا تبديل لسننه كما أنه لا تبديل لخلقته، أم لم يكونوا يعلمون ذلك.

ولو استوى شعبان من الناس في الجري على هذه السنن الربانية للاجتماع

(١) الجهل يطلق بمعنى ضد العلم، وبمعنى ضد العقل والحلم، كالخفة والبطء.

الإنساني في القوة والضعف والعز والذل والحرية والعبودية وكان أحدهما مؤمناً بالله مستمسكاً بوصاياه وهداية دينه والآخر كافراً به غير مهتد بوصاياه فلا شك في أن المؤمن المهتدي يكون أعز وأسعد في دنياه من الآخر كما أنه يكون في الآخرة هو الناجي من العذاب الفائز بالثواب، ومن جهل مصداق ذلك في تواريخ الأمم القديمة لعدم ضبطها فأمامه تاريخ الأمة الإسلامية واضح جلي ولكن أكثر المنتمين إلى الإسلام في هذا العصر يجهلون تاريخهم كما يجهلون حقيقة دينهم، حتى أن كثيراً من حملة العمائم الدينية منهم يجهلون حقيقة التوحيد الذي بيته هذه الآيات بالإجمال بعد شرح السورة له بالتفصيل، وربما يعد بعضهم الداعي إليه كافراً أو مبتدعاً، ويعتمدون في هذا على قوة أنصارهم من العوام الذين أضلّوهم، وهم غافلون عن عقاب الله لهم وعن كونهم صاروا فتنة للناس وحجة على الإسلام فاعداؤه يحتجون بجهلهم وسوء حالهم على فساد دينهم المسمى وإن لم يكن هو الإسلام الذي نزل به القرآن بل ضده، وأولياؤه الجاهلون. يتسللون منه فرادى وثبات - كالتلاميذ - بما يظهر للذين يقتبسون علوم سنن الكائنات وعلم الاجتماع من مخالفته لها وإنما المخالف لها بدعهم وتقاليدهم الخرافية. وأما دين الله في كتابه القرآن فهو المرشد الأعظم لها ولو فهموه وعملوا به لكانوا أسبق إليها.

وأضرب لهم مثلاً أهل مراکش: أنشأنا منذ أنشأنا المنار نذكرهم بآيات الله وسننه وأذرناهم بالهلاك والزوال بفقد الاستقلال إذ لم يوجهوا كل همتهم إلى ما تقتضيه حالة العصر من التربية والتعليم العسكري وغيره وأرشدناهم إلى الاستعانة على ذلك بالدولة العثمانية فكان يبلغنا عنهم أنهم يجتمعون عند حلول النوائب بهم وتعدي الأجانب عليهم عند قبر (مولاي إدريس) في فاس راجين أن يكشف باستنجادهم إياه ما نزل بهم من البأس أذرناهم بطشة الله بترك هدي كتابه وتنكب سننه فتماروا بالنذر واتكلوا على ميت لا يملك لهم ولا لنفسه شيئاً من نفع ولا ضرر وكم سبق هذه العبرة من عبر ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر﴾ [القمر: ١٧]؟

نزل في معنى هذه الآية آيات كثيرة ناطقة بأن نعم الله في الأنفس والآفاق مما يفتن الله به عباده - أي يريهم ويختبرهم - ليظهر أيهم أحسن عملاً فيترتب عليه الجزاء في الدارين. قال تعالى في بني إسرائيل ﴿وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون﴾ [الأعراف: ١٦٧] وقال في خطاب كل البشر ﴿ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون﴾ [الأنبياء: ٣٥] وقال بعد ذكر خلق السموات والأرض وخلق الموت والحياة ﴿ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾ [هود: ٧، والملك: ٢] وقال: ﴿إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً﴾ [الكهف: ٧] وقال في ابتلاء المؤمنين بالكافرين ﴿وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون﴾ [الفرقان: ٢٠] وقال في

خطاب المؤمنين ﴿تلبون في أموالكم وأفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً وأن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور﴾ [آل عمران: ١٨٦] وقال: ﴿ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين﴾ [البقرة: ١٥٤] وقال: ﴿ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم﴾ [محمد: ٣٢] وقال: ﴿ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين﴾ [العنكبوت: ١، ٢] وقال حكاية عن نبيه سليمان ﴿هذا من فضل ربي ليبلوني أشكر أم أكفر، ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن ربي غني كريم﴾ [النمل: ٤٠] وثم آيات أخرى.

أرشدنا الله تعالى في هذه الآيات وأمثالها إلى طريق الاستفادة من سنته في جعلنا خلائف في الأرض، ورفع بعضنا درجات على بعض، بأن نصبر في البأساء والضراء، ونشكر في السراء، والشكر عبارة عن صرف النعم فيما وهبت لأجله، وهو ما يرضى المنعم تعالى وتظهر به حكمته، وتعم رحمته، كإنفاق فضل المال في وجوه البر التي تنفع الناس وإعداد القوة بقدر الاستطاعة لتأييد الحق وإقامة العدل. ولكل نعمة بدنية أو عقلية أو علمية أو مالية أو حكمية شكر خاص، ومن لم يهتد بهذه الهداية الربانية في الاستفادة من النعم والنقم فإنه يسيء التصرف في الحالتين فيظلم نفسه ويظلم الناس، وإن العقل الصحيح والفطرة السليمة مما يهدي إلى الصبر والشكر، ولكن لا تكمل الهداية إلا بتعليم الوحي، لأن الإسلام قد شرع لمساعدة العقل على حفظ مواهب الله تعالى في الفطرة ومنع الهوى من إفسادها، وصددها عن الوصول إلى كمالها، ولذلك سمي دين الفطرة.

فالمسلمون أجدر الناس بالصبر، - والصبر عون على الجهاد والجلاد، ومنجاة من جميع الشدائد والأهوال - وأحقهم بالشكر والشكر سبب للمزيد من النعم. فلو كانوا معتدين به كما يجب لكانوا أعظم الناس ملكاً وأعدلهم حكماً. وأوسعهم علماً، وأشدهم قوة، وأكثرهم ثروة، وكذلك كان به سلفهم. وقد أخبرهم الله بأنه لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم. ولكن التقليد أضلهم عن تدبر القرآن، والالتكال على الميتين حال بينهم وبين سنن الله في هذا الإنسان ﴿فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى﴾ [طه: ١٢١، ١٢٢] ﴿وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً لفتنهم فيه ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذاباً صعباً﴾ [الجن: ١٦، ١٧] ولعذاب الآخرة أشد وأبقى، ونعيمها أدوم وأعلى، كما قال تعالى بعد بيان حال من يريد بعمله حظوظ الدنيا وحدها، ومن يريد الآخرة ويسعى لها سعيها ﴿كلا نمده هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء

ربك محظوراً انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً ﴿ [النحل: ٢٠، ٢١] وإنما جعل الدنيا للمؤمن والكافر، والبر والفاجر، لثلاث تعظم الفتنة بجعل نعيمها كله أو معظمه للكفار وحدهم فيكون الناس كلهم لضعفهم كفاراً قال تعالى: ﴿أهم يقسمون رحمة ربك؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً. ورحمة ربك خير مما يجمعون ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة ومعارج عليها يظهرون﴾ إلى قوله ﴿والآخرة عند ربك للمتقين﴾ [الزخرف: ٣١، ٣٢].

﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أي إنه تعالى سريع العقاب لمن كفر به أو بنعمه وخالف شرعه وتنكب سننه وسرعة العقاب تصدق في عقاب الدنيا والآخرة فإن العقاب العام عبارة عما يترتب على ارتكاب الذنوب من سوء التأثير وهو في الدنيا ما حرمت لأجله من الضرر في النفس أو العقل أو العرض أو المال أو غير ذلك من الشؤون الاجتماعية فإن الذنوب ما حرمت إلا لضررها وهو واقع مطرد في الدنيا في ذنوب الأمم وأكثر في ذنوب الأفراد ولكنه يطرد في الآخرة بتدنيها النفس وتدسيها كما وضحناء مراراً وقد يستبطئ الناس العقاب قبل وقوعه لأن ما في الغيب مجهول لديهم فيستبعدونه وهو عند الله معلوم مشهود فليس ببعيد ﴿أنهم يرونه بعيداً ونراه قريباً﴾ [المعارج: ٦، ٧].

وأنه تعالى على سرعة عقابه وشدة عذابه للمشركين والكافرين غفور للتوابين الأوابين رحيم بالمؤمنين والمحسنين. بل سبقت رحمته غضبه ووسعت كل شيء ولذلك جعل جزاء الحسنه عشر أمثالها وقد يضاعفها بعد ذلك أضعافاً كثيرة، وجزاء السيئة سيئة مثلها وقد يغفرها لمن تاب منها ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير﴾ [الشورى: ٣٠] وقد أكد المغفرة والرحمة هنا بما لم يؤكد به العقاب وهو اللام فنسأله تعالى أن يغفر لنا ذنوبنا ويكفر عنا سيئاتنا. ويتغمدنا برحمته الواسعة. ويجعل لنا نصيباً عظيماً من رحمته الخاصة، ويكون منه توفيقنا لإتمام تفسير كتابه على ما يحب ويرضى من هداية الأمة، وكشف الغمة، فنكون هادين مهديين، وقد تم تفسير ربه بفضله وتوفيقه والحمد لله رب العالمين.

استدراك على تفسير ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾

اعلم أيها المسلم الحريص على دينه أن أهل الحق من سلف الأمة إنما سموا بأهل السنة والجماعة لأنهم ساروا في الاهتداء بالإسلام على السنة وهي الطريقة العملية التي جرى عليها النبي ﷺ في بيان القرآن كما أمره الله تعالى بقوله: ﴿وأنزلنا

إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴿ [النحل: ٤٤] وتلقاها عنه بالعمل جماعة الصحابة وقد أصاب الإمام أحمد بن حنبل (رح) في حصره حجية الإجماع الديني بإجماع الصحابة (رض) وما روي من الآثار في شذوذ أفراد عما ثبت عمل الجمهور به فلا يعتد به فعمل الجمهور هو السنة وهم الجماعة. والأقوال وحدها لا يتبين بها المراد بياناً قطعياً لا يحتمل التأويل كالأفعال وإن كانت في غاية الجلاء والوضوح، ولذلك قال علي المرتضى كرم الله تعالى وجهه لابن عباس رضي الله تعالى عنهما عند ما أرسله لمحاجة الخوارج: أحملهم على السنة فإن القرآن ذو وجوه، فمراده بالسنة ما ذكرناه من معناها الموافق للغة لا المعنى الاصطلاحي للمحدثين وسائر علماء الشرع الذي يشمل الأخبار القولية وغيرها فإن هذه الأخبار ذات وجوه أيضاً وربما كانت وجوهها التي يتوجه إليها أهل التأويل أكثر من وجوه القرآن لأنها دونه في الفصاحة والبلاغة والبيان، ولذلك أوجز القرآن في بيان أحكام الدين العملية ووكّل بيانها لعمل الرسول ﷺ وهو أحال في بيانها على العمل فقال «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(١).

أقول هذا تمهيداً لتذكيرك بعدم الاغترار بما لعلك اطلعت أو تطلع عليه من الوجوه التي حمل عليها بعض المتفقهة والمصنفين في التفسير قوله تعالى في سورة النجم ﴿أن لا تزر وازرة وزر أخرى * وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ [النجم: ٣٨، ٣٩] فحرفوا الكلم عن مواضع تارة بالتأويلات السخيفة، وتارة بدعوى النسخ الباطلة، وتارة بدعوى أن هاتين الآيتين من شريعة إبراهيم وموسى لا من شرعنا، وتارة بتخصيصهما بالكفار دون المسلمين.

وقد غفل هؤلاء عن كون مضمون الآيتين من قواعد الدين وأصول الإسلام الثابتة على السنة جميع الرسل ومؤيداً بآيات كثيرة بلفظها ومعناها كآية الأنعام التي نكتب هذا تنمة لتفسيرها. وآية سورة فاطر ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى، إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة، ومن تزكى فإنما يتزكى لنفسه وإلى الله المصير﴾ [فاطر: ١٨] والآيات الكثيرة المتعلقة للفلاح والخسر ودخول الجنة والنار بالأعمال، والآيات الناطقة بأن الناس لا يجزون إلا بأعمالهم، وإنما يجزون بأعمالهم، هكذا بصيغتي الحصر الذي تعد دلالاته أقوى الدلالات في بيان المراد - ولذلك عبر به عن التوحيد الذي هو أساس أركان الدين كلها، وهذه القاعدة في الجزاء من أصول الدين وهي مقررة للتوحيد أيضاً كما بيناه في تفسيرها مفصلاً وأشرنا فيه إلى بعض تلك الآيات.

(١) أخرجه البخاري في الأذان باب ١٨، والأدب باب ٢٧، والآحاد باب ١، والدارمي في الصلاة باب ٤٢، وأحمد في المسند ٥/٥٣.

أما هؤلاء المقلدون من المتأخرين فسبب غفلتهم وتأويلهم أنهم يحاولون تصحيح كل ما فشا من البدع بين أقوامهم والمنسوبين إلى مذاهبهم وليسوا من أهل الدليل، ولكنهم لا يتركون ضلالة التأويل، وأما أهل النظر في أدلة المذاهب منهم فلا هم لهم من النظر في الكتاب والسنة إلا أخذ ما يرونه مؤيداً لمذاهبهم وترك ما سواه بضرب من التأويل، أو دعوى النسخ أو احتمالها بغير دليل.

ولو كان هؤلاء المقلدون العميان هم الذين جوزوا وحدهم للناس إهداء عباداتهم للموتى . . ولكن تابعهم على ذلك بعض علماء السنة من أهل الأثر والنظر إذ ظنوا أن الأحاديث التي أشرنا إليها في الدعاء للموتى والإذن للأولاد بأن يقضوا ما على والديهم من صيام أو صدقة أو نسك - تدل على انتفاع الموتى بعبادات الأحياء مطلقاً غافلين عن حصر ما ورد من ذلك في الصحيح في الأولاد الذين خص الشارع المؤمنين منهم بذلك في الوقائع التي سئل عنها، وحديث «صام عنه وليه» يتعين أن يراد بالولي منه الولد ليوافقها مع سائر الآيات إذ لا يمكن تأويلها كلها وهي من الأصول الصريحة القطعية لأجل حمله على عموم الأولياء وهو غير متعين على أن عائشة الراوية له كانت تصرح بعدم جواز صيام أحد عن أحد عملاً بالنصوص العامة كما تقدم، وقد قال الطحاوي من علماء الأثر إنه منسوخ. وما قلناه أولى لجمعه بين الروايات وموافقته للآيات ولعمل أهل المدينة الذي هو حجة مالك وهو هنا مؤيد لعمل الصحابة عموماً وخصوصاً. لا حجة مستقلة. وقد سقط بهذا الجمع كل ما يتعلق بإطلاق الجواز من الأقوال.

وأما الدعاء لأموات المسلمين ولأحيائهم فهو عبادة لا ينتقل ثوابها من الداعي إلى المدعو له ولم يرو في إهداء ثواب الدعاء شيء. بل ثوابه للداعي وحده سواء استجاب الله أم لا؟ وإنما ينتفع المدعو له بالاستجابة، واستجابة الدعاء للأحياء والأموات لا يمكن أن تكون بما ينقض قواعد الشرع، ولا بما يبطل سنن الله تعالى في الكون، فنفوض الأمر في صفته إلى الله تعالى ونكتفي من العلم بفائدة الدعاء لإخواننا الذين سبقونا بالإيمان وغيرهم أنه عبادة مشتملة على تحاب المؤمنين وتكافلهم واهتمامهم بأمر سعادتهم في الدنيا والآخرة. وما عدا الدعاء من العبادات فإنما ورد الأذن فيه للأولاد، وولد المرء من عمله فانتفاعه بعمله يدخل في القاعدة لا أنه يعارضها، ولو كان الإذن عاماً لكثير عمل الصحابة به. وروي مستفيضاً أو متواتراً عنهم لتوفر الدواعي على نقله فإن من دأب البشر وطباعهم الراسخة الاهتمام بكل ما يتعلق بأمر موتاهم وقد نقل الرواة من التابعين كل ما رأوه وعملوا به من أعمال الصحابة (رض).

كتبت هذا لأنني بعد كتابة ما تقدم من تفسير الآية وطبعه راجعت ما كتبه العلامة

المحقق ابن القيم في هذه المسألة في كتاب الروح فوجدته قد أطنب فيها وأطال كعادته بما لم يطل به غيره ولا قارب وأورد كل ما قيل وما تصور أن يقال في إثبات وصول ثواب أعمال الأحياء إلى الأموات مطلقاً ونفيه مطلقاً أو مقيداً بما تسبب إليه الميت في حياته أو بالعبادات التي تدخلها النيابة كالصدقة والحج دون غيرها كالتلاوة والصلاة وكذا ما وقع فيه الخلاف من فروع المسألة - وذكر حجج كل فريق ورد المخالفين لهم عليها وأكثرها نظريات باطلة ولكنه على سعة اطلاعه ودقة فهمه قد غفل عن كون الأحاديث التي جعلها حجة المثبتين الوحيدة على انتفاع أموات المسلمين بأي عمل يهدى إليهم ثوابه من عمل أحيائهم قد وردت في أعمال خاصة ورخص للأولاد وحدهم أن يقوموا بها عن والديهم . وهو لم ينس من حجج المانعين لوصول ثواب قراءة القرآن ونحوها عدم نقل شيء من ذلك عن السلف ولكنه وهو من أكبر أنصار اتباع السلف قد أجاب عن هذه الحجة بجواب ضعيف جداً قال :

فإن قيل فهذا لم يكن معروفاً في السلف ، ولا يمكن نقله عن واحد منهم مع شدة حرصهم على الخير ولا أرشدهم النبي ﷺ إليه وقد أرشدهم إلى الدعاء والاستغفار والصدقة والحج والصيام . فلو كان ثواب القراءة يصل لأرشدهم إليه ولكانوا يفعلونه .

فالجواب إن مورد هذا السؤال إن كان معترفاً بوصول ثواب الحج والصيام والدعاء والاستغفار قيل له ما هذه الخاصية التي منعت وصول ثواب القرآن واقتضت وصول ثواب هذه الأعمال؟ وهل هذا إلا تفريق بين المتماثلات؟ وإن لم يعترف بوصول تلك الأشياء إلى الميت فهو محجوج بالكتاب والسنة والإجماع وقواعد الشرع .

وأما السبب الذي لأجله لم يظهر ذلك في السلف فهو أنهم لم يكن لهم أوقاف على من يقرأ ويهدي إلى الموتى ولا كانوا يعرفون ذلك البتة ولا كانوا يقصدون القبر للقراءة عنده كما يفعله الناس اليوم ولا كان أحدهم يشهد من حضره من الناس على أن ثواب هذه القراءة لفلان الميت ولا ثواب هذه الصدقة والصوم ثم يقال لهذا القائل لو كلفت أن تنقل عن واحد من السلف أنه قال اللهم اجعل ثواب هذا الصوم لفلان - لعجزت فإن القوم كانوا أحرص شيء على كتمان أعمال البر فلم يكونوا ليشهدوا على الله بإيصال ثوابها إلى أمواتهم .

فإن قيل فرسول الله ﷺ أرشدهم إلى الصوم والصدقة دون القراءة . قيل هو ﷺ لم يبتدئهم بذلك بل خرج ذلك منه مخرج الجواب لهم فهذا سأله عن الحج عن ميتة فأذن له وهذا سأله عن الصدقة فأذن له ولم يمنعهم مما سوى ذلك وأي فرق بين وصول ثواب الصيام الذي هو مجرد نية وإمساك وبين وصول ثواب القراءة والذكر؟ والقائل إن أحداً من السلف لم يفعل ذلك قائل ما لا علم له به فإن هذه شهادة على

نفي ما لم يعلمه فما يدرية أن السلف كانوا يفعلونه ذلك ولا يشهدون من حضرهم عليه؟ بل يكفي اطلاع علام الغيوب على نياتهم ومقاصدهم لا سيما والتلفظ بنية الإهداء لا يشترط كما تقدم.

«وسر المسألة أن الثواب ملك للعامل فإذا تبرع به وأهداه إلى أخيه المسلم أوصله الله إليه فما الذي خص من هذا ثواب قراءة القرآن وحجر على المرء أن يوصله إلى أخيه وهذا عمل الناس حتى المنكرين في سائر الأعصار والأمصار من غير نكير العلماء» اهـ.

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

أما قوله لمورد السؤال إذا كان معترفاً بوصول ثواب الحج والصيام: ما هذه الخاصية التي منعت وصول ثواب القرآن الخ فنجيب عنه على طريقتنا بأن المانع لذلك نصوص القرآن التي تقدمت في أن عمل كل عامل له دون غيره والسائل إنما يعترف بأن النبي ﷺ أذن لمن سأل عن قضاء صيام وحج ثبتا على أحد والديه وكذا عن الصدقة ولا سيما ممن لم يوص بها من الوالدين: هل يفعلون ذلك عن والديهم؟ فأذن لهم بأن يقضوا دين الله عنهم كما يقضون ديون الناس وأن يتصدقوا عنهم - فهذه حقوق ثبتت على الوالدين أو صدقة كان المتوقع من أحدهم الوصية بها فقام مقامهم أولادهم فيها أو تبرعوا عنهم فهي ليست كقراءة القرآن التي ليست مفروضة على الأعيان في غير الصلاة والحج والصيام ولا من الأعيان المملوكة كالمال الذي كان ملك الميت وانتقل إلى ولده أو من كسب الولد الذي عد في الحديث الصحيح من كسب الوالد كما يأتي قريباً وقد ألحقه الله تعالى به في قوله: ﴿والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء﴾ وبهذا كانت غير معارضة لتلك الآيات ولو عارضتها لكانت هي المرجوحة الساقطة بها - فبطل قوله: وهل هذا إلا تفريق بين المتماثلات - إذ العمل مختلف والعامل المأذون له به له خصوصية ليست لغيره فلا تماثل.

وأما تعليقه عدم نقل شيء من هذه الأعمال عن السلف الذي اعترف به وأيده بأنهم كانوا يكتمون أعمال البر - فجوابه أنه ما من نوع من أنواع البر المشروعة إلا وقد نقل عنهم فيه الكثير الطيب حتى الصدقات التي صرح القرآن بتفضيل اخفائها على الإبداء تكريماً للفقراء وسترأ عليهم ولما قد يعرض فيها من المن والأذى والرياء المبطله لها. وقراءة القرآن للموتى ليست كذلك حتى أن المرأة بها مما لا يكاد يقع،

لأن الذي يقرأ لغيره لا يعد من العباد الممتارين على غيرهم فيكتمه خوف الرياء. ثم أين الذين نصبوا أنفسهم للإرشاد والقدوة والدعوة إلى الخير من الصحابة والتابعين لم لم يؤثر عنهم قول ولا فعل في هذا النوع من البر الذي عم بلاد الإسلام بعد خير العصور لو كان مشروعاً؟ فهل يمكن أن يقال إنهم كانوا يتركون الأمر بالبر كما قيل جداً أنهم أخفوا هذا النوع منه وحده؟ كلا إنهم كانوا هداة بأقوالهم وأعمالهم وتأثير الأعمال في الهداية أقوى.

وأما تعليقه تخصيص الإذن في الأحاديث بالصوم والصدقة والحج دون القراءة بقوله إن النبي ﷺ لم يبتدئهم بذلك بل خرج مخرج الجواب ولم يمنعهم مما سوى ذلك ولا فرق بين الصوم والقراءة - فجوابه أن عدم ابتداء الرسول ﷺ إياهم بذلك على إطلاقه دليل على أنه ليس من دينه، وإلا لم يكن مبيناً لما أنزل إليه كما أمر به وهذا محال. وسؤال أولئك الأفراد إياه دليل على أنهم لم يكونوا يعلمون من نصوص الدين ولا من السنة العملية ما يدل على شرعيته فلذلك استفتوه فيه، ولم يستفتوه في العمل عن غير الوالدين لنص القرآن في منعه.

وأما الفرق بين وصول ثواب الصيام ووصول ثواب الذكر فقد بينا آنفاً أنه لا دليل على وصول ثواب الصيام مطلقاً من كل من يصوم عن ميت حتى يقاس عليه غيره لأن ما ذكر من أحاديث الصيام خاص بالقضاء من الولد نيابة عن الوالد وليس فيه أنه عمله لنفسه وأهدى ثوابه لغيره كما تقدم على أن هذا مما ورد على خلاف القياس فلا يقاس عليه.

وأما قوله إن القائل بأن أحداً من السلف لم يفعل ذلك قائل ما لا علم له به الخ فجوابه أن الذي يثبت ما ذكر للسلف أجدر بقول ما لا علم به وناهيك به إذا كان معترفاً بأنه لم ينقل ذلك عن أحد منهم، والنفي هو الأصل وحسب النافي نفيه للنقل عنهم في أمر تدل الآيات الصريحة على عدم شرعيته ويدل العقل وما علم بالضرورة من سيرتهم أنه لو كان مشروعاً لتواتر عنهم أو استفاض.

وأما قوله: وسر المسألة أن الثواب ملك للعامل الخ فلم نكن ننتظره من أستاذنا ومرشدنا إلى اتباع النقل في أمور الدين دون النظريات والآراء. على أن هذه القاعدة النظرية غير مسلمة فإن الثواب أمر مجهول بيد الله تعالى وحده كأمور الآخرة كلها، فإنها من عالم الغيب التي لا مجال للعقل فيها، وما وعد الله تعالى به المؤمنين الصالحين المخلصين له الدين من الثواب على الإيمان والأعمال بشروطها لا يعرفون كنهه ولا مستحقه على سبيل القطع ولذلك أمروا بأن يكونوا بين الخوف والرجاء.

ولا يوجد في الآيات ولا الأخبار الصحيحة ما يدل على أن العامل يملك ثواب

عمله وهو في الدنيا كما يملك الذهب والفضة أو القمح والتمر فيتصرف فيه كما يتصرف فيها بالهبة والبيع، بل ذلك جزاء بيد الله تعالى أعده للذين آمنوا وعملوا الصالحات بحسب تأثير الإيمان والعمل في إعداد أنفسهم له بتزكيتها وجعلها أهلاً لجواره ورضوانه كما قال: ﴿ومن يأته مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى﴾ [طه: ٧٤، ٧٥] - ﴿قد أفلح من تزكى﴾ [النبا: ١٤] الخ ﴿قد أفلح من زكاهها﴾ [الشمس: ٩] ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ [التوبة: ١٠٤] وقال ﴿سيجزئهم وصفهم﴾ [الأنعام: ١٣٩] فذكر الوصف على إطلاقه وتقدم تفسيره وذكر في آيات أخرى الصفات العامة التي هي مصدر جميع الأعمال وهي الصبر والشكر والصدق ومنها ما ذكر بصيغة الحصر -.

فهذه الآيات الكثيرة الصريحة المعنى المعقولة الحكمة وسائر آيات الجزاء، والآيات النافية للعدل والقداء، والآيات النافية لملك نفس لنفس شيئاً من الأشياء في الآخرة، تؤيد كلها آية الأنعام التي نحن بصدد تفسيرها وآيات النجم وغيرها، وتبطل دعوى ملك الإنسان لثواب عباداته وتصرفه بها، ولو كان الثواب كالمال يوهب لكان يباع ويشترى، ولو كان كذلك لكان كثير من الفقراء يبيعون ثواب كثير من أعمالهم للأغنياء، وحاش لله ولحكمة دينه من ذلك، وعمل الخلف وحده في أمر تعبدي كهذا لا حجة فيه، على أنهم لم يجمعوا عليه.

فإن قيل إن انتفاع الميت بعمل أولاده ينافي القاعدة التي ذكرتها في الجزاء أيضاً فإن من لم يزك نفسه في الدنيا بالإيمان والأعمال الصالحة وما تطبعه في النفس من الصفات والأخلاق الحسنة لا يزكيها عمل أولاده من بعده - قلنا نعم إن هذا هو الأصل ولكن من بيده أمر الثواب والعقاب استثنى من عموم هذا الأصل لا بل ألحق به شيئاً لا ينقضه ولا يذهب بحكمته وهو انتفاع بعض الوالدين المؤمنين ببعض عمل أولادهم أو جعله منه بالتبع والسببية كما أدخل في عموم انتفاع من سن سنة خير من علم أو عمل بعمل من استن بسنته وعمل بعلمه أو اقتدى بعمله، من غير أن ينقص من ثواب هؤلاء وأولئك شيء كما ثبت في حديث الصحيحين وروى أصحاب السنن وغيرهم بأسانيد يحتج بها أنه ﷺ قال «أطيب ما يأكل الرجل من كسبه، وولده من كسبه»^(١) وفي رواية «ولد الرجل من أطيب كسبه فكلوا من أموالهم»^(٢) وقال ﷺ لمن

(١) أخرجه النسائي في البيوع باب ١، وابن ماجه في التجارات باب ١، والدارمي في البيوع باب ٦، وأحمد في المسند ٣١/٦، ٤٢، ١٢٧، ١٩٣، ٢٢٠.

(٢) أخرجه أبو داود في البيوع باب ٧٧، وأحمد في المسند ١٧٣/٦، ٢٠٢.

ذكر له أن والده يحتاج إلى ماله «أنت ومالك لأبيك»^(١) رواه ابن ماجه بسند صحيح .
وجملة القول إن ثواب الأعمال ليس أعياناً مملوكة للعامل يتصرف فيها كما يشاء بل هو جزاء من فضل الله تعالى وهو نوعان أحدهما: ما يكون مرتباً على تأثير الأعمال في تزكية النفس مباشرة وهو ما بيناه آنفاً وثانيهما: ما يترتب على الأعمال التي يتعدى فيها نفع العامل إلى غيره كالسنة الحسنة والصدقة الجارية والعلم الذي ينتفع به والولد الصالح الذي يدعو له، أو يقضي دين الله أو الناس أو يتصدق عنه، وتقدمت الأحاديث الصحيحة في ذلك . وهذه تكون بقدر انتفاع الناس من هذه الأعمال لا بحسب تأثير العامل في السببية لها عند مباشرته للسبب، كتأليف الكتاب وتربية الولد . وفوق ذلك كله مضاعفة الله لمن يشاء بفضله .

خلاف العلماء في المسألة :

الخلاف بين العلماء في المسألة مشهور . وقد ذكره ابن القيم في أول المسألة الـ ١٦ وهي : هل تنتفع أرواح الموتى بشيء من سعي الإحياء أم لا؟ وذكر في الجواب أنها تنتفع من سعي الإحياء في أمرين مجتمع عليهما من أهل السنة أحدهما ما تسبب إليه في حياته والثاني دعاء المسلمين له واستغفارهم له قال : والصدقة والحج على نزاع : ما الذي يصل من ثوابه؟ هل هو ثواب الإنفاق أم ثواب العمل؟ فعند الجمهور يصل ثواب العمل نفسه وعند بعض الحنفية إنما يصل ثواب الإنفاق . ثم ذكر اختلافهم في العبادة البدنية كالصوم والصلاة وقراءة القرآن والذكر وزعم أن مذهب أحمد وجمهور السلف وصولها واستدل على مذهب أحمد بأنه قيل له : الرجل يعمل الشيء من الخير من صلاة أو صدقة أو غير ذلك فيجعل نصفه لأبيه أو لأمه قال أرجو . وأنت ترى أن الإمام أحمد رحمه الله لم يجزم بالجواب وإن موضوع السؤال انتفاع الوالدين بعمل الولد خاصة ، وليس في رجائه خروج عن النص إلا في مسألة الصلاة - ثم قال والمشهور من مذهب الشافعي ومالك أن ذلك لا يصل . وذكر أن بعض أهل البدع من المتكلمين على أنه لا يصل إلى الميت شيء لا دعاء ولا غيره؟

أقول : راجعت بعد كتابة ما تقدم كتاب الفروع من كتب الحنابلة فرأيت فيه خلافاً كثيراً في هذه المسألة عن علماء الحنابلة وغيرهم أحسنه وأولاه باتباع السنة قول شيخ الإسلام قدس الله روحه في بحث إهداء الثواب . وقد ذكر قبله كلاماً في عدم جواز الإيثار بالفضائل والدين للوالدين وقول بعضهم بجواز بعضه في حال الحياة كتقديم والده في الصف الأول - وكلاماً في الفرق بين الإيثار بما أحرزه وما لم يحرزه

(١) أخرجه ابن ماجه في التجارات باب ٦٤ ، وأحمد في المسند ١٧٩/٢ ، ٢٠٤ ، ٢١٤ .

ثم قال «وقال شيخنا لم يكن من عادة السلف إهداء ذلك إلى موتى المسلمين بل كانوا يدعون لهم فلا ينبغي الخروج عنهم، ولهذا لم يره شيخنا كمن له أجر العامل كالنبي ﷺ معلم الخير بخلاف الوالد لأن له أجراً لا كأجر الولد، لأن العالم يثاب على إهدائه فيكون له مثله أيضاً فإن جاز إهداؤه فهلهم جراً، ويتسلسل ثواب العامل الواحد، وإن لم يجز فما الفرق بين عمل وعمل، وإن قيل يحصل ثوابه مرتين للمهدي إليه ولا يبقى للعامل ثواب فلم يشرع الله لأحد أن ينفع غيره في الآخرة ولا ينفعه له في الدارين فيتضرر (كذا) ولا يلزم دعاؤه له ونحوه لأنه مكافأة له كمكافأته لغيره ينتفع به المدعو له وللعامل أجر المكافأة وللمدعو له مثله فلم يتضرر ولم يتسلسل ولا يقصد أجره إلا من الله» اهـ.

وذكر أيضاً أن أقدم من بلغه أنه أهدى للنبي ﷺ علي بن الموفق أحد الشيوخ المشهورين من طبقة أحمد وشيوخ الجنيد، ثم نقل صاحب الفروع عن تاريخ الحاكم مثل ذلك عن أبي العباس محمد بن إسحاق السراج النيسابوري وقد بينا أن الصحابي إذا انفرد بقول أو عمل لا يعد أحد من المسلمين قوله أو عمله حجة أو يتخذة قدوة فيه فكيف بمن بعد تابع التابعين - فكيف إذا كان ذلك مخالفاً للنصوص الصريحة في الكتاب والسنة.

وقد ذكر ابن عابدين محرر مذاهب الحنفية هذه المسألة في أواخر تنقيح الفتاوى الحامدية فذكر إجماع العلماء على نفع الدعاء وخلافهم في وصول ثواب القراءة واختيار الوصول والاستدلال عليه بحديث «إذا مات العهد انقطع عمله»^(١) الخ وهو لا يدل عليه بإطلاق بل على عدمه كما علمت، ثم ذكر أن الحافظ ابن حجر سئل عن قراءة شيئاً من القرآن وقال في دعائه: اللهم اجعل ثواب ما قرأته أو مثل ثواب ما قرأته زيادة في شرف سيدنا رسول الله ﷺ فما معنى الزيادة مع كماله ﷺ؟ قال فأجاب بقوله: هذا مخترع من متأخري القراء لا أعرف لهم سلفاً ولكنه ليس بمحال كما تخيله السائل فقد ذكر في رؤية الكعبة: اللهم زد هذا البيت تشريفاً وتعظيماً الخ فلعل المخترع المذكور قاسه على ذلك وكأنه لحظ أن معنى طلب الزيادة أن تتقبل قراءته فيشبه عليها وإذا أثيب أحد من الأمة على فعل طاعة من الطاعات كان للذي علمه نظير أجره وللمعلم الأول وهو الشارع ﷺ جميع ذلك فهذا معنى الزيادة في شرفه وإن كان شرفه مستقراً حاصلأً اهـ.

ونقول حسبنا من الحافظ أثابه الله أن هذا مخترع من بعض المتأخرين لم يرد عن

(١) أخرجه مسلم في الوصية حديث ١٤، وأبو داود في الوصايا باب ١٤، والترمذي في الأحكام باب ٣٦، والنسائي في الوصايا باب ٨، وأحمد في المسند ٣١٦/٢، ٣٥٠، ٣٧٢.

أحد من سلف الأمة فهو إمام النقل وحافظ السنة بلا نزاع، وأما قياس هذا الدعاء على الدعاء بزيادة شرف البيت فهو قياس في أمر تعبدية لا محل له، وقد يفرق بينهما فإن معنى زيادة شرف البيت وتعظيمه حقيقة واقعة بكثرة من يحججه ويعبد الله فيه وزيادة ثواب المعلم المرشد بعمل من أخذ بعلمه وهديه لا يسمى شرفاً في اللغة إلا بضرب من التجوز، على أنه ليس مما نحن بصدده.

ثم قال ابن عابدين: وقد أجاز بعض المتأخرين كالسكي والبارزي وبعض المتقدمين من الحنابلة كابن عقيل تبعاً لعلي بن الموفق وكان في طبقة الجنيد ولأبي العباس محمد بن إسحاق السراج النيسابوري من المتقدمين إهداء ثواب القرآن له عليه الصلاة والسلام الذي هو تحصيل الحاصل، والعز بن عبد السلام من المجيزين وقال ابن تيمية: لا يستحب بل هو بدعة، وقال ابن قاضي شعبة يمنع وابن العطار ينبغي أن يمنع وقال ابن الجزري لا يروى عن السلف ونحن بهم نقندي، ثم قال بعضهم بجوازه بل باستحبابه قياساً على ما كان يهدى إليه في حال حياته من الدنيا ولما طلب الدعاء من عمر رضي الله عنه وحث الأمة على الدعاء له بالوسيلة عند الأذان، ثم قال فإن لم تفعل فقد اتبعت وإن فعلت فقد قيل به اهـ كلام ابن الجزري.

وقال الكمال بن حمزة الحسيني: الأحوط الترك. من كنز الراغبين للبرهان التاجي ملخصاً، فهذا ملخص ما ذكره ابن عابدين وحيا الله مرجحي اتباع السلف من هؤلاء العلماء كلهم وليس هو الأحوط فقط بل المتعين الذي يرد كل ما خالفه ويضرب بأقيسة المخالفين عرض الحائط لا لمخالفتها هدي سلف الأمة فقط بل لظهور بطلانها ومصادمتها للنصوص أيضاً فإن قياس إهداء العبادات أو ثوابها في الآخرة على إهداء متاع الدنيا قياس مع الفارق والفرق بينهما كالفرق بين العبادة والعادة وبين الدنيا والآخرة، فكيف وهو مصادم للنص، وحسبنا اتباع السلف في فهم القرآن والعمل به.

فكل خير في اتباع من سلف وكل شر في ابتداء من خلف

ثم أقول: وقد اضطرب كلام الشوكاني من أئمة فقه الحديث عند الكلام على أحاديث المسألة في مواضع فاغتر بالإطلاق ولكنه اهتدى إلى الصواب فيما كتبه على أحاديث المنتقى في باب ما يهدى من القرب إلى الموتى وكلها واردة في تصدق الأولاد عن الوالدين كما تقدم في الصيام والحج قال:

«وأحاديث الباب تدل على أن الصدقة من الولد تلحق الوالدين بعد موتها بدون وصية منهما ويصل إليهما ثوابها فيخصص بهذه الأحاديث عموم قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩] ولكن ليس في أحاديث الباب إلا لحوق

الصدقة من الولد وقد ثبت أن ولد الإنسان من سعيه فلا حاجة إلى التخصيص وأما من غير الولد فالظاهر من العمومات القرآنية أنه لا يصل ثوابه إلى الميت فيوقف عليها حتى يأتي دليل يقتضي تخصيصها ثم ذكر خلاف العلماء في المسألة.

هذا وإننا نختم هذا البحث بأحاديث اغتر بها بعض القائلين بانتفاع الموتى بكل ما يعمل لأجلهم أو يهدى إليهم من ثواب غيرهم:

١ - حديث وضع النبي ﷺ الجريدتين على القبرين اللذين أوحى إليه أن أصحابهما يعذبان. قال بعضهم إنه يستأنس به لانتفاع الموتى بعمل الأحياء ولم يقل إنه يدل على ذلك، ونحن نقول إنه لا يقوم دليلاً ولا استثناساً فإنه واقعة حال في أمر غيبي غير معقول المعنى والظاهر فيه أنه من خصائص النبي ﷺ.

٢ - حديث ابن عباس عند أبي داود وابن ماجه أن النبي ﷺ سمع رجلاً يقول: لبيك عن شبرمة. قال «من شبرمة؟» قال أخ لي أو قريب لي، قال «حججت عن نفسك؟» قال لا، قال «حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة»^(١) قال الحافظ في بلوغ المرام: صححه ابن حبان والراجح عند أحمد وقفه وفي عون المعبود: رجح الطحاوي وقفه وقال أحمد رفعه خطأ، وقال ابن المنذر لا يثبت رفعه.

وأقول إن في سنده قتادة عن عزرة ولم ينسب عزرة إلى والد ولا بلد. وقد قال النسائي إن عزرة الذي روى عنه قتادة ليس بالقوي فترجح بهذا أنه عزرة بن تميم لأن قتادة قد انفرد بالرواية عنه كما قال الخطيب. ذكر ذلك في التهذيب. وقال الحافظ في تهذيب التهذيب في ترجمة عزرة بن عبد الرحمن وأما الحديث الذي رواه أبو داود وابن ماجه من طريق عبدة بن سليمان عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عزرة عن سعيد بن جبير في قصة شبرمة فوقع عندهما عزرة غير منسوب، وجزم البيهقي بأنه عزرة بن يحيى، ونقل عن أبي علي النسابوري أنه قال: روى قتادة أيضاً عن عزرة بن ثابت وعن عزرة بن عبد الرحمن وعن هذا - فقتادة قد روى عن ثلاثة كل منهم اسمه عزرة فقول النسائي في التمييز «عزرة الذي روى عنه قتادة ليس بذلك القوي» لم يتعين في عزرة بن تميم كما ساقه فيه المؤلف فليتفطن لذلك (قلت) وعزرة بن يحيى لم أر له ذكراً في تاريخ البخاري اهـ.

ونقول قد تفتنا لما ذكره الحافظ فوجدنا لجرح النسائي له مخرجاً وهو أن كلا من عزرة بن ثابت وعزرة بن عبد الرحمن قد وثقا والنسائي من وثقوا الأول فتعين أن يكون المجروح غيرهما فهو إما ابن تميم وإما ابن يحيى المجهول - فكيف نأخذ بحديث موقوف انفرد به مثل هذين الراويين في مسألة مخالفة لنصوص القرآن الكثيرة.

(١) أخرجه أبو داود في المناسك باب ٢٥، وابن ماجه في المناسك باب ٩.

٣ - حديث معقل بن يسار «اقرأوا يس على موتاكم» قال في المنتقى: رواه أبو داود وابن ماجه وأحمد ولفظه «يس قلب القرآن لا يقرؤها رجل يريد الله والدار الآخرة إلا غفر له واقرأوها على موتاكم»^(١) قال الشوكاني في شرحه له: الحديث أخرجه النسائي وابن حبان وصححه وأعله ابن القطان بالاضطراب وبالوقف وبجهالة حال أبي عثمان وأبيه في السند، وقال الدارقطني هذا حديث ضعيف الإسناد مجهول المتن ولا يصح في الباب حديث اهـ.

أقول أن اللفظ الأول للحديث لأبي داود والأخير لأحمد فيما يظهر فإن لفظ ابن ماجه «اقرأوها عند موتاكم» يعني يس، والنسائي لم يخرج في سنته بل في عمل اليوم والليلة وابن حبان يتساهل في التصحيح فيتثبت في تصحيحه وإن لم يوجد نص للنقاد في معارضته فيه فكيف إذا صرح جهابذة النقاد بمعارضته والجرح مقدم على التعديل؟ فكيف إذا كان الحديث الذي صرحوا بعدم صحته مخالفاً للآيات الصريحة وما في معناها من الأحاديث الصحيحة؟ ولكن الذين أخذوا قول بعض العلماء بجواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال لا يميزون بين فضائل الأعمال التي تشملها النصوص العامة وبين ما تدل هذه النصوص على عدم جوازه، بل عل حظره وكونه بدعة مخالفة لأصول الشريعة، ولذلك تجد قراءة سورة يس على القبور قد عم المشارق والمغرب و صار كالسنن الصحيحة المتبعة لما للأنفس من الهوى في ذلك.

ثم إن معنى الحديث على عدم صحته متناً وسنداً القراءة عند الميت أي الذي حضره الموت كما صرح به رواة الحديث ابن حبان وغيره. وصرحوا بأن حكمته سماع ما في السورة من ذكر البعث ولقاء الله تعالى ليكون آخر ما تشتغل به نفس الميت. وقد أورده أبو داود في (باب القراءة عند الميت) وابن ماجه في (باب ما جاء فيما يقال عند المريض إذا احتضر) وقال صاحب عون المعبود شرح سنن أبي داود عند عبارة «على موتاكم» أي الذين حضرهم الموت ولعل الحكمة في قراءتها أن يستأنس المحتضر بما فيها من ذكر الله وأحوال القيامة والبعث. قال الإمام الرازي في التفسير الكبير: الأمر بقراءة يس على من شارف الموت مع ورود قوله ﷻ «لكل شيء قلب وقلب القرآن يس»^(٢) إيدان بأن اللسان حينئذ ضعيف القوة وساقط المنة لكن القلب أقبل على الله بكلية فيقرأ عليه ما يزداد به قوة قلبه ويشد تصديقه بالأصول. فهو إذا عمله ومهمه، قاله القاري اهـ.

(١) أخرجه الترمذي في ثواب القرآن باب ٧، وابن ماجه في الجنائز باب ٤، وأحمد في المسند ٢٦/٥، ٢٧.

(٢) أخرجه بلفظ: «يس» قلب القرآن: الترمذي في ثواب القرآن باب ٧، والدارمي في فضائل القرآن باب

٢١، وأحمد في المسند ٢٦/٥.

وأقول أن ابن القيم ذكر هذا الحديث في أوائل كتاب الروح وحقق هذا المعنى الذي قاله علماء المنقول وعلماء المعقول بما أرى به على الفريقين . قال نفعنا الله بعلومه «وفي النسائي وغيره من حديث معقل بن يسار المزني عن النبي ﷺ أنه قال «اقرأوا يس عند موتاكم» وهذا يحتمل أن يراد به قراءتها على المحتضر عند موته مثل قوله: «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله»^(١) ويحتمل أن يراد به القراءة عند القبر والأول أظهر لوجوه أحدها: أنه نظير قوله: «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله» الثاني: انتفاع المحتضر بهذه السورة لما فيها من التوحيد والمعاد والبشرى بالجنة لأهل التوحيد وغبطة من مات عليه بقوله: ﴿يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين﴾ [يس: ٢٧] فيستبشر الروح بذلك فيحب لقاء الله فيحب لقاءه فإن هذه السورة قلب القرآن ولها خاصية عجيبة في قراءتها عند المحتضر وقد ذكر أبو الفرج بن الجوزي قال كنا عند شيخنا أبي الوقت عبد الأول وهو في السياق وكان آخر عهدنا به أنه نظر إلى السماء وضحك وقال: ﴿يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين﴾ وقضى .

الثالث: إن هذا عمل الناس وعاداتهم قديماً وحديثاً يقرؤون يس عند المحتضر .
الرابع: إن الصحابة لو فهموا من قوله ﷺ: «اقرأوا يس عند موتاكم» قراءتها عند القبر لما أدخلوا به وكان ذلك أمراً معتاداً مشهوراً بينهم .
الخامس: إن انتفاعه باستماعها وحضور قلبه وذهنه عند قراءتها في آخر عهده بالدنيا هو المقصود وأما قراءتها عند قبره فإنه لا يثاب على ذلك لأن الثواب إما بالقراءة أو بالاستماع وهو عمل وقد انقطع من الميت اهـ .

أقول: هذا التحقيق كاف في بابه ولا ينافيه ما ذكره قبله في قراءة فاتحة البقرة وخاتمتها عند رأس الميت عند دفنه - وهو أثر مروى عن ابن عمر رضي الله عنه أنه أوصى به - فإنه في معنى تلقين التوحيد قبل الموت وهو صحيح والتلقين بعد الدفن والحديث فيه ضعيف، وإلا فهو باطل، وقد انفرد بروايته مبشر الحلبي عن عبد الرحمن بن العلاء اللجلج ولم يرو عن عبد الرحمن أحد غير مبشر هذا وغاية ما قالوا فيه أنه مقبول وليس له في دواوين السنة غير حديث واحد عند الترمذي . والصواب أنه لا ينقض قول الإمام أحمد أن القراءة عند القبر بدعة وإنما يخصص عمومها بورود القراءة عن بعضهم عند دفن الميت فقط على ما فيه من الشذوذ .

ومما ذكرناه يعلم سبب اختلاف الحنابلة في المسألة . قال ابن مفلح في كتاب

(١) أخرجه مسلم في الجنائز حديث ١، ٢، وأبو داود في الجنائز باب ١٦، والترمذي في الجنائز باب ٧، والنسائي في الجنائز باب ٤، وابن ماجه في الجنائز باب ٣، وأحمد في المسند ٣/٣ .

الفروع: فصل: لا تكره القراءة على القبر وفي المقبرة نص عليه، اختاره أبو بكر والقاضي وجماعة وهو المذهب (خلفاً للشافعي) وعليه العمل عند مشايخ الحنفية، فقيل تباح وقيل تستحب، قال ابن تميم نص عليه كالسلام والذكر والدعاء والاستغفار وعنه لا يكره وقت دفنه، وعنه يكره اختاره عبد الوهاب الوراق وأبو حفص (وفاًقاً لأبي حنيفة ومالك) قال شيخنا نقلها جماعة وهو قول جمهور السلف وعليها قدماء أصحابه (أي أصحاب أحمد)... قال ابن عقيل: أبو حفص يغلب الحظر (أي كونها حراماً) ثم ههنا ذكر وصية ابن عمر بقراءة فاتحة البقرة وخاتمتها على رأسه عند دفنه التي هي سبب رجوع أحمد عن حظر القراءة مطلقاً، والخلاف في نذر القراءة بناء على هذا الخلاف وقول المروزي بناء على الحظر فيمن نذر أن يقرأ عند قبر أبيه: يكفر عن يمينه ولا يقرأ - ثم قال: وعنه (أي الإمام أحمد) بدعة لأنه ليس من فعله عليه السلام وفعل أصحابه فعلم أنه محدث وسأله عبد الله (أي ابنه) يحمل مصحفاً إلى المقبرة فيقرأ فيه عليه؟ قال بدعة.

قال شيخنا ولم يقل أحد من العلماء المعتبرين أن القراءة عند القبر أفضل ولا رخص في اتخاذها عيداً كاعتياد القراءة عنده في وقت معلوم أو الذكر أو الصيام، قال واتخاذ المصاحف عندها ولو للقراءة فيها بدعة ولو نفع الميت لفعله السلف اهـ. ولهؤلاء العلماء الأعلام نصوص في بطلان الوقف على قراءة القرآن عند القبور كبطلانه على ما نهى عنه الشرع من تشييدها والبناء وإيقاد السرج عليها ونحو ذلك من البدع التي صارت عند الجماهير في عداد السنن بل يهتمون لها ما لا يهتمون للفرائض للأهواء الموروثة في ذلك.

وإذ قد علمت أن حديث قراءة سورة يس على الموتى غير صحيح وأن أريد به من حضرهم الموت وأنه لم يصح في هذا الباب حديث قط كما قال المحقق الدارقطني فاعلم أن ما اشتهر وعم البدو والحضر من قراءة الفاتحة للموتى لم يرد فيه حديث صحيح ولا ضعيف فهو من البدع المخالفة لما تقدم من النصوص القطعية ولكنه صار بسكوت اللابسين لباس العلماء وإقرارهم له ثم بمجاراة العامة عليه من قبيل السنن المؤكدة أو الفرائض المحتملة.

وخلاصة القول إن المسألة من الأمور التعبدية التي يجب فيها الوقوف عند نصوص الكتاب والسنة وعمل الصدر الأول من السلف الصالح. وقد علمنا أن القاعدة المقررة في نصوص القرآن الصريحة والأحاديث الصحيحة أن الناس لا يجزؤون في الآخرة إلا بأعمالهم ﴿يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً﴾ [الانفطار: ١٩] ﴿واخشوا يوماً لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً﴾ [لقمان: ٣٢] وأن النبي ﷺ بلغ أقرب أهل عشيرته إليه بأمر ربه أن «اعملوا لا أغني عنكم من الله شيئاً» فقال

ذلك لعمه وعمته ولابنته سيدة النساء . وأن مدار النجاة في الآخرة على تزكية النفس بالإيمان والعمل الصالح والثواب ما يثوب ويرجع إلى العامل من تأثير عمله في نفسه - الخ ما تقدم شرحه مع التذكير بالآيات الكثيرة والأحاديث فيه وكل ذلك من الأخبار وقواعد العقائد فلا يدخلها النسخ .

وورد مع ذلك الأمر بالدعاء لأحياء المؤمنين وأمواتهم في صلاة الجنابة وفي غيرها فالدعاء عبادة ثوابها لفاعلها سواء أستجيب أم لا ويستحيل شرعاً وعقلاً استجابة كل دعاء لتناقض الأدعية ولاقتضاء الاستجابة ألا يعاقب فاسق ولا مجرم إلا إذا اتفق وجود أحد لا يدعو له أحد برحمة ولا مغفرة في صلاة ولا غيرها ولما يترتب على ذلك من تعطيل كثير من النصوص أو عدم صدقها .

وورد في الأخبار جواز صدقة الأولاد عن الوالدين ودعائهم لهما وقضاء ما وجب عليهما من صيام أو صدقة أو نسك وقد بينا حكمته مع النصوص فيه والظاهر من هذا أن الوالدين ينتفعان ببعض عمل أولادهما لأن الشارع ألحقهم بهما فيسقط عنهما ما ينوبان عنهما فيه من أداء دين الله تعالى كديون الناس وينالهما من دعائهم لهما خير ليس هو ثواب الدعاء نفسه . ولكن مدار الجزاء والنجاة على عمل المرء لنفسه لا على عمل أولاده جمعاً بين النصوص .

فمن أراد أن يتبع الهدى ، ويتقي جعل الدين تابعاً للهوى ، فليقف عند النصوص الصحيحة ويتبع فيها سيرة السلف الصالح ويعرض عن أقيسة بعض الخلف المروجة للبدع . وإذا زين لك الشيطان أنه يمكنك أن تكون أهدي وأكمل عملاً بالدين من الصحابة والتابعين فحاسب نفسك على الفرائض والفضائل المجمع عليها والصحيحة التي يضعف الخلاف فيها ، وانظر أين مكانك منها ، فإن رأيت ولو بعيني العجب والغرور أنك بلغت مد أحدهم أو نصيفه من الكمال فيها ، فعند ذلك تعذر في الزيادة عليها ، وهيئات هيئات لا يدعي ذلك إلا جهول مفتون ، أو من به مس من الجنون ، وأن أكثر المتعبدين بالبدع ، مقصرون في أداء الفرائض أو في المواظبة على السنن ، ومنهم المصرون على الفواحش والمنكرات ، كاصرارهم على ما التزموا في المقابر من العادات ، كاتخاذها أعياداً تشد إليها الرحال ، ويجتمع لديها النساء والرجال والأطفال ، ولا سيما في ليلتي العيدين وأول جمعة من رجب ، وتذبح عندها الذبائح ، وتطبخ أنواع المأكّل ، فيأكلون ثم يشربون ، ويبولون ويغوطون ، ويلغون ويصخبون ويقرأ لهم القرآن ، من يستأجرون لذلك من العميان ، ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون ، وإذا كان ما يأتون من القراءة والذكر هنالك من البدع المنكرة ، وكان بعض المباحات يعد هنالك من الأمور المكروهة أو المحرمة ، فما القول في سائر أفعالهم الظاهرة والباطنة؟

ولو لم يرد في حظر هذه الاجتماعات في المقابر إلا حديث ابن عباس في السنن الثلاث مرفوعاً بسند صحيح «لعن الله زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج»^(١) لكفى ولكن ذلك كله قد صار من قبيل شعائر الدين، وآيات اليقين، توقف له الأوقاف التي يسجلها ويحكم بصحتها قضاة الشرع الجاهلون، ويأكل منها أدياء العلم والعرفان الضالون المضلون، ولقد كان بعض الصحابة وغيرهم من علماء السلف يتركون بعض السنن أحياناً حتى لا يظن العوام أنها مفروضة بالتزامها تأسياً بالرسول ﷺ في ترك المواظبة على بعض الفضائل خشية أن تصير من الفرائض، فخلف من بعدهم خلف قصروا في الفرائض، وتركوا السنن والشعائر، ووظبوا على هذه البدع، حتى أنهم ليركعون لأجلها الأعياد والجمع، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

خلاصة سورة الأنعام

لو سميت سورة القرآن بما يدل على جل ما تشتمل عليه كل سورة أو على أهمه لسميت هذه السورة سورة عقائد الإسلام أو سورة التوحيد على ما جرى عليه العلماء من التعبير عن علم العقائد بالتوحيد لأنه أساسها وأعظم أركانها، فهي مفصلة لعقيدة التوحيد مع دلائلها وما تجب معرفته من صفات الله تعالى وآياته ولرد شبهات الكفار على التوحيد وما يتبع ذلك من هدم هياكل الشرك وتقويض أركانه وإثبات الرسالة والوحي وتفنيدهم على الرسول ﷺ وإلزامهم بالحجة بآية الله الكبرى وهي القرآن المشتمل على الآيات الكثيرة من عقلية وعلمية ومبينة لوظائف الرسول ودعوته وهدية في الناس على اختلاف طبقاتهم وأحوالهم وللبعث والجزاء والوعد والوعيد ولأحوال المؤمنين والكافرين وأعمالهم ولأصول الدين ووصاياها الجامعة في الفضائل والآداب - وليس فيها على طولها قصة من قصص الرسل المفصلة في السور المكية الطويلة كالأعراف من الطول ويونس وهود من المثين والطواسين من المثاني بل جميع آياتها في الألوهية والربوبية والرسالة والجزاء وأصول البر وأحوال المؤمنين والكافرين، وآيات الله وحججه على العالمين، وإنما ذكر فيها من قصص الرسل عليهم السلام حاجة إبراهيم لأبيه وقومه في التوحيد وما آتاه الله من الحجة عليهم لما بيناه من حكمة ذلك، وذكر فيها موسى والتوراة للشبه بين رسالته وكتابه وبين رسالة محمد وكتابه عليهما السلام كما شرحناه في محله، ومنه وصايا القرآن العشر ووصايا التوراة العشر، وذكر فيها أيضاً ما كان من حال الرسل عامة مع أقوامهم المشركين لأجل العبرة وتسلية خاتم الرسل صلى الله عليه وآله وعليهم أجمعين. وأنا بعد هذا الإجمال

(١) أخرجه أبو داود في الجنائز باب ٧٨، والترمذي في الصلاة باب ١٢١، والنسائي في الجنائز باب ١٠٤، وأحمد في المسند ١/٢٢٩، ٢٨٧، ٣٢٤، ٣٣٧.

نذكر القراء ببعض الأصول التي يغفل الكثيرون عن جملتها وفوائدها الجمع بينها.

أساليب القرآن في العقائد الإلهية

أما مسائل العقائد في الإلهيات فقد فصلت أبلغ تفصيل بأساليب القرآن العالية الجامعة بين الإقناع والتأثير كبيان صفات الله في سياق بيان أفعاله وسننه في الخلق والتكوين، والتقدير والتدبير. وآياته في الأنفس والآفاق، وطبائع الاجتماع وملكات الأخلاق، وتأثير العقائد في الأعمال، وما يترتب عليها في الدارين من الجزاء، وناهيك بإيراد الحقيقة بأسلوب المناظرة والجدال، أو ورودها جواباً بعد سؤال، أو تجليها في برود الوقائع وضروب الأمثال، وهذا الأسلوب أعلى الأساليب وأكملها جمعاً بين إقناع العقول والتأثير في القلوب، فيقترن اليقين في الإيمان، بحب التعظيم وخشوع الخوف والرجاء. وفي أثناء ذلك يذكر شبهات المشركين والكفار. فيكون مثلها فيه كقطعة من الطين الآسن تلقى في غدير صاف. يتدفق من صخر. على حصباء كالدر. لا تلبث أن تتضاءل وتخفى. ولا تكدر له صفواً. حتى أنه ليستغنى بمجرد بيانها. عن وصف قبحها والحجة على بطلانها، فكيف وهي تقرن غالباً بالوصف الكاشف لما غشيها من التلبيس. أو يقفى عليها بالبرهان الدامغ لما فيها من الأباطيل. ولا تغفل عن أسلوب إحالة المخاطبين على ما أودع في غرائزهم وفطرهم. وتذكيرهم بمعارضته لما ألفوا من تقاليدهم وفساد نظرهم. ولا عن أسلوب إنذار سوء المغبة في العاجلة. وسوء العاقبة والمصير في الآخرة.

أضلت الفلسفة اليونانية علماء الكلام عن هذه الأساليب العليا فلم يهتدوا بها ولا اقتدوا بشيء منها، بل طفقوا يلقنون النشء الإسلامي صفات الله تعالى مسرودة سرداً معدودة عدداً. معرفة بحدود ناقصة. أو رسوم دارسة مقرونة بأدلة نظرية وتشكيكات جدلية. لا تثمر إيمان الإذعان، ولا خشية الديان. ولا حب الرحمن بل تثير رواكد الشبهات. وتتعارض في إثباتها دلائل النظريات.

تأمل كيف بدئت هذه السورة بحمد الله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور. ثم التذكير بخلق الناس وقضاء الآجال. وكيف عطف على الأول ذكر شرك الكافرين بربهم بجعل بعض خلقه عدلاً له. مع أن البداهة قاضية بأن الرب الخالق لا يعادله أحد ولا شيء من خلقه. وعطف على الثاني التنبيه لإعراضهم عن الآيات الدالة على الحق. وأنه هو المانع لهم من العلم. تذكيراً للمستعد للفهم بالمانع ليجتنب. والمقتضى ليتبع. وإيداناً للعاقل بأن عقائد الإسلام مؤيدة بالحجة والبرهان.

ولما كان التوحيد الذي هو لباب الدين وروحه نوعين - توحيد الربوبية وتوحيد الإلهية - بين كلاً منهما بالآيات والبراهين، ولما كان الشرك في الربوبية قليلاً في

الناس والشرك في الإلهية دون الربوبية هو الكثير الفاشي وعليه سواد جاهلية العرب الأعظم بنى القول ببطلان هذا على بطلان ذاك، كما بنيت حجج إثبات أحدهما على المعترف به من إثبات الآخر، راجع في فهرسي الجزءين السابع والثامن من التفسير بحث الإيمان والتوحيد والشرك والشفاعة والرب والإله والجزاء وفي آخر تفسير السورة بحث نجات الناس وسعادتهم أو شقاوتهم بأعمالهم.

وانتقل بك من هذا التذكير إلى قصة إبراهيم صلى الله عليه وعلى نبينا وآلهما وسلم مع أبيه وقومه في إنكاره عليهم اتخاذ الأصنام آلهة أي معبودين. واتخاذ الكواكب أرباباً أي مدبرين لأمر العالم وإن لم يكونوا خالقين، وهو بحث جاء بأسلوب المناظرة في قصة واقعة تعددت فيها الحجج على توحيد الألوهية والربوبية معاً فكان أجدر بأن يوعى فيحفظ، ويعقل فيقبل، وقد أسهبنا القول في تفسيره بما لم يأت بمثله أحد من المفسرين المعروفين فاستغرق خمسين صفحة أو أكثر (ج ٧ تفسير).

ومن أبلغ ما في السورة من تقرير عقيدة التوحيد وسوء حال أهل الشرك في ضلالهم عنها وإعراضهم عن آياتها بأسلوب التمثيل قوله تعالى: ﴿والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات﴾ [الآية: ٣٩] فارجع إلى تفسيرها (في ج ٧ تفسير) وقوله تعالى: ﴿قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران﴾ [الآية: ٧١] الخ فراجع تفسيرها.

ولا حاجة إلى الدلالة على شواهد بيان التوحيد من طريق السؤال والجواب لكثرتها مع ظهورها لكل قارىء بصيغتها.

ولعل أرق أساليب الإقناع، وأبلغ وسائل الإذعان بأصول الإيمان، إحالة المخاطبين إلى غرائزهم وفطرتهم، وتذكيرهم بتأثير التربية التقليدية في أنفسهم، ومناشئ عروض الشبهات لأذهانهم، وإلزامهم الحجة بمحاسبة عقولهم لأنفسهم على تعارض الأفكار وتناقض الأقوال، بسبب اختلاف الأوقات والأحوال، ومخالفة التقاليد والمسلمات، للغرائز والملكات. ويتلو هذا الأسلوب إحالتهم على مثل ذلك في غيرهم من الناس بالنظر في أحوال المعاصرين، والاعتبار بسير الغابرين فأياته تعالى في الأنفس أقوى من آياته في غيرها ﴿وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ [الذاريات: ٢٠، ٢١]؟

تأمل وصف المعاندين من مشركي مكة في الآية الرابعة وما بعدها إلى آخر التاسعة بالإعراض عن جميع الآيات التي تأتيهم من ربهم وتكذيبهم بالحق لما جاءهم والجزم بأنهم يكابرون الحس ويشتهون في اللمس ولا يخرجون من محيط اللبس

وقابله بقوله: ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها﴾ - إلى قوله في آخر الآيتين بعدها - ﴿ولكن أكثرهم يجهلون﴾ ثم بما يناسبه من إقامة الحجة عليهم بقطع إنزال الكتاب لاعتذارهم يوم القيامة عن شركهم وضلالهم بأن الكتاب إنما أنزل على طائفتين من قبلهم وكانوا غافلين عن دراسته، جاهلين لهديته، وأنه لو أنزل عليهم لكانوا أهدى منهم لذلك عقولهم وعلو همتهم - فراجع تفسير الآيات ١٤٥ - ١٥٧.

ثم تأمل قوله تعالى في أولئك المعرضين بعد تسلية الرسول ﷺ عن جحودهم ﴿وإن كان كبر عليك إعراضهم﴾ إلى آخر الآية (٣٩) ترى كيف سجل عليهم الجهل والحرمان من العلم، وشبههم بالصم البكم، ثم تأمل كيف التفت عن خطاب الرسول إلى خطابهم، سائلاً إياهم أن يراجعوا عقولهم وضمائرهم ويخبروا كيف حالها إذا أتاهم عذاب الله أو أتتها الساعة؟ أغير الله يدعون في هذه الحالة؟ ثم أجاب عنهم بما يعلمونه حق العلم من أنفسهم وهو أنهم في مثل هذه الشدة القصوى يدعون الله وحده دون غيره لا يخطر في بالهم سواه وهذا هو الإيمان الوجداني الذي فطر الله عليه الناس فأضلتهم عنه الوسوس الوهمية، والتقاليد الموروثة (راجع تفسير هذه الآيات في ج ٧ تفسير).

ولا تغفل عند مراجعة ما ذكر من الآيات في هذا الأسلوب عما يمازجها أو يقارنها من الآيات في الأسلوب الآخر المناسب له وهو التذكير بأحوال الأمم في كفرهم وعنادهم، وقيام حجج الرسل عليهم. فإنما غرضنا هنا التنبيه والتذكير، وإذا أحيانا الله تعالى ووفقنا لإنجاز ما وعدنا به من وضع كتاب في فقه القرآن وهديته مرتب على أبواب العقائد والآداب والأعمال الدينية والمدنية فهناك نستوفي بيان هذه الأساليب في إثبات العقائد بالشواهد من القرآن كله.

ولا حاجة إلى ذكر شيء من الشواهد على أسلوب إنذار العاقبة وسوء المصير في الدنيا والآخرة فإنها جلية واضحة.

الأساليب في عقيدة الوحي والرسول

وأما مسائل الركن الثاني من أركان الاعتقاد وهو الوحي والرسول فنستغني عن التذكير بأساليب الإثبات وطرق الإقناع فيه بما ذكرنا في عقيدة التوحيد وآياته وصفات الله وأفعاله وما يتعلق بها من بطلان الشرك وإقامة الحجة على الكفار أجمعين. على أن بعض ما ذكرنا فيه وما لم نذكر من الشواهد على مكابرة المعاندين للآيات والحجج تشترك فيه حجج الوحي والرسالة مع حجج التوحيد وسنشير إلى بعضه هنا. وإنما المهم تذكير القارئ ابتغاء الاهتداء في نفسه والهداية لغيره بالآيات التي تعرفه موضوع

الوحي والرسالة وصفات الرسل ووظائفهم، وما أيدوا به من الآيات لإثبات دعوتهم، وشبهات الكفار على ذلك وبيان بطلانها.

قد بينا في مواضع من التفسير أن أكثر البشر يؤمنون بأن العالم خالقاً مقدرًا ورباً مدبراً، وأن هذا الرب الخالق عليم حكيم قادر على كل شيء، وأنه يجب أن يعبد ويشكر، وبيننا أن كفر أكثر الكفار إنما هو بعبادة غيره معه، ولو بقصد التوسل للتقريب إليه والشفاعة عنده. ولكن كثيراً من الكفار المشركين وغير المشركين يكفرون بالرسول سواء كانوا مؤمنين بوجود الله وهم الأكثرون، أم لا وهم الأقلون، وسبب ذلك استبعاد وقوع الوحي وشبهات أخرى عليه، وقد بينت هذه السورة معنى الرسالة وموضوع الوحي والدليل عليه ووظائف الرسل عليهم السلام. وكشفت ما أوردوا من الشبهات على ذلك. فنحن نلخص أولاً ما جاء في معنى الرسالة وموضوعها ووظائف الرسل ثم نقفي عليه بما ورد فيما أثبتها الله تعالى به من الآيات ودفع الشبهات عنها فنقول:

موضوع الرسالة ووظائف الرسول

إن الرسول بشر آتاه الله علماً ضرورياً غير مكتسب لهداية الخلق به إلى ما تتزكى به أنفسهم وتتهذب به أخلاقهم وتصلح به أحوالهم الشخصية والاجتماعية. بحيث يكون الوازع لهم به من أنفسهم. وهو الإيمان اليقيني والتسليم الإذعاني بالتعليم والهدى الذي جاء به الرسول لا القهر والسيطرة وبذلك يكونون سعداء في الدنيا بقدر ما يكون في الدنيا من السعادة ويحيون الحياة الأبدية العليا في الآخرة.

وصف الله تعالى ما أرسل به خاتم رسله ﷺ بأنه الحق وبأنه بصائر للناس وبأنه هدى ورحمة. وبأنه صدق وعدل. وبأنه صراط مستقيم ودين قيم. وأثبت أن الرسول نفسه على بينة من ربه فيه. وأنه أول المسلمين له والمهتدين به. قال تعالى: ﴿فقد كذبوا بالحق لما جاءهم﴾ [الأنعام: ٥] وقال: ﴿وكذب به قومك وهو الحق﴾ [الأنعام: ٦٦] وقال: ﴿والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق﴾ [الأنعام: ١١٤] وقال: ﴿إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين﴾ [الأنعام: ٥٧] والحق هو الأمر الثابت المتحقق بنفسه فلا يمكن نقضه ولا إبطاله - فبهذا الوصف ينبه العقلاء إلى أن يبحثوا عن حقيقته بفكر مستقل وبالآيات الدالة عليه ليصلوا بأنفسهم إلى معرفة أنه الحق. وهي غاية لا بد أن يصل إليها الباحث المنصف البريء من الأهواء في نظره ومن قيود التقليد في طلبه للحق كما قال في آخر سورة فصلت: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾ [فصلت: ٥٣] كذلك كان وهكذا يكون.

وقال: ﴿قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما أنا عليكم بحفيظ﴾ [الأنعام: ١٠٤] والبصائر جمع بصيرة وهي لإدراك العقل كالبصر في إدراك الحس فتطلق على المعرفة اليقينية. وعلى الحجة العقلية والعلمية. وفي معناه وصف الوحي من آخر سورة الأعراف بقوله: ﴿هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾ [الأعراف: ٢٠٣] ومثله في سورة الجاثية وأمر رسوله في أواخر سورة يوسف بأن يقول: ﴿قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾ [يوسف: ١٠٨] ويؤيد هذا كل ما ورد في القرآن من الاعتماد على الآيات والبراهين ومخاطبة العقل. وكان أصحاب الأديان المحرفة والأديان المبتدعة قد بعدوا عن العقل والعلم. واعتمدوا في الدعوة وتلقين الدين على التسليم والتقليد الأعمى.

ووصف القرآن في آية ١٥٥ بأنه مبارك أي جامع لأسباب الهداية الدائمة النامية ثم قال في آية ﴿فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة﴾ [الأنعام: ١٥٧] وقال: ﴿قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم ديناً قيماً﴾ [الأنعام: ١٦١] والصراط المستقيم أقرب الطرق الموصلة إلى السعادة التي شرع لها الدين من غير عائق ولا تأخير والقيم ما يقوم ويثبت به الأمر المطلوب حتى لا يفوت صاحبه. وقال: ﴿وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً﴾ [الأنعام: ١١٥] أي صدقاً في الأخبار وعدلاً في الأحكام.

فهذه أمهات الآيات في بيان صفة ما جاء به الرسول وأنه أفضل وأكمل ما يحتاج إليه الخلق لتكميل أنفسهم وتزكيتها بالعلم والهدى وليس هو من قبيل الدعوى بغير دليل. بل هو من قبيل التنبيه وعطف النظر إلى الشيء البديع الصنع البالغ منتهى الحسن والجمال الذي يدرك جماله وكماله بمجرد النظر إليه. ولعمري أن من كان صحيح العقل مستقل الفكر لا يحتاج إلى دليل يثبت به كون هداية القرآن حقاً وصدقاً وعدلاً وصرافاً مستقيماً. وقد أثبتت الوقائع أن الذين آمنوا به بمجرد الدعوة لإدراك حقيقة موضوعها وخيريته كانوا أكمل الناس عقلاً ونظراً وفهماً وفضلاً كالسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار. على أنه أرشد إلى الاعتماد فيه على الآيات البيّنات، والحجج الواضحات، ومتى ثبتت بهذه الآيات حقيقة ما جاء به الرسول وحسنه ونفعه فمن الحماسة أن يترك الاهتداء به لأجل مشاركته لنا في البشرية، أو استبعاد ما فضله الله به من الخصوصية.

الرسول ووظائفه

أمر الرسول أن يخاطب الناس بقوله: ﴿قل إنني على بينة من ربي﴾ [الأنعام: ٥٧] والبينة ما يتبين به الحق. والمراد بها هنا العلم الذي أوحاه إليه مبيناً له به الحق مؤيداً بالدلائل والحجج العلمية والفطرية، وهذا في معنى قوله ﴿أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾ [يوسف: ١٠٨] فليس في دينه تحكّم ولا إكراه إذ أمره أن يقول ﴿لست

عليكم بوكيل ﴿ [الأنعام: ٦٦] أي ليس أمر هدايتكم والتصرف في شؤونكم موكولاً إلي من الله بحيث أكون مسيطراً عليكم وملزماً إياكم كشأن الوكيل على أعمال الناس . وبين في الآيات ١٠٣ - ١٠٦ أن ما جاء به ﷺ بصائر للناس فمن أبصر به الحق وأتبعه فلنفسه أبصر فهو الذي سيسعد به، ومن عمي فعليها الوزر إذ هو الذي يشقى به، ثم قال: ﴿وما أنا عليكم بحفيظ﴾ أي بموكل باحصائها وحفظها لأجل الجزاء عليها، ثم أخبر تعالى جده بأن هذا من تصريفه الآيات وتنويعه الدلائل وتبيينها لقوم يعلمون . ثم أمره باتباع ما يوحى إليه والإعراض عن المشركين - إلى أن قال: ﴿وما جعلناك عليهم حفيظاً * وما أنت عليهم بوكيل﴾ (راجع تفسير الآيات في ج ٧ تفسير).

وكل هذه الآيات وأمثالها تفصيل للآية التي حصرت فيها وظيفة جميع المرسلين في التبليغ والتعليم المنقسم إلى التبشير والإنذار وهو قوله تعالى: ﴿وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين﴾ [الأنعام: ٤٨] وقد وردت هذه القاعدة في الحصر بصيغة الإثبات بعد النفي، الذي هو الأصل فيما يخاطب به الجاهل أو خالي الذهن لأنها من أول ما نزل في بيان هذه العقيدة الهادمة لعقائد الكفار في الرسل وخواص أتباعهم التي منها أنهم وكلاء الله على الأرض بيدهم الهدى والحرمان منه والإسعاد والإشقاء والرحمة والغفران والعقاب وغير ذلك . ووردت آيات أخرى مثلها في عدة سور منها ما هو عام في جميع الرسل ومنها ما هو خاص بخاتمهم، ووردت آيات أخرى في معناها ذكر الحصر فيها بصيغة «إنما» وهي متأخرة عن الأولى كلها أو بعضها، وهي الصيغة التي يخاطب بها من كان على علم بالشيء لنكتة من النكت كما تقدم بيانه في تفسير ﴿قل لا أجد فيما أوحى إلي﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية .

وكما غلا الضالون في الرسل ومن دونهم من الصالحين بجعلهم وكلاء الله سبحانه وتعالى في الهداية والجزاء كالمغفرة والرحمة والعقاب، غلوا فيهم بزعمهم أنهم يعلمون الغيب وأنهم يتصرفون في أمور الأرض، فيوسعون على الناس الرزق، ويقضون الحاجات بقوة غيبية إلهية فيهم مخالفة لسنن الله تعالى في الناس أو بحمل الخالق سبحانه وتعالى على ذلك بحيث لولاهم لم يفعله، وأنهم في تفوقهم في ذلك وأمثاله على سائر الناس كالملائكة أو أعظم تأثيراً من الملائكة . وقد بين الله تعالى على لسان خاتم رسله فساد هذا الغلو وبطلان هذه العقائد وصرح بأن الرسل كسائر البشر في سنن الله تعالى فيهم إلا أنه ميزهم بالوحي وعصمهم من الخطأ في تبليغ ما أمرهم بتبليغه قولاً وعملاً ومما يحول دون التأسي بهم، وحسبك من هذه السورة في ذلك قوله تعالى في إثر قوله: ﴿وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين﴾ [الأنعام: ٤٨] ﴿قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك . إن أتبع إلا ما يوحى﴾ إلى ﴿قل هل يستوي الأعمى والبصير أفلا تتفكرون﴾ [الأنعام: ٥٠]

فراجع تفسيرها في (ج ٧ تفسير) فقد بينا فيه بطلان ما سرى إلى المسلمين من أهل الوثنية والكتب المحرفة من الغلو في الأنبياء والصالحين كزعمهم أنهم يعلمون الغيب، ويتصرفون في خزائن ملك الله بالعطاء والمنع، والضرر والنفع، وإلحاقهم إياهم بالملائكة من عالم الغيب، حتى صاروا يطلبون منهم ما لا يطلب إلا من الله تعالى، وذلك عين العبادة التي يسمى الذين توجه إليهم آلهة.

شبهات الكفار على الوحي والرسالة

هذا الغلو من بعض الناس في الأنبياء والرسول يقابله غلو آخرين منهم في إنكار رسالتهم واختصاص الله تعالى إياهم بوحيه إليهم، فأولئك الغلاة أفرطوا في تصوير خصوصيتهم، وزادوا فيها بأوهامهم وأهوائهم، وهؤلاء فرطوا فيها، فلم يروا لهم مزية يمتازون على غيرهم بها، أولئك زادوا في بيان حقيقتهم فصلاً فصلهم من نوع الإنسان، وهؤلاء جعلوا بشريتهم مانعة من امتيازهم على سائر أفراد الناس، إذ رأوهم بشراً وظنوا أن الوحي يخرجهم منها فيجعلهم كالملائكة كما يزعم الغلاة - قال تعالى في هذه السورة: ﴿وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء﴾ [الأنعام: ٩١] أي أنهم ما عرفوا الله حق معرفته ولا عظموه حق تعظيمه بإنكارهم قدرته على إنزال شيء من العلم على قلوب بعض البشر لاقتضاء علمه وحكمته أن يكونوا معلمين لسائر البشر ما فيه هدايتهم كما أن الغلاة فيهم ما قدروا الله حق قدره إذ زعموا أنه جعلهم شركاء له في علم الغيب، والتصرف في ملكه بالعطاء والمنع.

وقد بينا في تفسير هذه الآية حقيقة الوحي ووجه حاجة البشر إليه واقتضاء حكمة الله وفضله الإنعام عليهم به. فراجعه في (ج ٧ تفسير) وهذه الشبهة شبهة كونهم بشراً قد ذكرت في سور كثيرة عند الكلام على رسالة الرسل كالأعراف وإبراهيم والنحل والكهف والأنبياء والشعراء ويس والتغابن، وذكرت في بعض السور بلفظ رجل بدل بشر كقوله تعالى في أول سورة يونس ﴿الر - أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس﴾ [يونس: ١، ٢] الخ وهذا في نبينا ﷺ ومثله عن أول من كذبوا الرسل وهم قوم نوح قال تعالى في قصته من سورة الأعراف حكاية لخطابه إياهم ﴿أو عجبتهم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم﴾ [الأعراف: ٦٢] ويليه حكاية مثل ذلك عن هود مع قومه (آية ٦٧).

ولما استبعد هؤلاء الوحي لرجل من البشر مثلهم كما حكاه عنهم في قوله: ﴿ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون * ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذا لخاسرون﴾ [المؤمنون: ٣٣] زعموا أن الرسول من الله يجب أن يكون ملكاً أو أن يؤيد بملك يكون معه كما حكاه عنهم بقوله: ﴿وقالوا ما لهذا الرسول

يأكل الطعام ويمشي في الأسواق؟ لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً ﴿ [النور: ٧] وقد ردت هذه الشبهة في الآيتين الثامنة والتاسعة من هذه السورة ببيان سنة الله تعالى في إنزال الملائكة وبيان عدم استعداد جمهور البشر لرؤيتهم والتلقي عنهم في الدنيا وإنما يعد الله بعض الأفراد من كملتهم لذلك فلا مندوحة إذا أنزل الملك عن جعله رجلاً أي متمثلاً في صورة رجل وحينئذ يلتبس عليهم الأمر وتبقى شبهتهم في موضعها .

هذه الشبهة على الرسالة وهي كون الرسول بشراً مثل المرسل إليهم لم تدعم بحجة ولم تؤيد ببرهان بل هي باطلة بالبداهة لأنها تقييد لمشية المرسل وقدرته وهو الفعال لما يريد ﴿ يختص برحمته من يشاء ﴾ [البقرة: ١٠٥] وقد كان أولئك المشتهون مؤمنين بقدرته التامة ومشيته العامة . بل كون الرسول إلى البشر بشراً مثلهم يفهمون أقواله ويتأسون بأفعاله هو المعقول الذي تقتضيه الفطرة وطبيعة الاجتماع ولكن الأوهام الجهلية تقلب الحقائق وتعكس القضايا حتى أن بعض القرويين في زماننا جاء إحدى المدن مرة فرأى الناس مجتمعين للاحتفال بوال جديد جاء من دار السلطنة فرغب أن يرى بعينه الوالي الذي أرسله السلطان إليهم فلما مر أمامه وقيل له هذا هو استغرب أن يكون إنساناً وقال كلمة صارت مثلاً وهي : حسبنا الوالي والياً فإذا هو إنسان أو رجل مثلنا .

وأخبرني محمود باشا الداماد أن بعض فلاحي الأناضول يتخيلون أن خلق السلطان مخالف لخلق سائر الناس وأن لحيته خضراء اللون . ولهذا الضعف في كثير من البشر يلبس بعض رجال الأديان أزياء خاصة مؤثرة ويوفرون شعورهم لأجل استجلاب المهابة - فقوله تعالى : ﴿ ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون ﴾ [الأنعام: ٩] كاشف لهذه الغمة من الوهم ، وهاد إلى ما يوافق سنن الفطرة من العلم ، وقاطع على الدجالين طريق الجبت والخرافات التي يخدعون بها أولي الأوهام والخيالات فيوهمونهم أن الأولياء والقديسين فوق مرتبة البشر ويقدرون على ما لا يقدر عليه غيرهم من البشر ، وأنهم عند الله تعالى كالوزراء ورؤساء الحجاب والأعوان عند الملوك المستبدين ، يقربون منه ويبعدون عنه من شاؤوا ، ويحملونه على العطاء والمنع والضر والنفع كما يشاءون .

وجملة القول إن الله تعالى قد أبطل هذه الشبهة في الآيات ٧ و ٨ و ٩ من هذه السورة وردها أكمل رد فراجع تفصيل القول في تفسيرهن (ج ٧ تفسير) ثم بين في الآية (١١٠) أنه لو نزل إليهم الملائكة وآتاهم كل شيء من الآيات مقابلاً لهم أو حشره وجمعه لهم قبلاً بعد قبيل ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله لأنهم معاندون لا يريدون حق وطلاب دليل يعرفونه به فراجع تفسيرها في أول هذا الجزء .

تعجيزهم الرسول بطلب الآيات

كان الجاهلون المعاندون من كفار مكة يطالبون الرسول ﷺ بالآيات على رسالته وكان بأمر الله تعالى يحتج ويستدل عليها بشهادة الله له وهي أنواع وبالقرآن الجامع لأقوى طرق الاستدلال العلمية، والعقلية، على كونه آية في نفسه من وجوه كثيرة، وآية باعتبار كون من أنزل على قلبه وظهر على لسانه كان أمياً لم يتعلم شيئاً ما من أنواع العلوم الإلهية والشرعية والاجتماعية والتاريخية التي اشتمل عليها. وقد بينا وجوه دلالة القرآن على رسالته ﷺ في مواضع من تفسير هذه السورة فراجع تفسير الآية ١٩ والآية ٢٥ والآية ٣٧ وفيه بيان كون القرآن أدل على رسالة محمد ﷺ من الآيات الكونية التي أوتىها موسى وعيسى وغيرهما عليهما السلام على رسالتهم والآية ٥٠ وكل ذلك في الجزء ٧ من التفسير والآية (١١٤ من هذا الجزء).

نعم إن آية القرآن أقوى الحجج وأظهر الدلالات وهي مشتملة ومرشدة إلى كثير من الآيات والبيانات ولكن الذين كانوا يطالبون الرسول ﷺ بالآيات على صدقه لم يكونوا ينظرون في الآيات ولا يحفلون بأمر الاستدلال بل كانوا يعرضون عن كل آية لأنهم فريقان: فريق الرؤساء والكبراء الذين شغلهم الكبر والحسد للرسول والعداوة له عن النظر فيما جاء به من هدى وما أقام عليه من دليل، وفريق المقلدين الذين ألفوا ما ورثوا عن آبائهم وأجدادهم فأعرضوا عن كل ما يخالفه ولا سيما إذا كان مزيفاً له ومضلاً لأهله، ولهذا قال تعالى بعد افتتاح هذه السورة الكريمة بحمده ووصفه بما يثبت استحقاقه للحمد ومقارنة ذلك بما اتخذ الذين كفروا له من ند وعدل ﴿وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين﴾ [الأنعام: ٤] وأني يفقه الشيء من يعرض عنه ولا ينظر فيه؟

وقد كان النبي ﷺ يحزن لإعراضهم ويود لو يؤتبه الله تعالى آية مما اقترحوا عليه من الآيات السماوية كإنزال الملك أو إنزال كتاب من السماء - أو الآيات الأرضية كتفجير ينبوع في مكة أو إعطائه جنة فيها يفجر الأنهار خلالها تفجيراً فهون الله تعالى عليه ذلك وعلمه ما لم يكن يعلم من طباع هؤلاء المعاندين وعدم استعدادهم للإيمان وكونهم يكذبون بكل آية يؤتونها كما كذب أمثالهم الرسل من قبله وبين له سنته في عذاب المكذبين بعد إيتائهم الآيات المقترحة بالاستتصال. وفي خذلانهم ونصر الرسل عليهم. وأمره أن يصبر على قومه كما صبروا على أقوامهم ويتحمل مثل ما تحملوا من أذاهم. ويخبرهم أن الآيات عند الله تعالى لا عنده. راجع تفسير الآيات ٧ - ٩ (ج ٧) و ٢٥ و ٢٦ و ٣٣ - ٣٧ وآية ٥٠ و ٥٧ و ٥٨ و ٦٥ - ٦٧ و ١٠٨ و ١٠٩ إلى آخر الجزء السابع و ١١٠ في أول هذا الجزء و ١٢٣ - ١٢٥ (منه).

طعنهم في القرآن

وأما قولهم في القرآن أساطير الأولين كما في الآية ٢٥ (ج ٧) وقولهم للنبي ﷺ «درست» كما في الآية ١٠٤ (منه) فهو مما قاله بعضهم في قصص القرآن تعليلاً لأنفسهم بما أملاه الخاطر، وتبادر إلى فكر المكابر، لا عن معرفة واطلاع - كما بيناه في تفسير الآيتين - فمثلهم فيه كمثل من يستكبر من أهل البداية من كاتب أو شاعر ما يكتب أو ينظم فينسبه إلى أحد المشهورين ولا سيما إذا كان لذلك الكاتب أو الشاعر صلة بأحد منهم.. كما كان يظن بعض الناس أن الأستاذ الإمام هو الذي يحزر المنار كله أو التفسير والفتاوى والمقالات الإصلاحية منه. ولم يجد الجاحدون شبهة على كون النبي ﷺ تعلم شيئاً من أحد وقد عاش طول عمره معهم وليس عنده ولا عندهم أحد يعلم أخبار الرسل مع أقوامهم. وقد احتج عليهم بذلك بأمر الله تعالى حتى ألجأت المكابرة بعضهم إلى عزو هذا التعليم إلى قين (حداد) رومي جاء مكة يشتغل فيها بصنع السيوف فكان النبي ﷺ يقف عليه لي شاهد صناعته.

وقد رد الله تعالى شبهتهم هذه بقوله: ﴿لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين﴾ [النحل: ١٠٤] فإن ذلك الرومي لم يكن يعرف العربية وهذا القرآن قد بلغ ببيانه فيها حد الإعجاز. وتتمة القول في هذا تراه في تفسير الآية الثانية من الآيتين اللتين افتتحنا بهما هذه المسألة.

فعلم مما تقدم أن الرسل رجال من البشر في جميع الشؤون البشرية الفطرية ليسوا أرباباً ولا شركاء لرب العباد في علم الغيب. ولا في تصرفه في تدبير أمر الخلق. فهم لا يملكون لأنفسهم ولا لغيرهم ضراً ولا نفعاً، ولا إيماناً ولا رشداً، بل هم عبيد لله سبحانه كسائر عباده، ولكنه أكرمهم بسلامة الفطرة واختصهم بعلم أوحاه إليهم وأمرهم أن يبلغوه لأقوامهم ليهتدي به المستعد منهم للهداية وتحق الكلمة على الجاحدين والمعاندين ﴿ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة﴾ [الأنفال: ٤٢].

وقد بين للناس أن ما يؤيدهم به من الآيات ليس في استطاعتهم ولا من مقدورهم لأن سنة الله تعالى في قدرتهم كسنته في سائر البشر كما أن سنته في علمهم كذلك. فلا الوحي الذي اختصهم به من كسبهم واستنتاج عقولهم، ولا الآيات المثبتة له من عملهم. تأمل قوله تعالى لخاتم الرسل ﴿وإن كان كبر عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبغى نفقاً في الأرض أو سلماً في السماء فتأتيهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين﴾ [الأنعام: ٣٥] وراجع تفسيرها في (ج ٧).

وتأمل أمره إياه بأن يبين للناس أنه ليس عنده خزائن الله ولا علم الغيب وأنه ليس ملكاً وحصر خصوصيته باتباع وحي ربه في الآية (٥٠) التي أشرنا إليها آنفاً وأمره في

الآية التي بعدها بالإنذار ثم تدبر بعد هذين الأمرين ما نهاه عنه وما أمره في شأن معاملة فقراء المؤمنين السابقين وسائر المؤمنين في الآيات (٥١ - ٥٥) وقارن فيها بين قوله في الآية ٣٥ ﴿فلا تكونن من الجاهلين﴾ وقوله في آية ٥٢ ﴿ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين﴾ تعلم الفرق بين مقام الربوبية ومقام عبودية النبوة. ويقابل هذا النهي عن طرد فقراء المؤمنين إجابة لاقتراح الأغنياء المتكبرين قوله تعالى في معاملة هؤلاء المشركين ﴿وذر الذين اتخذوا دينهم هزواً ولعباً﴾ [الأنعام: ٧٠] الخ وسيأتي شيء من بيان سنن الله تعالى في الرسل وأقوامهم عند الإشارة إلى ما في السورة من بيان السنن الإلهية العامة في الخلق.

البعث والجزاء

ذكرت آيات البعث والجزاء في هذه السورة تارة خيراً مجرداً مؤكداً كقوله: ﴿ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه﴾ [النساء: ٨٧]، وقوله: ﴿إن ما توعدن لآت وما أنتم بمعجزين﴾ [الأنعام: ١٣٤] أو غير مؤكد للاستغناء عن التوكيد في السياق كقوله: ﴿والموتى يبعثهم الله﴾ [الأنعام: ٣٦] وكفى بالإسناد إلى القادر على كل شيء استغناء عن التوكيد كما قال في آخر السورة: ﴿ثم إلى ربكم مرجعكم﴾ [الأنعام: ١٦٤]. والأسلوب الغالب في بيان هذه العقيدة إيرادها في سياق ذكر الجزاء على الأعمال والبشارة والإنذار والوعد والوعيد وأبلغ الآيات فيه التذكير بما يكون في ذلك اليوم كقوله: ﴿ويوم نحشرهم جميعاً﴾ إلى آخر آية (٢٤) وقوله: ﴿ولو ترى إذ وقفوا على النار﴾ إلى آخر آية (٣٢)، وقد جاء هذا بعد حكاية إنكار البعث عنهم وحصرهم الحياة في الدنيا فبين لهم سوء مصيرهم في الآخرة التي ينكرونها لعدم الاستعداد لها بتزكية أنفسهم وختم السياق بحصر متاع الحياة الدنيا باللعب واللهو الذي هو شأن الأطفال وتفضيل الآخرة عليها. ويناسب هذا المعنى قوله في الآية: ﴿وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً وغرتهم الحياة الدنيا وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع﴾ [الأنعام: ٧٠] الآية وكل هذه الآيات في الجزء السابع ويقرب منه ما جاء في أسلوب حشر الإنس والجن وبيان ما يقوله يومئذ كل منهما في الآخر وسؤال الله إياهم عن مجيء الرسل منهم إليهم يقصون عليهم آيات ربهم وينذرونهم لقاء ذلك اليوم وشهادتهم على أنفسهم - راجع آية ١٢٧ - ١٢٩ وقد جمع في الآيات ١٣٢ - ١٣٤ بين الوعيد بسوء عاقبتهم في الدنيا والآخرة جميعاً.

إذا استقصى القارئ آيات البعث في هذه السورة يراها تخبر بشيء ثابت مقرر، هو لصدق المخبر به كأنه مسلم، لإنذار ما يقع في يومه من العذاب للمجرمين عسى أن يتقي، والبشارة بما أعد فيه للمتقين من الفوز والنعيم عسى أن يسعى له بالإيمان

والهدى. ويظن الذين اعتادوا تلقي العقائد من طريق النظريات الجدلية، أن هذه دعاوي غير برهانية. وإنما هي أساليب خطابية. والصواب أنها أخبار أخبر بها من لا خلاف بين المؤمنين والكفار في صدقه وأمانته، وقد قام البرهان على رسالته. ولم يأت منكرها بدليل على إنكارها ولا شبهة. فيحتاج إلى إبطالها بالحجة. وإنما كان سبب الإنكار استغراب ما لم يعرف ولم يؤلف في هذه الدار وهذا جهل وغفلة من قوم يؤمنون بأن الله تعالى هو الذي بدأ هذا الخلق وبأنه هو الذي خلق السموات والأرض. وأنه قادر على كل شيء. لهذا اكتفى في هذه السورة بجعل هذه القضية في ثبوتها كالقضايا المسلمة مع التذكير في بعض الآيات بمشيئة الله النافذة وقدرته الكاملة وحكمته في التكليف الجزاء وكونه رحمة منه تعالى وهو غني عن عبادة العباد كالأيات الثلاثة ١٣٢ - ١٣٤.

ولم يذكر هذه الصفات هنا بأسلوب الاستدلال لأنه لم يحك عن المنكرين شيئاً من الاحتجاج، وما ثم احتجاج ولا ما حكاه عنهم في غير هذه السورة من التعجب والاستغراب، فكان الغرض من سرد الآيات بالأساليب التي أشرنا إليها التأثير في النفس، فإن من غرائز البشر ومقتضى فطرتهم أن تتأثر أنفسهم وعقولهم بما يتكرر على أسماعهم من كلام الصادقين الموقنين، ولا سيما إذا كانوا هداة مهديين. وقد كان فيما نزل قبل هذه السورة حكاية تعجبهم من خبر البعث وتفنيد ذلك بأسلوب إقامة الحجة، ودحض الشبهة. ومنها سورة (يس) وقد تكرر فيها ذكر الحشر والبعث والجزاء، وختمت بأسلوب المناظرة والاستدلال. فراجع تفسيرها في مفاتيح الغيب للرازي، وذكر مثل ذلك في فواتح السورة التي تليها (الصفات) وفي فاتحة سورة (ق) ومن الرد عليهم في أثنائها ﴿أفعمينا بالخلق الأول؟ بل هم في لبس من خلق جديد﴾ [ق: ١٥] وقد بينا في تفسير آيات البعث والجزاء في هذه السورة وغيرها ما ينبغي بيانه وذكرنا فيه بعض ما ورد في سور أخرى. فللقارئ أن يراجع ذلك إذا أراد أن يجمع بين الآيات في ذلك.

عالم الغيب

عقيدة البعث والجزاء مما يجب اعتقاده من أمر عالم الغيب ومنه الملائكة والجن والشياطين والجنة والنار. وقد كانت العرب تؤمن كغيرها من الأمم بالملائكة وقد عبدوهم وبوجود الجن وكانوا يزعمون أنهم يظهرون لهم أحياناً بصور الغيلان وأنهم يسمعون أصواتهم وعزفهم. وأنهم يلقون الشعر في هواجس الشعراء. ويستغني القارئ عن ذكر ما ورد في هذه السورة من الآيات في ذلك بمراجعة كلمات الملائكة والشياطين والغيلان والروح والأرواح والجنة والنار في فهرس هذا الجزء وما قبله وكذا غيرها من أجزاء التفسير وبمراجعة ما كتبناه في تفسير اسم الله اللطيف ومنها

تعلم أن العلوم الكونية قد وصلت إلى درجة لم يعد يستغرب معها شيء من أخبار عالم الغيب ولا سيما علم الكيمياء وعلم الكهرباء، لكن من عجائب تفاوت أفهام البشر أنه لا يزال الكثيرون ينكرون من أخبار الرسل ما لم يألفوا، ولا يرون المعروف منها إلا ما عرفوا، وإذا قيل لهم فيه أو في مثله أنه قد اكتشفه الهر فلان والمستر إعلان^(١) مثلاً قبوله مدعين. وقالوا إنه الحق المبين، وهذا شر التقليد.

الأصول العلمية والعملية في السورة من دينية واجتماعية

أجمع ما ورد في السورة من الأصول الكلية الجامعة للعقائد والآداب والفضائل والنهي عن الرذائل الوصايا العشر في الآيات الثلاث ١٥١ - ١٥٣ وتفصيل القول في تفسيرها في الأمر بترك ظاهر الإثم وباطنه في الآية ١١٩ وهاتم انظروا أهم الأصول والقواعد المتفرقة في الآيات قبلها وبعدها.

الأصل الأول: إن دين الله دين توحيد واتفاق فتفريقه بالمذاهب المختلفة والأهواء المفرقة، وجعل أهله شيعاً متعادية، مفارقة له، وخروج عن هدي الرسول الذي جاء به، يوجب براءته ﷺ من فاعلي ذلك - راجع تفسير ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء﴾ [الأنعام: ١٥٩] وهذا الأصل هو قاعدة سياسة الدين وحياة أهله الاجتماعية، والتشديد فيه يضاهي التشديد في أصل التوحيد الذي هو القاعدة الاعتقادية.

الأصل الثاني: إن سعادة الناس وشقاوتهم منوطتان بأعمالهم النفسية والبدنية وأن جزاءهم على أعمالهم يكون بحسب تأثيرها في أنفسهم وهذا المعنى يستفاد من آيات كثيرة بالنص أو الفحوى. ومن أصرح آيات هذه السورة فيه قوله تعالى في آية ﴿سيجزيهم وصفهم﴾ [الأنعام: ١٣٩] فراجع تفسيره واستعن على مراجعة سائر الآيات بالأرقام التي بجانب كلمة «الجزاء» من فهرس الجزءين ٧ و ٨ ومن أهمها ما في ج ٧ وتفسير ﴿ولا تكسب كل نفس إلا عليها﴾ في أواخر السورة (من هذا الجزء).

الأصل الثالث: الجزاء على الأعمال في الآخرة يكون على السيئة بمثلها وعلى الحسنة بعشر أمثالها فضلاً من الله ونعمة جل ثناؤه، وعظمت نعمائه. ويا خسارة من غلبت سيئاته حسناته المضاعفة. أولئك هم الخاسرون (راجع الآية ١٦٠).

تنبيه: مسألة الجزاء على الأعمال بجعل الحسنات مضاعفة دون السيئات التي جزاؤها بمثلها إن لم ينل صاحبها شيء من عفو الله ومغفرته ومسألة سعة الرحمة الإلهية لكل شيء وسبقها للغضب - كل ذلك قد عد مشكلاً مع تفسير الجمهور لخلود

(١) كلمة «هر» هو لقب ألماني، و «مستر» لقب انكليزي، «كمسيو» الفرنسي.

الكفار في النار خلوداً لا نهاية له . وقد بسطنا ما وقع من الخلاف في هذه المسألة في تفسير قوله تعالى : ﴿ قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله . إن ربك حكيم عليم ﴾ [الأنعام : ١٢٨] فيراجع وفيه كلام نفيس في رحمة الله تعالى وحكمته .

الأصل الرابع : جزاء سيئات كل عليه وحده وحسناته له وحده فلا يحمل أحد وزر غيره ولا ينجو بحسنات غيره (راجع الآية ١٦٥ وتفسير هذا الأصل فيها) والاستدراك عليه .

الأصل الخامس : الجزاء يكون على الأعمال البدنية والنفسية جميعاً ولذلك أمر تعالى بترك ظاهر الإثم وباطنه . بل المراد من العمل الظاهر إصلاح الباطن .

الأصل السادس : الناس عاملون بالإرادة والاختيار ، ولكنهم خاضعون في أعمالهم للسنن والأقدار ، فلا إجبار ولا اضطرار . ولا تعارض بين عملهم باختيارهم وبين مشيئة الخالق سبحانه ولا يعدون به مشاركين له تعالى في إرادته وقدرته فإن صفاته تعالى ذاتية واجبة الوجود كاملة وإرادة العباد وقدرتهم من عطاء الله وخلقه حسب مشيئته فهو الذي شاء أن يخلق نوعاً من الخلق ويجعله ذا قدرة محدودة ومشية تتوقف عليها أعماله الاختيارية . ومعنى خلقه تعالى الأشياء بقدر وتقديره لكل شيء أنه خلقها بنظام جعل فيها المسببات على قدر الأسباب عن علم وحكمة ولم يخلق شيئاً جزافاً ولا آنفاً كما يزعم منكروا القدر . والأنف بضمين الأمر الذي يكون بادئ الرأي عن غير تقدير ولا نظام يجري عليه ، فليس في القدر شيء من معنى الإكراه والإجبار على العمل البتة . راجع في فهرسي الجزئين ٧ و ٨ وكذا غيرهما كلمات مشيئة والجبر والقدر وسنة الله أو سنن الله تعالى في الكائنات مثال ذلك من الجزء السابع من هذا الجزء وتفسير : ﴿ فمن يرد الله أن يهديه ﴾ [الأنعام : ١٢٥] الآية وآية ﴿ وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً ﴾ [الأنعام : ١٢٩] منه أيضاً منه وتفسير ﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ﴾ [الأنعام : ١٤٨] منه أيضاً .

ويدخل في هذا الباب سنة الله تعالى وقدره في فقد الاستعداد للإيمان الذي يعبر عنه في القرآن بمشيئة الإضلال وبالأكنة والختم والرین على القلوب ويوصف أصحابه بالصم البكم العمي - ليس معنى هذه السنة أن الله بقدرته طبع هؤلاء على الكفر ابتداء وخلقاً آنفاً ، حتى صار تكليفهم الإيمان عبثاً ، ومن تكليف ما لا يطاق . بل هي داخلية في نظام المقدار . وارتباط الأسباب بالمسببات ، إذ هي عبارة عن تأثير أعمال الإنسان في نفسه وتأثير التربية والمعاشرة أيضاً ، فهي إذاً أثر كسبه كما يعلم من الشواهد التي أشرنا إليها آنفاً ، وكثيراً ما نذكر به في التفسير لإيضاح هذه المسائل التي ضل فيها كثير من المتكلمين والصوفية فأوقعوا الناس في الحيرة ، بل أفسدوا أمر هذه الأمة في كسبها وملكها وأخلاقها

- راجع تفسير آية ٧ - ٩ وآية ٢٠ وآية ٢٥ و ٣٥ و ٤٦ كلها من الجزء السابع وتفسير ١١٠ - ١١٢ من آخر السابع وأول الثامن و ١٢١ و ١٢٢ و ١٢٣ - ١٢٥ و ١٤٤ من هذا الجزء .

وكذلك سنن الله في افتتان بعض الناس - وكذا الجن - ببعض في الآية ٥٣ وفي لبسهم شيعاً وأذاقة بعضهم بأس بعض في الآية ٦٥ وتولية بعض الظالمين بعضاً في الآية ١٢٨ وفي تزين أعمالهم لهم في الآية ١٠٧ وآية ١٢١ وآية ١٣٧ (من هذا الجزء) وفي مكر أكابر المجرمين في المدائن في الآية ١٢٢ (منه) كل هذه السنن العامة في الاجتماع البشري في معنى ما بيناه في الأصل الذي قبل هذا علمها الله رسوله والمؤمنين ليكونوا على بصيرة من أمر البشر وتأثير دعوة الإسلام في المستعدين دون غيرهم حتى لا يحزنوا ولا يطمعوا في غير مطمع ولا شيء منها يقتضي سلب الاختيار، ولا وقوعها بالإكراه والإجبار .

الأصل السابع: ما ورد من بيان السنن الاجتماعية في حياة الأمم وموتها وسعادتها وشقاوتها وإهلاكها بمعاندة الرسل وبالظلم والفساد في الأرض وتربيتها بالشدائد وكذا بالنعم والنقم (راجع من الجزء السابع من هذا الجزء) .

الأصل الثامن: إن مسائل عقائد الدين علم صحيح يشترط فيه اليقين، ومن ثم كان بصائر للناس وأيد بالآيات البيّنات كما تقدم في بحث العقائد الإلهية وبحث الرسالة . واليقين جزء تطمئن به النفس لا يزلزله شك ولا ريب .

الأصل التاسع: التقليد في الدين باطل لأنه ينافي أصل العلم اليقين . فإن المقلد في الدين هو من يعتمد في دينه على قول من يثق به من أهله وقومه أو معلمه وليس على علم ولا بصيرة فيه، فهو لا يدخل في أتباع الرسول الذين قال فيهم الله عز وجل: ﴿قل هذه سبيلي ادعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾ [البقرة: ١٠٨] فكل ما ورد في هذه السورة وغيرها من القرآن أو السنة من كون هذا الدين علماً مؤيداً بالحجة وبصائر للناس وآيات بينات فهو مبطل للتقليد، وكل ما ورد فيها من النعي على الكفار وعيبيهم بالجهل وعدم العلم، ووصفهم بالصم البكم العمي، ويكونهم لا يعقلون - فهو مبطل للتقليد . وكل ما فيه من مطالبتهم بالدليل على ما يدعون وبالعلم والعقل فكذلك . وقد نبهنا في تفسير بعض آيات السورة الواردة في هذه المسائل إلى بطلان التقليد كقوله تعالى في آخر آية ١٤٤ ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً ليضل الناس بغير علم﴾ والعبرة فيه أنه جاء في خاتمة تقريرهم على ما حرموا من الحرث والأنعام تقليداً لأبائهم فبذلك كانت كل تلك الآيات هادمة للتقليد، ويؤيدها آية محرّمات الطعام بعدها . وقد نقلنا في تفسيرها كلاماً حسناً في جهل المقلدين وإيثارهم كلام شيوخهم على كلام الله ورسوله نقله الرازي عن شيخه الذي وصفه بخاتمة المحققين والمجتهدين وراجع تفسير خسران النفس في ج ٧ .

الأصل العاشر: إن التحليل والتحرير والتعبدان وسائر شرائع العبادة وشعائرها من حق الله على عباده فمن وضع لهم حكماً من ذلك لم يستند إلى شرع الله الذي أوحاه إلى رسوله فقد افتري على الله وجعل نفسه شريكاً له في ربوبيته وأضل الناس بغير علم فهو ضال مضل، وما جاء به فهو بدعة ضلالة، راجع تفسير الآيات ١٣٦ - ١٤٠.

الأصل الحادي عشر: إن الله تعالى لم يحرم على الناس طعاماً يطعمونه إلا الأربعة التي ذكرت بصيغة الحصر في الآية (١٤٥) وهي الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فراجع تحقيق الحق في تفسيرها.

الأصل الثاني عشر: إن هذه المحرمات تباح للمضطر إليها بشرط أن لا يكون باغياً أي مريداً لها، ولا عادياً أي متجاوزاً حد الضرورة إلى التمتع بها، وإذا كان الاضطرار علة هذه الإباحة بشرطها فمثل هذه الأطعمة غيرها من المحرمات التي يضطر إليها الإنسان لحفظ حياته كالاضطرار إلى الخمر أحياناً كما صرحوا به وليس منه الزنا لأنه ليس مما يضطر إليه أحد لحفظ حياته.

الأصل الثالث عشر: السياحة والسير في الأرض. فاتنا أن نذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿قل سيروا في الأرض﴾ [الأنعام: ١١] أنه يدل بعمومه على وجوب السياحة وإن جعل الزمخشري والبيضاوي الأمر فيه للإباحة. وإنما يجب بالقصد المنصوص في الآيات كما يأتي تفصيله في الأصل التالي لهذا. نعم إن الخطاب في هذه الآية للمشركين المكذبين وأن الغرض منه الدلالة على مصداق الآية التي قبلها الناطقة بما حل من عقاب الله بالسافرين من الرسل والمستهزئين بهم من قبلهم. ولكن العبرة بعموم اللفظ دون السبب الخاص لنزوله والاحتجاج به، وقد تكرر الأمر في الكتاب العزيز بالسير في الأرض والحث عليه. فمنه ما جاء في خطاب المشركين كآية الأنعام ومثلها في النحل والنمل والعنكبوت ويوسف وفاطر وغافر. ومنه ما جاء في خطاب المؤمنين كآية آل عمران (٣: ١٣٧) ومثلها آية سورة الروم (٣٠: ٤١) ومنه ما يحتمل العموم والإطلاق. ويؤيد ذلك وصف المؤمنين والمؤمنات في القرآن بالسائحين والسائحات في سورتي التوبة والتحرير، وإن فسرها بعضهم فيهما بالصيام وهو تأويل بعيد، وكذا تخصيص سهم من مال الزكاة لأبناء السبيل وهم الرحالون الذين ينقطعون بالأسفار عن أوطانهم ومعاهد كسبهم حتى كأن السبيل لكل منهم أبوه وأمه لأنه لا يكاد يفارقه وانظر أحكام السفر وفوائده في الأصل التالي:

الأصل الرابع عشر: النظر في أحوال الأمم وعواقب الأقوام التي كذبت الرسل في أثناء السير في أرضها ورؤية آثارها وسماع أخبارها كما بينا ذلك في تفسير الآية التي استدللنا بها آنفاً على الأصل السابق وهي: ﴿قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾ [الأنعام: ١١].

وهذا النظر والاعتبار لا خلاف بين العلماء في وجوبه شرعاً وكونه مطلوباً لذاته ومقصوداً من السياحة والسير في الأرض وإنما اختلفوا في السفر نفسه إذا لم يقصد به ذلك فذهب بعضهم إلى إباحته كما تقدم وبعضهم إلى وجوبه . والحق أن القرآن قد بين للسفر فوائد أخرى علل بها الأمر به والحث عليه . وإن الأصل فيه الإباحة وقد يكون واجباً إذا كان لأمر واجب كالحج والجهاد الشرعي والنظر والاعتبار الذي هو موضوع هذا الأصل من أصول فوائد سورة الأنعام - وقد يكون مندوباً إذا كان لطلب التوسع في العلوم، وأما العلم الذي هو فرض عين فالسفر لطلبه إذا تعذر تحصيله بدونه يكون فرض عين . والسفر لطلب العلم الذي هو فرض كفاية ومنه الفنون والصناعات التي يتوقف عليها حفظ البلاد وشؤون المعاش والصحة . . . تأثم الأمة كلها إذا لم يقم به من تحصل بهم كفاية الأمة والبلاد . وقد يكون محرماً أو مكروهاً إذا قصد به عمل محرّم أو مكروه . كالذين يسافرون إلى أوروبا لأجل الفسق .

وأجمع الآيات لتكميل النفس بالسفر من طريق الدراية المستفادة بالنظر والاكتشاف والاعتبار وطريق الرواية والتلقي عن أهل العلم والبصيرة والاختبار قوله تعالى في سورة الحج: ﴿أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها؟ فإنها لا تعمي الأبصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور﴾ [الحج: ٤٤].

وقد نبهت آية آل عمران إلى أصل من أعظم أصول العلم التي تستفاد من السياحة واختبار أحوال الأمم وهو العلم بسنن الله في شؤون البشر العامة المعبر عنه في هذا العصر بعلم الاجتماع وهي: ﴿قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا﴾ [آل عمران: ١٣٧] الآية . ونبهت آية العنكبوت إلى أصل آخر وهو البحث فيما يتعلق ببداية الخلق من الآثار ليكون من فوائده قياس النشأة الآخرة على النشأة الأولى وذلك قوله تعالى: ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق﴾ [العنكبوت: ١٩] الآية . ونبهت الآية الأولى من آيتي سورة الروم إلى النظر في أحوال الأمم وآثارها الخاصة بالقوة الحربية وموارد الثروة الزراعية وسائر شؤون العمران وكيف كان عاقبة ذلك وأسبابه ليعلم أن القوة والثروة لا تحول دون هلاك الأمة إذا استحكمت ذلك بالظلم وكفر النعمة وهي: ﴿أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا أشد منهم قوة وآثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها﴾ [الروم: ٨] الخ وفي معناها آية فاطر (٤٤: ٣٥) وهي خاصة بمسألة القوة ولكنها جاءت بعد بيان سنة الله في الأولين وإن سنن الله لا تبديل لها ولا تحويل فهي ترشد بموقعها إلى البحث عن تلك السنن وفي معناها آيتا سورة غافر (٤٠: ٢١ و٨٢) فهما ترشدان إلى الاعتبار بقوة الأمم وآثارها في الأرض فتزيد على ما قبلها الإرشاد إلى الاستفادة من صناعات الأولين وطرق كسبهم والاعتبار بكونها لم تكن واقية لهم مع قوتهم الحربية من عذاب الله إياهم بذنوبهم وكفرهم .

وقد ذكرنا هذه الأمهات من أصول علوم الاجتماع وال عمران على سبيل الاستطراد اختصاراً وهو كاف لتذكير مسلمي هذا العصر بأن القرآن قد أرشد البشر إلى جميع وسائل سعادة الأمم والأفراد في أمري المعاش والمعاد.

الأصل الخامس عشر: جعل الله الظلم سبباً لهلاك الأمم وإبادة الأقسام فقال: ﴿فقطع دابر القوم الذين ظلموا﴾ [الأنعام: ٤٥]، وقال: ﴿هل يهلك إلا القوم الظالمون﴾ [الأنعام: ٤٧]، وقال: ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾ [الأنعام: ٨٢]، وقال: ﴿فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار أنه لا يفلح الظالمون﴾ [الأنعام: ١٣٥] والظلم أنواع قد بين في هذه السورة بعضها والحق أن المراد في مثل هذه الآيات الظلم العام.

الأصل السادس عشر: الترغيب في علوم الكائنات والإرشاد إلى البحث فيها لمعرفة سنن الله وحكمه فيها وآياته الكثيرة فيها الدالة على علمه وحكمته ومشيبته وقدرته وفضله ورحمته ولأجل الاستفادة منها على أكمل الوجوه التي ترتقي بها الأمة في معاشها وسيادتها، وتشكر فضل الله عليها، وقد جعلنا هذا النوع من هداية السورة أصلاً واحداً وهو أصول تتعلق بكثير من العلوم المتعلقة بالمواليد الثلاث وغيرها، وإنما غرضنا بذكر هذه الأصول التذكير والإشارة ويمكن القارىء أن يأخذ من هذا الأصل إرشاد القرآن إلى جميع العلوم النباتية والحيوانية والإنسانية من جسمية ونفسية والفلكية والحوية والحسابية.

ولو لم يرد في هذه السورة إلا الآيات الأربع المتصلة من قوله تعالى: ﴿إن الله فائق الحب والنوى﴾ إلى قوله ﴿لآيات لقوم يؤمنون﴾ [الأنعام: ٩٩] لكفى فراجع تفسيرها في (ج ٧) وفي معناها في النبات ﴿وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات﴾ [الأنعام: ١٤١] الآيات. ومثلها في الحيوان خاصة آية ٣٨ التي تذكر في الأصل الذي بعد هذا.

الأصل السابع عشر: العناية بحفظ أنواع الحيوان، والرفق بما سخره الله منها للإنسان، وبغيره. يؤخذ هذا من قوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم﴾ [الأنعام: ٣٨] فقد استنبط النبي ﷺ منها حظر قتل الكلاب فقال: «لولا أن الكلام أمة من الأمم لأمرت بقتلها»^(١) الحديث رواه أبو داود والترمذي عن عبد الله بن مغفل بسند صحيح.

(١) أخرجه أبو داود في الأضاحي باب ٢٢، والترمذي في الصيد باب ١٦، ١٧، والنسائي في الصيد باب

١٠، وابن ماجه في الصيد باب ٢، والدارمي في الصيد باب ٣، وأحمد في المسند ٤/٨٥، ٥٤/٥،

وقد استدلت إحدى الصحابييات بالآية على وجوب الرفق بالحيوان وتحريم تعذيبه كما ذكرناه في تفسيرها وذكرنا في المعنى بعض الأحاديث المرفوعة وهناك أحاديث أخرى أبلغ منها معروفة في محلها وراجع تفسير الآية (ج ٧).

الأصل الثامن عشر: إثبات أن الحياة الدنيا ليست إلا لعباً ولهواً وأن الحياة الآخرة خير منها للذين يتقون ما أمر الله تعالى الناس باتقائه من الشرك وكفر النعم والظلم والفواحش والمنكرات، والآية ٣٢ نص صريح في ذلك وقد ذكرنا في تفسيرها ما ورد في معناها فراجع في (ج ٧).

والمراد من بيان هذه الحقيقة تحذير العاقل من جعل التمتع بشهوات الدنيا كل همه من حياته أو أكبر همه فيها، وإن وقف في ذلك عند حد المباح من الزينة والطيبات من الرزق، وإن وقف في ذلك عند حد المباح من الزينة والطيبات من الرزق، ولم يضيع ما لله وما لعباده عليه من حق، على أن هذا لا يكاد يتفق لمن كان ذلك أكبر همه، ذلك بأن متاع الدنيا قليل، وأجله قصير، وهو مشوب بالمنغصات، وعرضة للآفات، والذي لا هم له فوّه يسرف فيه فيظلم نفسه ويظلم غيره، وإننا نرى أهل الحضارة المادية في هذا العصر قد وصلوا إلى درجة رفيعة من العلوم العقلية والأدبية والاجتماعية ولم تكن بصارفة لهم عن افتراس أقويانهم لضعفائهم، فضلاً عن الضعفاء الذين هم دونهم في حضارتهم أو من غير أبناء جنسهم، وقد انتهوا في الخبث والشر والظلم والفتك إلى غاية لم يعرفها تاريخ البشر في أشد المتوحشين جهلاً.

الأصل التاسع عشر: إن من آداب الإسلام المحتمة أن يتحامى المسلمون سب ما يعبدونه المشركون حجراً كان أو شجراً أو حيواناً أو إنساناً لأن ذلك قد يفضي إلى ما هو شر منه وهو أن يسب أولئك المشركون الله تعالى عدواً بغير علم على إيمانهم به ويشير العداوة ويورث الأحقاد بينهم وبين المسلمين ويكثف الحجاب الذي يحجبهم عن الإسلام، على قبح السب في نفسه، وكونه غير لائق بالمسلم ولا من شأنه، كما ورد في حديث «المسلم ليس بسباب ولا لعان» والأصل في هذا الأدب العالي وما يهدي إليه من الآداب الأخرى في المعاملات العامة قوله تعالى: ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله﴾ [الأنعام: ١٠٨] الآية فراجع تفسيرها في آخر الجزء السابع وفيه بحث عصية المذاهب والأديان، وما تفضي إليه من الفساد والطغيان، وما يتعلق بذلك ويرد عليه من الشبهات.

الأصل العشرون: ابتلاء الناس بعضهم ببعض أي جعل ما بينهم من الاختلاف والتفاوت في الصفات والمزايا الوهبية والكسبية مما يختبر به استعداد الأفراد

والشعوب في التنافس والمسابقة إلى ما يفضل به بعضهم على بعض . فمنهم من سلك في ذلك سبيل الحق والخير، ومنهم من سلك طرق الباطل والشر . ولذلك ينتهي الاختبار تارة بارتقاء كل من المتنافسين في العلوم والأعمال النافعة وتارة ينتهي بالرزايا والنكال لكل منهما . وتارة ينتهي بارتفاع فريق إلى أعلى الدرجات . وهوي الآخر إلى أسفل الدرجات . وكان الواجب على المسلمين أن يكونوا أول المهتدين بهذا الإرشاد الإلهي في منافستهم لغيرهم ومنافسة غيرهم لهم وذلك قوله تعالى في آخر السورة: ﴿وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم . إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم﴾ [الأنعام: ١٦٥] فعسى أن يتوبوا ويتوب الله تعالى عليهم، ويعود برحمته الخاصة عليهم، فيرفع عنهم ما نزل بهم من الأرزاء، ويعيد إليهم ما سلبهم من الآلاء، وهو الغفور الرحيم، ذو الفضل العظيم .

الأصل الحادي والعشرون: التوبة الصحيحة مع ما يلزمها من العمل الصالح توجب مغفرة الذنوب ورحمة الرب الغفور، بإيجابه ذلك على نفسه، بسنته في خلقه ووعدته في كتابه، لا بتأثير مؤثر ولا إيجاب موجب ولا محاباة شافع والآية ٥٤ من هذه السورة نص في هذا الإيجاب الشرعي إذ قال: ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فإنه غفور رحيم﴾ وأما إيجابها بمقتضى سنن الله تعالى فهو أن مبدأ التوبة شعور بالألم والامتعاض من الذنب والحياء من الله والخوف من سخطه وعقابه عليه ولوم النفس الذي يسميه بعضهم توبيخ الضمير وهذا يستلزم بسنة الفطرة البشرية تركه والإتيان بعمل يضاده ويذهب بأثره من النفس . وقد عرف أبو حامد الغزالي رحمه الله تعالى التوبة بأنها مركبة من علم وحال وعمل فالعلم بقبح المعصية وكونها سبباً لسخط الله وعذابه يوجب الحال وهو ألم النفس الذي ذكرناه آنفاً . وهذا الحال يوجب العمل الشامل لترك الذنب وتكفيره بالعمل الصالح ولا سيما إذا كان مضاداً له . ويراجع تفسير الآية في ج ٧ ثم تفسير الآيات التي يحيل عليها في تفصيل المسألة .

وقد أخرجنا هذا الأصل لتذكير الأفراد والأقوام من هذه الأمة التي جعل الله تعالى هذا الكتاب إمامها بما يجب عليها من التوبة عن مخالفة ما هداها إليه من دين الله القويم وصراطه المستقيم وتنكب ما أرشدها إليه من سنته في خلقه هذا ما تيسر التذكير به من أصول علوم الدين والدنيا في هذه السورة بقدر ما تذكرناه وقت كتابته . والفكر في بلبال والقلب في آلام . والزمن غير مساعد على محاولة الاستقصاء . على أن الإحاطة بعلوم القرآن، ليست في استطاعة إنسان، فهي تتجدد في كل زمان، ويهب الله منها الأواخر ما لم يهب الأوائل، ويمنح بعض الضعفاء ما لا يمنح الأقوياء . وقد أدمجنا في هذه الأصول وفي الكلام على أركان العقائد الثلاث قبلها أصولاً كثيرة لو

بسطت لطلال الكلام كأنواع شهادة الله لرسوله بصدقه ومعجزات القرآن وعلومه المشار إليها في الآيتين ١١٣ و ١١٤ وأعداء الرسل وتغريهم والانخداع بها في الآيتين قبلهما وهن في أول هذه الجزء وغير ذلك مما أئمننا ببعضه . وبهذا نؤتم تفسير هذه السورة . ونسأله تعالى أن يلهنا الصواب ، ويجعلنا ممن تاب وأناب ، ويوفقنا لإتمام تفسير الكتاب ، ويؤتينا فيه الحكمة وفصل الخطاب . آمين .



سورة الأعراف

(وهي السورة السابعة في العدد وسادسة السبع الطول
وآياتها ٢٠٥ آيات عند القراء البصريين والشاميين
و ٢٠٦ عند المدنيين والكوفيين)

الأعراف مكية بالإجماع وقد أطلق القول في ذلك عن ابن عباس وابن الزبير واستثنى قتادة آية ﴿واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر﴾ [الأعراف: ١٦٣] رواه عنه أبو الشيخ وابن حبان. قال السيوطي في الاتقان: وقال غيره: من هنا إلى ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم﴾ [الأعراف: ١٧٢] مدني اهـ. وكان قائل هذا رأي أن هذه الآيات متصل بعضها ببعض بالمعنى فلا يصح أن يكون بعضها مكيًا وبعضها مدنيًا، وبهذا النظر نقول: إن ما قبل هذه الآيات وما بعدها في سياق واحد وهو قصة بني إسرائيل على أن الغاية وهي: ﴿وإذ أخذ ربك﴾ غير داخل في المغيا فهي بدء سياق جديد عام. ومقتضى ذلك أن السورة كلها مكية وهو الصحيح المختار.

مناسبتها لما قبلها:

سورة الأعراف أطول من سورة الأنعام فلو كان ترتيب السبع الطول مراعى فيه تقديم الأطول فالأطول مطلقاً لقدمت الأعراف على الأنعام على أنه قد روي أنها نزلت قبلها - والظاهر أنها نزلت دفعة واحدة مثلها - فلم يبق وجه لتقديم الأنعام إلا أنها أجمع لما تشترك السورتان فيه وهو أصول العقائد وكتليات الدين التي أجملنا جل أصولها في خاتمة تفسيرها، وكون ما أطيل به في الأعراف كالشرح لما أوجز به فيها أو التفصيل بعد الإجمال، ولا سيما عموم بعثة النبي ﷺ وقصص الرسل قبله وأحوال أقوامهم، وقد بينا بعض هذا التناسب بين السورتين مع ما قبلهما في فاتحة تفسير الأولى (ج ٧ تفسير) وسنزيده تفصيلاً فيما نذكره في خاتمة الأعراف على نحو ما ذكرنا في خاتمة الأنعام من الأصول الكلية فيها إن أحياناً الله تعالى. وأما سبب تأخر نزول الأنعام فهو مبني على ما علم من التدرج في تلقين الدين ومراعاة استعداد المخاطبين فيه وهي أجمع للأصول الكلية ولرد شبهات المشركين، والفرق ظاهر بين

ما يراعى من الترتيب في دعوتهم وما يراعى في تلاوة المؤمنين للقرآن .

وذكر السيوطي في المناسبة بين السورتين ما نقله الألوسي عنه وهو أن سورة الأنعام لما كانت لبيان الخلق وفيها ﴿هو الذي خلقكم من طين﴾ [الأنعام: ٢] وقال سبحانه في بيان القرون ﴿كم أهلكنا من قبلهم من قرن﴾ [الأنعام: ٦] وأشير إلى ذكر المرسلين وتعداد الكثير منهم وكان ما ذكر على وجه الإجمال - جيء بهذه السورة بعدها مشتملة على شرحه وتفصيله فبسط فيها قصة آدم وفصلت قصص المرسلين وأمهم وكيفية هلاكهم أكمل تفصيل، ويصلح هذا أن يكون تفصيلاً لقوله تعالى: ﴿وهو الذي جعلكم خلائف الأرض﴾ [الأنعام: ١٦٥] ولهذا صدر السورة بخلق آدم الذي جعله خليفة في الأرض وقال سبحانه في قصة عاد ﴿جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح﴾ [الأعراف: ٦٩] وفي قصة ثمود ﴿جعلكم خلفاء من بعد عاد﴾ [الأعراف: ٧٤] وأيضاً فقد قال سبحانه فيما تقدم ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ [الأنعام: ٥٤] وهو كلام موجز وبسطه سبحانه هنا بقوله: ﴿ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون﴾ [الأعراف: ١٥٦].

وأما وجه ارتباط أول هذه السورة بآخر الأولى فهو أنه قد تقدم ﴿وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه * وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه﴾ [الأنعام: ١٥٣، ١٥٥] وافتتح هذه بالأمر باتباع الكتاب. وأيضاً لما تقدم ﴿ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون﴾ [الأنعام: ١٥٩] ﴿ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾ [الأنعام: ١٦٤] قال جل شأنه في مفتح هذه السورة ﴿فلنسألن الذين أرسل إليهم﴾ [الأعراف: ٦] الخ وذلك من شرح التنبئة المذكورة، وأيضاً لما قال سبحانه: ﴿من جاء بالحسنة﴾ [الأنعام: ١٦٠] الآية وذلك لا يظهر إلا في الميزان افتتح هذه بذكر الوزن فقال عز من قائل: ﴿والوزن يومئذ الحق﴾ [الأعراف: ٨] ثم من ثقلت موازينه وهو من زادت حسناته على سيئاته. ثم من خفت وهو على العكس. ثم ذكر أصحاب الأعراف وهم في أحد الأقوال من استوت حسناتهم وسيئاتهم اهـ ونكتفي بهذا مع ما أشرنا إليه قبله هنا وإن كان من السهل بسطه بأوضح من هذه العبارة والزيادة عليه. ونشرع في تفسير السورة مستعينين عليه بإلهامه وتفهمه عز وجل:

﴿الْمَصَّ ١﴾ كَتَبَ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ
 ﴿٢﴾ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾

﴿المص﴾ هذه حروف مركبة في الرسم بشكل كلمة ذات أربعة أحرف ولكنها تقرأ بأسماء هذه الأحرف ساكنة هكذا؛ ألف. لام. ميم. صاد. والمختار عندنا أن حكمة افتتاح هذه السورة وأمثالها بأسماء حروف ليس لها معنى مفهوم غير مسمى تلك الحروف

التي يتركب منها الكلام هي تنبيه السامع إلى ما سيلقى إليه بعد هذا الصوت من الكلام حتى لا يفوته منه شيء. فهي كأداة الافتتاح «ألا» وهاء التنبيه. وإنما خصت سور معينة^(١) من الطول والمئين الثاني والمفصل بهذا الضرب من الافتتاح لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يتلوها على المشركين بمكة لدعوتهم بها إلى الإسلام وإثبات الوحي والنبوة، وكلها مكية إلا الزهراوين البقرة وآل عمران - وكانت الدعوة فيهما موجهة إلى أهل الكتاب - وكلها مفتوحة بذكر الكتاب إلا سورة مريم وسورتي العنكبوت والروم وسورة «ن». وفي كل منهما معنى مما في هذه السور يتعلق بإثبات النبوة والكتاب.

فأما سورة مريم فقد فصلت فيها قصتها بعد قصة يحيى وزكريا المشابهة لها. ويتلوها ذكر رسالة إبراهيم وموسى واسماعيل وإدريس مبدوءاً كل منها بقوله تعالى: ﴿واذكر في الكتاب﴾ [مريم: ١٦] والمراد بالكتاب القرآن. فكأنه قال في كل من قصة زكريا ويحيى وقصة مريم وعيسى ﴿واذكر في الكتاب﴾ وذكر هذه القصص في القرآن من دلائل كونه من عند الله تعالى لأن النبي ﷺ لم يكن يعلم هذا لا هو ولا قومه كما صرح به في سورة هود بعد تفصيل قصة نوح مع قومه بقوله: ﴿تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا، فاصبر إن العاقبة للمتقين﴾ [هود: ٤٩] وكما قال في آخر سورة يوسف بعد سرد قصته مع إخوته ﴿ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون﴾ [يوسف: ١٠٢] وختمت هذه السورة «أي سورة مريم» بإبطال الشرك وإثبات التوحيد ونفي اتخاذ الله تعالى للولد وتقرير عقيدة البعث والجزاء. فهي بمعنى سائر السور التي كانت تتلى للدعوة ويقصد بها إثبات التوحيد والبعث ورسالة خاتم النبيين وصدق كتابه الحكيم.

وأما سورة العنكبوت وسورة الروم فكل منهما قد افتتحت بعد «ألم» بذكر أمر من أهم الأمور المتعلقة بالدعوة. فالأول الفتنة في الدين. وهي إيذاء الأقوياء للضعفاء واضطهادهم لأجل إرجاعهم عن دينهم بالقوة القاهرة. كان مشركو قريش يظنون أنهم يطفثون نور الإسلام ويبطلون دعوته بفتنتهم للسابقين إليه وأكثرهم من الضعفاء الذين لا ناصر لهم من الأقوياء بحمية نسب ولا ولاء. وكان المضطهدون من المؤمنين يجهلون حكمة الله بظهور أعدائه عليهم. فبين الله في فاتحة هذه السورة أن الفتنة في الدين من سننه تعالى في نظام الاجتماع يمتاز بها الصادقون من الكاذبين، ليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين، وتكون العاقبة للمتقين الصابرين. فكانت السورة جديرة بأن تفتتح بالحروف المنبهة لما بعدها.

(١) وهي ٢٩ سورة بعدد حروف الهجاء العربية بعد الألف اللينة منها وهي نصف تلك الأحرف المستقلة إذا لم تعد منها لأنها لا ينطق بها وحدها ومن الغريب أنها جامعة لكل مخارج الحروف (المؤلف).

والأمر الثاني الذي افتتحت به سورة الروم هو الإنباء بأمر وقع في عهد النبي ﷺ ولما يكن وصل خبره إلى قومه - وبما سيعقبه مما هو في ضمير الغيب . ذلك أن دولة فارس غلبت دولة الروم في القتال الذي كان قد طال أمره بينهما فأخبر الله رسوله ﷺ بذلك وبأن الأمر سيدول وتغلب الروم الفرس في مدى بضعة سنين . ويأن الله تعالى ينصر في ذلك اليوم المؤمنين على المشركين ، وقد صدق الخبر وتم الوعد فكان كل منهما معجزة من أظهر معجزات القرآن والآيات المثبتة لرسالة محمد عليه الصلاة والسلام .

ولو فات من تلاها عليهم النبي ﷺ كلمة من أولها لما فهموا مما بعدها شيئاً فكانت جديرة بأن تبدأ بهذه الحروف المسترعية للأسماع المنبهة للأذهان . وكان هذا بعد انتشار الإسلام بعض الانتشار ، وتصدي رؤساء قريش لمنع الرسول ﷺ من الدعوة وتلاوة القرآن على الناس ولا سيما في موسم الحج . وكان السفهاء يلغظون إذا قرأ ويصخبون ﴿وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون﴾ [فصلت: ٢٦] .

وأما سورة «ن» ففاتحتها وخاتمتها في بيان تعظيم شأن الرسول صاحب الدعوة «ص» ودفع شبهة الجنون عنه ، وهي أول ما نزل بعد سورة ﴿اقرأ باسم ربك﴾ وكانت شبهة رميه - حماه الله وكرمه - بتهمة الجنون مما يتبادر إلى الأذهان من غير عداوة ولا مكابرة . فإن رجلاً أمياً فقيراً وادعياً مسالماً ، وليس برئيس قوم ، ولا قائد جند ، ولا ذي تأثير في الشعب ، بخطابة ولا شعر ، يدعي أن جميع البشر على ضلال الكفر والفسق ، وأنه مرسل من الله لهداية هؤلاء الخلق ، وأن دينه سيهدي العرب والعجم واصلاح شرعه سيعم جميع الأمم ، لا يستغرب من مدارك أولئك المشركين الأميين الجاهلين بسنن الله في الأمم وآياته في تأييد المرسلين ، أن يكون أول ما يصفون به صاحب هذه الدعوى قبل ظهور الآيات والعلوم بقولهم : «إنه لمجنون»^(١) وبعد ظهورها بقولهم : «ساحر أو كاهن أو مجنون»^(٢) وبعد ظهور العلم والعرفان بقولهم : «معلم مجنون»^(٣) ﴿كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون * أتواصوا به؟ بل هم قوم طاغون﴾ [الذاريات: ٥٢] .

نعم قد قيل : إن «ن» هنا بمعنى الدواة ولذلك قرن بالقلم لبيان أن هذا الدين يقوم بالعلم والكتابة كما قال في أول ما نزل عليه قبلها ﴿اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم﴾ [العلق: ٣ ، ٤] . وقيل إنه بمعنى الحوت لأن في السورة ذكراً لصاحب الحوت يونس عليه السلام . ولوصح هذا أو ذاك لما كتبت النون مفردة ونطقت ساكنة . بل كانت تذكر مركبة ومعربة كقوله : ﴿وذا النون إذ ذهب مغاضباً﴾ [الأنبياء:

(١) هو ما حكاه عنهم في آخر سورة «ن» بعد الرد عليهم في أولها ، وفي أوائل سورة الحجر .

(٢) أشير إليه في سورة الطور .

(٣) حكاه عنهم في سورة حم الدخان .

[٨٧] وإنما يصح أن يكون فيها إشارة إلى ما ذكر كما يصح في سائر تلك الحروف أن يكون فيها إشارات إلى معانى معينة تظهر لبعض الناس دون بعض أو غير معينة تذهب فيها الأفهام مذاهب تفيد أصحابها علماً أو عبرة بشرط أن تتفق مع هداية القرآن وإن لم يصح أن يقال: إنها مرادة الله تعالى بحسب دلالة الألفاظ العربية على معانيها.

ومن هذا القبيل الأخير جعل بعض مفسري السلف هذه الأحرف مقتطعة من أسماء الله تعالى أو من جمل من الكلام تشتمل عليها: أخرج أكثر رواة التفسير المأثور والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس في (المص) قال أنا الله أفصل ورواه ابن جرير عن سعيد بن جبير وروى هو وابن أبي حاتم عن السدي فيه قال: هو المصور. وروى ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن محمد بن كعب القرظي فيه قال: الألف من الله والميم من الرحمن والصاد من الصمد. وأبو الشيخ عن الضحاك فيه قال: أنا الله الصادق. وروى أبناء جرير والمنذر وأبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله: ﴿المص وطه وطسم وجمعسق وق ون﴾ وأشباه هذا أنه قسم أقسم الله به وهي من أسماء الله تعالى.

وأقرب من هذا إلى الفهم أنها أسماء للسور - والاسم المرتجل لا يعلل - وهو ما اخترناه في تفسير ألم من سورتي البقرة وآل عمران وعليه الأكثر، وهو لا ينافي ما بيناه من الحكمة آنفاً وهي التي فتح علينا بها في درس التفسير الذي كنا نلقيه في مدرسة دار الدعوة والإرشاد وقد فصلناه فيه أتم تفصيل، إذ أثبتنا أن من حسن البيان وبلاغة التعبير، التي غايتها إفهام المراد مع الإقناع والتأثير، أن ينبه المتكلم المخاطب إلى مهمات كلامه والمقاصد الأولى بها، ويحرص على أن يحيط علمه بما يريده هو منها، ويجتهد في إنزالها من نفسه في أفضل منازلها، ومن ذلك التنبيه لها قبل البدء بها لكيلا يفوته شيء منها. وقد جعلت العرب منه هاء التنبيه وأداة الاستفتاح فأى غرابة في أن يزيد عليها القرآن الذي بلغ حد الإعجاز في البلاغة وحسن البيان ويجب أن يكون فيها الإمام المقتدى، كما أنه هو الإمام في الإصلاح والهدى؟

ومنه ما يقع في أثناء الخطاب من رفع الصوت وتكليفه بما تقتضيه الحال من صيحة التخويف والزجر، أو غنة الاسترحام والعطف، أو رنة النعي وإثارة الحزن، أو نغمة التشويق والشجوة، أو هيعة الاستصراخ عند الفزع، أو صخب التهويش وقت الجدل. ومنه الاستعانة بالإشارات، وتصوير المعاني بالحركات^(١) ومنه كتابة بعض الكلمات أو الجمل بحروف كبيرة أو وضع خط فوقها أو تحتها.

(١) مما شرحناه في ذلك الدرس أن الشعراء والخطباء من العرب وأدباء المولدين كانوا يراعون في إلقاء الكلام وإنشاد الشعر مناسبة الصوت للمعنى ومراعاة تأثيره في النفس (المؤلف).

حتى رووا عن عليان الممرور (الموسوس) أنه سئل أي بيت تقوله العرب أشعر قال البيت الذي لا يحجب عن القلب. قيل مثل ماذا؟ قال مثل قول جميل:

ألا أيها النوم ويحككم هبوا أسائلكم هل يقتل الرجل الحب

وكنت أحفظ أنه رفع صوته بالمصراع الأول وخفضه ورققه بالمصراع الثاني وعلله بأنه خاطب بالأول غافلين سماهم نوماً فإنه أراد الإيقاظ والتنبيه. وخاطب بالثاني مستيقظين يسألهم عن أمر يرق له القلب ويخشع له الصوت، ولكنني راجعت العقد الفريد فرأيت أنه ينقل عنه أنه عكس في الصوت وعلله بقوله: ألا ترى النصف الأول كيف استأذن على القلب فلم يأذن له، والنصف الثاني استأذن على القلب فأذن له.

ومنه أنه قد ورد الأمر في القرآن نفسه بترتيبه وقراءته على مكث، والحث على الخشوع فيه والتأثر بقراءته، وفي المسند والسنن من حديث البراء بن عازب أن النبي ﷺ قال: «زينوا القرآن بأصواتكم»^(١) وفي رواية «حسنوا القرآن بأصواتكم فإن الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً»^(٢) وكان أهل البصيرة في الدين الجامعين بين العلم والعمل والتخلق يراعون في التلاوة المعاني وما يؤثر في القلب.

قال أبو حامد الغزالي في الأدب الثامن من آداب التلاوة الباطنة وهو (التأثر): هو أن يتأثر قلبه بآثار مختلفة بحسب اختلاف الآيات فيكون له بحسب كل فهم حال ووجد يتصف به قلبه من الحزن والخوف والرجاء وغيره، ثم قال: فتأثر العبد بالتلاوة أن يصير بصفة الآية المتلوة فعند الوعيد وتقييد المغفرة بالشروط - «أي كقوله تعالى: ﴿وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى﴾ [طه: ٨٢] - يتضاءل من خيفته كأنه يكاد يموت - وعند التوسع ووعد المغفرة يستبشر كأنه يطير من الفرح - وعند ذكر الله وصفاته وأسمائه يتطأطأ خضوعاً لجلاله واستشعاراً لعظمته - وعند ذكر الكفار ما يستحيل على الله عز وجل كذكرهم الله عز وجل ولداً وصاحبة بغض من صوته وينكسر في باطنه حياءً من قبح مقالتهم - وعند وصف الجنة ينبعث بباطنه شوقاً إليها - وعند وصف النار ترتعد فرائضه خوفاً منها، اهـ وقد ذكر في موضع آخر أن بعضهم قرأ قوله تعالى حكاية عن فرعون ﴿فحشر فنادى فقال أنا ربكم الأعلى﴾ [النازعات: ٢٣، ٢٤] فخفض صوته كالمستحي من الله عز وجل.

أقول: والواجب في مثل ما ذكر أن يكون خالياً من التكلف والصنعة التي يقصد

(١) أخرجه البخاري في التوحيد باب ٥٢، وأبو داود في الوتر باب ٢٠، والنسائي في الافتتاح باب ٨٣، وابن ماجه في الإقامة باب ١٧٦، والدارمي في فضائل القرآن باب ٣٤، وأحمد في المسند ٢٨٣/٤، ٢٨٥، ٢٩٦، ٣٠٤.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ الدارمي في فضائل القرآن باب ٣٤.

بها التأثير في قلوب الناس لكسب إعجابهم كما يفعل المرءون، ولكن بعض المسلمين اتبعوا في هذا سنن من قبلهم من أهل الكتاب وغيرهم الذين جعلوا عبادتهم أغاني ومعاظف مطربة أو مشجية لاستمالة الناس إليهم.

وقد ورد في الحديث «أقرؤوا القرآن بلحون العرب وأصواتها وإياكم ولحون أهل الكتابين وأهل الفسق فإنه سيجيء أقوام يرجعون بالقرآن ترجيح الغناء والرهبانية لا يجاوز حناجرهم، مفتونة قلوبهم من يعجبه شأنهم» رواه الطبراني والبيهقي.

قال السخاوي في كتابه جمال القراء: قد ابتدع الناس في قراءة القرآن أصوات الغناء. ومما ابتدعوه شيء سموه الترعيد وهو أن يرعد صوته كأنه يرعد من برد أو ألم - وآخر سموه الترقيص وهو أن يروم الوقوف على الساكن ثم ينفر مع الحركة كأنه في عدو أو هرولة - وآخر يسمونه التطريب وهو أن يترنم بالقرآن ويتنغم به فيما في غير موضع المد ويزيد على المد ما لا ينبغي - وآخر يسمى التحزين وهو أن يأتي على وجه حزين يكاد يبكي مع خشوع وخضوع اهـ المراد منه وهذا الأخير إذا كان خشوعاً وخضوعاً خالصاً لله فهو حسن وكذا إن كان لتعويد النفس على ذلك كما في الحديث الآتي ولكن القبيح إذا كان تكلفاً يقصد به الرياء والسمعة وقد قال الله تعالى في العلماء الذين يتلى عليهم القرآن: ﴿ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعاً﴾ [الإسراء: ١٠٩] وكان النبي والصحابة وغيرهم من السلف يبكون لقراءة القرآن وسماعه وما زال المؤمنون الخاشعون كذلك. وفي حديث سعد بن مالك مرفوعاً «إن هذا القرآن نزل بحزن وكآبة فإذا قرأتموه فابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا» رواه البيهقي في الشعب والمراد بالتباكي تكلف البكاء على سبيل تربية النفس وتعويدها من باب «والحلم بالتحلم» لا تكلف المرائين.

ولا شك في أن كل مؤمن وكل محب للاطلاع على الحقائق والوقائع المؤثرة في أطوار البشر يعتقد أن قراءة النبي ﷺ للقرآن كانت أعظم المؤثرات في إيصال علمه وهدايته إلى القلوب المستعدة والعقول المفكرة. ولو حفظت تلاوته ﷺ في آلة كالآلات الحافظة للأصوات المعيدة لها الموجودة اليوم لبذل المؤمنون به وغير المؤمنين الألوف من الدنانير في سماعها وقد صور ذلك أحد فلاسفة الفرنسيين فقال في الرد على من زعموا أن النبي ﷺ لم يؤيد في دعوته بمثل ما أيد به موسى وعيسى ما معناه: كان محمد ﷺ يقرأ القرآن على الناس في حال تأثر وتأثير^(١) فيكون لتلاوته من جذب سامعيه إلى الإيمان به ما هو أعظم من كل ما فعلت آيات من قبله في جذب الناس إلى الإيمان بهم اهـ الله أكبر إنني لأمثل في نفسي قراءته ﷺ لسورة ﴿ق﴾ على

(١) في اللغة الفرنسية كلمة مفردة بهذا المعنى (المؤلف).

المنبر، وأقرأها بما أقدر عليه من الأسوة، فتخنقني العبرة، وتكاد تقتلني فتحييني العبرة ﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد﴾ [ق: ٣٧] ليجره ﴿من خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب﴾ [ق: ٣٣].

هذا وإنني بعد أن هديت إلى هذه الحكمة لبدء سورة مخصوصة بهذه الأحرف بحثت عن سلف لي في ذلك فراجعت التفسير الكبير للرازي لسعة إطلاعه وبسطه لكل ما أطلع عليه ولم أكن أقرأ مثل هذا منه فألفيته قد ذكر للناس قولين في هذه الأحرف أحدهما: أنها علم مستور وسر محجوب استأثر الله تعالى به وأنه روي عن أبي بكر الصديق (رض) أنه قال: في كل كتاب سر وسره في القرآن أوائل السور، وعن علي كرم الله وجهه: إن لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي (ونقول قد نقل أهل الأثر عن الخلفاء الأربعة وابن مسعود أن هذه الحروف مما استأثر الله بعلمه) ثم ذكر أن المتكلمين أنكروا هذا القول واحتجوا عليه بالآيات والأحاديث والمعقول وفصل ذلك ثانيهما: أن معناها معلوم ونقل من أقوالهم فيها ٢١ قولاً، الثاني عشر منها قول ابن روق وقطرب أن الكفار لما قالوا: ﴿لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون﴾ [فصلت: ٢٦] وتواصوا بالإعراض عنه أراد الله تعالى - لما أحب من صلاحهم ونفعهم أن يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون سبباً لإسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فأنزل الله عليهم هذه الحروف فكانوا إذا سمعوها قالوا كالمتعجبين: اسمعوا إلى ما يجيء به محمد - عليه السلام - فإذا أصغوا هجم عليهم القرآن، فكان ذلك سبباً لاستماعهم، وطريقاً إلى انتفاعهم. اهـ ثم سمي هذا حكمة في مواضع أخرى، وهو كما قلنا، ثم علمت أن للشيخ محيي الدين بن عربي تفسيراً مختصراً - على طريقة المفسرين لا الصوفية - اقتصر فيه على هذا المعنى.

وفي شرح الإحياء بعد ذكر القول بأن هذه الحروف تنبيهات ما نصه: قال الحربي القول بأنها تنبيهات جيد لأن القرآن كلام عزيز وفوائده عزيزة فينبغي أن يرد على سمع متنبه فكان من الجائز أن يكون قد علم في بعض الأوقات كون النبي ﷺ في عالم البشر مشغولاً فأمر جبريل بأن يقول عند نزوله: ألم، وحم ليسمع النبي ﷺ صوت جبريل فيقبل عليه ويصغى إليه قال: وإنما لم تستعمل الكلمات المشهورة في التنبيه كالألف وأما لأنها من الألفاظ التي تعارفها الناس في كلامهم والقرآن كلام لا يشبه الكلام فناسب أن يؤتى فيه بالألفاظ تنبيه لم تعهد ليكون أبلغ في قرع سمعه اهـ وقيل إن العرب إذا سمعوا القرآن لغوا فيه فأنزل الله هذا النظم البديع ليعجبوا منه ويكون تعجبهم منه سبباً لاستماعهم له واستماعهم له سبباً لاستماع ما بعده فترق القلوب وتلين الأفتدة اهـ.

وأقول: إن جعل التنبيه للنبي ﷺ مستبعد وقد كان ينتبه وتغلب الروحانية على

طبعه الشريف بمجرد نزول الروح الأمين عليه ودنوه منه كما يعلم مما ورد في نزول الوحي من الأحاديث الصحيحة، ولا يظهر فيه وجه تخصيص بعض السور بالتنبيه. وإنما كان التنبيه أولاً وبالذات للمشركين في مكة ثم لأهل الكتاب في المدينة كما تقدم قريباً إذ كان المؤمنون يتوجهون بكل قواهم إلى ما يتلوه الرسل ﷺ عليهم وكله عندهم سواء، فهم مقصودون بهذا التنبيه بالدرجة الثانية.

وقد ظهر بما استقصيناه من التتبع أنه لم يبين هذه الحكمة أحد بمثل ما بينها به ابتداء والله الحمد، ولو رأى مثل هذا البيان ابن كثير لما ضعف هذا الوجه إذ نقله موجزاً مجملاً عن ابن جرير، وقد رجح هو ما ذهب إليه كثير من العلماء من أن حكمة ذكر هذه الحروف بيان إعجاز القرآن بالإشارة إلى أنه مركب من هذه الحروف المفردة التي يتألف منها جميع الكلام العربي، وقد أطنب في تقرير ذلك من مفسري علماء البلاغة الزمخشري، وتلاه البيضاوي، واختاره من علماء المنقول والمعقول ابن تيمية وتبعه تلميذه الحافظ المزي، فيراجع في محله.

﴿ كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ ﴾ إذا قيل إن ﴿المص﴾ اسم للسورة فهو مبتدأ خبره كتاب، وإلا فهذا خبر لمبتدأ محذوف تقديره ذلك كتاب، كقوله: ألم، ذلك الكتاب: وتنكير كتاب للتعظيم والتفخيم، والمراد به على القول الثاني جملة القرآن المشار إلى بعضه المنزل بالفعل، وجملة «أنزل إليك» صفة له دالة على كمال تعظيم قدره وقدر من أنزل إليه ولذلك سميت الليلة التي كان بدء نزوله فيها بليلة القدر. وإنما قيل: «أنزل» ولم يقل أنزله الله أو أنزلناه إيجازاً مؤذناً بأن المنزل مستغن عن التعريف، وعن أسناده إلى الضمير أو الاسم الصريح، فإن هذا الكتاب البديع، لا يمكن أن يكون إلا من فوق ذلك العرش الرفيع.

﴿فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾ حرج الصدر ضيقه وغمه، وهو من الحرجة التي هي مجتمع الشجر المشتبك الملفت الذي لا يجد السالك فيه سبيلاً ينفذ منه، أو الذي لا يقبل الزيادة كما قال الراغب، وقد فسر الحرج هنا بمعناه اللغوي وروي عن الضحاك، وروي عن ابن عباس ومجاهد تفسيره بالشك كما في الدر المنثور وعزاه ابن كثير إلى مجاهد وقتادة. ووجهه بأن الشك ضرب من ضروب حرج الصدر وضيق القلب. وتقدم تفسير مثله في الأنعام (الآية ١٢٤) وقال الراغب في هذه الجملة قيل هي نهي وقيل دعاء وقيل حكم منه نحو ﴿الم نشرح لك صدرك﴾ [الشرح: ١] اهـ.

والنهي أو الدعاء عن أمر يتعلق بالمستقبل دليل على أنه مظنة الوقوع في نفسه، وبحسب سنن الله ونظام الأسباب في خلقه، والأمر هنا كذلك، إلا أن يحول دون وقوعه مانع كعناية الله وتأنيده، فإن هذا القرآن أمر عظيم بل هو أعظم شأن بين الله

تعالى وبين عباده، وقد كان في أول ما نزل منه قوله عز وجل: ﴿إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً﴾ [المزمل: ٥] ثم نزل في تفسيره ﴿لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيت خاشعاً متصدعاً من خشية الله، وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون﴾ [الحشر: ٢١] وكان ينزل على النبي ﷺ في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه الوحي وهو يتفصد عرقاً، وكان يكاد يهيم بشدة وقعه وعظم تأثيره حتى كاد يلقى بنفسه من شاق الجبل، وأي قلب يحتمل وصدور يتسع لكلام الله العظيم، ينزل به عليه الروح الأمين، إذا لم يتول سبحانه بفضلته شرحه، وإعانتة على حمله، وهو ما أمتن به على رسوله بقوله: ﴿لم نشرح لك صدرك، ووضعنا عنك وزرك، الذي أنقض ظهرك﴾ [الشرح: ١ - ٣] فهذا وجه مظنة وقوع الحرج بمعناه اللغوي الأصلي بالنسبة إلى الرسول نفسه، وكونه تعالى صرفه عنه بشرحه لصدوره. ويصح فيه أن يكون النهي تكوينياً.

وله وجه آخر باعتبار تبليغه إياه فإنه ﷺ كلف به هداية الثقلين، وإصلاح أهل الخافقين، ومن المتوقع المعلوم بالبداية أن المتصدي لذلك لا بد أن يلقى أشد الإيذاء والمقاومة، والطعن في كتاب الله، والإعراض عن آيات الله، وهي أسباب لضيق الصدر كما قال تعالى في آخر سورة الحجر: ﴿ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون﴾ [الحجر: ٩٧] وفي آخر سورة النحل بعدها ﴿واصبر وما صبرك إلا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون﴾ [النحل: ١٢٧] ومثله في سورة النمل. وقال تعالى في أوئل سورة هود ﴿فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك؟ إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل﴾ [هود: ١٢] والمراد من النهي عن أمر طبيعي كهذا الاجتهاد في مقاومته والتسلي عنه بوعد الله والتأسي بمن سبق من رسله عليهم السلام.

فهذان الوجهان الوجيهان، من تفسير القرآن بالقرآن، ينافيان ما روي من تفسير الحرج بالشك، ويغنيان عما تمحله المفسرون في توجيهه بالتأويل الشبيه بالمحل، وما أكثر ما روي في التفسير بصحيح حتى بالغ الإمام أحمد فقال لا يصح فيه شيء، وما كل ما صح منه مقبول، إلا إذا صح رفعه إلى المعصوم، صلى الله عليه وآله وسلم. وأما قوله تعالى في سورة يونس: ﴿فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك﴾ [يونس: ٩٤] فهو على سبيل فرض المحال، المألوف في أمثال هذه المواضع والمحال، وشرط «إن» لا يقتضي الوقوع بحال من الأحوال. ومثله في هذه السورة قوله تعالى بعد نهيه ﷺ عن دعاء غير الله ﴿فإن فعلت فإنك إذا من الظالمين﴾ [يونس: ١٠٦] وقوله في غيرها ﴿قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين﴾ [الزخرف: ٨١] وفي ابن جرير وغيره أنه ﷺ قال في آية يونس «لا أشك ولا أسأل»

وقوله تعالى: ﴿لِنُنذِرَ بِهِ وَذَكَرَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ تعليل لإنزال الكتاب والجمله قبله معترضه بين العلة والمعلول لإفادة أن الإنذار به إنما يكون مطلقاً أو على وجه الكمال مع انتفاء الحرج من الصدر، وانشراحه للنهوض بأعباء هذا الأمر، وقيل تعليل للنهي عن الحرج على أن اللام مصدرية كقوله: ﴿يريدون ليطفثوا نور الله بأفواههم﴾ [الصف: ٨] أي فلا يكن في صدرك حرج منه لأجل الإنذار به لئلا يكذبك الناس والإنذار التعليل المقترن بالتخويف من سوء عاقبة المخالفة، وهو يتعدى إلى مفعولين: المنذر والعقاب الذي ينذره أي يخوف من وقوعه به، ومنه قوله: ﴿إننا أنذرناكم عذاباً قريباً﴾ [النبا: ٤٠] وقوله: ﴿وينذرونكم لقاء يومكم هذا﴾ [الأنعام: ١٣٠] والمفعولان يذكران كلاهما تارة ويذكر أحدهما تارة بعد أخرى بحسب المناسبات، وقد حذف كل منهما هنا لإفادة العموم حسب القاعدة - أي لتنذر به جميع الناس إذ تبلغهم دين الله وكل ما يتلى عليك في الكتاب من عقابه تعالى لمن يعصي رسله في الدنيا والآخرة - فهو إيجاز بليغ يدل على عموم بعثته ﷺ كقوله في سورة الأنعام ﴿ولتنذر أم القرى ومن حولها﴾ [الأنعام: ٩٣] وقد صرح بجعل الإنذار عاماً لأمة البعثة كافة بقوله: ﴿تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً﴾ [الفرقان: ١] وكثيراً ما يوجه إلى الكفار والظالمين لأنهم هم الذين يعاقبون حتماً، وقد يخص به المؤمنون المتقون بأنهم هم المنتفعون به قطعاً، كقوله تعالى: ﴿إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب﴾ [فاطر: ١٨] وقوله: ﴿إنما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب﴾ [يس: ١١] وقوله: ﴿وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم﴾ [الأنعام: ٥١] الآية.

وأما الذكرى فهي مصدر لذكر الشيء بقلبه وبلسانه والاسم الذكر بالضم وكذا بالكسر قال في المصباح: نص عليه جماعة منهم أبو عبيدة وابن قتيبة، وأنكر الفراء الكسر في ذكر القلب وقال: اجعلني على ذكر منك، بالضم لا غير ولهذا اقتصر جماعة عليه اهـ وقال الراغب: والذكرى كثرة الذكر وهو أبلغ من الذكر. اهـ ولعله أخذ هذا المعنى من كثرة استعمالها في القرآن بمعنى التذكر النافع والموعظة المؤثرة - ولا أذكر أنها استعملت فيه بمعنى ذكر اللسان إلا في قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها؟ فيم أنت من ذكراها﴾ [النازعات: ٤٢، ٤٣] على وجه وفسرت بالعلم - ولا بمعنى مطلق التذكر إلا في قوله: ﴿فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين﴾ [الأنعام: ٦٨] لأنه في مقابل الإنساء. وقد خصها هنا بالمؤمنين لأنهم هم الذين ينتفعون بالمواعظ كما قال في الذاريات ﴿وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين﴾ [الذاريات: ٥٥] ومثله في سورة العنكبوت ﴿وذكرى لقوم يؤمنون﴾ [العنكبوت: ٥١] وفي سورة الأنبياء ﴿وذكرى للعابدين﴾ [الأنبياء: ٨٤] وفي سورة ص ﴿وذكرى لأولي

الألباب ﴿ [ص: ٤٣] وفي سورة ق ﴿تبصرة وذكرى لكل عبد منيب﴾ [ق: ٨].

والمراد بالمؤمنين هنا من كتب الله لهم الإيمان سواء كانوا آمنوا عند نزول السورة أم لا . وتقدير الكلام مع ما قبله: أنزل إليك الكتاب لننذر به قومك وسائر الناس، وتذكر به أهل الإيمان وتعظهم ذكرى نافعة مؤثرة لأنهم هم المستعدون للاهتداء به - أو أنزل إليك للإنذار العام والذكرى الخاصة، أو وهو ذكرى - أو حال كونه ذكرى - لمن آمنوا ولمن علم الله أنهم يؤمنون.

﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ هذا بيان للإنذار العام، الذي أمر الرسول بتبليغه إلى جميع الأنام، وهو على تقدير القول الذي يكثر حذفه في مثل هذا المقام، لما يدل عليه من الأسلوب وسياق الكلام، أي قل يا أيها الناس اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم، الذي هو خالقكم ومربيكم ومدبر أموركم، فإنه هو الذي له وحده الحق في شرع الدين لكم وفرض العبادات عليكم، والتحليل لما ينفعكم، والتحرير لما يضركم، لأنه أعلم بمصلحتكم منكم.

﴿وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ تتخذونهم من أنفسكم، ولا من الشياطين الذين يوسوسون لكم، بما يزين لكم ضلال تقاليدكم والابتداع في دينكم، فتولونهم أموركم، وتطيعونهم فيما يرومون منكم، من وضع أحكام، وحلال وحرام، زاعمين أنه يجب عليكم تقليدهم لأنهم أعلم منكم، أو للاقتداء بما كان عليه آباؤكم، فإنما على العالم بدين الله تبليغه وبيانه للمتعلم لا بيان آرائه وظنونه فيه - ولا أولياء تتخذونهم لأجل انجائكم من الجزاء على ذنوبكم، وجلب النفع لكم أو رفع الضر عنكم، زاعمين أنهم بصلاحتهم يقربونكم إليه زلفى، أو يشفعون لكم عنده في الآخرة أو الدنيا، فإن الله ربكم هو الولي أي الذي يتولى أمر العباد بالتشريع والتدبير، والخلق والتقدير، فله وحده الخلق والأمر وبيده النفع والضر.

﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ أي تذكر أقل قليلاً تتذكرون، أو زمناً قليلاً تتذكرون ما يجب أن يعلم فلا يجهل ويحفظ فلا ينسى، مما يجب للرب تعالى، ويحظر أن يشرك معه غيره فيه، أو قليلاً ما تتعظون بما توعظون به فترجعون عن تقاليدكم وأهوائكم، إلى ما أنزل إليكم من ربكم. قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم «تذكرون» بحذف إحدى التاءين وتخفيف الذال وتشديد الكاف، على أن أصلها (تتذكرون) وقرأها ابن عامر «يتذكرون» بالياء على أن الخطاب للنبي ﷺ على طريق الالتفات، وقرأها الباقر بالتاء وتشديد الذال بإدغام التاء الأخرى فيها.

قد حققنا معنى الولاية لغة وأنواع استعمالها في القرآن مراراً أقربها ما في سورة الأنعام كقوله تعالى؛ ﴿وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً﴾ [الأنعام: ١٢٨] وبيننا

وجه الحصر في كون الله تعالى هو ولي المؤمنين في تفسير ﴿قل أغير الله اتخذ ولياً فاطر السموات والأرض﴾ [الأنعام: ١٤] وزدنا هذا بياناً في تفسير ﴿وأندر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلهم يتقون﴾ [الأنعام: ٥١] وكذا تفسير ﴿وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع﴾ [الأنعام: ٧٠] كما بيناه في تفسير آيات أخرى مما قبل سورة الأنعام ومن أوسعها وأعمها بياناً تفسير قوله تعالى: ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور، والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت﴾ [البقرة: ٢٥٧] الآية وفيه تفصيل لولاية الله للمؤمنين وولاية المؤمنين بعضهم لبعض وولاية الطاغوت للكافرين ونكتفي هنا بأن نقول إن الولاية التي هي عبارة عن تولي الأمر - منها ما هو خاص برب العباد وإلهم الحق وهي قسمان: أحدهما: شرع الدين عقائده وعباداته وحلاله وحرامه. وثانيهما: الخلق والتدبير الذي هو فوق استطاعة الناس في أمور الأسباب العامة التي مكن الله منها جميع الناس في الدنيا، كالهداية بالفعل، وتسخير القلوب، والنصر على الأعداء وغير ذلك - وكل ما يتعلق بأمر الآخرة من المغفرة والرحمة والثواب والعقاب، فكل ما ورد من حصر الولاية في الله تعالى فالمراد به تولي أمور العباد فيما لا يصل إليه كسبهم وشرع الدين لهم كما فصلناه في تفسير آية البقرة وغيرها.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والمتبادر هنا من النهي عن اتباع الأولياء من دونه تعالى هو النهي عن طاعة كل أحد من الخلق في أمر الدين غير ما أنزله الله من وحيه كما فعل أهل الكتاب في طاعة أحبارهم ورهبانهم فيما أحلوا لهم وزادوا على الوحي من العبادات وما حرموا عليهم من المباحات، كما ورد في الحديث المرفوع في تفسير قوله تعالى: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾ [التوبة: ٣١] وكل من أطاع أحداً طاعة دينية في حكم شرعي لم ينزله ربه إليه فقد اتخذ رباً، والآية نص في عدم جواز طاعة أحد من العلماء ولا الأمراء في اجتهاده في أمور العقائد والعبادات والحلال والحرام تديناً، وما على العلماء إلا بيان ما أنزله الله وتبليغه وإرشاد الناس إلى فهمه وما عسى أن يخفى عليهم من تطبيق العمل على النص وحكمة الدين في الأحكام كبيان سمت القبلة في البلاد المختلفة، فهم لا يتبعون في ذلك لذواتهم بل المتبع ما أنزله الله بنصه أو فحواه على حسب روايتهم له وتفسيرهم لمعناه، وإنما يطاع أولو الأمر من الأمراء وأهل الحل والعقد في تنفيذ ما أنزله الله تعالى وفيما ناطه بهم من استنباط الأحكام في سياسة الأمة وأقضيتها التي تختلف المصالح فيها باختلاف الزمان والمكان، والآية نص في بطلان القياس ونبذ الرأي في الأمور الدينية المحضة، وقد فصلنا القول في ذلك وما يتعلق به من الأصول والفروع في تفسير ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله

وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴿ [النساء: ٥٨] الآية وتفسير قوله تعالى؛ ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤكم﴾ [المائدة: ١٠٤] الآية.

ولا شك في أن اتباع الرسول ﷺ فيما صح عنه من بيان الدين داخل في عموم ما أنزل إلينا على لسانه، وكذا اتباعه في أحكامه الاجتهادية فإنه تعالى أمرنا باتباعه وبطاعته، وأخبرنا بأنه مبلغ عنه، وقال له ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ [النحل: ٤٤] والجمهور على أن الأحكام الشرعية الواردة في السنة موحى بها وأن الوحي ليس محصوراً في القرآن، والإمام الشافعي يقول: إنها مستنبطة من القرآن. وقد قال ﷺ «إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر»^(١) رواه مسلم من حديث رافع بن خديج في مسأله تأبير النخل، وروى من حديث موسى بن طلحة عن أبيه أنه ﷺ قال: «إن كان ينفعهم ذلك فليصنعه فإني إنما ظننت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إن حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به فإني لن أكذب على الله عز وجل»^(٢) وإذا كان عليه أفضل الصلاة والسلام قد أذن لنا أن لا نأخذ بظنه في أمور الدنيا وقال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم» كما في حديث عائشة وثابت بن أنس عند مسلم فما القول بظن غيره؟ ومنه اجتهاد العلماء فيما ذكرنا آنفاً.

قال الرازي: هذه الآية تدل على أن تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لأن عموم القرآن منزل من عند الله تعالى والله تعالى أوجب متابعتة فوجب العمل بعموم القرآن، ولما وجب العمل به امتنع العمل بالقياس وإلا لزم التناقض عملاً بما أنزل الله. - قلنا هب أنه كذلك إلا أنا نقول: الآية الدالة على وجوب العمل بالقياس إنما تدل على الحكم المثبت بالقياس لا ابتداء بل بواسطة ذلك القياس، وأما عموم القرآن فإنه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداء لا بواسطة ولما وقع التعارض كان الذي دل عليه ما أنزله الله ابتداء أولى بالرعاية من الحكم الذي دل عليه ما أنزله الله بواسطة شيء آخر، فكان الترجيح من جانبنا والله أعلم اهـ وقد نقلنا في بحث القياس أن الرازي قد رد في محصولة كونه قوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ [الحشر: ٢] دليلاً على القياس الأصولي وهو مصيب في ذلك. ثم أورد استدلالاً آخر بالآية لنفاة القياس وأورد عليه مناقشة القياسيين فيه، ونحن في غنى عن ذلك بتحقيق الحق في المسألة في تفسير آية المائدة التي أشرنا إليها آنفاً.

ثم ذكر أن الحشوية الذين ينكرون النظر العقلي والبراهين العقلية تمسكوا بهذه

(١) أخرجه مسلم في الفضائل حديث ١٤٠.

(٢) أخرجه مسلم في الفضائل حديث ١٣٩، وأحمد في المسند ١/١٦٢.

الآية . قال وهو بعيد لأن العلم بكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك بالدلائل العقلية فلو جعلنا القرآن طاعناً في صحة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل اهـ وكان ينبغي أن يرد عليهم بأن القرآن قد هدى إلى الدلائل العقلية باستدلاله بالمعقول، ومخاطبته لأولي الألباب وأصحاب العقول، على أننا لا نعرف طائفة من الناس تنكر النظر العقلي والبراهين العقلية مطلقاً، وإنما أنكر بعض العقلاء وأهل البصيرة على أمثاله من المتكلمين جعل العقائد والصفات الإلهية وأخبار عالم الغيب محلاً لنظريات فلسفية، وموقوفاً لإثباتها على اصطلاحات جدلية ما أنزل الله بها من سلطان، ولم يستفد أصحابها منها غير تفريق الدين، واختلاف المسلمين، والبعد عن حق اليقين، ويرى هؤلاء أن كون القرآن من عند الله تعالى قد ثبت ثبوتاً عقلياً من وجوه كثيرة فوجب اتباعه بتلقي العقائد والأحكام منه مع اجتناب التأويل للصفات الإلهية والأمور الغيبية بالنظريات الكلامية كما كان عليه السلف الصالح . وقد بينا هذا في مواضع أخرى .

﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيِّنًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴿٤﴾ فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٥﴾﴾

كانت الآية الأولى من السورة في بيان إنزال الكتاب إلى الرسول ﷺ لينذر به كل الناس، وذكرى وموعظة لأهل الإيمان، والآية الثانية استئناف بياني لما يبدأ به من التبليغ وهو أن يأمر الناس باتباع ما أنزل إليهم من ربهم وأن لا يتبعوا من دونه أحداً يتولونه في أمر التشريع الخاص بالرب تعالى . ولما كان الإنذار تعليماً مقروناً بالتخويف من عاقبة المخالفة قفى على هذه القاعدة الأولى التي هي أم القواعد لأصول الدين بالتخويف من عاقبة المخالفة لها ولما يتلوها من أصول الدين وفروعه فبدأ في هاتين الآيتين بالتخويف من عذاب الدنيا فقال :

﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيِّنًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ «كم» خبرية تفيد الكثرة، والقرية تطلق على الأمة قال الراغب: القرية للموضع الذي يجتمع فيه الناس وللناس جميعاً (أي معاً) ويستعمل لكل منهما، قال تعالى: ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف: ٨٢] قال كثير من المفسرين معناه أهل القرية، وقال بعضهم بل القرية ههنا القوم أنفسهم اهـ من غير تقدير مضاف . والذين يقولون بالتقدير يرون أنه لا حاجة إليه هنا لأن القرية تهلك كما يهلك أهلها ولكنهم يقدرون المضاف في قوله: ﴿فجاءها بأسنا﴾ فيقولون: جاء أهلها بأسنا - بدليل وصفهم بالبيات والقيلولة والمدينة لا تبيت ولا تقيل . والبيات الإغارة على العدو ليلاً والإيقاع به فيه على غفلة منه فهو اسم للتبويت، وهو يشمل ما يدبره المرء أو ينويه ليلاً، ومنه تبييت نية الصيام . وقيل يأتي مصدراً

لبات يبيت إذا أدركه الليل . والبأس الشدة والقوة والعذاب الشديد وهو المراد هنا، والقائلون هم الذين يقلون أي ينامون للاستراحة وسط النهار، وقيل يستريحون وإن لم يناموا، يقال قال يقيل قليلاً وقيلولة .

والمعنى وكثيراً من القرى أهلكتها لعصيان رسلها فيما جاءوها به من عند ربها فكان هلاكها على ضربين بأن جاء بعضهم بأسنا حال كونهم مبيتين أو بائتين ليلاً كقوم لوط، وجاء بعضهم وهم قائلون آمنون نهاراً كقوم شعيب . والوقتان وقتا دعة واستراحة ففيه إيذان بأنه لا ينبغي للعاقل أن يأمن صفو الليالي ولا موآاة الأيام، ولا يفتر بالرخاء فيعده آية على الاستحقاق له الذي هو مظنة الدوام، وقد يعذر بالغفلة قبل مجيء النذير، وأما بعده فلا عذر ولا عذير، وفيه تعريض بغرور كفار قريش بقوتهم وثروتهم وعزة عصبيتهم، وبما كانوا يزعمون أنها آية رضى الله عنهم: ﴿وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين﴾ [سبأ: ٣٥] وليس أمرهم بأعجب من الأقوام التي عرفت هداية القرآن، أو سنن الله في نوع الإنسان، ثم هي تغتر بما هي عليه وإن كان دليلاً على الهلاك، ولا ترجع عن غيها حتى يأتيها العذاب .

وقد استشكل بعض المفسرين من الآية ما لا إشكال فيه إذ ظنوا أن عطف جاءهم على «أهلكتنا» بالفاء يفيد أن مجيء البأس وقع عقب الإهلاك وهو محال لأنه سببه، غافلين عن كونه بياناً تفصيلياً لنوعين منه أحدها ليلي والآخر نهاري كما بيناه آنفاً، وتفصى بعضهم كالزمخشري منه بأن المراد بالإهلاك إرادته كما أن المراد من قوله: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ [المائدة: ٦] إذا أردتم القيام إليها .

وفي الآية من مباحث اللغة والبلاغة أن قوله تعالى: ﴿أو هم قائلون﴾ جملة حالية حذفت منها واو الحال لاستئصال الجمع بينها وبين واو العطف والأصل: أو وهم قائلون . ولم أر أحداً تعرض لنكتة الجمع بين الحال المفردة وجملة الحال هنا والظاهر أن المقام مقام الأفراد، لا كقوله تعالى: ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً﴾ [النساء: ٤٣] حيث انفردنا ببيان فرق وجيه بين الحالين هنالك يقتضيه المعنى وينطبق على ما حققه الإمام عبد القاهر في الفرق بينهما ولا يأتي مثله هنا لأن الفرق بين الحالين خاص بما كانت الحال فيه وصفاً لفاعل العامل فيها كآية النساء ومثل قولك: نذرت أن أعتكف صائماً أو وأنا صائم، وهي هنا وصف لمفعوله فتأمل . وقد بحث المفسرون الذين يعنون بالإعراب في مسألة الواو في الجملة الفعلية هل هي لام العطف أو غيرها ومتى تجب في الجملة الحالية هي والضمير معاً ومتى يجب أحدهما، وهي مباحث لفظية نعدوها لأنها قلما تفيد في المعاني ونكت البلاغة فائدة تذكر .

﴿فَمَا كَانَ دَعْوَتُهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بِأَسْنَاءٍ إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ الدعوى في اللغة اسم لما يدعيه الإنسان، والادعاء نفسه، والدعاء بمعانيه، والقول مطلقاً ففي المصباح: ودعوى فلان كذا - أي قوله اهـ ومعنى الآية على هذا: فما كان قولهم - وعلى ما قبله: فما كانت غاية ما يدعونه من الدين وزعمهم فيه أنهم على الحق - أو ما كانوا يدعونه على الرسل من التكذيب وإرادة التفضل عليهم - إلا الاعتراف بأنهم كانوا ظالمين لأنفسهم فيما كانوا عليه والشهادة ببطلانه. وفي التقدير الأول الإخبار بنوع من القول عن جنسه، وهو غير الإخبار بالشيء عن نفسه، والأول صحيح فصيح وإن اتحدت المادة كقوله تعالى: ﴿وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا﴾ [آل عمران: ١٤٧] فكيف إذا اختلفت كما هنا.

والعبرة في الآية أن كل مذنب يقع عليه عقاب ذنبه في الدنيا يندم ويتحسر ويعترف بظلمه وجرمه إذا علم أنه هو سبب العقاب، وما كل معاقب يعلم ذلك لأن من الذنوب ما يجهل أكثر الناس أنه سبب للعقاب، وأما الذنوب التي مضت سنة الله تعالى بجعل عقابها أثراً لازماً لها في الدنيا فلا تطرد في الأفراد كاطرادها في الأمم، ولا تكون دائماً متصلة باقتراف الذنب، بل كثيراً ما تقع على التراخي فلا يشعر فاعلها بأنها أثر له، مثال ذلك أن ما يتولد من شرب الخمر من الأمراض والآلام لا يعرف أكثر السكارى منه غير ما يعقب الشرب من صداع وغثيان وهو مما يسهل عليهم احتمالها وترجيح لذة النشوة عليه، وأما ما يولده السكر من أمراض القلب والكبد والجهاز التناسلي وما يترتب عليه من ضعف النسل واستعداده للأمراض وانقطاعه أحياناً وغير ذلك من الأمراض الجسدية والعصبية (العقلية) فهي تحصل ببطء، وقلما يعلم غير الأطباء أنها من تأثير السكر، ثم قلما يفيد العلم بها بعد بلوغ تأثيرها هذه الدرجة أن تحمل السكور على التوبة، لأن داء الخمر يزمن وحب السكر يضعف الإرادة ومضار الزنا الجسدية أخفى من مضار الخمر والميسر، ومفاسده الاجتماعية، أخفى من مضاره الجسدية، فما كل أحد يفطن لها.

ويا ليت كل من علم بضرر ذنبه بعد وقوعه يرجع عنه ويتركه ويتوب إلى الله تعالى منه، ولا يكتفي بالاعتراف بظلمه، ولا بالإقرار بذنبه، فإن هذا لا فائدة له فيه لا في دنياه ولا في دينه، وإذا كان الراسخ في الفسق لا يتوب من ذنب وقع عليه ضرره وعلم به، فكيف يتوب من ذنب لم يصبه منه ضرر أو أصابه من حيث لا يدري به؟ إنما تسهل التوبة على المؤمنين الذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب، وإلا فهي لأولي العزائم القوية الذين تقهر إرادتهم بشهواتهم وهم الأقلون.

وأما ذنوب الأمم فعقابها في الدنيا مطرد ولكن لها آجالاً ومواقيت أطول من مثلها في ذنوب الأفراد وتختلف باختلاف أحوالها في القوة والضعف كما تختلف في

الأفراد بل أشد. فإذا ظهر الظلم واختلال النظام وفشا الترف وما يلزمه من الفسق والفجور في أمة من الأمم تمرض أخلاقها فتسوء أعمالها وتنحل قواها، ويفسد أمرها وتضعف منعتها، ويتمزق نسيج وحدتها، حتى تحسب جميعاً وهي شتى فيفري ذلك بعض الأمم القوية بها، فتستولي عليها، وتستأثر بخيرات بلادها، وتجعل أعزة أهلها أذلة. فهذه سنة مطردة في الأمم على تفاوت أمزجتها وقواها، وقلما تشعر أمة بعاقبة ذنوبها قبل وقوع عقوبتها، ولا ينفعها بعده أن يقول العارفون: يا ويلنا إنا كنا ظالمين. على أنه قد يعمها الجهل حتى لا تشعر بأن ما حل بها، إنما كان بما كسبت أيديها، فترضى باستذلال الأجنبي، كما رضيت من قبل بما كان سبباً له من الظلم الوطني، فينطبق عليها قولنا في المقصورة:

من ساسه الظلم بسوط بأسه هان عليه الذل من حيث أتى
ومن يهن هان عليه قومه وعرضه ودينه الذي ارتضى

وقد تنقرض بما يعقبه الفسق والذل من قلة النسل ولا سيما فشو الزنا والسكر، أو تبقى منها بقية مدغمة في الكثرة الغالبة لا أثر لها تعد به أمة. وقد تتوالى عليها العقوبات حتى تضيق بها ذرعاً فتبحث عن أسبابها، فلا تجدها بعد طول البحث إلا في أنفسها، وتعلم صدق قوله تعالى: ﴿وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم﴾ [الشورى: ٣٠] ثم تبحث عن العلاج فتجده في قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ [الرعد: ١١] وإنما يكون التغيير بالتوبة النصوح، والعمل الذي تصلح به القلوب فتصلح الأمور، كما قال العباس عم الرسول ﷺ إذ توسل به عمر والصحابة بتقديمه لصلاة الاستسقاء بهم: اللهم أنه لم ينزل بلاء إلا بذنب، ولم يرفع إلا بتوبة. خلافاً للحشوية الذين يستدلون به على أن البلاء إنما يرتفع كرامة للمصلحين الذين يتوسل بهم المذنبون المفسدون. ومتى علمت الأمة داءها وعلاجه فلا تعدم الوسائل له.

فلينظر القارئ أين مكان الشعوب الإسلامية من هذه العبرة، والشعور بعقوبة الجناية والحاجة إلى علاج التوبة، وقد ثلت عروشها، وخوت صروح عظمتها على عروشها، وكانت أجدر الشعوب بمعرفة سنن الله في هلاك الأمم وبقائها، وأسباب حفظ الدول وبقائها، فقد أرشدها إليه القرآن، ولكن أين هي من هداية القرآن، وقد ترك تذكيرها به العلماء، فهجره الدهماء، وجهل أحكامه وحكمه الملوك والأمراء، ثم نبئت فيها نابتة لا تدري ما الكتاب ولا الإيمان أقنعهم أساتذتهم أعداء الإسلام، بأن لا سبب لهبوطها وسقوطها إلا اتباع القرآن، فأضلوهم السبيل، ولفتهم عن الدليل فذنب هؤلاء أنهم يجهلون، وذنب أولئك أنهم لا يقيمونه، هؤلاء مقلدة للأجانب الطامعين الخادعين، وأولئك مقلدة لشيوخ الحشوية الجامدين، فمتى تنتشر دعوة المصلحين

أولي الاستقلال، فتجمع الكلمة بما أوتيت من الحكمة والاعتدال، على قول الكبير المتعال ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له وما لهم من دونه من وال﴾ [الرعد: ١١].

﴿فَلَنَسْتَأَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْتَأَنَّكَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٦﴾ فَلَنَقْصِنَ عَلَيْهِمْ بِعَلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآبِينَ ﴿٧﴾ وَالْوَزْنَ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾﴾

بيننا في تفسير الآيتين اللتين قبل هذه الآيات: أنهما بدء للإنذار - بعد بيان أصل الدعوة إلى الإسلام - بالتذكير بعذاب الأمم التي عاندت الرسل في الدنيا، وهذه الآيات تذكير بعذابهم في الآخرة - قفى به على تخويف قوم الرسول من مثل ذلك العذاب العاجل، بتخويفهم مما يعقبه من العذاب الآجل، وهو الحساب والجزاء في الآخرة.

﴿فَلَنَسْتَأَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْتَأَنَّكَ الْمُرْسَلِينَ﴾ عطف هذا على ما قبله بالفاء لأنه يعقبه ويجيء بعده إذ كان ذلك العذاب المعبر عنه بالبأس آخر أمرهم في الدنيا وقيل إن الفاء هنا هي التي يسمونها الفصيحة وقد أكد الخبر بلام القسم ونون التوكيد لأن المخاطبين من العرب في أول الدعوة كانوا ينكرون البعث والجزاء، ولتأكيد الخبر تأثير في الأنفس ولا سيما خبر المشهور بالأمانة والصدق كالنبي ﷺ فقد كانوا يلقبونه قبل البعثة بالأمين والمراد أرسل إليهم جميع الأمم التي بلغتها دعوة الرسل: يسأل تعالى كل فرد منهم في الآخرة عن رسوله إليه وعن تبليغه لآياته وبماذا أجابوهم وما عملوا من إيمان وكفر، وخير وشر، ويسأل المرسلين عن التبليغ منهم، والإجابة من أقوامهم.

بين هذا الإجمال في آيات منها قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا﴾ [الأنعام: ١٢٦] وفي سورة القصص ﴿ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين﴾ [القصص: ٥٦] وفي سورة العنكبوت ﴿وليسئلن يوم القيامة عما كانوا يفترون﴾ [العنكبوت: ١٢] ومثله في سورة النحل ﴿ويجعلون لما لا يعملون نصيباً مما رزقناهم تالله لتسئلن عما كنتم تفترون﴾ [النحل: ٥٦] وهو ما ابتدعه في الدين كجعلهم لمعبوداتهم نصيباً مما رزقوا من الحرث والأنعام، يتقربون إليهم بها بنذر أو غيره ويتقربون بهم إلى الله كما تقدم في سورة الأنعام ومنه ما ينذره القبوريون لأوليائهم، وأعم منه قوله تعالى في النحل أيضاً ﴿ولتسألن عما كنتم تعملون﴾ [النحل: ٩٣] وهو خطاب لجميع الناس ومثله في التأكيد والعموم قوله في سورة الحجر ﴿فوربك

لنسألهم أجمعين عما كانوا يعملون ﴿ [الحجر: ٩] ومنه في السؤال عن المشاعر الظاهرة والباطنة ﴿ إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً ﴾ [الإسراء: ٣٦] وقال تعالى في سؤال الرسل ﴿ يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم ﴾ [المائدة: ١١٢] وتقدم تفسيره في الجزء السابع .

قال ابن عباس في تفسير الآية: نسأل الناس عما أجابوا المرسلين ونسأل المرسلين عما بلغوا. ونحوه عن سفيان الثوري، وقيل إن الذين أرسل إليهم هم الأنبياء المرسلون والمرسلين هم الملائكة الذين نزلوا عليهم بالوحي، وفي رواية جبريل خاصة، وهو خلاف الظاهر فإن الرسل يسألون ليكونوا شهداء على أقوامهم كما قال تعالى: ﴿ فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً ﴾ [النساء: ٥١] ولا حاجة إلى شهادة الملائكة على الرسل لثلاث ينكرون الرسالة فما هي ذنب يتوقع إنكاره منهم لو لم يكونوا معصومين من ذلك. وفي السؤال العام وما يسأل عنه الناس أحاديث سيأتي بعضها .

فإن قيل هذه الآيات تثبت السؤال العام يوم القيامة وهو يشمل العقائد والأعمال وهي حسنات وسيئات فما معنى قوله تعالى في سورة القصص ﴿ ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون ﴾ [القصص: ٧٨] وفي سورة الرحمن ﴿ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ﴾ [الرحمن: ٣٩] قلنا قد أجاب المفسرون عن ذلك بأجوبة أشرنا في تفسير آية الأنعام إلى بعضها وهو أن للقيامة مواقف متعددة يعبر عنها باليوم والسؤال والجواب والاعتذار يكون في بعضها دون بعض. والصواب أن نفي السؤال عن الذنب في آية الرحمن لا إشكال فيه لأن ما بعد الآية يفسرها بأن المراد لا يسأل أحد عن ذنبه لأجل أن يعرف المجرم ويمتاز من غيره إذ قال بعدها ﴿ يعرف المجرمون بسيماهم ﴾ وهو استثناء بياني كأنه قيل لم لا يسألون وبم يعرف المجرمون منهم ويمتازون من المسلمين؟ فقال ﴿ يعرف المجرمون بسيماهم ﴾ ولا مندوحة عن حمل آية القصص على هذا المعنى وهو مروى عن ابن عباس كالأول، وروى عنه أيضاً أن المذنب لا يسأل عن ذنبه هل أذنبت أو هل فعلت كذا من الذنوب؟ أي لأن الله تعالى أعلم منه بذنوبه وقد أحصاها عليه في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وهو يجد ما عمل حاضراً في كتابه متمثلاً في نفسه، معروضاً لها فيما يشهد عليه من أعضائه وجوارحه - وإنما يسأله لم عمل كذا - أي بعد أن يعرف به، وهو يتفق مع تفسيره هنا لقوله عز وجل:

﴿ فَلَنَقُصَّنَّ عَنْهُمْ يَوْمَئِذٍ ﴾ قال: يوضع الكتاب يوم القيامة فيتكلم بما كانوا يعملون. وأصل القص تتبع الأثر فيكون بالعمل كقوله تعالى حكاية عن أم موسى ﴿ وقالت لأخته قصيه ﴾ [القصص: ١١] وبالقول ومنه ﴿ نحن نقص عليك أحسن القصص ﴾

[يوسف: ٣] وهي الأخبار المتتبعة كما حققه الراغب فليس كل خبر قصصاً. أي فلنقصن على الرسل وعلى أقوامهم الذين أرسلوا إليهم كل ما وقع من الفريقين قصصاً بعلم منا محيط بكل ما كان منهم لا يعزب عنه مثقال ذرة، أو عالمين بكل ما كان منهم، وما كتبه الكرام الكاتبون عنهم.

﴿وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ﴾ عنهم في حال من الأحوال ولا وقت من الأوقات، بل كنا معهم نسمع ما يقولون، ونبصر ما يعملون، ونحيط علماً بما يسرون ويعلنون، كما قال: ﴿وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطاً﴾ [النساء: ١٠٧] فالسؤال لأجل البيان والإعلام، لا لأجل الاستبانة والاستعلام، وهذا القصص هو الذي يكون به الحساب ويتلوه الجزاء، والآيات والأحاديث في بيانه كثيرة.

أما الآيات فتأتي في مواضعها وأما الأحاديث فمنها حديث ابن عمر المتفق عليه قال: قال النبي ﷺ «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته: فالإمام يسأل عن الناس، والرجل يسأل عن أهله، والمرأة تسأل عن بيت زوجها والعبد يسأل عن مال سيده»^(١) وورد بالفاظ أخرى. وفي معناه ما رواه الطبراني في الأوسط بسند صحيح عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته فأعدوا للمسائل جواباً» قالوا وما جوابها؟ قال «أعمال البر» وفي معناه ما رواه من حديث عبد الله بن مسعود «إن الله سائل كل ذي رعية عما استرعاه أقام أمر الله فيهم أم ضعه؟ حتى إن الرجل ليسأل عن أهل بيته» وما رواه في الكبير عن المقدم: سمعت رسول الله ﷺ يقول «لا يكون رجل على قوم إلا جاء يقدمهم يوم القيامة بين يديه راية يحملها وهم يتبعونه، فيسأل عنهم ويسألون عنه» ومنها ما رواه في الأوسط من حديث أنس «أول ما يسأل عنه العبد يوم القيامة ينظر في صلاته، فإن صلحت فقد أفلح وإن فسدت فقد خاب وخسر» وما رواه هو والبزار والحاكم من حديث أبي هريرة مرفوعاً «ثلاث من كن فيه حاسبه الله حساباً يسيراً وأدخله الجنة برحمته - قالوا وما هي؟ قال - تعطي من حرمك، وتصل من قطعك، وتعفو عمن ظلمك».

وروى أحمد ومسلم والنسائي من حديث أبي هريرة مرفوعاً «إن أول الناس يقضي يوم القيامة عليه رجل استشهد فأتي به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها؟

(١) أخرجه البخاري في الجمعة باب ١١، والجنائز باب ٣٢، والاستقراض باب ٢٠، والوصايا باب ٩، والعتق باب ١٧، ١٩، والنكاح باب ٨١، ٩٠، والأحكام باب ١، ومسلم في الإمارة حديث ٢٠، وأبو داود في الإمارة باب ١، ٣١، والترمذي في الجهاد باب ٢٧، وأحمد في المسند ٥/٢، ٥٤، ٥٥، ١٠٨، ١١١، ١٢١.

قال قاتلت في سبيلك حتى استشهدت . قال كذبت ولكنك قاتلت لأن يقال جريء فقد قيل . ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار . ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فأتى به فعرفه نعمه فعرفها ، قال فما عملت فيها؟ قال تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن . قال كذبت ولكنك تعلمت العلم ليقل عالم وقرأت القرآن ليقل هو قارئ ، فقد قيل . ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار - ورجل وسع الله عليه وأعطاه من أصناف المال كله فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها؟ قال ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها إلا أنفقت فيها لك ، قال كذبت ولكنك فعلت ليقل هو جواد فقد قيل . ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار^(١) .

وروى الترمذي من حديث أبي برزة الأسلمي مرفوعاً وقال حسن صحيح «لا تزول قدما عبد حتى يسأل عن عمره فيما أفناه وعن علمه فيما عمل به وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه وعن جسمه فيما أبلاه»^(٢) وروي نحوه عن ابن مسعود بلفظ «لا تزول قدماً ابن آدم يوم القيامة من عند ربه حتى يسأل عن خمس: عن عمره فيما أفناه، وعن شبابه فيما أبلاه، وعن ماله من أين اكتسبه، وفيما أنفقه وماذا عمل فيما علم» وقال هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ إلا من حديث حسين بن قيس وحسين يضعف في الحديث اهـ وهذه الرواية تذكر كثيراً في بعض خطب الجمعة . وذكر السفاريني في شرح عقيدته أن البزار والطبراني روياه به من حديث معاذ بسند صحيح بلفظ «لا تزول قدماً عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع خصال» الخ .

وروى أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث شداد بن أوس مرفوعاً «الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأماني»^(٣) علم عليه السيوطي في الجامع الصغير بالصحة . وقال الترمذي بعد ذكره - وآخره عنده «وتمنى على الله» -: هذا حديث حسن، ومعنى «دان نفسه» حاسب نفسه في الدنيا قبل أن يحاسب يوم القيامة، ويروى عن عمر بن الخطاب قال: حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وتزينوا للعرض الأكبر، وإنما يخف الحساب يوم القيامة على من حاسب نفسه في الدنيا اهـ .

ولما كان الجزاء على حسب الأعمال وهي متفاوتة تنضبط وتقدر بالوزن وإقامة الميزان، قال عز وجل:

(١) أخرجه مسلم في الإمامة حديث ١٥٢، والترمذي في الزهد باب ٤٨، والنسائي في الجهاد باب ٢٢، وأحمد في المسند ٣٢٢/٢ .

(٢) أخرجه الترمذي في القيامة باب ١ .

(٣) أخرجه الترمذي في القيامة باب ٢٥، وابن ماجه في الزهد باب ٣١، وأحمد في المسند ١٢٤/٤ .

﴿وَالْوِزْنَ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ﴾ قال الراغب: الوزن معرفة قدر الشيء يقال وزنته وزناً ووزنة والمتعارف في الوزن عند العامة ما يقدر بالقسط والقبان اهـ وتفسيره الوزن بالمعرفة تساهل وإنما هو عمل يراد به تعرف مقدار الشيء بالآلة التي تسمى الميزان وهو مشتق منه، وبالقسطاس وهو من القسط ومعناه النصيب العادل أو بالعدل كما قال الراغب، وأطلق على العدل مجازاً، وكذا الميزان ومنه قوله تعالى: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب﴾ [آل عمران: ٧] ﴿بالحق والميزان﴾ [الشورى: ١٧] وقوله في الرسل كافة ﴿وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم للناس بالقسط﴾ [الحديد: ٢٥] ومن كلام العرب استقام ميزان النهار - إذا انتصف وليس لفلان وزن - أي قدر لخسته ومنه قوله تعالى: ﴿فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً﴾ [الكهف: ١٠٥] قال الراغب وقوله: ﴿والوزن يومئذ الحق﴾ [الأعراف: ٨] فإشارة إلى العدل في محاسبة الناس كما قال: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾ [الأنبياء: ٤٧] أي ولذلك قال عقبه ﴿فلا تظلم نفس شيئاً وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين﴾ [الأنبياء: ٤٧] والتجوز بالوزن والميزان في الشعر كثير.

ومعنى الجملة: والوزن في ذلك اليوم الذي يسأل الله فيه الرسل والامم ويقص عليهم كل ما كان منهم هو الحق الذي تحقق به الأمور وتعرف به حقيقة كل أحد وما يستحقه من الثواب والعقاب. وذهب أكثر علماء الإعراب إلى أن المعنى أن الوزن الحق كائن يومئذ لا أن الوزن يومئذ حق. فالحق صفة للوزن ويومئذ هو الخبر عنه أو المعنى والوزن كائن يومئذ وهو الحق والأول أظهر.

﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ قيل إن الموازين جمع ميزان فهي متعددة لكل امرئ ميزان وقيل لكل عمل. والجمهور على أن الميزان واحد وأنه يجمع باعتبار المحاسبين وهم الناس أو على حد قول العرب: سافر فلان على البغال وإن ركب بغلاً واحداً، وقيل إن الموازين جمع موزون والمعنى فمن رجحت موازين أعماله بالإيمان وكثرة حسناته فأولئك هم الفائزون بالنجاة من العذاب والنعيم في دار الثواب.

﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ أي ومن خفت موازين أعماله بالكفر وكثرة سيئاته فأولئك الذين خسروا أنفسهم إذ حرموا السعادة التي كانت مستعدة لها لو لم يفسدوا فطرتها بالكفر والمعاصي بسبب ما كانوا يظلمونها بكفرهم بآيات الله مستمرين على ذلك مصرين عليه إلى نهاية أعمارهم كما يدل عليه التعبير بالمضارع، وعدى الظلم بالباء لتضمنه معنى الكفر وسيأتي مثله في هذه السورة (آية ١٠٢) وفي غيرها.

وظاهر هذا التقسيم أنه لفريقي المؤمنين على تفاوت درجاتهم في الفلاح، والكافرين على تفاوت دركاتهم في الخسران، فإن من مات مؤمناً فهو مفلح وإن عذب على بعض ذنوبه بقدرها، فهذا الوزن الإجمالي الذي يمتاز به فريق الجنة وفريق السعير، وهنالك قسم ثالث استوت حسناتهم وسيئاتهم وهم أصحاب الأعراف وسيأتي ذكرهم في هذه السورة، ويتبع الوزن الإجمالي الوزن التفصيلي للفريقين ولكن بعض العلماء يقولون إن الوزن للمؤمنين خاصة لأنه تعالى قال في الكافرين ﴿فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً﴾ [الكهف: ١٠٥] وأجاب الآخرون بأن معناه ما تقدم آنفاً في بحث الوزن في اللغة في أنه لا يكون لهم قيمة ولا قدر، وهو لا ينفي وزن أعمالهم وظهور خفتها وخسرانهم، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى من سورة المؤمنين ﴿فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون﴾ [المؤمنون: ١٠٣ - ١٠٦].

ومن المستغرب أن شيخ الإسلام ابن تيمية قال بعد ذكر آيتي الموازين في الثقل والخفة من سورة المؤمنين: إن الكفار لا يحاسبون محاسبة من توزن حسناته وسيئاته إذ لا حسنات لهم ولكن تعد أعمالهم فتحصى فيوقفون عليها ويقررون بها ويجزون بها، وهو سهو سببه والله أعلم ما كان علق بذهنه من هذا القول، وما من كافر إلا وله حسنات ولكن الكفر يحبطها فتكون هباءً منثوراً، وهي تحصى مع السيئات وتضبط بالوزن الذي به يظهر مقدار الجزاء وتفاوتهم فيه واستدلوا على تخفيف العذاب عن الكافر بسبب عمله الصالح بما ورد في الصحيح من التخفيف عن أبي طالب بما كان من حمايته للنبي ﷺ وحبه له، وزعم بعضهم أن ذلك خاص به ويصح أن تكون الخصوصية في نوع التخفيف ومقداره، إذ من المتفق عليه والمجمع عليه أن عذاب الكفار متفاوت ولا يعقل أن يكون عذاب أبي جهل كعذاب أبي طالب لولا الخصوصية والله تعالى يقول: ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة﴾ [النساء: ٤٠].

ومن المشاهد في كل زمان أن من الكفار من يحب الله ويعبده ولا يشرك به - والمشركون منهم إنما أشركوا معه غيره في الحب والعبادة كما قال في أندادهم ﴿يحبونهم كحب الله﴾ [البقرة: ١٦٥] - وهو يتضمن إثبات حبهم لله - ويتصدقون ويصلون الأرحام ويفعلون غير ذلك من أعمال البر ويمتنعون عن الفواحش خوفاً من الله - فهل يسوي الحكم العدل بينهم وبين مرتكبي الفواحش والمنكرات والجنايات من الكفار ولا سيما الجاحدين المعطلين ومكذبي الرسل منهم؟ حاش لله. نعم صح الحديث عند مسلم بأنهم يجازون على حسناتهم في الدنيا وهو لا يمنع وزنها في الآخرة وأن لا يكون لها مع الكفر والسيئات دخل في رجحان موازينهم.

وجملة القول إن المسلمين اختلفوا في هذا الوزن والموازن هل هي عبارة عن العدل التام في تقدير ما به يكون الجزاء من الأعمال وتأثيرها في إصلاح الأنفس وتركيتها، وفي إفسادها وتدسيتها، أم هنالك وزن حقيقي حكمته إظهار علم الله تعالى بأعمال العباد وعدله في جزائهم عليها؟ ذهب إلى الأول مجاهد من مفسري السلف - وكذا الأعمش والضحاك حكاة الرازي عنهما - والجهمية والمعتزلة. قال مجاهد في الآية كما في الدر المنثور «والوزن يومئذ الحق» قال العدل «فمن ثقلت موازينه» قال حسناته «ومن خفت موازينه» قال سيثاته اهـ وروى ابن جرير نحوه عنه وسيأتي فيما لخصه الحافظ ابن حجر.

والجمهور على الثاني بل قال أبو إسحاق الزجاج - كما نقل الحافظ عنه - أجمع أهل السنة على الإيمان بالميزان وأن أعمال العباد توزن يوم القيامة وأن الميزان له لسان وكفتان ويميل بالأعمال، وأنكرت المعتزلة الميزان وقالوا هو عبارة عن العدل فخالفوا الكتاب والسنة لأن الله أخبر أنه يضع الموازين لوزن الأعمال ليرى العباد أعمالهم ممثلة ليكونوا على أنفسهم شاهدين. وقال ابن فورك: أنكرت المعتزلة الميزان بناء منهم على أن الأعراض يستحيل وزنها إذ لا تقوم بأنفسها. قال وقد روى بعض المتكلمين عن ابن عباس أن الله تعالى يقلب الأعراض أجساماً فيزنها. انتهى.

نقل الحافظ ابن حجر ما ذكر في شرح آخر باب من أبواب البخاري وهو (باب قول الله ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾ وإن أعمال بني آدم وقولهم توزن» وقفى عليه بقوله: وقد ذهب بعض السلف إلى أن الميزان بمعنى العدل والقضاء فأسند الطبري من طريق ابن أبي نجیح عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾ [الأنبياء: ٤٧] قال إنما هو مثل كما يجوز وزن الأعمال كذلك يجوز الحط - ومن طريق ليث بن أبي سليم عن مجاهد قال: الموازين العدل. والراجع ما ذهب إليه الجمهور.

وأخرج أبو القاسم اللالكائي في السنة عن سلمان قال يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في إحدهما السموات والأرض ومن فيهن لوسعته - ومن طريق عبد الملك بن أبي سليمان: ذكر الميزان عند الحسن فقال: له لسان وكفتان. وقال الطيبي: قيل إنما توزن الصحف. وأما الأعمال فإنها أعراض فلا توصف بثقل ولا خفة.

والحق عند أهل السنة أن الأعمال حينئذ تجسد أو تجعل في أجسام فتصير أعمال الطائعين في صورة حسنة وأعمال المسيئين في صورة قبيحة ثم توزن، ورجح القرطبي أن الذي يوزن الصحف التي تكتب فيها الأعمال، ونقل عن ابن عمر قال: توزن صحائف الأعمال، قال فإذا ثبت هذا فالصحف أجسام فيرتفع الأشكال، ويقويه

حديث البطاقة الذي أخرجه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه وفيه «فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة»^(١) انتهى، والصحيح أن الأعمال هي التي توزن.

وقد أخرج أبو داود والترمذي وصححه وابن حبان عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال: «ما يوضع في الميزان يوم القيامة أثقل من خلق حسن»^(٢) وفي حديث جابر رفعه «توضع الموازين يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل الجنة، ومن رجحت سيئاته على حسناته مثقال حبة دخل النار - قيل ومن استوت حسناته وسيئاته؟ قال - أولئك أصحاب الأعراف» أخرجه خيثمة في فوائده، وعند ابن المبارك في الزهد عن ابن مسعود نحوه موقوفاً. وأخرج أبو القاسم اللالكائي في كتاب السنة عن حذيفة موقوفاً إن صاحب الميزان يوم القيامة جبريل عليه السلام، اهـ ما لخصه الحافظ ابن حجر من أقوال أهل السنة.

أقول: وقد استقصى السيوطي في تفسير الآية من الدر المنثور ما ورد في الميزان أو الوزن من الروايات الصحيحة والسقيمة أو جله وليس في الصحيحين منها إلا ما ختم به البخاري صحيحه وهو حديث أبي هريرة المرفوع «كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم»^(٣) وإذا لم يكن في الصحيحين ولا في كتب السنن المعتمدة حديث صحيح مرفوع في صفة الميزان ولا في أن له كفتين ولساناً فغلا تغتر بقول الزجاج إن هذا مما أجمع عليه أهل السنة. فإن كثيراً من المصنفين يتساهلون بإطلاق كلمة الإجماع ولا سيما غير الحفاظ المتقين والزجاج ليس منهم، ويتساهلون في عزو كل ما يوجد في كتب أهل السنة إلى جماعتهم، وإن لم يعرف له أصل من السلف، ولا اتفق عليه الخلف منهم، وهذه المسألة مما اختلف فيه السلف والخلف كما علمت؛ فاختلف علماء أهل السنة القائلون بأن الوزن بميزان هل هو ميزان واحد أم لكل شخص أو لكل عمل ميزان؟ وفي الموزون به حتى قيل إنه الأشخاص لا الأعمال وفي صفة الموزون والوزن، وفيمن يوزن لهم للمؤمنين خاصة أم لهم وللكفار، وفي صفة الخفة والثقل وفيها ثلاثة أقوال.

ولهذا الخلاف ثلاثة أسباب: أحدها: اختلاف الأخبار والآثار عن السلف وأكثرها لا يصح ولا يحتج بمثله في الأحكام العملية فضلاً عن المسائل الاعتقادية،

(١) أخرجه الترمذي في الإيمان باب ١٧.

(٢) أخرجه الترمذي في البر باب ٦٢.

(٣) أخرجه البخاري في التوحيد باب ٥٨، والدعوات باب ٦٦، والإيمان باب ١٩، ومسلم في الذكر حديث ٣٠، والترمذي في الدعوات باب ٥٩، وابن ماجه في الأدب باب ٥٦، وأحمد في المسند ٢/٢٣٢.

ثانيها: الاختلاف في فهمها، ثالثها: الرأي والتخيل والقياس مع الفارق فإن الخلف من المنتمين إلى مذاهب السنة خاضوا فيما خاض فيه غيرهم من تحكيم الرأي في أمور الغيب فالمعتزلة أخطأوا في قياس عالم الغيب على عالم الشهادة وإنكار وزن الأعمال بحجة أنها أعراض لا توزن وأن علم الله بها يغني عن وزنها، ورد عليهم بعض المنتمين إلى السنة رداً مبنياً على أساس مذهبهم في قياس عالم الغيب على عالم الشهادة وتطبيق أخبار الآخرة على المعهود المألوف في الدنيا فزعموا أن الأعمال تتجسد وتوزن أو توضع في صور مجسمة أو أن الصحائف التي تكتب فيها الأعمال هي التي توزن بناء على أنها كصحائف الدنيا إما رق (جلد) وإما ورق.

والأصل الذي عليه سلف الأمة في الإيمان بعالم الغيب أن كل ما ثبت من أخباره في الكتاب والسنة فهو حق لا ريب فيه نؤمن به ولا نحكم رأينا في صفته وكيفيته. فنؤمن إذاً بأن في الآخرة وزناً للأعمال قطعاً، ونرجح أنه بميزان يليق بذلك العالم يوزن به الإيمان والأخلاق والأعمال، لا نبحت عن صورته وكيفيته، ولا عن كفته إن صح الحديث فيهما كما صورته الشعراني في ميزانه، ويؤخذ من آيات كثيرة أن ذلك يكون باعتبار تأثيرها في النفس من تزكية أو تدسية وهو ما يترتب عليه جل الجزاء كما تقدم شرحه. وإذا كان البشر قد اخترعوا موازين للأعراض كالحر والبرد أفيعجز الخالق الباري القادر على كل شيء عن وضع ميزان للأعمال النفسية والبدنية المعبر عنها بالحسنات والسيئات، بما أحدثته في الأنفس من الأخلاق والصفات؟ والنقل والعقل متفقان على أن الجزاء إنما يكون بصفات النفس الثابتة، لا بمجرد ما كان سبباً لها من الحركات والأعراض الزائلة، قال تعالى: ﴿سيجزيهم وصفهم إنه حكيم عليم﴾ [الأنعام: ١٣٩] وقال في سورة الشمس: ﴿ونفس وما سواها * فآلهمها فجورها وتقواها * قد أفلح من زكاها * وقد خاب من دساها﴾ [الشمس: ٧ - ١٠] وفي سورة الأعلى: ﴿قد أفلح من تزكى * وذكر اسم ربه فصلى﴾ [الأعلى: ١٤، ١٥] وقد حققنا هذا البحث في مواضع من التفسير آخرها تفسير خاتمة سورة الأنعام.

وتقدم أن حكمة وزن الأعمال بعد الحساب أنه يكون أعظم مظهراً لعدل الرب تبارك وتعالى أي ولعلمه وحكمته وعظمته في ذلك اليوم العظيم إذ يرى فيه عباده أفراداً وشعوباً وأمماً ذلك بأعينهم، ويعرفونه معرفة إدراك ووجدان في أنفسهم، فإن أعمالهم تتجلى لهم فيها أولاً، ثم تتجلى لهم ولسائر الخلق في خارجها ثانياً، فيا له من منظر مهيب، ويا له من مظهر رهيب، وما أشد غفلة من قال إنه لا حاجة إليه، للاستغناء بعلم الله عنه.

ولولا تحكيم الناس الرأي والخيال فيما لا مجال لهما فيه من أمور الغيب واهتمامهم بكل ما روي فيه عن المتقدمين لكنا في غنى عن إطالة الكلام في حكاية

تلك الاختلافات بالاختصار في بيان العقائد على ما ثبت في آيات الكتاب العزيز ثم الأحاديث الصحيحة المخرجة في دواوين السنة المشهورة، دون الشاذة والغريبة.

ومن هذه الأحاديث الغريبة في هذا الباب «حديث البطاقة» الذي سبقت الإشارة إليه فقد رواه الترمذي في «باب من يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله» من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً ولفظه «إن الله سيخلص رجلاً من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعين سجلاً كل سجل منها مثل مد البصر ثم يقول أتنكر من هذا شيئاً؟ أظلمك كتبتي الحافظون؟ فيقول لا يا رب، فيقول ألك عذر؟ فيقول لا يا رب، فيقول بلى إن لك عندنا حسنة وإنه لا ظلم عليك اليوم، فيخرج بطاقة فيها: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. فيقول احضر وزنك - فقول يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فقال: فإنك لا تظلم (قال) فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع اسم الله شيء»^(١) قال الترمذي هذا حديث حسن غريب. ورواه الحاكم وصححه.

وتصحيح الحاكم لا يعول عليه ولو لم يكن في سند هذا الحديث عنده ممن تكلم فيهم غير عبد الله بن شريك الذي بالغ الجوزجاني فوصفه بالكذب لكفى. ورواه ابن حبان وفي سنده عبد الله بن عمر الخراساني قالوا إن له مناكير. وطريق الجميع واحدة. وجعله دليلاً على كون الميزان ذا كفتين ولسان غير متعين لإمكان جعل الكلام إستعارة مكنية، وجعل الكفة ترشيحاً لها فإن باب المجاز في رجحان العقول والآراء والأقوال والأشخاص بعضها على بعض واسع جداً، والتعبير عنها بالوزن والميزان كثير كما قلنا، والمراد أن الحديث لا ينهض بسنده ولا بدلالته حجة على عقيدة قطعية ولا راجحة، وقد رأيت كيف أن الحافظ بعد أن نقل عن القرطبي ترجيح وزن الصحف والاستدلال عليه بالحديث تقوية لأثر ابن عمر به - قال والتصحيح أن الأعمال هي التي توزن واستدل بحديث وزن الأخلاق وهو صحيح وقد عده معارضاً لحديث البطاقة الذي لا يبلغ درجته في الصحة.

وقد استشكل العلماء متن هذا الحديث بأنه يدل على أن كلمة من ذكر الله ترجح على ما لا يحصى من الذنوب وذلك يفضي إلى إباحتها والإغراء بها وإلى ترك الواجبات وهو مخالف لكثير من النصوص القطعية، واستدل به المرجئة على قولهم إنه لا يضر مع الإيمان ذنب، وأجاب الجمهور بأجوبة لعل أقواها ما أشار إليه الترمذي

(١) أخرجه الترمذي في الإيمان باب ١٧، وابن ماجه في الزهد باب ٣٥، وأحمد في المسند ٢/٢١٣،

من أن وجه تخليص صاحب البطاقة بالشهادتين أنه مات على الإيمان والظاهر أنه كان كافراً فأمن فمات قبل أن يتمكن من الأعمال الصالحة ولا خلاف في نجاته مثله .

﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعْيِشٌ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ ﴿١٠﴾﴾

تقدم أن الله تعالى بدأ هذه السورة بذكر إنزال القرآن على خاتم الرسل لينذر به جميع البشر فيما يدعوهم إليه من دينه، وبيان أساس الدين الإلهي وهو أن واضع الدين هو الله تعالى رب العباد فالواجب فيه اتباع ما أنزله إليهم وأن لا يتبعوا من دونه أولياء يتولونهم ويعملون بما يأمرونهم به من عبادة وحلال وحرام وأنه قفى على ذلك ببيان نوعي العذاب الذي أنذر به من يتبعون أولئك الأولياء أي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة . فهذا موضوع الآيات السابقة .

ولما كان الدين الذي أمر تعالى باتباع التنزيل فيه دون غيره - إلا ما بيّنه من سنة الرسول المنزل عليه بأمره - هو دين الفطرة المبين لكل ما يوصلها إلى كمالها والناهي لها عن كل ما يحول بينها وبين هذا الكمال، وكان افتتان الناس بأمر المعيشة من أسباب إفساد الفطرة بالإسراف في الشهوات، من حيث إنه يجب أن تكون نعم الله عليهم بما يحتاجون إليه من أمر المعيشة سبباً لإصلاحها بشكر الله عليه الموجب للمزيد منه - لما كان الأمر كذلك ذكر سبحانه الناس في هذه الآية بنعمه عليهم في التمكين في الأرض وخلق أنواع المعاش فيها وهو بدء سياق طويل فيه بيان خلق نوعهم الإنساني مستعداً للكمال وما يعرض له من وسوسة الشيطان التي تصده عنه، وما ينبغي لأفراده من اتقاء فتنة هذه الوسوسة وعدم اتخاذ شياطينها الملقين لها أولياء يتبعونهم دون ما أنزل إليهم من ربهم، فإنهم هم الذين يحملونهم بذلك على كفر النعم عوضاً عن الشكر، وعلى تحريم ما أحل الله وتحليل ما حرمه، ويتلوه ما شرعه لهم من الزينات والطيبات وما حرمه عليهم فيهما .

فهذا السياق الاستطرادي أو المشبه للاستطراد يتبدى من الآية التاسعة إلى الآية الثانية والثلاثين، ثم يعود الكلام إلى ذكر دعوة الرسل للأمم وجزاء من آمن بهم واتبعهم ومن كفر بهم وعصاهم، وفيه تفصيل لما أجمل في الآيتين اللتين قبل هذه الآية من جزاء الآخرة - فتأمل دقة بلاغة التناسب بين آيات القرآن فإنها نوع خاص من أنواع إعجازه الكثيرة قال تعالى :

﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ أي جعلنا لكم فيها أوطاناً تتبوءونها وتتمكنون من

الراحة في الإقامة فيها وتأکید الخبر باللام وقد لتذكير الغافلين عن كونه من نعم الله عليهم به وبما عطف عليه من قوله: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعْيِشٌ﴾ جمع معيشة وهي ما تكون به العيشة والحياة الجسمانية الحيوانية من المطاعم والمشارب وغيرها . أي

وأنشأنا لكم فيها ضرورياً شتى مما تعيشون به عيشة راضية، والنكتة في تقديم ﴿لكم فيها﴾ على ﴿معايش﴾ مع أن الأصل أن يقدم المفعول به على غيره من متعلقات الفعل هو أن المقصود من ذكر خلق المعايش كونها نعماً منه سبحانه على الناس جعلهم مالكين لها، متمكنين من الانتفاع بها، لا كونها مجعولة ومخلوقة، والقاعدة في تقديم بعض الكلام على بعض هي أن يقدم المقصود بالذات والأهم فالأهم منه كما حققه الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز، ولا شك أن كون المعايش لهم أهم من كونها في الأرض التي مكنهم فيها - فههنا ثلاثة أشياء المعايش وكونها في الوطن الذي يعيش فيه المرء، وكون المرء مالكاً لها ومتصرفاً فيها، ولا مشاحة في أن الأهم عند كل إنسان أن يكون مالكاً لما يعيش به ويتلوه أن يكون ذلك في وطنه ويتلوه أنواعه وأن تكون كثيرة وهو ما أفاده تركيب الكلمات في الآية. ولا تجد هذه الدقة في تقديم ما ينبغي وتأخير ما ينبغي مطردة إلا في كتاب الله تعالى.

ولما كانت هذه المعايش أنواعاً كثيرة من نبات شتى وأنعام وطيور وسمك ومياه صافية وأشربة مختلفة الطعوم والروائح وغير ذلك - وكانت بذلك - تقتضي شكراً كثيراً - وكان الشكور من العباد قليلاً ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾ [سبأ: ١٣] قال تعالى عقب الامتنان بها ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ أي شكراً قليلاً تشكرون هذه النعم لا كثيراً يناسب كثرتها وحسنها وكثرة الانتفاع بها. وشكر النعمة للمنعِم يكون أولاً بمعرفتها له والاعتراف بأنه هو مسديها والمنعم بها - وثانياً بالحمد له والثناء عليه بها - وثالثاً بالتصرف بها فيما يحبه ويرضيه وهو ما أسداها لأجله من حكمة ورحمة. وهو هنا حفظ حياتنا البدنية أفراداً وجماعات خاصة وعامة والاستعانة بذلك على حفظ حياتنا، الروحية التي تكمل بها الفطرة بتزكية الأنفس وتأهيلها لحياة الآخرة الأبدية، وسيأتي في هذا السياق بيان لأصول ذلك في قوله تعالى: ﴿يا بني آدم خذوا زينتكم﴾ [الأعراف: ٣١] الخ.

وفي الآية من المباحث اللفظية قراءة نافع في رواية عنه معاش بالهمز، وغلطه سبويه ومن تبعه لأن القاعدة عندهم أنه لا يهمز بعد ألف الجمع إلا الياء الزائدة في المفرد كصحيفة وصحائف، وياء معيشة أصلية فيجب عندهم أن تثبت في الجمع كما اتفقت عليه القراءات السبع المتواترة، وهذه الرواية عن نافع غير متواترة ولذلك عدوها خطأ منه. والصواب أنه رواها وهو أجل من أن يفتجرها افتجاراً. وفي المصباح قول أنها من معش لا من عاش فالياء زائدة وجمعها معاش قال: وبه قرأ أبو جعفر المدني والأعرج، أي في الشواذ وألحقها المفسرون وبعض اللغويين بما سمع عن العرب من أمثالها كمصائب ومعائب، وقالوا إنه من تشبيه مفاعل بفعائل. ونقول إن العرب لا حجر عليهم بما وضعه غيرهم لكلامهم من القواعد المبنية على الاستقراء

الناقص، والقرآن أعلى من كل كلام فأولى أن لا ينكر منه شيء صحت الرواية به لغة عند من رواها وإن لم يثبت كونها قرآناً إلا بالتواتر.

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَكِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴿١١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ آلَا تَسْجُدُ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴿١٢﴾ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴿١٣﴾ قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾ قَالَ فِيمَا أُغْوَيْتَنِي لِأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَنِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا يَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴿١٧﴾ قَالَ أَخْرَجْنَا مِنْهَا مَذْمُومًا مَذْمُورًا لَّمَّا نَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَكَانَ الْجَمْعُ لَكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾﴾

هذا شروع في بيان ما أشرنا إليه من خلق أصل هذه النشأة الآدمية، واستعداد الفطرة البشرية، وعلاقتها بالأرواح الملكية والشيطانية، وما يعرض لها من موانع الكمال بإغواء عدو البشر الشيطان، ويلييه ما يترتب عليه من الهداية والإرشاد إلى ما يتقى به ذلك الإغواء والفساد، قال تعالى:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ الخطاب لبني آدم والمعنى خلقنا جنسكم أي مادته من الصلصال والحمأ المسنون وهو الماء والطين اللازب المتغير الذي خلق منه الإنسان الأول، ثم صورناكم بأن جعلنا من تلك المادة صورة بشر سوي قابل للحياة، أو قدرنا إيجادكم تقديراً، ثم صورنا مادتكم تصويراً، ومعنى الخلق في أصل اللغة التقدير ثم أطلق على إيجاد الشيء المقدر على صفة مخصوصة. قال في حقيقة المادة من أساس البلاغة: خلق الخراز الأديم (أي الجلد) والخياط الثوب - قدره قبل القطع، واخلى لي هذا الثوب (قال) ومن المجاز خلق الله الخلق أوجده على تقدير أوجبه الحكمة اهـ. ولكن هذا المجاز اللغوي صار حقيقة شرعية. وهذا التفسير أظهر من حيث اللغة وهو يصدق بخلق آدم وبخلق مجموع الناس فإن كل فرد من الأفراد يقدر الله خلقه ثم يصور المادة التي يخلقه منها في بطن أمه.

وقد اختلفت الروايات عن مفسري السلف في الجملتين فعن ابن عباس ثلاث روايات: إحداهما: ورواتها كثيرون وصححها بعضهم على شرط الشيخين قال فيهما: خلقوا في أصلاب الرجال وصوروا في أرحام النساء. والثانية: خلقوا في ظهر آدم ثم صوروا في الأرحام أخرجها الفريابي. والثالثة: قال: أما خلقناكم فأدم وأما ثم صورناكم فذريته. أخرجها ابن جرير وابن أبي حاتم. وروي عن قتادة نحوها قال: خلق الله آدم من طين ثم صوركم في بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق علقه ثم مضغة ثم عظماً ثم كسا العظام لحمًا. وعن مجاهد خلقناكم يعني آدم، ثم صورناكم يعني في ظهر آدم. وعن الكلبي قال خلق الإنسان في الرحم ثم صوره فشق سمعه وبصره

وأصابه اهـ. ملخصاً من الدر المنثور. والتقدير الذي ذكرناه أولاً هو الموافق لما عليه الجمهور. والإنسان الأول عندنا وعند أهل الكتاب والهندوس آدم عليه السلام ولذلك قال:

﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ أي قلنا ذلك بعد أن سويناه ونفخنا فيه من روحنا، ما جعلناه به خليفة في الأرض وعلمناه الأسماء كلها، كما تقدم تفصيله في سورة البقرة. ﴿فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ أي لم يكن من جملتهم لأنه أبى واستكبر وفسق عن أمر ربه. وهو من الجن لا منهم. وإن كانت الجن نوعاً من جنسهم، أو الجنة (بالكسر) جنساً للملائكة وللشياطين الذين هم مردة الجن وأشقيائهم. وهذا السجود تكريم من الله لآدم لا سجود عبادة إذ نص القرآن القطعي قد تكرر بأنه لا يعبد إلا الله وحده، أو هو بيان لاستعداد آدم وذريته وما صرفهم الله تعالى به من قوى الأرض التي تدبرها الملائكة بأسلوب التمثيل القصصي، والأمر فيه وفيما بعده تكويني قدرتي، لا تكليفي شرعي، فهو كقوله في خلق السموات والأرض: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] وسيأتي توضيحه في أثناء القصة وفي نهايتها إن شاء الله تعالى -.

وقد روي عن ابن عباس أن هذا السجود كرامة كرم الله بها آدم وقال كانت السجدة لآدم والطاعة لله ومثله عن قتادة، وزاد أن إبليس حسد آدم على هذا التكريم، والدليل على أنه تكريم امتحن الله تعالى به طاعة ذلك العالم الغيبي له فظهرت عصمة الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وفسق إبليس قوله تعالى حكاية عن إبليس في سورة الإسراء ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنِ أَخَّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأُحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلاً﴾ [الإسراء: ٦٢] حسده على هذا التكريم فحمله الحسد على الاستكبار والفسوق عن أمر الله كما صرحت به الآيات المختلفة في البقرة والكهف وغيرهما ويدل عليه جواب السؤال التالي.

﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ آلَا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾؟ أي قال تعالى له ما منعك من امتثال الأمر فحملك على أن لا تسجد لآدم مع الساجدين في الوقت الذي أمرتك فيه بالسجود؟ واستدل علماء الأصول بهذا على أن الأمر يقتضي الوجوب على الفور ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ أي منعني من ذلك أنني أنا خير منه لأنك خلقتني من نار وخلقته من طين والنار خير من الطين وأشرف، ولا ينبغي للأشرف أن يكرم من دونه ويعظمه، أي وإن أمره بذلك ربه. وهذا الجواب يتضمن ضرورياً من الجهل الفاضح، ما أوقع اللعين فيها إلا حسده وكبره فإنهما يعميان البصائر.

الأول: الاعتراض على ربه وخالقه كما تضمنه جوابه ومثله في هذا كل من

يعترض على كلام الله تعالى فيما لا يوافق هواه، وهذا كفر لا يقع مثله من مؤمن بالله وبكتابه فإن المؤمن إذا خفيت عليه حقيقة أو حكمة لله في شيء من كلامه بحث عنها بالتفكير والبحث وسؤال العلماء وصبر إلى أن يهتدي إلى ما يطمئن به قلبه متكفياً قبل ذلك بأن الله تعالى يعلم ما لا يعلم من حقائق خلقه، وحكم شرعه، وفوائد أمره ونهيه.

الثاني: الاحتجاج عليه بما يؤيد به اعتراضه والمؤمن المدعن لا يحتج على ربه بل يعلم أن لله الحجة البالغة.

الثالث: جعل امثال أمر الرب تعالى مشروطاً باستحسان العبد له وموافقته لرأيه وهواه، وهو رفض لطاعة الرب، وترفع عن مرتبة العبد، وتعال منه إلى وضع نفسه موضع الند، وهو في حكم الدين كفر، وفي العقل حماقة وجهل. فإن الرئيس لأية حكومة أو جيش أو جمعية أو شركة إذا كان لا يطيعه المرؤوسون له إلا فيما يوافق أهواءهم لا يلبث أمرهم أن يفسد بأن تختل الحكومة وتسقط، وينكسر الجيش ويهلك، وتنحل الشركة وتفلس، وهكذا يُقال في كل مصلحة يقوم بإدارتها كثرة، يرجع نظامها إلى جهة وحدة، كبوارج الحرب وسفن التجارة ومعامل الصناعة، فإذا كان الصلاح والنظام في كل أمر يتوقف على طاعة الرئيس وهو ليس رباً تجب طاعته لذاته ولا لنعمة، ولا معصوماً من الخطأ فيما يأمر به، فما القول في وجوب طاعة رب العالمين على عبده؟ ويشارك إبليس في هذا الجهل وما قبله كثيرون ممن يسمون أنفسهم مؤمنين: يتركون طاعة الله تعالى فيما أمر به مما يخالف أهواءهم، ويحتجون على ترك الصيام مثلاً بأن لا فائدة في الجوع والعطش، أو بأن الله غني عن صيامهم!! على أن حكم الصيام كثيرة جليلة كما بينها مراراً في التفسير (ج ٢) وفي المنار.

روى أبو نعيم في الحلية والديلمي عن جعفر الصادق عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «أول من قاس أمر الدين برأيه إبليس قال الله تعالى له اسجد لأدم فقال أنا خير منه» الخ قال جعفر فمن قاس أمر الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس. وروى ابن جرير عن الحسن: أول من قاس إبليس.

الرابع: الاستدلال على الخيرية بالمادة التي كان منها التكوين، وهذا جهل ظاهر من وجوه: الأول: أن خيرية المواد بعضها على بعض ليس من الحقائق التي يمكن إثباتها بالبرهان، وإنما هي أمور اعتبارية تختلف فيها الآراء والأهواء. وأصول المخلوقات المختلفة التركيب عناصر بسيطة قليلة يرجح أنها متحولة عن أصل واحد كما يعلم من فن الكيمياء، ثانيها: أن بعض الأشياء النفيسة أصلها خسيس، فالمسك من الدم، وجوهر الألماس من الكربون الذي هو أصل الفحم، والأقذار التي تعاف

من مادة الطعام الذي يشتهي ويحب، ثالثها: أن الملائكة خلقوا من النور وهو قد خلق من مارج من نار وهو اللهب المختلط بالدخان فما فوقه دخان وما تحته لهب صاف فإن مادة المارج معناها الخلط والاضطراب. ولا شك في أن النور خير من النار والنار الصافية خير من اللهب المختلط بالدخان. وقد سجد الملائكة المخلوقون من النور امتثالاً لأمر الله تعالى فكان هو أولى، بل أولى بأن يُقال له: أولى لك فأولى^(١).

الخامس: إذا سلمنا جدلاً أن خيرية الشيء ليست في ذاته وصفاته الخاصة التي تفصلها عن غيرها من مقومات نوعه ومشخصات نفسه وصفاته التي يمتاز بها عن غيره، وإنما هي تابعة للمادة التي هي أصل جنسه - فلا نسلم أن النار خير من الطين فإن جميع الأحياء النباتية والحيوانية في هذه الأرض مخلوقة من الطين بالذات أو بالواسطة وهي خير ما فيها بكل نوع من أنواع الاعتبارات التي تعرفها العقول، وليس للنار أو لمارجها مثل هذه المزايا ولا ما يقرب منها.

السادس: أن اللعين غفل عما خص الله به آدم من خلقه بيده، والنفخ فيه من روحه، وجعل استعداده العلمي والعملية فوق استعداد غيره من خلقه، ومن تشريفه بأمر الملائكة بالسجود له، وجعله بتلك المزايا أفضل من أولئك الملائكة، وهم أفضل من إبليس بعنصر الخلقة وبالطاعة.

فهذه أصول الجهل والغباوة التي أوقع إبليس فيها حسده لآدم واستكباره عن طاعة الله بالسجود له. وأنت ترى أن أوليائه ونظرائه من شياطين الإنس مرتكسون فيها كلها والعياذ بالله تعالى. قال قتادة: حسد عدو الله إبليس آدم على ما أعطاه الله من الكرامة وقال أنا ناري وهذا طيني فكان بدء الذنوب الكبير، واستكبر عدو الله أن يسجد لآدم فأهلكه الله بكبره وحسده. وسيأتي تفسير الكبر والتكبر.

وهذا التفصيل مبني على كون الأمر بالسجود للتكليف، وأنه وقع حوار فيه بين الرب سبحانه وبين إبليس، وأما على القول بأن الأمر للتكوين (كما سيأتي عن ابن كثير) وأن القصة بيان لغرائز البشر والملائكة والشيطان فالمعنى أنه تعالى جعل ملائكة الأرض المدبرة بأمر الله وأذنه لأمورها بالسنن التي عليها مدار نظامها، كما قال تعالى: ﴿فالمدبرات أمراً﴾ [النازعات: ٥] مسخرة لآدم وذريته إذ خلق الله هذا النوع مستعداً للانتفاع بها كلها بعلمه بسنن الله تعالى فيها، ويعمله بمقتضى هذه السنن كخواص الماء والهواء والكهرباء والنور والأرض معادنها ونباتها وحيوانها، وإظهاره لحكم الله تعالى وآياته فيها، ومستعداً لاصطفاء الله بعض أفرادها، واختصاصهم بوحية

(١) أولى لك فأولى: هي كلمة تهديد ودعاء بالهلاك.

ورسالته، وإقامة من اهتدى بهم لدينه وميزان شرعه. وقد أشير إلى ذلك في سورة البقرة بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] إلا أنه جعل الشيطان عاتياً متمرداً على الإنسان بل عدواً له من حيث إن الإنسان بروحه وسط بين روح الملائكة المفطورين على طاعة الله وإقامة سننه في صلاح الخلق وبين روح الجن الذين يغلب على شرارهم - وهم الشياطين - التمرد والعصيان، وقد أعطي الإنسان إرادة واختياراً من ربه في ترجيح ما به يصعد إلى أفق الملائكة وما به يهبط إلى أفق الشياطين وسيأتي تفصيل ذلك في هذا السياق.

وفي الآية من المباحث اللغوية زيادة «لا» في جملة «ما منعك أن لا تسجد» إذ قال في سورة «ص»: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ﴾ [ص: ٧٥] وقد عهد في الكلام العربي الفصيح أن تجيء لا في سياق النفي الصريح وغير الصريح لتقويته وتوكيده وكذا في غير النفي وذلك على أنواع منها هذه الآية وفي معناها قوله تعالى في تحاور موسى وهارون من سورة طه ﴿قَالَ يَا هَرُونَ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَنْ لَا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: ٩٢، ٩٣] وعدوا من هذا القبيل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَشْعُرْكُمْ أَنَّهُ إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، وقوله عز وجل: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾ [الأنعام: ١٥١] وفي كل منهما معنى النفي وتقدم تفسيرهما.

ومنهم من خرج هذه الآيات وأمثالها من الشواهد على جعل «لا» غير زائدة وهي طريقة شيخنا رحمه الله. وتقدم ما اخترناه في آيتي الأنعام وأشرنا آنفاً في هذه الآية إلى أن منع هنا تتضمن معنى الحمل، والتضمن كثير في التنزيل وكلام العرب ولكن لم يجعله النحويون قياسياً، ويستدل عليه كثيراً بالتعدية كما بيناه في تفسير ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: ٢] إذ ضمن الأكل معنى الضم فعدى بيالى ويقرب منه تعبير سورة الحجر ﴿مَا لَكَ أَنْ لَا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ [الحجر: ٣٢] والتقدير أي شيء عرض لك فحملك على أن لا تكون معهم، واختار ابن جرير تضمين المنع هنا معنى الإلزام والاضطرار فيكون التقدير ما ألزمك أو اضطررك إلى أن لا تسجد.

ومن مباحث البلاغة أن الفصل في حكاية السؤال والجواب جميعاً «بقال قال» وارد على طريقة الاستئناف البياني فإن من يسمع السؤال يتشوف لمعرفة الجواب وينزل منزلة من يسأل عنه فيجواب.

﴿قَالَ فَأَهْبِطْ مِنْهَا﴾ الهبوط الانحدار والسقوط من مكان إلى ما دونه أو من مكانة ومنزلة إلى ما دونها، فهو حسي ومعنوي، والفاء لترتيب هذا الجزاء على ما ذكر من

الذنب قبله، والضمير عائد إلى الجنة التي خلق الله فيها آدم وكانت على نشز مرتفع من الأرض، وقد كانت اليابسة قريبة العهد بالظهور في خضم الماء فخير ما يصلح منها لسكنى الإنسان يفاعها وانشازها، أو التي أسكنه إياها بعد خلقه في الأرض وهي جنة الجزاء على القول بها - يدل على ذلك ما ورد من الأمر بالهبوط له ولآدم وزوجه بعد ذكر سكنى الجنة من سورتي البقرة وطه، وقيل إنه يعود إلى المنزلة التي كان عليها ملحقاً بملائكة الأرض الأخيار قبل أن يميز الله الخبيث من الطيب من جنس الجنة (بكسر الجيم) بالسجود لآدم فيكون نوعين ملائكة وشياطين، كما قيل في جنة آدم إنها عبارة عن حياة النعيم الأولى للنوع التي تشبه نعيم الطفولية لأفراده وتقدم شرح ذلك في تفسير آيات سورة البقرة.

﴿فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ أي فما ينبغي لك وليس مما تعطاه من التصرف أن تتكبر في هذا المكان المعد للكرامة، أو في هذه المكانة التي هي منزلة الملائكة لأنها مكانة الامتثال والطاعة. والكبر اسم للتكبر وهو مصدر تكبر أي تكلف أن يجعل نفسه أكبر مما هي عليه أو أكبر ممن هي في ذاتها أصغر منه، وقد ورد في الحديث الصحيح تفسير الكبر بأنه «بطر الحق وغمط الناس»^(١) رواه مسلم وغيره وهو تفسير له بمظهره العملي الذي يترتب عليه الجزاء وهو أن لا يدعن للحق إذ ظهر له بل يدفعه أو ينكره تجبراً وترفعاً، وأن يحتقر غيره بقول أو عمل يدل على عدم الاعتراف له بمزيتة وفضله. أو بتنقيص تلك المزية بإدعاء أن ما دونها هو فوقها سواء ادعى ذلك لنفسه فرفعها على غيرها بالباطل أو ادعاه لغيره بأن يفضل بعض الناس على بعض بقصد احتقار المفضل عليه وتنقيص قدره.

﴿فَأَخْرَجَ إِنَّكَ مِنَ الصَّغِيرِينَ﴾ هذا تأكيد للأمر بالهبوط متفرع عليه. أي فأخرج من هذا المكان أو المكانة. وعلل ذلك بقوله على طريق الاستئناف البياني: ﴿إِنَّكَ مِنَ الصَّغِيرِينَ﴾ أي أولي الذلة والصغار، أظهر حقيقتك الامتحان والاختبار الذي يميز بين الأخيار والأشرار، بإظهاره لما كان كامناً في نفسك من عصيان الاستكبار. ﴿ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب﴾ [آل عمران: ١٧٩] وقال بعضهم إنه تعالى جازاه بضد مراده إذ أراد أن يرفع نفسه عن منزلتها التي كانت فيها، فجوزي بهبوطها منها إلى ما دونها، كما ورد في بعض الأخبار من أن الله تعالى يحشر المتكبرين يوم القيامة بصورة حقيرة يطوهم فيها الناس بأرجلهم كما أنه يبغضهم إلى الناس في الدنيا فيحتقرونهم ولو في أنفسهم - وهذا التوجيه أليق بقول من جعل الأمر للتكليف ولكن الحافظ ابن كثير جرى عليه بعد جزمه بالقول بأنه للتكوين واقتصاره عليه قال:

(١) أخرجه مسلم في الإيمان حديث ١٤٧.

«يقول تعالى لإبليس بأمر قدرى كوني فاهبط منها بسبب عصيانك لأمرى وخروجك عن طاعتي فما يكون لك أن تتكبر فيها. قال كثير من المفسرين الضمير عائد إلى الجنة. ويحتمل أن يكون عائداً إلى المنزلة التي هو فيها من الملكوت الأعلى ﴿فاخرج إنك من الصاغرين﴾ أي الذليلين الحقيرين. معاملة له بنقيض قصده، ومكافأة لمراده بضده، فعند ذلك استدرك اللعين، وسأل النظرة إلى يوم الدين».

﴿قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يَبْعَثُونَ﴾ أي قال بلسان قاله على التفسير الأول - أو لسان حاله واستعداده على الآخر: رب أخرنى وامهلنى إلى يوم يبعث آدم وذريته فأكون أنا وذريتي أحياء ما داموا أحياء وأشهد انقراضهم وبعثهم ﴿قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ﴾ أي قال تعالى له مخبراً أو قال مريداً ومنشئاً كما يقول للشيء كن فيكون: إنك من المنظرين، قال ابن كثير أجابه تعالى إلى ما سأل لما له في ذلك من الحكمة والإرادة والمشئبة التي لا تخالف ولا تمنع ولا معقب لحكمه اهـ. فهو يؤكد بهذا ما اختاره في مدلول هذا الحوار وهو أنه بيان لمقتضى التكوين الذي هو متعلق المشئبة، لا مراجعة أقوال من متعلق صفة الكلام.

وظاهر الكلام أنه جعل من المنظرين إلى يوم يبعثون وإن لم يصرح به للعلم به من السؤال إيجازاً قال ابن كثير: أجابه إلى ما سأل. ولكن هذا السؤال ورد في سورة الحجر فكان جوابه بلفظ آخر وهو: ﴿قال رب فأنظرني إلى يوم يبعثون﴾ * قال فإنك من المنظرين * إلى يوم الوقت المعلوم ﴿[الحجر: ٣٦ - ٣٨] أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس (رض) أنه قال في تفسير هذه الآيات: أراد إبليس أن لا يذوق الموت ف قيل له: «إنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم» قال النفخة الأولى وبين النفخة والنفخة أربعون سنة. وأخرج الأول عن السدي قال: فلم ينظره إلى يوم يبعثون ولكن أنظره إلى يوم الوقت المعلوم. والنفخة الأولى في الصور هي التي يموت فيها جميع أهل الأرض دفعة واحدة والثانية هي التي بها يبعثون وليس بعدها موت، ولذلك قال ابن عباس إنه أراد أن لا يذوق الموت.

وهذه النفخة تسمى نفخة الفزع لقوله تعالى في سورة النمل: ﴿ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله﴾ [النمل: ٨٧] ونفخة الصعق لقوله في سورة الزمر: ﴿ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون﴾ [الزمر: ٦٨] ولاختلاف الوصفين قال أبو بكر ابن العربي وغيره أن النفخات ثلاث وقال آخرون أربع * ولكن ظاهر القرآن أنهما ثنتان وهما المراد بقوله: ﴿يوم ترجف الراجفة﴾ * تتبعها الرادفة ﴿[الحاقة: ٦، ٧] فهم يفزعون فيصعقون أي يموتون بالأولى وهي الراجفة، وبعثون بالثانية التي تردفها وتتبعها. وأصل الصعق تأثير الصاعقة فيمن تصيبه

من إغماء وغشيان أو موت وهو الغالب ثم صار يطلق على الغشيان من كل صوت شديد وعلى الموت منه كما فسره الفيومي في المصباح .

وفيمن استثنى الله تعالى من الفرع والصعق عشرة أقوال على ما استقصاه الحافظ في الفتح ليس في شيء منها ذكر إبليس لعنه الله وما من قول من تلك الأقوال إلا وفيه نظر من بعض الوجوه وهذا أمر غيبي لا يعلم إلا بتوقيف ولم يصح في قول منها حديث مرفوع متصل الإسناد فيما يظهر من كلامهم، ولكن ورد في حديث لأبي هريرة أن النبي ﷺ سأل جبريل عن هذه الآية: من الذين لم يشأ الله أن يصعقوا؟ قال: «هم شهداء الله عز وجل» قال الحافظ صححه الحاكم ورجاله ثقات ورجحه الطبري اهـ .

ولكن الحافظ لم يذكر هذا قولاً مستقلاً بل أدمجه في قول من قال إنهم الأنبياء . أي بناء على أن المراد بشهداء الله حججه على خلقه بحسن سيرتهم واستقامتهم في الدنيا إذ يشهدون في الآخرة بضلال كل من كان مخالفاً لهديهم وسنتهم في اتباع دين الله عز وجل، والأنبياء في مقدمتهم قطعاً فكل نبي يشهد على قومه كما قال: ﴿فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً﴾ [النساء: ٤١] وهؤلاء الشهداء لا تخلوا الأرض منهم، يقلون تارة ويكثرون أخرى، ولكن يجب أن يجعل هذا قولاً مستقلاً فإن الشهداء أعم من الأنبياء ومن الصديقين فكل نبي شهيد وكل صديق شهيد ومن الشهداء من ليس بنبي ولا صديق ولكن كل شهيد صالح وما كل صالح شهيد، فبين طبقات ﴿الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين﴾ [النساء: ٦٩] العموم والخصوص المطلق، وإذا كان الصعق المراد هو الموت فلا يظهر للقول بأن المستثنى هم الأنبياء وجه، وكذا إذا كان المراد به الغشيان المعبر عنه في آية النمل بالفرع وكانت النفخة المحدثه له هي الأولى إذ يتلوه موت الخلق وخراب الدنيا كما هو الظاهر المتبادر، وظاهر بعض الأحاديث أن ذلك يكون يوم البعث وهو خلاف المتبادر من الآيات كلها .

فعلم مما ذكرنا أن إبليس لا ينتهي إنظاره إلى يوم البعث بل يموت عقب النفخة الأولى التي يتلوها خراب هذه الأرض كما قال تعالى في سورة الحاقة: ﴿فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة * وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة﴾ [الحاقة: ١٢، ١٣] إلا إذا قيل إن يوم القيامة ويوم البعث يطلق تارة على ما يشمل زمن مقدماته فيسمى كل ذلك يوماً كما يطلق تارة على زمن المقدمات وحدها وتارة على زمن الغاية وحدها، إذ معناه في اللغة الزمن الذي يتميز بعمل معين فيه كأيام العرب المعروفة، وقد يستدل على هذا بقوله تعالى بعد الآيتين المذكورتين آنفاً من سورة الحاقة: ﴿فيومئذ وقعت الواقعة﴾ [الحاقة: ١٤] - الآيات، وفي هذا الباب حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما الناطق بأن الناس يصعقون يوم القيامة وأن النبي ﷺ يكون

أول من يرفع رأسه فيجد موسى آخذاً بقائمة من قوائم العرش قال: «فلا أدري أرفع رأسه قبلي أو كان ممن استثنى الله عز وجل»^(١) وظاهره أن ذلك غشيان يقع بعد البعث في موقفه، ويحتمل أن يعم صعق النفخة الأولى الأحياء والأموات إلا من استثنى وإلا كان مشكلاً يحتاج إلى الجمع بينه وبين ما يعارضه مما علمت بعضه وليس هذا المقام بالذي يتسع لتحقيق هذه المسألة.

وقد استشكل المفسرون ولا سيما علماء الكلام منهم هذا الإنظار بالنسبة إلى ما يترتب عليه من الشر والإغواء وسيأتي بيان حكمته بعد انتهاء تفسير هذه الآيات.

﴿قَالَ فِيمَا آغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ الإغواء الإيقاع في الغواية وهي ضد الرشاد لأنها في أصل اللغة بمعنى الفساد المردي من قولهم غوى الفصيل - كهوى ورمى، وغوي كهوي ورضي - إذا فسد جوفه من كثرة اللبن فهزل وكاد يهلك، وصراط الله المستقيم هو الطريق الذي يصل سالكه إلى السعادة التي أعدها سبحانه لمن تتزكى نفسه بهداية الدين الحق وتكميل الفطرة، والفاء لترتيب مضمون الجملة التي تليها على مضمون ما قبلها، والباء للسببية أو القسم والمعنى فبسبب إغوائك إياي من أجل آدم وذريته أقسم لأقعدن لهم على صراطك المستقيم أو فيه أو لألزمه فأصدهم عنه وأقطعهم عليهم بأن أزين لهم سلوك طرق أخرى أشرعها لهم من جميع جوانبه ليضلوا عنه، وهو ما فسر بقوله:

﴿ثُمَّ لَآئِيْنَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾ أي فلا أدع جهة من جهاتهم الأربع إلا وأهاجمهم منها، وهذه جهات معنوية كما أن الصراط الذي يريد إضلالهم عنه معنوي، وقد تقدم في تفسير قوله تعالى ﴿وَإِنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ﴾ [الأنعام: ١٥٣] الآية ما يوضح ما هنا وفسر في الآثار بالإسلام وبطريقي الهجرة والجهاد لصدده عنهما ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ لنعمك عليهم في عقولهم ومشاعرهم وجوارحهم ومعايشهم وما يهديهم إلى تكميل فطرتهم من تعاليم رسلك لهم، أي لا يكون الشكر التام الممكن صفة لازمة لأكثرهم بل للأقلين منهم قيل إنه قال هذا عن ظن فأصاب لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سبأ: ٢٠] وقيل عن علم بالدلائل لا بالغيب والدلائل النظرية غير القطعية ظنون وتقدم تعريف الشكر في تفسير آية ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ وهي فاتحة هذا السياق.

(١) أخرجه البخاري في الخصومات باب ١، والأنبياء باب ٣١، والتوحيد باب ٣١، ومسلم في الفضائل حديث ١٦٠، وأبو داود في السنة باب ١٣، والترمذي في تفسير سورة ٣٩، باب ٩، وابن ماجه في الزهد باب ٣٣، وأحمد في المسند ٢/٢٦٤، ٤٥١.

روي عن ابن عباس (رض) في تفسير الأربع قال: «ثم لآتينهم من بين أيديهم» قال: أشككهم في آخرتهم «ومن خلفهم» فأرغبهم في دنياهم «وعن إيمانهم» أشبه عليه أمر دينهم «وعن شمائلهم» استن لهم المعاصي «ولا تجد أكثرهم شاكرين» قال موحدين فسر الشكر بأصل أصوله ومنبت جميع فروعه وهو توحيد الربوبية والألوهية الذي هو منتهى الكمال في معرفته تعالى، وفي رواية أخرى عنه: من بين أيديهم - من قبل الدنيا، ومن خلفهم - من قبل الآخرة وعن إيمانهم - من قبل حسناتهم، وعن شمائلهم - من جهة سيئاتهم وهي إنما تخالف الأولى في تفسير ما بين الأيدي والخلف، مخالفة تناقض في اللفظ، والمراد واحد، وهو هل المراد فيما بين الأيدي ما هو حاضر أم ما هو مستقبل، وهل المراد بالخلف ما يتركه المرء ويتخلف عنه وهو الدنيا أم ما هو وراء حياته الحاضرة وهو الآخرة؟ اللفظ يحتمل التأويلين.

وعنه لم يستطع أن يقول من فوقهم - علم أن الله فوقهم، وفي لفظ لأن الرحمة تنزل من فوقهم، وعن مجاهد وقتادة ما هو بمعنى ما ذكر مع تفصيل ما كما في الدر المنثور وهما من تلاميذه (رض) والفوقية معنوياً كغيرها، وإثبات العلو والفوقية لله تعالى تنطق به الآيات والأحاديث الصحيحة ومن صفاته (العلي) فنؤمن به مع تنزيهه تعالى عما لا يليق به من صفات خلقه جميعاً وقد شرحناه من قبل بما أثبتنا به مذهب السلف فيه، وفي رواية عن مجاهد من بين أيديهم وعن إيمانهم من حيث يبصرون، ومن خلفهم وعن شمائلهم حيث لا يبصرون، وحاصل المعنى كما قال ابن جرير جميع طرق الخير والشر فالخير يصد عنه والشر يحسنه لهم، وروى أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث ابن عمر قال: لم يكن رسول الله ﷺ يدع هؤلاء الدعوات «اللهم احفظني من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي ومن فوقي وأعوذ بك أن أغتال من تحتي»^(١).

﴿قَالَ أَخْرَجَ مِنْهَا مَذْمُوماً مَذْمُوراً﴾ يقال ذام المتاع (من باب فتح) وذامه بالتخفيف يذيمه ذيماً وذاماً (بالقلب) إذا عابه وذمه. ويقال دحر الجند العدو إن طرده وأبعده - فهو بمعنى اللعن وبذلك ورد التفسير المأثور للفظين، والأمر الأول بالخروج قد ذكر لبيان سببه وهذا لبيان صفته، والمعنى أخرج من الجنة أو المنزلة التي أنت فيها حال كونك معيباً مذموماً من الله وملائكته مطروداً من جنته فهو بمعنى لعنه وجعله رحيماً في آيات أخرى ﴿لَمَنْ يَمَعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ جهنم اسم من أسماء دار الجزاء على الكفر والفسوق والعصيان أخبر تعالى خبيراً مؤكداً بالقسم بأن من يتبع إبليس من ذرية

(١) أخرجه أبو داود في الأدب باب ١٠١، والنسائي في الاستعاذة باب ٦٠، وابن ماجه في الدعاء باب ١٤، وأحمد في المسند ٢/٢٥.

آدم فيما يزينه لهم من الكفر والشرك والفجور والفسق، فإن جزاءهم أن يكونوا معه أهل دار العذاب يملؤها منهم أجمعين، وفي آخر سورة ص ﴿لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين﴾ [ص: ٨٥] ويدخل في خطابه أعوانه في الإغواء من ذريته والنصوص فيهم كثيرة وقوله «منهم» يدل على أن الملاء يكون من بعضهم وإلا قيل: لأملأن جهنم بكم. وذلك أن بعض من يتبعه من المؤمنين الموحدين في بعض المعاصي يغفر الله لهم ويعفو عنهم.

وفي سورتي الحجر وص استثناء عباد الله المخلصين من إغوائه لعنه الله حكاية عنه وهو مقابل الأكثر هنا. وأكد سبحانه ذلك في سورة الحجر بقوله: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من أتبعك من الغاوين﴾ [الحجر: ٤٢] ونحوه في سورة [الإسراء: ٦٥] وفي سورة إبراهيم عليه السلام ما يفيد أنه ليس له سلطان على أحد، وإنما هو داعية شر وما تبعه من تبعه إلا مختاراً مرجحاً للباطل على الحق وللشر على الخير، فقد قال في سياق تخاصم أهل النار يوم القيامة من المستكبرين المضلين والضعفاء الذين إتبعوهم في ضلالهم ﴿وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي﴾ [إبراهيم: ٢٥] وسيأتي فائدة التذكير بهذا عند تفسير الآيات الآتية في نصح بني آدم وتحذيرهم من طاعة الشيطان.

وقد استشكل بعض المفسرين ولا سيما المتكلمين منهم خطاب الرب سبحانه للشيطان في هذا التحاور الطويل واختلفوا فيه هل هو خطاب بواسطة الملائكة كالوحي لرسول البشر أم بغير واسطة وكيف وهو يقتضي التكريم؟ وتحكموا في الجواب حتى قال بعضهم إن الشيطان كان يطلع على اللوح المحفوظ فيعلم مراد الله في جواب أسئلته واستشكلوا أمر الله تعالى إياه بإغواء البشر وإضلالهم المبين في سورة الإسراء بقوله سبحانه: ﴿واستفز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك﴾ [الإسراء: ٦٤] الآية مع قوله تعالى: ﴿إن الله لا يأمر بالفحشاء﴾ [الأعراف: ٢٨] وإنما يشكل هذا كله على ما جروا عليه من جعل الخطاب للتكليف.

وأما إذا جعل الخطاب للتكوين كما صرح به ابن كثير فلا إشكال لأنه عبارة عن بيان الواقع من صفة طبيعة البشر وطبيعة الشيطان واستعدادهما وأعمالهما الاختيارية. وللأشعرية والمعتزلة فيها جدل طويل، فالأولون يثبتون الإغواء والإضلال لله تعالى وينفون رعاية الرب لمصالح العباد في كل من دينهم ودنياهم ويجعلون الإنسان مجبوراً في صورة مختار، والآخرون يخالفونهم، فندع أمثال هذه المباحث الجدلية لابني نجدتها الرازي والزمخشري، ونختم تفسير هذه الآيات ببيان حكمة الله تعالى في خلق إبليس وذريته الشياطين، وكشف شبهة المستشكلين له ولخلق الإنسان مستعداً لقبول

إغوائه فإنها مما يحتاج إليه هنا حتى على القول بأن السياق كله لبيان حقيقة التكوين .

حكمة خلق الله الخلق واستعداد الشيطان والبشر للشر

اعلم أن الحكمة العليا لخلق جميع المخلوقات هي أن يتجلى بها الرب الخالق لها بما هو متصف به من صفات الكمال - ليعرف ويعبد، ويشكر ويحمد، ويحكم ويجزي فيعدل، ويغفر ويعفو ويرحم، الخ فهي مظهر أسمائه وصفاته، ومجلى سننه وآياته، وترجمان حمده وشكره، ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾ [الإسراء: ٤٤] لذلك كانت في غاية الإحكام والنظام، الدالين على العلم والحكمة والمشيشة والاختيار، ووحدانية الذات والصفات والأفعال، ﴿صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾ [النمل: ٨٨] ﴿الذي أحسن كل شيء خلقه﴾ [السجدة: ٧] كما نطق القرآن .

الخير كله بيديه، والشر ليس إليه، كما ورد في الحديث . بل ليس في خلقه ما هو شر محض في نفسه، وإنما الشر أمر اعتباري مداره على ما يؤلم الأحياء أو تفوت به مصلحة أو منفعة على أحد منهم فيكون شراً له إن لم يترتب على ذلك منفعة أعظم، أو دفع مفسدة أكبر، فإن الإنسان قد يتألم من الدواء الذي يزيل مرضه الذي هو أشد أو أطول إيلاًماً منه، وقد تفوته منفعة صغيرة يكون فوتها سبباً لمنفعة أكبر منها، كالذي يبذل ماله في المصلحة العامة لملته ووطنه فيكرم ويكون قدوة في الخير، وحظه من كرامة الأمة وعمران الوطن أعظم مما بذل من المال، وفوق ذلك من يجاهد بنفسه وماله في سبيل الله وهي سبيل الحق والخير وسعادة الدارين ابتغاء مرضاته والزلفى عنده .

وقد كان من مقتضى تحقق معاني أسماء الله الحسنى وصفاته العلى أن يخلق ما علمنا وما لم نعلم من أنواع المخلوقات، وأن تكون المقابلات والنسب بين بعضها مختلفة من توافق وتباين وتضاد، ويترتب على ذلك في نظام الخلق أن الضد يظهر حسنه الضد، وأن تكون مصائب قوم عند قوم فوائد، وأن يسيء بعضهم إلى نفسه أو إلى غيره، وأن يكون بعضهم مفطوراً على طاعة ربه، دائماً على عبادته وحمده وشكره، وأن يكون بعضهم مختاراً في عمله مستعداً للأضداد في ميله وطبعه، يتنازعه عاملاً الكفر والشكر، وتشتهيه عليه حقيقتا التوحيد والشرك، وتتجاذبه داعيتا الفجور والبر، فيكون لشكره وبره وطاعته لربه من عظم الشأن مع معارضة الموانع ما ليس للمفطور على ذلك، وقد يعصي فيفيده العصيان خوفاً ورهبة، ويحمله على التوبة، فيكون له أوفر حظ من اسمي العفو الغفور، وقد يستكبر عن الطاعة والإيمان، ويصر على الفسوق والعصيان، فيكون موضعاً لعقاب الحكم العدل، وآية فيه على تنزهه تعالى عن الجور والظلم .

ولا نعرف نوعاً من أنواع الخلق مفطوراً على الباطل والشر، مجبوراً على الفسق والكفر، فهو غير موجود على أنه لو وجد لما صح أن يعترض به العبد المرعوب على الرب المعبود، وهذه الآيات المبينة لمعصية إبليس - وهو شر أفراد هذا النوع المسمى بالجن - تدل على أنه كان مختاراً في عصيانه بانياً إياه على شبهة احتج بها عليه، وكذلك خلق الله نوعه فكانوا كالبشر منهم المؤمن والكافر، والبر والفاجر، كما يعلم من السورة التي سميت باسمهم (الجن) قال تعالى: ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه﴾ [الكهف: ٥٠] الفسق الخروج من الشيء فهو يدل على أنه كان قبل ذلك يطيعه ويعبده كما يدل عليه وجوده مع الملائكة، وعقوبته باخراجه منهم بعد المعصية.

وقد عصى آدم ربه بعد عصيان إبليس، وكان الفرق بينهما أن آدم تاب إلى ربه فتاب عليه وهداه واجتباها، وجعله موضع مغفرته ورحمته، وأن إبليس أصر على عصيانه واحتج على ربه فلعنه وأخزاه، وجعله موضع عدله في عقابه، وقص قصصهما على المكلفين من ذريتهما بما أظهر حقيقة النوعين، ومآل العملين، عبرة للمعتبرين وموعظة للمتقين، وابتلاء (اختباراً) للعالمين، يميز الله به المحسنين والمسيئين، ويزيل بين الطيبين والخبيثين، إذ كان من سننه فيهما أن الحياة جهاد، يظهر به ما أودع في النفوس من الاستعداد، وأن من حكم تفاوت البشر فيه أن يكون منهم العالم والجاهل، والحكيم والحاكم، والمسوس والسائس، والقائد والجندي، والمخدوم والخادم، والزارع والصانع، والتاجر والعامل، فلولا العمال - مثلاً - لما اتسعت مسائل العلوم بالأعمال، ولما أمكن الانتفاع بما كشف العلماء من أسرار الطبيعة وخواص المخلوقات، ولولا ذلك لما عرفت نعم الخالق وسننه ودقائق علمه وحكمته في الأشياء، وغير ذلك من معاني الصفات ومظاهر الأسماء، وموجبات الحمد والشكر والثناء.

وجملة القول إن كل ما خلقه الله تعالى فهو حسن في نفسه، متقن في صنعه، مظهر لنوع أو أنواع من حكمه في خلقه، ومن كماله في ذاته وصفاته، ولا شيء منه بباطل ولا بشر محض ﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق﴾ [الحجر: ٧٥] ﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار﴾ [ص: ٢٦].

وإذا كان من حكمته تعالى فيما ذكر من معصيتي أبوي الإنس والجن ظهور استعدادهما وإظهار حكمه تعالى في الجزاء على الذنوب في حالي التوبة منها والإصرار عليها، والعبرة والموعظة، وحسن الأسوة، وسوء القدوة، والابتلاء والجهاد وغيره مما بينا - وإذا كانت معصية الأول بسبب وسوسة الآخر - فلا خفاء في استمرار

ذلك في ذريتهما، لأنه من مقتضى فطرة نوعيهما، التي هي مظهر أسماء الله وصفاته فيهما، فجنس الجن أو الجنة الغيبي الروحاني نوعان أو صنفان: صنف ملكي يلبس بعضه أرواح البشر الميالة إلى الحق والخير فتقوى داعيتهما فيها، وصنف شيطاني يلبس أرواح البشر الميالة إلى الباطل والشر فتقوى داعيتهما فيها، كما بينه صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: «إن للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة، فأما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق، وأما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله على ذلك، ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله من الشيطان» ثم قرأ ﴿الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء﴾^(١) [البقرة: ٢٦٨] الآية - رواه الترمذي وقال حسن غريب والنسائي وابن حبان والبيهقي في الشعب ورواة التفسير المأثور من حديث ابن مسعود - ومثل اتصال نوعي الجنة الروحية بروح الإنسان كل بما يناسب طبعه - كمثله اتصال نوعي الجنة المادية بجسده وتأثيرها فيه بحسب استعداده، وهي ما يسميه الأطباء بالميكروبات وسمها بعض الأدباء النقايعات، فإن منها جنة الأمراض والأوبئة التي تؤثر في الجسم القابل لها بضعفه، والميكروبات التي تقوى بها الصحة كما بيناه من قبل.

قال الراغب في مفرداته: والجن يقال على وجهين: أحدهما: للروحانيين المستتره عن الحواس كلها بإزاء الإنس فعلى هذا تدخل فيه الملائكة والشياطين فكل ملائكة جن وليس كل جن ملائكة، وعلى هذا قال أبو صالح الملائكة كلها جن وقيل بل الجن بعض الروحانيين، وذلك أن الروحانيين ثلاثة: أخيار وهم الملائكة وأشرار وهم الشياطين وأوساط فيهم أخيار وأشرار وهم الجن. ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿قل أوحى إلي﴾ إلى قوله عز وجل: ﴿وإنا منا المسلمون ومنا القاسطون﴾ [الجن: ١٤] والجنة جماعة الجن اهـ.

وأقول: إن هذا لا يخالف ما ذكر قبله من وحدة الجنس فإنه غلب على قسمين منه اسمان مميزان لهما لتضادهما. وقد فسرت الجنة (بالكسر) في قوله تعالى: ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ولقد علمت الجنة أنهم لمحضرون﴾ [الصافات: ١٥٨] بالملائكة كما يدل عليه قوله قبل الآية عن كفار قريش ﴿فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون﴾ [الصافات: ١٤٩] الآيات. قال مجاهد وعكرمة وأبو صالح وأبو مالك وقتادة إن الجنة في الآية الملائكة وأن المراد بالنسب قولهم: الملائكة بنات الله ﴿ولقد علمت الجنة﴾ أي الملائكة ﴿إنهم لمحضرون﴾ في النار مقدمون على عذاب الكفر. اهـ ملخصاً بالمعنى.

(١) أخرجه الترمذي في تفسير سورة ٢، باب ٣٥.

نكتفي هنا بهذا ونحيل في زيادة بسطه وإيضاحه على ما تكرر في هذا التفسير من بيان حكمة الله في خلق البشر متفاوتي الاستعداد مختارين في الأعمال وكذا ما بيناه في خلق الجن والشياطين ووسوستهم ودرجة تأثيرها في آيات البقرة وغيرها وما حققناه في مسألة الخير والشر. وللمحقق ابن القيم بحث طويل في حكم الله في خلق إبليس يراجع في محله.

ومن المباحث اللفظية في القصة أنه إذا قوبل ما هنا بما في سورة الحجر يرى خلاف في الفصل والوصل في مقول القول من بعض الأسئلة والأجوبة مع الاتفاق على الفصل في بدء كل منها (يقال) على الاستئناف البياني كما تقدم. فهنا عطف أمر الرب سبحانه لإبليس بالهبوط وأمره الأول له بالخروج بالفاء وكذا قول إبليس «فيما أغويتني» على أنه مرتب على ما قبله متفرع عنه كما أشرنا إليه في موضعه. وفصل طلب إبليس للإنظار وجواب الرب له وأمره الثاني له بالخروج وأما في سورة الحجر فقد وصل كلاً من طلب الإنظار وجوابه بالفاء وكذا في سورة ص وفصل تعليل إغوائه للناس باغواء الرب له إذ قال: «رب بما أغويتني» فخالف ذلك ما في سورة الأعراف ولكن اتفقت السورتان في عطف الأمر بالخروج بالفاء.

فهنا يقال إننا علمنا من سنة القرآن في قصصه المكررة أنها لما كانت منزلة لأجل العبرة والموعظة والتأثير في العقول والقلوب اختلفت أساليبها بين إيجاز وإطناب، وذكر في بعضها من المعاني والفوائد ما ليس في البعض الآخر حتى لا تمل للفظها ولا لمعانيها، وعلمنا أن الأقوال المحكية فيها إنما هي معبرة عن المعاني وشارحة للحقائق وليست نقلاً لألفاظ المحكي عنهم بأعيانها فإن بعض أولئك المحكي عنهم أعاجم ولم تكن لغة العربي منهم كلغة القرآن في فصاحتها وبلاغتها - دع ما قيل فيه هنا من أن القصة مبينة لحقائق ثابتة في نفسها بأسلوب التمثيل وما ثم أقوال قيلت بالعربية ولا غيرها - علمنا هذا وذاك. ولكن الذي نجزم به أنه لا يمكن أن يكون في كتاب الله اختلاف في المعاني وإن لم يكن تناقضاً، وإن اختلفت الأساليب وطرق التعبير فيه عن المعنى الواحد لا تختلف إلا لنكت تفيده من فهمها فائدة لفظية أو معنوية، فما فائدة ما ذكر من اختلاف الفصل والوصل في سورتي الأعراف والحجر؟

الجواب: إن الوصل بالعطف بالفاء في موضعه أفاد معنى زائداً على ما ورد في مثله بالفصل استئنافاً ولا يحتاج في زيادة الفائدة إلى نكتة غيرها، على أنك إذا تأملت السياق في كل من الموضعين وجدت أن طلب إبليس الإنظار في سورة الحجر قد ذكر بعد أمره بالخروج معطوفاً بالفاء لترتبه على ما قبله ووصفه بأنه رجيم مقروناً بفاء السببية ولعنه إلى يوم الدين - فلا غرو إذا جعل طلبه للإنظار فيها متصلاً بما قبله متفرعاً عنه كأنه يقول يا رب إذ طردتني من رحمتك، فأطل حياتي في هذه الدنيا إلى

يوم البعث إتماماً لحكمتك فأجابه تعالى جواباً معطوفاً على طلبه إلى ما تتم به الحكمة لا إلى ما تتحقق به أمنيته في النجاة من الموت. ولعل من حكمه تعالى في إنظار إبليس أن يتمتع في الدنيا جزاء على ما كان من عبادته تعالى لأنه لا حظ له في الآخرة ويحتمل أن يكون قد قصد هذا من طلبه الإنظار.

وأما نكتة حذف الفاء من قوله في سورة الحجر «رب بما أغويتني» مع إثباتها في سورة الأعراف لارتباطها بما قبلها فهي كما قال الخطيب الأسكافي أن الدعاء في الصدر يستأنف بعده الكلام والقصة غير مقتضية لما قبلها كما اقتضاها قوله: ﴿رب فانظرني﴾ والفاء توجب اتصال ما بعدها بما قبلها والنداء أولاً يوجب القطع واستئناف الكلام ولا سيما في قصة لا يقتضيهما ما قبلها فلم تحسن الفاء مع قوله: «رب بما أغويتني» والموضعان الآخران لم يدخل فيهما نداء يوجب استئناف ما بعده فلذلك وصل القسم فيهما بالأول بدخول الفاء اهـ.

﴿وَبَقَادُمْ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجَكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿١٩﴾ فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةَ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَئِنِ التَّيَسَّرَ لِي لَأَكُونَا بِرُؤُوسٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿٢١﴾ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَنَا تَتَفَرُّ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٢٢﴾ قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتْنَعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٢٣﴾ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٤﴾﴾

هذه الآيات تنمى السياق الوارد في النشأة الأولى للبشر وشياطين الجن أنزلت تمهيداً لهداية الناس بما يتلوها من الآيات في وعظ بني آدم وإرشادهم إلى ما تكمل به فطرتهم كما بيناه في بحث التناسب بين الآيات السابقة.

﴿وَبَقَادُمْ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجَكَ الْجَنَّةَ﴾ أي وقلنا يا آدم أسكن أنت وزوجك الجنة - كما هو نص التعبير في سورة البقرة - فهو معطوف على قوله تعالى في أول السياق: ﴿ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم﴾ وهذا أظهر من جعله معطوفاً على قوله تعالى في الآية السابقة لهذه ﴿قال أخرج منها مذءوماً مدحوراً﴾ فإن إخراجهم من الجنة - على قول الجمهور - كان بعد الوسوسة لآدم كما هو مبين في هذه الآيات والنداء يفيد الاهتمام بالأمر بعده، والأمر بالسكنى قيل للإباحة وقيل للوجوب بناء على أنه أمر تكليف ويقابله جعله أمراً تكوينياً قسرياً كما تقدم مثله في أمر إبليس واللام في الجنة للعهد الخارجي وهي الجنة التي خلق فيها أو لديها آدم ومثله قوله تعالى في سورة ن: ﴿إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصر منها مصبحين﴾ [القلم: ١٧] لأن آدم

خلق من الأرض في الأرض ولم يرد في شيء من آيات قصته المكررة في عدة سور أن الله رفعه إلى الجنة التي هي دار الجزاء على الأعمال، وتقدم بيان الخلاف في هذه الجنة في تفسير القصة في سورة البقرة والجمهور على أنها جنة الآخرة.

والآية تدل على أن آدم كان له زوج أي امرأة، وليس في القرآن مثل ما في التوراة من أن الله تعالى ألقى على آدم سباتاً انتزع في أثناءه ضلعاً من أضلاعه، فخلق له منه حواء امرأته وأنها سميت امرأة «لأنها من امرئ أخذت» وما روي في هذا المعنى فهو مأخوذ من الإسرائيليات وحديث أبي هريرة في الصحيحين «فإن المرأة خلقت من ضلع» على حد «خلق الإنسان من عجل» [الأنبياء: ٣٧] بدليل قوله: «فإن ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء»^(١) أي لا تحاولوا تقويم النساء بالشدة، ووثنيو الهند يزعمون أن لآدم أمماً ولها في مدينتهم المقدسة (بنارس) قبر عليه قبة بجانب قبة قبره، وقيل إن المراد بأمه عندهم الرمز إلى الطبيعة. والآية ترشد إلى أن المرأة تابعة للرجل في السكنى والمعيشة باقتضاء الفطرة وهو الحق الواقع الذي يعد ما خالفه شذوذاً.

﴿فَكَلَّا مِنْ حَيْثُ يَشْتَتَا﴾ أي فكلا من ثمارها حيث شتتما - وفي سورة البقرة ﴿وكلا منها رغداً حيث شتتما﴾ [البقرة: ٣٥] - ومن سنة القرآن أن يتضمن التكرار للقصص فوائد في كل منها لا توجد في الأخرى من غير تعارض في المجموع.

﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَكُنتُمَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ النهي عن قرب الشيء أبلغ من النهي عنه كما بيناه في تفسير ﴿تلك حدود الله فلا تقربوها﴾ [البقرة: ١٨٧] فهو يقتضي البعد عن موارد الشبهات التي تغري به وتفضي إليه ورعاً واحتياطاً، «ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه»^(٢) كما ورد في الحديث، وتعريف الشجرة كتعريف الجنة، وهي مشار إليها في الآية بما يعين شخصها، ولم يبين في القرآن نوعها ولا وصفها، إلا ما في الآية التالية عن إبليس ومثله في سورة طه. وفي الفصل الثاني من سفر التكوين أول أسفار التوراة ما نصه «٨ - وغرس الرب الإله جنة في عدن شرقاً ووضع هناك آدم الذي جبله * ٩ - وأنبت الرب الإله من الأرض كل شجرة شهية للنظر وجيدة للأكل وشجرة الحياة في وسط الجنة وشجرة معرفة الخير والشر» ثم قال «١٥ - وأخذ الرب الإله آدم ووضع في جنة عدن ليعملها ويحفظها * ١٦ - وأوصى الرب الإله آدم قائلاً من جميع شجر الجنة

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء باب ١، ومسلم في الرضاع حديث ٦٢.

(٢) أخرجه البخاري في الإيمان باب ٣٩، ومسلم في المساقاة حديث ١٠٧، والدارمي في البيوع باب ٣، وابن ماجه في الفتن باب ١٤، والدارمي في البيوع باب ١.

تأكل أكلاً * ١٧ - وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها لأنك يوم تأكل منها موتاً تموت» اهـ وقد أكل آدم من الشجرة ولم يمت يوم أكلها والقرآن قد علل النهي بأنه يترتب على مخالفته أن يكونا من الظالمين لأنفسهما أي بفعلهما ما يعاقبان عليه ولو بالحرمان من ذلك الرغد من العيش وما يعقبه من التعب في المعيشة.

﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا﴾ قال الراغب الوسوسة الخطرة الرديئة وأصله من الوسواس وهو صوت الحلي، والهمس الخفي، قال: ﴿فوسوس إليه الشيطان﴾ [طه: ١٢٠] وقال: ﴿من شر الوسواس﴾ [الناس: ٤] ويقال لهمس الصائد وسواس اهـ فوسوسة الشيطان للبشر هي ما يجدونه في أنفسهم من الخواطر الرديئة التي تزين لهم ما يضرهم في أبدانهم أو أرواحهم ومعاملاتهم، وقد فصلنا القول في ذلك مراراً. والظاهر هنا أن الشيطان تمثل لآدم وزوجه وكلمهما وأقسم لهما، ولا مانع منه على قول الجمهور. ومن جعل القصة تمثيلاً لبيان حال النوع البشري في الأطوار التي تنقل فيها يفسر الوسوسة بما تقدم آنفاً فإن الإنسان عند ما ينتقل من طور الطفولة التي لا يعرف فيها هماً ولا نصباً إلى طور التمييز الناقص يكون كثير التعرض لوسوسة الشيطان وأتباعها. وقد عللت هذه الوسوسة بأن غايتها أو غرضه منها أن يظهر لهما ما غطي وستر عنهما من سواتهما. يقال وارى الشيء إذا غطاه وستره و: ووري الشيء غطي وستر، والسواة ما يسوء الإنسان من أمر شائن وعمل قبيح. والسواة السواء الخلة القبيحة والمرأة المخالفة. قال في حقيقة الأساس: وسواة لك، ووقعت في السواة السواء. قال أبو زيد:

لم يَهَبَ حرمة النديم وحقَّتْ يالقومى للسواة السواء^(١)

ثم قال: ومن باب الكناية بدت سواته وبدت لهما سواتهما اهـ وإذا أضيفت السواة إلى الإنسان أريد بها عورته الفاحشة لأنه يسؤوه ظهورها بمقتضى الحياء الفطري ما لم يفسده بتعود إظهارها مع آخرين فيرتفع الحياء بينهم وجمعت هنا على القاعدة في اضافة المثنى إلى ضميره إذ يستقلون الجمع بين تثنيتين فيما هو كالكلمة الواحدة فيجمعون المضاف كقوله تعالى: ﴿إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما﴾ [التحريم: ٤]. وسنذكر معنى ما كان من هذا الإخفاء أو المواراة لسواتهما عنهما في تفسير قوله تعالى: ﴿فبدت لهما سواتهما﴾ وما هو ببعيد.

﴿وَقَالَ مَا نَهَكُمَا رَبُّكُمَا عَن هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَن نَّكُونَ مَلَائِكَةً أَوْ نَكُونَ مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ أي وقال فيما

(١) البيت من الخفيف، وهو لأبي زيد الطائي في ديوانه ص ٢٨، ولسان العرب (سوا)، ومقاييس اللغة ١١٣/٣، وتهذيب اللغة ١٣١/١٣، وأساس البلاغة (سوا). والمقاصد النحوية ١٥٧/٢، وخزانة الأدب ١٨٩/٤، والمعاني الكبير ص ٤٦٣، وتاج العروس (سوا)، وشرح شواهد المغني ص ٦٤٠، وطبقات فحول الشعراء ص ٦٠٤، وبلا نسبة في لسان العرب (هيب).

وسوس به لهما: ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة أن تأكلا منها إلا لأحد أمرين: اتقاء أن تكونا بالأكل منها ملكين أي كالملاكين فيما أوتي الملائكة من الخصائص كالقوة وطول البقاء وعدم التأثر بفواعل الكون المؤلمة والمتعبة وغير ذلك، وقرأ ابن عباس وابن كثير «ملكين» بكسر اللام واستشهد له الزجاج له بما حكاه تعالى عن الشيطان في سورة طه بقوله: ﴿قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى﴾ [طه: ١٢٠] وهو ضعيف والقراءة شاذة - أو اتقاء أن تكونا من الخالدين في الجنة، أو الذين لا يموتون البتة. أو مهمما أن الأكل من هذه الشجرة يعطي الأكل صفة الملائكة وغرائزهم ويقتضي الخلود في الحياة، واستدلوا به على تفضيل الملائكة على آدم، وخصه بعضهم بملائكة السماء والكرسي والعرش من العالين والمقربين دون ملائكة الأرض المسخرين لتدبير أمورها الذين كان معنى سجودهم له أن الله سخر لنوعه جميع قوى الأرض وعوالمها - وذكر الرازي في تفسير الآية أنها أحد الدلائل على كون الملائكة الذين سجدوا لآدم هم ملائكة الأرض فقط، واستدل الشيخ محيي الدين بن العربي على عدم سجود جميع الملائكة له بقوله تعالى لإبليس في سورة الحجر: ﴿أستكبرت أم كنت من العالين﴾ [ص: ٧٥]؟ بناء على أن العالين خواص الملائكة.

﴿وَقَسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَئِنِ التَّصَيَّبَتْ﴾ ادعى اللعين أنه ناصح لهما فيما رغبهما فيه من الأكل من الشجرة. ولما كان محل الظنة في نصحه عندهما، لأنه تعالى أخبرهما بأنه عدو لهما، أكد دعواه بأشد المؤكدات وأغلظها، وهي القسم وإن اللام وتقديم «لكما» على متعلقه الدال على الحصر. وكان الظاهر أن يقال وأقسم لهما فإن المقاسمة تدل على المشاركة كقاسمه المال أي أخذ كل منهما قسماً وللمفسرين في الصيغة قولان أحدهما أن صيغة فاعل وردت للمفرد كثيراً وهذا منها فمعناه: وحلف لهما، واستشهد له ابن جرير بقول خالد بن زهير:

وقاسمها بالله جهداً لأنتم الذم من السلوى إذا ما نشورها^(١)

والقول الثاني إنها على أصلها، ووجهه بوجهه لا دليل عليها كقولهم إنهما أقسما له أنهما يقبلان نصيحته إذا أقسم أنه ناصح، وقولهم إنهما طلبا منه القسم فجعل طلبهما القسم كالقسم، وإنما يعلم مثل هذا بالنقل عن المعصوم ولو قيل إنه هو الذي عرض عليهما أن يقسم لهما وطلب منهما أن يقسما له وبني قسمه على ذلك لكان أقرب إلى المؤلف.

(١) البيت من الطويل، وهو لخالد بن زهير في شرح أشعار الهذليين ص ٢١٥، ولسان العرب (سلا)، وتاج العروس (شور)، (سلا)، وتهذيب اللغة ٦٩/١٣، والمخصص ١٥/٥، ١٠/١٣، ١٤، ٢٤١، وبلا نسبة في كتاب العين ٢٩٨/٧.

﴿فَدَلَّنَهُمَا بِغُرُورٍ﴾ دلى الشيء تدلية - أرسله إلى الأسفل رويداً رويداً لأن في الصيغة معنى التدريج أو التكثير - أي فما زال يخدعهما بالترغيب في الأكل من الشجرة والقسم على أنه ناصح بذلك لهما به حتى أسقطهما وحطهما عما كانا عليه من سلامة الفطرة وطاعة الفاطر بما غرهما به، والغرور الخداع بالباطل وهو مأخوذ من الغرة (بالكسر) والغرارة (بالفتح) وهما بمعنى الغفلة وعدم التجربة كما حققناه بالتفصيل في تفسير ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١١] واستشهدنا عليه بخداع الشيطان لآدم وحواء في مسألتنا وقيل دلاهما حال كونهما متلبسين بغرور، والأول أظهر.

والظاهر أنهما اغترا وانخدعا بقسمه وصدقا قوله لاعتقادهما أن أحداً لا يحلف بالله كاذباً، واستنكر بعضهم أن يكونا صدقاه واستكبر أن يقع ذلك منهما، وزعم أن تصديقه كفر، ورجح هؤلاء أن يكون الغرور بتزيين الشهوة، فإن من غرائز البشر حب التجربة واستكشاف المجهول، والرغبة في الممنوع، فجاء الوسواس نافخاً في نار هذه الشهوات الغريزية مذكياً لها، مثيراً للنفس بها إلى مخالفة النهي، حتى نسي آدم عهد ربه، ولم يكن له من العزم ما يصرفه عن متابعة امرأته، ويعتصم به من تأثير شيطانه، كما قال تعالى في سورة طه: ﴿وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَنِي وَلَمْ نجدْ لَهُ عِزْمًا﴾ [طه: ١١٥] وفي حديث أبي هريرة في الصحيح «ولولا حواء لم تخن أنثى زوجها»^(١) بناء على أنها هي التي زينت له الأكل من الشجرة والمراد أن المرأة فطرت على تزيين ما تشتهي للرجل ولو بالخيانة له، وقيل إن ذلك بنزع العرق أي الوراثة.

﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْنِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾ أي فلما ذاقا ثمرة الشجرة ظهرت لكل منهما سواته وسواة صاحبه وكانت مواراة عنهما، قيل بلباس من الظفر كان يسترهما فسقط عنهما، وبقيت له بقية في رؤوس أصابعهما، وقيل بلباس مجهول كان الله تعالى ألبسهما إياه، وقيل بنور كان يحجبهما ولا دليل على شيء من ذلك ولم يصح به أثر عن المعصوم عليه السلام والأقرب عندي أن معنى ظهورها لهما أن شهوة التناسل دبت فيهما بتأثير الأكل من الشجرة فنبهتهما إلى ما كان خفياً عنهما من أمرها، فخرجتا من ظهورها، وشعرا بالحاجة إلى سترها، وشرعا يخصفان أي يلزقان أو يضمعان ويربطان على أبدانها من ورق أشجار الجنة العريضة ما يسترها - من خصف الإسكافي النعل إذا وضع عليها مثلها - فالمواراة كانت معنوية، فإن كانت حسية فما ثم إلا الشعر ساتر خلقي، وقد تظهر الشهوة ما أخفاه الشعر، وإن لم يسقط

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء باب ١، ٢٥، ومسلم في الرضاع حديث ٦٤، ٦٥، وأحمد في المسند

بتأثير ذلك الأكل . ويدل على كل من هذين الوجهين فطرة الإنسان التي نزلت الآيات في شرح حقيقتها وغرائزها، والله أعلم بمراده، وخلقه وقدره أصدق شاهد لكتابه .

﴿وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾
 الاستفهام هنا للعتاب والتوبيخ، أي وقال لهما ربهما الذي يربيهما في طور المخالفة والعصيان، كما يربيهما في حال الطاعة والإذعان: ألم أنهكما عن تلكما الشجرة أن تقرباها وأقل لكما إن الشيطان عدو لكما دون غيركما من الخلق بين العداوة ظاهرها فلا تطيعاه يخرجكما من الجنة حيث العيش الرغد إلى حيث الشقاء في المعيشة والتعب في جهاد الحياة . وهذا القول هو ما ورد في سورة طه: ﴿فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى﴾ [طه: ١١٧] والقرآن يفسر بعضه بعضاً سواء ما تقدم نزوله منه وما تأخر .

﴿قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّز تَغْفِرَ لَنَا وَرَحِمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ هذا بيان مستأنف لما كان من أمرهما بعد أن تذكرا نهي الرب لهما عن الأكل من الشجرة لما فيه من ظلمهما لأنفسهما به وهو أنهما قالا: يا ربنا! إننا ظلمنا أنفسنا بطاعتنا للشيطان وعصياننا لك كما أنذرتنا، وقد عرفنا ضعفنا وعجزنا عن التزام عزائم الطاعات، وإن لم تغفر لنا ما نظلم به أنفسنا، وترحمنا بهدايتك لنا وتوفيقك إيانا إلى ترك الظلم، والاعتصام من الجهل والجهالة بالعلم والحلم، وبقبولنا إذا نحن تبنا إليك وباعطائك إيانا من فضلك، فوق ما نستحق بعدلك، فوحقك لنكونن إذاً من الخاسرين لأنفسنا وللسعادة والفلاح بتزكيتها، وإنما ينال الفوز والفلاح بمغفرتك ورحمتك من يتوب إليك ويتبع سبيلك، دون من يصر على ذنبه ويحتج على ربه كالشيطان الرجيم، الذي أبى واستكبر، واحتج لنفسه على المعصية وأصر .

هذا ما يدل عليه المقام وتقتضيه الحال من معنى كلمات آدم التي تلقاها من ربه وهي التي أشير إليها في سورة البقرة: ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم﴾ [البقرة: ٣٧] قالها خاشعاً متضرعاً وتبعته زوجته بها، فحذفهما لمفعول «تغفر» - إذ لم يقولا وإن لم تغفر لنا ذنبنا هذا أو ظلمنا - يدل على أنهما قد علقا النجاة من الخسران على المغفرة العامة المطلقة التي تشمل هذا الذنب وغيره، من كل ذنب يتوب الإنسان عنه ويرجع إلى ربه، وهو الذي يقتضيه مقام بيان حال الفطرة البشرية المبين في آيات أخرى كآية الأحزاب في حمل الإنسان للأمانة وكونه كان بذلك ظلوماً جهولاً، وآية المعارج: ﴿إن الإنسان خلق هلوعاً * إذا مسه الشر جزوعاً، وإذا مسه الخير منوعاً، إلا المصلين﴾ [المعارج: ١٩ - ٢٢] الخ ويؤيده أن هذا الذنب بعينه قد عوقبا عليه بالإخراج من الجنة وبالتشهير الدائم بإعلامه تعالى ذريتهما به، وهاك ما أجابهما الرب تعالى به، إذ المقام مقام السؤال عنه:

﴿قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ الخطاب لآدم وحواء عليهما السلام وللشيطان عليه اللعنة واللام، أي اهبطوا من هذه الجنة أو من هذه المكانة - على ما تقدم مثله في قصة إبليس - بعضكم وهو الشيطان، عدو لبعض وهو الإنسان، وأما الإنسان فليس عدواً للشيطان، لأنه ليس مندفعاً إلى إغوائه وإيذائه، وإنما يجب عليه أن يتخذه عدواً بأن لا يغفل عن عداوته له ولا يأمن وسوسته وإغواءه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حُزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [فاطر: ٦] وقيل إن الخطاب لهما بالذات ولذريتهما بالتبع وفيه خطاب المعدوم - وقيل هو خطاب لهما فقط بدليل قوله في سورة طه ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا﴾ [طه: ١٢٣] الخ وفي هذه التثنية قولان للمفسرين أحدهما أنها لآدم وحواء والثاني أنها لآدم وإبليس، وحواء تبع لآدم، وهذا أقوى لأنه جعل بعض المخاطبين عدواً لبعض وإنما العداوة بين الإنسان والشيطان لا بين المرء وزوجه التي خلقت ليسكن إليها وتكون بينهما المودة والرحمة. فعجباً لمن غفل عن هذا. ويحتمل أن تكون التثنية للفريقين فريقَي الإنسان والشيطان، والمتبادر أن هذا الإخراج من ذلك النعيم عقاب على تلك المعصية، وتأويل لكونها ظلماً منهما لأنفسهما، وهو من نوع العقاب الذي قضت سنته تعالى في طبيعة الخلق أن يكون أثراً طبيعياً للعمل السيئ، مترتباً عليه ترتب المسبب على السبب، وأما النوع الآخر من العقاب عليه من حيث هو عصيان للرب تعالى الذي يكون في الآخرة فقد غفره تعالى لهما بالتوبة التي ذهبت بأثره من النفس وجعلتها محلاً لاصطفائه تعالى كما قال في سورة طه ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى. ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾ [طه: ١٢١، ١٢٢].

﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ أي ولكم في الأرض استقرار أو مكان تستقرون فيه، ومتاع تنتفعون به في معيشتكم إلى حين، أي زمن مقدر في علم الله تعالى وهو الأجل الذي تنتهي فيه أعماركم وتقوم به قيامتكم، والمستقر يطلق مصدراً بمعنى الاستقرار واسم مكان منه والمتاع ما يتنفع به، وهذا المستقر والمتاع هنا بمعنى قوله تعالى في أول هذا السياق ﴿وَلَقَدْ مَكَنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾ فهو تعالى يذكرنا فيما خاطب به آخرنا على لسان آخر رسله وخاتمهم (ص) بما قاله لأولنا.

ثم بين تعالى هذا القول المجمل بما هو جدير أن يفكر فيه ويسئل عنه فاستأنفه كسابقه وهو ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ أي في هذه الأرض التي خلقتكم منها تحيون مدة العمر المقدر لكل منكم ولمجموع نوعكم - أو نوعيكم على أن إبليس داخل في الخطاب وفيه دليل على أنه لا يبقى إلى يوم البعث، وفيها تموتون عند انتهائه، ومنها تخرجون بعد موت الجميع وعند ما يريد الخالق أن يبعثكم يوم القيامة للنشأة الآخرة، كما قال في سورة طه ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ

تارة أخرى ﴿ [طه: ٥٥] وهي تشبه النشأة الأولى إذ قال ﴿ كما بدأكم تعودون ﴾ [الأعراف: ٢٩] وقال مذكراً بها ﴿ نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين * على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون * ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون ﴾ [الواقعة: ٦٠ - ٦٢].

مغزى القصة والعبرة فيها

قد بينا من قبل أن الله قص علينا خبر نشأتنا الأولى، بما يبين لنا سنته تعالى في فطرتنا، وما يجب علينا من شكره وطاعته في تزكيتها وتهذيب غرائزها وملخص هذه الآيات فيها مع ما يفسرها ويوضحها من السور الأخرى أن الله تعالى خلق الإنسان ليكون خليفة له في الأرض، وجعله مستعداً لعلم كل شيء فيها، ولتسخير جميع ما فيها من القوة والمادة لمنافعه ليكون في ذلك مظهراً لأسمائه الحسنی، وصفاته العلی، وتعلقها بتدبير خلقه ومعاملتهم في الآخرة والأولى، وأنه كان في نشأته الأولى في جنة من النعيم وراحة البال، وأنه لاستعداده للأمور المتضادة، التي يكون بها مظهراً للصفات المتقابلة، كالضار والنافع، والمنتقم والغافر، كانت نفسه مستعدة للتأثر بالأرواح الملكية التي تجذبها إلى الحق والخير بالأرواح الشيطانية التي تجذبها إلى الباطل والشر، وإن عاقبة التأثير الأول سعادة الدارين بما تقبله طبيعة كل منهما، وعاقبة الثاني شقاء الدارين بقدر ما يوجد من أسباب الشقاء فيهما، ويحتاج البشر في ذلك إلى هداية الوحي الإلهي الهادية إلى اتقاء الأول والتعرض للآخر، وهو ما بينه تعالى في سورة طه بقوله ﴿ قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو فأما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ﴾ [طه: ١٢٣ - ١٢٦] ونحوه ما تقدم في سورة البقرة فهذا أثر الدين في الحفظ من شقاء الدنيا وهلاك الآخرة، وكتاب الله حجة على من لا يصدق عليهم ذلك في حالهم. ومن يفسرونه بما يخالف ذلك بأقوالهم.

وقد تقدم في تفسير القصة من سورة البقرة أن بعضهم جعلها تمثيلاً لبيان هذه السنن والنواميس في فطرة البشر والشياطين على أن يكون المراد بآدم نوع الإنسان الذي هو أصله كما تسمى العرب القبيلة باسم أصلها وجدها الأشهر فتقول فعلت قريش كذا وكذا وقالت تميم: كيت وكيت. وتكون الجنة عبارة عن نعمة الحياة، والشجرة عبارة عن الغريزة التي تشر المعصية والمخالفة، كما مثل كلمتي الكفر والإيمان بالشجرة الخبيثة والشجرة الطيبة، ويكون الأمر بالخروج من الجنة أمر قدر وتكوين، لا أمر تشريع وتكليف، وقد شرح الأستاذ الإمام هذا التأويل شرحاً بليغاً يراجع هنالك والغرض المقصود منه لا يتوقف عليه وإنما هو أقرب إلى أذهان من

يعسر إقناعهم بظواهر النصوص ولا تطمئن قلوبهم إلا بمثل هذا الضرب من البيان .
 هذا ملخص مضمون القصة أو ملخص بقيتها، وأما ملخص ما فيها من العبرة فهو
 أنه ينبغي لنا أن نعرف أنفسنا بغرائزها واستعدادها للكمال، وما يعرض لها دونه من
 الموانع، فيصرفها عنه إلى النقائص، وأن أنفع ما يعيننا على تربيتها أن نتذكر عهد الله إلينا بأن
 نعبد وحده، وأن لا نعبد معه الشيطان ولا غيره، وأن نذكره ولا ننساه فننسى أنفسنا،
 ونغفل عن تزكيتها، وصقلها بصقال التوبة كلما عرض لها من وسواس الشيطان ما يلوثها،
 فإنه إن يترك صار صداً وطبعاً مفسداً لها، وما أفسد أنفوس البشر ودساها إلا غفلة عقولهم
 وبصائرهم عنها، وتركها كالريشة في مهاب أهواء الشهوات، ووساوس شياطين
 الضلالات، فعلى العاقل أن يعرف قيمتها، ويحرص عليها أشد من حرصه على ما عساه
 يملك من نفائس الجواهر، وأعلاق الذخائر، فإن حرصه على مثل هذا إنما يكون لأجلها،
 وهو يبذله عند الضرورة في أحقر ما لا بد لها منه . وذلك بأن يطلب لها أقصى ما تسمو
 إليه همته من الكمال، ويحاسبها كل يوم مرة أو أكثر على ما بذلت من السعي لذلك، وعلى
 مكافحة ما يصدها عنه من الأهواء والوساس، وينصب الميزان القسط لما يشتبه عليها من
 الآراء والخواطر، ليعرف كنه الحق والخير فيلتزمهما، وأضدادهما من الشر والباطل
 فيجتنبهما . وليتدبر ما قفى به الكتاب العزيز على القصة من الوصايا في الآيات الآتية .

الإشكالات في القصة

قد أكثر المفسرون المتكلمون في هذه القصة من استخراج الإشكالات،
 والجواب عنها بأنواع من التمحلات، وهي مبنية على ما جرى عليه من أن آدم كان نبياً
 ورسولاً، وأن الرسل معصومون من معاصي الله تعالى فكيف وسوس له الشيطان
 فأغواه؟ وكيف أقسم له فصدقه فيما يخالف خبر الله؟ وكيف أطمعه في أن يكون ملكاً
 أو خالداً فطمع وهو يستلزم إنكار البعث؟ وإذا كان لم يصدقه فكيف أطاعه؟ وهل
 الأمر له بالأكل من الجنة أمر وجوب أم إباحة؟ وهل النهي عن الشجرة للتحريم أو
 الكراهة - الخ ما هنالك حتى زعم بعضهم أن معصيته كانت صورية . وزعم بعض
 الصوفية أن حقيقة هذه المسألة لا تعرف إلا بالكشف أو إلا في الآخرة . ولا يرد على
 ما أوردناه شيء من ذلك - فأما على جعل التأويل من باب التمثيل، وجعل الأمر
 والنهي للتكوين لا للتكليف، فالأمر ظاهر . وأما على الوجه الأول فما جليناه فيه يقربه
 من الوجه الآخر . وآدم لم يكن نبياً رسولاً عند بدء خلقه اتفاقاً ولا موضع للرسالة في
 ذلك الطور . والظاهر من الآيات الواردة في الرسل ومن بعض الأحاديث الصحيحة أنه
 لم يكن رسولاً مطلقاً . وأن أول الرسل نوح عليه وعليهم السلام^(١) وعصمة الأنبياء من

(١) قد فصلنا هذه المسألة في تفسير سورة الأنعام فليراجع في الجزء السابع (المؤلف).

كل معصية قبل النبوة وبعدها لم ينقل إلا عن بعض الروافض. ولا يظهر دليل العصمة ولا حكمتها فيه. إذ لم يكن هنالك أحد يخاف من سوء الاسوة عليه.

هذا ما ألهمه تعالى من بيان معاني هذه الآيات بما يدل عليه الأسلوب العربي مع مراعاة سنن الله تعالى في الخليفة، وما ترشد إليه الآيات الأخرى في القصة وما يناسبها، ولم ندخل فيه شيئاً من تلك الروايات المأثورة، والآراء المشهورة، التي لا دليل عليها من قول الله ولا قول رسوله، ولا من سننه تعالى في خلقه، إذ كل ما ورد في ذلك أو جله من الإسرائيليات التي لا يوثق بها، وقد فتن كثير من المفسرين بنقلها، كقصة الحية ودخول إبليس فيها وما جرى بينها وبين حواء من الحوار.

كلمة في الإسرائيليات الواردة في قصة آدم وغيرها

ومن أراد الإسرائيليات فليرجع إلى المتفق عليه عند أهل الكتاب ليعلم الفرق بين ما عندنا وما عندهم بأن يراجع هنا سائر ما ورد في القصة بعد الذي نشرناه منها في سفر التكوين دون غيره مما لا يعرف له أصل عندهم وهو في الفصل الثالث منه. وملخصه أن الحية كانت أحيل حيوان البرية وأنها قالت لحواء إنها هي وزوجها لا يموتان إذا أكلا من الشجرة كما قال لهما الرب، بل يصيران كآلهة يعرفان الخير والشر، وأن حواء رأت أن الشجرة طيبة الأكل بهجة المنظر منية للنفس فأكلت منها وأطعمت زوجها فأكل، فانفتحت أعينهما، وعلمتا أنهما عريانان فخاطبا لأنفسهما مآزر من ورق التين «فسمعا صوت الرب الإله وهو متمش في الجنة» فاخبتا من وجهه بين الشجر، فنادى الرب آدم، فاعتذر بتواريه عنه لأنه عريان، فسأله من أعلمه أنه عريان وهل أكل من الشجرة؟ فاعتذر بأن امرأته أطعمته، وسأل الرب المرأة فاعتذرت بإغواء الحية لها «١٤ - فقال الرب الإله للحية: إذ صنعت هذا فأنت ملعونة من بين جميع البهائم وجميع وحوش البرية، على صدرك تمشين وتراباً تأكلين طول أيام حياتك^(١)»

١٥ - وأجعل عداوة بينك وبين المرأة وبين نسلك ونسلها فهو يسحق رأسك وأنت ترصدين عقبه» وقال للمرأة إنه يكثر مشقات حملها وآلام ولادتها وإنها تنقاد إلى بعلمها وهو يسودها، وقال لآدم إن الأرض ملعونة بسببه؛ وأنه بمشقة يأكل طول أيام حياته وبعرق وجهه يأكل خبزاً حتى يعود إلى التراب الذي أخذ منه، ثم قال الرب: ٢٢ - هو ذا آدم قد صار كواحد منها يعرف الخير والشر، والآن لعله يمد يده فيأخذ من شجرة الحياة أيضاً ويأكل فيحيا إلى الدهر ٢٣ فأخرجه الرب الإله من جنة عدن ليحرث الأرض التي أخذ منها» اهـ وفي هذه القصة من الأشكالات ما ترى وليس فيما

(١) أي لا تأكلين إلا التراب وهو المشهور عند العوام والواقع أنها لا تأكل تراباً البتة وإنما تأكل من الحشرات وسائر ما تقدر على ابتلاعه من الحيوان وكذا البيض (المؤلف).

ورد في القرآن شيء مشكل فيها، وقد صرح النصارى منهم بأن إبليس دخل في الحية وتوسل بها إلى إغواء حواء. ونقل عنهم المسلمون ما نقلوا في ذلك، ونحن لا نعتد بما يخالف ما في القرآن وصحيح ما في السنة من ذلك.

إذا علمت هذا فلا يغرنك شيء مما روي في التفسير المأثور في تفصيل هذه القصة فأكثره لا يصح وهو أيضاً مأخوذ من تلك الإسرائيليات المأخوذة عن زنادقة اليهود الذين دخلوا في الإسلام للكيد له وكذا الذين لم يدخلوا فيه. كان الرواة ينقلون عن الصحابي أو التابعي ما صدره عند هذه الإسرائيليات من غير بيان، فيغتر به بعض الناس فيظنون أنه لا بد أن يكون له أصل مرفوع إلى النبي (ص) لأنه لا يعرف بالرأي، فيعدونه من الموقوف الذي له حكم المرفوع، حتى روي أن ابن عباس (رض) كتب إلى بعض أحبار اليهود يسأله عن بعض ما ورد في القرآن ليعلم ما عندهم من العلم فيه، وكان بعض المسلمين يصدقونهم فيما لا يخالف كلام الله ورسوله، وينقلون رواياتهم وإن خالفت، فصار يعسر تمييز المخالف من الموافق إلا على أساطين العلماء الواسعي الاطلاع على السنة الذين يفهمونها ويفهمون القرآن حتى الفهم، وكلما قل هؤلاء في الأمة كثر الذين يأخذون كل ما ذكر في كتب التفسير والتاريخ والمواعظ من الإسرائيليات بالتسليم، مع أن النبي (ص) قال «لا تصدقوهم ولا تكذبوهم» ذلك بأنهم قد حرفوا، وزادوا ونقصوا، كما قال الله تعالى فيهم إنهم أوتوا نصيباً من الكتاب ونسوا حظاً مما ذكروا به، فلا نصدق رواياتهم لثلاث تكون مما حرفوه أو زادوه، ولا نكذبها لثلاث تكون مما أوتوه فحفظوه، إلا أن تكون مخالفة لما صح عندنا وقد أكثر الرواة من التابعين ومن بعدهم من الرواية عن زنادقتهم ويقل في صحيح المأثور عن الصحابة ما هو من الإسرائيليات وإن روى بعضهم عن كعب الأحبار كأبي هريرة (رض) الذي تروى أكثر أحاديثه عن كعب وأقلها ما يصرح فيه بالسمع وكذا ابن عباس.

ولشيخ الإسلام ابن تيمية كتاب في فن التفسير نقل عنه السيوطي في الاتقان بحثاً طويلاً في المفسرين واختلافهم في التفسير وقال إنه نفيس جداً ومنه فصل فيما لا يعلم إلا من طريق النقل وهو قسمان ما يمكن معرفة الصحيح فيه من غيره وما لا يمكن - وهو الذي تدخل فيه الإسرائيليات - وقد قال فيه ما نصه: -

«فما كان منه منقولاً نقلاً صحيحاً عن النبي (ص) قبل وما لا بأن نقل عن أهل الكتاب ككعب ووهب (أي كعب الأحبار ووهب بن منبه وهما من خيارهم عند الرواة ومعظم الخرافات والأكاذيب نقلت عنهما) وقف عن تصديقه وتكذيبه لقوله (ص): «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم» وكذا ما نقل عن بعض التابعين وإن لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب، فمتى اختلف التابعون لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض، وما نقل من ذلك عن الصحابة نقلاً صحيحاً فالنفس إليه أسكن مما

ينقل عن التابعين لأن احتمال أن يكون سمعه من النبي (ص) أو من بعض من سمعه منه أقوى، ولأن نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين، ومع جزم الصحابي بما يقوله كيف يقال إنه أخذه عن أهل الكتاب وقد نهوا عن تصديقهم^(١)؟ وأما القسم الذي يمكن معرفة الصحيح منه فهذا موجود كثير والله الحمد وإن قال الإمام أحمد ثلاثة ليس لها أصل، التفسير والملاحم والمغازي، وذلك لأن الغالب عليها المراسيل اهـ.

﴿يَنْبِئُ آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِيَاسًا يُؤْرِي سَوْءَ تِكُمْ وَرِيشًا وَيَأْسُ النَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ ﴿٢٦﴾ يَنْبِئُ آدَمَ لَا يَفِينَنَّكُمْ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِيَاسُهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَ تَيْهِمَا إِنَّهُ بِرَبِّكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٧﴾﴾

بعد أن قص الله تعالى على بني آدم قصة نشأتهم الأولى وما خلقوا مستعدين له من السعادة ونعيم الجنة، وما يصددهم عن ذلك من وسوسة الشيطان وإغوائه، رتب عليها هذه النصائح الهادية لهم إلى أقوم طرق تربيتهم لأنفسهم - كما قلنا في بيان تناسب الآيات في أول ذلك السياق - فقال:

﴿يَنْبِئُ آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِيَاسًا يُؤْرِي سَوْءَ تِكُمْ وَرِيشًا﴾ الريش لباس الحاجة والزينة مستعار من ريش الطائر وليس في أجناس الحيوان كالطير في كثرة أنواع ريشها وبهجة مناظرها وتعدد ألوانها فهي جامعة لجميع المنافع، والزينة ومنها ما هو أجمل من جميع ما في الطبيعة، وقرأ أبو زيد عن المفضل (وريشاً) وهو مروى عن زر بن حبيش والحسن البصري، وفيه حديث مرفوع قال ابن جرير في إسناده نظر. قيل الرياش جمع ريش، فهو كشعب وشعاب وذئب وذئاب، وقال الجوهري الريش والرياش بمعنى كاللبس واللباس، وهو اللباس الفاخر. وقال ابن السكيت الرياش مختص بالثياب والأثاث، والريش قد يطلق على سائر الأموال. وقال ابن جرير. ويحتمل أن يكون أراد به مصدراً من قول القائل راشه الله يريشه ريشاً وريشاً كما يقال لبسه يلبسه لباساً (بكسر اللام) (ثم قال) والرياش في كلام العرب الأثاث وما ظهر من الثياب من المتاع مما يلبس أو يحشى من فراش أو دثار، والريش إنما هو المتاع والأموال عندهم، وربما استعملوه في الثياب والكسوة دون سائر المال، يقولون أعطاه سرجاً بريشه - أي بكسوته وجهازه. ويقولون إنه لحسن ريش الثياب. وقد يستعمل

(١) هنا يجب التدقيق فيما جزم به الصحابي كيف نعلمه مع النقل عنهم بالمعنى وهل كل صحابي بلغه النهي عن تصديقهم وقد سبق لنا بحث في هذه المسألة في فاتحة التفسير ومواضع أخرى منه (المؤلف).

الرياش في الخصب ورفاهة العيش. ثم نقل عن بعض مفسري السلف ما يؤيد هذه الأقوال، فعن ابن عباس ومجاهد والسدي وعروة بن الزبير أن الريش المال، وعن آخرين أنه المعاش أو الجمال، والمختار عندنا من هذه الأقوال أنه لباس الحاجة والزينة معاً بدليل اقترانه بلباس الستر الذي يوارى العورات ولباس التقوى.

خاطب الله تعالى بني آدم في هذه الآية وأمثالها بالنداء الذي يخاطب به البعيد لما كان عليه عربهم وعجمهم عند نزول هذه السورة في مكة من البعد عن الفطرة السليمة، والشرعة القويمة، تنبيهاً للأذهان، بما يقرع الأذان، فامتن عليهم - بعد أن أنبأهم بما كان من عري سلفهم الأول - بما أنعم به عليهم من اللباس على اختلاف درجاته وأنواعه من الأدنى الذي يستر السواة عن أعين الناس إلى أنواع الحلل التي تشبه ريش الطير في وقاية البدن من الحر والبرد بستر جميع البدن وما في ذلك من أنواع الزينة والجمال اللائقة بجميع ذكران البشر وإناثهم، على اختلاف أسنانهم وأحوالهم، فهو يقول يا بني آدم إنا بما لنا من القدرة والنعمة والرحمة قد أنزلنا عليكم من علو سمائنا؟ بتدبيرنا لأمركم من فوق عرشنا، لباساً يوارى سواتكم وهو أدنى اللباس وأقله الذي يعد فاقده ذليلاً مهيناً - وريشاً تتزينون به في مساجدكم ومجالسكم ومجامعكم، وهو أعلاه وأكمله، وبينهما لباس الحاجة وهو ما يقي الحر والبرد. والامتنان به يؤخذ من الامتنان بما فوّه بطريق المفهوم من الأسلوب، أو هو داخل فيه بطريق المنطوق على ما اخترنا آنفاً.

والمراد بإنزال ما ذكر أن الله تعالى خلق لبني آدم مادته من القطن والصوف والوبر وريش الطير والحريير وغيرها، وعلمهم بما خلق لهم من الغرائز والقوى والأعضاء وسائل صنع اللباس منها كالزراعة والغزل والنسج والخياطة.

وإن مننه تعالى بهذه الصناعات على أهل هذا العصر أضعاف مننه على المتقدمين من شعوب بني آدم فيجب أن يكون شكرهم له أعظم، فقد بلغ من اتقان صناعات اللباس أن عاهل ألمانية الأخير (قيصرها) دخل مرة أحد معامل الثياب ليشاهد ما وصلت إليه من الاتقان فجزوا أمامه عند دخوله صوف بعض أكباش الغنم - ولما انتهى من التجوال في المعمل ومشاهدة أنواع العمل فيه وأراد الخروج قدموا له معطفاً ليلبسه تذكراً لهذه الزيارة وأخبروه أنه صنع من الصوف الذي جزوه أمامه عند دخوله - فهم قد نظفوه في الآلات المنظفة فغزلوه بآلات الغزل فنسجوه بآلات النسج ففصلوه فخاطوه في تلك الفترة القصيرة، فانتقل في ساعة أو ساعتين من ظهر الخروف إلى ظهر الأمبراطور.

وامتنانه تعالى على بني آدم بلباس الزينة يدل على استحبابها، ولا يعارضه قوله

تعالى في أوائل سورة الكهف ﴿إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً﴾ [الكهف: ٨] وإن فسر الحسن البصري إحسان العمل بترك الدنيا وسفیان الثوري بالزهد فيها. ذلك بأن دين الإسلام هو دين الفطرة فليس فيه ما يخالف مقتضاها ويناقض غرائزها، بل هو مهذب ومكمل لها. وحب الزينة من أقوى غرائز البشر الدافعة لهم إلى إظهار سنن الله في الخليقة وأنواع نعمه على عباده كما سنفضله في تفسير ﴿قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده﴾ [الأعراف: ٣٢] في هذا السياق، وتحقيق معنى كونها ابتلاء إن الله تعالى يختبر بها طالبها ما يقصد منها؟ وواجدها أي شكر المنعم عليه بها إذا استعملها، ويقف عند الحد المشروع فيها، وماذا يقصد وينوي بترك ما يتركه منها. وفاقدها أيصبر على فقدها. أم يكون ساخطاً على ربه وحاسداً لأهلها؟

وأما قوله تعالى ﴿وَلِيَأْسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ فجمهور مفسري السلف على أنه اللباس المعنوي المجازي. فعن ابن زيد أنه عين التقوى - أي اللباس الذي هو التقوى - وذكر من معناه ما يناسب المقام فقال: يتقي الله فيواري عورته. وعن زيد بن علي تفسيره بالإسلام. وعن ابن عباس أنه الإيمان والعمل الصالح قال الإيمان والعمل خير من الريش واللباس. وعن معبد الجهني أنه الحياء. وفي رواية عن ابن عباس أنه السميت الحسن في الوجه. ومراده ما يدل على ما عليه النفس من طيب السريرة وبذلك يكون بمعنى ما سبقه. ورووا من الحديث المرفوع ما يؤيده فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن البصري قال رأيت عثمان على المنبر قال: أيها الناس اتقوا الله في هذه السرائر فإنني سمعت رسول الله (ص) يقول «والذي نفس محمد بيده ما عمل أحد قط عملاً سراً إلا ألبسه الله رداءه علانية إن خيراً فخير وإن شراً فشر» ثم تلا هذه الآية. وفيه إنه قال ورياشاً ولم يقل وريشاً. وفسره عكرمة وعطاء بما يلبس المتقون يوم القيامة قالوا هو خير مما يلبس أهل الدنيا، ومعناه أن اللباس الذي يكون في الآخرة جزاء على التقوى، ذلك خير من لباس أهل الدنيا.

هذه أقوالهم ملخصة من الدر المنثور، وجعله بعضهم من اللباس الحسي الحقيقي ففي بعض كتب المفسرين عن زيد بن علي بن الحسين عليهم السلام أنه لباس الحرب: الدرع والمغفر والآلات التي يتقى بها العدو. واختاره أبو مسلم الأصفهاني. وهو مأخوذ من قوله تعالى في سورة النحل ﴿وجعل لكم سراويل تقيكم الحر وسراويل تقيكم بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون﴾ [النحل: ٨١] وقوله تعالى في داود من سورة الأنبياء عليهم السلام ﴿وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون﴾ [الأنبياء: ٧٩] ولا مانع عندنا من استعمال التقوى هنا فيما يعم هذا وذاك. أي تقوى الله بالإيمان والعمل وتقوى فتك العدو بلبس

الدرع والمغفر ونحوهما. على ما قررناه من قبل في مثل هذه المعاني التي لا تتعارض مدلولاتها في الاشتراك وفي الحقيقة والمجاز. والأمر أوسع فيما يسمونه عموم المجاز. وأضعف الأقوال في لباس التقوى أنه لباس النسك والتواضع كدروع الصوف ومرفعاته التي ابتدعها بعض العباد والمتصوفة. وإنما هي شر لا خير لأنها لباس شهوة وشهرة مذمومة وكذا القول بأنه الحسن من الثياب فإن هذا هو الريش.

﴿ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ أي ذلك الذي ذكر من نعم الله بإنزال أنواع الملابس الصورية والمعنوية من آيات الله تعالى ودلائل إحسانه إلى بني آدم وكثرة نعمه عليهم. التي من شأنها أن تعدهم وتؤهلهم لتذكر فضله ومنته والقيام بما يجب عليهم من شكرها. واتقاء فتنة الشيطان لهم بإبداء العورات تارة وبالإسراف في الزينة تارة أخرى. وسيأتي ما ذكر مفسرو السلف في هذا السياق من طواف المشركين بالبيت الحرام عراة وما لهم من الشبهة في ذلك.

ومن مباحث اللفظ أن اسم الإشارة في قوله تعالى ﴿ولباس التقوى ذلك خير﴾ استعمل مكان الضمير في الربط. وجعل جملة ﴿ذلك خير﴾ خبراً لقوله ﴿ولباس التقوى﴾ يدل على تأكيد مضمونها بتكرار الإسناد وذهب بعضهم إلى جعل «ذلك» صفة لباس وعندهم الزجاج وجعله بعضهم بدلاً أو بياناً له.

﴿يَبْقَى آدَمَ لَا يَفْنَىٰكُمْ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ﴾ يقال في هذا النداء ما قيل فيما قبله. وتكرار النداء في مقام الوعظ والتذكير، من أقوى أساليب التنبيه والتأثير، يعرف ذلك الإنسان من نفسه، ويشعر به في قلبه. ونظيره في التنزيل قصة الجن من سورة الأحقاف إذ جاء فيها الوعظ والإنذار بتكرار النداء يا قومنا... يا قومنا... ووعظ مؤمن آل فرعون في سورة غافر: يا قوم... يا قوم... وقد فاتنا أن نذكر في تفسير النداء في الآية الأولى أن الذي يفهم من أساليب العربية في نسبة الإنسان إلى أحد أجداده أنه خاص بالجد الذي صار رئيس القبيلة أو العشيرة الكبيرة التي انحصر نسبها فيه كقريش وعبد القادر الجيلاني وعثمان مؤسس السلطنة العثمانية ومحمد علي الكبير مؤسس دولة مصر الجديدة. أو الذي له صفة ممتازة يقتضي المقام تذكير من ينسب إليه بها لمشاركته له فيها أو للتعريض بتجرده منها مثلاً. كأن تقول لبعض أحفاد الخديوي توفيق يا ابن إسماعيل أو هذا ابن إسماعيل في مقام السخاء وسعة العطاء إثباتاً أو نفيًا. ولو قلت له في هذا المقام يا ابن توفيق كان خطأ فإن توفيقاً لم يشتهر بصفة السخاء وكثرة الهبات. وتسمية الناس أبناء آدم من النوع الأول. وفي كل منهما تدل القرينة على أن المنسوب إليه أحد الأجداد وليس هو الأب. فمن استدل بالنداء في هذه الآيات على أن أولاد الأولاد يدخلون في الوقف على الأولاد بدلالة اللغة فقد أخطأ.

والفتنة الابتلاء والاختبار وأصله من قولهم فتن الصائغ الذهب والفضة إذا عرضهما على النار ليعرف الزيف من النضار. وحجر الصائغ الذي يختبرهما به يسمى الفتانة. والفتنة تكون بالمحن والشدائد غالباً. وقد تكون بالاستمالة بالشهوات فإن الصبر عن الشهوات قد يكون أعسر من الصبر على الشدائد.

ومعنى لا يفتننكم الشيطان - لا تغفلوا عن أنفسكم ووسوسته لكم فتمكنوه بذلك من خداعكم بها وإيقاعكم في المعاصي كما وسوس لأبويكم آدم وحواء فزين لهما معصية ربهما، ففتنهما حتى عصياه بالأكل من الشجرة التي نهاهما عنها، فكان ذلك سبباً لخروجهما من الجنة التي كانا يتمتعان بنعيمها، ودخلا في طور آخر من الحياة يكابدان فيها شقاء المعيشة وهمومها. وإن الفتنة التي تحرم المفتون من دخول الجنة أسهل من الفتنة التي تخرج من الجنة ولا سيما إذا تفاوت نعيم الجنتين ومدة اللبث فيهما.

﴿يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا﴾ أي أخرجهما من الجنة حال كونه نازعاً عنهما لباسهما - أي سبباً لنزع ما اتخذاه لباساً لهما من ورق الجنة لأجل أن يريهما سواتهما أو لتكون عاقبة ذلك اراءتهما سواتهما دائماً. ويفهم من هذا ما هو المعقول من أنهما كانا يعيشان بعد الخروج منها عريانين إذ ليس في الأرض ثياب تصنع، وما ثم إلا ورق الشجر حيث يوجد. ولا نعلم أكان يوجد في الأرض شجر ذو ورق عريض في غير الجنة التي أخرجنا منها؟ وجميع الباحثين في طبائع الاجتماع وعاديات البشر وآثارهم يجزمون بأنهم كانوا قبل الاهتداء إلى الصناعات يعيشون عراة وأن أول ما اكتسوا به ورق الشجر وجلود الحيوانات التي يصطادونها، ولا يزال في المتوحشين منهم من يعيش كذلك، وهذا الذي قلناه يدل عليه جعلهم (ينزع) حالاً من فاعل يخرج ومثله جعله حالاً من أبويكم الذي هو مفعول يخرج، ولكن جميع ما اطلعنا عليه من أقوال المفسرين يجعل ما هنا عين ما تقدم من ظهور سواتهما لهما عقب الأكل من الشجرة قبل الإخراج من الجنة الذي كان بعد سترهما سواتهما بما خصفا عليهما من ورقها، والمتبادر أن هذا غير ذلك، وهنالك لم يقل إنه كان عليهما لباس فنزع وإنما كان شيء مواري فظهر فصار كل منهما يرى من نفسه ومن الآخر ما لم يكن يرى.

وقد جعل بعضهم هذا اللباس حسيماً، وجعله بعضهم معنوياً، فروي عن ابن عباس وعكرمة أن لباسهما كان الظفر وأنه نزع عنهما بسبب الأكل من الشجرة وتركت الأظفار في رؤوس الأصابع تذكرة وزينة، وعن وهب بن منبه أنه كان عليهما نور يمنع رؤية السواتين وهو المراد بلباسهما، وقد بينا هنالك إن هذا وذاك من الإسرائيليات التي لا دليل عليها. وعن مجاهد في قوله ﴿يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾ قال التقوى. وقد نقل ابن جرير هذه الأقوال ولم يعتد بشيء منها. بل جوز أن يكون ذلك اللباس

غيرها. وعلله بأنه ليس في المسألة خبر ثبت به الحجة. واختار التفويض وترك تعيين ذلك اللباس. وهذا ما اعتمدنا عليه هنالك في رد الروايات. فإن التعيين في مثلها لا يقبل إلا بخبر صحيح من المعصوم. وأما ما رجحناه من غير جزم. فأخذناه من سنة الله تعالى في التكوين وبدء الخلق.

وقد استدل بعض الناس بهذه القصة على كراهة رؤية كل من الزوجين سواة الآخر حتى في خلوة المباحلة الزوجية. وإنما القصة مبينة لحال الفطرة وليس فيها حكم التكليف الشرعي في هذه المسألة. هل هو الكراهة أو الإباحة؟ ومن الناس من يرى أن القول بكراهة ما ذكر حرج شديد وتحكم في الفطرة، وحجر عليها في صفة التمتع الحلال المطلوب شرعاً بما لا تظهر له حكمة، والمختار إن هذا من المباح ولا حجر فيه ولا حرج. وما ورد في هذا الباب من السنة فأداب إرشادية للخواص يستفيد كل أحد منها بقدر سلامة فطرته، ودرجة أدبه وفضيلته، كحديث عائشة أنه (ص) ما رأى منها ولا رأت منه. ولكن لا نسلم أن جعل رؤية السواة ولا سيما باطنها مكروهاً تنزيهاً فلا يحسن التماذي فيها - مما لا تظهر له حكمة تليق بدين الفطرة. فإن إطلاق العنان في المباحات كلها قد يفضي إلى الإسراف الضار الذي يقصد به صاحبه زيادة اللذة فيصدق قول الأمثال: من طلب الزيادة وقع في النقصان. ورب أكلة هاضت الأكل، وحرمته مآكل، وما جاوز حده، جاوز ضده.

ولكن هذه حكمة عالية لا يفقهها إلا حكيم خبير يعلم أن من أعطى نفسه منتهى ما يقدر عليه من اللذة - وإن مباحة - فلم يقف عند حد أدب شرعي ولا فطري ولا طبي آل أمره في الإسراف إلى إضعاف هذه اللذة حتى يحتاج في إثارتها إلى المعالجة والأدوية ثم لا تكون إلا ناقصة. ويتكرر إضعافها بعد إثارتها بسنة رد الفعل حتى تكون مرضاً. ويكون صاحبها حرضاً أو يكون من الهالكين. ولهذا نرى أكثر المترفين سيئء الهضم شديدي الإقهاء^(١) والطسي^(٢) يكثرون حتى في من الشباب من الأدوية والمحرضات على الطعام، والمعاجين والحبوب السامة التي تقوي الباه، فتنتابهم الأمراض والأسقام، ويسرع إليهم الهرم إذا لم يسرع الحمام.

﴿إِنَّهُ يَرْتَكِبُ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَرُونَهُمْ﴾ الجملة تعليل للنهي عن تمكين الشيطان مما يبغى من الفتنة، وتأكيد للتحذير منه، والتذكير بعدواته وضرره وذلك أنه يرانا هو وقبيله أي جنوده وذريته من شياطين الجن ولا نراهم (وأصل القبيل الجماعة كالقبيلة وخص بعضهم القبيلة بمن كان لهم أب واحد والقبيل أعم) «وحيث» ظرف مكان، أي

(١) الإقهاء: فقد شهوة الطعام.

(٢) الطسي: التخمة من كثرة الدهن والدم، وفعله: طسي كرضي، وطسا كغزا.

يرونكم من حيث يكونون غير مرثيين منكم، والضرر إذا جاء من حيث لا يرى كان خطره أكبر، ووجوب العناية باتقائه أشد، كاتقاء أسباب بعض الادواء والأوبئة التي ثبتت في هذا الزمان برؤية العينين بالمجهر - أي المرآة أو النظارة المكبرة للمرثيات - وهو أن لكل داء منها جنة من الديدان أو الهوام الخفية تنفذ إلى البدن بنقل الذباب أو البعوض أو القمل أو البراغيث أو مع الطعام أو الشراب أو الهواء فتولد وتنمى بسرعة عجيبة حتى تفسد على المرء رثته في داء السل، وإمعاة في الهیضة البوائية، ودمه في الطاعون والحميات الخبيثة، وقد أشير في الحديث إلى سبب الطاعون فيما ورد من أنه من وخز الجن، وإلي داء السل فيما ورد من تحول الغبار في الصدر إلى نسمة .

وفعل جنة الشياطين في أنفس البشر كفعل هذه الجنة التي يسميها الأطباء الميكروبات في أجسادهم، وفي غيرها من أجسام الأحياء: تؤثر فيها من حيث لا ترى فتتقى، وإنما ينبغي للعقلاء أن يأخذوا في اتقاء ضررها بنصائح أطباء الأبدان ولا سيما في أوقات الأوبئة كاستعمال المطهرات الطبية والتوقي من شرب الماء الملوث بوصول شيء إليه مما يخرج من المصابين بالهیضة أو الحمى التيفوئيدية، إلا أن يغلى ثم يحفظ في آنية نظيفة وغير ذلك. ولو كانوا يرون تلك الجنة بأعينهم كما يراها الأطباء بمجاهرهم، لاتقوها من غير توصية بقدر طاقتهم. والوقاية نوعان أحدهما اتخاذ الأسباب التي تمنع طروءها من الخارج كالذي تفعله الحكومات في المحاجر الصحية في ثغور البلاد ومداخلها أو في أمكنة بعيدة عنها كجزائر البحار للوقاية العامة للبلاد كلها. أو في بعض البلاد دون بعض، ومثله ما يتخذه أهل البيوت لوقاية بيوتهم، والنوع الثاني تقوية الأبدان بالأغذية الجيدة والنظافة التامة لتقوى على منع فتك هذه الجنة فيها إذا وصلت إليها، كما يتقى تولد السوس في حب الحصيد بتجفيفه ووضع بعض المواد الواقية فيه، وكما يتقى وصول العث إلى الثياب الصوفية بمنع وصول الغبار إليها، أو بوضع الدواء المسمى بالفتالين بينها، وهو يقتل العث برائحته.

كذلك يجب الأخذ بإرشاد طب الأنفس والأرواح في وقايتها من فتك جنة الشياطين فيها بالوسوسة التي تزين للناس الأباطيل والشورور المحرمة في هذا الطب لشدة ضررها - ولم يحرم الدين شيئاً على الناس إلا لضرره وإفساده - فإن مداخلها في أنفسهم، وتأثيرها في قلوبهم وخواطيرهم، كدخول تلك في أجسادهم، وتأثيرها في أعضائهم من حيث لا ترى. واتقاؤها كاتقائها نوعان، أحدهما تقوية الأرواح بالإيمان بالله تعالى وصفاته ومراقبته ومناجاته وإخلاص العبادة له والتخلق بالأخلاق الكريمة والفضائل، وترك الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير حق حتى ترسخ فيه ملكات الخير، وحب الحق، وكراهة الباطل والشر - فحينئذ تبعد المناسبة بينها وبين تلك الأرواح الشيطانية التي تدعو إلى الباطل والشر فتبعد عنها، ولا تطيق الدنو

منها، كما هو شأن العث مع الثوب المشبع برائحة الفتالين، بل يجعل مع عطر الورد أو الياسمين.

وهؤلاء المتقون هم عباد الله المخلصون، الذين ليس للشيطان عليهم من سلطان كما بينه تعالى بقوله في بيان هذه الحقائق الفطرية الواردة بأسلوب الخطاب بين الشيطان وبين الرب تبارك وتعالى: من سورة الحجر ﴿قال (أي الشيطان) رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين * إلا عبادك منهم المخلصين * قال (أي الرب تعالى) هذا صراط عليّ مستقيم * إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين﴾ [الحجر: ٣٩ - ٤٢] وقد تقدم هذا وأمثاله في تفسير القصة، وهذا الصراط المستقيم في الآية هو سنته تعالى في الخلقة الروحية بأن الروح الكامل المهذب بالتقوى والإخلاص تؤثر فيه الوسوسة الشيطانية ولا تتمكن منه، وهذا هو معنى نفي سلطان الشيطان عنه، كما أن الميكروبات والهوام لا تجد لها مأوى في الأجساد النظيفة الطاهرة القوية.

والنوع الثاني من هذه التقوى ما يعالج به الوسواس بعد طروئه كما يعالج المرض حدوثه بتأثير تلك الهوام الخفية فيه بالأدوية التي تقتلها وتمنع امتداد ضررها أول ما يجب في ذلك بعد التنبيه والتذكر لما حصل بسبب الوسوسة من فعل معصية ترك واجب أن تترك المعصية ويؤدي الواجب ويتوب العاصي كما تاب أبونا آدم وجه عليهما السلام، وأن يستعان على ذلك بذكر الله تعالى بالقلب والتضرع إليه باللسان كما فعل أبوانا بقولهما ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا﴾ [الأعراف: ٢٣] الآية وفاقاً لما ذكرنا في معالجة الأمراض البدنية، وسيأتي تفصيل القول في تأثير ذكر الله تعالى في معالجة الخواطر الرديئة والأفكار الباطلة التي تحدثها هذه الوسوسة في تفسير قوله تعالى في آخر السورة: ﴿وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعد بالله إنه سميع عليم * إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون﴾ [الأعراف: ١٠٠، ٢٠١] ومنه ما ورد من الحديث الصحيح في فضل عمر بن الخطاب رضي الله عنه من فرار الشيطان منه، وكونه ما سلك فجاً إلا سلك الشيطان فجاً غيره^(١).

قد سبق لنا بيان مثل هذا التشابه بين تأثير الأحياء الخفية المجتنة في الأجساد وفي الأنفس، وقد أعدناه هنا مفصلاً لقوة المناسبة، ولتذكير المؤمنين، بأقوى ما يردون به شبهات بعض الماديين. الذين ينكرون وجود الجنة والشياطين، لأنهم لا

(١) لفظ الحديث: «إن لقيك الشيطان سالكاً فجاً إلا سلك فجاً غير فجك»، أخرجه البخاري في فضائل أصحاب النبي باب ٦، والأدب باب ٦٨، وبدء الخلق باب ١١، ومسلم في فضائل الصحابة حديث ٢٢، وأحمد في المسند ١/١٧١، ١٨٢، ١٨٧.

يرونهم، أو لأن وجودهم بعيد عن النظريات والمألوفات عندهم، على أن أرواحهم الخبيثة التي ينكرون وجودها أيضاً هي أوسع الأوطان لهم، ولو كان الاستدلال بعدم رؤية الشيء على عدم وجوده صحيحاً وأصلاً ينبغي للعقلاء الاعتماد عليه لما بحث عاقل في الدنيا عما في الوجود من المواد والقوى المجهولة، ولما كشفت هذه الميكروبات التي ارتقت بها علوم الطب والجراحة إلى الدرجة التي وصلت إليها، ولا تزال قابلة للارتقاء بكشف أمثالها، ولما عرفت الكهرباء التي أحدث كشفها هذا التأثير العظيم في الحضارة، ولو لم تكشف هذه الميكروبات وأخبر أمثالهم بها مخبر في القرون الخالية لعدوه مجنوناً وجزموا باستحالة وجود أحياء لا ترى يوجد في نقطة الماء الصغير ألوف الألوف، منها، وأنها تدخل في الأبدان من خرطوم البعوضة أو البرغوث الخ كما أن ما يجزم به علماء الكهرباء من تأثيرها في تكوين العالم وما تعرفه الشعوب الكثيرة الآن من تخاطب الناس بها من البلاد البعيدة بآلات التلغراف والتلفون اللاسلكية - كله مما لم يكن يتصوره عقل وقد وقع بالفعل.

فإن كانوا يقولون: إن مقتضى العقل أن لا يقبل أحد قول الأطباء في اتقاء ميكروبات الأمراض والأوبئة وفي المعالجة والتداوي منها إلا إذا رآها كما يرونها وثبت عنده ضررها كما ثبت عندهم - فإننا نعذرهم حينئذ في قولهم إن من مقتضى العقل أن لا يقبل أحد قول أطباء الأرواح وهم الرسل عليهم السلام وورثتهم من العلماء الهادين المرشدين في اتقاء تأثير وسوسة الشياطين وفي التوبة تأثيرها بارتكاب المعاصي والشورور - وحينئذ يكون هذا العقل المادي المأفون قاضياً على أصحابه المساكين بفساد أبدانهم وأرواحهم جميعاً.

فإن قيل إن الأطباء قد ثبتت فائدة طبهم وأدويتهم بالتجربة فوجبت عليهم طاعتهم والتسليم لهم بما يقولون - قلنا إن فائدة طب الأنبياء وورثتهم في هداية الناس وتهذيب أخلاقهم وصلاح أعمالهم أشد ثبوتاً، ولكن هؤلاء الماديين على ضعف عقولهم يؤمنون بكل ما يقوله الأطباء وإن لم يثبت عندهم بالرؤية، ولا بنظريات الفكر، فهم يجتهدون في حفظ أبدانهم من الجهة المادية ولكنهم يجهلون ما يجني عليهم كفرهم بالطب الروحي الديني في أرواحهم وأبدانهم جميعاً، فإن هذا الكفر يحصر همهم في التمتع باللذات الدنيوية فيسرفون فيها بما يضعف أبدانهم مهما تكن العناية بها عظيمة. دع إفساد أخلاقهم وأرواحهم وما يجنيه عليهم وعلى أمتهم وعلى البشر جميعاً، وناهيك بمضار ما يستحلونه من السكر والزنا والقمار، وما يستبيحونه من الخيانة للأمة في هذه السبيل. فلو كان الخونة الذين يتخذهم الأجانب أعواناً لهم على استعباد أمتهم مؤمنين معتصمين بتقوى الله وهدى كتبه ورسله من الطمع وحب الرياسة بالباطل وغير ذلك مما حرمه الله تعالى لما خانوا الله وخانوا أمانة أمتهم

وأوطانهم اتباعاً لشهواتهم، وطمعاً في تأثّل الأموال والأدخار لأولادهم، ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا آماناتكم وأنتم تعلمون﴾ * واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم ﴿[الأنفال: ٢٧].

بل قال أعظم فيلسوف يحترمون عقله وعلمه: إن هذه الأفكار المادية التي تغلبت في أوروبا على الفضائل قد محت الحق من عقول أهلها فلا يعقلون منه إلا تحكيم القوة، وستتخبط به الأمم ويختبط بعضهم ببعض ليتبين من هو الأقوى فيكون سلطان العالم. هذا ما سمعه الأستاذ الإمام من الفيلسوف هربرت سبنسر (في ١٠ أغسطس سنة ١٩٠٣) وكتبه عنه وقد زادنا في روايته اللفظية له عنه ما يدل على أنه كان يتوقع هذه الحرب العامة الوحشية، ويعدها من سينات الأفكار المادية وضعف الفضيلة، وقد روينا ذلك عنه بالمعنى مع فوائد أخرى في رحلتنا الأوروبية (ج ٣ م ٢٣ من المنار) ومن المصائب على البشر أن أكثر المؤمنين بطب الدين الروحي في هذه القرون الأخيرة لا يقفون فيها عند حدود ما أنزل الله على رسوله وما فهمه منه حملته من السلف الصالح بل زادوا وما زالوا يزيدون فيه من الخرافات، والبدع والضلالات، ما جعلهم حجة على دينهم وفتنة للذين كفروا ينفرونهم منه - فتراهم لا يتقون الوسواس الضار الذي يجدونه في خواطرهم كما يجب وإنما يتبعون في الجن والشياطين تضليل الدجالين والدجالات كزعمهم أن الشياطين يمرضون الأجساد ويخطفون الأطفال، وإن لهؤلاء الدجالين صلة بهم وتأثيراً في حملهم على ترك الضرر والمساعدة على النفع بشفاء المرض ورد المفقودين، والحب والبغض بين الأزواج والعشاق، ومن ذلك الزار الذي يخرجون به الشياطين من الأجساد بزعمهم، ولهذه الخرافات مضار ورزايا كثيرة في الأبدان والأرواح والأموال والأعراض، فهي بذلك شبة كبيرة للماديين على المتدينين، المقلدين للجهال والدجالين، والدين لم يثبت للشياطين ما يزعمه الدجالون، ولم يثبت لهم ولا لغيرهم ما يدعونه من التصرف فيهم، وإنما يثبت كتاب الله تعالى للشياطين وسوسة هي من الأسباب العادية للتأثير في القلوب المستعدة لها كتأثير جنة الهوام في الأجساد المستعدة، وأن مقاومة كل منهما في استطاعة الإنسان، وقد ارشده إليه القرآن، وصرح في هذه الآية بأن الشياطين يرون الناس من حيث لا يراهم الناس، وهؤلاء الدجالون ينفون ما أثبت كتاب الله ويشبّون ما نفاه، ويقولون بغير علم.

روي عن ابن عباس (رض) أن النبي ﷺ ما رأى الجن الذين استمعوا القرآن منه مستدلاً بقوله تعالى: ﴿قل أوحى إليّ أنه استمع نفر من الجن﴾ [الجن: ١] ولكن روي عن ابن مسعود أنه رآهم وفي أحاديث أخرى أنه كان يرى الشياطين. وكان الشافعي (رح) يرى أن رؤيتهم من الخوارق الخاصة بالأنبياء فقد روى البيهقي في

مناقبه عن صاحبه الربيع أنه سمعه يقول من زعم أنه يرى الجن رددنا شهادته إلا أن يكون نبياً. وخصه بعضهم برؤيتهم على صورتهم التي خلقوا عليها واختلفت فرق المسلمين في تشكيلهم بالصور فالجمهور يثبتونه ولكن بعضهم يقول: إنه تخييل لا حقيقة وهو مروى عن عمر (رض) فقد قال معناه. إن أحداً لا يستطيع تغيير الصورة التي خلقه الله عليها ولكن تخييل كتخييل سحرة الأنس - وتقدم نص الرواية في بحث استهواء الشياطين من سورة الأنعام وما فيها - وأخرج أبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس قال: «أي رجل منكم يخيل له الشيطان فلا يصدن عنه وليمض قدماً فإنهم منكم أشد فرقا منكم منهم» الخ وهو صحيح في كون الشياطين وسائر الجن العاقلة تخاف من البشر الذين خلقهم الله تعالى أرقى منهم كجن الحشرات الذين ورد في الحديث أن منها ما يطير ومنها حيات وعقارب. وقد فصلنا القول فيما ورد في الجن وما قيل فيهم في مواضع من التفسير ومن المنار ولا حجة في شيء منها لهؤلاء الدجالين الذين يأكلون أموال جهلة العوام بالباطل، بولايتهم للشياطين وولاية الشياطين لهم، وقد خوفوا الناس منهم حتى أوقعوا الرعب في قلوبهم، وأوقعوهم في ضلالات كثيرة.

إن مفاسد (الزار) كثيرة مشهورة في هذه البلاد، وقد وصفناها من قبل في المنار. وسببها اعتقاد الكثيرات من النساء المريضات بأمراض عادية ولا سيما إذا كانت عصبية أن الشياطين قد دخلت في أجسادهن. وأن صانعات الزار يخرجنهم منها بارضائهم والتقرب إليهم بالقرابين وغيرها. وهذا نوع من عبادة الجن التي كانت في الجاهلية فأزالها الإسلام بإصلاحه، ولما جهل الإسلام في كثير من البلاد وقبائل البدو عادت إلى أهلها. وقد كان من حسنات تأثير الشيخ محمد بن عبد الوهاب المجدد للإسلام في نجد إبطال عبادة الجن وغير الجن منها، ولم يبق فيها إلا أهل تجريد التوحيد وإخلاص العبادة لله، ولكن علماء الأزهر هنا لا يعنون أقل عناية بمقاومة هذه البدع والخرافات وأمثالها ولا المعاصي الفاشية في هذه البلاد.

ونحن نذكر من ذلك واقعة وقفنا عليها من امرأة كانت تأتينا باللبن كل صباح من ريف الجيزة. وهي أن ولدها غرق في النيل فسألت عنه بعض الدجالين فأخبرها بأن أحد الأسياد (أي عفاريت الجن) أنقذه ووضعته عنده فهو يعيش في ضيق وشظف، وأنه هو يمكنه أن يوصل إليه ما تجود به والدته عليه، فكانت تعطيه ما تقدر عليه من الطعام والدجاج والحمام المقلي مع شيء من الدراهم أجرة لنقله، وتعتقدان ذلك كله يصل إلى ولدها عند العفريت الذي أخذه، ويكون سبباً لحسن معاملته له، وربما يطلقه بعد، وما زال أهل بيتنا ينصحن لها بترك ذلك الدجال المفترى المحتمل حتى أقنعنا بكذبه بعد أن خسرت كل ما كانت تربحه من بيع اللبن في سبيله.

فإن قيل إن الإناجيل أثبتت أن الشياطين تدخل في أجساد الناس وتصرعهم،

وأن المسيح عليه السلام كان يخرج هذه الشياطين بإذن الله تعالى منهم، وفي القرآن المجيد ما يشير إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس﴾ وإن قالوا إنه تمثيل حكي به ما كان مألوفاً عند العرب، وقد حكي عن بعض العلماء المحققين دون الخرافيين وقائع فيه كوقائع الإنجيل.

ومن ذلك ما حكاه العلامة ابن القيم عن أستاذه شيخ الإسلام ابن تيمية، فهل تنكر كل ذلك أم ماذا تقول فيه؟ فالجواب إننا وإن كنا لا نعرف لهذه الأناجيل أسانيد صحيحة متصلة وقد أمرنا أن لا نصدق أهل الكتاب ولا نكذبهم فيما لا حجة له أو عليه في كتابنا - وإن كان شيخنا الإسلام من أجل الثقات عندنا فيما يرويان عن أنفسهما وعن غيرهما بالجزم - فإننا نقول: إن وقائع الأحوال في هذا المقام فيها إجمال، هي به قابلة لأنواع شتى من الاحتمال، على أن ما يؤخذ منها على ظاهره لا حجة فيه على شيء من أعمال الدجالين التي ينكرها الشرع والعقل، وأين دجل هؤلاء الفساق المحتالين من معجزة أو كرامة يكرم الله بها نبياً مرسلأً أو ولياً صالحاً فيشفي على يديه مصروعاً ألم به الشيطان أم لم يلم، وما إمام الشيطان ببعض الناس بالمحال عقلاً حتى نحار في فهم أمثال هذه الروايات النادرة عند أهل الكتاب وعندنا بل عند جميع الأمم، وأن بعض الأمراض العصبية التي يصرع أصحابها لا بسهم الشيطان فيها أم لا لتشفي بتأثير الاعتقاد وتأثير إرادة الأرواح القوية إذا توجهت إلى الله تعالى سائلة شفاءها، وما نحن بالذين يدارون الماديين أو يباليون بإنكارهم لكل ما لا يشبهه الحسن لهم، بل نرى أن جملة ما روي عن الأنبياء والعلماء وما اشتهر عند كل الأمم يفيد في مجموعته التواتر المعنوي في إثبات أصل لهذه المسألة. وما لنا لا نذكر أنه قد وقع لنا من ذلك ما يعده كثير من الناس أمراً عظيماً ويستبعدون أن يكون من فلتات الاتفاق ونوادر المصادفات.

من ذلك أنه كان في بلدنا (القلمون) في سورية رجل صياد اسمه (عمر كسن) رمى شبكته ليلة في البحر فسمع صوتاً غير مألوف فما لبث بعد ذلك أن صار يصرع، ويخيل إليه هجوم فئة من الجن عليه يضربونه متهمين آياه بإصابة فتاة منهم، ورآني وهو غائب عن الحسن بالهيئة التي كنت أخلو فيها للعبادة وذكر الله في حجرة خاصة وييدي مخرصة قصيرة من الأبنوس كنت أعتمد عليها - ولم يكن رأى ذلك قط - رآني أطرده الجن عنه بهذه المخرصة، وكان أهله قد ذكروا لي أمره، ثم دعوني إلى رؤيته ورقيته والدعاء له، فذهبت فألفيته مغمى عليه لا يرى ولا يسمع ممن حوله شيئاً، ولكنه كان يقول: جاء سيدنا الشيخ رشيد... ولما رأته على هذه الحالة توجهت إلى الله تعالى بإخلاص وخشوع ووضعت يدي على رأسه وقلت: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ [الفاتحة: ١]. ﴿فسيكفيهم الله وهو السميع العليم﴾ [البقرة: ١٣٧] ففتح

عينيه وقام وإنما نشط من عقال، ثم عاد إليه هذا بعد زمن طويل لا أذكره وشفاه الله تعالى وأذهب عنه الروح ثانية بنحو مما أذهب عنه في المرة الأولى، ولكنني لم أرى أولئك الجن الذين كان يراني أجادلهم وأذودهم عنه، والواقعة تحتمل التأويل عندي، ولا أعدها دليلاً قطعياً على كون صرعه كان من الجن كما أنه لا مانع عندي أن يكون منهم، وقد ذكرت هذه الواقعة لشهرتها عندنا في البلد وكثرة من شهدها.

وقد يكون من غريب الاتفاق أنني كنت أعاشر بعض أصحاب هذا الصرع ولكن لم يكن يحدث لهم وأنا معهم قط. ومنهم حموده بك أخو شيخنا الأستاذ الإمام، كنت أكثر الناس معاشرة لهم وما من أحد كان يكثر زيارتهم إلا ورأى حموده يصرع ولا سيما بعد اشتداد النوبات عليه في أثناء مرض الشيخ وبعده حتى كانت ربما تتعدد في اليوم الواحد ولكنني كنت أمكث عندهم في الإسكندرية الأيام والليالي، ولم يقع له شيء من ذلك أمامي، ومثله في ذلك صديقنا محمد شريف الفاروقي - رحمهما الله تعالى - ولا أستبعد أن يكون لبعض الأرواح تأثير في بعض بإذن الله تعالى، كما لا أنفي على سبيل القطع أن يكون ذلك من نوادر الاتفاق، وكان شيوخ بلدنا ينقلون عن جدي الثالث غرائب في هذا الباب.

وإنني لم أذكر مثل هذا إلا لأمرين أحدهما أن لا يظن ظان أنني أميل في تشددي في كشف غش الدجالين إلى آراء الماديين، وثانيهما أن لا يجعل أحد ما نقل عن مثل شيخ الإسلام من إرساله رسولاً إلى المصروع يخرج منه الشيطان حجة على من ينكر دجل هؤلاء الضالين من عباد الشياطين أو الدعاة إلى عبادتهم، بتخويف الناس مما لا يخيف منهم، أو التقرب إليهم بما يعد عبادة لهم، كما يعبد اليزيدية إبليس جهراً بدعوى أنهم بذلك يتقون شره والعياذ بالله تعالى فأمثال هؤلاء الدجالين واتباعهم هم الذين قال الله تعالى فيهم:

﴿إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أي قد مضت سنتنا في التناسب بين أنواع المخلوقات المتجانسة والمتشاكلة أن يكون الشياطين الذين هم شرار الجن أولياء لشرار الإنس، وهم الكفار الذين لا يؤمنون بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله إيمان إذعان بحيث يهتدون بوحيه ويزكون أنفسهم بعبادته وآدابه حتى يبعد التناسب والتجانس بينهما، فهذا الجعل لا يدل على ما يدعيه الجبرية، وإسناده إلى الله تعالى لا يقتضي أنه جعله خارجاً عن نظام الأسباب والمسببات ونتائج الأعمال الاختيارية التي تسند إلى مكتسبها باعتبار صدورها عنهم وإلى الخالق تعالى باعتبار خلقه وتقديره لذلك في نظام الكون وسنته، وقد أسند هذه الولاية إلى مكتسبها بمزاولة أسبابها في قوله الآتي قريباً ﴿إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون﴾ [الأعراف: ٣٠] فاكتساب الكفار لولاية الشياطين باستعدادهم لقبول وسوستهم

وإغوائهم، وعدم احتراسهم من الخواطر الباطلة أو الشريرة من لمتهم، كاكْتساب ضعفاء البنية للأمراض باستعدادهم لها، وعدم احتراسهم من أسبابها، كالقذارة وتناول الأطعمة والأشربة الفاسدة أو القابلة للفساد بما فيها من جراثيم تلك الأمراض، - كما تقدم شرحه آنفاً - فأولياء الشيطان هم أصحاب الوسوس والأوهام، والخرافات والطغيان، والكفر والفسوق والعصيان، والمتولون لقرنائه من أهل الطاغوت والدجل والنفاق، كما يؤخذ من عدة آيات.

وقد كانوا في الجاهلية يعبدون الجن والشياطين لا بطاعتهم في وسوستهم فقط بل كان منهم من يستعيذ بهم كما يستعيذ المؤمنون بالله كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦] وكانوا يتقربون إليهم بما يظنون أنه يعطفهم عليهم فيمنع ضررهم أو يحملهم على نفعهم كما يتقرب إليهم الدجالون اليوم بالبخور والعزائم والإستغاثة، وكل ذلك عبادة تدخل في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهِدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَلَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * وَأَنْ أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ [يس: ٦٠، ٦١] وقد اشتهر بعض الدجالين يتقرب إلى الشياطين بكتابة شيء من القرآن وشده على عورته، وهذا من أقبح أنواع الكفر وأسفلها فهل يليق بالمؤمن الذي يتولى الله ورسوله أن يلجأ إلى أحد من هؤلاء الدجالين في مصالحه يرجو منه نفعاً أو دفع ضرر.

وجملة القول أن الله تعالى فضل الإنس على الجن وجعلهم أرقى منهم، ولو كانوا يرون المكلفين منهم كالشياطين لتصرفوا فيهم كما يتصرفون بجنة الهوام وميكروبات الأمراض - وفاقاً لقول الحبر ابن عباس (رض) أن خوفهم منا أشد من خوفنا منهم - والوسوسة منهم تكون على قدر استعدادنا لقبولها فذنبها علينا. وما يذكره الناس من ضررهم وصرعهم فأكثره كذب ودجل والنادر لا حكم له.

﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحِشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٠﴾﴾

هذا بيان لبعض آثار ولاية الشياطين للذين لا يؤمنون، أي أنهم يطيعونهم في إغوائهم في أقبح الأشياء ولا يشعرون بقبحها.

﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ قال ابن جرير رحمه الله تعالى في تفسير هذه الجملة: وإذا فعل الذين لا يؤمنون بالله الذين جعل الله لهم الشياطين أولياء قبيحاً من الفعل وهو الفاحشة وذلك تعريضهم للطواف بالبيت وتجردهم له فعدلوا

على ما أتوا من قبيح فعلهم وعوتبوا عليه قالوا: وجدنا على مثل ما نفعل آباءنا فنحن نفعل مثل ما كانوا يفعلون ونقتدي بهم ونستن بسنتهم والله أمرنا به فنحن نتبع أمره فيه اهـ والفاحشة كل ما عظم قبحه وفسرها هو وغيره هنا بطواف أهل الجاهلية عراة لأن المسلمين لما كانوا يعذبونهم ويقبحون فعلتهم هذه كانوا يجيبون بهذا الجواب، ومما رواه في ذلك قول مجاهد: كانوا يطوفون بالبيت عراة يقولون نطوف كما ولدتنا أمهاتنا فتضع المرأة على قبلها النسعة (أي القطعة من سيور الجلد) أو الشيء فتقول:

اليوم يبدو بمضه أو كله وما بدأ منه فلا أحله^(١)

وقد تقدم ذكر هذه الفعلة الفاحشة وما روي من شبهتهم الشيطانية عليها وهي أنهم لا يطوفون بيت ربهم في ثياب عصوه بها وبيننا فساد هذا القول.

فأما اعتذارهم بالتقليد فقد رده الكتاب العزيز في مواضع تقدم بعضها في سورتي البقرة والمائدة، وقال مفسرو المتكلمين كالزمخشري والبيضاوي والرازي إنه تعالى لم يجب عن هذه الحجة وهي محض التقليد لما تقرر في العقول من أنه طريقة فاسدة لأن التقليد حاصل في الأديان المتناقضة فلو كان حقاً لزم القول بحقية الأديان المتناقضة، وهو محال. فلما كان فساد هذا الطريق ظاهراً لم يذكر الله تعالى الجواب عنه، هذا تقرير الرازي، وقوله بفساد التقليد وكونه حجة داحضة في نظر العقول السليمة صحيح، ولكن زعمه أن هذا سبب لعدم الرد غير صحيح، فقد رد تعالى عليهم بمثل قوله: ﴿أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون﴾ [البقرة: ١٧٠] والصواب أنه استغنى عن الرد الصحيح هنا برد ما اقترن به المتضمن للرد عليه وبيان بطلانه وهو زعمهم أن الله تعالى أمرهم بتلك الفحشاء التي وجدوا عليها آباءهم فقد أمر الله تعالى رسوله ﷺ بأن يدحضه بقوله لهم:

﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَنْقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ فهذا القول تكذيب لهم من طريقي العقل والنقل، أما الأول فتقريره أن هذا الفعل لا خلاف بينكم وبيننا في أنه من الفحشاء أي أقبح القبائح والله تعالى منزّه بكماله المطلق الذي لا شائبة للنقص فيه أن يأمر بالفحشاء، وإنما الذي يأمر بها هو الشيطان الذي هو مجمع النقائص كما قال تعالى في آية أخرى ﴿الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء﴾ [البقرة: ٢٦٨] وهذا حجة على من ينكر الحسن والقبح العقلي في الأحكام الشرعية لأجل مخالفة من توسعوا في تحكيم العقل في ذلك، وأما طريق النقل فهو أن ما يسند إلى الله تعالى من أمر ونهي لا يثبت بمجرد الدعوى بل يجب أن يعلم بوحى منه تعالى إلى رسول من عنده ثبتت رسالته بتأييده تعالى له بالآيات البينات، فالاستفهام في قوله تعالى:

(١) الرجز بلا نسبة في لسان العرب (حرم)، وتاج العروس (ضبع)، وتهذيب اللغة ٤٨/٥.

﴿أتقولون على الله ما لا تعلمون﴾ للإنكار المتضمن للتوبيخ، وللرد على المقلدين فإنهم باتباع آبائهم وأجدادهم وشيوخهم في آرائهم وأعمالهم الدينية غير المسندة إلى الوحي الإلهي يقولون على الله ما لا يعلمون أنه شرعه لعباده.

وبعد أن أنكر عليهم أن يكونوا على علم في هذا الطريق النقلي وهو من باب السلب والنفي، توجهت الأنفس إلى معرفة ما يأمر به تعالى من محاسن الأعمال ومكارم الإخلاق والخصال، فبينه بطريق الاستثناف، قائلاً لرسوله ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ أي العدل والاعتدال في الأمور كلها، وهو الوسط بين الإفراط والتفريط فيها، وقد تقدم تفسيره لفظاً ومعنى في سورتي النساء والمائدة، والوسط في اللباس الذي يعبد الله تعالى فيه أن يكون حلالاً نظيفاً لائقاً بحال لابسه في الناس لا ثوب شهرة في تفريط التبذل، ولا في إفراط التطرس، وسيأتي الأمر بأخذ الزينة عند المساجد من هذا السياق، وقدم عليه هنا ما يتعلق بفقہ العبادۃ ولبابها، الدال على جهلهم بها، وهو قوله:

﴿وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ أي قل لهم أيها الرسول أمر ربي بالقسط فأقسطوا وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد - أو قل لهم أقيموا الخ - إقامة الشيء إعطاؤه حقه وتوفيقه شروطه كإقامة الصلاة وإقامة الوزن بالقسط، والوجه حسي ومعنوي - فقوله تعالى: ﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾ [البقرة: ١٤٤] من الأول وقوله: ﴿فأقم وجهك للدين حنيفاً﴾ [الروم: ٣٠] من الثاني، والمراد به توجه القلب وصحة القصد، فإن الوجه يطلق على الذات، وما هنا من الثاني وإن ورد عن بعضهم تفسيره بالأول أيضاً، وجعله بعضهم بمعنى التوجه إلى الكعبة في كل صلاة في كل مسجد أينما كان. والمعنى: أعطوا توجهكم إلى الله تعالى عند كل مسجد تعبدونه فيه حقه من صحة النية وحضور القلب وصرف الشواغل سواء كانت العبادة طوافاً أو صلاة أو ذكراً أو فكراً - وادعوه وحده مخلصين له الدين لا تشوبوا دعاءكم ولا غيره من عبادتكم له بأدنى شائبة من الشرك الأكبر هو التوجه إلى غيره من عباده المكرمين، كالملائكة والرسل والصالحين، ولا إلى ما وضع للتذكير بهم من الأصنام والقبور وغيرها - ولا من الشرك الأصغر وهو الرياء وحب اطلاع الناس على عبادتكم والثناء عليكم بها والتنويه بذكركم فيها. وكانوا يتوجهون إلى غيره معه زاعمين أن المذنب لا يليق به أن يقبل على الله وحده ويقيم وجهه له حنيفاً، بل لا بد له أن يتوسل إليه بأحد من عباده الطاهرين المكرمين ليشفع لهم عنده ويقربهم إليه زلفى. وهذا من وسواس الشيطان، وشبهتهم فيه كشبهتهم في عدم الطواف في ثياب عصوه فيها، وجعلهم هذا وذاك من الدين ونسبته إلى الله تعالى افتراء عليه وقول عليه بغير علم مما أوحاه إلى رسله، وإنما أوحى إليهم ما نطقت به هذه الآية وأمثالها

من الآيات الناطقة بالأمر بتجريد التوحيد من كل شائبة والإخلاص في العبادة - كما أمر بأخذ الزينة عند كل مسجد وجعل الظاهر عنواناً للباطن في طهارته وحسنه من غير رياء ولا تكلف وهو مقتضى تحري القسط والعدل في كل أمر.

﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ ﴾ هذا تذكير بالبعث والجزاء على الأعمال ودعوة إلى الإيمان به في أثر بيان أصل الدين ومناط الأمر فيه والنهي، الوارد في سياق أصل تكوين البشر، واستعدادهم للإيمان والكفر، والخير والشر، وما للشيطان في ذلك من إغواء الكافرين الذين يتولونه، وعدم سلطانه على المؤمنين الذين يتولون الله ورسوله. وهذه الجملة من أبلغ الكلام الموجز المعجز فإنها دعوى متضمنة للدليل بتشبيه الإعادة بالبده فهو يقول: كما بدأكم ربكم خلقاً وتكويناً بقدرته تعودون إليه يوم القيامة - حالة كونكم فريقين - فريقاً هداهم في الدنيا ببعثة الرسل فاهتدوا بإيمانهم به وإقامة وجوههم له وحده في العبادة ودعائه مخلصين له الدين لا يشركون به أحداً ولا شيئاً - وفريقاً حق عليهم الضلالة لاتباعهم إغواء الشيطان، وإعراضهم عن طاعة الرحمن، وكل فريق يموت على ما عاش عليه، ويبعث على ما مات عليه، ومعنى حقت عليهم الضلالة ثبتت بثبوت أسبابها الكسبية، لا أنها جعلت غريزة لهم فكانوا مجبورين عليها، يدل على هذا تعليلها على طريق الاستئناف البياني بقوله تعالى:

﴿ إِنَّهُمْ أَخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴾ عاد هنا إلى الكلام

عن المشركين بضمير الغائبين بعد انتهاء ما أمر به الرسول من خطاب المحتجين منهم بما يبطل حججهم التي حكاها عنهم - ومعنى اتخاذهم الشياطين أولياء أنهم أطاعوهم في كل ما يزينونه لهم من الفواحش والمنكرات، كأنهم ولوهم أمورهم من دون الله الذي يأمر بالعدل والإحسان، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي والعدوان، ويحسبون أنهم مهتدون فيما تلقنهم الشياطين من الشبهات، كجعل التوجه إلى غير الله والتوسل به إليه في الدعاء وغيره مما يقربهم إليه تعالى زلفى، وجعل الرب تعالى كالمملك الجاهلين الظالمين، لا يقبل عبادة عبده المذنب إلا بواسطة بعض المقربين عنده، كالمملك الجاهل مع وزرائه وحجابه وأعوانه، وغير ذلك مما ذكر آنفاً من شبهتهم على طوافهم عراة، وما تقدم في سورة الأنعام، من تحريم ما حرموا من الحرث والأنعام.

وأكثر من ضل من البشر في الاعتقادات والعمليات يحسبون أنهم مهتدون، وأقل الكفار الجاحدون للحق كبراً وعناداً كأعداء الرسل في عصورهم، وحاسديهم على ما آتاهم الله من فضله فكرمهم به عليهم، كما حسد إبليس آدم واستكبر عليه، ومنهم فرعون والملا من أشراف قومه الذين قال تعالى فيهم ﴿وجحدوا بها واستيقنتها

أنفسهم ظلماً وعلواً﴾ [النمل: ١٤] ومنهم كبراء طواغيت قريش كأبي جهل والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث والأخنس بن شريق الذين قال تعالى فيهم ﴿فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون﴾ [الأنعام: ٣٣] وأما سائر الناس فضالون بالتقليد واتباع الشبهات الشيطانية؟ أو بالنظريات والآراء الباطلة؟ وهم الذين قال تعالى فيهم ﴿قل هل بينكم بالأخسرين أعمالاً؟ الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا﴾ [الكهف: ١٠٣، ١٠٤] ولو كان التقليد عذراً مقبولاً لكان أكثر كفار الأرض في جميع الأزمنة والأمكنة معذورين ناجين كالمؤمنين .

ألم تر أن التقليد قد أضل الألوف التي لا تحصى من المسلمين الذين صدق عليهم الحديث الصحيح «لتتبعن سنن من قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع»^(١) فتركوا هداية الكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح، واتبعوا البدع المستحدثة فإذا دعوا إلى الله ورسوله: قالوا قال الشيخ فلان، وفعل الوالي الصالح فلان، وهؤلاء أعلم وأهدى منا بالسنة والقرآن. وإنما أمرهم الله أن يتبعوا ما أنزله إليهم نهاهم أن يتبعوا من دونه أولياء كما تقدم في صدر هذه السورة، وما أضيغ البرهان عند المقلد^(*).

وأما أهل النظر فمنهم من بلغته دعوة الرسول على وجهها أو على غير وجهها ومنهم من لم تبلغه، وفي كل منهم من يبحث عن الحق لاتباعه ومن لم يبحث .

ذهب بعض المتكلمين إلى أن من بذل جهده في النظر والبحث والاستدلال على

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء باب ٥٠، والاعتصام باب ١٤، ومسلم في العلم حديث ٦، وابن ماجه في الفتن باب ١٧، وأحمد في المسند ٣٢٧/٢، ٤٥٠، ٥١١، ٥٢٧، ٨٤/٣، ٨٩، ٩٤.

(*) من لطائف الاتفاق أنه قد جاءني وأنا أفسر هذه الآية كتابان أحدهما من (بنكوك - سيام) في الشرق الأقصى والآخر من بعض بلاد اليمن يذكر في كل منهما عداوة بعض المقلدين للمنار، بأنه يدعو إلى ما يخالف بل يحقر ويضلل ما جرى عليه الآباء والأجداد، فأما ما عليه أهل سيام فمنه أن نساءهم يخرجن إلى الأسواق والمجامع عاريات الأجسام لا يسترن إلا السواتين ويشاركن البوذيين في لهوهم ولعب الميسر وفي حفلات عبادتهم في هياكلهم، ومنه غير ذلك مما ذكر في باب فتاوى المنار - فهذا بعض ما جرى عليه الآباء والأجداد، ولا يجري عليه الذين اهتموا بالمنار إلى كتاب الله وسنة رسوله (ص) وسيرة السلف الصالح وأما بلاد اليمن فإن بعض العلويين من الحضارمة قد نشطوا في هذه السنين إلى بث دعوة غلو في التشيع ودعوى وجوب اتباع الناس لكل من ينسب إلى السلالة العلوية بناء على أن كل ما ورد في آل بيت النبي (ص) في عصره يشاركهم فيه ذراريهم إلى يوم القيامة وإن كانوا من أجهل الناس بدين الله وأبعدهم عن الاهتداء به: وهم لا يدعون إلى مذهب مدون كمذهب الزيدية أو الإمامية بل إلى فوضى في الدين لا حد لها: وقد قامت قيامة الناس عليهم في جاوه وسنغافوره وغيرها من البلاد التي يثون فيها هذه الدعاوى الجهلية وكلهم يكرهون المنار طبعاً ويصدون عنه . . . فهذه عواقب ضلالة التقليد (المؤلف).

الحق فاتبع ما ظهر له أنه الحق بحسب ما وصلت إليه طاقته وكان مخالفاً في شيء منه لما جاءت به الرسل لا يدخل في مدلول هذه الآية وأمثالها بل يكون معذوراً عند الله تعالى لقوله: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وقد اشترطوا في حجية بلوغ الدعوة كونها على وجه من الصحة والحجة يحرك إلى النظر فيها وإلا فليس من شأن أحد من البشر أن يبحث عن كل ما يبلغه من أمر الأديان ولا سيما إذا بلغه بصورة مشوهة تدعو إلى الإعراض عنها، واتقاء إضاعة الوقت في النظر فيها، ويزعم كثير من المسلمين أن جميع أهل هذا العصر قد بلغتهم دعوة الإسلام على وجهها وما أجهلهم بحال العصر وأهله وبالدعوة وأدلتها على أنهم تركوها منذ قرون ولولا ذلك لما جهلوا.

قال السيد الألويسي في تفسير ﴿ويحسبون أنهم مهتدون﴾ عطف على ما قبله داخل معه في حيز التعليل أو التأكيد، ولعل الكلام من قبيل * بنو فلان قتلوا فلاناً * والأول في مقابلة من هداه الله تعالى شامل للمعانند والمخطيء، والثاني مختص بالثاني، وهو صادق على المقصر في النظر والباذل غاية الوسع فيه. واختلف في توجه الذم على الأخير وخلوده في النار، ومذهب البعض أنه معذور، ولم يفرقوا بين من لا عقل له أصلاً ومن له عقل لم يدرك به الحق بعد أن لم يدع في القوس منزعاً في طلبه، فحيث يعذر الأول بعدم قيام الحجة عليه يعذر الثاني لذلك. ولا يرون مجرد المالكية وإطلاق التصرف حجة. والله الحجة البالغة، والتزام أن كل كافر معاند بعد البعثة وظهور أمر الحق كفا على علم - وأنه ليس في مشارق الأرض ومغاربها اليوم كافر مستدل - مما لا يقدم عليه إلا مسلم معاند، أو مستدل بما هو أوهى من بيت العنكبوت، وأنه لأوهن البيوت، وادعى بعضهم أن المراد من المعطوف عليه المعاند ومن المعطوف المخطيء، والظاهر ما قلنا اهـ.

هذا وأن المعذور في الخطأ لا يكون عند الله كالمصيب، وإن الذي يتحرى الحق المرضي عند الله تعالى المنجي في الآخرة لا بد أن يعرف بإخلاصه في النظر واجتهاده في الطلب كثيراً من الحق والخير، ومعرفة حجة عليه، ومن كان هذا شأنه كان أجدر الناس بقبول دعوة الرسل إذ بلغته على وجهها، لأنه أحق بها وأهلها، فإن لم يقبلها كان في نظره على هوى. ويتفاوت هؤلاء المجتهدون المخطئون بتفاوت حظوظهم من معرفة الحق واتباعه، ومعرفة الخير والعمل به واجتناب ضده، إذ بذلك تتزكى الأنفس والمدار في الآخرة على تزكيتها. وقد بينا هذا في موضع آخر من التفسير بما هو أوسع مما هنا. والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

﴿يَبْنَیْ ءَادَمَ خُدُوًا زَيْنَتَكَ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ

الْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ، وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نَفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾ ﴿٣٢﴾

روى مسلم في صحيحه والنسائي والبيهقي في سننهما ومخرجو التفسير المأثور عن ابن عباس أن النساء كن يطفن بالبيت عراة إلا أن تجعل المرأة على فرجها خرقة وتقول:

اليوم يبدو كله أو بمضه وما بدا منه فلا أحله^(١)

وأخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبير قال كان الناس يطوفون بالبيت عراة يقولون: لا نطوف في ثياب أذنبنا فيها، فجاءت امرأة فألقت ثيابها فطافت، ووضعت يدها على قبلها وقالت: (البيت) فنزلت هذه الآية ﴿خذوا زينتكم عند كل مسجد - إلى قوله - والطيبات من الرزق﴾ والروايات في هذا المعنى كثيرة عن ابن عباس وتلاميذه وغيرهم من مفسري السلف وفي بعضها عنه أنهم كانوا يطوفون بالليل عراة وأكثرها مطلقة. وفي بعضها عنه: كانت العرب إذا حجوا فنزلوا في أدنى الحل نزعوا ثيابهم ووضعوا رداءهم ودخلوا مكة بغير رداء إلا أن يكون للرجل منهم صديق من الحمس فيعيه ثوبه ويطعمه من طعامه، فأنزل الله ﴿يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾. وفي رواية عن طاوس أنهم كانوا يضعون ثيابهم خارجاً من المسجد ويدخلون فإذا دخل رجل وعليه ثيابه يضرب وتنزع عنه ثيابه فنزلت. وعن قتادة حكاية ذلك عن حي من اليمن، والصواب أنه عام ولم يكن أحد من العرب يلبس ثيابه في الطواف إلا الحمس^(٢) من قريش فإنهم كانوا يميزون أنفسهم على سائر الناس: يطوفون بثيابهم - وهذا حسن في نفسه دون الانفراد به - ويأتون البيت من ظهره لا من بابه إذا كانوا محرمين، وقد أبطل هذا كتاب الله تعالى بقوله: ﴿وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وابتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾ [البقرة: ١٨٩] ويقفون عند المشعر الحرام (جبل قزح) بمزدلفة لا في عرفات. ويعلمون هذا بأنهم أهل الحرم فلا يخرجون منه، وعرفة خارج حد الحرم المعروف بالعلمين المنصوبين للذين ينفر الحجاج من بينهما عند الدفع منها إلى المزدلفة،

(١) يروى الشطر الأول من الرجز:

اليوم يبدو بمضه أو كله

وهو بلا نسبة في لسان العرب (حرم)، وتاج العروس (ضبع)، وتهذيب اللغة ٤٨/٥. والحديث أخرجه مسلم في التفسير حديث ٢٥، والنسائي في الحج باب ١٥٩.

(٢) الحمس، جمع أحمس، كحمر جمع أحمر: وهو وصف لبني قريش وصفوا به لحماستهم أو تحمسهم أي تشدهم في الدين من الحماسة التي هي الشدة والشجاعة، أو لانتمائهم إلى الحمساء وهي الكعبة.

ولذلك ورد أن النبي ﷺ لما خرج في حجة الوداع إلى الموقف كانت قريش لا تشك في أنه يقف عند المشعر الحرام بمن معه من قريش ويأمر الناس بأن يذهبوا إلى عرفة فيقفوا فيها فخاب ظنهم، وأبطل النبي ﷺ امتيازهم وسن لهم ولغيرهم المساواة. وبدأ ﷺ بنفسه حتى إنه أبى أن يتخذ لنفسه مكاناً في منى يستظل فيه من الشمس لما أرادوا عمله له. وقال: «منى مناخ من سبق»^(١) رواه الترمذي وابن ماجه والحاكم عن عائشة بسند صحيح.

وجملة القول إن الروايات في سبب نزول هاتين الآيتين قد روي مثلها في نزول ما قبلهما من آيات اللباس كما تقدم مختصراً. والمعنى أن هذه الآيات كلها نزلت مبطللة لتلك الضلالة الجاهلية الفاحشة ومقررة لوجوب اتخاذ الملابس للستر ولزينة التجميل وإظهار نعمة الله على عباده. قال عز وجل:

﴿يَبْنَیْ ءَادَمَ خُدُوًا زَیْنَتًا عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ يقال في هذا النداء ما قلنا في مثله قبله ونزید أنه يشمل النساء بالتبع للرجال شرعاً لا لغة ويدل على بعثة النبي ﷺ إلى جميع البشر. والظاهر أن هذه الوصايا مما أوصى الله تعالى به من سبق من الرسل وسنعود إلى هذا في تفسير آخرها، والزينة ما يزين الشيء أو الشخص فهي اسم من زانه يزينه زيناً، ضد شانه - أي عابه - يشينه شيئاً. وأخذها عبارة عن التزين لأنه إنما يحصل بأخذ ما يزين واستعماله والمراد بها هنا الثياب الحسنة المعتادة بدليل القرينة والإضافة وسبب نزول الآيات - وإلا فأنواع الزينة في الدنيا كثيرة - ومنها المال والبنون - فلا يدخل فيها ما هو خاص بالنساء من الحلى والحلل التي يتحبين بها إلى أزواجهن وقد تكون شاغلة عن العبادة وأقل هذه الزينة ما يدفع عن المرء أقبح ما يشينه بين الناس وهو ما يستر عورته وقد اقتصر بعضهم على هذا لأجل جعل الأمر للوجوب وإنما يجب لصحة الصلاة والطواف ستر العورة فقط على ما جرى عليه جمهور الفقهاء على اختلافهم في تحديد العورة وقالوا: إن ما زاد على ذلك من التجميل بزينة اللباس اللائق عند الصلاة - ولا سيما صلاة الجمعة والجماعة - وفي العيدين سنة لا واجب، ولكن إطلاق الأمر يدل على وجوب الزينة للعبادة عند كل مسجد بحسب عرف الناس في تزینهم المعتدل في المجامع والمحافل ليكون المؤمن عند عبادة الله تعالى مع عباده المؤمنين في أجمل حالة لائقة به لا تكلف فيها ولا إسراف فمن قدر بلا تكلف على عمامة وإزار ورداء، أو ما في معناها في قلنسوة وجبة وقباء، لا يكون ممثلاً للأمر بالزينة إذا اقتصر على إزار يستر العورة فقط (وهي عند بعض الأئمة السوأتان فقط

(١) أخرجه أبو داود في المناسك باب ٨٩، والترمذي في الحج باب ٥١، وابن ماجه في المناسك باب ٥٢، والدارمي في المناسك باب ٨٧، وأحمد في المسند ١٨٧/٦، ٢٠٧.

وعند الجمهور ما بين السرة والركبة) للرجل وما عدا الوجه والكفين للمرأة وإن صحت صلاته فإن المقام ليس مقام بيان شروط صحة الصلاة بل هو أوسع من ذلك، ومن العلماء من يقول: إن ستر العورة في الصلاة واجب لا شرط لصحتها. وإن فيما ورد من الأخبار والآثار في المسألة ما يدل على ما قلنا حتى جعلت النعال من الزينة وهي كذلك وإن تركها جميع المسلمين في المساجد لأنهم يفرشونها كما يفرشون بيوتهم بالحصر أو بالبسط والطنافس.

أخرج الطبراني والبيهقي في سننه عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ قال: «إذا صلى أحدكم (أي أراد الصلاة) فليلبس ثوبه فإن الله عز وجل أحق من تزين له فإن لم يكن له ثوبان فليتزّر إذا صلى، ولا يشتمل أحدكم في صلاته اشتعال اليهود» وأخرج الشافعي وأحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والبيهقي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «لا يصلين أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء»^(١) وأخرج أبو داود والبيهقي عن بريدة قال نهى رسول الله ﷺ أن يصلي الرجل في لحاف (ثوب يلتحف به) واحد لا يتوشح به، ونهى أن يصلي الرجل في سراويل وليس عليه رداء^(٢)، وأخرج ابن عدي وأبو الشيخ وابن مردويه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «خذوا زينة الصلاة - قالوا وما زينة الصلاة؟ قال - البسوا نعالكم فصلوا فيها».

وأخرج العقيلي وأبو الشيخ وابن مردويه وابن عساکر عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ في قول الله: «خذوا زينتكم عند كل مسجد» قال: «صلوا في نعالكم» وفي معنى هذين الحديثين بضعة أحاديث أخرى ضعيفة يؤيدها ما أخرج أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن أنس أنه سئل: أكان رسول الله ﷺ يصلي في نعليه؟ قال: نعم^(٣). وأخرج أحمد والشيخان وغير الترمذي من أصحاب السنن عن أبي هريرة أن سائلاً سأل النبي ﷺ في الثوب الواحد فقال «أو لكلكم ثوبان؟»^(٤) زاد

(١) أخرجه البخاري في الصلاة باب ٥، ومسلم في الصلاة حديث ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٨٤، والنسائي في القبلة باب ١٨، والدارمي في الصلاة باب ٩٩، وأحمد في المسند ٢/٢٤٣، ٤٦٤.

(٢) أخرجه أبو داود في الصلاة باب ٨٢.

(٣) أخرجه البخاري في الصلاة باب ٢٤، واللباس باب ٣٧، ومسلم في المساجد حديث ٦٠، والترمذي في المواقيت باب ١٧٦، والنسائي في القبلة باب ٢٤، والدارمي في الصلاة باب ١٠٣، وأحمد في المسند ٣/١٠٠، ١٦٦، ٩/٤.

(٤) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في الصلاة باب ٣، ٤، ٩، ومسلم في الصلاة حديث ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٨٠ - ٢٨٣، وأبو داود في الصلاة باب ٧٧، وابن ماجه في الإقامة باب ٦٩، ومالك في الجماعة حديث ٣٠، وأحمد في المسند ٢/٢٣٠، ٢٣٩، ٢٤٣، ٢٥٥، ٢٦٦، ٢٨٥، ٣١٩، ٣٤٥، ٣٨٠، ٤٢٧، ٤٦٤، ٤٧٥، ٤٧٨، ٤٩١، ٤٩٥، ٤٩٩، ٥٠١، ٥٢٠، ٢٢/٤، ٢٣.

البخاري في رواية: ثم سأل رجل عمر فقال: إذا وسع الله فأوسعوا: جمع رجل عليه ثيابه، صلى رجل في إزار ورداء، في إزار وقميص، في إزار وقباء^(١)، في سراويل ورداء، في سراويل وقميص، في سراويل وقباء، في تبان^(٢) وقباء، في تبان وقميص. قال وأحسبه قال: في تبان ورداء، وذكروا في هذا السؤال إن سببه ما رواه عبد الرزاق أن أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود اختلفا فقال أبي: الصلاة في الثوب الواحد غير مكروهة وقال ابن مسعود: إنما كان ذلك وفي الثياب قلة - فقام عمر على المنبر فقال القول ما قال أبي ولم يأل ابن مسعود - أي لم يقصر - وروي عن الحسن السبط عليه السلام والرضوان أنه كان إذا قام للصلاة لبس أجود ثيابه فسأل عن ذلك فقال إن الله جميل يحب الجمال فاتجمل لربي وهو يقول: ﴿خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾.

والمأخوذ من جملة هذه الروايات وغيرها ما حققه وفصله عمر رضي الله تعالى عنه وهو أن الأمر يختلف باختلاف حال الإنسان في السعة والضيق كالنفقة قال تعالى: ﴿لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها﴾ [الطلاق: ٧] فمن عنده ثوب واحد يستر جميع بدنه فليستر به جميع بدنه ويصل به، فإن لم يستر إلا العورة كلها أو العورة المغلظة - وهي السواتان - فليستر به ما يستره، ومن وجد ثوبين معهما يكن نوعهما أو أكثر فليصل بهما، والخلاصة أنه يطلب أن يكون في أوسط حال حسنة يقدر عليها، وقد عد الفقهاء من أعذار ترك الجمعة والجماعة فقد الرجل للثياب اللائقة به بين أمثاله حتى العمامة للعالم.

هذا الأمر بالزينة عند كل مسجد - لا المسجد الحرام وحده - أصل من أصول الإصلاح الدينية والمدنية يعرف بعض قيمته مما روي في سبب نزول هذه الآيات، وإنما يعرفها حق المعرفة من قرأ تواريخ الأمم والملل وعلم أن أكثر المتوحشين الذين يعيشون في الحرجات والغابات أفراداً وجماعات يأوون إلى الكهوف والمغارات، والقبائل الكثيرة الوثنية، في بعض جزائر البحار وجبال إفريقية، كلهم يعيشون عراة الأجسام نساء ورجالاً، وإن الإسلام ما وصل إلى قوم منهم إلا وعلمهم لبس الثياب بإيجابه للستر وللزينة إيجاباً شرعياً، ولما أسرف بعض دعاة النصرانية الأوروبيين في الطعن في الإسلام لتنفير أهله منه وتحويلهم إلى ملتهم، ولتحريض أوربة عليهم، رد عليهم بعض المنصفين منهم، فذكر في رده أن لانتشار الإسلام في إفريقية منة على أوربة بنشره للمدنية في أهلها يحملهم على ترك العري وإيجابه لبس الثياب الذي كان سبباً لرواج تجارة النسيج الأوروبية فيهم.

(١) القباء: هو ما يسمى في مصر بالقفطان وفي الشام بالغنبار (المؤلف).

(٢) التبان، بضم التاء، وتشديد الباء: سراويل ليس له رجلين يتخذ من الجلد ويلبسه في زمنا المصارعون (المؤلف).

بل أقول: إن بعض الأمم الوثنية ذات الحضارة والعلوم والفنون كان يغلب فيها معيشة العري حتى إذا ما اهتدى بعضهم بالإسلام صاروا يلبسون ويتجملون ثم صاروا يصنعون الثياب، وقلدهم جيرانهم من الوثنيين بعض التقليد، هذه بلاد الهند على ارتقاء حضارة الوثنيين فيها قديماً وحديثاً لا يزال ألوف الألوف من نسايتهم ورجالهم عراة أو أنصاف أو أرباع عراة فترى بعض رجالهم في معاهد تجارتهم وصناعتهم بين عار لا يستر إلا السواتين - ويسمونهما «سبيلين» وهي الكلمة العربية التي يستعملها الفقهاء في باب نواقض الوضوء - أو ساتر لنصفه الأسفل فقط، وامرأة مكشوفة البطن والفخذين أو النصف الأعلى من الجسم كله أو بعضه، وقد اعترف بعض علمائهم المنصفين بأن المسلمين هم الذين علموهم لبس الثياب والأكل في الأواني. ولا يزال أكثر فقرائهم يضعون طعامهم على ورق الشجر ويأكلون منه، ولكنهم خير من كثير من سائر الوثنيين سترأ وزينة، لأن المسلمين كانوا حكامهم، وقد كانوا ولا يزالون من أرقى مسلمي الأرض علماء وعملاً وتأثيراً في وثنيي بلادهم. وأما المسلمون في بلاد الشرق التي يغلب عليها الجهل فهم أقرب إلى الوثنية منهم إلى الإسلام في اللباس وكثير من الأعمال الدينية ومنهم نساء مسلمي (سيام) اللاتي لا يرين في أنفسهن عورة سوى السواتين كما تقدم آنفاً فحيث يقوى الإسلام يكون الستر والزينة اللاتقة بكرامة البشر ورفيهم.

فمن عرف مثل هذا عرف قيمة هذا الأصل الإصلاحى في الإسلام، ولولا إن جعل هذا الدين المدني الأعلى أخذ الزينة من شرع الله أوجبته على عباده لما نقل أمماً وشعباً كثيرة من الوحشية الفاحشة، إلى الحضارة الراقية، وإنما يجهل هذا الفضل له من يجهل التاريخ وإن كان من أهله، بل لا يبعد أن يوجد في متحذلقة المتفرجين منهم من يجلس في ملهى أو مقى أو حانة متكثاً مميلاً طربوشه على رأسه يقول: ما معنى جعل أخذ زينة الناس من أمور الدين وهو من لوازم البشر لا يحتاجون فيه إلى وحي إلهي ولا شرع ديني؟ وقد يقول مثل هذا في قوله تعالى:

﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ وهذا الأمر المقيد بما عطف عليه من النهي إرشاد عال أيضاً فيه صلاح للبشر في دينهم ومعاشهم ومعادهم، لا يستغنون عنه في وقت من الأوقات، ولا عصر من الأعصار، وكل ما بلغوه من سعة العلم في الطب وغيره لم يغنهم عنه. بل هو يغني المهتدي به في أمره ونهيه عن معظم وصايا الطب لحفظ الصحة - والمعنى خذوا زينتكم عند المساجد وأداء العبادات، وكلوا من الطيبات، واشربوا الماء وغيره من الأشربة النافعة المستلذات.

﴿وَلَا تُسْرِفُوا﴾ فيها ولا تعتدوا بل إلزموا الاعتدال ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ أي إن ربكم الذين أنعم عليكم بهذه النعم لمنفعتكم، لا يحب المسرفين في أمرهم، بل

يعاقبهم على الإسراف، بقدر ما ينشأ عنه من المفاسد والمضار، فالنهي راجع إلى الثلاثة كما يؤخذ من أكثر الروايات، بل حذف المعمول يدل على العموم، أي لا تسرفوا في هذه الأشياء ولا في غيرها، ويؤيده تعليل النهي بأنه تعالى لا يحب جنس المسرفين - أي لأنهم يخالفون سنته في فطرتهم، وشريعته في هدايتهم، بجنايتهم على أنفسهم في ضرر أبدانهم، وضياع أموالهم، وغير ذلك من مضار الإسراف الشخصية والمنزلية والقومية.

أخرج عبد بن حميد والنسائي وابن ماجه وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: «كلوا واشربوا وتصدقوا والبسوا في غير مخيلة ولا سرف فإن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده»^(١) وفي معناه عن ابن عباس: كل ما شئت واشرب ما شئت والبس ما شئت إذا أخطأتك اثنتان: سرف أو مخيلة. والمخيلة (بفتح الميم بوزن سفينة) الخيلاء والإعجاب والكبر، وعن عكرمة في قوله: «ولا تسرفوا» قال في الثياب والطعام والشراب. وعن وهب بن منبه قال: من السرف أن يكتسي الإنسان ويأكل ويشرب ما ليس عنده. وفي رواية عن ابن عباس في قوله: «إنه لا يحب المسرفين» قال في الطعام والشراب. وفي أخرى قال أحل الله الأكل والشرب ما لم يكن سرفاً أو مخيلة. ولم يذكر اللباس والمخيلة تظهر فيه ولا تظهر في نفس الأكل والشرب وإنما قد تظهر في أوانيهما كما سيأتي.

والأصل في الإسراف تجاوز الحد في كل شيء بحسبه، والحدود منها طبيعي كالجوع والشبع والظما والري فلو لم يأكل الإنسان إلا إذا أحس بالجوع ومتى شعر بالشبع كف وإن كان يستلذ الاستزادة، ولو لم يشرب إلا إذا شعر بالظما واكتفى بما يزيله رياً فلم يزد عليه لاستلذاذ برد الشراب أو حلاوته، لم يكن مسرفاً في أكله وشربه، وكان طعامه وشرابه نافعا له - ومنها اقتصادي وهو أن تكون نفقة الثلاثة على نسبة معينة من دخل الإنسان لا تستغرق كسبه، فمن نفينا عنه الإسراف الطبيعي في أكله وشربه قد يكون مسرفاً في ماله إذا كان نوع طعامه وشرابه ولباسه مما لا يفي دخله بمثله - ومنها عقلي أو علمي، ومنها عرفي وشرعي، ومن حدود الشرع في الطعام والشراب واللباس أنه حرم من الطعام الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله، ومن الشراب الخمر وهي كل مسكر، كما حرم كل ضار منهما كالسموم، ومن اللباس الحرير المصمت أي الخالص وكذا الغالب - على الرجال دون النساء -

(١) أخرجه البخاري في اللباس باب ١، والنسائي في الزكاة باب ٦٦، وابن ماجه في اللباس باب ٢٣، وأحمد في المسند ١٨١/٢، ١٨٢.

فهذه أشياء محرمة بأعيانها، فلا تباح إلا لضرورة تقدر بقدرها. وحرم مما يلبسها الأكل والشرب في أواني الذهب والفضة وهذا وما قبله ثابت في الأحاديث الصحيحة، والظاهر أن النبي ﷺ عده من السرف الذي يدخل في عموم النهي عن الإسراف في الثلاثة، ونهى أيضاً عن لباس الشهرة وعن تشبه المسلمين بغيرهم.

واعتبر علماء الشرع عرف الناس فيما يجب من نفقة الأقارب التي تختلف باختلاف الضيق والسعة، وأخذاً من قوله تعالى: ﴿لِيَنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ﴾ [الطلاق: ٧] الآية - فيجب على الزوج الغني لزوجته الغنية ما لا يجب على الفقير من غذاء ولباس ولكن درجات الغنى والفقير متفاوتة. لا يمكن ضبطها وتحديدها، والمعتبر في كل طبقة من الناس عرف المعتدلين منهم الذي يدخل في طاقتهم - ومن تجاوز طاقتهم مباراة لمن هم في الثروة مثله من المسرفين أو لمن هم أغنى منه وأقدر كان مسرفاً، وكم خربت هذه المباراة والمنافسة من بيوت كانت عامرة، ولا سيما إذا اتبعت فيها أهواء النساء في التنافس في الحللي والحلل، والمهور وتجهيز العرائس، واحتفالات الأعراس والمآتم، وما يتبعهما من الولائم والوضائم^(١) وإن من النساء من ترى من العار أن تلبس الغلالة أو الحلة في زيارتها لأمثالها مرتين بل لا بد لكل زيارة من حلة جديدة. وهذا سرف كبير، وضرره على الأمة أكبر من ضرره على الأفراد، ولا سيما في مثل هذه البلاد، التي تأتي بكل أنواع الزينة من البلاد الأجنبية، فتذهب ثروتها إلى من يستعين بها على استدلالهم وسلب استقلالهم.

ولا يعارض ما تقدم هذا ما ورد من الآثار وسيرة الخلفاء الراشدين وغيرهم من السلف في التقشف فإن هذا الهدي القرآني هو أصلب الشرع وكل ما خالفه فله سبب يعرفه الواقف على جملة سيرتهم وما كانوا عليه من الفقر والضيق في أول الإسلام، وما خافوا على الأمة من الفساد بالتترف والسرف عند خروجها من ذلك الضيق إلى تلك السعة التي لا حد لها بالاستيلاء على ملك كسرى وقيصر وغيرهما.

على أن الميل إلى التقشف والتقتير والغلو في ذلك تديناً معهود من طباع البشر كضده، والاعتدال والقصد هو الذي خاطب به الشرع الناس كلهم، وهو يختلف باختلاف اليسر والعسر والزمان والمكان. وما ورد من حديث عائشة عند ابن مردويه والبيهقي من أن الأكل مرتين في اليوم من الإسراف ضعيف ومعارض بالصحاح وحديث أنس عند ابن ماجه «إن من السرف أن تأكل كل ما اشتهيت»^(٢) ضعيف أيضاً ولكن معناه صحيح وحكمة من جهة أخرى وذلك أن من اتبع نفسه هواها، ولم يكبح

(١) الوليمة: طعام العرس، والوضيمة: طعام المآتم.

(٢) أخرجه ابن ماجه في الأطعمة باب ٥١.

جموحها بقوة الإرادة عن بعض شهواتها، فإنها تقوده إلى الإسراف وإلى شرور أخرى. ولهذا شرع الله الصيام علينا وعلى من قبلنا. وقد مال بعض الصحابة إلى الغلو وشرعوا فيه بترك أكل اللحم وغشيان النساء حتى استأذن بعضهم النبي ﷺ في الخصاء فأدبهم الله ورسوله بما ورد من الآيات والأحاديث في ذلك، وقد فصلنا القول فيه تفصيلاً عند تفسير قوله تعالى من سورة المائدة: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا﴾ [المائدة: ٨٧] الخ الآيتين وبيننا فيه أن ما عني بعض الصوفية بنقله من أخبار الزهد في الطعام كالغزالي في كتاب كسر الشهوتين فأكثره لا أصل له ومنه الموضوع والضعيف وأقله الصحيح وأن جملة سيرة النبي ﷺ في الطعام أنه كان يأكل ما وجد من خشن ومستلذ، ليكون قدوة للمعسرين وهم أكثر أصحابه، وللموسرين وهم الأقلون منهم في عهده، وقد أسروا من بعده، على أنه ورد أن أحب الطعام إليه اللحم، ولكنه لم يكن يهتم بالطعام، وإنما كان يهتم بأمر الماء والشراب، فلا يشرب إلا النظيف العذب، ويحب البارد الحلو، حتى كان يستعذب له الماء من مسافة يوم أو يومين، وأما اللباس فكان في عامة أحواله يلبس ما كان يلبس قومه، ولبس من خشن اللباس ومن أجود أنواعه ليكون قدوة للغني والفقير.

وجملة القول إن الطعام والشراب ضرورة بشرية حيوانية، ولكن ضل فيها فريقان من البشر في كل أمة من الأمم - فريق البخلاء والغلاة في الدين الذين يتركون الأكل والشرب من الطيبات المستلذة النافعة بخلاً وشحاً، أو يحرمونها على أنفسهم تحريماً دائماً أو في أيام أو أشهر مخصوصة تقرباً إلى الله تعالى بتعذيب النفس وإضعاف الجسم - وفريق المترفين المترفين في اللذات البدنية الذين جعلوا جل همهم من حياتهم التمتع باللذات، فهم يأكلون ويتمتعون كما تتمتع الأنعام، بل هم أضل منها في تمتعهم، لأنها تقف عند حاجة فطرتها دونهم، فلا تعدوا فيها داعية غريزتها التي تحفظ بها حياتها الفردية والنوعية، وأما المترفون من الناس فإنهم يسرفون في ذلك فيأكلون قبل تحقق الجوع ويشربون على غير ظمأ، ويتجاوزون قدر الحاجة في الأكل والشرب كما يتجاوزون في غيرهما، ويستعينون على ذلك بالتوابل والمحرضات للشهوة فيصابون من جراء ذلك بتمدد المعدة، وسوء الهضم وفساد الأمعاء من التخمة، وكثرة الفضلات في الجسم التي تحدث تصلب الشرايين المعجل بالهرم، وغير ذلك من الأمراض، كما هو شأنهم في شهوة داعية النسل التي بينا ضرر الانهماك والإسراف فيها قريباً في الكلام على مسألة ستر السواتين حتى فيما بين الزوجين، وفي مواضع أخرى. لأجل هذا قيد الأمر في الأكل والشرب من الطيبات بالنهي عن الإسراف كما قيده في زينة اللباس.

هذا وإن الاقتصاد في المعيشة قد وضعت له قواعد وأصول، فرعت منها مسائل وفروع، فيحسن الاستئارة بها ويعلم تدبير المنزل على اجتناب ما حظره الشرع من الإسراف والتبذير والبخل والتقتير، واتباع ما حث عليه ورغب فيه من القصد والاعتدال في النفقات والصدقات، وقد ذكرنا بعض الآيات والأحاديث في ذلك في تفسير قوله تعالى أول سورة النساء ﴿وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ [النساء: ٤].

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ، وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾.

حرمت العرب في جاهليتها زينة اللباس في الطواف تعبدًا وقربة، وحرم بعضهم أكل بعض الطيبات من الأدهان وغيرها في حال الإحرام بالحج كذلك، وحرموا من الحرث والأنعام، ما بينه تعالى في سورة الأنعام، وحرم غيرهم من الوثنيين وأهل الكتاب كثيراً من الطيبات والزينة كذلك. فجاء دين الفطرة الجامع بين مصالح البشر في معاشهم ومعادهم، المطهر المرابي لأرواحهم وأجسادهم - ينكر هذا التحكم والظلم للنفس، فالاستفهام في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ﴾ الخ إنكاري يدل على أن هذا التحريم من وساوس الشياطين، لا مما أوحاه تعالى إلى من سبق من المرسلين، أي لم يحرمه أحد منهم، ولم يجعل سبحانه حق التبليغ عنه لغيرهم، وإضافة الزينة إلى الله تعالى يؤذن باستحسانها والمنة بها، وإخراجها للناس عبارة عن خلق موادها لهم وتعليمهم طرائق صنعها، بما أودع في فطرتهم من حبها، وفي عقولهم من الاستعداد للإبداع فيها، ليبلوهم أيهم أحسن عملاً، وأكثر للمنع شكرياً، وأوسعهم بسننه وآياته علماً، والطيبات من الرزق هي المستلذات من الأطعمة والأشربة، واشترط كونها حلالاً يؤخذ هنا من النهي عن الإسراف فيها، وصرح به في آيات أخرى كما تقدم في سورتي البقرة [٢: ١٦٧] والمائدة [٥: ٩٠، ٩١].

خلق الله تعالى البشر مستعدين لإظهار آياته وسننه في جميع ما خلقه لهم في هذا العالم الذي يعيشون فيه، ذلك بأنه أودع في غرائزهم ميلاً إلى العلم والبحث وكشف المجهولات، والاطلاع على الخفيات، لا حد له يقف عنه، وحباً للشهوات الحسية والعقلية، والزينة الصورية والمعنوية، لا حد له أيضاً، فاندفعوا بهذه الغرائز التي لم تخلق لغيرهم ممن يشاركونهم في حياتهم الجسدية كأنواع الحيوان، ولا في حياتهم الروحية من الملائكة والجان، فلم يدعوا شيئاً عرفوه بحواسهم إلا وعنوا بالبحث فيه، ولا شيئاً عرفوه بعقولهم إلا وبحثوا عنه، ولم يكن بحثهم من طريق واحد ولا لغرض واحد، بل من طرق كثيرة لأغراض شتى لم تنته ولن تنتهي في هذه الحياة المقضي عليها بالنهاية، وإنما هم مخلوقون لحياة لا نهاية لها ولا حد، كما تدل عليه غرائزهم واستعدادهم الذي ليس له حد.

ولقد كانت غريزة حب الزينة وغريزة حب الطيبات من الرزق سبباً لتوسع البشر في أعمال الفلاحة والزراعة وما يرقبها من فنون الصناعة وسائر وسائل العمران وإظهار عجائب علم الله وحكمته وقدرته في العالم، ورحمته وإحسانه بالخلق، ولو وقف الإنسان عند حد ما تنبت له الأرض من الغذاء لحفظ حياة أفراده الشخصية وبقاء حياته النوعية كسائر أنواع الحيوان لما وجد شيء من هذه العلوم والفنون والأعمال وهل كان ما ذكر في بيان خلقه الأول من أكل آدم وحواء من الشجرة التي نهيا عنها إلا بدافع غريزة كشف المجهول، والحرص على الوصول إلى الممنوع؟ وهل كان ما ذكر من حرمانهما من الراحة بنعيم الجنة التي يعيشان فيها رغداً بغير عمل، إلا لبيان سنة الله في جعل هذا النوع عالماً صناعياً تدفعه الحاجة إلى العمل، ويدفعه العمل إلى العلم، ويدعه حب الراحة إلى التعب، ويشمر له التعب الراحة؟

وقد عرف من اختبار قبائل هذا النوع وشعوبه في حالي بداوته وحضارته أنه يتعب ويبذل في سبيل الزينة، فوق ما يتعب ويبذل في سبيل ضروريات المعيشة، وكثيراً ما يفضلها عليها عند التعارض، فالمرء قد يضيق على نفسه في طعامه وشرابه ليوفر لنفسه ثمناً لثوب فاخر يتزين به في الأعياد والمجامع، وماذا تقول في المرأة وهي أشد حبا للزينة من الرجل، وقد تؤثرها على جميع اللذات الأخرى؟ وإن توسع الأغنياء في أنواع الزينة التي ينفسون بها على الفقراء هو الذي وسع الطرق لاستفادة هؤلاء من فضل أموال أولئك، فإن الغواصين الذين يستخرجون اللؤلؤ من أعماق البحار، وعمال الصياغة والحياكة والتطريز والبناء والنقش والتصوير وسائر الزينات، كلهم أو جلهم من الفقراء الذين يتزين الأغنياء بما يعملون لهم وهم منه محرمون، ولكنهم لا يصلون إلى ما لا بد لهم منه من معيشة وزينة تليق بهم إلا بسبب تنافس الأغنياء فيه.

فحب الزينة أعظم أسباب العمران، وإظهار استعداد الإنسان، لمعرفة سنن الله وآياته في الأكوان، فهي غير مذمومة في نفسها، وإنما يذم الإسراف فيها، والغفلة عن شكر المنعم بها، ومن الإسراف فيها جعلها شاغلة عن عبادة الله تعالى وعن سائر معالي الأمور والكمالات الإنسانية، من علمية أو عملية أو اجتماعية، دنيوية كانت أو أخروية، ومنه إضاعة الوقت الطويل في التطرر والتطرس والتوزن كما يفعل النساء وبعض الشبان. وكذلك الطيبات من الرزق. وهذه الأمور المذمومة ليست لوازم للزينة والطيبات تحصل بحصولها، وتزول بزوالها، وليس الحرمان من الزينة والطيبات علة سببية ولا غائية، للقيام بمعالي الأمور الدينية والدنيوية، ولا لشكر الله تعالى والرضى عنه، ولا هو أعون على ذلك. وإنما الابتلاء والاختبار يقع بكل من حصولهما والحرمان منهما، وإن المالك لهما أقدر على طاعة الله وشكره وتزكية نفسه ونفع غيره

من الفاقد لهما، فلا وجه إذاً لتحريم الدين لهما، ولا لجعله إياهما عائقين عن الكمال بحيث يعبد الله تعالى ويتقرب إليه بتركهما، كما جرى عليه وثنيو البراهمة وغيرهم، وسرت عدواه التقليدية إلى أهل الكتاب غلوا في الدين، وسرت عدوى هؤلاء وأولئك إلى كثير من المسلمين، فصاروا يبشون في الأمة أن أصل الدين وروحه وسره في تعذيب النفس وحرمانها من الطيبات والزينة. وقد كذب الله الجميع بقوله عز وجل:

﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أي قل أيها الرسول لأمتك: هي - أي الزينة والطيبات من الرزق - ثابتة للذين آمنوا بالأصالة والاستحقاق في الحياة الدنيا، ولكن يشاركونهم غيرهم فيها بالتبع لهم، وإن لم يستحقها مثلهم، وهي خالصة لهم يوم القيامة - أو حال كونها خالصة لهم يوم القيامة. (فقد قرأ نافع «خالصة» بالرفع على أنها خبر والباقون بالنصب على الحالية) - وقيل: إن المعنى هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة من المنفصات ولكنها تكون لهم يوم القيامة خالصة منها. وهذا المعنى صحيح في نفسه. ولكن المتبادر هو الأول. كما تدل عليه الآيات الناطقة بأن دين الله الحق يورث أهله سعادة الدنيا والآخرة جميعاً كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا يَا تَيْنِكُمْ مَنِ هَدَىٰ فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ * وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِن لَّهٗ مَعِيشَةٌ سُنُكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٣، ١٢٤] وقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَهُمْ مَّاءً غَدَقًا﴾ [الجن: ١٦] وقد بنى هذا المعنى مراراً.

وبيان هذا أن المؤمنين إنما كانوا أحق من الكافرين بهذه النعم لأنهم أجدر بما تتوقف عليه في ترقيتها من العلوم والفنون والصناعات التي أرشدهم إليها الإسلام بما حثهم عليه من معرفة سنن الله تعالى في خلقه. وما أودعه في هذه المخلوقات من الحكم والمنافع والآيات البيّنات الدالة على قدرته وعلمه وحكمته فيما أحكم من صنعها. وعلى رحمته وجوده وإحسانه إلى عباده بتسخيرها لهم، ولأنهم أحق بشكره عليها بلسانهم وجوارحهم وقلوبهم. فالمؤمن يزداد علماً وإيماناً بربه وإلهه كلما عرف شيئاً من سننه وآياته في نفسه أو في غيرها من الموجودات ويزداد شكراً له كلما زادت نعمه عليه بالعلم وثمرات العلم فيها. ولذلك ذكرنا جل ثناؤه في أول هذا السياق بمنته علينا بتمكيننا في الأرض وما جعل لنا فيها من المعاش وبما يجب من شكره عليها. وقد بينا أن من أصول الشكر قبول النعمة واستعمالها فيما وهبها المنعم لأجله وهو شكر الجوارح. ولا يكمل شكر الاعتقاد. بأنها من فضله وشكر اللسان بالثناء عليه إلا بشكر الأعضاء العملي وهو الاستعمال. وفي حديث أبي هريرة عنه أحمد والترمذي والنسائي والحاكم «الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر»^(١) وهو حديث صحيح.

(١) روي الحديث بلفظ: «الطاعم الشاكر كالصائم الصابر»، أخرجه البخاري في الأطعمة باب ٥٦، =

والذي يظهر لنا من جعل التنظير فيه بين الطاعم الشاكر والصائم الصابر دون الجائع الصابر أن الجوع أمر سلبي ولكن الصيام عمل نفسي يشترط فيه النية فهو طاعة كالأكل بالنية مع الشكر.

والأكل والشرب من الطيبات بدون إسراف هما قوام الحياة والصحة التي يتوقف عليها القيام بجميع الأعمال الدينية والدنيوية من عقلية وبدنية، ولهما التأثير العظيم في جودة النسل الذي تكثر به الأمة، والأطباء يحظرون الزواج على كثير من المرضى ويعدون زواجهم خطراً على صحتهم وجناية على نسلهم وعلى أمتهم بما يكون سبباً لسوء حال نسلها، والمؤمن الكامل الذي من شأنه أن لا يعمل عملاً إلا بنية صالحة يقصد بحسن تغذية بدنه بالطيبات كل ما يعقله من فوائدها، ويتجنب ما نهى الله عنه من الإسراف فيها ومن أكل الحرام، فيكون عابداً لله تعالى في ذلك كله فتكثر حسناته فيه، فلا غرو إذا عد في أكله كالصائم فيما يناله من الثواب، ولما قال النبي ﷺ لأصحابه «وفي بضع أحدكم صدقة» أي في الملامسة الزوجية أجر وثواب كثواب الصدقة - قالوا يا رسول الله: أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر»^(١) - رواه مسلم من حديث أبي ذر - والكافر ليس كذلك فإنه لا يكون له هم في الغالب إلا التمتع بالشهوة غير متحرر للحلال ولا لحسن النية، ولذلك ورد في حديث الصحيحين «المؤمن يأكل في معي واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء».

واللباس الجيد التنظيف له فوائد في حفظ الصحة معروفة، وله تأثير في حفظ كرامة المتجمل به في أنفس الناس، فإن القلوب من وراء الأعين، وفيه إظهار لنعمة الله به وبالسعة في الرزق الذي له شأن في القلوب غير شأن التجمل في نفسه، والمؤمن يثاب بنيته على كل ما هو محمود من هذه الأمور وبالشكر عليها روى أبو داود عن أبي الأحوص عن أبيه قال: أتيت رسول الله ﷺ في ثوب دون فقال «ألك مال؟ قال نعم. قال - من أي المال؟ قال قد آتاني الله من الإبل والغنم والخيل والرقيق - قال «فإذا آتاك الله فلير أثر نعمة الله عليك وكرامته»^(٢) وأخرج الترمذي وحسنه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ «إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده»^(٣) وأخرج أبو داود عن ابن عباس قال: لما خرجت الحرورية أتيت

= والترمذي في القيامة باب ٤٣، وابن ماجه في الصيام باب ٥٥، والدارمي في الأطعمة باب ٤، وأحمد في المسند ٢/٢٨٣، ٢٨٩، ٣٤٣/٤.

(١) أخرجه مسلم في الزكاة حديث ٥٣.

(٢) أخرجه أبو داود في اللباس باب ١٤، والترمذي في الأدب باب ٥٤.

(٣) أخرجه الترمذي في الأدب باب ٥٤.

علياً فقال: انت هؤلاء القوم. فلبست أحسن ما يكون من حلل اليمن، فأتيتهم، فقالوا مرحباً بك يا ابن عباس ما هذه الحلة؟ قلت ما تعييون علي؟ لقد رأيت علي رسول الله ﷺ أحسن ما يكون من الحلل. وأخرج ابن مردويه عنه قال: وجهني علي بن أبي طالب إلى ابن الكواء وأصحابه وعلى قميص رقيق وحلة، فقالوا لي أنت ابن عباس وتلبس مثل هذه الثياب، قلت أول ما أخاصمكم به قال الله: ﴿قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده﴾ ﴿وخذوا زينتكم عند كل مسجد﴾ [الأعراف: ٣١] وكان رسول الله ﷺ يلبس في العيدين بردي حبرة.

وحكى الغزالي في كتاب العلم من الإحياء أن يحيى بن يزيد النوفلي كتب إلى مالك بن أنس رضي الله عنهما - باسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على رسول الله محمد في الأولين والآخرين. من يحيى بن يزيد بن عبد الملك إلى مالك بن أنس أما بعد فقد بلغني أنك تلبس الدقاق^(١)؛ وتأكل الرقاق^(٢)، وتجلس على الوطيء، وتجعل على بابك حاجباً. وقد جلست مجلس العلم وقد ضربت إليك المطي، وارتحل إليك الناس واتخذوك إماماً ورضوا بقولك، فاتق الله تعالى يا مالك. وعليك بالتواضع، كتبت إليك بالنصيحة مني كتاباً ما اطلع عليه غير الله سبحانه وتعالى والسلام.

فكتب إليه مالك - باسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم من مالك بن أنس إلى يحيى بن يزيد سلام الله عليك أما بعد فقد وصل إلي كتابك فوق مني موقع النصيحة والشفقة والأدب، أمتك الله بالتقوى وجزاك بالنصيحة خيراً، وأسأل الله تعالى التوفيق، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. فأما ما ذكرت لي أنني أكل الرقاق، وألبس الدقاق، واحتجب وأجلس على الوطيء فنحن نفعل ذلك ونستغفر الله تعالى فقد قال تعالى: ﴿قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق﴾ وإني لأعلم أن ترك ذلك خير من الدخول فيه ولا تدعنا من كتابك فلسنا ندعك من كتابنا والسلام اهـ.

إذا صحت هذه الحكاية فمراد الإمام مالك أن ترك مجموع ذلك خير لمن صار يقتدى به مثله، أو قاله تواضعاً، ولذلك لم يتركه، ولم يكن النوفلي من طبقة مالك في علم ولا عمل، بل ضعفه الإمام أحمد وغيره في الحديث. وقد كان كشف بعض السلف عن قلة، وتكشف بعضهم لأجل القدوة، وإنما الزهد في القلب، فلا ينافيه الاعتدال في الزينة وطيبات الأكل والشرب، ولا كثرة المال، إذا أنفق في مصالح الأمة وتربية العيال. وقد جهل ذلك أكثر الصوفية وبينه أحد أركان التحقيق في العلم منهم

(١) الدقاق: الثياب الدقيقة النسج، وهي ضد الغلاظ، ويجوز أن يكون الرقاق بكسر الراء.

(٢) قوله: تأكل الرقاق، بضم الراء: هو الخبز المنبسط المرقق يتخذ من لب الحنطة وكان أجود الخبز.

كالسيد عبد القادر الجيلي. فقد روي أن بعض مرادية شكوا إليه إقبال الدنيا عليهم فقال: أخرجوها من قلوبكم إلى أيديكم فإنها لا تضركم.

فقد علمنا من هذا كله أن الزينة والطيبات من الرزق هي حق المؤمنين في الدنيا وأنها لهم بالذات والاستحقاق - وهو مبني على أنه يجب أن يكونوا بمقتضى الإيمان والإسلام أعلم من الكافرين بالعلوم والفنون والصناعات الموصلة إليها. وأن يكونوا من الشاكرين عليها ذلك الشكر الذي يحفظها لهم ويكون سبباً للمزيد فيها بحسب وعد الله تعالى وسننه في خلقه. ومنه تفهم حكمة تذييل الآية بقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ نَقُصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ أي من شأنهم العلم الأمثال هذه الأحكام وحكمها ولو بعد خطابهم بها، وقد سبق مثل هذا التعبير، والمعنى أن هذا التفصيل لحكم الزينة والطيبات الذي ضل فيه أفراد وأمم كثيرة من البشر إفراطاً وتفريطاً لا يعقله إلا القوم الذين يعلمون سنن الاجتماع وطبائع البشر ومصالحهم وطرق الحضارة الشريفة فيهم، وقد فصلها تعالى لهم بهذه الآيات الموافقة هديها لفطرة الله التي فطر الناس عليها على لسان نبيه الأمي الذي لم يكن يعرف شيئاً من تاريخ البشر في بداوتهم وحضارتهم وإفراطهم وتفريطهم فيهما قبل أن أنزل الله تعالى عليه كتابه الحكيم تبياناً لكل شيء يحتاجون إليه في سعادتهم فكان هذا التفصيل من الآيات العلمية على نبوته ﷺ لأنه خلاصة علوم كثيرة فاصلة بين النافع والضار. ما كان لمثله أن يعلمها بذكائه. وإنما هي وحي الله له. وقد قصر المفسرون في بيان هذه الحقائق. على أن بعض المحققين قد ذكروا ما يؤيد ما قلناه وإن لم يحتج إلى تأييدهم لوضوحه في نفسه. فقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن المسلمين أعلم من جميع الكافرين بكل العلوم البشرية وأن أهل السنة منهم أعلم من المبتدعة بذلك.

نعم هكذا كان فلولا القرآن لما خرجت العرب من ظلمات جاهليتها وبداوتها ووثنتها إلى ذلك النور الذي صلحت به وأصلحت أمماً كثيرة بالدين والعلوم والفنون والآداب بما أحييت من علوم الأوائل وفنونها وأصلحت من فاسدها فصدق عليهم تعريف الدين المشهور بأنه: وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى ما فيه نجاحهم في الحال، وفلاحهم في المآل. أو إلى سعادة الدارين ولقد كان من العجب أن يغفل الكثيرون عن سبب هذه الحضارة أو يجهلوا أنه القرآن. حتى كان الجهل لسببها سبباً لإضاعته وإضاعته. وأمسى المسلمون من أجهل الشعوب وأفقرهم وأضعفهم. وأقلهم خدمة لدينهم - فغاية دينهم أن تكون لهم زينة الدنيا وطيباتها وسيادتها وملكها. وأن يكونوا فيها شاكرين لله عليها. قائمين بما يرضيه من الحق والعدل والخير والبر وكل ما تقتضيه خلافته في الأرض وبذلك يكونون أهلاً لسعادة الدنيا والآخرة، والدنيا مزرعة الآخرة كما قال أحد حكماء دينهم، ثم انتهى هذا

الجهل بالكثيرين من أهل هذا العصر منهم ومن غيرهم أن صاروا يظنون أن دين الإسلام هو سبب ضعف المسلمين وجهلهم وذهاب ملكهم؟ وقد بينا من قبل بطلان هذا الجهل الذي قلب الحقيقة قلباً، وحجتنا كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وتاريخ هذه الأمة، ولكن القارئ قليلون، والذين يفهمون منهم أقل، والذين يعتبرون بما يفهمون أندر، والله الأمر من قبل ومن بعد.

﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾

بعد أن أنكر التنزيل في الآية السابقة على المشركين وغيرهم من أهل الملل تحريم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق - قفى عليه ببيان أصول المحرمات العامة التي حرمها لضرر ثابت لازم لها لا لعلة عارضة وكلها من أعمالهم الكسبية لا من مواهبه ونعمه الخلقية. ليعلم أنه له الحمد والشكر لم يحرم على الناس إلا ما هو ضار بهم دون ما هو نافع لهم فقال:

﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ﴾ هذا كلام مستأنف لبيان ما حرمه الله تعالى بعد إنكار بأن يكون حرم الزينة والطيبات لأن الحال تقتضي أن يسئل عنه والمعنى: قل أيها الرسول لهؤلاء المشركين وغيرهم من أهل الملل الذين ظلموا أنفسهم وكذبوا على الله بزعمهم أنه حرم على عباده ما أخرج لهم من نعم الزينة والطيبات من الرزق، وكذا لمن اتبعك من المؤمنين: إنما حرم ربي في كتبه، على السنة رسله، هذه الأنواع الخمس أو الست من أعمالهم الضارة التي يجنون بها على أنفسهم، فجعل تحريمها هو الدائم الذي لا يباح بحال من الأحوال كما يدل عليه الحصر بإنما وهي:

١ و ٢ - الفواحش الظاهرة والباطنة - فالفواحش جمع فاحشة وهي الفعلة أو الخصلة التي فحش قبحها في الفطر السلمية والعقول الراجحة التي تميز بين الحسن والقبيح والضرار والنافع وكانوا يطلقونها على الزنا واللواط والبخل الشديد وعلى القذف بالفحشاء والبذاء المتناهي في القبح، وتقدم تفصيل القول في الفواحش ما ظهر منها وما بطن في تفسير (٥: ١٥١) وهي من آيات الوصايا العشر في أواخر سورة الأنعام وفيه إحالة في تفسير ما ظهر منها وما بطن على تفسير (١١٩) وذروا ظاهر الإثم وباطنه) من تلك السورة

٣ و ٤ - الإثم والبغي، تقدم أن الإثم في اللغة هو القبيح الضار فهو يشمل جميع المعاصي - الكبائر منها كالفواحش والخمر والصغائر كالنظر واللمس بشهوة لغير الحليلة وهو اللطم، ومنه قوله تعالى: ﴿الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا

اللمم ﴿ [النجم: ٣١] فعطف الفواحش على كباثر الإثم لا على الإثم وهو من عطف الخاص على العام. وكذلك عطف البغي على الإثم هنا من عطف الخاص على العام. ومعناه في أصل اللغة طلب لما ليس بحق أو بسهل أو ما تجاوز الحد، وقالوا بغبي الجرح - إذا ترامى إلى الفساد، أو تجاوز الحد في فساد. ومنه البغي في الأرض الوارد في عدة آيات كقوله: ﴿ فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق ﴾ [يونس: ٢٣] وقد صرح في بعضها بالفساد ﴿ ولا تبغ الفساد في الأرض ﴾ [القصص: ٧٧] وإذا عدى البغي بعلی كان بمعنى التجاوز والتعدي على الناس في أنفسهم أو أموالهم أو أعراضهم ومنه ﴿ إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم ﴾ [القصص: ٨٦] - ﴿ خصمان بغى بعضنا على بعض ﴾ [ص: ٢١] - ﴿ فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغى ﴾ [الحجرات: ٩] بل ذهب الراغب إلى أن حقيقة البغي طلب تجاوز الاقتصاد في القدر أو الوصف سواء تجاوزه بالفعل أو لم يتجاوز. وذكر أنه قد يكون محموداً وهو تجاوز العدل إلى الإحسان والفرص إلى التطوع.

واستعمال القرآن له في المعنيين اللذين ذكرناهما آنفاً وفي غيرهما يؤيد تعريفنا وهو أعم من هذا التعريف كقوله في البحرين ﴿ بينهما برزخ لا يبغيان ﴾ [الرحمن: ٢٠] وقوله في أهل الجنة ﴿ لا يبغيون عنها حولا ﴾ [الكهف: ١٠٨] وقوله: ﴿ أغير دين الله يبغون ﴾ [آل عمران: ٨٣] ﴿ أفحكّم الجاهلية يبغون ﴾ [المائدة: ٥٠] ﴿ قل أغير الله أبغي ربا ﴾ [الأنعام: ١٦٤] ﴿ يبغونكم الفتنة ﴾ [التوبة: ٤٧] ﴿ وببغونها عوجاً ﴾ [الأعراف: ٤٥] ومنه البغاء وهو طلب النساء الفاحشة. وقد يتعدى إلى مفعولين ومنه ﴿ أغير الله أبغيكم إلهاً ﴾ [الأعراف: ١٤٠] - ﴿ قل أغير الله أبغي ربا ﴾ [الأنعام: ١٦٤] وقال في الأساس: وأبغني ضالتي - أطلبها لي، وأبغني ضالتي - أغني على طلبها. قال رؤبة:

* فاذا كبر بخير وابغني ما يبتغي^(١) *

أي اصنع بي ما يجب أن يصنع، وخرجوا بغياناً لضوالهم اه وكله يدخل في تعريفنا فإن طلب الضالة التي خرجت من حيازة المالك طلب لما يعسر بل ناشدها يطلب ما ليس له بالفعل، ورؤية يطلب إحساناً وكرامة ليست حقاً له.

فعلم من هذا أن البغي المحرم هو الإثم الذي فيه تجاوز لحدود الحق أو اعتداء على حقوق أفراد الناس أو جماعاتهم وشعوبهم ولذلك اقترن الإثم بالعدوان كقوله:

(١) يروي الرجز:

واذا كبر بخير وابغني ما يبتغي

وهو في ديوان رؤبة ص ٩٨، وأساس البلاغة (بغى)، بلفظ «يبتغي».

﴿تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان﴾ [البقرة: ٨٥] - ﴿ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾ [المائدة: ٢] - ﴿ترى كثيراً منهم يسارعون في الإثم والعدوان﴾ [المائدة: ٦٢] ومنه ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد﴾ [البقرة: ١٧٣] أي فمن اضطر إلى شيء من محرمات الطعام غير طالب لها لذاتها فإنه تجاوز للحق - ولا عاد حد الضرورة فيما يتناوله منها «فلا اثم عليه».

وقد قيد البغي بكونه بغير الحق لاستعماله بالمعنى اللغوي الذي يشمل تجاوز الحدود المعروفة أو المألوفة فيما لا ظلم فيه ولا فساد، ولا هضم لحقوق الجماعات ولا الأفراد، كالأمر التي ليس لهم فيها حقوق، أو التي تطيب أنفسهم فيها عن بعض حقوقهم فيبدلون عنها عن رضى وارتياح لمنفعة أو مصلحة لهم يرجونها ببذلها، وقيل إن القيد للتأكيد.

وقال ابن القيم: إن الإثم ما كان محرم الجنس، والعدوان ما كان محرم القدر والزيادة، فهو تعدي ما أبيح إلى القدر المحرم كالاغتداء في أخذ الحق ممن هو عليه بأخذ زيادة عما له، وبإتلاف أضعاف ما أتلف عليه أو قول أضعاف ما قيل فيه فهذا كله تعد للعدل. قال: وكذلك ما أبيح له قدر معين منه فتعداه إلى أكثر منه كمن أبيح له إساعة الغصبة بجرعة من خمر فتناول الكأس كلها، أو أبيح له نظرة الخطبة والسوم والمعاملة والمداواة، فأطلق عنان طرفه في ميادين محاسن المنظور، وأسأم طرف ناظره في تلك الرياض والزهور، فتعدى المباح إلى القدر المحظور، الخ ما أطال به في وصف نظر الشهوة ومفاسده.

ثم قال: إن الغالب في استعمال البغي أن يكون في حقوق العباد والاستطالة عليهم، وأنه إذا قرن بالعدوان كان البغي ظلمهم بمحرم الجنس كالسرقة والكذب والبهت والابتداء بالأذى - والعدوان تعدي الحق في استيفائه إلى أكبر منه، فيكون البغي والعدوان في حقهم كالإثم والعدوان في حدود الله قال فهنا أربعة أمور: حق الله وله حد، وحق لعباده وله حد، فالبغي والعدوان والظلم تجاوز الحدين إلى ما وراءهما، أو التقصير عنهما فلا يصل إليهما اهـ.

٥ - الشرك بالله وهو معروف وقد بينا أنواعه في مواضع من هذا التفسير، ومن المعلوم بالضرورة أنه أبطل الباطل فلا يمكن أن يقوم عليه حجة من العقل، ولا سلطان من الوحي، والسلطان الحجة البينة لأن لها سلطة على العقل والقلب فقوله تعالى: ﴿وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً﴾ بيان للواقع من شركهم، وتكذيب لهم في مضمون قولهم: ﴿لو شاء الله ما أشركنا﴾ [الأنعام: ١٤٨] الآية ونص على أن أصول الإيمان، يجب أن تكون بوحي من الله مؤيد بالبرهان، فهو كقوله تعالى:

﴿ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به﴾ [المؤمنون: ١١٧] الآية، ولا يكون هذا الداعي إلا كذلك. ولكنه تعالى عظم شأن الدليل والبرهان في دينه، وناط به تصديق دعوى المدعي وردّها، بصرف النظر عن موضوعها، حتى كأن من جاء بالبرهان على الشرك يصدق به، وهو من فرض المحال، للمبالغة في فضل الاستدلال.

وقد قال في سياق إقامة البراهين على توحيدہ ﴿إله مع الله؟ قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾ [النمل: ٦٤] على أنه صرح بأنه ليس لديهم برهان فيما أقام على كذبهم فيه البرهان، وكيف يكون لديهم ما هو في نفسه محال، كقوله: ﴿وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه هو الغني له ما في السموات وما في الأرض، إن عندكم من سلطان بهذا، أتقولون على الله ما لا تعلمون؟﴾ [يونس: ٦٨] وإن هنا نافية أي ما عندكم أدنى دليل بهذا القول الفظيع الذي تقولونه مع أن ما تبطل البراهين والآيات البينة مثله يحتاج مدعيه إلى أقوى البراهين والحجج وأعظمها سلطاناً على العقول، ولما كان منهم من قد يعترف بأنه قول لا تقوم عليه حجة من العقل بل لا يتصور العقل وجوده ولكنه يدعي أنه قد ورد به النقل عن الأنبياء وأن المسيح إدعاه لنفسه قال: ﴿أتقولون على الله ما لا تعلمون؟﴾ وهذه الآية تناسب الآية التي نفسرها.

٦ - القول على الله بغير علم، وهو أعظم هذه الأنواع من أصول المحرمات الذاتية التي حرّمها الله تعالى في دينه على السنة جميع رسله، فإنه أصل الأديان الباطلة، ومنشأ تحريف الأديان المحرفة، وشبهة الابتداع في الدين الحق الناسخ كتابه المعصوم للأديان المبدلة، والمهيمن على الكتب المحرفة، والمحرفة سنة رسوله بالأسانيد المتصلة، والمحصاة تراجم رواتها في الكتب المدونة، فمن العجائب بعد هذا أن ينتشر في أهله الابتداع، وتتعارض فيه المذاهب وتتعدى الأشياع، مع نهى كتابه عن التفرق والاختلاف، ووعيده المتفرقين بعذاب الدنيا وعذاب النار، ومع بيانه للمخرج من فتنة التنازع، ومعالجته لأدواء التدابر والتقاطع. ولكنهم حكموا الأهواء حتى في العلاج والدواء فاتبعوا كما أنبأ الرسول ﷺ سنن من قبلهم حتى في قوله تعالى: ﴿وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم﴾ [البقرة: ٢١٣].

ومن غمة الجهل أن أكثر المسلمين لا يشعرون بهذا حتى علماؤهم الذين يروون حديث «لتتبعن سنن من قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم» قلنا يا رسول الله: اليهود والنصارى؟ قال: «فمن؟»^(١) رواه الشيخان وغيرهما

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء باب ٥٠، والاعتصام باب ١٤، ومسلم في العلم حديث ٦، وابن ماجه في الفتن باب ١٧، وأحمد في المسند ٢/٣٢٥، ٣٢٧، ٣٣٦، ٣٣٧، ٤٥٠، ٥١١، ٥٢٧، ٨٤/٣، ٨٩، ٩٤.

وفي رواية شبراً شبراً وذراعاً ذراعاً. فهم يقولون: صدق رسول الله ولا حول ولا قوة إلا بالله، ولا يبحثون في أسباب هذا الابتداع ولا يتأملون في أقوال من بحث فيها قبلهم من العلماء فقد نقل الحافظ ابن عبد البر في كتاب العلم وغيره من الحفاظ عن بعض علماء الصحابة والتابعين أن رأس البلية في هذا الابتداع القول في الدين بالرأي، وهذا هو الحق فما من أحد يبتدع أو يتبع مبتدعاً في أصول الدين أو فروعه إلا وهو يستدل على بدعته بالرأي، وقد ظهرت مبادئ هذه البدع والآراء والأهواء في القرون الأولى قرون العلم والسنة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم يكن هذا كله بمانع لها إذ كان من الأفراد، لا من مصدر القوة والنظام - الذي هو مقام الخلافة الإسلامية - فكيف يكون الأمر بعد ذلك قد زال العلم أو كاد؟ إذ لا علم إلا علم الاستقلال والاجتهاد. وقد صار محصوراً في أفراد لا يعرف قدرهم العوام، ولا يتبعهم الحكام، ثم فشا النفاق والدهان، وصار طلب العلم الديني حرفة للكسالى والردال.

روى ابن أبي خيثمة من حديث أنس: قل يا رسول الله متى يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. قال: «إذا ظهر فيكم ما ظهر في بني إسرائيل - إذا ظهر الإدهان في خياركم، والفحش في شراركم، والملك في صغاركم، والفقة في رذالكم» أورده الحافظ وأقره، ثم قال وفي مصنف قاسم بن أصبغ بسند صحيح عن عمر: فساد الدين إذا جاء العلم من قبل الصغير، استعصى عليه الكبير، وصالح الناس إذا جاء العلم من قبل الكبير، تابعه عليه الصغير. قال: وذكر أبو عبيد أن المراد بالصغر في هذا هذا صغر القدر لا السن اهـ وصغير القدر هو المهين الذي ليس له من العقل والفضيلة وعزة النفس ما يحترم به ويتخذ قدوة، كما هو شأن أكثر المسترزقة بطلب العلوم الشرعية، ومنه يعلم أن الكبير هو الكبير بعقله وفضله، لا بنسبه وماله^(١)، حرم الله تعالى على عباده أن يقولوا عليه شيئاً بغير علم، والرأي والظن ليس من العلم، قال تعالى في غير المؤمنين ﴿وما لهم به من علم، إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغنى من الحق شيئاً﴾ [النجم: ٢٨] وما شرع من اجتهاد الرأي في حديث معاذ وغيره فهو خاص بالقضاء لأنه نص فيه ويتوقف عليه ومثله سائر الأحكام الدنيوية، من سياسية وإدارية، لا في أصول دين الله وعبادته وما حرم على عباده تحريماً دينياً فإن الله أكمل دينه فلم يترك فيه نقصاً يكمله غيره بظنه ورأيه، بعد وفاة رسوله، وليس لحاكم ولا مفت أن يسند رأيه الاجتهادي إلى الله تعالى فيقول هذا حكم الله وهذا

(١) كالأستاذ الإمام رحمه الله تعالى، فقد كان مهيباً على تواضعه ولطفه، حتى كان أمير البلاد يهابه، وقال مرة: إنه يدخل علي لأنه فرعون، فذكر ذلك للأستاذ فقال: إنما فرعون صاحب ملك مصر، وهو هو وإنما أنا من رعيتة (المؤلف).

دينه، بل يقول هذا مبلغ اجتهادي فإن كان صواباً فمن توفيق الله تعالى وإلهامه وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان كما روي عن بعض أئمة سلفنا الصالحين .

ومن تأمل هذه الآية حق التأمل فإنه يجتنب أن يحرم على عباد الله شيئاً أو يوجب عليهم شيئاً في دينهم بغير نص صريح عن الله ورسوله، بل يجتنب أيضاً أن يقول هذا مندوب أو مكروه في الدين بغير دليل واضح من النصوص، وما أكثر الغافلين عن هذا المتجربين على التشريع، وقد بينا مراراً في هذا التفسير أن هذا حق الله وحده، ومن تهجم عليه فقد جعل نفسه شريكاً له، ومن تبعه فيه فقد اتخذه رباً له، وقد كان علماء الصحابة والتابعين يتحامون القول في الدين بالرأي ويتدافعون الفتوى حتى في موضع الاجتهاد. وإنما كان أئمة الأمصار يقصدون بالتوسع في الاستنباط فتح أبواب الفهم لا التشريع الذي ألصق بهم، حتى إذا قال أحدهم أكره كذا من باب الورع والاحتياط جعل أتباعه من بعده قوله من الكراهة الشرعية التي جعلوا بعضها للتحريم وفسروها بأنها خطاب الله المقتضي للترك اقتضاء جازماً وبعضها للتنويه وجعلوا الاقتضاء فيها غير جازم وعلى ذلك فقس .

وللمحقق ابن القيم تفضيل حسن لهذه المسألة وتفسير للآية في كتابه مدارج السالكين هذا نصه: «وأما القول على الله بلا علم فهو أشد هذه المحرمات تحريماً وأعظمها إثماً: ولهذا ذكر في المرتبة الرابعة من المحرمات التي عليها الشرائع والأديان، ولا تباح بحال، بل لا تكون إلا محرمة، وليست كالميتة والدم ولحم الخنزير الذي يباح في حال دون حال، فإن المحرمات نوعان: محرم لذاته لا يباح بحال، ومحرم تحريمه عارض في وقت دون وقت. قال الله تعالى في المحرم لذاته ﴿قل: إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن﴾ ثم انتقل منه إلى ما هو أعظم منه فقال: ﴿والإثم والبغي بغير الحق﴾ ثم انتقل منه إلى ما هو أعظم منه فقال: ﴿وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً﴾ ثم انتقل منه إلى ما هو أعظم منه فقال: ﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ فهذا أعظم المحرمات عند الله وأشدّها إثماً، فإنه يتضمن الكذب على الله ونسبته إلى ما لا يليق به وتغيير دينه وتبديله، ونفي ما أثبتته وإثبات ما نفاه، وتحقيق ما أبطله وإبطال ما أحقه، وعداوة من وآله وموالاته من عاداه، وحب ما أبغضه وبغض ما أحبه، ووصفه بما لا يليق به في ذاته وصفاته وأقواله وأفعاله، فليس في أجناس المحرمات أعظم عند الله منه ولا شدّ إثماً، وهو أصل الشرك والكفر، وعليه أسست البدع والضلالات، فكل بدعة مضلة في الدين أساسها القول على الله بلا علم .

ولهذا اشتد نكير السلف والأئمة لها، وصاحوا بأهلها من أقطار الأرض وحذروا فتنهم أشد التحذير، وبالغوا في ذلك ما لم يبالغوا مثله في إنكار الفواحش

والظلم والعدوان، إذ مضرة البدع وهدمها للدين ومنافاتها له أشد. وقد أنكر تعالى على من نسب إلى دينه تحليل شيء أو تحريمه من عنده بلا برهان من الله فقال: ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب: هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب﴾ [النحل: ١١٦] الآية. فكيف بمن نسب أوصافه ما لم يصف به نفسه؟ أو نفى عنه منها ما وصف به نفسه؟ قال بعض السلف: ليحذر أحدكم أن يقول أحل الله كذا وحرم الله كذا، فيقول الله: كذبت لم أحل هذا ولم أحرم هذا: يعني التحليل والتحريم بالرأي المجرد بلا برهان من الله ورسوله.

«وأصل الشرك والكفر هو القول على الله بلا علم، فإن المشرك يزعم أن من اتخذه معبوداً من دون الله، يقربه إلى الله ويشفع له عنده، ويقضي حاجته بواسطته، كما تكون الوسائط عند الملوك. فكل مشرك قائل على الله بلا علم، دون العكس، إذ القول على الله بلا علم قد يتضمن التعطيل والابتداع في دين الله، فهو أعم من الشرك، والشرك فرد من أفراد. ولهذا كان الكذب على رسول الله ﷺ موجباً لدخول النار، واتخاذ منزلة منها ميوأه، وهو المنزل اللازم الذي لا يفارقه صاحبه، لأنه متضمن للقول على الله بلا علم كصريح الكذب عليه لأن ما انضاف إلى الرسول فهو مضاف إلى المرسل، والقول على الله بلا علم صريح افتراء الكذب عليه ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً﴾ [الأنعام: ٢١] فذنوب أهل البدع كلها داخلة تحت هذا الجنس فلا تتحقق التوبة منه إلا بالتوبة من البدع، وأنى بالتوبة منها لمن لم يعلم أنها بدعة، أو يظنها سنة. فهو يدعو إليها، ويحض عليها؟ فلا تنكشف لهذا ذنوبه التي تجب عليه التوبة منها، إلا بتضلعه من السنة وكثرة اطلاعه عليها، ودوام البحث عنها والتفتيش عليها، ولا ترى صاحب بدعة كذلك أبداً، فإن السنة بالذات تمحق البدعة ولا تقوم لها، وإذا طلعت شمسها في قلب العبد قطعت من قلبه ضباب كل بدعة، وزالت ظلمة كل ضلالة، إذ لا سلطان للظلمة مع سلطان الشمس، ولا يرى العبد الفرق بين السنة والبدعة، ويعينه على الخروج من ظلمتها إلى نور السنة، إلا تجريد المتابعة، والهجرة بقلبه كل وقت إلى الله، بالاستعانة والإخلاص وصدق اللجأ إلى الله، والهجرة إلى رسوله، بالحرص على الوصول إلى أقواله وأعماله وهديه وسنته «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله»^(١) ومن هاجر إلى غير ذلك فهو حظه ونصيبه في الدنيا والآخرة والله المستعان. اهـ.

(١) الحديث أخرجه البخاري في الإيمان باب ٤١، والعتق باب ٦، ومناقب الأنصار باب ٤٥، والنكاح باب ٥، والإيمان باب ٤١، ومسلم في الإمارة حديث ١٥٥، وأبو داود في الطلاق باب ١١، والترمذي في فضائل الجهاد باب ١٦، والنسائي في الطهارة باب ٥٩، والطلاق باب ٢٤، والإيمان باب ١٩، وابن ماجه في الزهد باب ٢٦، وأحمد في المسند ٢٥/١، ٤٣.

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِنُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقِيمُونَ﴾ (٣٤)

هذه الآية الثالثة مما قفى به على النداء الثالث لبني آدم، ووجه وصلها بما قبلها أنه تعالى قد بين في الثانية مجامع المحرمات على بني آدم وهي أصول المفاسد والمضار الشخصية والاجتماعية في أثر إباحة أصول المنافع من الزينة والطيبات النافعة لهم أو إيجابها بشرط عدم الإسراف فيها - وسبق هذه وتلك ما قفى به على النداء الثاني من بيان أصل الأصول لما أمر الله تعالى به عباده على السنة رسله وهو القسط والعدل في الآداب والأعمال، وعبادة الله وحده بالإخلاص له في الدين، وعقيدة البعث - ولما وصل ما هنالك بقسم الناس إلى فريقين مهتدين وضالين - وصل ما هنا ببيان عاقبة الأمم في قبول هذه الأصول أورها، والاستقامة على طريقها بعد القبول أو الزيغ عنها، فقال عز وجل:

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ هذا معطوف على مقول القول في الآية السابقة أي قل أيها الرسول ﴿إنما حرم ربي الفواحش﴾ الخ دون ما حرمت من النعم والمنافع بأهوائكم وجهالاتكم - وقل: ﴿لكل أمة أجل﴾ أي أمد مضروب لحياتها، مقدر فيما وضع الخالق سبحانه من السنن لوجودها، وهو على نوعين أحدهما أجل من يبعث الله فيهم رسلاً لهدايتهم فيردون دعوتهم كبراً وعناداً في الجحود، ويقترحون عليهم الآيات فيعطونها مع إنذارهم بالهلاك إذا لم يؤمنوا بها فيكذبون فيهلكون، وبهذا هلك أقوام نوح وعاد وثمود وفرعون وإخوان لوط وغيرهم. وهذا النوع من الهلاك كان خاصاً بأقوام الرسل أولي الدعوة الخاصة لأقوامهم. وقد انتهى ببعثة صاحب الدعوة العامة خاتم النبيين المخاطب بقوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ [الأنبياء: ١٠٧] لكن انتهاءه عند الله لا يمنع جعله إنذار لقومه خاصة بهلاكهم، أن أعطوا ما اقترحوه من الآيات إرضاء لعنادهم، ليعلم أهل البصيرة بعد ذلك أن منعهم إياه إنما كان رحمه بهم وبغيرهم.

وقد مضت سنة الله في الأمم أن الجاحدين الذين يقترحون الآيات لا يؤمنون بها، ولأجل هذا لم يعط الله تعالى رسوله شيئاً مما كانوا يقترحونه عليه منها. كما تقدم بيانه في سورة الأنعام وتفسيرها وهذا الأجل لم يكن يعلمه أحد إلا بعد أن يبينه تعالى على السنة الرسل.

والنوع الثاني الأجل المقدر لحياة الأمم سعيدة عزيزة بالاستقلال، التي تنتهي بالشقاء والمهانة أو الاستعباد والاستذلال، أن لم تنته بالفناء والزوال، وهذا النوع منوط بسنن الله تعالى في الاجتماع البشري والعمران، وأسبابه محصورة في مخالفة هدى الآيات التي قبل هذه الآية، بالإسراف في الزينة والتمتع بالطيبات، وباقتراف

الفواحش والآثام والبغى على الناس، وبخرافات الشرك والوثنية التي ما أنزل بها من سلطان، وبالكذب على الله بإرهاق الأمة بما لم يشرعه لها من الأحكام، تحكماً من رؤساء الدين عن تقليد أو اجتهاد. وذلك قوله تعالى؛ ﴿أَن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ [الرعد: ١١].

فما من أمة من الأمم العزيزة السعيدة، ارتكبت هذه الضلالات والمفاسد المبيدة، إلا وسلبها الله سعادتها وعزها، وسلط عليها من استذلها وسلب ملكها ﴿وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة أن أخذه اليم شديد﴾ [هود: ١٠٢] وأمامنا تاريخ اليهود والرومان والفرس والعرب والترک وغيرهم، منهم من سلب ملكه كله، ومنهم من سلب بعضه أو أكثره، ومن لم يرجع إلى رشده، فإنه يسلب ما بقي له منه.

وهذا النوع من آجال الأمم - وإن عرفت أسبابه وسننه - لا يمكن لأحد أن يحدده بالسنين والأيام، وهو محدد في علم الله تعالى بالساعات، ولذلك قال: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ الساعة في اللغة عبارة عن أقل مدة من الزمن، والساعة الفلكية اصطلاح، وهي جزء من ٢٤ جزءاً من مجموع الليل والنهار. أي فإذا جاء أجل كل أمة كان عقابهم فيه لا يتأخرون عنه أقل تأخر كما إنهم لا يتقدمون عنه إذا لم يجيء، أو لا يملكون طلب تأخيره كما أنهم لا يملكون طلب تقديمه، وقد قالوا إن استقدم ورد بمعنى قدم وأقدم وتقدم كما ورد استجاب بمعنى أجب، ومثله استأخر. ولا يمنع هذا كون الأصل في السين والتاء للطلب أو مظنة الطلب، والطلب قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل، فمن أتى سبب الشيء كان طالباً له بالفعل، وإن كان غافلاً عن استتباعه له، فالأمة التي ترتكب أسباب الهلاك تكون طالبة له بلسان حالها واستعدادها ولا بد أن يأتيها. لأن هذا الطلب هو الذي لا يرد، ومفهوم الشرط هنا أن الأمة قد تملك طلب تأخير الهلاك قبل مجيء أجله أي قبل أن تغلبها على نفسها وعلى إرادتها أسباب الهلاك، ذلك بأن تترك الفواحش والآثام، والظلم والبغى، والفساد في الأرض، والإسراف في الترف المفسد للأخلاق، وخرافات الشرك المفسدة للعقول والأعمال، وكذا التكاليف التقليدية بتكثير ما ابتدع من العبادات والمحرمات، التي لم يخاطب الرب بها العباد. والمراد أن يكون الغالب على الأمة الصلاح لإصلاح جميع الأفراد.

فإن قيل أنه قد جاء معنى هذه الآية بالجزم، وغير مشروط بهذا الشرط، في قوله تعالى من سورة الحجر: ﴿وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم﴾ * ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون﴾ [الحجر: ٤، ٥] قلنا إن امتناع السبق والتأخر أو طلبه والسعي له هنا إنما هو بالنسبة إلى ما علمه الله تعالى وأثبتته في كتاب مقادير العالم،

فإن علمه تعالى لا يتغير، وسننه لا تتبدل ولا تتحول، ولذلك يمتنع التأخير أو طلبه من طريق أسبابه إذا جاء الأجل بالفعل، ولهذا أمثلة كثيرة في الحسن، منها ما يمكن ضبطه بالتحديد، ومنها ما يعلم بالتقريب. كقول الحرارة وتأثيرها في الأجسام، وقوة المواد الضاغطة وما يترتب عليها من الانفجار، كل منهما يضبط بحساب معلوم. ومنها مقدار الماء الذي يمسك وراء السدود كخزان أسوان، فقوة السد ومقادير الماء وقوة ضغطه مقدرة بحساب. وكذا الماء والوقود الذي تسير به مراكب البر والبحر، والغاز المحرك للطائرات والمناطيد في الجو، يمكن العلم بما تحتاج إليه كل مسافة منه، والجزم بوقوف هذه المراكب بعد نفاذه في الوقت المقدر له.

وكل عمل منظم بعلم صحيح، يأتي فيه مثل هذا التقدير، ويكون ضبطه وتحديده بقدر إحاطة العلم به، مثل درجات الحرارة والرطوبة وسنن الضغط والجذب، ككون جاذبية الثقل على نسبة مربع البعد. ومما يكون التقدير فيه بالتقريب، فيخطيء فيه المقدر ويصيب، تقدير سير الأمراض المعروفة كالسل الرئوي فإن له درجات يسرع قطع المسلول لها ويبطئ بقدر قوة المناعة والمقاومة في جسمه وطرق المعالجة والتغذية والرياضة وما يتعلق بها من جودة الهواء وأشعة الشمس. وكم من مرض اتفق الأطباء على إمكان الشفاء منه قبل وصوله إلى الدرجة التي لا تنفع معها المعالجة وهم مصيبون في ذلك، كالسرطان الذي يمكن استئصاله بعملية جراحية في وقت قريب ويتعذر في آخر وكذلك شأن الأمم قد يبلغ فيها الفساد درجة تستعصي فيها معالجته على أطباء الاجتماع، ولكنها إذا تنبّهت قبل انتشار الفساد فيها، وتبريحه بزعمائها ودهمائها فقد يمكن أن يظهر فيها من أفراد المصلحين أو جماعاتهم من ينقذها فيرشدها إلى تغيير ما بأنفسها من الفساد فيغير الله ما بها، وهو من استنخار الهلاك أو منعه عنها قبل مجيء أجلها.

وقد سبق حكيمنا العربي ابن خلدون إلى الكلام في آجال الأمم وأعمار الدول، وبيان ما يعرض لها من الهرم، وكونه إذا وقع لا يرتفع، فأصاب في بعض قوله وأخطأ في بعض، ومما أخطأ فيه جعله عمر الدولة ثلاثة أجيال أي ١٢٠ سنة كالأجل الطبيعي للأفراد على تقدير بعض متقدمي الأطباء. ولو قال: عمر الدولة ثلاثة أيام من أيام الله: طفولية، وبلوغ أشد ورشد، وشيخوخة وهرم. ولم يقدرها بالنسب لسدد وقارب.

فإن قيل أن ما ذكرت من أسباب هلاك الأمم بالظلم والفساد والانغماس في حماة الرذائل والفسق قد بلغ من أمم أوروبة مبلغاً فما بالها تزداد قوة وعزة وعظمة، حتى صارت الأمم المغلوبة على أمرها، ولا سيما المستذلة لها، تعتقد أن تقليدها في مدنيّتها المادية وحرية الفسق المطلقة من كل قيد إلا تعدي الفرد على حرية غيره هو الذي يجعلها عزيزة سعيدة مثلها.

قلنا: إن تأثير الفسق والفساد في الأمم يشبه تأثيره في الأفراد، ومثله ما ذكرنا آنفاً من اختلاف الأبدان والأمزجة في احتمال الأمراض، واختلاف وسائل المعيشة والعلاج، فأطباء الأبدان مجتمعون على مضار السكر الكثيرة وكونها سبباً للأمراض البدنية والعقلية المفضية إلى الموت، وإننا نعلم أن تأثيرها في البدن القوي دون تأثيرها في البدن الضعيف، وأن القليل منها يبسط تأثير ضرره عن تأثير الكثير، وأن بعضها أضر من بعض، وأطباء الاجتماع مجتمعون على أن الأسراف في الفسق والترف مفسد للأمم، وأن الظلم والبغي بغير الحق، والغلو في المطاعم والعلو في الأرض، والتنازع على الاستعمار، كل ذلك من أسباب الهلاك والدمار، ولكن لدى هذه الدول كثيراً من القوى المعنوية والمادية، التي تقاوم بها سرعة تأثير هذه الأدواء الاجتماعية، كالأدوية وطرق الوقاية التي تقاوم بها سرعة تأثير الأمراض الجسدية، والرياضة الشاقة التي يتقي بها إضعاف الترف للأبدان. وأعظم هذه القوى الواقية للأمم النظام ومراعاة سنن الاجتماع حتى في نفس الظلم، وفي إخفائه عمن يضر الظالمين علمهم به ولو من أقوامهم، واتقان الوسائل والأسباب في إلباس ظلمهم لباس العدل، وجعل باطلهم عين الحق، وإبراز إفسادهم في صورة الإصلاح، وإيجاد أنصار لهم عليه من المظلومين، بل اقناع الكثيرين منهم، بأن سيادتهم عليهم خير لهم من سيادتهم ونفسهم، وغير ذلك مما لا محل لشرحه هنا، وما أحسن قول الشاعر المصري^(١) في تفريقه بين ما كان من الظلم الوطني وما هو كائن من الظلم الأجنبي في مصر وأمثالها:

لقد كان هذا الظلم فوضى فهذبت حواشيه حتى صار ظلماً منظماً

وقد قلت للأستاذ الإمام مرة: ما بال باطل هؤلاء الإفرنج في شؤونهم السياسية والدينية ثابتاً نامياً لا يدمغه الحق؟ - أو ما هذا معناه - فقال: إنه ثابت بالتبع للنظام الذي هو أقوى الحق، أي فهو يزول إذا قذف عليه بحق مؤيد بنظام مثله أو خير منه، فهذا ما ينبغي أن يعمل له المستعبدون لهم في الشرق مع مباراتهم في العلوم والفنون دون الترف والفسق.

بيد أن هذا كله لا يمنع انتقام الله منهم، وإنما يجري على مقتضى سننه في تأخيره عنهم، فهو مثل من مثال استتخار العذاب بأسباب تأخير الأجل. وليس من أسباب منعه وإنما منعه بالرجوع إلى الحق والعدل والاعتدال، والصالح والإصلاح. وأن حكماءهم وعلماءهم يعملون ذلك. وقد نقلنا بعض أقوالهم في المنار ومنها قول بعضهم لنا في مدينة (جنيف - سويسرة) أن كثيراً من العقلاء يتوقعون قرب هلاك أوروبا في حرب عاجلة شر من الحرب الأخيرة التي فقدت بها ألوف الألوف من قتلى

(١) هو محمد حافظ بك إبراهيم.

المعارك ومثلهم ما بين قتيل مرض أو مخمصة، ومشوه أضحى عالة على الوطن. وأنهم يرجحون أن لا يعدو هلاكها هذا الجيل. ومنها ما قاله أحد ضباط الإنكليز في أثناء الحرب من حديث دار بينهم في عمر الإمبراطورية البريطانية. وهو أنه قد دب إليها الفساد الذي ذهب بإمبراطورية الرومان. وأنهم يقدرون أنها قد تعيش ثمانين عاماً.

وقد كنت منذ أيام أتحدث مع بعض أذكفاء اليهود في مفاصد الفرنسيين وقلة نسلهم. فقلت له: إنني أظن أن أجلهم لا يتجاوز هذا الجيل. فقال إنهم يقدرون لأنفسهم جيلين اثنين. كل هذا التقديرات من الرجم بالغيب. وإنما الأمر الذي لا يختلف فيه اثنان من أهل العلم، أو الإلمام بعلم الاجتماع وسنن العمران لا في الغرب ولا في الشرق، هو أن إسراف شعوب أوروبا في الفسق، وإصرار حكوماتها على سياسة الإفراط في الطمع والمكر، والتلبيس والتنازع على الاستعمار والعلو في الأرض، وتأييد الأفراد من أصحاب المال، على الجماهير من العمال - كل ذلك من دود الفساد المفضي إلى الهلاك. وليراجع من شاء ما دار بيني وبين ذلك السياسي السويسري^(١) في هذا الموضوع من رحلتي الأوروبية في المنار (ج ٨ م ٢٣).

على أن الحرب الأخيرة قد ثلت عرش قياصرة الروس والنمسة، ومزقت ممالكهما كل ممزق كما مزقت سلطنة آل عثمان فجعلتها في خبر كان. وأسقطت عرش عاهل الألمان وصارت دولتهم جمهورية وثلت عروش ملوك آخرين، وما بقي من الدول والأمم في أوروبا لم يتعظوا ولم يزدجروا، ولكل أمة أجل.

فإن قيل إذا كان علماء الاجتماع والأخلاق وفلاسفة التاريخ من هؤلاء الأقوام يعلمون أنه قد دب إليهم داء الأمم الذي هلك به من قبلهم وينذرونهم ذلك فكيف لا يتعظون ولا يتوبون من ذنبهم، ولا يثوبون إلى رشدهم؟

قلنا. إن أمرنا في ذلك أعجب من أمرهم فقد أنذرنا ربنا في كتابه مثل هذا في أمر دينانا وآخرتنا جميعاً، ولكلام الله تعالى من السلطان على قلوب المؤمنين، ما ليس لكلام العلماء عند الماديين فمننا ومنهم من لا يسمع النذر، ومن لا يعقلها إذا سمعها ﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم﴾ [الأنفال: ٢٣] ومن يتمارون بها أو يتأولونها، ومن تغرهم أنفسهم بأنهم يتقونها، فتعدوهم أو يعدونها، ومن يجهلون علاج العلة أو يعجزون عنه ومتى أزمن الداء بطل فعل الدواء، وإذا تمكنت الأهواء في الأنفس وصارت ملكات لها، ملكت عليها أمرها، وغلبتها على اختيارها، وهذا مشاهد في

(١) السويسري، نسبة إلى سويس وهي سويسرة كما ينطقون بها (المؤلف).

الأفراد والأمم أولى به منها، فإنك ترى بعض الأطباء يسكرون وهم على يقين من ضرر السكر. ولكن داعيته أرجح في النفس من وازع العقل والفكر: عدلت طبيياً على الشرب مذكراً له بما يعلم من ضرره - فقال لأن أعيش عشراً بدلاً من أن أعيش عشرين محروماً منها. فقلت لو كان هذا مضموناً لك، لجاز أن يقبل منك، ولكن علمكم يقتضي خلافه فما يدريك لعل الخمر تحدث لك من الأسقام ما تعيش به العشرين في أشد الآلام؟ فسكت وقد ابتلي بالصرع وغيره ولكنه لم يتب^(١).

وها نحن أولاء قد كنا بهداية ديننا أمة عزيزة قوية متحدة فمزقتنا الأهواء فضعفنا ثم ساعد الزمان بعض شعوبنا فاعتزت وعلت، ثم انخفضت وضعفت وقد قام منا من يندرنا ويذكرنا بآيات ربنا ويدعوننا بها إلى ما يحيينا فأعرض أمراؤنا وعلماؤنا ومن ورائهم دهماؤنا ﴿ولقد جاءهم من الأنبياء ما فيه مزدجر * حكمة بالغة فما تغني النذر﴾ [القمر: ٤، ٥] ﴿وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون﴾؟ [يونس: ١٠١].

هذا - وقد بحث المفسرون هنا في آجال الأفراد وما يتعلق بها ولا شك في أن لكل فرد أجلاً في علم الله وفي تقديره ﴿ثم قضى أجلاً وأجل مسمى عنده﴾ [الأنعام: ٢] فأما الذي في علمه تعالى فلا يتغير. ولا يقتضي هذا نفي الأسباب والمسببات، ولا كون الناس مجبورين لا اختيار لهم في أمور الحياة والممات. فإن كلاً من هذين حق ثابت بالحس والضرورة وبالوحي جميعاً والحق الواقع مثال ومصداق لما في العلم، وليس العلم فاعلاً فيه وإنما هو كاشف له.

وأما الأجل المقدر بمقتضى نظام الخلق فهو الذي يعبر عنه علماء الدنيا بالعمر الطبيعي وهو مائة سنة في متوسط تقدير أطباء عصرنا. وهم يقدرون لكل فرد عمراً بعد الفحص عن قوة جسمه وأعضائه الرئيسة ووظائفها ويشترط في صحة التقدير أن يعيش بنظام واعتدال وتقوى فإذا أخل بذلك اختل التقدير وبعد عن الحقيقة الثابتة في علم الله تعالى وإلا كان قريباً منها بحسب ما علم من سننه تعالى. ومن قتل أو غرق مثلاً قبل انتهاء العمر المقدر له يقال إنه مات قبل انتهاء عمره الطبيعي أو التقديري. ولكن بأجله الحقيقي عند الله تعالى. وكل لما ورد في نقص العمر وإطالته والإنساء فيه بالأسباب العملية والنفسية كصلة الرحم والدعاء فإنما هو بالنسبة إلى الأجل التقديري أو الطبيعي الذي هو عبارة عن مظهر سنن الله في الأسباب والمسببات. فإن صلة الرحم من أهم أسباب هناء المعيشة وهناء المعيشة من أهم أسباب طول العمر. وكذلك الدعاء الذي منشؤه قوة الإيمان بالله والرجاء في معونته وتوفيقه للمؤمن فيما

(١) بلغني قبل إعادة طبع هذا الجزء أنه تاب فحسنت صحته بعد أن كاد يهلك (المؤلف).

يضعف عنه أو يعجز عن أسبابه، ومن الأمور الثابتة بالتجارب المطردة أن الهموم والأكدار ولا سيما الداخلي منها كقطيعة الأرحام. واليأس من روح الله القادر على كل شيء عند تقطع الأسباب، يضعفان قوى النفس الحيوية ويهرمان الجسم قبل إبان الهرم كما قال الشاعر:

والهم يخترم الجسيم نحافة ويشيب ناصية الصبي ويهرم

وللهوم أسباب كثيرة تدخل في هذا الباب. ومثلها في تقصير العمر الطبيعي قلة الغذاء الذي يحتاج إليه البدن والإسراف فيه وفي كل لذة، وكذا في الراحة والتعب وكثرة التعرض للنجاسة والسكنى في الأمكنة القذرة التي لا تصيبها الشمس ولا يتخللها الهواء بالقدر الذي يكفي لامتناع الرطوبات وقتل جراثيم الفساد فيها والأمم العليمة بالسنن الإلهية في الصحة والسقم والقوة والضعف تحصي دائماً عدد المرضى والموتى فيها وتضع لها نسباً حسابية تعرف بها متوسط الأجال في كل منها. وقد ثبت بها ثبوتاً قطعياً أن من أسباب قلة الوفيات تحسين وسائل المعيشة والاعتدال فيها، والتوقي من الأمراض باجتنب أسبابها المعروفة قبل وقوعها بقدر الإمكان ومعالجتها بعد طروئها كذلك.

وكل ما ثبت ووقع فهو دليل على أن العلم الإلهي قد سبق به، ولا شيء مما ثبت في الواقع يناقض لشيء مما ورد في نص كتاب ربنا تعالى وما صح من سنة نبينا ﷺ بل هو موافق له، وهذا من حجج كون هذا الدين من علم الله تعالى إذ لا يمكن لبشر أن يقرر هذه المسائل الكثيرة في العلوم المختلفة على وجه الصواب الذي لا يزيده ترقى علوم البشر وتجاربها إلا تأكيداً، وناهيك بما جاء على لسان نبي أمي نشأ بين الأميين. وسنعود إلى مثل هذا البحث في مناسبة أخرى إن شاء الله تعالى.

ومن مباحث اللفظ في الآية أن العطف في قوله تعالى: ﴿ولا يستقدمون﴾ مستأنف لبيان ما تتم به الفائدة وإلا وجب أن يكون معطوفاً على الجملة الشرطية لا الجزائية فيكون حاصل المعنى: ولكل أمة أجل لا يتأخرون عنه إذا جاء، وهم لا يتقدمون عليه أيضاً بأن يهلكوا قبل مجيئه. ولا يظهر معنى لعطفه على «لا يستأخرون» الذي هو جزاء قوله: «فإذا جاء أجلهم» إلا بتكلف، والمعنى على هذا موافق لقوله تعالى: ﴿ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون﴾ [الحجر: ٥] وأما حكمة العدول عن الترتيب الطبيعي هنا فهي إفادة أن تأخير الأجل أو تأخير الهلاك قبل حلول أجله ممكن للأمة التي تعرف أسبابه وتملك العمل بها، كترك الظلم والبغي والفجور إلى أضدادها، وهو يتضح بما ضربنا لها من الأمثال آنفاً.

﴿يَبْقَىٰ مَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُم مَّا بَقِيَ مِنَّا فَتَلَّوْا فِيهَا وَاصْلَحْ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ

يَمْزُونَ ﴿٣٥﴾ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأَسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٣٦﴾

هذا النداء هو الرابع لبني آدم كافة منذ بعث الله إليهم الرسل عليهم السلام فهو يؤذن بأنه هو وما قبله حكاية لما خاطب الله به كل أمة على لسان رسولها وبينه لهم من أصول دينه الذي شرعه لهدايتهم به إلى ما لا غنى لهم عنه في تكميل فطرتهم وقد تخلل النداء الثاني والثالث بعض ما يناسب أمة خاتم الرسل ﷺ إذ لم يكن في آياتهما ما يدل على مشاركة غيرها لها في الخطاب - وأما هذا النداء فقد صرح فيه بذكر جملة الرسل، وذكره بعد بيان آجال الأمم، ولهذا فرع عليه بيان جزاء من اتبع الرسل ومن كذبهم من جميع الأقوام - فهذا وجه مناسبتة لما قبله ظهر لنا والله أعلم. قال عز وجل:

﴿يَبْقَىٰ آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ مَا أَتَىٰكُم مِّن آيَاتِنَا فَلَا تَخْفَوْا عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَمْزُونَ﴾
 قول. والمعنى إن يأتكم رسل من أبناء جنسكم البشر يتلون عليكم آياتي التي أنزلها عليهم في بيان ما أفرضه عليكم من الإيمان والأعمال الصالحة المصلحة، وما أحرمه عليكم من الشرك والرذائل والأعمال المفسدة - فمن اتقى ما نهيت عنه، وأصلح نفسه بما أوجبت عليه، فلا خوف عليهم مما يترتب على التكذيب والعصيان من عذاب الدنيا والآخرة ولا هم يحزنون عند الجزاء يوم القيامة ولا في الدنيا كحزن غيرهم. وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة في مواضع أشبهها بهذه الآية وما بعدها (٢: ٣٨ و ٦: ٤٨ فيراجع).

﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأَسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ الاستكبار عن الآيات هو رفض قبولها كبراً وعناداً لمن جاء بها أن يكون إماماً متبوعاً للمستكبرين لأنهم يرون أنفسهم فوقه أو أقوامهم فوق قومه أو يحبون أن يروا الناس ويوهموهم ذلك، فرؤساء قريش المستكبرون منهم من كان يرى من الضعة والمهانة أن يكون مرءوساً للنبي ﷺ نفسه لأنهم أكثر منه مالاً وأعز نفراً أو أكبر سناً - فيرون أنهم أحق بالرياسة - وكان من هؤلاء بعض عشيرته بني هاشم - ومنهم من كان يستكبر أن يتبع رجلاً من بني هاشم كأبي جهل وأبي سفيان وآخرين مات بعضهم على الكفر ودان بعضهم بالإسلام بعد ظهوره. ولم يكن في غير قريش من العرب من يستكبر أن يتبع رجلاً منهم إلا بالتبع لعدم اتباعهم هم له، ولكن أحبار اليهود استكبروا عن اتباعه لأنه عربي وهم يرون أن النبوة يجب حصرها فيهم كما تقدم في سورة البقرة. وكذلك أمراء المجوس ورؤساء دينهم إذ كانوا يحتقرون العرب كافة إلا من هدى الله من الفريقين. ولا يزال بعض الشعوب يأبى الاهتداء بالإسلام استكباراً عن اتباع أهله. بل

نرى بعض غلاة العصبية الجنسية المرتدين عن الإسلام من الترك كذلك حتى نقلت صحف الأخبار عن بعضهم أنه قال: إن قومه يستنكفون أن يتسفلوا لاتباع الخلفاء الراشدين، بل قال ما هو أكبر من ذلك إنمأ!!

والمعنى أن الذين كذبوا بآياتنا المنزلة على أحد من رسلنا واستكبروا عن اتباع من جاء بها حسداً له على الرياسة وتفضيلاً لأنفسهم عليه أو لقومهم على قومه فأولئك أصحاب النار الذين يخلدون فيها، لا كالذين يعذبون فيها زمناً معيناً على ذنوب اقترفوها.

وجملة القول في هاتين الآيتين أن جميع الرسل قد بلغوا أممهم أن اتباعهم في اتقاء ما يفسد فطرتهم من الشرك وخرافاتة والرذائل والمعاصي، وفي اصلاح أعمالهم بالطاعات - يترتب عليه الأمن من الخوف من كل ما يتوقع والحزن على كل ما يقع إما مطلقاً وإما بالنسبة إلى غير المؤمنين المتقين، وأن تكذيب ما جاءوا به من آيات الله والاستكبار عن اتباعها يترتب عليه الخلود في النار فوق ما بين في آيات أخرى من سوء الحال في الدنيا، وقد سكت عن الجزاء الدنيوي هنا لأن الآية الأولى تدل عليه ولأنه لا يظهر للناس في كل وقت.

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُولَٰئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ رَسُولُنَا يُتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا آيِنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَيْنَا أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ﴿٣٧﴾ قَالَ أَذْخَلُوا فِي أَمْرٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعْنَتٌ لِّأَخْتِهَا حَتَّىٰ إِذَا آذَرَكُمُوهَا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أَخْرِجْنَهُنَّ لِأَوْلَادِهِنَّ رِثًا هُنَّ لَآءٌ أَضَلُّوهُنَّ فَتَاتِيهِنَّ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٍ وَلَكِن لَّا تَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ وَقَالَتْ أَوْلَادُهُنَّ لِأَخْرَجْنَهُنَّ فَمَا كَانَتْ لَكُنَّ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٣٩﴾﴾

هذا بدء سياق طويل في وصف جزاء الكافرين بالله وبما جاءت به رسله وجزاء المؤمنين بذلك مفصلاً تفصيلاً مبنياً على السياق الذي قبله ولا سيما خاتمه وهي خطاب بني آدم بالجزاء على اتباع الرسل وعدمه مجملاً. قال تعالى:

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ﴾ أي إذا كان الأمر كما ذكر في الآيات السابقة - وهو كذلك - فلا أحد أظلم ممن افترى على الله كذباً ما بأن أوجب على عباده من العبادات ما لم يوجبه أو حرم عليهم في الدين ما لم يحرمه أو عزا إلى دينه أي حكم لم ينزله على رسله، أو كذب بآياته المنزلة عليهم بالقول أو بما هو أدل منه وهو الاستكبار عن اتباعها، أو الاستهزاء بها، أو تفضيل غيرها عليها بالعمل -

﴿أُولَٰئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ﴾ في الكتاب وجهان أحدهما: أنه كتاب الوحي الذي أنزل على الرسل (واللام للجنس) وهو ظاهر قول مجاهد في تفسير نصيبهم منه:

أما وعدوا فيه من خير وشر، فإن الكتاب الإلهي هو الذي يتضمن الوعد على الأعمال أي والوعيد بدليل بيانه بالخير والشر. وهو عام يشمل جزاء الدنيا والآخرة وثنائهما: أنه كتاب المقادير الذي كتب الله فيه نظام العالم كله ومنها أعمال الأحياء الاختيارية وما يبعث عليها من الأسباب وما يترتب عليها من المسببات كالسعادة والشقاء والصحة والمرض الخ، وقد تقدم الكلام المفصل فيه في تفسير (٦: ٥٩) ﴿وعنده مفاتيح الغيب﴾ من تفسير سورة الأنعام وعليه ابن عباس إذ قال في تفسير النصيب من الآية: ما قدر لهم من خير وشر. وفي رواية أخرى عنه: ما كتب عليهم من الشقاء والسعادة.

وفسر محمد بن كعب القرظي النصيب بالرزق والأجل والعمل وروي أيضاً عن الربيع بن أنس وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وفسره أبو صالح والحسن بالعذاب. ولا خلاف بين الوجهين فما وعدوا به في كتاب الدين الذي هو أثبت في كتاب المقادير، وإنما الخلاف في نفس النصيب الذي ينالهم هل هو خاص بالدنيا أم بالآخرة أم عام فيهما؟ ورجح الأول بموافقته لمثل قوله ﴿كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك﴾ [الإسراء: ٢٠] وقوله: ﴿نمتعهم قليلاً ثم نضطرهم إلى عذاب غليظ﴾ [لقمان: ٢٤] وبموافقته لما تدل عليه حتى من الغاية في قوله عز وجل:

﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ رَسُولُنَا يُتَوَفَّوْنَهُمْ﴾ أي ينالهم نصيبهم الذي كتب لهم مدة حياتهم حتى إذا ما انتهى بانتها آجالهم وجاءتهم رسلنا يتوفونهم - وهم الملائكة الموكلون بالتوفي أي قبض الأرواح من الأجساد - ﴿قَالُوا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ أي يسألهم رسل الموت حال كونهم يتوفونهم أين الذين كنتم تدعونهم غير الله في حال الحياة لقضاء الحاجات ودفع المضرات؟ أَدْعُوهُمْ لِيُنْجُوَكُمْ مِمَّا أَنْتُمْ فِيهِ الْآنَ.

﴿قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَٰنَٰفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ أي قالوا غابوا عنا فلا نرجو منهم منفعة. واعترفوا بأنهم كانوا كافرين بدعائهم إياهم وزعمهم أنهم عنده تعالى كأعوان الأمراء والسلاطين ووزرائهم وحجابهم. جاهلين أن الله غني عن ذلك باحاطة علمه وكمال قدرته وأن الملوك والأمراء لا يستغنون عن الأعوان والمساعدین لجهلهم بأمور الناس وعجزهم عن معرفتها وقضائها بأنفسهم وقد تقدم مثل هذا في سورة الأنعام (٦: ٢١ - ٢٤ و ٩٤ و ٩٥) وكل منهما مبتدأ بقوله تعالى: ﴿ومن أظلم ممن افتري على الله كذباً﴾ فيراجعان ففي تفسير كل منهما ما ليس في الآخر ولا هنا من الفوائد وتقدم مثل هذا الاستفهام الإنكاري في آخر آية (١٤٤) من الأنعام أيضاً وفسرنا الافتراء على الله فيها بمثل ما فسرناه هنا لمناسبة السياق وتقدم أيضاً مثل هذه الشهادة من الكفار على أنفسهم في آخر آية (١٢٩) منها.

﴿قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ﴾ أي يقول الله تعالى أو أحد ملائكته بأمره يوم القيامة: لهؤلاء الكافرين ادخلوا مع أمم قد خلت ومضت من قبلكم من الجن والإنس في النار. أو ادخلوا في ضمن أمم مثلكم قد سبقتكم كائنة في دار العذاب وقدم الجن لأن شياطينهم مبتدئو الإضلال والإغواء لأبناء جنسهم وللإنس كما تقدم.

﴿كَلِمًا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعْنَتٌ أُخْتَبِطُ﴾ هذا بيان لشيء من حالتهم في دخول النار الذي لا يمكن تخلفه بعد أمر الله تعالى به. أي كلما دخلت جماعة منهم في النار واستقبلت ما فيها من الخزي والنكال لعنت أختها في الدين والملة التي ضلت هي باتباعها والافتداء بها في كفرها كما قال تعالى حكاية عن خليله ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ [العنكبوت: ٢٥] الخ.

﴿حَتَّىٰ إِذَا أَذَارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرِنَهُمْ لِأُولَئِكَ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَعَاتِبِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ﴾ أي حتى إذا تتابعوا وأدرك بعضهم بعضاً فاجتمعوا كلهم فيها قالت أخرى كل منهم لأولاهها ومقدميها في الرتبة والرياسة أو في الزمن أي لأجلها وفي شأنها - وإنما الخطاب لله عز وجل - ربنا هؤلاء أضلونا عن الحق باتباعنا لهم وتقليدنا إياهم فيما كانوا عليه من أمر الدين وسائر الأعمال فأعطهم ضعفاً من عذاب النار لإضلالهم إيانا فوق العذاب على ضلالهم في أنفسهم حتى يكون عذابهم ضعفين ضعفاً للإضلال وضعفاً للإضلال.

﴿قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٍ وَلَكِن لَّا تَعْلَمُونَ﴾ أي يقول الرب تعالى لهم. لكل منهم ضعف من العذاب باضلاله فوق عذابه على ضلاله كما قال في آية أخرى: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [النحل: ٢٥] ولكن لا تعلمون كنه عذابهم. وذلك أن العذاب ظاهر وباطن أو جسدي ونفسي وقد وصف الله النار في سورة الهمزة بأنها تطلع على الأفئدة أي القلوب فإذا رأى الأتباع المتبوعين معهم في دار العقاب ظنوا أن عذابهم كعذابهم فيما يأكلون من الزقوم والضريع ويشربون من الماء الحميم، وفيما تلفحهم النار بريحها السموم، وفيما يلجؤون إليه من ظلها اليحموم، فمثلهم معهم كمثل المسجونين في الدنيا، منهم المجرم العريق في إجرامه من تحوت الناس وأشقيائهم، والرئيس الزعيم في قومه، العزيز الكريم في وطنه، لا يشعر الأول بما يقاسيه الآخر من عذاب النفس وقهر الذل. بل يظن أن عقوبتهما واحدة في ألمها كما هي صورتها.

وحمل الأولى على الرؤساء المتبوعين والأئمة المضلين والأخرى على اتباعهم المقلدين لهم أظهر في المعنى من حملها على المتقدمين والمتأخرين في الزمن أو في

دخول النار، على أن شأن مبتدع الضلالة أن يكون متقدماً في الزمن تقدماً ما على من اتبعه فيها ولو في عصره، وهذا هو الموافق لما في الآيات الأخرى كقوله تعالى: ﴿ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول﴾ [سبأ: ٣١] إلى آخر الحوار، ومثله ما تقدم في سورة البقرة في سياق متخذي الأنداد من دون الله وجعلهم وسطاء عند الله أو طاعتهم في أمر الدين بغير وحي من الله وتبرؤ التابعين من المتبوعين (٢: ١٦٥ - ١٦٧) وقد استشهدنا في تفسيره بهذه الآيات فيراجع.

ويعلم منه بالتفصيل أن كل دعاة التقليد الأعمى من هؤلاء المضلين الذين يضاعف لهم العذاب، وأن أئمة الهدى من علماء السلف ليسوا منهم لأنهم كانوا يستنبطون الأحكام من الكتاب والسنة ليفتحوا للناس أبواب الفهم والفقہ فيهما مع نهيهم عن تقليدهم وأمرهم بعرض كلامهم على الكتاب والسنة وأخذ ما وافقهما ورد ما عداه. ومنهم الأئمة الأربعة الذين تنتمي إليهم طوائف السنة وأئمة العترة الذين تنتمي إليهم الشيعة كالإمامين جعفر الصادق وزيد بن علي رضي الله عنهم أجمعين. لم يبع أحد من هؤلاء الأئمة التقليد - وقد حرمه الله في كتابه - فهم برآء من جميع المقلدين لهم ولغيرهم في دين الله كما فصلناه في تفسير تلك الآيات وفي مواضع أخرى. وورد في معنى ذلك آيات أخرى في سورة إبراهيم والقصص والأحزاب والصفات وص وغيرهن.

وأما حمل الأولى والأخرى على المتقدمة في الزمان والمتأخرة فيه فهو مروى عن السدي وتبعه ابن جرير. وقيل عليه: لكل منكم ومنهم ضعف - وهذا وإن كان ظاهراً من اللفظ لا يظهر فيه المعنى الموافق لسائر الآيات في هذا الموضوع وللقاعدة القطعية في جزاء السيئات وهو كونه على العمل بقدره مثلاً. نعم إن المتأخرين في جملتهم يقلدون من قبلهم حذو القذة بالقذة، وإنما المضل من المتبوعين من ابتدع الضلال أو دعا إليه أو كان قدوة فيه، فهو الذي يحمل مثل وزر من أضله سواء كان عالماً بذلك أم لا، وقد صح في الحديث «من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء»^(١) كما بيناه في مواضع. والذي جرى عليه أكثر أصحاب التفاسير المعروفة أن الضعف الآخر على الأتباع عقاب على التقليد وعزاه بعضهم إلى الكرخي. قال الألويسي بعد ذكره والتعبير عنه بالأولى: ولا شك أن التقليد في الهدى ضلال

(١) أخرجه مسلم في العلم حديث ١٥، والزكاة حديث ٦٩، والنسائي في الزكاة باب ٦٤، وأحمد في المسند ٤/٣٥٧، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١.

ويستحق فاعله العذاب. أي فكيف بالتقليد في الكفر والضلال الذي قيل في أهله:

عمي القلوب عموا عن كل فائدة لأنهم كفروا بالله تقلبوا

ولكنه غير ظاهر هنا فلا دليل على أن التقليد يقتضي مضاعفة العذاب على العمل المقلد فيه وإنما هو ذنب في نفسه لأنه كفر بنعمة العقل، وما أوجبه الله بالكتاب والفطرة من العلم بالنظر والبحث، والاجتهاد في استبانة الحق، وما قيل من أن جزاء الضعف على الأتباع بأن اتخاذهم الرؤساء متبوعين مما يزيد في طغيانهم أو بأنه طلب لأعراض الدنيا باتباع الهوى والعصيان - يقال فيه ما قيل فيما قبله من أن هذه ذنوب مستقلة لا يعبر عن عقابها بأنه ضعف إلا بضرب من التجوز.

ذلك بأن الضعف هنا هو الزائد على عقاب الذنب نفسه بسبب يلابسه فهو كقوله في محاوراة الأتباع المقلدين للمتبوعين من سورة ص ﴿قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده عذاباً ضعفاً في النار﴾ [ص: ٦٠] فقد صرح فيه بالزيادة، وقوله من سورة الأحزاب حكاية عن التابعين المرءوسين في النار ﴿وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السيلا * ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعناً كبيراً﴾ [الأحزاب: ٦٧، ٦٨].

وقد كان من سبق رحمة الله لغضبه وانتقامه وغلبة فضله على عدله إن وعد بمضاعفة جزاء الحسنات لذاتها دون السيئات كما قال: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها﴾ [الأنعام: ١٦٠] وكما قال: ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً﴾ [النساء: ٣٩] وكل ما ورد في كتابه في مضاعفة العذاب فهو على الإغواء والإضلال وسوء القدوة إلا آية الفرقان فقد قال بعد ذكر الشرك وأكبر الكبائر من المعاصي ﴿ومن يفعل ذلك يلق أثاماً * يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً﴾ [الفرقان: ٦٨، ٦٩] ولو انفردت دون سائر آيات المضاعفة بحكم جديد يتعارض معها لم تكن مشكلة ولكنها معارضة بها وبقاعدة الجزاء على السيئة بمثلها إلا من أغوى غيره وأضله بقوله أو عمله فكان قدوة سيئة له فوجب الجمع بينها وبين الآيات والأخبار الصحيحة المقررة لهذه القاعدة كأن يقال إن العقاب فيها على مجموع الشرك وكبائر الفواحش وهو مقسم عليهما لكل منهما جزء أو نوع منه فكان مضاعفاً بالنسبة إلى عقاب المشرك الذي لم يقترف تلك الكبائر أو عقاب مقترفها كلها أو بعضها من غير المشركين، وإنما الممنوع بمقتضى القاعدة أن يضاعف العذاب على كل منهما مع انتفاء الإضلال وسوء القدوة. ويحتمل أن يقال إن فاعل تلك المعاصي من الكفار لا يكون إلا مجاهراً بضلاله فيلزمه الإضلال بسوء القدوة، وقد قيل بمثله في كل مجاهرة، وهو ظاهر.

ومن مباحث اللفظ أنه لا فرق في المعنى بين هذه الآية وآية ﴿آتهم ضعفين من

العذاب ﴿ [الأحزاب: ٦٨] فإن لفظ الضعف من الألفاظ المتضايقة التي يقتضي وجود أحدها وجود الآخر كالزوج وهو تركيب قدرين متساويين، ويختص بالعدد فضعف الشيء هو الذي يثنيه وإذا أضيف إلى عدد اقتضى ذلك العدد ومثله، فضعف الواحد اثنان وضعف العشرة عشرون فإذا قيل أعطه ضعفين من كذا كان معناه أعطه اثنين أو سهمين منه وأما إذا قيل أعطه ضعفي واحد بالإضافة كان معناه أعطه واحداً وضعفيه أي ثلاثة وعلى ذلك فقس اهـ ملخصاً من مفردات الراغب.

﴿ وَقَالَتْ أُولَئِنَّهُنَّ لِأَخْرَجْنَهُنَّ فَمَا كَانَتْ لَكُنَّ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾

هذا الجواب مبني على ما قبله من قول أخراهم أو من جواب الرب تعالى لهم - والمعنى على الأول: إذا كان الأمر كما ذكرتم من أننا نحن أضللناكم فما كان لكم علينا بهذا أدنى فضل تطلبون به أن يكون عذابكم دون عذابنا والذنب واحد وقد اعترفتم بتلبسكم بالضلال المقتضي له فذوقوا العذاب بكسبكم له مهما يكن سببه . وفي سورة الصافات: ﴿ وَأَقْبِلْ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴾ قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين * قالوا بل لم تكونوا مؤمنين . وما كان لنا عليكم من سلطان بل كنتم قوماً طاغين * فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون * فاغويناكم إنا كنا غاوين * فإنهم يومئذ في العذاب مشتركون ﴿ [الصافات: ٢٧ - ٣٢].

وأما المعنى على الوجه الثاني فإن يقال إذا كان الرب قد جعل لكل منا أو منا ومنكم ضعفاً من العذاب فليس لكم علينا فضل يخفف به عنكم ما أوجبه عليكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون من الكفر والمعاصي مثلنا فنحن لم نكن بمكرهين لكم على ذلك بل فعلتموه باختياركم، وإنما كان يكون لكم الفضل علينا لو اهتديتم باتباع الرسل وتركتمونا في ضلالنا وغوايتنا، ولا ينفعكم مضاعفة العذاب لنا إذا لم يخفف عنكم عذابكم فإن كلاً منا لا يشعر إلا بعذاب نفسه . كما قال تعالى في مثل هذا المقام في سورة الزخرف: ﴿ وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴾ [الزخرف: ٣٩].

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلْبِغَ الْجَمَلُ فِي سَرِّ اللَّيْلِ ﴾ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ ﴿٤٠﴾ ﴿ هُمْ فِي جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ ﴾ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴿٤١﴾

هذا نوع آخر من جزاء المكذبين بالقرآن، المستكبرين عن الإيمان، بضرب آخر من البيان، قال: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ ﴾ لمفسري السلف في تفتح أبواب السماء قولان لا يتنافيان أحدهما: أن معناه لا تقبل أعمالهم ولا ترفع إلى الله عز وجل كما ترفع أعمال الصالحين كما قال: ﴿ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ ﴾

يرفعه ﴿فاطر: ١٠﴾ قال ابن عباس: أي لا يصعد إلى الله من عملهم شيء - وفي رواية عنه: لا تفتح لهم لعمل ولا دعاء. ومثله عن مجاهد وسعيد بن جبير. والثاني: أن أرواحهم لا تصعد إلى السماء بعد الموت. وروي عن ابن عباس والسدي وغيرهما، قال ابن عباس: غير بها الكفار أن السماء لا تفتح لأرواحهم وتفتح لأرواح المؤمنين، ومثل هذا التعبير في السماء معروف عند أهل الكتاب وروي في هذا القول أخبار مرفوعة في قبول روح المؤمن ورد روح الكافر وروي ابن جرير عن ابن جريج الجمع بين القولين قال: لا لأرواحهم ولا لأعمالهم.

﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ قرأ جمهور القراء الجملة بالتحريك وهو البعير البازل أي الذي طلع نابه، والمعنى لا يدخلون الجنة حتى يدخل ما هو مثل في عظم الجرم وهو الجملة الكبير فيما هو مثل في الضيق وهو ثقب الإبرة - وتسمى الخياط بالكسر والمخيط بوزن المنبر - وذلك لا يكون فالمراد تأكيد النفي أو تأييده. وكان بعض الناس في الصدر الأول لم يفطنوا لنكتة هذا التعليق لعدم التناسب بين الجملة وسم الخياط فكانوا يسألون عنه فيجابون بما يؤكد المراد. سئل عنه ابن مسعود رضي الله عنه فقال هو زوج الناقة - والحسن البصري فقال ابن الناقة الذي يقوم في المربد على أربع قوائم. والمربد (كمنبر) محبس الإبل وكذا الغنم ومكان بالبصرة مشهور كانت تحبس به أو كان سوقاً لها.

وكان هؤلاء السائلين كانوا يرون أن المناسب تفسير الجملة هنا بالحبل الغليظ وهو القلس الذي يكون في السفن لشبهه بالخيط وفيه لغات أخرى ضبطها صاحب القاموس بأوزان سكر وصرده وقفل وعنت وحبل وذكر أنه قرىء بهن^(١).

﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾ أي مثل هذا الجزاء نجزي جنس المجرمين أي الذين صار الإجرام وصفاً لازماً لهم. وأصل معناه قطع الثمرة قبل بدو صلاحها ثم توسع فيه فأطلق على كل إفساد ولا سيما إفساد الفطرة بالكفر وما يترتب عليه من الخرافات والمعاصي وهو المراد هنا، وليس كل من أجرم كذلك فإن المؤمن إذا أجرم جرماً بشورة غضب أو نزوة شهوة لا يلبث أن يندم ويتوب كما قال تعالى في وصف المؤمنين

(١) قال شارحه الزبيدي: فالأولى قرأ بها علي وابن عباس (رض) ومجاهد وسعيد بن جبير والشعبي وأبو رجاء ويزيد عن عبد الله بن الشخير وأبان عن عاصم وفي رواية عن ابن عباس بتخفيف الميم وهي الرواية الثانية وبه قرأ أبو عمرو والحسن وهي قراءة ابن مسعود. وحكي ذلك عن أبي بن كعب أيضاً. وروي عن ابن عباس بسكون الميم أيضاً وهي الثالثة، وهذه جمع جملة، مثال بسر وبسرة والجملة قوة من قوى الحبل الغليظ (أي طاقاته) وقال ابن جنبي وأما جملة فجمع جمل كاسد وأسد وذكر الكواشي أنها كلها لغات في البعير ما عدا جملاً كسكر وقفل وليس بشيء فتأمل قاله شيخنا اهـ (المؤلف).

﴿ثم يتوبون من قريب﴾ [النساء: ١٧] وقال: ﴿ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون﴾ [آل عمران: ١٣٥] وقد تقدم تفسيرهما في سورتي النساء وآل عمران فهؤلاء لا يسمون مجرمين.

﴿لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ جهنم اسم لدار العذاب والشقاء قيل أعجمي وقيل مأخوذ من قولهم: ركية^(١) جهنم (بتثليث الجيم وتشديد النون) أي بعيدة القعر، فهو بمعنى الهاوية، ومن قال إنها عربية جعل منع صرفها للعلمية والتأنيث. والمهاد الفراش والغواشي جمع غاشية وهي ما يغطي الشيء أي يغطيه ويستره ويناسب المهاد منها اللحاف، وبه قال ابن عباس هنا، فالغشاء الغطاء ومنه استغشوا ثيابهم، والفرس الأغشى ما تستر غرته جبهته. والمراد أن جهنم مطبقة عليهم ومحيطه بهم كما قال: ﴿إنها عليهم مؤصدة﴾ [الهمزة: ٨] وكما قال: ﴿وإن جهنم لمحيطة بالكافرين﴾ [التوبة: ٤٩].

﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ أي ومثل هذا الجزاء نجزي جنس الظالمين لأنفسهم وللناس بشرطه الذي ذكر في المجرمين آنفاً. وأفادت الآيتان أن المجرمين والظالمين الراسخين في صفتي الإجرام والظلم هم الكافرون، وأن المؤمنين لا يكونون كذلك، كما قال: ﴿والكافرون هم الظالمون﴾ [البقرة: ٢٥٤] وهذا تحقيق القرآن والناس في غفلة عنه ولذلك خالفوه في عرفه.

﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٤٢﴾ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ وَقَالُوا لَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رَسُولَنَا بِالْحَقِّ وَنُودُوا أَنْ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾﴾

من سنة القرآن الجمع بين الوعد والوعيد والثواب والعقاب يبدأ بأحدهما لمناسبة السياق قبله ويقفي عليه بالآخر، ولهذا عطف بيان جزاء السعداء على بيان جزاء الأشقياء فقال: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أي والذين آمنوا بالله واليوم الآخر وعملوا الأعمال الصالحات على الوجه الذي دعيتهم إليه الرسل، وهي لا عسر فيها ولا حرج إذ ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ أي لا نفرض على المكلف إلا ما يكون في وسعه، وهو ما لا يضيق به ذرعه، ولا يشق عليه أداؤه. وهذه جملة معترضة هنا، وقد تقدم مثلها في آخر سورة البقرة، (مع إسناد الفعل المنفي إلى اسم الجلالة) وما في معناها من إرادة اليسر دون العسر في آيات الصيام منها، ومن عدم إرادة الحرج في

(١) الركية بالتشديد كفضية البئر التي لم تطو أي لم تب من داخلها.

آية الوضوء من سورة المائدة فهذه الآيات نصوص قطعية في يسر الدين وسهولته وهي حجة قطعية على ما أحدثه المتوسعون في الاستنباط والاجتهاد في أحكام العبادات التي جعلوها حملاً ثقيلاً يعسر تعلمه، ولا يدخل في وسع أحد عمله، (إلا المتنطعين من العباد) حتى أن أحكام الطهارة وحدها لا يمكن تلقي ما كتبوه فيها إلا في عدة أشهر.

﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ أي أولئك الجامعون بين الإيمان والأعمال التي تصلح بها نفس الإنسان، وتزكو فتكون أهلاً للنعيم والرضوان، هم أصحاب الجنة الذين يدخلون فيها أبداً، وقد تكرره نظيره.

﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غَلٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ﴾ أي ونزعنا ما كان في قلوبهم من حقد وضغن مما يكون من عداوة أو حسد في الدنيا فلا يدخلون الجنة وفي قلوبهم أدنى لوثة مما لا يليق بتلك الدار وأهلها، ويكون من أسباب تنغيص النعيم فيها، تجري من تحتهم الأنهار فيرونها وهم في غرفات قصورهم تتدفق في جناتها وبساتينها فيزدادون حبوراً لا تشوبه شائبة كدر. روى ابن أبي حاتم عن الحسن البصري قال بلغني أن النبي ﷺ قال «يحبس أهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم في الدنيا فيدخلون الجنة وليس في قلوب بعضهم على بعض غل» وروى هو وابن جرير وأبو الشيخ عن السدي قال: إن أهل الجنة إذا سيقوا إلى الجنة وجدوا عند بابها شجرة في أصل ساقها عينان فيشربون من إحداهما فيتزعم ما في صدورهم من غل فهو الشراب الطهور، واغتسلوا من الأخرى فجرت عليهم نضرة النعيم فلن يشعثوا ولن يشحبوا بعدها أبداً. وروي عن قتادة أن علياً (كرم الله وجهه) قال: إني لأرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال الله فيهم ﴿ونزعنا ما في صدورهم من غل﴾. وعنه أنها نزلت في أهل بدر. أي وإن كان معناها عاماً مطلقاً.

﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ وقرأ ابن عامر «ما كنا» بغير واو على أنه بيان لما قبله وهذا من المخالف لرسل المصحف. أي ويقولون شاكرين لله بألسنتهم المعبرة عن غيبتهم وبهجتهم: الحمد لله الذي هدانا في الدنيا للإيمان الصحيح والعمل الصالح الذي كان هذا النعيم جزاءه - فأدخل اللام على المسبب للعلم بالسبب - وما كنا لنهتدي أي وما كان من شأننا ولا مقتضى بديهتنا أو فكرتنا أن نهتدي إليه بأنفسنا لولا أن هدانا الله إليه بتوفيقه إيانا لاتباع رسله ومعونته لنا عليها ورحمته الخاصة، علاوة على هداية فطرته التي فطرنا عليها وهداية ما خلق لنا من المشاعر والعقل.

تالله ﴿لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ فهذا مصداق ما وعدنا من الجزاء على التوحيد والعمل الصالح ﴿وَتُؤَدُّونَ أَنْ تَلِكُمْ الْجَنَّةُ أَوْرَثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ أي ونودوا من قبل الرب تبارك وتعالى بأن قيل لهم: تلكم هي الجنة البعيدة المنال - لولا فضل ذي الجلال والإكرام - التي وعد بوراثتها الاتقياء، أورثتموها بسبب ما كنتم تعملون في الدنيا من الصالحات، فعلامة البعد في اسم الإشارة للبعد المعنوي الذي بيناه، إذ السياق دال على أن هذا النداء يكون بعد دخولها، والتبوء من غرف قصورها، وجعله بعض المفسرين حسيماً على القول بأن النداء يكون عند ما يرويها منصرفين إليها من الموقف، وبعضهم زمنياً مراداً به الجنة الموصوفة على السنة الرسل في الدنيا، وقد بعد عهد ذكرها، والوعد بها، وهو وجيه.

تكرر في القرآن التعبير عن نيل أهل الجنة للجنة بالإرث. والأصل في الإرث أن يكون انتقالاً للشيء من حائز إلى آخر كانتقال مال الميت إلى وارثه وانتقال الممالك من أمة إلى أخرى. وكذا إرث العلم والكتاب قال تعالى: ﴿وورث سليمان داود﴾ [النمل: ١٦] وقال: ﴿ورثوا الكتاب﴾ [الأعراف: ١٦٩] وقال: ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا﴾ [فاطر: ٣٢] ولا يظهر شيء من هذا في الجنة، وإنما يخرج إيراثها هنا وما في معناه وارثها في قوله: ﴿أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس﴾ [المؤمنون: ١٠، ١١] على وجهين:

أحدهما: أنهم يعبرون بالإرث عن الملك الذي لا منازع فيه وثانيهما: ما ورد من أن الله تعالى جعل لكل أحد من المكلفين مكاناً في الجنة هو حقه إذا طلبه بسببه وسعى إليه في صراطه المستقيم، وهو الإيمان والإسلام لله رب العالمين، وهو ما وعد به جميع أفراد أمة الدعوة على السنة الرسل (ع. م) وورثتهم الناشرين لدعوتهم بالعلم والعمل، فمن كفر خسر مكانه من الجنة وأعطيه أهل الإيمان والتقوى فما من أحد منهم إلا وله حظ من الإرث. والاستعمالان مجازيان، وهما متفقان لا متباينان.

أخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن السدي في تفسير الآية قال: ليس من مؤمن ولا كافر إلا وله في الجنة منزل مبين فإذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ودخلوا منازلهم رفعت الجنة لأهل النار فنظروا إلى منازلهم فيها فقبل هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله، ثم يقال يا أهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون. فيقتسم أهل الجنة منازلهم. وروي نحوه عن ابن شوذب في تفسير ﴿تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً﴾ [مريم: ٦٣] وروي مثله موقوفاً ومرفوعاً في تفسير ﴿أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس﴾ [المؤمنون: ١٠، ١١] أخرج سعيد بن منصور وابن ماجه ورواة التفسير المأثور الأربعة - أبناء جرير والمنذر وأبي حاتم ومردويه - والبيهقي في البعث عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما منكم من أحد إلا وله منزلان منزل

في الجنة ومنزل في النار فإذا مات فدخل النار ورث أهل الجنة منزله» فذلك قوله: ﴿أولئك هم الوارثون﴾^(١) [المؤمنون: ١٠].

والآية صريحة في كون الجنة تنال بالعمل وفي معناها آيات كثيرة بباء السببية بعضها بلفظ الإرث وبعضها بلفظ الدخول. وأما حديث أبي هريرة في الصحيحين «لن يدخل أحداً عمله الجنة - قالوا ولا أنت يا رسول الله؟ قال - ولا أنا إلا أن يتغمدني الله بفضل ورحمة»^(٢) وله تنمة وروي بلفظ آخر - فمعناه أن عمل الإنسان مهما يكن عظيماً لا يستحق به الجنة لذاته لولا رحمة الله وفضله إذ جعل هذا الجزاء العظيم - على هذا العمل القليل فدخل الجنة بالعمل دخول بفضل الله ورحمته، ولذلك قال بعده «فسددوا وقاربوا» أي لا تبالغوا ولا تغلوا في دينكم ولا تتكلفوا من العمل ما لا تطيقون. وقيل معناه يدخلونها بفضلها ويقتسمونها بأعمالهم.

﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبَّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَإِنَّ مُؤَذِّنًا يَنْهَاهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿٤٤﴾ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ ﴿٤٥﴾ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَتِهِمْ وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلِّمُوا عَلَيْكُمْ لَدْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿٤٦﴾ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٤٧﴾﴾

بعد أن ذكر سبحانه النار وأهلها، والجنة وأهلها، بين لنا في هذه الآيات وما بعدها بعض ما يكون بين الفريقين - فريق الجنة وفريق السعير - من الحوار بعد استقرار كل منهما في داره، وتمكنه في قراره، وهي تدل على أن الدارين في عالم واحد، أو أرض واحدة، يفصل بينهما حجاب هو سور واحد لا يمنع من إشراف أهل الجنة وهم في عليين، على أهل النار وهم في سجين من هاوية الجحيم، فيخاطب بعضهم بضماً بما يزيد أهل الجنة عرفاناً بقيمة نعمة الله عليهم، ويزيد أهل النار حسرة على تفريطهم وشقاء على شقائهم، ولا يقتضي هذا النوع من الاتصال القرب المعهود عندنا في الدنيا بين المتخاطبين وهو كون المسافة بينهما تقاس بالذراع أو الباع، بل يجوز أن تكون بحيث تحدد بما عندنا من الأشهر أو الأيام، لأن شأن الآخرة أن تغلب

(١) أخرجه ابن ماجه في الزهد باب ٣٩.

(٢) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في الرقاق باب ١٨، والمرضى باب ١٩، ومسلم في المناقب حديث ٧١ - ٧٣، ٧٥، ٧٦، ٧٨، وابن ماجه في الزهد باب ٢٠، والدارمي في الرقاق باب ٢٤، وأحمد في المسند ٢/٢٣٥، ٢٥٦، ٢٦٤، ٣١٩، ٣٢٦، ٣٤٤، ٣٨٦، ٣٩٠، ٤٥٢، ٤٦٦، ٤٦٩، ٤٧٣، ٤٨٢، ٤٨٨، ٤٩٥، ٥٠٣، ٥٠٩، ٥١٤، ٥١٩، ٥٢٤، ٥٣٧، ٥٣٧/٣، ٣٣٧، ٣٦٢، ١٢٥/٦.

فيه الروحانية على المادة الجسدية، فيمكن للإنسان أن يسمع من هو على بعد شاسع منه ويراه، وقد كان هذا المعنى غريباً بعيداً عن المؤلف عند أجدادنا الأولين، ولا يكاد يوجد الآن في العالم المدني من يستبعده بعد اختراع البشر للآلات التي يتخاطبون بها من أبعاد ألوف الأميال، إما بالإشارات الكاتبة كالتلغراف السلوكي واللاسلكي أو بالكلام اللساني كالتليفون السلوكي واللاسلكي، وقد نبأنا أخبار الاختراعات في الشمال بصنع آلة تجمع بين الرؤية والخطاب، إن كان لما يتم صنعها فقد كاد. قال عز وجل.

﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ﴾ التعبير بالماضي عن المستقبل معهود في الأساليب العربية البليغة، وأشهر نكته جعل المستقبل في تحقق وقوعه كالذي وقع بالفعل، والمعنى أن أصحاب الجنة سوف ينادون أصحاب النار حتى إذا ما وجهوا أبصارهم إليهم سألوهم سؤال تبجح وافتخار بحسن حالهم، وتهكم وتذكير بما كان من جنابة أهل النار على أنفسهم بتكذيب الرسل، وتقرير لهم بصدق ما بلغوهم من وعد ربهم لمن آمن وأصلح بنعيم الجنة قائلين: قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً وما نحن أولاء فيه فهل وجدتم ما وعد ربكم من آمن به وبما جاءت به رسله حقاً؟

قالوا: (وعدنا ربنا) ولم يقولوا لأهل النار (وعدكم ربكم) بل حذفوا المفعول - لأنه قد عرف حينئذ أن أهل الجنة محل لذلك الوعد بالجنة وأن أهل النار ليسوا محلاً له، فسألوهم عن الوعد المطلق كما وجه إلى الناس كافة في الدنيا على السنة الرسل عليهم الصلاة والسلام معلقاً على الإيمان والتقوى والعمل الصالح في مثل قوله: ﴿مثل الجنة التي وعد المتقون يجري من تحتها الأنهار﴾ [الرعد: ٣٥] الخ وقوله: ﴿مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار. من ماء غير آسن﴾ [محمد: ١٥] الخ وقوله تعالى في حكاية دعاء الملائكة للذين تابوا واتبعوا سبيله ﴿ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم﴾ [غافر: ٨] وقوله ﴿جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب﴾ [مريم: ٦١].

وهذا ظاهر على القول بأن الوعد خاص بما كان في الخير، وكذا على القول بأنه يشمل الخير والشر وهو الصحيح ولكن الوعيد خاص بالشر أو السوء والمعنى حينئذ: فهل وجدتم ما وعد ربكم من آمن به واتقاه، وما وعد به من كفر به وعصاه حقاً بدخولنا الجنة ودخولكم النار، وهذا يوافق قاعدة حذف المعمول لإفادة العموم، والجمهور على أنه لا يكاد يطلق الوعد في الشر غير متعلق بالموعود به صراحة ولا ضمناً لأنه إذا أطلق ينصرف إلى الخير وأما إذا قيد بتعلقه بالشر فيجوز أن تكون تسميته وعداً لتهكم أو للمشاكلة إذا كان في مقابلة وعد الخير أو للتغليب، فالأول كقوله

تعالى: ﴿قل أفأنبئكم بشر من ذلكم؟ النار وعدّها الله الذين كفروا وبئس المصير﴾ [الحج: ٧٢] والثاني كقوله تعالى: ﴿الشیطان يعدكم الفقر ويأمرکم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً﴾ [البقرة: ٢٦٨] على أن لو عد الشيطان هنا نكتة أخرى وهو أنه شر في صورة الخير على سبيل الخداع فإنه عبارة عن الوسوسة للمرء بترك الصدقة وعمل البر اتقاء للفقر بذهاب ماله، وتظهر مقابلة المشاكلة في وعد الله للمنافقين والمؤمنين في سورة التوبة والثالث (هذا ما وعد الرحمن) إشارة إلى البعث. ولكن في التنزيل ما لا يظهر فيه شيء من الثلاثة كقوله في وعيد قوم صالح ﴿ذلك وعد غير مكذوب﴾ [هود: ٦٥] وله نظائر على أن المتكلمين قد صرحوا بجواز تخلف الوعيد وعدم جواز تخلف الوعد بناء على أن العرب تتمدح بذلك والعقلاء يعدونه فضلاً وكيف يقبل هذا مع قول الله تعالى في الوعيد ﴿ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده﴾ [الحج: ٤٧] وما في معناه من الآيات نعم قد يصح قولهم في الوعيد المقيد ولو في نصوص أخرى بجواز العفو عنه كبعض المعاصي دون المؤكد أو المطلق الذي لا يقيد به شيء.

وذهب بعض المفسرين إلى أن الوعد هنا بمعنى الوعيد ولو للمشاكلة وأن المفعول حذف تخفيفاً للإيجاز أو للعلم به مما قبله، والمعنى فهل وجدتم ما أوعدكم ربكم من الخزي والهوان والعذاب حقاً؟ وقيل بل المعنى فهل وجدتم ما وعدنا ربنا حقاً وهذا ضعيف جداً، وما قبله قد رواه ابن جرير وغيره عن ابن عباس «وأن» في قوله (أن قد وجدنا) هي المفسرة.

﴿قَالُوا نَعَمْ﴾ أي قال أهل النار: نعم قد وجدنا ما وعد ربنا حقاً. قرأ الكسائي نعم بكسر العين وهي لغة فصيحة نسبت إلى كنانة وهذيل ﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ التأذين رفع الصوت بالإعلام بالشيء، واللعنة عبارة عن الطرد والإبعاد مع الخزي والإهانة. أي فكان عقب هذا السؤال والجواب الذي قامت به الحجة على الكافرين أن أذن مؤذن قائلاً: لعنة الله على الظالمين لأنفسهم الجانين عليها بما أوجب حرمانها من النعيم المقيم، وارتكاسها في عذاب الجحيم، والظالمين للناس بما يصفهم به في الآية التالية، ونكر المؤذن لأن معرفته غير مقصودة بل المقصود الإعلام بما يقوله هنالك للتخويف منه هنا، ولم يرو عن النبي ﷺ فيه شيء وهو من أمور الغيب التي لا تعلم علماً صحيحاً إلا بالتوقيف المستند إلى الوحي ولكن المعهود في أمور عالم الغيب ولا سيما الآخرة أن يتولى مثل ذلك فيها ملائكة الله عز وجل:

قال الألويسي: هو على ما روي عن ابن عباس (رض) صاحب الصور عليه السلام، وقيل مالك خازن النار. وقيل ملك من الملائكة غيرهما يأمره الله بذلك، ورواية الإمامية عن الرضا وابن عباس أنه علي كرم الله وجهه مما لم يثبت من طريق

أهل السنة وبعيد عن هذا الإمام أن يكون مؤذناً وهو إذ ذاك في حظائر القدس اهـ وأقول إن واضعي كتب الجرح والتعديل لرواة الآثار لم يضعوها على قواعد المذاهب وقد كان في أئمتهم من يعد من شيعة علي وآله كعبد الرزاق والحاكم وما منهم أحد إلا وقد عدل كثيراً من الشيعة في روايتهم، فإذا ثبتت هذه الرواية بسند صحيح قبلناها، ولا نرى كونه في حظائر القدس مانعاً منها، ولو كنا نعقل لإسناد هذا التأذين إليه كرم الله وجهه معنى يعد به فضيلة أو مثوبة عند الله تعالى لقبنا الرواية بما دون السند الصحيح ما لم يكن موضوعاً أو معارضاً برواية أقوى سنداً أو أصح متناً.

قرأ ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائي (أن لعنة الله) بفتح الهمزة وتشديد النون ونصب لعنة، وقرأ الأعمش بكسر الهمزة على تقدير القول والباقون بفتح الهمزة وتخفيف النون على أنها المفسرة أو المخففة من الثقيلة ورفع لعنة.

ثم وصف هؤلاء الظالمين بقوله: ﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ تقدم أن صد يصد يجيء لازماً بمعنى يعرض ويمتنع عن الشيء ومتعدياً بمعنى يصد غيره ويصرفه عنه، وإن الإيجاز في مثل هذا التعبير يقتضي الجمع بينهما - أي الذين يعرضون عن سلوك سبيل الله الموصلة إلى مرضاته وكرامته وثوابه ويضلون الناس عنها، ويمنعونهم من سلوكها، ويبغونها معوجة أو ذات عوج أي غير مستوية ولا مستقيمة حتى لا يسلكها أحد قال في اللسان: والعوج بالتحريك مصدر قولك عوج الشيء بالكسر فهو أعوج والاسم العوج بسكر العين، وعوج يعوج إذا عطف، والعوج في الأرض أن لا تستوي، وفي التنزيل ﴿لا ترى فيهما عوجاً ولا أمتاً﴾ [طه: ١٠٧] قال ابن الأثير قد تكرر ذكر العوج في الحديث اسماً وفعلاً ومصدراً وفاعلاً ومفعولاً وهو بفتح العين مختص بكل شكل مرئي كالأجسام وبالكسر بما ليس بمرئي كالرأي والقول، وقيل الكسر يقال فيهما معاً والأول أكثر (ثم قال) وعوج الطريق وعوجه زيغه وعوج الدين والخلق فساده وميله على المثل، اهـ وقال الراغب إن العوج (بالتحريك) يقال فيما يدرك بالبصر والعوج (بكسر ففتح) يقال فيما يدرك بالفكر والبصيرة كالدين والمعاش.

وأما بغي الظالمين - أي طلبهم - أن تكون سبيل الله عوجاً أي غير مستوية ولا مستقيمة فيكون على صور شتى فأصحاب الظلم العظيم - وهو الشرك - يشوبون التوحيد بشوائب كثيرة من الوثنية أعمها الشرك في العبادة ومخها الدعاء فلا يتوجهون فيه إلى الله وحده بل يشركون معه في التوجه والدعاء غيره على أنه شفيع عنده وواسطة لديه أو سيلة إليه ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء﴾ [البينة: ٥] ﴿حنفاء لله غير مشركين به﴾ [الحج: ٣١] ﴿ديناً قيماً ملة إبراهيم حنيفاً﴾ [الأنعام: ١٦١] ﴿إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من

المشركين﴾ [الأنعام: ٧٩] بل منهم من يتوجهون إلى غيره تواً ويدعون من دونه ولا سيما عند الضيق والشدة فلا يخطر ببالهم ربهم ولا يذكرونه ولكنهم إذا أنكر عليهم منكر يتأولون فيقول العامي: المحسوب كالمنسوب، الواسطة لا تنكر، ويقول المعمم دعي العلم: هذا توسل واستشفاع، لا عبادة ولا دعاء، وكرامات الأولياء حق خلافاً للمعتزلة والأولياء أحياء في قبورهم كالشهداء. وقد فندنا دعواهم مراراً.

والظالمون بالابتداع يبغونها عوجاً بما يزيدون في الدين من البدع والمحدثات التي لم ترد في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا سنة الخلفاء الراشدين وجمهور الصحابة، ومستندهم في هذه البدع النظريات الفكرية، والتأويلات الجدلية، ومحاولة التوفيق بين الدين والفلسفة العقلية، هذا إذا كان الابتداع في المسائل الاعتقادية، وأما الابتداع بالزيادة في العبادات الواردة والشعائر المشروعة فمنه ما كان كاحتفالات الموالد وترتيلات الجنائز وأذكار المآذن - كالزيادة في الأذان - وما كان في تحريم ما لم يحرم الله من الزينة والطيبات من الرزق أو في إحلال ما حرمه كبناء المساجد على القبور واتخاذها أعياداً وتشريفها وإيقاد المصابيح والسرج من الشموع وغيرها عليها، فإن خواصهم يحتجون له بأراء سقيمة، وأقيسة مؤلفة من مقدمات عقيمة، واستحسانات ينكرون أصولها ويأخذون بفروعها. وعوامهم يقولون قال فلان من المؤلفين، وفعل فلان من الصوفية الصالحين، ونحن لا نفهم كلام الله ولا كلام الرسول، وإنما نفهم كلام هؤلاء الفحول، بل وجد ولا يزال يوجد من المعتمدين المدرسين من يصرحون في دروسهم بأنه لا يجوز لمسلم في زمانهم أن يعمل بكتاب الله ولا بسنة رسوله ﷺ ولا بما نقله المحدثون عن سلف الأمة الصالح، بل على كل مسلم أن يأخذ بما يلقيه إياه أي عالم ينتمي إلى مذهب من المذاهب المعروفة، وإن لم يرو ما يلقيه عن إمام المذهب ولم يستدل عليه بدليل مبني على أصول المذهب التي كان بها مذهباً كعمل أهل المدينة عند مالك بشرطه، وكون الإجماع الذي يحتج به هو إجماع الصحابة دونه من بعدهم وهو مذهب داود والمشهور عن أحمد وروي عن أبي حنيفة وكالخلافاً في الاحتجاج بالحديث المرسل.

والظالمون بالزندقة والنفاق يبغونها عوجاً بالتشكيك فيها بضروب من التأويل يقصد بها بطلان الثقة بها والصد عنها؟ ومذاهب الباطنية التي أدخلت في الإسلام من منافذ التشيع والتصوف معروفة وقد كان لواضعي تلك التأويلات من الفرس غرض سياسي من إفساد الإسلام على أهله وإحداث الشقاق بينهم فيه وهو إضعاف العرب وإزالة ملكهم للتمكن من إعادة ملك فارس وسلطان الملة المجوسية، ثم رسخ بالتقليد في طوائف من أجناس أخرى حتى العرب جهلوا أصله، ومن الأفراد من يحاول إفساد دين قومه عليهم ليكونوا مثله، فلا يكون محترماً بينهم، ومن زنادقة عصرنا من

يحاولون هذا لظنهم أن قومهم لا يمكن أن يكونوا كالأفرنج في حضارتهم المادية الشهوانية إلا إذا تركوا دينهم وهم يرون الأفرنج يتعصبون لدينهم وينفقون الملايين في سبيل نشره .

والظالمون في الأحكام يبغونها عوجاً بترك تحري ما أمر الله تعالى به من التزام الحق، وإقامة ميزان العدل، والمساواة فيهما بين الناس بالقسط، بأن لا يحابي أحد لعقيدته أو مذهبه، ولا لغناه أو قوته، ولا يهضم حق أحد لضعفه أو فقره، ولا لفسقه أو كفره، ﴿ولا يجرمكم شأن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ [المائدة: ٨] بل منهم من بغى هذه الشريعة العادلة المعتدلة عوجاً في أساس نظامها، وأصول أحكامها، فجعل حكومتها من قبيل الحكومات الشخصية، ذات السلطة الاستبدادية .

والظالمون بالغلو فيها جعلوا يسرها عسراً، وسعتها ضيقاً وحرماً، وزادوا على ما شرعه الله من أحكام العبادات، والمحظورات والمباحات، أضعاف ما أنزله الله في كتابه، وما صحح من سنة رسوله، مما ضاقت به مطولات الأسفار، التي تنقضي دون تحصيلها الأعمار، ومنهم من جعل غاية الاهتداء بها الفقر والمهانة، والذلة والاستكانة، خلافاً لما نطق به الكتاب من عزة المؤمنين، وكونهم أولى بزينة الدنيا وطيباتها من الكافرين .

فهذه أمثلة لمن يبغونها عوجاً من المنتمين إليها والمدعين لهدايتها، وأما أعداؤها الصرحاء فهم يطعنون في كتاب الله وفي خاتم رسله جهراً بما يخلقون من الإفك، وما يحرفون من التكلم، وما يخترعون من الشبهات، وما ينمقون من المشككات، وأمرهم معروف، وأجرؤهم على البهتان والزور وتعمد قلب الحقائق فريقان - دعاة النصرانية الطامعون في تنصير المسلمين الذين اتخذوا هذه الدعوة حرفة عليها مدار رزقهم، ورجال السياسة الاستعماريون الطامعون في استعباد المسلمين واستعمار بلادهم، وكل من الفريقين ظهير للآخر، فالحكومة السودانية الإنكليزية حرمت مجلة المنار على مسلمي السودان بسعي دعاة النصرانية وسعايتهم لأن دعوتهم لا تروج في قوم يقرؤون المنار^(١) .

وأما قوله تعالى ﴿وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ﴾ فهو خاص بمنكري البعث من أولئك الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً وهو شر تلك الفرق كلها - أي وهم على ضلالتهم وإضلالهم كافرون بالآخرة كفرة راسخاً قد صار صفة من صفاتهم

(١) من الإنصاف أن نقول: إن حكومته الحاضرة قد أذنت لنا في إرساله قبل إعادة طبع هذا الجزء (المؤلف).

فلا يخافون عقاباً على إجرامهم فيتوبوا منه، وتقديم الجار والمجرور (بالآخرة) على متعلقة للاهتمام به فإن أصل كفرهم قد علم مما قبله، وهذا النوع منه له تأثير خاص في إصرارهم على ما أسند إليهم، وقد غفل عن هذا من قال إن التقديم لأجل رعاية الفاصلة.

ومن المعلوم أن المؤذن بلعن هؤلاء في الآخرة يصفهم بالظلم ويسند إليهم الصد عن سبيل الله وبغيها عوجاً بصيغة المضارع ويصفهم بالكفر بالآخرة في الآخرة بعد أن زال الكفر بها، بعين اليقين فيها، وفات زمن الصد عنها، وبغيها عوجاً. والنكته في هذا تصوير حالهم التي كانوا عليها في الدنيا، وترتب عليها ما صاروا إليه في الآخرة. ليتذكروها هم وكل من سمع التأذين بها، ويعلموا عدل الله بعقابهم عليها، وليعتبر بها في الدنيا من يتصور حالهم هذه. فكانت البلاغة أن يعدل هنا عن صيغة الماضي إلى صيغة الحال حتي يخيل أنه هو الواقع عند إطلاق الكلام، كما كانت البلاغة في العدول عن صيغة الاستقبال في تحاور أهل الجنة وأهل النار إلى صيغة الماضي لإثبات القطع به وتحقق وقوعه ويجوز أن يكون وصفهم بما ذكر مستأنف من كلام الله تعالى لا من كلام المؤذن

﴿وَيَبْتَلِيهِمَا جَهَنَّمَ﴾ أي وبين الفريقين حجاب يفصل كلا منهما عن الآخر ويمنعه من الاستطراق إليه. والحجاب من الحجب بمعنى المنع - كالكفاف من الكف والصوان من الصون - وهو حسي ومعنوي. والحسي منه ما يمنع الاستطراق دون الرؤية كالزجاج وما يمنع الرؤية وحدها كالستور وما يمنعهما جميعاً كالأسوار والحيطان. ومن الحجب المعنوي منع الإرث حرماناً أو نقصاناً. وهذا الحجاب بين الجنة والنار هو السور في قوله تعالى من سورة الحديد: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً. فضرب بينهم بسور له باب، باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب﴾ [الحديد: ١٣] الآية فإن الجنة في باطنه والنار من قبل ظاهره أي بالنسبة إلى ما يكون الناس عليه في موقف الحساب. روى البيهقي في الأسماء والصفات عن مقاتل في قوله: ﴿فضرب بينهم بسور له باب﴾ قال يعني بالسور حائطاً بين أهل الجنة وأهل النار له باب باطنه - يعني باطن السور - فيه الرحمة مما يلي الجنة وظاهره من قبله العذاب يعني جهنم وهو الحجاب الذي ضرب بين أهل الجنة وأهل النار. وروى هو ورواة التفسير المأثور قبله عن مجاهد في آية الحديد قال: إن المنافقين كانوا مع المؤمنين أحياء في الدنيا يناكحونهم ويعاشرونهم وكانوا معهم أمواتاً، ويعطون النور جميعاً يوم القيامة فيطفأ نور المنافقين إذا بلغوا السور يماز بينهم يومئذ، والسور كالحجاب في الأعراف فيقولون ﴿انظرونا نقتبس من نوركم، قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً﴾

﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَتِهِمْ﴾ الأعراف بصيغة الجمع ضرب من النخل وجمع لكلمتي الأعراف والعرف (بوزن قفل) ويطلق على أعالي الأشياء وأوائلها وكل مرتفع من الأرض وغيرها، ومنه عرف الديك وعرف الفرس وهو الشعر على أعلى الرقبة وعرف السحاب، روي عن حذيفة (رض) قال: الأعراف سور بين الجنة والنار وعن ابن عباس (رض) روايات (١) الأعراف هو الشيء المشرف (٢) سور له عرف كعرف الديك (٣) تل بين الجنة والنار جلس عليه ناس من أهل الذنوب بين الجنة والنار (٤) السور الذي ذكر الله في القرآن بين الجنة والنار.

والتحقيق أن الأعراف هو ذلك السور والحجاب بين الدارين وأهلها أو أعاليه التي يكون عليها أولئك الرجال الذين يرون أهل الجنة وأهل النار جميعاً قبل الدخول فيهما فيما يظهر فيعرفون كلا منهما بسيماهم التي وصفهم الله تعالى بها في مثل قوله: ﴿وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة﴾ [عبس : ٣٨ - ٤٢] وأما بعد الدخول فيها فالتمييز بين الفريقين من تحصيل الحاصل وذكره عبث ينزه عنه التنزيل إلا إذا أريد معرفة أشخاص معينين وهو لا يظهر هنا وإنما يظهر في قوله: ﴿ونادى أصحاب الأعراف رجالاً يعرفونهم بسيماهم﴾ [الأعراف : ٤٨] فهذه سيما خاصة لأنها لأفراد مخصوصين، وتلك سيما عامة لأنه لفريقين أفرادهما غير محصورين.

وقد اختلف المفسرون فيهم على أقوال عدها القرطبي وغيره اثني عشر قولاً وهي على ثلاث مراتب الأولى: أنهم بعض أشراف الخلق الممتازين والثانية: أنهم الذين ليسوا من الأخيار الذين رجحت حسناتهم فاستحقوا الجنة ولا من الأشرار الذين رجحت سيئاتهم فاستحقوا النار، بل تساوت حسناتهم وسيئاتهم، وفي بعض الأحاديث الضعيفة أنهم قوم خرجوا للجهاد في سبيل الله بدون إذن آبائهم واستشهدوا فمنعهم من دخول النار قتلهم في سبيل الله ومن دخول الجنة معصية آبائهم - وهذا خاص يدخل في العام الذي قبله.

والثالثة: أنهم أصحاب صفة خاصة ليسوا من أهل الجنة ولا من أهل النار بل منزلة بينهما هي الأعراف، وفي هؤلاء أقوال (١) أهل الفترة (٢) مؤمنو الجن، وروى ابن عساكر فيه حديثاً مرفوعاً عن أنس بن مالك من طريق الوليد بن موسى الدمشقي وهو منكر الحديث في أعدل الأقوال ورماء بعضهم بالوضع (٣) أولاد المشركين أي الكفار الذين ماتوا قبل سن التكليف (٤) أولاد الزنا (٥) أهل العجب بأنفسهم وهذان القولان لا وجه لهما البتة (٦) آخر من يفصل الله بينهم وهم عتقاؤه من النار وفيه حديث مرسل حسن الإسناد، ويرى بعضهم أن هؤلاء هم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم ولكن ورد في الصحاح أن آخر من يدخل الجنة «أقوام كانوا قد امتحشوا في

النار لم يعملوا خيراً قط فيخرجهم الله منها ويدخلهم الجنة فيقول فيهم أهل الجنة هؤلاء عتقاء الرحمن أدخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه^(١) وذلك بعد إخراج من في قلبه مثقال ذرة من الإيمان من النار، كما في حديث أبي سعيد الخدري في الصحيحين .

وأما القائلون بالمرتبة الأولى فلهم أقوال:

(١) أنهم ملائكة يعرفون أهل الجنة وأهل النار، رواه ابن جرير عن أبي مجلز قال الحافظ ابن كثير بعد إيراد الرواية عنه: وهذا صحيح إلى أبي مجلز لاحق بن حميد أحد التابعين وهو غريب من قوله وخلاف الظاهر من السياق اهـ وإنما عده غريباً عنه لمخالفته لقول الجمهور ولتسميته الملائكة رجالاً وهم لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة، وأولوه بأنهم في صورة الرجال وقد اختار هذا القول أبو مسلم الأصفهاني .

٢ - أنهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يجعلهم الله تعالى على أعالي ذلك السور تمييزاً لهم على الناس ولأنهم شهداؤه على الأمم ورجح هذا القول الرازي .

٣ - أنهم عدول الأمم الشهداء على الناس من كل أمة حكاه الزهري، فكما ثبت أن كل رسول يشهد على أمته وثبت أن أمة محمد ﷺ شهداء على جملة من الأمم بعده - ثبت أيضاً أن في الأمم شهداء غير الأنبياء عليهم السلام قال الله تعالى: ﴿فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً﴾ [النساء: ٤١] وقال في خطاب هذه الأمة ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾ [البقرة: ١٤٣] وقال في صفة يوم القيامة ﴿وأشرق الأرض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون﴾ [الزمر: ٦٩] الخ وهؤلاء الشهداء هم حجة الله على الناس في كل زمان بفضائلهم واستقامتهم على الحق والتزامهم للخير وأعمال البر، ولولاهم لفقدت القدوة الصالحة .

٤ - أنهم العباس وحمزة وعلي وجعفر ذو الجناحين (رض) يجلسون على موضع من الصراط يعرفون محبيهم ببياض الوجوه ومبغضيهم بسوادها . وهذا القول ذكر الألوسي أن الضحاك رواه عن ابن عباس ولم نره في شيء من كتب التفسير المأثور، والظاهر أنه نقله عن تفاسير الشيعة، وفيه أن أصحاب الأعراف يعرفون كلا من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم أي فيميزون بينهم أو يشهدون عليهم وأي فائدة في تمييز هؤلاء السادة على الصراط لمن كان يبغضهم من الأمويين ومن يبغضون علياً

(١) أخرجه البخاري في التوحيد باب ٢٤، ومسلم في الإيمان حديث ٢٩٩، ٣٠٤.

خاصة من المنافقين والنواصب؟ وأين الأعراف من الصراط؟ هذا بعيد عن نظم الكلام وسياقه جداً.

٥ - قول مجاهد أنهم قوم صالحون فقهاء علماء . وهذا القول إنما تعقل حكمته إذا رد إلى القول الثالث ولذلك قال ابن كثير: إن فيه غرابة .

ورجح الجمهور - بكثرة الروايات - إنهم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم وفيه أن هؤلاء ليسوا من الرجال وحدهم والتعبير برجال يمنع أن يكون فيهم نساء والتغليب لا يظهر هنا، كما يمنع أن يكونوا من الملائكة خلافاً لأبي مجلز إذ لو أريد هذا أو ذاك لعبر عنه بلفظ يقبله كأن يقول «عباد يعرفون كلا بسيماهم» وينافي كونهم من الملائكة أيضاً آخر هذه الآية على القول بأن الضمير فيه لأصحاب الأعراف كما ينافي كونهم الأنبياء أو الشهداء وكذا الآية التي بعدها، فقد قال تعالى:

﴿وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلِّمُوا عَلَيْهِمْ﴾ أي نادوهم بقولهم سلام عليكم . قيل إن هذا السلام يراد به الإخبار بالسلامة من العذاب والبشارة بالنجاة إن كان قبل دخول الجنة كما هو المتبادر من تمييزهم بين أهل الجنة وأهل النار بسيماهم فإن هذا التمييز بالسما إنما يكون قبل دخول كل في داره، وهو المروي عن أبي مجلز وحيث يترجح أن يكون أهل الأعراف الأنبياء أو الشهداء على الناس منهم ومن غيرهم . وأما إن كان بعد دخولهم الجنة فهو تحية محضة داخلة في عموم قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً وَلَا تَأْتِيماً إِلَّا قِيلاً سَلَاماً سَلَاماً﴾ [الواقعة: ٢٥، ٢٦].

ولا يمنع هذا الوجه ولا ذاك أن يكونوا من الملائكة بل ورد التنزيل والحديث الصحيح بتسليم الملائكة على أهل الجنة ﴿والملائكة يدخلون عليهم من كل باب: سلام عليكم بما صبرتم فنعم الدار عقبى﴾ [الرعد: ٢٣، ٢٤].

وقوله: ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ فيه وجهان أحدهما أنه في أصحاب الأعراف وسيأتي ما روي فيه، والثاني أنه في أهل الجنة والجملة حالية على الوجهين أي نادوهم مسلمين عليهم حال كونهم لم يدخلوها معهم وهم طامعون في ذلك أو حال كون أهل الجنة لم يدخلوا الجنة بعد وهم يطمعون في دخولها لما بدا لهم من يسر الحساب، ولا سيما إذا كان ذلك بعد المرور على الصراط، وقد ورد في الآثار أن الناس يكونون في الموقف بين الخوف والرجاء لا تطمئن قلوب أهل الجنة حتى يدخلوها، ومن ذلك ما رواه أبو نعيم في حلية الأولياء عن عمر بن الخطاب (رض) أنه قال: لو نادى مناد: يا أهل الموقف ادخلوا النار إلا رجلاً واحداً لرجوت أن أكون ذلك الرجل، ولو نادى: ادخلوا الجنة إلا رجلاً واحداً لخشيت أن أكون ذلك الرجل اهـ بالمعنى لا أذكر أي المكانين قدم . وهذا الوجه هو المتبادر من نظم الكلام .

﴿ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ أفاد هذا التعبير بالفعل المبني للمجهول أنهم يوجهون أبصارهم إلى أصحاب الجنة بالقصد والرغبة ويلقون إليهم السلام، وإنهم يكرهون رؤية أصحاب النار فإذا صرفت أبصارهم تلقاءهم أي حولت إلى الجهة التي تلقاهم وتبصرهم فيها - وإنما يكون ذلك عن غير توخ ولا رغبة، بل بصارف يصرفهم إليها أو بمقتضى سرعة تحولها من جهة إلى جهة - قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين حيث هم ولا حيث يكونون. وهذا الدعاء لا يظهر صدوره من الملائكة إلا بتأويل أن المراد به استعظام حال الظالمين واستفضاع مآلهم، لا حقيقة الدعاء. ويجاب بهذا الأخير من أنكر أن يكون الأنبياء هم أصحاب الأعراف.

والإنصاف أن هذا الدعاء أليق بحال من استوت حسناتهم وسيئاتهم، وكانوا موقوفين مجهولاً مصيرهم. روى ابن جرير عن شعبة أن حذيفة رضي الله عنه ذكر أصحاب الأعراف فقال هم قوم تجاوزت بهم حسناتهم النار وقعدت بهم سيئاتهم عن الجنة فإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين، فبينما هم كذلك إذ طلع عليهم ربك فقال لهم فاذهبوا فادخلوا الجنة فإني قد غفرت لكم.

وعن سعيد بن جبير أن ابن مسعود (رض) قال: يحاسب الله الناس يوم القيامة فمن كانت حسناته أكثر من سيئاته بواحدة دخل الجنة، ومن كانت سيئاته أكثر من حسناته بواحدة دخل النار، ثم قرأ قول الله ﴿فمن ثقلت موازينه﴾ [المؤمنون: ١٠٢] الآيتين ثم قال: إن الميزان يخف بمثقال حبة ويرجح. قال ومن استوت حسناته وسيئاته كان من أصحاب الأعراف فوقفوا على الصراط ثم عرض أهل الجنة وأهل النار فإذا نظروا إلى أهل الجنة قالوا: سلام عليكم وإذا صرفت أبصارهم إلى يسارهم رأوا أهل النار فقالوا: ﴿ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين﴾ [الأعراف: ٤٧] تعوذوا بالله من منازلهم (قال) فأما أصحاب الحسنات فإنهم يعطون نوراً يمشون به بين أيديهم وبأيمانهم ويعطى كل عبد يومئذ نوراً وكل أمة نوراً. فإذا أتوا على الصراط سلب الله نور كل منافق ومنافقة. فلما رأى أهل الجنة ما لقي المنافقون (قالوا ربنا أتمم لنا نورنا) وأما أصحاب الأعراف فإن النور كان في أيديهم فلم ينزع من أيديهم فهناك يقول الله تعالى: ﴿لم يدخلوها وهم يطمعون﴾ فكان الطمع دخولاً (قال سعيد) فقال ابن مسعود على أن العبد إذا عمل حسنة كتب له بها عشر وإذا عمل سيئة لم تكتب إلا واحدة ثم يقول: هلك من غلب وحادانه أعشاره اهـ.

فهذا أوضح بيان مفصل للقول الذي اعتمد الجمهور، وللأثرين الموقوفين فيه قوة الحديث المرفوع، وظاهره أن هذا كله يقع بعد الموقف وقبل أن يجعل هؤلاء الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم على الأعراف فإن السور الذي فسرت الأعراف به أو

بأعاليه يضرب بعد ذهابهم من الموقف يسرون بنورهم إلى الجنة كما هو ظاهر آية سورة الحديد وقد ذكرتها عند تفسير كلمة الأعراف، وفيه أنه تعالى ذكر معرفتهم لأصحاب الجنة وأصحاب النار بسيماهم ونداءهم بالسلام على أهل الجنة بعنوان أنهم أصحاب الأعراف ولا يصح هذا العنوان قبل وجودهم عليها إلا إذا ثبت أنهم يسمون أصحابها قبل ذلك أو على التأويل بجعله من مجاز الأول كقوله ﴿أعصر خمراً﴾ [يوسف: ٣٦] ويجاب عن تخصيص الرجال بالذكر بأنهم هم الذين يخاطبون أهل الجنة وأهل النار دون من معهم من النساء.

﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَانِهِمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٨﴾ أَهْتُولَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٤٩﴾﴾

هذا النداء حقيق أن يكون من النبيين أو من دونهم من الشهداء ولا مانع من صدوره عن تساوت حسناتهم وسيئاتهم على ما نذكر في تفسيره ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَانِهِمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ كسر ذكرهم مع قرب العهد به فلم يقل (ونادوا) لزيادة التقرير وكون هذا النداء خاصاً في موضوع خاص فكان مستقلاً دون ما قبله الموجه إلى أهل الجنة في جملتهم، والظاهر أن هذا النداء يكون من بعضهم لمن كانوا يعرفونهم في الدنيا من المستكبرين بغناهم وقوتهم المحترقين لضعفاء المؤمنين لفقرهم وضعف عصبيتهم، أو لحرمانهم من عصبية تمنعهم وتذود عنهم، الذين كانوا يزعمون أن من أغناه الله تعالى وجعله قوياً في الدنيا هو الذي يعطيه نعيم الآخرة إن كان هنالك آخرة: ﴿وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافرون وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين﴾ [سبأ: ٣٤، ٣٥] ومنهم طغاة قريش الذين قاوموا الإسلام في مكة واضطهدوا أهله كآبي جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل.

وقد ذكروا أنهم يعرفونهم بسيما أهل النار العامة كسواد الوجوه وزرقة العيون. والذي يظهر أنهم يعرفونهم بسيماهم الخاصة التي كانوا عليها في الدنيا أو بسيما المستكبرين إذ ورد ما يدل على أن لكل من تغلب عليهم رذيلة خاصة صفة وعلامة تدل عليهم. وفي الصحيح «يلقى إبراهيم أباه آزر يوم القيامة وعلى وجه آزر قتره وغبرة»^(١) فيعرفه فيشفع له فلا تقبل شفاعته ثم يمسخه الله ذيحاً منتناً ليزول عن إبراهيم خزيه. قال العلماء إن مسخه ضبعاً مناسب لحماقته وتنن الشرك (راجع ج ٧) والاستفهام هنا للتوبيخ والتقرير. أي ما أغنى عنكم جمعكم للمال وكذا للرجال عند

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء باب ٨.

القتال واستكباركم على المستضعفين والفقراء من أهل الإيمان، وهو لم يمنع عنكم العذاب، ولا أفادكم شيئاً من الثواب؟

﴿أَهْلُوا الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾؟ أي يشيرون إلى أولئك المستضعفين الذين كانوا يضطهدونهم ويعذبونهم في الدنيا كآل ياسر وصهيب الرومي وبلال الحبشي. ويقولون لهم متهمكمين بخزيهم وفوز من كانوا يحتقرونهم: أهؤلاء الذين أقسمتم في الدنيا أن الله تعالى لا ينالهم برحمة لأنه لم يعطهم من الدنيا ما أعطاكم.

﴿أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ أي قيل لهم من قبل الرحمن عز وجل: ادخلوا الجنة لا خوف عليكم مما يكون في مستقبل أمركم، ولا أنتم تحزنون من جراء شيء ينقص عليكم حاضركم. وحذف القول للعلم به من قرائن الكلام كثير في التنزيل وفي كلام العرب الخالص، ولكنه قل في كلام المولدين، حتى لا تراه إلا في كلام بعض بلغاء المنشئين، وقيل إن أهل الأعراف هم الذين يقولون لهؤلاء ادخلوا الجنة الخ وهو بعيد بل لا يصح مطلقاً على القول بأنهم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم إذ لا يليق بحالهم أن يخاطبوا من هم فوقهم بهذا الأمر لا قبل دخول الجنة ولا بعده وهو وإن كان يليق من الملائكة أو الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فالمتبادر الأول وهو الحكاية بتقدير القول وروي عن عكرمة. وقيل إن الأمر بدخول الجنة لأصحاب الأعراف. روي عن الربيع بن أنس في تفسير الآية قال: كان رجال في النار قد أقسموا بالله لا ينال أصحاب الأعراف من الله رحمة فأكذبهم الله فكانوا آخر أهل الجنة دخولاً فيما سمعناه عن أصحاب النبي ﷺ، وهذا ضعيف معارض بما في الصحاح في آخر أهل الجنة دخولاً وتقدم آنفاً.

وجملة القول في أصحاب الأعراف أن ما حكاه تعالى عنهم يحتمل أن يكون (إن صح وجود الأعراف حيثنذ) بعد المرور على الصراط وقبل دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وأن يكون بعد ذلك، فالأول - لولا ما ينافيه مما تقدم - يرجح أنهم الأنبياء وحدهم أو مع غيرهم من الشهداء على الخلق لأن وجودهم هنالك تمييز وتفضيل على جميع أهل الموقف ولا يصح هذا لغيرهم إلا أن يكون للملائكة وهو ما يمنع منه التعبير برجال وإن أوله أبو مسلم بكونهم في صورتهم. والثاني والثالث يرجحان أنهم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم بمعونة كثرة الروايات فيه، يوقفون على الأعراف طائفة من الزمن يظهر فيها عدل الله تعالى بعدم مساواتهم بأصحاب الحسنات الراجعة بدخول الجنة معهم ولا بأصحاب السيئات الراجعة بدخول النار معهم، ولو بقوا في هذه المنزلة بين المنزلتين لكان عدلاً ولكن ورد أنه تعالى يعاملهم بعد هذا العدل بالفضل ويدخلهم الجنة، ولا بد أن يكون ذلك قبل إخراج من يعذبون في النار من المؤمنين الذين رجحت سيئاتهم على حسناتهم، والدليل على عدم بقاء

أحد في منزلة بين الجنة والنار ما ورد من الآيات الكثيرة في القسمة الثنائية ﴿فريق في الجنة وفريق في السعير﴾ [الشورى: ٧].

وكل من تلك الاحتمالات التي يبني عليها الترجيح بين هذين القولين له مرجحات ومعارضات من الآيات كما علم من تفسيرنا لها، وقد يكون من مرجحات الثاني أو الثالث وضع هذه الآيات بين نداء أهل الجنة أهل النار: ﴿أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً﴾ [الأعراف: ٤٤] الآية، ونداء أهل النار أهل الجنة أن يفيضوا عليهم من الماء و الطعام الذي يتمتعون به في قوله عز وجل:

﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهَا عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٥٠﴾ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَٰمِبًا وَعَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنسِفُهُمْ كَمَا نَسَوْنَا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِبِأَيِّنَّا يَجْحَدُونَ ﴿٥١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ يدل على أن حالة الآخرة تقتضي إمكان إفاضة أهل الجنة الماء وغيره على أهل النار على ما بين المكانين من الارتفاع والانخفاض، وقد بينا وجهه المعقول في مقدمة تفسير هذا السياق. وإفاضة الماء صبه ومادة الفيض فيها معنى الكثرة، وما رزقهم الله يشمل الطعام وغير الماء من الأشربة و «أو» في قوله: ﴿أو مما رزقكم الله﴾ للتخيير فهي لا تمنع الجمع بين الماء والطعام، ويقدر بعضهم فعلاً مناسباً للرزق على حد.

* علفتها تبنياً وماء بارداً^(١) *

والصواب أن الفيض والإفاضة يستعملان في غير الماء والدمع فيقال فاض الرزق والخير وأفاض عليه النعم، ومن الأمثال أعطاه غيضاً من فيض - أي قليلاً من كثير. وعد الزمخشري الإفاضة في الحديث من الحقيقة خلافاً للراغب الذي جعلها استعارة. والمعنى أن أهل النار يستجدون أهل الجنة أن يفيضوا عليهم من النعم الكثيرة التي يتمتعون بها من شراب وطعام، وقدموا طلب الماء لأن من كان في «سموم وحميم» يكون شعوره بالحاجة إلى الماء البارد أشد من شعوره بالحاجة إلى الطعام الطيب.

(١) يليه:

حتى شنت همالة عينها

والرجز بلا نسبة في لسان العرب (زجاج)، (قلد)، (علف)، والأشباه والنظائر ١٠٨/٢، ٢٣٣/٧، وأمالى المرتضى ٢٥٩/٢، والإنصاف ٦١٢/٢، وأوضح المسالك ٢٤٥/٢، والخصائص ٤٣١/٢، والدرر ٧٩/٦، وشرح الأشموني ٢٢٦/١، وشرح التصريح ٣٤٦/١، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ١١٤٧، وشرح شذور الذهب ص ٣١٢، وشرح شواهد المغني ٥٨/١، ٩٢٩/٢، وشرح ابن عقيل ص ٣٠٥، ومغني اللبيب ٦٣٢/٢، والمقاصد النحوية ١٠١/٣، وجمع الهوامع ١٣٠، وتاج العروس (علف).

روي عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذا الاستجداء: ينادي الرجل أخاه فيقول يا أخي أغثني فإني قد احترقت فأفرض علي من الماء، فيقال أجبه، فيقول إن الله حرمهما على الكافرين. وعن ابن زيد في الطلب قال: يستسقونهم ويستطعمونهم - وفي قوله «حرمهما» قال طعام الجنة وشرابها. وروى عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد والبيهقي في شعب الإيمان أن عبد الله بن عمر (رض) شرب ماء بارداً فبكى فسأل ما يبكيك؟ قال ذكرت آية في كتاب الله (وحيل بينهم وبين ما يشتهون) فعرفت أن أهل النار لا يشتهون إلا الماء البارد وقد قال الله عز وجل: ﴿أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله﴾ اهـ وفيه أن الآية لا حصر فيها. وفي الشعب والتفسير المأثور عنه أيضاً أنه سئل أي الصدقة أفضل؟ فقال قال رسول الله ﷺ «أفضل الصدقة سقي الماء. ألم تسمع إلى أهل النار لما استغاثوا بأهل الجنة قالوا: ﴿أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله﴾ وروى أحمد عن سعد بن عباد أن أمه ماتت فقال يا رسول الله أتصدق عليها؟ قال «نعم» قال فأي الصدقة أفضل؟ قال «سقي الماء»^(١).

﴿قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهَا عَلَى الْكَافِرِينَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَيْبًا وَعَرَّتَهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ الحرام في اللغة الممنوع، والتحریم وهو المنع قسماً: تحریم بالحكم والتكليف كتحریم الله الفواحش والمنكرات وأرض الحرم أن يؤخذ صيدها أو يقطع شجرها أو يختلى خلاها (أي ينزع حشيشها الرطب) وتحریم بالفعل أو القهر كتحریم الجنة وما فيها على الكافرين في هذه الآية وفي قوله: ﴿إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار﴾ [المائدة: ٧٢] أي قال أهل الجنة جواباً عن هذا الاستجداء: إن الله قد حرم ماء الجنة ورزقها على الكافرين كما حرم عليهم دخولها، فلا يمكن إفاضة شيء منهما عليهم وهم في النار، فإن لهم ماءها الحميم، وطعامها من الضريع والزقوم.

وذكروا من وصف الكافرين أنهم هم الذين كانوا سبب هذا الحرمان وهو أنهم اتخذوا دينهم أعمالاً لا تزكي الأنفس فتكون أهلاً لدار الكرامة بل هي إما لهو وهو ما يشغل الإنسان عن الجد والأعمال المفيدة بالتلذذ بما تهوى النفس، وإما لعب وهو ما لا تقصد منه فائدة صحيحة كأعمال الأطفال، وغرتهم الحياة الدنيا فكان كل همهم التمتع بشهواتها ولذاتها، - حراماً كانت أو حلالاً - لأنها مطلوبة عندهم لذاتها. وأما أهل الجنة فهم الذين سعوا لها سعيها بأعمال الإيمان التي تزكي الأنفس وترقيها فلم يغتروا بالحياة الدنيا. بل كانت الدنيا عندهم مزرعة الآخرة لا مقصودة لذاتها. لذلك كانوا يقصدون بالتمتع بنعم الله فيها الاستعانة بها على ما يرضيه من إقامة الحق وعمل الخير والاستعداد للحياة الأبدية.

(١) أخرجه النسائي في الوصايا باب ٩، وابن ماجه في الأدب باب ٨، وأحمد في المسند ٢٨٥/٥، ٧/٦.

ومن أراد التفصيل في هذا الموضوع فليرجع إلى تفسير ﴿وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين﴾ [الأنعام: ٢٩] - إلى قوله - ﴿وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون﴾ [الأنعام: ٣٢] وفيه بحث طويل في اللعب واللهو ونكتة تقديم اللعب على اللهو فيها وفي بعض الآيات وتقديم اللهو على اللعب في آية الأعراف التي نحن بصدد تفسيرها. وليراجع أيضاً تفسير قوله تعالى: ﴿وذو الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً وغرتهم الحياة الدنيا﴾ [الأنعام: ٧] وفيه خمسة أوجه في تفسير اتخاذ الدين لعباً ولهواً.

﴿فَالْيَوْمَ نَسْنَهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا﴾ هذا من قول الله عز وجل مرتب على ما قبله ترتب المسبب على السبب، والمراد باليوم يوم الجزاء وهو محدود بالعمل الذي هو الجزاء وإن لم يعرف له مقدار، والمراد تعاملهم معاملة المنسي الذي لا يفتقده أحد كما جعلوا هذا اليوم منسياً أو كالمنسي بعدم الاستعداد والتزود له، والظاهر أن الكاف هنا للتعليل كقوله: ﴿واذكروه كما هداكم﴾ [البقرة: ١٩٨] أي لهدايته لكم - لا للتشبيه - على أنه يصح في هذه الجملة على حد المثل: الجزاء من جنس العمل، ولكن لا يصح فيما عطف عليه من قوله.

﴿وَمَا كَانُوا بِتَابِعِنَا يَجْحَدُونَ﴾ بل يتعين فيه التعليل، فنسيان الله لهم المراد به حرمانهم من نعيم الجنة - معلول بنسيانهم لقاء يوم الجزاء. إذ المراد به ترك العمل له وبجحودهم بآيات الله الذي هو عبارة عن الكفر بدينه ورفض ما جاءت به رسله ظلاماً وعلواً، فينطبق على سائر الآيات الناطقة بأن الجزاء في الدارين على الاعتقاد والعمل جميعاً.

﴿وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكِتَابٍ فَصَلْنَاهُ عَلَىٰ نَهْجِ هُدَىٰ وَرَحْمَةٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَصَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٥٣﴾﴾

ما تقدم من بيان الجزاء وحال أهل الجنة وأهل النار إنذار عام وموضوعه عام إلا أنه ألقى باديء بدء على أهل مكة ومن وراءهم من العرب فلماذا جوز المفسرون في ضمائر هاتين الآيتين أن تكون عامة تشمل الأمم السالفة ويكون الكتاب في الأولى منهما للجنس، وأن تكون خاصة بهذه الأمة، وموقعها مما قبلها على الوجهين واحد وهو بيان حجة الله على البشر كافة، وإزاحة علة الكفار وإبطال معاذيرهم إن لم يستعدوا لذلك الجزاء بعد إنزال الكتب وإرسال الرسل، والمختار عندنا الثاني. قال عز وجل:

﴿وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكِتَابٍ فَصَلْنَاهُ عَلَىٰ نَهْجِ هُدَىٰ وَرَحْمَةٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ أي ولقد جئنا هؤلاء

الناس بكتاب عظيم الشأن، كامل التبيان، وهو القرآن. فصلنا آياته تفصيلاً على علم منا بما يحتاج إليه المكلفون من العلم والعمل لتزكية أنفسهم، وتكميل فطرتهم، وسعادتهم في معاشهم ومعادهم، حال كونه أو لأجل أن يكون بذلك منار هداية عامة وسبب رحمة خاصة لقوم يؤمنون به إيمان إذعان يبعث على العمل بما أمر به والانتهاز عما نهي عنه، وهو بهذا التفصيل العلمي حجة على من لا يؤمنون به إذا لم يهتدوا به، ولم يرضوا لأنفسهم أن تكون أهلاً لرحمته.

التفصيل عبارة عن جعل الحقائق والمسائل المراد بيانها مفصلاً بعضها من بعض بما يزيل الاشتباه، واختلاف بعضها ببعض في الأفهام، وليس معناه ذكر كل نوع منها على حدته، ولا التطويل ببيان جميع فروعه، ففي القرآن تفصيل كل شيء نحتاج إليه في أمر ديننا: أسهب حيث ينبغي الإسهاب، وأوجز حيث يكفي الإيجاز.

مثال ذلك في العقائد أن البشر قد فتنوا بالشرك، ولبس على أكثرهم الأمر ففرقوا بين توحيد الربوبية وتوحيد الإلهية. إذ ظنوا أن الإيمان بوحدة الرب خالق الخلق ومدبر أموره هو الواجب له الممتنع أن يكون له شريك فيه. دون توحيد الإلهية وهو عبادته وحده. وأنه لا يضر التوجه إلى غيره من المقربين عنده المقربين من يتوسل بهم إليه كما يتوجه إليه بالدعاء، وطلب ما يعجز المرء عن نياله من طريق الأسباب، وهذا منح العباد ومحضها، وكل من يدعي مثل هذا الدعاء فقد اتخذ معبوداً وإلهاً. وشبهتهم في القديم والحديث أن اتخاذ ولي مع الله بقصد التقرب والتوسل به إليه وشفاعته عنده مما يرضيه. وأن المحذور هو الاستغناء به عنه، مأخذ هذا ما يعهدون من الملوك الظالمين الذين يتقرب إليهم الرعايا الضعفاء المستذلون بوزرائهم، ويتوسلون إليهم بحواشيهم وحجابهم. فلأجل هذه الشبهات قرر القرآن إبطال هذا الشرك وأطنب في تفصيله كل الإطناب.

ومثاله في العبادات العملية أن صفة الصلاة وعدد ركعاتها مما يكفي فيه القدوة والتأسي بالرسول الموكول إليه بيان التنزيل فلهذا يبينها القرآن على الوجه الذي تؤدي به. ولكنه كرر الأمر بإقامتها أي الإتيان بها على أقوم وجه وأكمله وبين حكمتها وفائدتها في عدة آيات. لأن معنى الإقامة لها والحكمة في وجوبها مما يغفل عنه أكثر الناس.

ومثاله في العلم الذي هو أساس الإيمان الصحيح والارتقاء في الدين والدنيا أن أكثر البشر كانوا قد ألفوا فيه التقليد والأخذ بأقوال من يثقون بهم من آبائهم ورؤساء دينهم ودنياهم. فلهذا كرر القول ببطلان التقليد وضلال المقلدين، وجهل الظانين والمرتابين، وكرر الحث على النظر والاستدلال والاعتماد على البرهان، والتشنيع على المعرضين عن آيات السموات والأرض وما فيها من جماد ونبات وحيوان، وعن

حكيمه الخاصة في خلق الإنسان. فبمثل هذا التفصيل كان الإسلام دين العلم والعقل وكان القرآن ينبوع الهدى والحكمة والرحمة، فيا حسرة على المحرومين من رحمته، ويا شقاء الطاعنين في هدايته.

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ أي ليس أمامهم شيء ينتظرونه في أمره إلا وقوع تأويله. وهو ما يؤول إليه ما أخبر به من أمر الغيب الذي يقع في المستقبل في الدنيا ثم في الآخرة. فالنظر هنا بمعنى الانتظار. وتأويل الكلام كتأويل الرؤيا هو عاقبتها، والمآل الذي يتحقق به المراد منهما، وتقدم في أول تفسير آل عمران تفصيل الكلام فيه. روي عن قتادة في تفسير ﴿هل ينظرون إلا تأويله﴾ قال عاقبته، وعن السدي قال عواقبه مثل وقعة بدر ويوم القيامة وما وعد فيه من موعد، وعن الربيع بن أنس قال: لا يزال يقع من تأويله أمر حتى يتم تأويله يوم القيامة حين يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار فيتم تأويله يومئذ الخ فجمع كلامه كل مآل ينتظر من أخبار القرآن الصادقة التي وعد وأوعد بها كلا من المؤمنين من نصر وثواب، والكافرين من خذلان وعقاب، وغير ذلك من أنباء للغيب.

﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسَوْهُ مِنْ قَبْلُ﴾ أي يوم يأتي كل تأويله ونهايته في يوم القيامة وتزول كل شبهة يقول الذين نسوه في الدنيا أي تركوه كالمنسي فلم يهتدوا به ﴿لَقَدْ جَاءَتْ رَسُولٌ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ أي بالأمر الثابت المتحقق فتماريننا به وأعرضنا عنه حتى جاء وقت الجزاء عليه ﴿فَهَلْ لَنَا مِنْ شَفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ أي يتمنون أحد هذين الأمرين، فالاستفهام هنا للتمني، ويحتمل أن يكون على أصله فيقع قبل دخول النار، وبعد اليأس فيها من الشفعاء، حيث يقولون فيها كما في سورة الشعراء: ﴿فما لنا من شافعين ولا صديق حميم * فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين﴾ [الشعراء: ١٠٠ - ١٠٢] وقد تقدم في سورة الأنعام أنه يقال لهم: ﴿وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء﴾ [الأنعام: ٩٤] - الآية - وإنما يتمنون الشفعاء أو يتساءلون عنهم أولاً لأن قاعدة الشرك الأساسية أن النجاة عند الله وكل ما يطلب منه إنما يكون بواسطة الشفعاء عنده. وعند ما يتبين لهم الحق الذي جاءت به الرسل وهو أن النجاة والسعادة إنما تكون بالإيمان الصحيح والعمل الصالح، ويعلمون هنالك أن الشفاعة لله وحده، فلا يشفع أحد عنده إلا بإذنه، ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون﴾ [الأنبياء: ٢٨] يتمنون لو يردون إلى الدنيا، فيعملوا فيها غير ما كانوا يعملون في حياتهم الأولى، لأجل أن يكونوا أهلاً لمرضاته تعالى بأن يعملوا بما أمرتهم به رسله عليهم السلام. وقد تقدم في (آيتي ٢٧ و ٢٨) من سورة الأنعام تمنيتهم لو يردون إلى الدنيا فيكونوا من المؤمنين، وأنهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون.

﴿قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ هذا بيان من الله تعالى لحالهم وغاية تمنيتهم يقول: قد خسروا أنفسهم في الدنيا بتدسيسها وتدنيستها بالشرك والمعاصي، وعدم تركيتها بالتوحيد والفضائل والأعمال الصالحات، فلم يكن لها حظ في الآخرة، ويومئذ يضل ويغيب عنهم ما كانوا يفترون من خبر الشفعاء كقولهم في معبوداتهم ﴿هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾ [يونس: ١٨] فلم يكن لهم من عوض عن أنفسهم. وقد تقدم تفسير خسران النفس في (س ٦: ١٢ و ٢٠) وتفسير ﴿وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ في (٦: ٢٤) ونحوها ﴿وما نرى معكم شفعاءكم - إلى قوله - وضل عنكم ما كنتم تزعمون﴾ [الأنعام: ٩٤].

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى السَّمَاءَ الَّتِي يُرَى مِنْهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ لَيْلًا وَنَهَارًا وَاللَّهُ بَارِكُ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾

بين الله تعالى في الآيتين اللتين قبل هذه الآية وبعد آيات الجزاء والمعاد سبب هلاك الكافرين وخسران أنفسهم بالشرك في ألوهيته، وعبادة من اتخذوهم شفعاء عنده بغير إذنه، وعدم اتباع الرسل الذين دعوهم إلى عبادته وحده بما شرعه لهم، دون ما ابتدعوه أو ابتدعه لهم من قبلهم، ثم قفى على ذلك بخمس آيات جامعة لجملة ما جاءت به الرسل من الدين بإيجاز بليغ، ابتدأها بآية الخلق والتكوين، الهادية إلى حقيقة الربوبية والألوهية برهاناً على أصل الدين، فقال عز وجل:

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ الرب هو السيد والمالك والمدبر المرابي، والإله هو المعبود أي الذي يتوجه إليه الإنسان عند الشعور بالحاجة إلى ما يعجز عنه بكسبه ومساعدة الأسباب له، فيدعوه لكشف الضر أو جلب النفع، ويتقرب إليه بالأقوال والأعمال التي يرجى أن ترضيه وبالنذر له والذبح باسمه أو لأجله، سواء كان الرجاء فيه خاصاً به أو مشتركاً بينه وبين معبود آخر هو فوقه أو دونه. وأما اسم الجلالة الأعظم (الله) فهو اسم لرب العالمين خالق الخلق أجمعين، الذي ينفي الموحدون الحنفاء ربوبية غيره وألوهية سواه، ويقول بعض المشركين إنه أكبر الأرباب أو رئيسهم وأعظم الآلهة أو مرجعهم الذي يشفعون عنده، وكان مشركو العرب وأمثالهم ينفون وجود رب سواه وإنما يعبدون آلهة تقربهم إليه.

والسموات والأرض يطلقان في مثل هذا المقام على كل موجود مخلوق أو ما يعبر عنه بعض الناس بالعالم العلوي والعالم السفلي - وإن كان العلو والسفل فيهما من الأمور الإضافية - وقد أجمعت الأمم على أن خالق جملة العالم واحد هو رب العالمين، والذين اتخذوا من دون الله أرباباً كانوا يقيدون ربوبيتهم بأمر معين وكل

إليهم تدبيرها ويسمونهم بأسماء تدل على ذلك كما تقدم بيانه في تفسير قصة إبراهيم عليه السلام من سورة الأنعام (ج ٧) ويخصون خالق كل شيء باسم كاسم الجلالة (الله) في العربية إلا الثنوية الذين قالوا بربين مستقلين أحدهما خالق النور وفاعل الخير، والثاني خالق الظلمة ومصدر الشر.

فأله تعالى يقول في هذه الآية للناس كافة أن ربكم واحد، وهو الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام، وهو المدبر لأمرهما وحده، فيجب أن تعبدوه وحده فلا يكون لكم إله غيره، وقد تطلق السموات على ما دون العرش من العالم العلوي ولا سيما إذا وصفت بالسبع.

وأما هذه الأيام الستة فهي من أيام الله التي يتحدد اليوم منها بعمل من أعماله يكون فيه، فإن اليوم في اللغة هو الزمن الذي يمتاز بما يحصل فيه من غيره كامتياز أيامنا بما يحددها من النور والظلام، وأيام العرب بما كان يقع فيها من الحرب والخصام وأيام الله التي أمر موسى أن يذكر قومه بها هي أزمنة أنواع نعمه عليهم. وقد قال تعالى: ﴿وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون﴾ [الحج: ٤٧] ووصف يوم القيامة بقوله: ﴿في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة﴾ [المعارج: ٤] ولا يعقل أن تكون هذه الأيام الستة من أيام أرضنا، التي يحد ليل اليوم ونهاره منها بأربع وعشرين ساعة من الساعات المعروفة عندنا، فإن هذه الأيام إنما وجدت بعد خلق هذه الأرض فكيف يكون أصل خلقها في أيام منها. وقد وصف تعالى خلقها وخلق السماء في سورة (حم السجدة) بما يدل على هذه الأيام فقال: ﴿قل أنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً ذلك تقدير العزيز العليم﴾ [الشورى: ٨ - ١١].

ووصف أصل تكوينهما وحال مادتهما في سورة الأنبياء بقوله: ﴿أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون﴾ [الأنبياء: ٣٠] فيؤخذ من هذه الآيات مسائل:

١ - إن المادة التي خلقت منها السموات والأرض كانت دخاناً أي مثل الدخان كما قال الراغب في مفردات القرآن، وفسر الجلال الدخان بالبخار المرتفع، وذهب البيضاوي إلى أنه جوهر ظلماني قال؛ ولعله أراد به مادتها أو الأجزاء المتصغرة التي ركبت منها.

٢ - إن هذا المادة الدخانية كانت واحدة ثم فتق الله رتقها أي فصل بعضها من بعض فخلق منها هذ الأرض والسموات السبع العلى .

٣ - أن خلق الأرض كان في يومين ، وتكون اليابسة والجبال الرواسي فيهما ، ومصادر القوت وهي أنواع النبات والحيوان في يومين آخرين تنمة أربعة أيام .

٤ - أن جميع الأحياء النباتية والحيوانية خلقت من الماء .

فيعلم من هذا أن اليوم الأول من أيام خلق الأرض هو الزمن الذي كانت فيه كالدخان حين فتقت من رتق المادة العامة التي خلق منها كل شيء مباشرة أو غير مباشرة وإن اليوم الثاني هو الزمن الذي كانت فيه مائية بعد أن كانت بخارية أو دخانية ، وأن اليوم الثالث هو الزمن الذي تكونت فيه اليابسة ونتاجت منها الرواسي فتماسكت بها ، وأن اليوم الرابع هو الزمن الذي ظهرت فيه أجناس الأحياء الماء وهي النبات والحيوان . فهذه زمرة لأطوار من الخلق قد تكون متداخلة . وأما السماء العامة وهي العالم العلوي بالنسبة إلى أهل الأرض فقد سوى أجرامها من مادتها الدخانية في يومين أي زمنين كالزمنين اللذين خلق فيهما جرم الأرض ، وسيأتي الكلام في هذه السموات في موضعه .

هذا التفصيل الذي يؤخذ من مجموع الآيات يتفق مع المختار عند علماء الكون في هذا العصر من أن المادة التي خلقت منها هذه الأجرام السماوية وهذه الأرض كانت كالدخان ، ويسمونها السديم ، وكانت مادة واحدة رتقا ثم انفصل بعضها من بعض ، ويصورون ذلك تصويراً مستنبطاً مما عرفوا من سنن الخلق إذا صحح كان بياناً لما أجمل في الآيات ، وإذا لم يصحح كله أو بعضه لم يكن ناقضاً لشيء منها . فهم يقولون إن تلك المادة السديمية كانت مؤلفة من أجزاء دقيقة متحركة ، وأنها قد تجمع بعضها وانجذب إلى بعض بمقتضى سنة الجاذبية العامة ، فكان منها كرة عظيمة تدور على محور نفسها ، وإن شدة الحركة أحدثت فيها اشتعالاً فكانت ضياء - أي نوراً ذا حرارة ، وهذه الكرة الأولى من عالمنا هي التي نسميها الشمس .

ويقولون أيضاً إن الكواكب الدراري التابعة لهذه الشمس فيما نشاهد من نظام عالمنا هذا قد انفتقت من رتقها ، وانفصلت من جرمها ، وصارت تدور على محاورها مثلها . ومنها أرضنا هذه فقد كانت مشتعلة مثلها . ثم انتقلت من طور الغازات المشتعلة إلى طور المائية في زمن طويل بنظام مقدر بكثرة ما فيها من العنصرين الذين يتكون منهما بخار الماء ، فكانا يرتفعان منها في الجو فيبردان فيكونان بخاراً فماء ينجذب إليها ثم يتبخر منها حتى غلب عليها طور المائية . ثم تكونت اليابسة في هذا الماء بتجمع موادها طبقة بعد طبقة ، وتولدت فيها المعادن والأحياء الحيوانية والنباتية

بسبب حركة أجزاء المادة وتجمع بعضها على بعض بنسب ومقادير مخصوصة. وقد ظهر بالبحث والحفر أن بعض طبقات الأرض خالية من آثار الحيوان والنبات جميعاً فعلم أن تكونها كان قبل وجودهما فيها.

فهذه الأقوال وما فصلوها به مما رأوه أقرب النظريات إلى سنن الكون وصفه عناصره البسيطة وحركتها، وتكون المعادن منها، والمادة الزلالية ذات القوى التي بها كانت أصل العوالم الحية كالتغذي والانقسام والتولد وهي التي يسمونها (برتوبلازما) وصفة تكون الخلايا التي تركبت منها الأجسام العضوية - كل ذلك تفصيل لخلق العوالم أطواراً بسنن ثابتة وتقدير منظم لم يكن منه شيء جزافاً، وقد أرشد الكتاب الحكيم إلى هذه الحقائق العامة - الثابتة في نفسها، وإن لم يثبت كل ما قالوه من فروعها ومسائلها - بمثل قوله: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ [القمر: ٥٤] وقوله: ﴿وخلق كل شيء فقدره تقديراً﴾ [الفرقان: ٢] وقوله حكاية عن رسوله نوح عليه السلام مخاطباً لقومه ﴿ما لكم لا ترجون لله وقاراً وقد خلقكم أطواراً ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً وجعل القمر فيهن نوراً وجعل الشمس سراجاً والله أنبتكم من الأرض نباتاً﴾ [نوح: ١٣ - ١٧] فمن دلائل إعجاز القرآن أنه يبين الحقائق التي لم يكن يعرفها أحد من المخاطبين بها في زمن تنزيله بعبارة لا يتحIRON في فهمها والاستفادة منها مجملة، وإن كان فهم ما وراءها من التفصيل الذي يعلمه ولا يعملونه يتوقف على ترقى البشر في العلوم والفنون الخاصة بذلك.

وقد سبق علماء الإسلام إلى كثير مما يظن الآن أن علماء الإفرنج قد انفردوا به من مسائل نظام الخلق. ومن ذلك قول الفخر الرازي: الأشبه أن هذه المعمورة كانت في سالف الزمان مغمورة في البحار فحصل فيها طين لزج كثير فتحجر بعد الانكشاف وحصل الشقوق بحفر السيول والرياح ولذلك كثرت فيها الجبال. ومما يؤكد هذا الظن أنا نجد في كثير من الأحجار إذا كسرناها أجزاء الحيوانات المائية كالأصداف والحيتان اهـ.

يظن بعض قصيرى النظر وضعيفي الفكر أن الخلق الأنف - (بضمين) الجزاف، الذي لا تقدير فيه ولا تدرج نظام - أدل على وجود الخالق وعلى عظمة قدرته، ويقوي هذا الظن عند بعض الناس ما علم من كفر بعض الباحثين في نظام الخلق والتكوين وسننه بالخالق عز وجل وإن كان كفرهم ذهولاً واشتغالاً عن الصانع بدقة الصنعة، وتجويزاً لحصول النظام فيها بنفسه مصادفة واتفاقاً. والصواب المعقول أن النظام أدل الدلائل على الإرادة والاختيار والعلم والحكمة في آثار القدرة، وعلى وحدانية الخالق، فإن وحدة النظام في العالم أظهر البراهين على وحدة الرب تعالى. وما لا نظام فيه هو الذي قد يخطر في بال رائيه أن وجوده أمر اتفاقي أو من قذفات

الضرورة العمياء أو بفعل أكثر من واحد. وأي عاقل لا يفرق بين كومة من الحصى يراها-في الصحراء وبين قصر مشيد فيه جميع ما يحتاج إليه مترفو الأغنياء من حجرات ومرافق، أفيعقل أن يكون النظام العام في العالم الأكبر ووحدة السنن التي قام بها بالمصادفة؟ أو أثر إرادات متعددة؟ كلا.

فإن قيل: قد ورد في الأخبار والآثار أن هذه الأيام الستة هي من أيام دنيانا واقتصر عليه بعض مفسرينا. وفي حديث أخرجه أحمد في مسنده ومسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال: أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال: «خلق الله عز وجل التربة يوم السبت وخلق الجبال فيها يوم الأحد وخلق الشجر فيها يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل»^(١) وهذا ظاهر في أن الخلق كان جزافاً ودفعة واحدة لكل نوع في يوم من أيامنا القصيرة.

فالجواب: أن كل ما روي في هذه المسألة من الأخبار والآثار مأخوذ من الإسرائيليات لم يصح فيها حديث مرفوع، وحديث أبي هريرة هذا وهو أقواها مردود بمخالفة متنه لنص كتاب الله وأما سنده فلا يغرنك رواية مسلم له به فهو قد رواه كغيره عن حجاج بن محمد الأعور المصيصي عن ابن جريج وهو قد تغير في آخر عمره، وثبت أنه حدث بعد اختلاط عقله، كما في تهذيب التهذيب وغيره. والظاهر أن هذا الحديث مما حدث به بعد اختلاطه.

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره بعد إيراده في تفسير الآية: وفيه استيعاب الأيام السبعة والله تعالى قال: ﴿في ستة أيام﴾ ولهذا تكلم البخاري وغير واحد من الحفاظ في هذا الحديث وجعلوه من رواية أبي هريرة عن كعب الأحبار ليس مرفوعاً والله أعلم اهـ. أي فيكون رفع أبي هريرة له من خلط حجاج بن الأعور. وقد هدانا الله من قبل إلى حمل بعض مشكلات أحاديث أبي هريرة المعنونة على الرواية عن كعب الأحبار الذي أدخل على المسلمين شيئاً كثيراً من الإسرائيليات الباطلة والمخترعة وخفي على كثير من المحدثين كذبه ودجله لتعبده، وقد قويت حاجتنا على ذلك بطعن أكبر الحفاظ في حديث مرفوع عزي إليه فيه التصريح بالسماع. على أن رواة التفسير المأثور أخرجوا عن كعب خلاف هذا كرواية ابن أبي شيبه عنه أنه قال: بدأ الله بخلق السموات والأرض يوم الأحد والاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس والجمعة وجعل كل يوم ألف سنة. وثمة آثار أخرى عن مفسري السلف في تقدير اليوم منها بألف

(١) أخرجه مسلم في المنافقين حديث ٢٧، وأحمد في المسند ٣٢٧/٢.

سنة . منها رواية الضحاك عن ابن عباس ، ومثله عن مجاهد وأحمد بن حنبل . وهذا دليل على أنهم وإن سمو تلك الأيام بأسماء أيامنا فإنهم لا يعنون أنها منها، على أن الخمسة الأولى مأخوذة من أسماء الأعداد الأولى .

وفي حديث أبي هريرة عند أحمد ومسلم وغيرهما أن آدم خلق يوم الجمعة فإذا لم يكن هذا مما رواه عن كعب من الإسرائيليات فلا خلاف في أن خلق آدم قد كان بعد أن تم خلق الأرض وصارت أيامها كما نعلم، فنقول إن الله أعلم رسوله أن ذلك اليوم هو الذي سمي بعد ذلك بالجمعة، والظاهر أنه لا يعد من الأيام الأربعة التي خلقت فيها الأرض كما في سورة حم السجدة .

وسرد الآيات التي خلقت فيها السموات والأرض في سفر التكوين يخالف بتفصيله ما قرره علماء الكون مخالفة صريحة تتعاصى على التأويل وقد اعترف بذلك العلماء الذين خدموا الدين من أهل الكتاب . ولم يعدوا هذه المخالفة على كثرة مسائلها مطعناً في كون سفر التكوين وحياً كسائر أسفار التوراة . وجزموا بتفسير اليوم بالزمن الطويل وإن ورد في وصف كل منها: «وكان مساء وكان صباح» وهاك أمثل حل للإشكال عندهم:

قال الدكتور بوست في قاموس الكتاب المقدس بعد تلخيص الفصلين الأول والثاني من سفر التكوين: وإذا قال أحد أن قصة الخليقة في هذين الإصحاحين لا تطابق في كل شيء علم الهيئة والجيولوجيا (أي علم طبقات الأرض) والنبات والحيوان أجبنا .

أولاً: إن الكلام عن الخليقة في هذه الآية ليس كلاماً علمياً .

ثانياً: إنه يطابق قواعد العلم الرئيسية مطابقة غريبة لا يسعنا البحث عنها هنا ملياً، فقد أجمع العلماء على أن المادة قبل النور ولازمة لظهور النور وأن النور المنتشر قد سبق جمع المادة على هيئة شمس وسيارات، وأن الأجرام السماوية لم تظهر للواقف على سطح الأرض قبل فصل الأبخرة عن سطحها وتكوين الجلد وأن كل هذه الأشياء سبقت الحياة النباتية والحيوانية وأن الإنسان آخر الخليقة الحيوانية اهـ .

ونقول إن في هذا الإجماع الذي ادعاه أبحاثاً لا حاجة إلى الخوض فيها هنا ولو أن القرآن هو الذي فصل ذلك التفصيل للخليقة لما رضي منا بوست بمثل هذا التأويل في الرد على من كانوا ينكرون عليه كما أنكروا على التوراة . ومن الظاهر الجلي أن سفر التكوين موضوع لبيان صفة الخلق بالتفصيل فلا يصح أن يخالف الواقع إذا كان وحياً من الله: وأما القرآن فلم يذكر ذلك إلا لأجل الاستدلال به على وحدانية الرب واستحقاقه للعبادة وحده كما بينا آنفاً .

﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ أي ثم إنه سبحانه وتعالى قد استوى بعد تكوين هذا الملك على عرشه كما يليق به يدبر أمره ويصرف نظامه حسب تقديره الذي اقتضته حكمته فيه كما قال في سورة يونس: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ إِذْنِهِ﴾ [يونس: ٣] وفي سورة الرعد: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ * وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رِوَاسِيَ وَأَنْهَاراً وَمَنْ كُلِّ الشَّمْرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجِينَ اثْنَيْنِ يُغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الرعد: ٢، ٣] وهو بمعنى ما هنا .

العرش في الأصل الشيء المسقف كما قال الراغب، وبيننا اشتقاقه في تفسير الجنات المعروفات من سورة الأنعام: يطلق على هودج للمرأة يشبه عريش الكرم وعلى سرير الملك وكرسيه الرسمي في مجلس الحكم والتدبير .

وحقيقة الاستواء في اللغة التساوي واستقامة الشيء واعتداله، ومن المجاز كما في الأساس: استوى على الدابة وعلى السرير والفراش، وانتهى شبابه، واستوى على البلد اهـ وقال في مادة ع ر ش . واستوى على عرشه إذا ملك، وثل عرشه - إذا هلك اهـ وفي المصباح: واستوى على سرير الملك - كناية عن التملك وإن لم يجلس عليه، كما قيل مبسوط اليد ومقبوض اليد، كناية عن الجود والبخل اهـ .

لم يشتبه أحد من الصحابة في معنى استواء الرب تعالى على العرش، على علمهم بتنزهه سبحانه عن صفات البشر وغيرهم من الخلق، إذ كانوا يفهمون أن استواءه تعالى على عرشه عبارة عن استقامة أمر ملك السموات والأرض له وانفراده هو بتدبيره . وأن الإيمان بذلك لا يتوقف على معرفة كنه ذلك التدبير وصفته وكيف يكون، بل لا يتوقف على وجود عرش، ولكن ورد في الكتاب والسنة أن الله عرشاً خلقه قبل خلق السموات والأرض . وأن له جملة من الملائكة، فهو كما تدل اللغة مركز تدبير العالم كله قال تعالى في سورة هود: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧] ولكن عقيدة التنزيه القطعية الثابتة بالنقل والعقل كانت مانعة لكل منهم أن يتوهم أن في التعبير بالاستواء على العرش شبهة تشبيه للخالق بالمخلوق . كيف وأن بعض القرائن الضعيفة لفظية أو معنوية تمنع في لغتهم حمل اللفظ على معناه البشري فكيف إذا كان لا يعقل؟ فكيف والاستواء على الشيء مستعمل في البشر استعمالاً مجازياً وكنائياً كما تقدم؟

والقاعدة التي كانوا عليها في كل ما أسنده الرب تعالى إلى نفسه من الصفات

والأفعال التي وردت اللغة في استعمالها في الخلق أن يؤمنوا بما تدل عليه من معنى الكمال والتصرف مع التنزيه عن تشبيه الرب بخلقه فيقولون إنه اتصف بالرحمة والمحبة واستوى على عرشه، بالمعنى الذي يليق به، لا بمعنى الانفعال الحادث الذي نجده للحب والرحمة في أنفسنا، ولا ما نعده من الاستواء والتدبير من ملوكنا. وحسبنا أن نستفيد من وصفه بهاتين الصفتين أثرهما في خلقه، وأن نطلب رحمته ونعمل ما يكسبنا محبته، وما يترتب عليهما من ثبوته وإحسانه، ونستفيد من الاستواء على عرشه كون الملك والتدبير له وحده فلا نعبد غيره، ولذلك قرنه في آخر آية يونس بقوله: ﴿ما من شفيع إلا من بعد إذنه﴾ [يونس: ٣] وفي سورة الم السجدة: ﴿الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون﴾؟ [السجدة: ٣] وهذا يؤيد ما صدرنا به تفسير الآية من أنها كأمثالها تقرر وحدانية الربوبية على أنها حجة لوحداية الإلهية وإبطال عبادة غيره تعالى معه بمعنى ما كانوا يدعون من الشفاعة.

أخرج ابن مردويه واللالكائي في السنة أن أم سلمة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت في الجملة: الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والإقرار به إيمان والجحود به كفر. فإن صحح كان سببه شبهة بلغت من بعض التابعين إذ حدث من بعضهم الاشتباه في فهم أمثال هذه النصوص، كما كثر في المسلمين من لا يفهم اللغة حق الفهم، ولم يتلق الدين عن أئمة العلم. فكان المشتبه يسأل كبار العلماء فيجيبون بما تلقوا عن علماء الصحابة والتابعين من الجمع بين إمرار النصوص وقبولها كما وردت وتنزيه الرب تعالى واستنكار السؤال في صفاته عن الكيف.

وأخرج اللالكائي في السنة والبيهقي في الأسماء والصفات أن ربيعة شيخ الإمام مالك سئل عن قوله: ﴿استوى على العرش﴾ كيف استوى؟ فقال. الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلىنا التصديق. وأخرجنا أن مالكاً سئل هذا السؤال أيضاً فوجد وجداً شديداً وأخذته الرخصاء، ولما سري عنه قال للسائل: الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وإني أخاف أن تكون ضالاً، وأمر به فأخرج. وفي رواية أنه قال: «الرحمن على العرش استوى» كما وصف نفسه، ولا يقال له كيف، و«كيف» عنه مرفوع، وأنت رجل سوء صاحب بدعة. اهـ كأنه علم من حاله أنه مشكك غير مستفت ليعلم.

وذكر الحافظ ابن كثير في تفسيره أن للناس في هذا المقام مقالات كثيرة وقال: وإنما يسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح - مالك والأوزاعي والثوري والليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق بن راهويه - وغيرهم من أئمة المسلمين

قديمًا وحديثًا، وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل. والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه و ﴿ليس كمثل شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى: ١١] بل الأمر كما قال الأئمة منهم نعيم بن حماد الخزازي شيخ البخاري قال: من شبه الله بخلقه كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه، فمن أثبت ما وردت به الآثار الصريحة والأخبار الصحيحة على الوجه الذي يليق بجلال الله ونفى عن الله النقائص فقد سلك سبيل الهدى اهـ.

﴿يُغْشَى أَيْتَلُ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَيْثُ مَا﴾ هذا بيان مستأنف للتدبير. قرأ حمزة والكسائي ويعقوب وأبو بكر عن عاصم يغشي بتشديد الشين من التغشية والباقون بتخفيفها من الاغشاء يقال غشي (كرضي) فلان أصحابه إذا أتاهم وغشي الشيء الشيء لحقه وغطاه، ومنه في التنزيل غشيان الموج واليم والدخان والعذاب للناس وغشيان الرجل للمرأة. وأغشاه وغشاه إياه بالتشديد جعله يغشاه أي يلحقه ويغلب عليه أو يغطيه ويستره. وفي التشديد معنى المبالغة والكثرة. ومنه إغشاء الليل النهار وتغشيته وغشيانه إياه.

قال تعالى: ﴿والليل إذا يغشى﴾ [الليل: ١] أي يغشى النهار، وقال: ﴿والليل إذا يغشاه﴾ [الشمس: ٤] والضمير للشمس أي يتبع ضوءها ويغلب على المكان الذي كان فيه. والمعنى هنا أن الله تعالى قد جعل الليل الذي هو الظلمة يغشى النهار وهو ضوء الشمس على الأرض أي يتبعه ويغلب على المكان الذي كان فيه ويستره حالة كونه يطلبه حيثاً من قولهم: فرس حيث السير، ومضى حيثاً - كما في الأساس وغيره - أي مسرعاً والمعنى أنه يعقبه سريعاً كالطالب له لا يفصل بينهما شيء - كما قالوا - وهذا الطلب السريع يظهر أكمل الظهور بما ثبت من كون الأرض كروية الشكل تدور على محورها تحت الشمس، فيكون نصفها مضيئاً بنورها دائماً والنصف الآخر مظلماً دائماً. ومسألة الليل والنهار معلومة بالقطع في هذا العصر فيمكن تحديد ساعات الليل والنهار في كل قطر، ومخاطبة أهله بالتلغراف بأن تسأل في نصف الليل من تعلم أن وقتهم نصف النهار مثلاً فيجيبوك بل البرقيات تطوف كل يوم مدن العالم المدني في الشرق والغرب مبينة ذلك.

وقد اتفق المحققون من علماء المسلمين كالغزالي والرازي من أئمة المعقول وابن تيمية وابن القيم من أئمة المنقول على كروية الأرض وظواهر النصوص أدل على هذا من مقابله كهذه الآية. وحكوا القول بدورانها على مركزها وأوردوا عليه نظريات تشكك في كونه قطعياً ولا تنقضه - كما في المواقف والمقاصد وغيرهما - وقوله تعالى: ﴿يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل﴾ [الزمر: ٥] أدل على

استدارة الأرض من هذه الآية وكذا على دورانها، فإن التكوير في اللغة هو اللف على المستدير كتكوير العمامة، وهو إما أن يكون بدوران الشمس في فلكها الواسع حول الأرض، وإما باستدارة الأرض حول الشمس، وهو الذي قامت الدلائل الكثيرة في علم الهيئة على رجحانه.

﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِ رَبِّهِ﴾ الأمر هنا أمر التكوين، أو هو عبارة عن التصرف والتدبير ومنه أولو الأمر، وأصله الأمر المقابل للنهي توسع فيه، أي وخلق الشمس والقمر والنجوم حال كونهن مذلات خاضعات لتصرفه منقادات لمشيئته، فقد قرأ الجمهور هذه الكلمات بالنصب، وقرأها ابن عامر بالرفع على أن الشمس مبتدأ باعتبار ما عطف عليها ومسخرات خبره، ولا فرق بين القراءتين في المعنى المراد من التسخير بأمره إلا أن ظاهر قراءة الجمهور أن الشمس والقمر والنجوم غير السموات والأرض لأن العطف يقتضي المغايرة وسيأتي الكلام على ذلك في الكلام على السموات السبع في موضعه.

﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ «ألا» أداة يفتتح بها القول الذي يهتم بشأنه، لأجل تنبيه المخاطب لمضمونه وحمله على تأمله، والخلق في أصل اللغة التقدير وإنما يكون في شيء يقع فيه، واستعمل بمعنى الإيجاد بقدر، أي ألا إن الله الخلق فهو الخالق المالك لذوات المخلوقات، وله فيها الأمر وهو التشريع والتكوين، والتصرف والتدبير فهو المالك والمملك لا شريك له في ملكه ولا في ملكه، وقد ذكرنا آنفاً بعض الآيات الناطقة بتدبيره تعالى للأمر، عقب ذكر الاستواء على العرش. وفي معناه حديث مرفوع عند ابن جرير. ومن هذا التدبير ما سخر الله له الملائكة المعنيتين بقوله: ﴿فالمدبرات أمراً﴾ [النازعات: ٥] من نظام العالم وسننه، ومنه الوحي ينزل به الملائكة على الرسل. ويشملهما قوله: ﴿الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن﴾ [الطلاق: ١٢] وروي عن سفيان بن عيينة أنه قال الخلق ما دون العرش والأمر ما فوق ذلك، وعنه أن الأمر هو الكلام وليس عندنا عن غيره من السلف شيء غير هذا في الآية.

وللصوفية أن عالم الخلق ما أوجده الله تعالى بالأسباب المعروفة في المواليد الثلاث مثلاً والأمر ما أوجده ابتداءً بقوله: «كن» كالروح وأصل المادة والعنصر الأول لها، ومنهم من يسمي عالم الشهادة والحس بعالم الخلق وعالم الملك ويسمي عالم الغيب بعالم الأمر والملكوت ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾ [آل عمران: ٥٩] أي عند نفخ الروح فيه. فجسمه مخلوق من سلالة من طين لازب، وروحه من أمر الله تعالى.

﴿تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ أي تعاضمت وتزايدت بركات الله رب العالمين كلهم ومدبر أمورهم، والحقيق وحده بعبادتهم. فتبارك من مادة البركة وهي الخير الكثير الثابت فهي هنا تنبيه على ما في هذا العالم من الخيرات والنعم التي توجب له الشكر والعبادة على عباده دون ما عبده معه وليس لهم من الخلق ولا من الأمر شيء. وتكلمنا على مادة البركة في تفسير ﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك﴾ [الأنعام: ٩٢] فيراجع.

تنبيه: عني بعض المتكلمين المتقدمين بتكلف التوفيق بين ما ورد من ذكر السموات السبع والكرسي والعرش على الأفلاك التسعة في الهيئة الفلكية اليونانية فزعموا أن السموات السبع هي الأفلاك المركوز فيها زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد، وأن الكرسي الذي ذكر في سورة البقرة هو الفلك الثامن الذي ركزت فيه جميع النجوم الثوابت، وأن العرش هو الفلك التاسع الذي وصفوه بالأطلس لأنه ليس فيه شيء من النجوم، وتلك نظريات قد ثبت بطلانها عند علماء الفلك في هذا العصر فسقط كل ما بني عليها من تكلف ولم يبق حاجة إلى الخوض في ذلك لرده، كما أنه لا حاجة إلى تكلف حمل شيء من الآيات على مسائل العلوم والفنون المعتمدة في زماننا، فإن القرآن أرشد البشر إلى العلم بتذكيرهم بآياته في الأكوان وترك ذلك لبحثهم واجتهادهم. وهداية الدين في ذلك أن يكون العلم بالكون وسننه وسيلة لتقوية الإيمان، وتكميل فطرة الإنسان، ولو اهتدى دول الإفرنج بهدايته هذه لما جعلوا العلم وسيلة للقتل والتدمير وقهر القوي به للضعيف.

﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (٥٥) وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (٥٦)

بعد أن بين تعالى لامة الدعوة توحيد الربوبية وذكرهم بالآيات والدلائل عليها أمرهم بما يجب أن يكون لازماً لها من توحيد الإلهية وهو إفراده تعالى بالعبادة روحها ومخها الدعاء فقال:

﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ التضرع تفعل من الضراعة معناه تكلفها أو المبالغة فيها أو إظهارها واختاره الراغب، وهي مصدر ضرع كخشع إذا ضعف وذل، وتلوى وتململ، ومأخذها من قولهم ضرع البهم إذا تناول ضرع أمه وأن حاجة الصغير من الحيوان والإنسان إلى الرضاع من أمه لمن أشد مظاهر الحاجة والافتقار بشعور الوجدان إلى شيء واحد لا يتوجه إلى غيره معه، ولذلك خص استعمال التضرع في التنزيل بمواطن الشدة كما تقدم في الآيات ٤٢ و ٤٣ و ٦٣ من سورة الأنعام، ومثله في سورة المؤمنين: ﴿ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون﴾

[المؤمنون: ٧٦] وذلك أن دعاء الله عند الحاجة ولا سيما في حال الشدة هو مخ العبادة وروحها، وله مظهران التضرع والابتهاال، والخفية والإسرار. أي ادعوا ربكم ومدبر أموركم متضرعين مبتهلين إليه تارة، ومسررين مستخفين تارة أخرى، أو دعاء تضرع وتذلل وابتهاال، ودعاء مناجاة وإسرار ووقار.

ولكل من الدعاءين وقت، وداعية من النفس. فالتضرع بالجهر المعتدل تحسن في حال الخلوة والأمن من رؤية الناس للداعي ومن سماعهم لصوته، فلا جهره يؤذيه ولا الفكر فيهم يشغله عن التوجه إلى الرب وحده، أو يفسد عليه دعاءه بحب الرياء والسمعة. والإسرار يحسن في حال اجتماع الناس في المساجد والمشاعر وغيرها إلا ما ورد رفع الصوت فيه من الجميع، كالتلبية في الحج وتكبير العيد، وهو مشترك لا رياء فيه. ولما كان الليل ستراً ولباساً شرع فيه الجهر في قراءة الصلاة، وهو للمتهدج في خلوته يطرد الوسواس، ويقاوم فتور النعاس، ويعين على تدبر القرآن، ويكأ الخشوع للرحمن.

هذا هو المتبادر من اللفظ عندنا. ومن مفسري السلف من جعل التضرع والخفية متفقين غير متقابلين، بتفسير التضرع بالتخشع والتذلل، وفي الصحيحين من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال كنا مع النبي ﷺ في سفر فجعل الناس يجهرون بالتكبير فقال رسول الله ﷺ: «يا أيها الناس أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، إنكم تدعون سميعاً قريباً وهو معكم»^(١) هذا لفظ مسلم. قال النووي ففيه خفض الصوت بالذكر إذا لم تدع حاجة إلى رفعه فإنه إذا خفضه كان أبلغ في توقيره وتعظيمه فإذا دعت حاجة إلى الرفع رفع كما جاءت به أحاديث اهـ والمتبادر من العبارة أن الإنكار إنما كان على المبالغة في الجهر وناهيك بكونه من جماعة كثيرين، وربما كان بعضهم يظن أن الجهر بتلك الصفة أرضى للرب وأرجى للقبول، وقال تعالى: ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها، وابتغ بين ذلك سبيلاً﴾ [الإسراء: ١١٠].

وروي عن الحسن البصري أنه قال: «إن كان الرجل لقد جمع القرآن وما يشعر به الناس، وإن كان الرجل لقد فقه الفقه الكثير وما يشعر به الناس، وإن كان الرجل ليصلي الصلاة الطويلة في بيته وعنده الزور^(٢) وما يشعرون به، ولقد أدركنا أقواماً ما

(١) أخرجه البخاري في الجهاد باب ١٣١، والمغازي باب ٣٨، والدعوات باب ٥١، والقدر باب ٧، والتوحيد باب ٩، ومسلم في الذكر حديث ٤٤، ٤٥، وأبو داود في الوتر باب ٢٦، والترمذي في الدعوات باب ٥٧، وأحمد في المسند ٣٩٤/٤، ٤٠٢، ٤١٨.

(٢) الزور، بالفتح: جماعة الزائرين كالشرب والركب.

كان على الأرض من عمل يقدر أن يعملوه في السر فيكون علانية أبدأ، ولقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء وما يسمع لهم صوت إن كان إلا همساً بينهم وبين ربهم، وذلك أن الله تعالى يقول: ﴿إدعوا ربكم تضرعاً وخفية﴾ وذلك أن الله ذكر عبداً صالحاً رضي فعله فقال: ﴿إذ نادى ربه نداء خفياً﴾ [مريم: ٣] اهـ وقال ابن جريج: يكره رفع الصوت والنداء والصياح في الدعاء ويؤمر بالتضرع والاستكانة.

﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ في الدعاء، كما لا يحب ذلك في سائر الأشياء. والاعتداء تجاوز الحدود فيها، وقد نهى عنه مطلقاً ومقيداً، إلا ما كان انتصافاً من معتد ظالم بمثل ظلمه، والعفو عنه أفضل، والاعتداء في كل شيء يكون بحسبه وذلك أن لكل شيء حداً من تجاوزه كان معتدياً ﴿تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون﴾ [البقرة: ٢٢٩].

وشر أنواع الاعتداء في الدعاء التوجه فيه إلى غير الله ولو ليشفع له عنده، لأن الحنيف من يدعو الله تعالى وحده، فلا يدعو معه غيره، كما قال: ﴿فلا تدعوا مع الله أحداً﴾ [الجن: ١٨] أي لا ملكاً ولا نبياً ولا ولياً... ومن دعا غير الله فيما يعجز هو وأمثاله عنه من طريق الأسباب كالشفاء من المرض بغير التداوي وتسخير قلوب الأعداء والإنقاذ من النار ودخول الجنة وما أشبه ذلك من المنافع ودفع المضار - فقد اتخذها إلهاً لأن الإله هو المعبود، و «الدعاء هو العبادة»^(١) كما قال الرسول ﷺ فيما رواه أحمد وابن أبي شيبة وأصحاب السنن الأربعة وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه عن النعمان بن بشير وأبو يعلى عن البراء رضي الله عنه والمعنى أنه الركن الأعظم في العبادة على نحو «الحج عرفة»^(٢) وفي معنى هذا التفسير حديث أنس عند الترمذي مرفوعاً «الدعاء مخ العبادة»^(٣) وإسناده ضعيف يقويه تفسيره للصحيح وقد يفسرونه بالعبادة في جملتها دون أفرادها.

وقال تعالى: ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً﴾ أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه، إن عذاب ربك كان محذوراً﴾ [الإسراء: ٥٦، ٥٧] جاء في روايات عن ابن عباس رضي الله عنه أن هذا نزل فيمن عبدوا الملائكة والمسيح وأمه

(١) أخرجه الترمذي في تفسير سورة ٢، باب ١٦، وسورة ٤٠، وابن ماجه في الدعاء باب ١، وأحمد في المسند ٤/٢٦٧، ٢٧١، ٢٧٦.

(٢) أخرجه الترمذي في تفسير سورة ٢، باب ٢٢، وأبو داود في المناسك باب ٦٨، وابن ماجه في المناسك باب ٥٧، والدارمي في المناسك باب ٥٤.

(٣) أخرجه الترمذي في الدعاء باب ١.

وعزيراً والشمس والقمر، أي كلهم عاجز عن دفع الضر أو تحويله عنكم، ومعنى الآية الثانية أن أولئك الذين يدعونهم هم عبيد الله يبتغون إليه الوسيلة والزلقى - أي أقرب - أي أقربهم وأفضلهم كالملائكة والمسيح يعبد الله ويدعوه طلباً للوسيلة عنده، ويرجون رحمته ويخافون عذابه، فكيف يُدعون معه أو من دونه؟ وروى الترمذي وابن مردويه واللفظ له عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «سلوا الله لي الوسيلة» قالوا وما الوسيلة؟ قال: «القرب من الله عز وجل» ثم قرأ ﴿يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾^(١) [الإسراء: ٥٧] وابتغاء ذلك يكون بدعائه وعبادته بما شرعه على لسان رسوله دون غيره، والآيات المنكرة على المشركين دعاء غير الله وكونه عبادة لهم وشركاً في الله كثيرة، ولكن المضلين للعوام من المسلمين يقولون لهم لا بأس بدعائكم للأولياء والصالحين عند قبورهم، والتضرع والخشوع عندهم، فإن هذا توسل بهم إلى الله ليقرّبوكم منه بشفاعتهم لكم عنده لا عبادة لهم.

وهذا تحكم في اللغة وجهل بها، فأهل اللغة كانوا يسمون ذلك عبادة، والوسيلة في الدين هي غاية للعبادة، فإن معناها القرب منه تعالى، والتوسل طلب ذلك فهو التقرب منه بما يرتضيه، وإنما يكون بما شرعه من عبادتك له دون عبادة غيرك ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩] والذين عبدوا الملائكة والأنبياء والأولياء كانوا يقصدون بدعائهم أن يقربوهم إلى الله زلفى وأن يشفعوا لهم عنده، ويعتقدون أنهم لا يملكون نفعهم ولا كشف الضر عنهم بأنفسهم، بل ذلك هو الله الذي يجبر ولا يجار عليه. وآيات القرآن صريحة في ذلك.

نعم إن طلب الدعاء من المؤمنين مشروع من الأحياء دون الأموات، ويسمى في اللغة توسلاً إلى الله لأنه قد شرعه، ومنه توسل عمر والصحابة بالعباس، بدلاً من النبي عليه وعلى آله الصلاة والسلام، وإنما كان ذلك بصلاة الاستسقاء وما يشرع بعدها من الدعاء. فإذا قيل لهم هذا قالوا إن ما ورد من ذم دعاء غير الله والتقرب به إلى الله خاص بالمشركين، وما يعاب من المشركين لا يعاب من المؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، فأنتم تحملون الآيات في المشركين على المؤمنين!! وهذا القول جهل فاضح منهم، فإن الله تعالى ما ذم الشرك إلا لذاته، وما ذم المشركين إلا لأنهم تلبسوا به، وإن الذين أشركوا من أهل الكتاب ما كانوا إلا مؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ولكن ما طرأ عليهم من الشرك أحبط إيمانهم، وكذلك يحبط إيمان من أشرك من المسلمين بدعاء غير الله، أو بغير ذلك من عبادة سواه، وإن لم يشرك بربوبيته، بأن كان

(١) أخرجه الترمذي في المناقب باب ١، وأحمد في المسند ٢/٢٦٥.

يعتقد أنه هو الخالق المدبر لأمر العباد وحده، فهذا الإيمان عام قل من أشرك فيه، فتوحيد الإلهية هو إخلاص العبادة لله والتوجه فيها له وحده دون غيره من الأولياء والشفعاء المسخرين بأمره ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء﴾ [البينة: ٥].

ومن الاعتداء في الدعاء ما هو خاص باللفظ كالتكلف والسجع والمبالغة في رفع الصوت فقد صح النهي عن ذلك، ومنها ما هو خاص بالمعنى وهو طلب غير المشروع من وسائل المعاصي ومقاصدها كضرر العباد، وأسباب الفساد، وطلب المحال الشرعي أو العقلي كطلب إبطال سنن الله في الخلق وتبديلها أو تحويلها، ومنه طلب النصر على الأعداء، مع ترك وسائله كأنواع السلاح والنظام، والغنى بدون كسب، والمغفرة مع الإصرار على الذنب. والله تعالى يقول: ﴿فلن تجد لسنة الله تبديلاً * ولن تجد لسنة الله تحويلاً﴾ [فاطر: ٤٣].

روي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿إنه لا يحب المعتدين﴾ قال: في الدعاء ولا في غيره. وقال أبو مجلز: لا يسأل منازل الأنبياء. وروى أحمد وأبو داود عن سعد بن أبي وقاص أنه سمع ابناً له وهو يقول: اللهم إني أسألك الجنة ونعيمها واستبرقها - ونحواً من هذا - وأعوذ بك من النار وسلاسلها وأغلالها فقال لقد سألت الله خيراً كثيراً وتعوذت به من شر كثير، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سيكون قوم يعتدون في الدعاء - وفي لفظ - يعتدون في الطهور والدعاء»^(١) وقرأ هذه الآية.

﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ أي ولا تفسدوا في الأرض بعمل ضائر، ولا بحكم جائر، مما ينافي صلاح الناس في أنفسهم كعقولهم وعقائدهم وآدابهم الشخصية والاجتماعية، أو في معاشهم ومرافقهم من زراعة وصناعة وتجارة وطرق مواصلة ووسائل تعاون - لا تفسدوا فيها بعد إصلاح الله تعالى لها بما خلق فيها من المنافع، وما هدى الناس إليه من استغلالها والانتفاع بتسخيرها لهم، وامتنانه بها عليهم، بمثل قوله: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ [البقرة: ٢٩] وقوله: ﴿وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾ [الجاثية: ١٣] ومن إقامة الحق والعدل والفضيلة فيها، فالإصلاح الأعظم إنما هو إصلاحه تعالى لحال البشر، بهداية الدين وإرسال الرسل، وإكمال ذلك ببعثة خاتم النبيين والمرسلين، الرحمة العامة للعالمين، فأصلح به عقائد البشر بيناتها على البرهان، وأصلح به أخلاقهم وآدابهم بما جمع لهم فيها بين مصالح الروح والجسد وما شرع لهم من التعاون والتراحم، وأصلح سياستهم ونوع الحكم بينهم

(١) أخرجه أبو داود في الوتر باب ٢٣، والطهارة باب ٤٥، وابن ماجه في الدعاء باب ١٢، وأحمد في

بشرع حكومة الشورى المقيدة بأصول درء المفاسد وحفظ المصالح والعدل والمساواة.

والبشر سادة هذه الأرض، وهم منها كالقلب من الجسد والعقل من النفس، فإذا صلحوا صلح كل شيء، وإذا فسدوا فسد كل شيء. وأشد الفساد الكبير والعتو، الداعيان إلى الظلم والعلو، ألم تر إلى هؤلاء الإفرنج كيف أصلحوا كل ما في الأرض من معدن ونبات وحيوان، وعجزوا عن إصلاح نفس الإنسان، بمعاداتهم أكمل الأديان، فحولت دولهم كل ما اهتدى إليه علماءهم من وسائل العمران، إلى افساد نوع الإنسان، وتعادي شعوبه بالتنازع على الملك والسلطان، وإباحة الكفر والفسوق والعصيان، وبذل ثروة العاملين من شعوبهم، في سبيل التنكيل بالمخالفين لهم، والجناية على أعدائهم ولو بالجناية على أنفسهم.

روى أبو الشيخ عن أبي بكر بن عياش أنه سئل عن قوله: ﴿ولا تفسدوا في الأرض بعد اصلاحها﴾ فقال إن الله بعث محمداً إلى أهل الأرض وهم في فساد فأصلحهم الله بمحمد ﷺ فمن دعا إلى خلاف ما جاء به محمد ﷺ فهو من المفسدين في الأرض اهـ والافساد بعد الإصلاح أظهر قبحاً من الإفساد على الإفساد، فإن وجود الإصلاح أكبر حجة على المفسد إذا هو لم يحفظه ويجري على سنته. فكيف إذا هو أفسد وأخرجه عن وضعه؟ ولذلك خصه بالذكر، وإلا فالإفساد مذموم ومنهي عنه في كل حال، فحجة الله على الخلوف والخلائف من المسلمين المفسدين، لما كان من اصلاح السلف الصالحين، أظهر من حجته على الكافرين، الذين هم أحسن حالاً من سلفهم الغابرين.

﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ أعاد الأمر بالدعاء بقيد آخر بعد أن وسط بينهما النهي عن الافساد، للإيذان بأن من لا يعرف نفسه بالحاجة والافتقار إلى رحمة ربه الغني القدير وفضله واحسانه، ولا يدعوه تضرعاً وخفية ولا خوفاً من عقابه وطمعاً في غفرانه، فإنه يكون أقرب إلى الإفساد منه إلى الإصلاح، إلا أن يعجز. والمعنى: وادعوه خائفين أو ذوي خوف من عقابه إياكم على مخالفتكم لشرعه المصلح لأنفسكم ولذات بينكم، وتنكبكم لسنته المطردة في صحة أجسامكم وشؤون معاشكم - وهذا العقاب يكون بعضه في الدنيا وبقية في الآخرة - وطامعين في رحمة وإحسانه في الدنيا والآخرة.

والقول الجامع في حال النفس عند الدعاء أن تكون غارقة في الشعور بالعجز والافتقار إلى الرب القدير الرحيم، الذي بيده ملكوت كل شيء، يصرف الأسباب، ويعطي بحساب وبغير حساب، فإن دعاء الرب الكريم بهذا الشعور، يقوي أمل النفس، ويحول بينها وبين اليأس، عند تقطع الأسباب، والجهل بوسائل النجاح، ولو

لم يكن للدعاء فائدة إلا هذا لكفى، فكيف وهو مخ العبادة ولبابها، وإجابته مرجوة بعد استكمال شروطه وآدابه، وأولها عدم الاعتداء فيه، فإن لم تكن باعطاء الداعي ما طلبه، كانت بما يعلم الله أنه خير له منه. ولا أرى بأساً بأن أقول غير مبال بانكار المحرومين: أنني قلما دعوت الله دعاء خفياً شرعياً رغبة ورهبة إلا واستجاب لي، أو ظهر لي ولو بعد حين أن عدم الإجابة كان خيراً منها.

﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ أي أن رحمته تعالى الفعلية التي يعبر عنها بالإحسان قريبة من المحسنين في أعمالهم المتقنين لها لأن الجزاء من جنس العمل. فمن أحسن في العبادة نال حسن الثواب، ومن أحسن في أمور الدنيا نال حسن النجاح، ومن أحسن في الدعاء استجيب له، أو أعطي خيراً مما طلبه والجملة تعليل للأمر بالدعاء قبلها، مبينة لفائدة الدعاء العامة كما قررنا. فهي أعم من قوله تعالى: ﴿ادعوني أستجب لكم﴾ [غافر: ٦٠].

والإحسان مطلوب في كل شيء بهدي دين الفطرة. الداعي لحسنتي الدنيا والآخرة. وجزاؤه الإحسان في كل شيء بحسبه. قال عز وجل: ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾ [الرحمن: ٦٠]؟ كما أن الإساءة محرمة في كل شيء وجزاؤها من جنسها. قال عز وجل: ﴿ليجزى الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى﴾ [النجم: ٣١] وقال الرسول ﷺ: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته»^(١) رواه مسلم عن شداد بن أوس رضي الله عنه فالإحسان واجب في دين الإسلام حتى في قتال الأعداء، لأنه في حكمه من الضرورات التي تقدر بقدرها، ويتقي ما يمكن الاستغناء عنه من شرها، ومنه قوله تعالى: ﴿فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فأما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها﴾ [محمد: ٤] أي فإذا لقيتم أعداءكم الكفار في المعركة فقاتلوهم بضرب الرقاب لأنه أسرع إلى القتل وأبعد عن التعذيب بمثل ضرب الرأس مثلاً - وناهيك بتهشيم الرؤوس وتقطيع الأعضاء في عهد التنزيل الذي لم يكن فيه أطباء جراحة يخففون آلامها - حتى إذا ظهر لكم الغلب عليهم بالإثخان فيهم فاتركوا القتل، واعمدوا إلى الأسر، ثم إما أن تمنوا على الأسرى بالعتق منا، وإما أن تفدوا بهم من أسر منكم فداء. وكذلك الإحسان في الحيوان والرفق به، ومنه ذبح البهائم للأكل يجب أن

(١) أخرجه مسلم في الصيد حديث ٥٧، وأبو داود في الأضاحي باب ١١، والترمذي في الديات باب ١٤، والنسائي في الضحايا باب ٢٢، ٢٦، ٢٧، وابن ماجه في الذبائح باب ٣، وأحمد في المسند ١٢٣/٤، ١٢٤، ١٢٥.

يحسن فيها بقدر الطاقة حتى لا يتعذب الحيوان، ولهذا حرم الله الموقوذة وهي التي تضرب بغير محدد حتى تنحل قواها وتموت.

ومن العبرة في الآية أن الماديين من البشر يعدون الرحمة ضعفاً في النفس تجب مقاومته بالتعليم والتربية أي بإفساد الفطرة الإلهية التي أودع فيها الرب الرحيم جزءاً من مائة جزء من رحمته يتراحم بها خلقه ويتعاطفون وقاعدة التربية المادية أن أمور الحياة كلها تجارة يقصد بها الربح العاجل، فإذا رأيت امرأة أو امرأة أو طفلاً أو عشيرة أو أمة عرضة للآلام والهلاك ولم يكن لك ربح وفائدة خاصة من دفع الهلاك عنهم فلا تكلف نفسك ذلك، وإذا كان لك أو لقومك ربح من ظلم فرد من الأفراد أو شعب من الشعوب وإشقاؤه بالاستعباد، وإفساد الأخلاق وإرهاق الأجساد، فأفعل ذلك وتوسل إليه بكل الوسائل التي يدلك عليها العلم وتمكنك منها القوة، بل هم يربون أولادهم على أن لا ينالوا منهم شيئاً إلا بعمل يعملونه لهم، ليطلبوا في أنفسهم ملكة طلب الربح من كل عمل، وهذا حسن إذا لم ينزعوا منها عواطف الرحمة وحب الإحسان بمراغمة الفطرة وإفسادها.

على هذه القاعدة قام بناء الاستعمار الإفرنجي في العالم فكل دولة أوروبية تستولي على شعب من الشعوب تعني أشد العناية بإفساد أخلاقه وإذلال نفسه واستنزاف ثروته، وكل ما تعمله في بلاده من عمل عمراني كتعبيد الطرق وإصلاح ري الأرض فلاجل توفير ربحها منها، وتمكينها من سوق جيوشها التي تستعبد بها أهلها، وقد قرأنا في هذا العام مقالات لسائحة أميركانية طافت كثيراً من المستعمرات الأوروبية في الشرق الأقصى، وصفت إذلال المستعمرين فيها للأهالي بنحو جزهم لغرياتهم، والدوس على رقابهم وظهورهم، وافساد أنفسهم وأجسادهم بإباحة شرب سموم الأفيون والكحول (الخمور الشديدة السم)، وسلب أموالهم بوسائل نظامية - فذكرت ما تقشعر منه جلود المؤمنين، وتشمئز نفوس الرحماء المهذيين، ومن ذا الذي يستغرب منهم هذا بعد أن علم ما أقدموا عليه في حرب بعضهم لبعض في بلادهم (أوروبا) من القسوة والتخريب والتدمير؟ فهم يروون أن قتلى هذه الحرب بلغت عشرة ملايين شاب والمشوهين المعطلين من الجراح زهاء ثلاثين مليوناً، وأن نفقات التدمير قدرت بخمسمائة ألف مليون جنيه إنكليزي، وهي لو أنفقت على إصلاح كل ممالك المعمور لكفت.

ولا تزال الدول الظاهرة المسلحة ترهق الذين لا سلاح بأيديهم وتحاول الإجهاز عليهم فأين هذا من قتال الإسلام وفتوحه المبني على قاعدة كون الحرب ضرورة تقدر بقدرها، ويفترض الإحسان والرحمة بقدر الإمكان فيها؟ وقد قال النبي ﷺ لمن مر بامرأتين من اليهود على قتلاهما «أنزعت الرحمة من قلبك حتى مررت بالمرأتين على قتلاهما؟» وقد شهد لنا المؤرخون المنصفون من الإفرنج بذلك حتى قال بعضهم: ما

عرف التاريخ فاتحاً عدل ولا أرحم من العرب - يعني المسلمين منهم . اللهم ارحمنا واجعلنا من الراحمين ، وأجرنا من شر المفسدين القساة الظالمين .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن كلمة قريب وقعت خيراً للرحمة ومن قواعد النحو أن يكون الخبر مطابقاً للمبتدأ في التذكير والتأنيث بأن يقال هنا قريبة وقد ذكروا في تعليل هذا التذكير هنا وتوجيهه بضعة عشر وجهاً ما بين لفظي ومعنوي بعضها قريب من ذوق اللغة وبعضها تكلف ظاهر (منها) أن التذكير والتأنيث هنا لفظي لا حقيقي فلا تجب فيه المطابقة، وفيه أن الأصل فيه المطابقة فلا تترك في الكلام الفصيح إلا لنكتة (ومنها) ولك أن تجعله نكتة جامعة بين التوجيه اللفظي والمعنوي - أن معنى الرحمة هنا مذكر قيل هو المطر وهو ضعيف والصواب أن معناها الإحسان العام لأنها في هذا المقام صفة فعل لا صفة ذات، إذ لا معنى لقرب الصفات الإلهية الذاتية من المخلوقين فيكون المعنى أن إحسان الله قريب من المحسنين، ويؤكد ما فيه من التناسب بين الجزاء والعمل كما قلنا في تفسير الجملة، ويؤيده حديث «الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»^(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي والحاكم من حديث عبد الله بن عمر، ووقع لنا مسلسلاً عن شيخنا القاوقجي على أنه قد ورد في التنزيل (لعل الساعة قريب) و (لعل الساعة تكون قريباً) وقد يعمله فيهما برعاية الفاصلة من يقول بها وهم الجمهور (ومنها) أن قريب في هذه الآيات بمعنى اسم المفعول فيستوي فيه المذكر والمؤنث .

وقد يقال إن المراد أنه تعالى قريب برحمته من المحسنين، كما أنه قريب بعلمه وإجابته من الداعين . وكثيراً ما يعطى المضاف صفة المضاف إليه وضميره . ومهما يقل فالاستعمال قد ورد في أفصح الكلام العربي وأعلاه، فمن أعجبه شيء مما عللوه به لطرد قواعدهم قال به، ومن لم يعجبه منها شيء فليقل إن هذا من السماعي، وما هو ببدع في هذه اللغة ولا في غيرها .

﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا نَقَّالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٥٧﴾
وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴿٥٨﴾﴾

بعد أن بين الله تعالى جده أن رحمته العامة قريب من المحسنين في عبادتهم وفي سائر أعمالهم ذكرنا بما نغفل عنه كثيراً من التفكير والتأمل في أظهر أنواع هذه

(١) أخرجه أبو داود في الأدب باب ٥٨، والترمذي في البر باب ١٦.

الرحمة وهو ارسال الرياح وما فيها من منافع الخلق، وانزال المطر الذي هو مصدر الرزق، وسبب حياة كل حي في هذه الأرض، وما فيه من الدلالة على قدرته تعالى على البعث، وما يستحقه عليه من الحمد والشكر، فقال:

﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ الجملة معطوفة على ما بين به تعالى تدبيره لأمر العالم في إثر إثباته لخلق السموات والأرض، واستوائه على العرش؛ في قوله: ﴿يغشي الليل النهار﴾ الخ وما بينهما من قبيل الاعتراض المقصود بالذات، من التذكير بهذه الآيات، وهو إخلاص العبادة له وحده بالفعل والترك المعبر عنه بالنهي عن الإفساد في الأرض. وهو شامل لجميع ما حرمه الإسلام.

الرياح الهواء المتحرك وهي مؤنثة في الأكثر وقد تذكر بمعنى الهواء، وأصلها روح بالواو وقلبت الواو ياء لكسر ما قبلها (كالميزان أصلها موزان لأنها من الوزن) وجمعها رياح وأرواح وكذا أرياح وهو شاذ، والهواء من أعظم نعم الله تعالى الأحياء، إذ وجوده شرط لحياة كل نبات وحيوان، فلو رفعه الله تعالى من الأرض لمات كل حيوان وانسان في طرفة عين ولا تتم منافعه إلا بحركته التي يكون بها ريحاً، وسنذيل تفسير الآيتين بنبذة علمية في بيان حقيقته وأهم منافعه العامة. ومن أهمها فعله في توليد المطر الذي هو موضوع الآية.

قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي (الرياح) مفردة والباقون الرياح بالجمع ورسمت في المصحف الإمام بغير ألف لتحتمل القراءتين ولذلك أمثال، والرياح عند العرب أربع بحسب مهابها من الجهات الأربع: الشمال والجنوب وسميتا باسم جهة مهبهما، والثالثة الصبا والقبول وهي الشرقية، والرابعة الدبور وهي الغربية وأهل الحجاز ينسبون ريح الصبا إلى نجد والجنوب إلى اليمن والشمال إلى الشام، والرياح التي تنحرف عن هذه المهاب الأصلية فتكون بين ثنتين منها تسمى النكباء مؤنث الأنكب وهي من قولهم نكب عن الشيء أو عن الطريق نكباً ونكوباً إذا انحرف وتحول عنه، ومنه ﴿وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون﴾ [المؤمنون: ٧٤] وإذا هبت الرياح من مهاب ونواح مختلفة سموها المتناوحة. ومن المأثور عن العرب أن الرياح تشترك في إثارة السحاب الممطر فيقولون: إن الصبا تثيره والشمال تجمععه، والجنوب تدره والدبور تفرقه قال ابن دريد في وصف سحاب ممطر دعا لبلاده به:

جون إعارته الجنوب جانباً
منها وواصت صوبه يد الصبا
ثم قال:

إذا خبت بروقه عننت له
وإن ومنت رعوده حدا بهما
ريح الصبا تثير منه ما خبا
حادي الجنوب فحدث كما حدا

ويختلف تأثير الرياح في الأقطار باختلاف مواقعها منها، فالصبا والجنوب لا يأتيان بالمطر في القطر المصري لأن مهبهما الصحارى التي لا ماء فيها ولا نبات، وإنما تأتي به الشمال والدبور لأن مهبهما من جهة البحر المتوسط فيحملان بخار الماء منه ومن الأراضي الزراعية، وأكثرها في الوجه البحري، ويقرب منه في ذلك ديار الشام فإن أكثر ما يثير سحب المطر فيها الدبور (الغربية) فإذا هبت الصبا (الشرقية) وغلبت انقشع السحاب وخفت رطوبة الجو، ولعل حكمة القراءتين أن الريح الواحدة تبشر بالمطر في الأقطار كما تبشر به ريحان في قطر آخر، أو أن الرياح بأنواعها تبشر بالمطر أحياناً أو في بعض الأقطار المختلفة على أن الريح براد بها عند اطلاقها الجنس.

وقال الراغب كغيره إن عامة المواضع التي ذكر الله تعالى فيها إرسال الريح بلفظ الواحد فعبارة عن العذاب وكل موضع ذكر بلفظ الجمع فعبارة عن الرحمة، وذكر بعض الشواهد ومن استقرأ الآيات في ذلك رأى أن الجمع لم يذكر إلا في بيان آيات الله أو رحمته ولا سيما رحمة المطر، وأما الريح المفردة فذكرت في عذاب قوم عاد في عدة سور، وفي ضرب المثل للعذاب كقوله تعالى: ﴿مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته﴾ [آل عمران: ١١٧] وقوله: ﴿أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء﴾ [إبراهيم: ٢١] وقوله: ﴿أو تهوي به الريح في مكان سحيق﴾ [الحج: ٢٩] ونحوه التهديد في قوله: ﴿أو يرسل عليكم قاصفاً من الريح﴾ [الإسراء: ٦٩] الآية ولكنها وردت في الأمرين بالتقابل في قوله تعالى: ﴿هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف﴾ [يونس: ٢٢] الآية، ووردت في مقام الرحمة والمنة بتسخيرها لسليمان في سورة الأنبياء وسبأ وص.

وقوله: تعالى: ﴿بشراً﴾ قرأه عاصم بضم الموحدة وسكون الشين مخفف بشر بضميتين وهو جمع بشير كندر جمع نذير، وفي رواية عنه بضميتين على الأصل وقرأ ابن عامر بشراً بالتخفيف حيث وقع من القرآن وحمزة والكسائي نشراً بفتح النون حيث وقع على أنه مصدر في موقع الحال بمعنى ناشرات أو مفعول مطلق فإن الإرسال والنشر متقاربان.

﴿حَقَّ إِذَا أَقْلَتْ سَحَابًا ثِقَالًا﴾ قال في الأساس: وأقله واستقل به رفعه. وفي المصباح: وكل شيء حملته فقد أقلته، وأقلته عن الأرض رفعته أيضاً قيل إنه مأخوذ من القلة بالكسر لقولهم أقله واستقله أي وجده قليلاً، والأظهر أنه من: أقل القلة - وهي بالضم الجرة - وإنما سميت قلة لأن الرجل يقلها أي يحملها أو يرفعها بيديه عن الأرض، والسحاب الغيم وهو اسم جنس يفرق بينه وبين واحده بالتاء فيقال سحابة وهو يذكر ويؤنث ويفرد وصفه ويجمع، والثقال منه المتشعبة ببخار الماء والمعنى أن

الرب المدبر لأمر الخلق هو الذي يرسل الرياح بين يدي رحمته لعباده بالمطر أي قدامها مبشرات بها وناشرات لأسبابها حتى إذا حملت سحباً ثقالاً ورفعت في الهواء .

﴿سُقْنَهُ لِيَكْلِرَ مَيْتِي﴾ أي سيرناه وسقناه بها إلى بلد ميت أي أرض لا نبات فيها وإنما حياة الأرض بالنبات الحي فيها «فاللام بمعنى إلى» كما في آية فاطر ﴿والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور﴾ [فاطر: ٩] قال في المصباح كغيره: ويطلق البلد والبلدة على كل موضع من الأرض عامراً كان أو خلاء، وفي التنزيل (إلى بلد ميت) أي إلى أرض ليس فيها نبات ولا مرعى فنخرج ذلك بالمطر فترعاه أنعامهم فأطلق الموت على عدم النبات والمرعى وأطلق الحياة على وجودهما اهـ أقول: وغلب عرف الناس بعد ذلك في تخصيص البلد بالمكان الأهل بالسكان في المباني .

﴿فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ﴾ أي فأنزلنا بالسحاب الماء فالباء للآلة أو السببية - أو بالبلد فتكون الباء للظرفية أي فيه، أو بالرياح، والمختار هنا كون الباء للسببية فإن الريح هي التي تثير السحاب من سطح البحر وغيره من المياه أو الأرض الرطبة وترفعه في الجو وهي سبب تحول البخار إلى ماء بتبريدها له - فبذلك يصير البخار ماء أثقل من الهواء فيسقط من خلاله إلى الأرض بحسب سنة الله في جاذبية الثقل . كما قال تعالى في سورة الروم: ﴿الله الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفاً فترى الودق يخرج من خلاله﴾ [الروم: ٤٦] وفي سورة النور ﴿الم تر أن الله يزجي سحاباً ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاماً فترى الودق يخرج من خلاله﴾ [النور: ٤٢] الودق المطر أي يخرج من خلال السحاب وأثنائه وكل ما ورد في القرآن من إنزال الماء من السماء فمراد بالسماء فيه السحاب، لأن هذا التفصيل صريح في ذلك والسماء اسم لكل ما علا الإنسان ويفسر بالقرائن، ومن الخطأ أن يظن أن الماء ينزل من السماء المعنوية التي هي مسكن الملائكة على السحاب الذي هو كالغريال لها وإن قال به بعض المؤلفين، فإن القرآن يصرح بخلافه، وما صرح به القرآن، هو الذي أثبتته العلم والاختبار، فإن سكان الجبال الشامخة يبلغون في توقلها السحاب الممطر ثم يتجاوزونه إلى ما فوقه فيكون دونهم، والعرب تسمي السحاب سماء تسمية حقيقية ثم أطلقت لفظ السماء على المطر نفسه، فكانت تقول جاء مكان كذا في أثر سماء، وقال الشاعر:

إذا نزل السماء بأرض قوم رهيناه وإن كانوا غضاباً^(١)

(١) البيت من الوافر، وهو لمعود الحكماء (معاوية بن مالك) في لسان العرب (سما)، وللفرزدق في تاج العروس (سما) وبلا نسبة في مقاييس اللغة ٣/١٩٨، والمخصص ٧/١٩٥، ٣٠/١٦، وديوان الأدب ٤/٤٧.

وأما قوله تعالى في تتمة آية سورة النور التي ذكرنا أولها آنفاً ﴿وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار﴾ [النور: ٤٣] فلا مانع من جعل السماء فيها عين السحاب ولعل الأظهر أن يراد بها جهة العلو التي يكون فيها السحاب كقوله: ﴿فييسطه في السماء كيف يشاء﴾ [الروم: ٤٨] وقوله: ﴿من جبال﴾ بدل مما قبله. والمراد بالجبال قطع السحاب التي تشبه الجبال شبيهاً تاماً في عظمها وارتفاعها وشناخيها وقللها، وقلما يوجد في الخلق تشابه كالتشابه بين السحاب والجبال. والمعنى وينزل من السماء من سحب فيها كالجبال برداً عظيماً الشأن في شكله وقوته وتأثيره فيمن يصيبه، و (من) فيه صلة أو للتبويض أو للتنويع. وما روي مخالفاً لهذا فمن إسرائيليات كعب الأحبار وأمثاله كما نبينه في محله إن شاء الله تعالى.

﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ عَطْفَ كَلَا مِنْ أَنْزَالِ الْمَاءِ عَلَى سَوْقِ السَّحَابِ وَمِنْ إِخْرَاجِ النَّبَاتِ عَلَى أَنْزَالِ الْمَاءِ بِالْفَاءِ الدَّالَةِ عَلَى تَعْقِيبِ، وَهُوَ يَتَفَاوَتْ بِتَفَاوَتْ الْأَشْيَاءِ فَإِنْزَالِ الْمَاءِ يَعْقِبُ سَوْقِ السَّحَابِ الثَّقَالِ وَجَعَلَهُ كَسْفًا أَوْ رِكَامًا بِدَقَائِقِ مَعْدُودَةٍ قَلِمًا يَتَجَاوَزُهَا إِلَى السَّاعَاتِ، وَسَبَبُ السَّرْعَةِ فِيهِ شِدَّةُ الرِّيحِ، وَيَقَابِلُهُ سَبَبُ الْبَطْءِ وَهُوَ ضَعْفُهَا. وَأَمَّا إِخْرَاجِ النَّبَاتِ بِسَبَبِ هَذَا الْمَاءِ فَأَمَدُ التَّعْقِيبِ فِيهِ أَوْسَعُ فَإِنَّهُ يَكُونُ بَعْدَ أَيَّامٍ تَخْتَلِفُ قَلَّةً وَكَثْرَةً بِاخْتِلَافِ الْأَقْطَارِ فِي الْحَرَارَةِ وَالْبُرُودَةِ. وَمِنْ التَّعْقِيبِ مَا يَكُونُ فِي أَشْهُرٍ أَوْ سَنِينَ فَمِنْ الْأَوَّلِ قَوْلُهُمْ: تَزُوجُ فُولِدَ لَه - فَهُوَ يَصْدُقُ بِمَنْ يُولَدُ لَهُ بَعْدَ مَضِيِّ مَدَّةِ الْحَمْلِ الْغَالِبَةِ وَهِيَ تِسْعَةُ أَشْهُرٍ بِالتَّقْرِيبِ، وَلَعَلَّهُ لَا يَنَافِي التَّعْقِيبِ فِيهِ زِيَادَةُ شَهْرٍ أَوْ شَهْرَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةَ.

والثمرات جمع ثمرة وهي واحدة الثمر (بتحريك كل منهما) والثمر يجمع على ثمار - كجبل وجبال - وجمع الثمار ثمر - ككتاب وكتب - وهو يجمع على أثمار - كعناق وأعناق - قال في المصباح: وثمر العوسج وثمر الدوم وهو المقل كما يقال ثم النخل وثمر العنب اهـ وهذا أصح وأوضح من قول الراغب: الثمر اسم لكل ما يتطعم من أعمال الشجر. والمراد بكل الثمرات جميع أنواعها على اختلاف طعومها وألوانها وروائحها. وليس المراد أن كل بلد ميت ينزل الله فيه الماء يخرج به جميع الثمرات التي خلقها في الأرض، فقد علم من الآية التالية ومن سنن الله تعالى في الأرض ومن المشاهدة أن البلاد تختلف أرضها فيما تخرجه وفي الإخراج، فالاستغراق لا يصح إلا بالنسبة إلى أرض الله كلها. ويكفي في كل أرض أن تخرج أنواعاً مختلفة تدل على قدرة الله تعالى وعلمه ورحمته وفضله وإحسانه. قال تعالى: ﴿وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد، ونفضل بعضها على بعض في الأكل. إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾ [الرعد: ٤]

وقفى على التذكير بهذه الآيات بالتعجب من إنكارهم للبعث كما قال هنا:

﴿ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَةَ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ أي مثل هذا الإخراج لأنواع النبات من الأرض الميتة بإحيائها بالماء نخرج الموتى من البشر وغيرهم. فالقادر على هذا قادر على ذلك. لعلكم تذكرون هذا الشبه فيزول استبعادكم للبعث الذي عبرتم عنه بقولكم: من يحيي العظام وهي رميم؟ أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون؟ أئنا لمدينون؟ ذلك رجع بعيد. وأمثال هذه الأقوال الدالة على أن إنكاركم لا منشأ له إلا ما تحكمون به بادي الرأي من امتناع خروج الحي من الميت، ذاهلين عن خروج النبات الحي من الأرض الميتة. وعن عدم الفرق بين حياة النبات وحياة الحيوان، في خضوعهما لقدرة الرب الخالق لكل شيء، فوجه الشبه في الآية هو إخراج الحي من الميت، والحي في عرفهم يعرف بالنماء والتغذي كالنبات، وبالحس والتحرك بالإرادة كالحيوان.

فإن قيل إن العلم قد أثبت أن الحي لا يولد إلا من حي سواء في ذلك النبات والحيوان بأنواعه من أدنى الحشرات إلى أعلاها، فالنبات الذي يخرج من الأرض القفراء بعد سقيها بالماء لا بد أن يكون له بذور أو جذور فيها حياة كامنة لا تظهر من مكمنها إلا بالماء، كما أن البيوض التي يتولد منها الحيوان - أذناها كالصبيان وبذور الديدان وأوسطها كبيض الطير والحيات وأعلاها كبيض الأرحام - كلها ذات حياة لا تنتج إلا بتلقيح ماء الذكور لها؟

التذكير بالبعث

قلنا إن هذه الحياة لم تكن معروفة عند واضعي اللغة فهي اصطلاح جديد، وأهل اللغة خوطبوا بعرفهم في الحياة والموت ففهموا بل إن قول هؤلاء العلماء لا ينفي صحة خروج النبات الحي من الأرض الميتة فلولا تغذي البذور والجذور بمواد الأرض الميتة بسبب الماء لما نبتت، على أن بعض المتكلمين والمفسرين قالوا إن الإنسان يبلى كله إلا عجب الذنب وهو أصل الذنب المسمى بالعصص أو رأس العصص فهو كنواة النخلة تبقى فيه الحياة كامنة بعد فناء الجسم، وإن الله تعالى ينزل من السماء ماء فينبت الناس من عجب الذنب كما ينبت البقل. فهؤلاء يرون أن ذلك المطر يفعل فيه ما يفعل هذا المطر في الحب والنوى وليس لهذا القول أصل صريح يعد حجة في مسألة اعتقادية معقولة المعنى كهذه.

ولكن ورد في الأحاد من حديث أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما ما يثبت بقاء عجب الذنب قال ﷺ «ما بين النفختين أربعون... ويبلى كل شيء من الإنسان إلا عجب الذنب فيه يركب الخلق» هذا لفظ البخاري للمرفوع. وزاد مسلم بعد قوله أربعون «ثم ينزل الله من السماء ماء فينبتون كما ينبت البقل قال وليس من الإنسان شيء لا يبلى إلا عظما واحداً وهو عجب الذنب ومنه يركب

الخلق يوم القيامة^(١) وهو غير صريح فيما تقدم ولكن جاء في تفسيري الثعلبي وابن عطية عن أبي هريرة أن بين النفختين أربعين عاماً يرسل الله فيها على الموتى مطراً كمنّي الرجال من ماء تحت العرش يسمى ماء الحيوان فينبتون من قبورهم بذلك المطر كما ينبت الزرع من الماء ثم ينفخ فيهم الروح عند النفخة الثانية، وهذا التفصيل لا يصح فيه شيء مرفوع عنه ولا عن غيره ويعارضه كون الأرض تصير بالنفخة الأولى كما يأتي قريباً هباء منبثاً وهذا قطعي وهو يعارض المرفوع أيضاً فإن لم يكن الجمع بينهما كان ذلك مطمئناً في صحة الحديث.

وقد اختلف العلماء في حديث الشيخين نفسه فأخذ به الجمهور على إطلاقه واجماله وأول بعضهم كونه عجب الذنب لا يبلى بطول بقائه لا أنه لا يفنى مطلقاً. ذكره الحافظ في شرحه للحديث من الفتح. وفوض بعضهم معناه وسره إلى الله تعالى وخالف الإمام المزني صاحب الشافعي فقال بفنائه كما قال صاحب الجوهرة:

عجب الذنب كالروح لكن صححا السمزني لسبلى ورجحا

وإنما يقال لأهل العلم بالنبات وبالحيوة النباتية والحيوانية: إنكم تقولون بأن الأرض كانت كرة نارية ملتهبة. وأن الأحياء الأولى وجدت فيها بالتولد الذاتي الذي انقطع بعد ذلك بتسلسل الأحياء لأن طبيعة الأرض لم تبق مستعدة له كما كانت وهي قريبة العهد بالتكوين. وقد نطق القرآن الحكيم بأن الأرض تفنى بتفرق مادتها. ثم يعيدها الله كما بدأها. قال تعالى: ﴿إِذَا رَجِئِ الْأَرْضَ رَجاً * وَبَسَّتِ الْجِبَالُ بَساً * فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثّاً﴾ [الواقعة: ٤ - ٦] فهذه الرجة هي التي سماها في سور أخرى بالقارعة والصاخة. والمعقول أن كوكباً يقرعها باصطدامه بها فتفتت جبالها وتكون كالهباء المتفرق في الجو وهو ما يسمونه بالسديم. وقال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نَعِيدُهُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣] ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٨] والأشبه أن تشبيه إعادة البدء إنما هو بالإجمال دون التفصيل. فكما خلق الله جسد الإنسان الأول خلقاً ذاتياً مبتدأ ثم نفخ فيه الروح - يخلق أجساد جميع أفراد الإنسان خلقاً ذاتياً معاداً ثم ينفخ فيها أرواحها التي كانت بها أناسي في الحياة الدنيا، لا أنه يجعلها متسلسلة بالتوالد من ذكر وأنثى كالنشأة الأولى، إذ كانت الأجساد كاللباس للأرواح أو السكن لها، وإذا كان الناس قد بلغوا من علم الكيمياء أن يحللوا بعض المواد المركبة من عناصر كثيرة ثم يركبوها، أفيعجز خالق العالم كله أو يستبعد على قدرته أن يعيد

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة ٣٩، باب ٣، وسورة ٧٨، باب ١، ومسلم في الفتن حديث ١٤١ - ١٤٣، وأبو داود في السنة باب ٢٢، والنسائي في الجنائز باب ١١٧، وابن ماجه في الزهد باب ٣٢، ومالك في الجنائز حديث ٤٩، وأحمد في المسند ٣٢٢/٢، ٤٢٨، ٤٩٩، ٢٨/٣.

أجساد ألوف الألوف مرة واحدة؟ وأي فرق عنده بين القليل والكثير، وهو على كل شيء قدير؟

على أنه قد ثبت عند الروحانيين من علماء الكون في هذا العصر وما قبله أن الله تعالى قد أعطى الأرواح المجردة قدرة على التصرف في مادة الكون بالتحليل والتركيب. وإنها بذلك تتركب لنفسها من هذه المادة جسماً لطيفاً أو كثيفاً تحل فيه وهو ما يسميه علماءنا بالتشكل في تفسير مجيء الملك جبريل النبي ﷺ مرة بشكل أعرابي وأحياناً في صورة دحية الكلبي وتمثله للسيدة مريم بشراً سوياً. وإذا كان الماديون لا يصدقون الروحانيين في هذا. فهم لا يستطيعون أن يقولوا إنه محال في نفسه. وإنما قضارى إنكارهم أن قالوا إنه لم يثبت عندنا. وإذا كان ممكناً غير محال أن يكون مما وهب الخالق للمخلوق أفيكون من المحال أن يفعله الخالق عز وجل من غير أن يجعل للأرواح فيه عملاً؟

ليس للكفار شبهة قوية على أصل البعث: وكل ما كان يستبعده المتقدمون من أخبار عالم الغيب قد قربه ترقى العلم الطبيعية إلى العقول والإفهام، حتى قال بعض كبراء الغرب ليس في العالم شيء محال. ولكن للمتقدمين والمتأخرين شبهة على حشر الأجساد ترد على ظاهر قول جمهور المسلمين أن كل أحد يحشر بجسده الذي كان عليه في الدنيا أو عند الموت لكي يقع الجزاء بعده على البدن الذي اقتترف الأعمال.

وتقرير هذا الإيراد أن هذه الأجساد مركبة من العناصر المؤلفة منها مادة الكون كله وهي مشتركة يعرض لها التحليل والتركيب فتدخل الطائفة منها في عدة أبدان على التعاقب فمن الإنسان والحيوان ما تأكله الحيتان أو الوحوش ومنها ما يحرق فيذهب بعض أجزائه في الهواء فيتصل كل بخاري - أو غازي - منها بجنسه كبخار الماء وعنصريه والكربون، وينحل ما يذفن في الأرض فيها ثم يتغذى بكل منهما النبات الذي يأكل بعضه الناس والأنعام فيكون جزءاً من أجسادها ويأكل الناس من لحوم الحيتان والأنعام التي تغذت من أجساد الناس بالذات أو بالواسطة، فلا يخلص لشخص معين جسد خاص به، بل ثبت أن الأجساد الحية بالواسطة، تنحل وتندثر بالتدرج وكلما انحل بعضها بالتبخر وبموت بعض الدقائق الحية يحل محله غيره من الغذاء بنسبة الدم المتحول من منتظمة بحسب سنن الله الذي أحسن كل شيء خلقه، فلا يمر بضع سنين على جسد إلا ويتم اندثاره وتجده فكيف يمكن أن يقال إن كل إنسان وحيوان يحشر بجسده الذي كان في الدنيا؟

وقد أجاب بعض العلماء عن هذا بأن للجسد أجزاء أصلية وأجزاء فضلية،

والذي يعاد بعينه هو الأصلي دون الفضلة، وجعل بعضهم الأصلي عبارة عن ذرات صغيرة كعجب الذنب الذي ورد أنه كحبة خردل بل جوز أن تكون هي التي ورد أن الله تعالى أودعها في صلب آدم أبي البشر بصورة الذر، كما روى في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ؟﴾ قالوا بلى ﴿[الأعراف: ١٧٢] الآية - وسيأتي تحقيق معناها وما ورد فيها في تفسير هذه السورة - وجوز شيخنا الشيخ حسين الجسر في الرسالة الحميدية أن يكون ذلك الذر مما لا يدركه الطرف لتناهي صغره كالأحياء المجهرية أي التي لا ترى إلا بالمنظار المسمى بالمجهر (الميكروسكوب) وقد بينا في غير هذا الموضع أن التزام القول بوجود حشر الأجساد التي كانت لكل حي بأعيانها لأجل وقوع الجزاء عليها غير لازم لتحقيق العدل فجميع قضاة العالم المدني في هذا العصر يعتقدون أن أبدان البشر تتجدد في سنين قليلة ولا يوجد أحد منهم ولا من غيرهم من العقلاء يقول إن العقاب يسقط عن الجاني بانحلال أجزاء بدنه التي زاول بها الجناية وتبدل غيرها بها فما لم يكن عندنا نص صريح من القرآن أو الحديث المتواتر على بعث الأجساد بأعيانها فما نحن بملزمين قبول الإيراد وتكلف دفعه، فإن حقيقة الإنسان لا تتغير بهذا التبدل فقد تبدلت أجسادنا مراراً ولم تبدل بها حقيقتنا ولا مداركنا، ولا تأثير الأعمال التي زاولناها قبل التبدل في أنفسنا، بل لم يكن هذا التبدل إلا كتبدل الثياب كما بيناه من قبل، وقد قال بعض أعلام المتكلمين بمثل هذا ولم تكن المسألة الأخيرة معلومة في عصرهم قال السعد التفتازاني في شرح المقاصد وهو أشهر كتب الكلام في التحقيق بعد بيانه لما قاله الغزالي في إثبات كون الحشر والمعاد للروح والجسد جميعاً ما نصه:

«نعم ربما يميل كلامه وكلام كثير من القائلين بالمعادين إلى أن معنى ذلك أن يخلق الله تعالى من الأجزاء المتفرقة لذلك البدن بدناً فيعيد إليه نفسه المجردة الباقية بعد خراب البدن. ولا يضرنا كونه غير البدن الأول بحسب الشخص ولا امتناع إعادة المعدوم بعينه، وما شهدت به النصوص من كون أهل الجنة جرداً مردأً وكون ضرر الكافر مثل جبل أحد يعضد ذلك، وكذا قوله: ﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها﴾ [النساء: ٥٦] ولا يبعد أن يكون قوله تعالى: ﴿أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم﴾ [يس: ٨١] إشارة إلى هذا.

فإن قيل: فعلى هذا يكون المثاب والمعاقب باللذات والآلام الجسمانية غير من عمل الطاعة، وارتكب المعصية قلنا: العبرة في ذلك بالإدراك وإنما هو للروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه، وكذا الأجزاء الأصلية من البدن ولهذا يقال للشخص من الصبا إلى الشيخوخة إنه هو بعينه وإن تبدلت الصور والهيئات، بل كثير من الآلات

والأعضاء، ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب في المشيب إنها عقوبة لغير الجاني.

قال: «لنا أن المعتمد في إثبات حشر الأجساد دليل السمع والمفصح عنه غاية الإفصاح من الأديان دين الإسلام ومن الكتب القرآن، ومن الأنبياء محمد عليه السلام، والمعتزلة يدعون لإثباته بل وجوبه بدليل العقل - وتقريره أنه يجب على الله ثواب المطيعين، وعقاب العاصين، وإعواض المستحقين، ولا يتأتى ذلك إلا بإعادتهم باعيانهم فيجب، لأن ما لا يتأتى الواجب إلا به واجب، وربما يتمسكون بهذا في وجوب الإعادة على تقرير الفناء ومبناه على أصلهم الفاسد في الوجوب على الله تعالى، وفي كون ترك الجزاء ظلماً لا يصح صدوره من الله تعالى مع إمكان المناقشة في أن الواجب لا يتم إلا به، وأنه لا يكفي المعاد الروحاني، ويدفعون ذلك بأن المطيع والعاصي هي هذه الجملة أو الأجزاء الأصلية لا الروح وحده، ولا يصل الجزاء إلى مستحقه إلا بإعادتها.

(والجواب) أنه إن اعتبر الأمر بحسب الحقيقة فالمستحق هو الروح لأن مبني الطاعة والعصيان على الإدراكات والإرادات والأفعال والحركات وهو المبدأ لكل، وإن اعتبر بحسب الظاهر يلزم أن يعاد جميع الأجزاء الكائنة من أول التكليف إلى الممات ولا يقولون بذلك فالأولى التمسك بدليل السمع.

«وتقريره أن الحشر والإعادة أمر ممكن أخبر به الصادق فيكون واقعاً. أما الإمكان فلأن الكلام فيما عدم بعد الوجود أو تفرق بعد الاجتماع أو مات بعد الحياة فيكون قابلاً لذلك. والفاعل هو الله القادر على كل الممكنات. العالم بجميع الكليات والجزئيات. وأما الأخبار فلما تواتر عن الأنبياء سيما نبينا عليه السلام أنهم كانوا يقولون بذلك ولما ورد في القرآن من نصوص لا يحتمل أكثرها التأويل مثل قوله تعالى: ﴿قال من يحيي العظام وهي رميم؟ قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ [يس: ٧٨، ٧٩] ﴿فإذا هم من الأجدات إلى ربهم ينسلون﴾ [يس: ٥١] ﴿فسيقولون من يعيدنا؟ قل الذي فطرهم أول مرة﴾ [الإسراء: ٥١] ﴿أيحسب الإنسان أن لن نجتمع عظامه؟ بلى قادرين على أن نسوي بنانه﴾ [القيامة: ٣، ٤] ﴿وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا؟ قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾ [فصلت: ٢١] ﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها﴾ [النساء: ٥٦] ﴿يوم تشقق الأرض عنهم سراعاً ذلك حشر علينا يسير﴾ [ق: ٤٤] ﴿أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور﴾ [العاديات: ٩] إلى غير ذلك من الآيات ومن الأحاديث أيضاً (وهي) كثيرة وبالجملة فإثبات الحشر من ضروريات الدين وإنكاره كفر بيقين.

فإن قيل: الآيات المشعرة بالمعاد الجسماني ليست أكثر وأظهر من الآيات المشعرة بالتشبيه والجبر والقدر ونحو ذلك وقد وجب تأويلها قطعاً فلنصرف هذه أيضاً إلى بيان المعاد الروحاني وأحوال سعادة النفوس وشقاوتها بعد مفارقة الأبدان على وجه يفهمه العوام. فإن الأنبياء مبعوثون إلى كافة الخلائق لإرشادهم إلى سبيل الحق وتكميل نفوسهم بحسب القوة النظرية والعملية وتبقيّة النظام المفضي إلى صلاح الكل، وذلك بالترغيب والترهيب بالوعد والوعيد، والبشارة بما يعتقدونه لذة وكمالاً والإنذار عما يعتقدونه ألماً ونقصاناً. وأكثرهم عوام تقصر عقولهم عن فهم الكمالات الحقيقية. واللذات العقلية، وتقتصر على ما ألفوه من اللذات والآلام الحسية، وعرفوه من الكمالات والنقصانات البدنية. فوجب أن تخاطبهم الأنبياء بما هو مثال للمعاد الحقيقي ترغيباً وترهيباً للعوام، وتتميماً لأمر النظام. وهذا ما قاله أبو نصر الفارابي: إن الكلام مثل وخيالات للفلسفة.

قلنا: إنما يجب التأويل عند تعذر الظاهر ولا تعذر ههنا سيما على القول بكون البدن المعاد مثل الأول لا عينه وما ذكرتم من حمل كلام الأنبياء ونصوص الكتاب على الإشارة إلى مثال معاد النفس والرعاية لمصلحة العامة نسبة للأنبياء إلى الكذب فيما يتعلق بالتبليغ والقصد إلى تضليل أكثر الخلائق والتعصب طول العمر لترويج الباطل وإخفاء الحق لأنهم لا يفهمون إلا هذه الظواهر التي لا حقيقة لها عندكم. نعم لو قيل إن هذه الظواهر مع إرادتها من الكلام وثبوتها في نفس الأمر مثل للمعاد الروحاني واللذات والآلام العقلية وكذا أكثر ظواهر القرآن على ما يذكره المحققون من علماء الإسلام لكان حقاً لا ريب فيه، ولا اعتداد بمن ينفيه اهـ كلام التفتازاني.

ومن تأمل هذا من أهل عصرنا تظهر له دقة أفهام هؤلاء المتكلمين الذين صوروا الشبهة بنحو مما يؤخذ من أحدث ما قرره علماء هذا العصر في علم الكيمياء وغيره وأجابوا عنها بما يغني عن جواب آخر، وما قاله الفارابي وأمثاله فهو كأكثر فلسفتهم فيما وراء الطبيعة جهل بحقيقة الإنسان، وضلال في تأويل الأديان، فالإنسان روح وجسد، وكماله بحصول لذاته الروحية والجسدية جميعاً ولا تنافي بينهما، ولو كان روحانياً محضاً لكان ملكاً أو شيطاناً ولم يكن إنساناً وقد سبق لنا بيان هذه الحقيقة مراراً.

وأما القول بالأجزاء الأصلية والأجزاء الفضلية فهو لا يدفع الشبهة، ولا تقوم به حجة، وتفسير الأجزاء الأصلية بالذر أو ما يشبهه الذي ورد أن الله تعالى جعله في صلب آدم وأخذ عليه الميثاق فهو غير ظاهر في هذا المقام إذ لا يصح أن تكون هذه الجرائم المشبهة بالذر من أجزاء الجسد الظاهرة التي يعينها من يقولون بحشر هذه الأجساد بأعيانها.

ولكن لهذه المسألة وجهاً آخر من النظر العلمي وهو هل خلق الله للبشر في التكوين الأول جراثيم حية تتسلسل في سلاسلهم التناسلية، فإن مسألة أصول الأحياء كلها من أخفى مسائل الخلق، والقاعدة المبنية على التجارب والمباحث الكثيرة أن كل حي يوجد في الأرض في حالها هذه فهو من أصل حي كما تقدم، وأن كل أصل من جراثيم الأحياء الحيوانية والنباتية يندمج فيه جميع مقوماته ومشخصاته التي يكون عليها إذا قدر له أن يولد وينمي ويكمل خلقه، فنواة النخلة مشتملة على كل خواص النخلة التي تنبت منها حتى لون بسرها وشكله ودرجة حلاوته عندما يصير رطباً فتمراً، ولا يعلم أحد من البشر كيف وجدت هذه الأصول والجراثيم في التكوين الأول، سواء منهم القائلون بخلق الأنواع دفعة واحدة والقائلون بالخلق التدريجي على قاعدة النشوء والارتقاء، إلا أن لهؤلاء نظرية في تصوير التكوين الأول من مادة زلالية مكونة من عناصر مختلفة لها قوى التغذي والانقسام والتوالد في وقت كانت طبيعة الأرض فيها غير طبيعتها في هذا الزمن وما يشبهه منذ ألوف الألوف من السنين، ولكن كيف صار لما لا يحصى من أنواع النبات والحيوان الدنيا والوسطى والعليا جراثيم مشتملة على ما أشرنا إليه من الخواص والأسرار لا تتولد إلا منها؟ أنهم ليسوا على علم صحيح بهذا ولا بما قبله ﴿ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم﴾ [الكهف: ٥١].

أطال شيخنا حسين الجسر رحمه الله تعالى في المسألة فأثبت أنها من الممكنات إذ لا محال في إيداع الملايين الكثيرة من النسم في ظهر آدم وقد ثبت عند علماء هذا العصر أن في نقطة الماء من الجراثيم الحية بعدد جميع من على الأرض من البشر، وارتأى أن مستودعها من آدم كان في منيه، وأنها كانت تخرج منه بالوقاع (قال) «فتحل في البزور التي تنفصل من مبيض زوجته فيكون هياكلها من تلك البزور مع السائل المنوي ويطورها أطواراً حتى تبلغ صورة الهيكل الإنساني، وأول ذرة من أولاده نقلها إلى بزرتها نقل معها عدد الذرات التي تكون أولاداً لها ثم ينقل تلك الذرات في المنى الذي ينفصل فيما بعد عن هيكل هذه الذرة الأولى، وهكذا الحال في بقية أولاده وأولادهم يفعل على تلك الكيفية إلى آخر الدهر... وعند بلوغ كل هيكل إلى حد محدود يرسل الله تعالى الروح فتحل في ذرتها وتسري فيها وفي هيكلها الحياة والحركة، فكل إنسان هو مجموع الروح والذرة، وهذه الذرة هي الأجزاء الأصلية التي قال بها أتباع محمد ﷺ وأنها الباقية مدة العمر وهي المعادة بإعادة الروح إليها بعد أن تفارقها بالموت، والهيكل هو الأجزاء الفضلية التي تروح وتجيء وتزيد وتنقص. فإذا أراد الله تعالى موت الإنسان فصل عن ذرته الروح ففارقته الحياة وفارقت الهيكل الذي هو الأجزاء الفضلية وحلها الموت فيأخذ الهيكل بالانحلال ويجري عليه من التفرق والدخول في تركيب غيره ما يجري، والذرة محفوظة بين أطباق الثرى كما

تحفظ ذرات الذهب من البلى والانحلال وإن دخلت في تركيب حيوان فإنما تدخل في تركيب هيكله الذي هو الأجزاء الفضلية محفوظة غير منحلة، فإذا انحل ذلك الهيكل عادت محفوظة في أطباق الثرى ولا تدخل في تركيب الأجزاء الأصلية لذلك الحيوان التي هي حقيقته، غاية ما يطرأ عليها بالموت مفارقة الروح لها، وانحلال هيكلها، وإذا أراد الله تعالى حياتها أعاد الروح إليها، فتعود إليها الحياة وبقية خواصها وإن كان هيكلها منحللاً.

«ومن هنا تنحل شبه سؤال القبر ونعيمه وعذابه وأمثال ذلك من أمور البرزخ التي وردت النصوص الشرعية بها، وإنها تكون قبل البعث.

ثم إذا أراد الله تعالى أن يبعث الخلق للحساب أعاد تكوين هياكل الذرات الإنسانية التي هي الأجزاء الفضلية سواء كانت هي الأجزاء السابقة أو غيرها - إذ المدار على عدم تبدل الذرات، وأحل الذرات في تلك الهياكل ويتعلق الروح بها تقوم فيها وفي هياكلها الحياة، ويقوم البشر في النشأة الآخرة كما كانوا في هذه الدار، وجميع ما تقدم يمكن أن يكون حاصلاً في بقية الحيوانات غير الإنسان في جميع تفصيله».

ثم ضرب للماديين الأمثال المقربة لذلك بأنواع جنه الأحياء الخفية «الميكروبات» وحياتها في الماء وغيره على كثرتها بنظام غريب ودخول المرضية منها في أجساد المرضى وسريانها في دورة الدم، وبالحيوانات المنوية منها في المنى الذي ينفصل من الانثيين ويلقح بذور الأنثى - وقال بعد تلخيص ما قالوه في صفتها وقدرها وحركتها -: فأي مانع أن تلك الحيوانات المنوية جعلها الخالق تعالى تحمل ذرات بني آدم التي هي أصغر منها وتسير بها في السائل المنوي حتى تلقيها في البزور المنفصلة من مبيض الأم؟... ثم علل بهذا كون الإنسان ينتقل من الأب إلى الأم خلافاً لقولهم إن الإنسان من بزره أمه وليس لأبيه منه إلا مجرد التلقيح.

ثم ذكر عمل القلب وتعليقهم لحركته المنتظمة واستظهر أنه هو مركز الذرة الإنسانية وأنها بحلول الروح فيها تتحرك تلك الحركة المنتظمة التي تنشأ عنها دورة الدم، وبعد إيضاح ذلك قال:

«وخلاصة ما تقدم أن الإنسان الحقيقي على هذا التقرير هو الذرة التي تحل في القلب وتحل فيها الروح فتكسبها الحياة وتسري الحياة إلى الهيكل، ثم الهيكل إنما هو آلة لقضاء أعمال تلك الذرة في هذا الكون ولاكتساب معارفها بسببه، وتلك الذرة مع الروح الحالة فيها هي المخاطب بالتكليف والمعاد والمنعم والمعذب - إلى آخر ما ورد في حق الإنسان.

«وعلى هذا التقرير نجد أن الشبه التي وردت على ما جاء في الشريعة المحمدية من البعث وسؤال القبر ونعيمه وعذابه وحياة بعض البشر في قبورهم ونحو ذلك سقطت برمتها كما يظهر بالتأمل الصادق والله أعلم» .

ثم أورد على هذا أن بعض النصوص صريحة في إعادة الهيكل الإنساني أو بعضه كالعظام - كما تقدم مثله عن السعد - وأجاب بأن هذه النصوص وردت لدفع إشكالات أخرى كانت تعرض لأفكار أهل الجاهلية في إعادتها، إذ عند ذكر البعث لا تنصرف أفكارهم إلا إلى إعادة هذا الهيكل المشاهد لهم، فيقولون كيف تعود الحياة للعظام بعد أن تصير رميماً؟ فتدفع هذه النصوص إشكالاتهم بقدرة الله الشاملة وعلمه المحيط قال: وهذا لا ينافي التوجيه الذي تقدم في إعادة الأجزاء الأصلية التي هي الذرات لتدفع به الإشكالات الأخرى التي تقدمت فليتأمل اهـ ثم صرح بأنه لا يقول إن ما حرره مما يجب اعتقاده، وإنما هو لدفع الإشكال عمن يعرض له .

فهذا ملخص رأيه رحمه الله تعالى وغايته أنه مبني على تأويل بعض الآيات كغيره . وليس فيه إلا محاولة الجمع بين ما ورد في خلق ذرية آدم وقول من قال بالفرق بين الأجزاء الأصلية والفضلية، وهو تكلف لا حاجة إليه ولا يمكن أن يكون المراد بالأجزاء الأصلية لكل فرد ذرة حية في بدنه كالجنة التي لا ترى في الماء والدم وغيرهما بغير المنظار المكبر (المجهر) .

نعم إنه يجوز عقلاً أن يحمل الحيوان المنوي الذي يلحق بويضة المرأة في الرحم ذرة حية هي أصل الإنسان . كما يجوز أن يكون هذا الحيوان المنوي نفسه هو الذي ينمي في البويضة ويكون إنساناً وأن يكون أصله ما يتولد من ازدواج خليته بخليتها كما سيأتي وأيها كان أصل الإنسان فإنما يكون كذلك بكبره ونمائه كما تكون نواة الشجرة شجرة باسقة مثمرة وبذلك يكون الفرع عين الأصل فلا يكون له أصل آخر بشكل مصغر في هذا الهيكل لا في القلب ولا في المنى، وإنما قد يكون في هيكله أصل وأصول لأناسي آخرين يكونون فروعاً له إذا أراد الله ذلك كما يكون للنخلة النابتة من النواة نوى كثيرة يمكن أن ينبت منها نخل كثير .

وأما المعروف عند علماء العصر في هذا الشأن فهو أن سر حركة القلب وإن كان لا يزال مجهولاً فمن المعلوم أن الدم الوارد منه إلى الخصيتين هو الذي يغذيهما ويتغذيهما به تنقسم خلاياهما فتولد الحيوانات المنوية من انقسامها وتلك سنة الله في جميع الأحياء تتغذى وتنمي بالتوالد الذي يكون من انقسام الخلايا التي تتكون بنيتها منها ومن غريب صنع الله الذي أتقن كل شيء أن في كل خلية من خلايا الأجساد الحية نويتين (تصغير نواة) صغيرتين تتولد الخلية الجديدة باقترانهما فسنة الزواج عامة

في أنواع الأحياء وفي دقائق بنية كل منها كما قلنا في المقصورة:

كُلُّ تَسْوَلِدٍ تَرَاهُ فِي الدُّنْيَا	وَسَنَةٌ ^(١) الزَّوْجِ فِي النِّتَاجِ بَلْ
وَأَعْجَمًا وَفِي النِّبَاتِ الْمَجْتَنِي	فَاجْتَلِهْ فِي الْحَيَوَانَ نَاطِقًا
زَادَ بِهَا الْحَيُّ امْتِدَادًا وَنَمَى ^(٢)	بَلْ كُلُّ ذَرَّةٍ بَدَتْ فِي بَنِيَّةِ
نَوَيْسْتَانٍ فَإِذَا الْفَرْدُ زَكَ ^(٣)	خَلِيَّةٍ تَقْرَنُ فِي غَضُونِهَا

والحيوانات المنوية تتولد من الخلايا المبطنة بها الخصية من داخلها بسبب تغذية الدم لها ولا مانع من وجود سبب خفي لذلك الدم كذرات حية لا ترى في المناظير المكبرة المعروفة الآن، فهم يقولون بأن لا يبعد أن يوجد مناظير أرقى منها يرى فيها من أنواع هذه الجنة المسماة بالبكتيريا ما لا يرى الآن.

وهم يقولون إن الحيوان المنوي له خلية واحدة وله رأس وجسم وذنب ورأسه هو نواة الخلية، وهو سريع الحركة شديد الاضطراب، ويتولد من عهد بلوغ الحلم لا قبله، فإذا وصلت هذه الحيوانات إلى رحم الأنثى مع المنى الذي يحمله إليه تبحث بطبيعتها عن البويضة التي فيه فالذي يعلق يدخل رأسه فيها وهي مثله ذات نواة أو نوية واحدة فيحصل التلقيح باقتران النويتين.

ويقولون إن بويضات النسل تكون في البنت من ابتداء خلقها فتولد وفيها ألوف منها معدودة لا تزيد ويظنون أنها تسقط منها في زمن الطفولة، ثم تتكون فيها بويضات النسل بعد البلوغ بسبب دم الحيض، ذلك بأن في داخل الرحم عضوين مصمتين يشبهان خصيتي الرجل يسميان المبيضين لأن في داخلهما بويضات دقيقة جداً لا ترى إلا بالمناظير المكبرة تكون في حويصلات يقترب بعضها من سطح المبيض رويداً رويداً حتى ينفجر منه البويضة إلى بوق الرحم فتكون مستعدة بذلك لتلقيح الحيوان المنوي لها. وأكثرها يضمم بالتدرج إلى أن يضمحل ولا ينفجر، وإنما ينفجر ما ينفجر منها في زمن الحيض. والمعروف أن كل حيضة تفجر حويصلة واحدة، تكون منها بويضة واحدة في الغالب، وإن ذلك يكون بالتناوب بين المبيضين مرة في الأيمن ومرة في الأيسر، وقد اهتدى أحد الأطباء بالتجارب الطويلة إلى أن البويضة التي تكون في المبيض الأيمن يتولد منها الذكر والتي تكون في المبيض الأيسر تتولد منها الأنثى، وإنه متى عرف بوضع المرأة أول ولد لها متى كان كان حملها يمكن أن يعرف بعد ذلك دور بويضة الذكر ودور بويضة الأنثى في الغالب ويكون للزوجين كسب واختيار

(١) سنة مجرورة بالعطف على ما قبلها من ذكر سنن الله في الخلق.

(٢) فمن ينمي بوزن رمى، أفصح من نما ينمو.

(٣) الزكا: الزوج والشفع.

لنوع المولود إن قدره الله لهما. وقد فصلنا هذه المسألة في تفسير: ﴿وعنده مفاتيح الغيب﴾ [الأنعام: ٥٦] ومن سورة الأنعام. وأما التوأمان فسيبهما إما انفجار بويضتين فأكثر شذوذاً وإما اشتمال البويضة الواحدة على نويتين يلقحان معاً، والله أعلم. وقد ذكرنا هذا الاستطراد للاعتبار بقدره الخالق وسعة علمه ودقائق حكمته بعد توفية مسألة البعث حقها من البحث وكان المناسب أن يذكر بحث التكوين في سياق خلق آدم في أوائل السورة.

ضرب الله إحياء البلاد بالمطر، مثلاً لبعث البشر، ثم ضرب اختلاف إنتاج البلاد، مثلاً لما في البشر من اختلاف الاستعداد، للغني والرشاد، فقال.

﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَكِدًا﴾.

قال ابن عباس هذا مثل ضربه الله للمؤمن والكافر، أي والبر والفاجر، ومعناه أن الأرض منها الطيبة الكريمة التربة التي يخرج نباتها بسهولة، وينمي بسرعة، ويكون كثير الغلة طيب الثمرة، ومنها الخبيثة التربة كالحرة والسبخة التي لا يخرج نباتها على قلتها وخبثها - إن أنبتت - إلا بعسر وصعوبة. قال الراغب: النكد كل شيء خرج إلى طالبه بتعسر يقال رجل نكد ونكد (أي بفتح الكاف وكسرهما) وناق نكداً: طفيفة الدر صعبة الحلب - وذكر الآية. وقوله والذي خبث خبث حذف موصوفه أي والبلد الذي خبث وهو دون الخبيث في الخبث. فإن صيغة فعيل من الصيغ التي تدل على الصفات الكاملة الثابتة. والنكد قد يكون فيما دون هذا من الخبث. ومن دقة البلاغة في هذين التعبيرين دلالتهما على الترغيب في طلب الرسوخ في صفات الكمال، وتجنب أدنى الخبث والنقص وبين ذلك درجات.

روى أحمد والشيخان والنسائي من حديث أبي موسى (رض) قال قال رسول الله ﷺ «مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكان منها أجادب^(١) أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا، وأصاب طائفة أخرى منها إنما هي قيعان^(٢) لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به^(٣)» وقد فسر القسم الأول وهو الذي نفع وانتفع كالهادي والمهتدي والثالث الذي لم ينفع ولم ينتفع كالجاحد وسكت عن الثاني وهو الذي انتفع غيره بعلمه من دونه كالعالم الذي

(١) الأجادب، جمع جذب، بفتح الجيم والذال؛ وهي التي لا تشرب ولا تنبت.

(٢) القيعان بكسر القاف: جمع قاع وهي الأرض المستوية.

(٣) أخرجه البخاري في العلم باب ٢٠، ومسلم في الفضائل حديث ١٥، وأحمد في المسند ٣٩٩/٤.

يعلم غيره ولا يعمل بعلمه المشبه بالأرض التي تمسك الماء ولا تنبت وحاله معلومة بل له أحوال فمنه المنافقون ومنه المفرطون، ويدل المثان على أن الوراثة سبب فطري لهذا التفاوت في الاستعداد، ولهذا يحسن أن تفضل المرأة التقية الكريمة الأخلاق الطاهرة الأعراق على المرأة الجميلة إذا كانت من بيت ذنيء وكذا على المرأة المتعلمة غير الكريمة الخلق ولا الطيبة العرق، وقد شبه النبي ﷺ الناس بالمعادن، وشبه المرأة الحسناء في المنبت السوء بخضراء الدمن أي حشيش المزبلة.

ومن اختبر الناس رأى أن المعروف يخرج من الطيبين عفواً بلا تكلف، وأن الخبيثين لا يخرج منهم الخير والمعروف ولا الحق الواجب عليهم إلا نكداً، بعد إلحاق أو إيذاء في الطلب أو إدلاء إلى الحكام ومراوغة في الخصام.

﴿كَذَلِكَ نَصْرَفُ الْأَيَّاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ﴾ أي كذلك شأننا في هذا التصريف البديع المثال الموضح بالأمثال، نصرف الآيات الدالة على علمنا وحكمتنا ورحمتنا بالإتيان بها على أنواع جليلة تبين مرادنا لقوم يشكرون نعمنا، باستعمالها فيما تتم به حكمتنا، فيستحقون مزيدنا منها، وتثوبنا عليها. عبر بالشكر في الآية التي موضوعها الاهتداء بالعلم والعمل والإرشاد، وبالتذكير في الآية التي موضوعها الاعتبار والاستدلال.

استطراد في بيان بعض نعم الله على الخلق بالهواء والرياح

الهواء جسم لطيف مما يعبر عنه علماء الكيمياء بالغاز لا لون له ولا رائحة مركب تركيباً مزجياً من عنصرين غازيين أصليين يسمون أحدهما (الأكسجين) وخاصته توليد الاحتراق والاشتعال وإحداث الصدأ في المعادن وهو سبب حياة الأحياء كلها من نبات وحيوان وإنسان، وثانيهما (الآزوت - أو النيتروجين) وهو أخف عناصر المادة وزناً وسيأتي ذكر بعض خواصه، ومن عناصر أخرى (كالإيدروجين) وهو المولد للماء (وحمض الكربون) وهو أصل مادة الفحم وغازه السام (والهليوم والنيون والكريتون) وهي عناصر اكتشفت من عهد قريب، وتكثر فيه أنواع الغازات والأبخرة التي تنفصل من مواد الأرض، وتختلف كثرة هذه المواد وقلتها باختلاف القرب والبعد من الأرض، وهو محيط بها إلى مسافة ٣٠٠ كيلو متر بالتقريب.

يسمون الهواء عنصر الحياة فلولاها لم توجد الحياة الحيوانية ولا النباتية على هذه الأرض، فالإنسان وسائر أنواع الحيوان تستنشق الهواء فيطهر ما فيه من الأكسجين دمها من الكربون السام فيخرج بالتنفس إلى الجو فيتغذى به النبات. ولو احتبس ما يتولد في دم الحيوان من السموم الآلية في صدره لأماته مسموماً كما يموت الغريق بعدم دخول الهواء في رثتيه، فمثله في ذلك كمثل مصباح زيت البترول الذي يمد أكسجين الهواء اشتعاله، ألم تر أنك إذا وضعت على فوهة زجاجة المصباح غطاء

محكماً ينطفئ نوره سريعاً؟ ولا يستثنى من ذلك الحيوانات المائية كالسمك فإن الهواء الذي يخالط الماء كاف لها.

والنبات يمتص الكربون السام من الهواء فيتغذى به كما تقدم ويدع الأكسجين للحيوان، فكل منهما يأخذ منه حظه، ويفيد في الحياة صنوه كما قلنا في المقصورة:

والباسقات رفعت أكفها تستنزل الغيث وتطلب الندى^(١)

تملتج الكربون من ضرع الهوى تؤثرنا بالأكسجين المنتقى^(٢)

وكذلك الهواء الذي يتخلل الأرض يساعد جذور النبات على امتصاصها الغذاء من التراب.

ثم إن السموم التي تنحل في البدن يخرج قسم عظيم منها من مسامه بخاراً أو عرقاً فيمتصها الهواء ويدفعها إلى الجو الواسع، ولو انسدت مسام البدن لما كان الهواء الذي يدخل الرئتين كافياً لوقاية الإنسان والحيوان من مية التسمم.

ومن منافع الهواء التي يغفل أكثر الناس عن شكر الرب عليها تطهيره سطح الأرض التي نعيش عليها من الرطوبات القذرة وما يتولد فيها من جنة الإحياء الضارة «ميكروبات الأمراض» فهو يمتصها ويدفعها في هذا الجو العظيم فيتفرق شملها وتزول قوة اجتماعها وقد تموت محترقة بأشعة الشمس فيه، وينبغي اتقاء الغبار الذي يحملها فقد ورد في الحديث «تكنبوا الغبار فإن منه النسمة»^(٣) وهي ذات النفس الحية بل لولا الهواء لتعذر أن يجف ثوب غسل بل لكانت الأرض مغمورة بالماء إذا أمكن أن يوجد الماء بغير الهواء والعلاقة بينهما معروفة فكل منهما مزدوج بالآخر فالهواء بتخلل المياه والمجاور منه للأرض فيه كثير من بخار الماء هو يقل فيه ويكثر بحسب بعده عن البحار والأنهار وقربه منها، ومما أثبتته علماء الكون المتأخرون أن بخار الماء وإن كان يقل في الطبقات العليا من الجو كقلل الجبال وما فوقها فإن عنصر (الإيدروجين) وهو المولد للماء يكثر كثرة عظيمة في أعلى كرة الهواء ويقل الأكسجين في طبقات الجو العليا ويكثر بجوار الأرض لثقله النوعي فهو أثقل من صنوه النيتروجين وذلك من لطف الله وحكمته.

ومن المعروف عندهم أن الهواء يتحول بشدة البرد والضغط إلى ماء ثم إلى جليد - كما أن الماء يتبخر بالحرارة حتى يكون هواء أو كالهواء في لطافته وعدم رؤيته

(١) أي أن الأشجار الباسقة - وكذا الواطئة - من أسباب حدوث المطر وندى الجو، فاستعير الطلب للسبب بتورية (المؤلف).

(٢) الامتلاج: الارتضاع - وهو استعارة أيضاً.

(٣) رواه ابن الأثير الجزري في النهاية في غريب الحديث ٤٩/٥.

وقد كان المتقدمون يحسبونهما شيئاً واحداً، وعلماء العرب فرقوا بين بخار الماء وكرة الهواء، ولكن اسم البخار في لغتهم يشمل كل المواد اللطيفة التي تصعد في جو السماء التي يسميها العلماء في هذا العصر «الغازات» والمشهور أن في الهواء من حيث حجمه لا ثقله ٢١ جزءاً في المائة من الأكسجين ٨٧ في المائة من النيتروجين وواحد في المائة من الأرجون، وهذه النسبة تكون هي الغالبة في الهواء المجاور للأرض وهي ضرورية لحياة أكثر الأحياء حياة صالحة معتدلة، فإذا زاد الأكسجين زيادة كبيرة أو نقص عما هو عليه لم يعد صالحاً لحياة الأحياء بل يصير ناراً محرقة أو سماً زعافاً. فكون النيتروجين يزيد على ثلاثة أرباع الأوكسجين في حجم الهواء ضروري لتعديله وجعله صالحاً لذلك.

والنيتروجين ضروري للحياة أيضاً وإن لم يكن هو صالحاً للحياة - فهو إذا وضع فيه حيوان أو نبات لم يلبث أن يموت على أنه غير سام - وضرورته للحياة من حيث تعديله للأوكسجين ومنعه إياه من الطغيان ومن حيث هو في ذاته ركن من أركان الغذاء للحيوانات ولا سيما العليا منها وأعلاها الإنسان فإذا خلا طعامها من المادة النيتروجينية لم يكف لحياتها به.

والنيتروجين يوجد في أجسام النبات كما يوجد في لحم الحيوان وبيضه ولبنه وهو الأصل فيه، والنبات يأخذه من الأرض، وسائر غذاء الحيوانات من المواد النباتية، ومعظمها من الكربون وهو يأخذها من الأرض ومن امتصاصه لغاز الحامض الكربوني من الهواء. فهذا الغاز على شدة ضرره وقوة سمه في الهواء لمن يستنشقه لا بد له منه في ركن المعيشة الأعظم وهو النبات.

إذا كثر هذا الحامض في الهواء فصار واحداً في المائة كان ضاراً فإذا زاد على ذلك حتى صار ١٠ في المائة صار شديد الخطر على الإنسان والحيوان. وهو يكثر في المباني التي يكثر فيها الناس بخروجه من أنفاسهم والتي تكثر فيها السرج والمصابيح الزيتية والغازية وكذا الشموع فإنها تولده باحتراقها فإذا لم تكن فيها نوافذ متقابلة يدخل الهواء من بعضها ويخرج من الآخر فإن هواءها يفسد به ويتسمم دم من فيها. وقد قال علماء هذا الشأن أن الإنسان يحتاج إلى أكثر من ١٦ متراً مكعباً من الهواء في الساعة، وهو ينفث في كل ساعة ٢٢ لتراً من هذا الغاز السام (الكربون) فينبغي أن يتقي جميع الناس الاجتماع ونوم الكثيرين في البيوت التي لا يتخللها الهواء ولا سيما إذا كان فيها مصابيح موقدة وأن يحذروا من وقود الفحم فيها في أيام البرد فإنه سبب مطرد للاختناق كما ثبت علماً وتجربة، إلا إذا وضع في البيت بعد أن تم اشتعاله وذهب غازه في الهواء فلم يبق له رائحة ولا شيء من السواد.

علمنا من هذا أن الخالق الحكيم قد جعل الهواء مركباً من المواد الضرورية

لحياة الأحياء كلها وجعل النسبة بين أجزائه في كل من الحجم والثقل مناسبة لما يحتاج إليه كل جنس ونوع من النبات والحيوان، فإذا نقص أحدها بتصرف هذه الإحياء فيه بالتغذي والاستنشاق والنفث بما من شأنه أن يوقع اختلالاً وتفاوتاً في هذه النسبة كان له من سنن الله تعالى ما يعيد إليه اعتداله ويحفظه له كتأثير كل من أشعة الشمس في ورق النبات الأخضر ومن تموج البحار في توليد الأكسجين، وحمل الرياح له إلى الصحارى البعيدة عن الماء الخالية من الأشجار.

تستفيد جميع أنواع النبات والحيوان من الهواء بفطرتها فلا تحتاج إلى علم كسبي ولا إلى عمل صناعي تهتدي بهما إلى التزام منفعة واتقاء مضاره إلا الإنسان فإنه - وهو سيد هذه الموجودات بما خلق مستعداً له من اكتساب العلوم واتقان الأعمال إلى غير حد يعرف - هو المحتاج إلى العلم الواسع والعمل المبني على العلم لأجل ذلك، وكلما اتسع علمه ودقت صناعته صار أشد حاجة إلى العلم والصناعة، فأهل البداوة أقل حاجة إلى ذلك من أهل الحضارة لأنهم أقرب إلى حياة الفطرة وأقل جناية عليها من أهل الحضارة في أغذيتهم ومساكنهم.

يبنى أهل الحضارة الدور فيجعلون في كل دار بيوتاً كثيرة ومرافق مختلفة فإذا لم يراعوا فيها تخلل الهواء ونور الشمس لها فسد هواؤها، وكثرت فيها جنة الأمراض والأدواء التي تفتك بأهلها، ثم إنهم يحتاجون في جملة ما يقيمون من الدور والدكاكين والمعامل والمدارس والثكنات للسكن والأعمال العامة والتجارة والصناعة والتعليم والجند التي يسمى مجموعها المدينة إلى مثل ما يراعى في كل دار من قوانين الصحة كسعة الشوارع والجواد العامة وما يتفرع منها من النواشط الخاصة بطائفة من السكان بحيث يكون الانتفاع بالهواء والشمس عاماً، وينبغي أن يكون للمدينة الكبيرة حدائق وبساتين واسعة مباحة لجميع أهلها لما أشرنا إليه من حاجة الإنسان والحيوان إلى الشجر في اعتدال الهواء وليختلف إليها الناس عند إرادة الاستراحة من الأعمال، وأحوجهم إليها الأطفال يتفثون ظلالها ويستنشقون هواءها النقي المنعش. فإن قصرُوا في هذا انتابت الأمراض من يقيمون في الدور التي لا يطهرها الهواء والنور ثم تسري إلى من يخالطهم من سائر طبقات السكان.

وخير الهواء المعتدل بين الحرارة والبرودة والجفاف والرطوبة ومن فوائد الحار إفراز العرق من الجلد وهو مطهر لباطن البدن كتطهير الحمام لظاهره بما يخرج معه من الفضلات الميتة والمواد السامة فهذه الفائدة توازي ضرره في عسر التنفس وقلة ما يدخل معه في الرئة من الأكسجين وقلة ما يخرج منها من الكربون السام وفي ضعف الهضم واسترخاء الجسم.

ومن فوائد البارد تشديد الأعصاب وتنشيط الجسم وهو يحدث حرارة في الباطن بكثرة ما يدخل معه من الأكسجين في الجوف (وهو مولد الحرارة والاشتعال) فيحتاج إلى كثرة الوقود الذي يحرقه وهو الغذاء ولذلك يكثر الأكل ويقوى الهضم في الجو البارد وتشتد الحاجة فيه إلى الحركة والعمل لدفع الدم إلى الشرايين التي في ظاهر الجسم لتدفقته، فهو يفيد الأقوياء الأضعفاء ويضر الضعفاء والمصابين ببعض الأمراض الصدرية وغيرها.

فعلم من هذا أنه ينبغي تخفيف الطعام في زمن الحر واجتناب الإكثار من اللحم ولا سيما الأحمر منه ومن الحلوى والأدهان وجعل معظم الغذاء من البقول والفاكهة.

ومن حكم الله تعالى ولطف تدييره في الهواء وفي اختلاف بقاع الأرض في الحر والبرد ما يحدثه هذا الاختلاف من الرياح وما لها من المنافع للأحياء ولا سيما الناس.

فمن سننه تعالى في نظام الكون أن الحرارة تمدد الأجسام فيخف وزنها وأن المائعات والأبخرة والغازات منها يعلو ما خف منها على ما ثقل فإذا وضع ماء وزيت في إناء يكون الزيت في أعلاه وإن وضع أولاً والماء في أسفله وإن وضع آخراً لأن الزيت أخف من الماء والماء الساخن يكون في أعلى الإناء والبارد في أسفله ومتى سخن كله يكون أعلاه أشد حرارة من أسفله. فعلى هذه السنة إذا سخن الهواء المجاور للأرض بحرارتها لا يلبث أن يرتفع في الجو ويحل محله هواء أبرد منه لحفظ التوازن ﴿ما ترى من خلق الرحمن من تفاوت﴾ [الملك: ٣] وهذا هو الأصل في حدوث الرياح.

ومن المعلوم أن حرارة الأرض تكون على أشدها في خط الاستواء وهو وسط عرض الأرض وما يقرب منه حيث تكون أشعة الشمس عمودية فيكون تأثير حرارتها في الأرض على أشده ثم يضعف تأثيرها في جهتي الشمال والجنوب حيث تقع الأشعة مائلة بقدر هذا الميل فتكون الحرارة معتدلة، ثم تكون باردة حتى تصل في منطقتي القطبين إلى درجة الجليد الدائم لقلة ما يصيبها من شعاع الشمس مائلاً في الأفق لا تأثير له في الأرض، فهنالك تكون سنتها يوماً واحداً نصفه ليل ونصفه نهار، وليل كل من ناحيتي القطبين نهار الآخر. وتحديد أمثال هذه المسائل كلها موضعه علم (الجغرافية الطبيعية أو الرياضية) واختلاف درجات الحرارة في كل قطر أسباب غير القرب من خط الاستواء والبعد عنه أهمها الجبال والأنجاد والأغوار والقرب أو البعد من البحار.

لولا حركة الهواء وحدثت الرياح بما ذكرنا لازدادت حرارة البقاع الحارة سنة بعد سنة حتى تكون محرقة لكل شيء فيها وازدادت قر البقاع الباردة حتى يبس كل حي فيها فيكون جليداً كما يحصل لأسماك الأنهار والبحار الشمالية التي تجمد في فصل الشتاء حتى إذا ما عادت مياهها إلى سيلانها في فصل الصيف لانت تلك الأسماك وعادت إليها الحركة وسائر خواص الحياة.

بالرياح ينتفع جو كل من البلاد الحارة والبلاد الباردة من جو الآخر بما في كل منهما من الخواص والمزايا التي أشرنا إلى المهم منها فبارتفاع هواء المنطقة الاستوائية الحار لخفته وانخفاض هواء القطبين لثقله يحدث في كل من نصفي كرة الأرض تياران هوائيان بين وسط الأرض وطرفيها - كما يحدث في جو كل قطر على حدة. فإن الحر يشتد عندنا بمصر في الربيع والصيف من الضحوة الكبرى إلى وقت الأصيل أو إلى الليل فيرتفع ويأتي بدله هواء معتدل لطيف من جونا نفسه كما تقدم - وإذا استمر الحر الشديد عدة أيام يخلفه هواء بارد معتدل أياماً أخرى. وهو في الغالب يكون من الأقطار المجاورة لنا - فكلما كانت حركة الريح شديدة كان مداها أبعد، وأقل حركة في الهواء تريك كيف يعدل الجو ما يمكنك أن تختبره في حجرتك إذا فتحت نافذة فيها وأخذت شمعة أو ذبالة - فتيلة - موقدة فوضعتها في أعلى النافذة مرة وفي أسفلها أخرى فإنك ترى النور في أسفلها مائلاً نحوك وفي أعلاها مائلاً عنك إلى خارج الحجرة لأن الهواء الحار الذي في الحجرة هو الخفيف فيخرج من أعلاها ويدخل بدله هواء الجو الذي هو أبرد من هواء الحجرة في أكثر الأوقات. وإنما يكون الهواء الخارجي أشد حرارة من هواء البيوت في أوقات هبوت الريح السموم. وبهذه القاعدة يعرف سبب اختلاف النسيم وهبوب الريح في ساحل البلاد الحارة تارة من البر كوقت الليل وتارة من البحر وأكثره في النهار وذلك أن الماء أقل تأثراً بحرارة الشمس من الأرض ولا سيما الرملية والحجرية.

هذا وإن للرياح في اتجاهها بين خط الاستواء والقطب جنوباً وشمالاً وفيما بينهما شرقاً وغرباً أسباباً معروفة كما أن لقوة الرياح في البحار والأقطار أوقاتاً تختلف باختلاف مواقعها من الأرض كالرياح الموسمية التي تشتد في فصل الصيف في المحيط الهندي حيث تكون البحار الشمالية وكذا البحر المتوسط رهواً أو معتدلة الاضطراب تبعاً لسكون الريح واعتدالها.

وجملة القول إن أسباب حركة الهواء وهبوب الرياح وكون أصل المنتظم منها أربعاً ومنه ما يسمونه الرياح التجارية المواتية والمضادة أو العكسية والرياح الموسمية - كل تلك الأسباب - معروفة للبشر في الجملة تبعاً لعلمهم بسنن الله في الحرارة والبرودة وبهيئة الأرض وحركتها وفصولها ولكن هذا العلم إجمالي فلا يعلم أحد من البشر متى تهب الريح في بلاده ومتى تسكن ومتى يشتد الحر في أيام شهور الصيف والبرد في أيام شهور الشتاء بالنسبة إلى سائر الأيام.

ومن أعظم فوائد الرياح نقلها لمادة اللقاح من ذكور النبات إلى أنثاه. فإن من الشجر ما هو ذكر ومنها ما هو أنثى كالنخل فوظيفة الأول تلقيح الآخر وهذا إنما يثمر بتلقيح ذاك له ولا يثمر بغير تلقيح، وإذا أجيد التلقيح كان سبباً لجودة الثمر وإلا فلا. ومنها ما تشتمل

كل شجرة منه على أعضاء الذكورة الملقحة وأعضاء الأنوثة المثمرة، والرياح تنقل اللقاح فيما لا تتصل ذكوره بإنائه نقلاً تاماً أو ناقصاً، قال الله تعالى: ﴿وَأرسلنا الرياح لواقح﴾ [الحجر: ٢٢] ولما نزلت هذه الآية لم يكن أحد من الناس يعلم هذه الحقيقة فيما يظهر حتى الذين كانوا يلقيحون النخل بأيديهم إذ لم ينقل ذلك عن أحد منهم، ولذلك جعل بعض المفسرين اللقاح هنا مجازياً بتشبيه تأثير الرياح في السحاب ذلك التأثير الذي يتولد منه المطر بتأثير اللقاح في الحيوان وكونه سبباً للحمل والتناج.

وأما منافع الرياح في إحداث المطر فقد سبق بيانه في تفسير الآية التي جعلنا هذا الاستطراد متمماً له بتفسيرها ببيان نعم الله على الخلق بها، والمطر هو الأصل لمياه الأنهار والينابيع والآبار كما قال تعالى: ﴿أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض﴾ [الزمر: ٢١] والماء مركب من عنصري الأكسجين والأرجين، ويخالط ماء المطر منه وهو أنقاه بعض ما يحمله الهواء من العناصر ومن المواد المنفصلة من الأرض وعوالمها، ومياه الأرض يخالطها كثير من موادها وبعضها ضار في الشرب وبعضها نافع، ولذلك يفضل بعض المياه بعضاً حتى إن بعضها ينقل في القوارير من قطر إلى أقطار أخرى وبيع فيها غالي الثمن للشرب، وما يضر شربه للري والتحليل قد ينفع لغير الشرب ومنها المياه المعدنية المسهلة والنافعة لبعض الأمراض دون بعض.

وخلاصة القول إن الهواء والماء، هما الأصلان لحياة جميع الأحياء وللحرارة والنور فيهما، وسنن الله تعالى في حركتهما وانتقالهما ما علمت، فهذه الأشياء (الهواء والماء والنور والحرارة) أئمن من الذهب والفضة والجواهر الكريمة كلها، وكان من رحمة الله تعالى أن جعلها عامة مبدولة لا يمكن احتكارها، وإنما ذكرنا من منافعها ما يسهل على كل قارئ للمنتار أن يفهمه وإلا فإن لها من المنافع والفوائد ما لا يعرفه إلا أساطين علماء الكيمياء والطبيعة، وهم لا يزالون يزدادون بها علماً، وهذا مصداق لقوله تعالى: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ [الإسراء: ٨٥].

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِن إِلَهٍ غَيْرُهُ ۖ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرِيكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٦٠﴾ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي بِضَلَالَةٍ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦١﴾ أَبَلَيْتُمْ بِرِسَالَتِي ربي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٢﴾ أَوْ عَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٦٣﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَجْتَبَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلِكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَاجِلِينَ ﴿٦٤﴾﴾

قصص الرسل المشهورين مع أقوامهم

هذا سياق جديد في قصص الأنبياء المرسلين المشهور ذكرهم في الأمة العربية

والشعوب المجاورة لها قد سبق التمهيد له فيما تقدم من نداء الله تعالى لبني آدم بقوله: ﴿يا بني آدم إما يأتينكم رسل منكم﴾ - إلى آخر الآيتين ٣٣ و ٣٤ - ومنه يعلم وجه التناسب واتصال الكلام قال تعالى:

قصة نوح عليه السلام

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾ بدأ الله تعالى هذه القصة بالقسم لتأكيد خبرها لأول من وجه إليهم الخطاب بها وهم أهل مكة ومن وراءهم من العرب إذ كانوا ينكرون الرسالة والوحي، على كونهم أميين ليس عندهم من علوم الأمم وقصص الرسل شيء. إلا أن يكون كلمة في بيت شعر ماثور أو عبارة ناقصة من بعض أهل الكتاب حيث كانوا يلقونهم من بلاد العرب أو الشام أو ممن تهود أو تنصر منهم، وكلهم أو جلهم ظلوا على أميتهم. والقسم محذوف دل عليه لأمه في بدء الجملة وهي لا تكاد تجيء إلا مع قد لأنها مظنة التوقع، ونوح أول رسول أرسله الله تعالى إلى قوم مشركين هم قومه كما ثبت في حديث الشفاعة وغيره، وتقدم التحقيق في هذه المسألة في تفسير سورة الأنعام عند البحث في عدد الرسل المذكورين في القرآن وهل يعد آدم منهم أم لا؟ (ج ٧) وأخرج البخاري في صحيحه عن ابن عباس أن قوم نوح هم الذين صوروا بعض الصالحين منهم ثم وضعوا لهم الصور والتماثيل لإحياء ذكرهم والافتداء بهم، ثم عبدوا صورهم وتماثيلهم وقد تقدم بيان هذا في تفسير الأنعام (ج ٧) وغيره.

﴿فَقَالَ يَبْقَوِيْرَ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ أي فناداهم بصفة القومية مضافة إليه استمالة لهم، ودعاهم إلى عبادة الله تعالى وحده مع بيان أنه ليس لهم إله غيره يتوجهون إليه في عبادتهم، بدعاء يطلبون به ما لا يقدرون عليه بكسبهم، وما جعله الله في استطاعتهم من الأسباب التي تنال بها المطالب، فإن مثل هذا هو الذي يتوجه في طلبه إلى الرب الخالق لكل شيء الذي بيده ملكوت كل شيء، وهذا التوجه والدعاء هو مخ العبادة ولبابها فلا يحل لمؤمن بالله تعالى أن يتوجه فيه إلى غيره البتة - لا استقلالاً ولا بالتبع للتوجه إلى الله تعالى وإرادة التوسط به عنده فإن هذا عين الشرك، الذي ضل به أكثر من ضل من الخلق.

وقوله تعالى: «من إله» يفيد تأكيد النفي وعمومه، فلو قال قائل «ما عندنا من طعام أو أكل (بضميتين)» أفاد أنه ما ثم شيء مما يطعم ويؤكل، لو قال: ما عندنا طعام أو أكل - لصدق بانتفاء ما يسمى بذلك مما يقدم عادة لمن يريد الغداء أو العشاء من خبز وإدام، فإن كان لدى القائل بقية من فضلات المائدة أو قليل من الفاكهة لا يكون كاذباً. والمراد من النفي العام المستغرق هنا - أنه ليس لهم إله ما يستحق أن يوجه إليه نوع ما من أنواع العبادة لا لرجاء النفع أو دفع الضرر منه لذاته، ولا لأجل توسطه

وشفاعته عند الله تعالى - بل الإله الحق الذي يستحق أن تتوجه القلوب إليه بالدعاء هو الله وحده .

قرأ الكسائي «غيره» بالكسر على الصفة للفظ «إله» والباقون بالرفع باعتبار محله من الإعراب لأن أصله: ما لكم إله غيره .

﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ هذا إنذار مستأنف علل به الأمر بعبادة الله تعالى وحده المستلزم لترك أدنى شوائب الشرك بها، وبيان لعقيدة البعث والجزاء وهي الركن الثاني من أركان الإيمان بعد التسليم بالرسالة . أي إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم إذا لم تمتثلوا ما أمرتكم به، وهو يوم القيامة الذي يبعث الله تعالى فيه العباد ويجازيهم بإيمانهم وكفرهم وما يترتب عليهما من أعمالهم . وقيل هو يوم الطوفان ويضعف بأن الإنذار به لم يكن عند تبليغ الدعوة بل بعد طول الأباء والرد والوصول معهم إلى درجة اليأس المبين بقوله تعالى من سورته حكاية عنه ﴿قال رب إني دعوت قومي ليلاً ونهاراً فلم يزدتهم دعائي إلا فراراً﴾ [نوح: ٥، ٦] الآيات وبقوله من سورة هود: ﴿وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن﴾ [هود: ٣٦] الآيات - إلا أن يراد باليوم العظيم عذاب الدنيا مطلقاً .

﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِي إِنَّا لَنَرُّكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ الملاء أشرف القوم فإنهم يملؤون العيون رواء بما يكون عادة من تأنقهم بالزّي الممتاز وغير ذلك من الشمائل، قال هؤلاء الملاء لنوح: إنا لنراك في ضلال عن الحق بين ظاهر بنهيك إيانا عن عبادة ود سواع ويغوث ويعوق ونسر الذين هم وسيلتنا وشفعاؤنا عند الله تعالى يقبلنا ببركتهم، ويعطينا سؤالنا بوساطتهم، لما كانوا عليه من الصلاح والتقوى . ونحن لا نرى أنفسنا أهلاً لدعائه والتوجه إليه بأنفسنا، لما نقترفه من الذنوب التي تبعدنا عن ذلك المقام الأقدس بغير شفيح ولا وسيط من أوليائه وأحبائه . حكموا بضلالة وأكدوه بالتعبير بالرؤية العلمية وبأن اللام وبالظرفية المفيدة للإحاطة، كأنهم قالوا إنا لنراك في غمرة من الضلال محيطة بك لا تهتدي معها إلى الصواب سبيلاً . وذلك لما رأوه عليه من الثقة بما يدعو إليه .

﴿قَالَ يَنْقَوِرَ لَيْسَ فِي ضَلَالَةٍ﴾ ناداهم باسم القومية مضافة إليه ثانية تذكيراً لهم بأنه لا يريد بهم ولا لهم إلا الخير، ونفى أن يكون قد علق به أدنى شيء مما يسمى ضلالة، كما أفاد التنكير في سياق النفي، والتعبير بالمرّة الواحدة أو الفعلة الواحدة من الضلال، فبالغ في النفي كما بالغوا في الإثبات، وفي تقديم الظرف «بي» تعريض بضلالتهم، ثم قفى على نفي الضلالة عنه بإثبات مقابلها له في ضمن تبليغ دعوى الرسالة التي تقتضي أن يكون على الحق والهدى فقال:

﴿وَلِكَيْ رَسُولاً مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أي لست بمنجاة من الضلال الذي أنتم فيه فقط بل أنا رسول من رب العالمين إليكم ليهديكم باتباعي سبيل الرشاد، وينقذكم على يدي من الهلاك الأبدي بالشرك وما يلزمه من الخرافات والمعاصي المدنسة للأنفس المفسدة للأرواح. والقدوة في الهدى، لا يمكن أن يكون ضالاً فيما به أتى، ومن آثار رحمة الربوبية أن لا يدعكم على شرككم الذي ابتدعتموه بجهلكم، حتى يبين لكم الحق من الباطل. ثم بين موضوع الرسالة بأسلوب الاستئناف الذي يقتضيه المقام وهو ما توجه إليه الأنفس من السؤال عما جاء به بدعواه من عند الله. فقال:

﴿أَبْلَغُكُمْ رَسُولًا مِّن رَّبِّي﴾ قرأ أبو عمرو «أبلغكم» بالتخفيف من الإبلاغ والباقون بالتشديد المفيد من التبليغ للتدرج والتكرار المناسب لجمع الرسالة باعتبار متعلقها وموضوعها وهو متعدد: منه العقائد وأهمها التوحيد المطلق الذي بدأ به، ويتلوه الإيمان باليوم الآخر وبالوحي والرسالة وبالملائكة والجنة والنار وغير ذلك (ومنه) الآداب والحكم والمواعظ والأحكام العملية من عبادات ومعاملات، ولو آمنوا به وأطاعوه لما كان لهم بد من كل ذلك.

﴿وَأَنْصَحُ لَكُمْ﴾ قال الراغب النصح تحري فعل أو قول فيه صلاح صاحبه.. وهو من قولهم: نصحت لكم الود أي أخلصته، وناصح العسل خالصه، أو من قولهم نصحت الجلد خطته، والناصح الخياط، والناصح (ككتاب) الخيط اه وفي الكشاف: يقال نصحته ونصحت له، وفي زيادة اللام مبالغة ودلالة على امحاض النصيحة وإنها وقعت خالصة للمنصوح مقصوداً بها جانبه لا غير، فرب نصيحة ينتفع بها الناصح فيقصد النفعين جميعاً، ولا نصيحة أمحض من نصيحة الله ورسوله عليهم السلام اه فعلم منه أن الأصل في النصيحة أن يقصد بها صلاح المنصوح له لا الناصح، فإن كان له فائدة منها وجاءت تبعاً فلا بأس، وإلا لم تكن النصيحة خالصة، وفي الحديث عن تميم الداري أن رسول الله ﷺ قال: «الدين النصيحة - قلنا لمن يا رسول الله؟ قال - لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»^(١) رواه مسلم وأبو داود والنسائي.

﴿وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ قيل إن هذه الجملة معطوفة على ما قبلها والظاهر عندي أنها حالية. أي أبلغكم ما أرسلني الله تعالى به إليكم من علم وحكم وأنصح لكم بما أعظكم به من الترغيب والترهيب والوعد والوعيد، وأنا في هذا وذاك على علم من الله أوحاه إلي لا تعلمون منه شيئاً أو: وأعلم من أمر الله وشؤونه ما لا تعلمونه وهو العلم بصفاته وتعلقها وآثارها في خلقه وسننه في نظام هذا العالم وما

(١) أخرجه البخاري في الإيمان باب ٤٢، ومسلم في الإيمان حديث ٩٥، وأبو داود في الأدب باب ٥٩، والنسائي في البيعة باب ٣١.

ينتهي إليه وما بعده من أمر الآخرة والحساب والجزاء - فإذا نصحت لكم وأنذرتكم عاقبة شرككم وما اقتضته حكمته تعالى من إنزال العذاب بكم في الدنيا إذا جحدتم وعاندتم فإنما انصح لكم عن علم يقين لا تعلمونه .

﴿أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ﴾ الهمزة في أول الجملة للاستفهام الإنكاري، والواو بعدها للعطف على محذوف مقدر بعد الهمزة والمعنى أكذبتكم وعجبتكم من أن جاءكم ذكر وموعظة من ربكم على لسان رجل منكم؟ ﴿يُسْئِدِكُمْ وَلَنُنَفِّسَهُنَّ وَلَكُمْ تَرْحُمُونَ﴾ أي لأجل أن يحذركم عاقبة كفركم ويعلمكم بما أعد الله له من العقاب بما تفهمونه منه لأنه منكم - ولأجل أن تتقوا بهذا الإنذار ما يسخط ربكم عليكم من الشرك في عبادته، والإفساد في أرضه - وليعدكم بالتقوى لرحمة ربكم المرجوة لكل من أجاب الدعوة واتقى، علل مجيئه بالرسالة بعلى ثلاث متعاقبة مرتبة كما ترى .

وقد علم من قوله: «على رجل منكم» أن شبهتهم على الرسالة هي كون الرسول بشراً مثلهم كأن الاشتراك في البشرية وصفاتها العامة يقتضي التساوي في الخصائص والمزايا ويمنع الانفراد بشيء منها، وهذا باطل بالاختبار والمشاهدة في الغرائز والقوى العقلية والعضلية، وفي المعارف والأعمال الكسبية، فالتفاوت بين أفراد البشر عظيم جداً لا يشبههم فيه نوع آخر من أنواع المخلوقات في عالم الشهادة، ولو فرضنا التساوي بينهم في ذلك فهل يمنع أن يختص الخالق الحكيم من شاء منهم بما هو فوق المعهود في الغرائز والمكتسب بالتعلم؟ كلا إنه تعالى قادر على ذلك وقد اقتضته حكمته ومشيتته، ونفذت به قدرته، وقد تقدم رد هذه الشبهة في أوائل سورة الأنعام .

﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلِكِ﴾ فكذبوه وأصر على ذلك جمهورهم فأنجيناه من الغرق والذين سلكهم معه في الفلك من المؤمنين به «وما آمن معه إلا قليل» كما قال تعالى في قصته المفصلة في سورة هود - أو المعنى أنجيناه وأنجيناهم حال كونهم معه في الفلك أي السفينة ﴿وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَافِرُونَ﴾ أي وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا بالطوفان بسبب تكذيبهم، ولماذا كذبوا؟ إنهم ما كذبوا إلا لعمى في بصائرهم حال دون اعتبارهم وفهمهم لدلالة تلك الآيات على توحيد الله وقدرته على إرسال الرسل وحكمة ربوبيته في ذلك، وعمون جمع عم، وهو ذو العمى، وأصله عمي بوزن كتف . وقيل إنه خاص بعمى القلب والبصيرة، والأعمى يطلق على الفاقد لكل منهما . قال زهير:

وأصلم علم اليوم والامس قبله
ولكنني عن علم ما في غد عم

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا هُودًا قَالَ يَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِن إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ (٦٥) قَالَ
الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرُّنَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنُظَنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٦٦) قَالَ

يَقْوِرَ لَيْسَ فِي سَفَاهَةٍ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦٧﴾ أُتِيَكُم بِرِسَالَتِي رَبي وَأَنَا لَكَ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿٦٨﴾ أَوْ عَجِبْتَ أَن جَاءَكُم ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَأَذَكُرُوا إِذْ جَعَلَكُم خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُم فِي الْخَلْقِ بَعْضَةٌ فَأَذَكُرُوا ءَالَآءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾ قَالُوا أَجِئْنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحَدِيثَ اللَّهِ وَمَا كَانَ يَمْبُؤُا بِأَبَائِنَا إِنَّمَا نَحْنُ نَحْنُ إِن كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٧٠﴾ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَعَصَبٌ أَن تُجَدِّلُونَنِي فِي أَسْمَاءِ سَبَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ فَانظُرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنظِرِينَ ﴿٧١﴾ فَأَنجَيْنَهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِفَايِنِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٧٢﴾

قصة هود عليه السلام

أخرج إسحاق بن بشر وابن عساكر من طريق عطاء عن ابن عباس أنه قال كان هود أول من تكلم بالعربية، وولد لهود أربعة قحطان ومقحط وقاحط وفالغ فهو أبو مضر، وقحطان أبو اليمن، والباقون ليس لهم نسل. وأخرجنا من طريق مقاتل عن الضحاك عنه ومن طريق ابن إسحاق عن رجال سماهم ومن طريق الكبي قالوا جميعاً: إن عاداً كانوا أصحاب أوثان يعبدونها - اتخذوا أصناماً على مثال ود وسواع ويغوث ونسر، فاتخذوا صنماً يقال له صمود وصنماً يقال له الهتار فبعث الله إليهم هوداً، وكان هود من قبيلة يقال لها الخلود وكان من أوسطهم نسباً وأصبحهم وجهاً، وكان في مثل أجسادهم أبيض بادي العنفة طويل اللحية. فدعاهم إلى عبادة الله وأمرهم أن يوحدوه وأن يكفوا عن ظلم الناس فأبوا ذلك وكذبوه «وقالوا من أشد منا قوة»... وكانت منازلهم بالأحقاف، والأحقاف الرمل فيما بين عمان إلى حضرموت باليمن. وكانوا مع ذلك قد أفسدوا في الأرض كلها وقهروا أهلها بفضل قوتهم التي آتاهم الله اهـ ملخصاً.

وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن خثيم قال: كانت عاد ما بين اليمن إلى الشام مثل الذر. وأخرج البخاري في تاريخه وابن جرير وابن عساكر عن علي بن أبي طالب قال: قبر هود بحضرموت في كثيب أحمر عند رأسه سمرة. اهـ وسيأتي في السورة المسماة باسمه مزيد بيان لحاله وحال قومه.

قوله تعالى: ﴿وَلَاكُمُ عَادٌ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ معطوف على قوله: ﴿لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه﴾ أي وأرسلنا إلى عاد أخاهم في النسب هوداً، كما يقال في أخوة الجنس كله يا أخا العرب، وللدين أخوة روحية كأخوة الجنس القومية والوطنية، والآية دليل على جواز تسمية القريب أو الوطني الكافر أخاً. وحكمة كون رسول القوم منهم أن يفهمهم ويفهم منهم، حتى إذا ما استعد البشر للجامعة العامة، أرسل الله خاتم رسله إليهم كافة، وفرض عليهم توحيد اللغة لتوحيد الدين، المراد به توحيد البشر وإدخالهم في السلم كافة.

﴿فَقَالَ يَقْوِرَ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ تقدم معناه في قصة نوح آنفاً ولكن

الجملة هناك عطفت بالفاء وفصلت هنا وفيما يأتي من سائر القصص . والفرق المقتضي لذلك أن العطف هنالك جاء على أصله وهو كون التبليغ جاء عقب الإرسال لأن التأخير غير جائز . ولما صار هذا معلوماً كان من المناسب فيما بعده من القصص أن يجيء بأسلوب الاستئناف البياني الذي هو الأصل في المراجعات القولية وإن تكررت كما تراه في السور الكثيرة، فكان المستمع لهذه القصة مثلاً يسأل وقد علم من أمر قصة نوح ما علم: فماذا كان من أمر هود مع قومه وماذا قال لهم في دعوته؟ أكان أمره معهم كأمر نوح مع قومه أم اختلفت الحال؟

﴿أَفَلَا نُنْفِئُكُمْ﴾ أي أفلا تتقون ما يسخطه من الشرك والمعاصي لتنجوا من عقابه؟ الاستفهام للإنكار، واستبعاد عدم الإيمان والإذعان، بعد أن كان من عقابه تعالى لقوم نوح ما كان . وفي سورة هود ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤] وهو دليل على أنه قال هذا وذاك في وقت واحد أو في وقت بعد وقت، ومن سنة القرآن في القصص المكررة أن يذكر في كل منها ما لم يذكر في الأخرى لتنويع الفوائد ودفع الملل عن القارئ، وقد اقتبس ذلك البخاري في أحاديث جامعه الصحيح المكررة فتحرى في كل باب أن ينفرد بفائدة .

﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرُّنَاكَ فِي سَفَاهَةٍ﴾ وصف الملا من هؤلاء بالكفر دون ملا قوم نوح قيل لأنه كان فيهم من آمن (كمرثد بن سعد) كان يكتم إيمانه، والسفاهة خفة الحلم وسخافة العقل، وتنكيرها لبيان نوعها أو المبالغة بعظمها، أي قالوا إنا لنراك في سفاهة غريبة أو تامة راسخة تحيط بك من كل جانب بأنك لم تثبت على دين آبائك وأجدادك بل قمت تدعو إلى دين جديد تحتقر فيه الأولياء الصالحين من قومك الذين اتخذت الأمة لهم الصور والتماثيل لتخليد ذكركم، والتقرب إلى الله تعالى بشفاعتهم، روي عن ابن عباس وغيره أن عاداً كانوا أصحاب أوثان يعبدونها، اتخذوا أصناماً على مثال أصنام قوم نوح وسيأتي نص الرواية في ذلك، فبعث الله إليهم هوداً وكان من قبيلة يقال لها الخلود الخ ومثل قولهم هذا قال ويقول المنافقون والمشركون لدعاة الإصلاح من اتباع الأنبياء: إنكم سفهاء لا ثبات لكم، وإنكم حقرتم أولياءكم وآباءكم ..

﴿وَإِنَّا لَنُظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ أي في دعوى الرسالة عن الله تعالى أكدوا ظنهم الآثم، كما أكدوا ما قبله من تسفيهم الباطل، وهو يتضمن تكذيب كل رسول إذ عبروا عن أصحاب هذه الدعوى بالكاذبين وجعلوه واحداً منهم . والظن هنا على معناه فلو قالوا أنهم يعلمون ذلك لكانوا كاذبين على أنفسهم فيما يحكون من اعتقادهم . وأما حكمهم عليه بالسفاهة فكان على اعتقاد باطل منهم، ولذلك عبروا عنه بالرؤية التي بمعنى الاعتقاد .

﴿قَالَ يَنْفِقُونَ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أي ليس بي أدنى شيء من

ضروب السفاهة وشوائبها ولكني رسول من رب العالمين، والله أعلم حيث يجعل رسالته وهي أمانة عنه، فلا يختار لها إلا أهل الحصافة برجحان العقل وسعة الحلم وكمال الصدق، وإلا لفات ما يقصد بها من الحكمة ولم تقم بها لله الحجة ﴿أُتِلْفُكُمْ﴾ يَسَلِّتُ رَبِّي وَأَنَا لَكَ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿ بيان لوظيفة الرسول وحاله عليه السلام فيها، أي أبلغكم التكاليف التي أرسلت بها والحال أنني أنا لكم ناصح فيما أبلغكم إياه وأدعوكم إليه لأن فيه سعادتكم، أمين على ما أقول فيه عن الله تعالى فإنني لا أكذب عليكم فكيف أكذب على ربي عز وجل؟ وهذا أقوى من قول نوح: وأنصح لكم. فإنه يحتج عليهم بأن النصح وصف قائم به ثابت له عندهم، لما يعهدون من سيرته معهم، وكذلك الصدق والأمانة، لأنهم رموهم بالكذب والسفاهة، وقوم نوح إنما رموه بالضلالة.

﴿أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ﴾ تقدم مثله من قول نوح ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلْنَا خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً﴾ أي واذكروا فضل الله عليكم ونعمه إذ جعلكم خلفاء الأرض من بعد قوم نوح وزادكم في المخلوقات بسطة وسعة في الملك والحضارة. أو زادكم بسطة في خلق أبدانكم، إذ كانوا طوال الأجسام أقوياء الأبدان. وفي التفسير المأثور روايات إسرائيلية الأصل في المبالغة في طولهم وقوتهم لا يعتمد عليها ولا يحتج بشيء منها. ولكن نص على قوتهم وجبروتهم في سور هود والشعراء وفصلت ﴿فَاذْكُرُوا ءَالَآءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أي فاذكروا نعم الله واشكروها له لعلكم تفوزون بما أعده للشاكرين من إدامتها عليهم وزيادتها لهم، ولن تكونوا كذلك إلا إذا عبدتموه وحده ولم تشركوا بعبادته أحداً، لا على سبيل الاستقلال ولا على سبيل جعله واسطة بينكم وبينه، فإن هذا حجاب دونه ومن حجب نفسه عما كرمه ربه به من التوجه إليه وحده في الدنيا حجب عن لقائه في الآخرة، وإنما يحجب عن ربهم الكافرون، لا المؤمنون الشاكرون.

﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحَدُّهُ وَاذْكُرُوا ءَالَآءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ المراد من المجيء الإتيان بالرسالة حسب دعواه الصادقة في نفسها الكاذبة في ظنهم الآثم: على أن العرب تستعمل المجيء والذهاب والقعود والقيام في التعبير عن الشروع في الشيء وبيان حاله - يقال جاء يعلم الناس كيف يحاربون وذهب يقيم قواعد العمران (ونذر) بمعنى نترك لم يستعمل من مادته إلا الفعل المضارع.

والمعنى: أجيئنا لأجل أن نعبد الله وحده على ما نحن عليه من الآثام ونترك ما كان يعبد آباؤنا معه من الأولياء والشفعاء فنحقرهم ونمتنهم برميهم بالكفر ونحقر أولياءنا وشفعاءنا عند الله بترك التوجه إليهم عند التوجه إليه وهم الوسيلة وهو المقصود بالدعاء والاستغاثة بهم والتعظيم لصورهم وتمثيلهم وقبورهم والنذر لهم وذبح القرابين عندهم؟ وهل يقبل الله عبادتنا مع ذنوبنا إلا بهم ولاجلهم؟ استنكروا

التوحيد. واحتجوا عليه بما أبطله الشرع والعقل من التقليد واستعجلوا الوعيد قالوا:
﴿فَأَيْنَا يَمَّا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ﴾ أي فجننا بما تعدنا به من العذاب على
 ترك الإيمان بك والعمل بمقتضى توحيدك إن كنت من الصادقين في إنذارك أو في إنك
 رسول من رب العالمين. وقد استعمل الوعد بمعنى الوعيد لأنه أعم والمراد به هو ما
 أشير إليه بقوله هنا **﴿أفلا تتقون﴾** وصرح به في سورة الشعراء بقوله: **﴿إني أخاف
 عليكم عذاب يوم عظيم﴾** [الأعراف: ٥٩].

﴿قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ﴾ يطلق الرجس على القبيح
 المستقذر حسناً أو معنى وبمعنى الرجز وهو العذاب أو سيئه. وقد ذكر الآية الزمخشري في
 مجاز الأساس وفسر الرجس بالعذاب قال لأنه جزاء ما استعير له اسم الرجس وذكر قبل ذلك
 في قسم الحقيقة من المادة أن الرجس بالفتح صوت الرعد وأنه يقال: رجست السماء
 وارتجست: قصفت بالرعد قال: والناس في مرجوسة أي في اختلاط قد ارتجس عليهم
 أمرهم اهـ ومثلها في هذا مادة الرجز ومنه في **﴿لهم عذاب من رجز اليم﴾** [سبأ: ٥] وقد كان
 العذاب الذي نزل بهم ووقع عليهم ريح صرصر أي ذات صوت شديد عاتية كانت تنزع
 الناس من الأرض ثم ترميهم بها صرعى **﴿كأنهم أعجاز نخل منقعر﴾** [القمر: ٢٠] قد قلع
 من منابته وزال عن أماكنه، وذلك من معنى الرجس والارتجاس والرجز والارتجاز. وقوله:
﴿وقع﴾ مجاز عبر به عن المتوقع لتحققه وقربه، وعطف الغضب على الرجس لبيان أن
 الرجس قد أريد به الانتقام الحتم فلا يمكن رفعه، والعياذ بالله من غضبه، ما كان منه حتماً
 عقابه كهذا، وما كان ممكناً دفعه بالتوبة كعقاب هذه الأمة. اللهم تب على أمتنا وارفع عنها
 رجس الأجانب الطامعين، وأعوانهم المنافقين.

﴿أَتَجِدَلُونِي بِتِ اسْمَلَوْ سَبَيْتُوهَا أَنْتَ وَءَابَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطٰنٍ﴾ أي
 أتخاصمونني وتمارونني في أسماء وضعتموها أنتم وآبائكم الذين قلدتموهم على غير
 علم ولا هدى منكم ولا منهم، لمسميات اتخذوها فاتخذتموها آلهة زاعمين أنها
 تقربكم إلى الله زلفى وتشفع عنده لكم ما أنزل الله من حجة ولا برهان يصدق
 زعمكم، بأنه رضي أن تكون واسطة بينه تعالى وبينكم، وكيف وهو الأحد الصمد
 الذي يصمد إليه عباده في العبادة وطلب ما لم يمكنهم منه بالأسباب، أي يتوجهون
 إليه وحده، لا يشركون في توجيه قلوبهم إليه أحداً من خلقه **﴿وجهت وجهي للذي
 فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين﴾** [الأنعام: ٧٩] وكل ما يتعلق
 بعبادته، لا يجوز أن يؤخذ إلا مما أنزله على رسله، إذ لا يعلم ما يرضيه ويصح عنده
 من عبادته غيره إلا المبلغين. عنه. والآية دليل على بطلان التقليد **﴿فانتظروا إني
 معكم من المنتظرين﴾** أي فانتظروا نزول العذاب الذي طلبتموه بقولكم «فانتظروا إني
 تعدنا» إني معكم من المنتظرين ولكنني موقن وأنتم مرتابون، وجاد وأنتم هازلون.

﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا﴾ أي فلما جاء أمرنا انجينا هوداً والذين معه من المؤمنين برحمة عظيمة من لدنا لا يقدر عليها غيرنا ﴿وَقَطَعْنَا دَائِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ أي استاصلناهم بريح عاتية تدمر كل شيء بأمر ربها فاصبحوا لا ترى إلا مساكنهم.

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ هَٰؤُلَاءِ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾ أي فلما جاء أمرنا انجينا هوداً والذين معه من المؤمنين برحمة عظيمة من لدنا لا يقدر عليها غيرنا ﴿وَقَطَعْنَا دَائِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ أي استاصلناهم بريح عاتية تدمر كل شيء بأمر ربها فاصبحوا لا ترى إلا مساكنهم.

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ هَٰؤُلَاءِ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾ أي فلما جاء أمرنا انجينا هوداً والذين معه من المؤمنين برحمة عظيمة من لدنا لا يقدر عليها غيرنا ﴿وَقَطَعْنَا دَائِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ أي استاصلناهم بريح عاتية تدمر كل شيء بأمر ربها فاصبحوا لا ترى إلا مساكنهم.

قصة صالح عليه السلام

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ هَٰؤُلَاءِ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾ أي فلما جاء أمرنا انجينا هوداً والذين معه من المؤمنين برحمة عظيمة من لدنا لا يقدر عليها غيرنا ﴿وَقَطَعْنَا دَائِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ أي استاصلناهم بريح عاتية تدمر كل شيء بأمر ربها فاصبحوا لا ترى إلا مساكنهم.

إلى ثمود أخاهم في النسب والوطن صالحاً. سئل الإمام عبد الله بن أبي ليلي عن اليهودي والنصراني يقال له أخ؟ قال: الأخ في الدار. واستدل بالآية. رواه أبو الشيخ. وصالحاً بدل أو عطف بيان لأخاهم. وتقدم مثل هذا التركيب آنفاً في قصة هود عليه السلام. وثمرود قبيلة من العرب قيل سميت باسم جدهم ثمود بن عامر بن إرم بن سام بن نوح. وقيل ابن عاد بن عوص بن إرم... وعن عمر بن العلاء أنهم سموا بذلك لقلة مائهم فالشمذ الماء القليل. وثمرود يمنع من الصرف بإرادة القبيلة إذ يجتمع فيه العلمية والتأنيث: ويصرف بتأويل الحي أو باعتبار الأصل فإنه علم لمذكر وكانت مساكنهم الحجر (بكسر المهملة) بين الحجاز والشام إلى وادي القرى وهي معروفة إلى الآن. وعن الحافظ البغوي في نسبه عليه السلام أنه صالح بن عبيد بن أسيف بن ماشخ بن عبيد بن حاذر بن ثمود. ومثله في فتح الباري إلا أنه ضبط حاذر بالجيم حاجر، وزاد بعد ثمود بن عابر بن آدم بن سام بن نوح.

﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ قد علمنا من سنة القرآن وأسانيبه في قصص الأنبياء مع أقوامهم أن المراد بها العبرة والموعظة ببيان سنن الله تعالى في البشر وهداية الرسل عليهم الصلاة والسلام لأن حوادث الأمم وضوابط التاريخ مرتبة بحسب الزمان

أو أنواع الأعمال . وقد حكى هنا عن صالح عليه السلام أنه ذكر الآية التي أيده الله تعالى بها عقب ذكر تبليغ الدعوة، وفي قصته من سورة هود أنه ذكر لهم الآية بعد ردهم لدعوته، وتصريحهم بالشك في صدقه، وزاد في سورة الشعراء طلبهم الآية منه، وكل ذلك صحيح ومراد، وهو المسنون المعتاد، ولا منافاة بين ذلك التفصيل وهذا الإجمال، والمروي أن هذه السورة (الأعراف) نزلت بعد تينك السورتين فتفصيلهما لإجمالها جاء على الأصل المؤلف في كلام الناس، وإن كان غير ملتزم في القرآن، على أن ترتيب السورة لم يراع فيه ترتيب نزولها، والمعنى قد جاء تكم آية عظيمة القدر، ظاهرة الدلالة على ما جئتكم به من الحق، فتكبير الآية للتعظيم والتفخيم .

وقوله: «من ربكم» للإعلام بأنها ليست من فعله ولا مما ينالها كسبه عليه السلام، وكذلك سائر ما يؤيد الله تعالى به الرسل من خوارق العادات، فليعتبر بذلك الجاهلون الذين يظنون أن الخوارق مما يدخل في كسب الصالحين الذين هم دون الأنبياء، ولا سيما الذين يسمونهم الأقطاب المتصرفين في الكون، ولو كانت كذلك لم تكن خوارق، ولا آيات من الله تعالى دالة على تصديق الرسل في دعوى النبوة، وعلى كمال اتباع من دونهم لهم فيما جاءوا به من الهداية، إذ كسب العباد ما زال يتفاوت تفاوتاً عظيماً بتفاوت قوى عضلهم وجوارحهم، وقوى عقولهم وأرواحهم وعزائمهم، وتفاوت علومهم ومعارفهم، ولذلك اشتبهت الآيات على كثير من الناس بالسحر والشعوذة، وما يكون في بعض الناس من التأثير لعلو الهمة وقوة الإرادة .

﴿هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ﴾ هذا بيان مستأنف للبيئة أي هذه ناقة الله تعالى - أضافها إلى اسمه الكريم تعظيماً لشأنها، وقيل لأنه خلقها على خلاف سنته في خلق الإبل وصفاتها، وقيل لأنه لم يكن لها مالك . والمعنى أشير إليها حالة كونها آية لكم خاصة لكم . وبين معنى كونها آية بقوله :

﴿فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمْسُوهَا يُسُورَ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ﴾ ومثله في سورة الشعراء إلا أنه وصف العذاب بالعظيم فهو أليم وعظيم - وفي (هود) إلا أنه وصف العذاب بالقرب وهو أنه يقع بعد ثلاثة أيام من مسهم إياها بسوء وكذلك كان . وفي سورة القمر ﴿ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر﴾ [القمر: ٢٨] وفسره قوله تعالى في سورة الشعراء: ﴿هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم﴾ [الشعراء: ١٥٥] وهو قبل الوعيد على مسها بسوء، والشرب بكسر المعجمة ما يشرب . وفي سورة الشمس ﴿كذبت ثمود بطغواها * إذ انبعث أشقاها * فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها * فكذبوه فعقروها﴾ [الشمس: ١١ - ١٤] الخ فدل مجموع الآيات على أن آية الله تعالى في الناقة أن لا يتعرض لها أحد من القوم بسوء في نفسها، ولا في أكلها ولا في شربها، وأن ماء ثمود قسمة بينهم وبين الناقة إذ كان

ماء قليلاً، فكانوا يشربونه يوماً وتشربه هي يوماً، وورد أنهم كانوا يستعيضون عنه في يومها بلبنها روي هذا عن ابن عباس وقتادة. فأما الرواية عن الأول فهي تصدق بماء معين معروف كان لشربهم خاصة إذ ذكر في سورة القمر معرفاً وثبت في الحديث الآتي مرفوعاً.

وأما الرواية عن الثاني ففيها أن الماء كان لهم ولماشيتهم وأرضهم وهو بعيد بل منقوض بما في سورة الشعراء من تعدد عيون الماء عندهم وهو قول صالح لهم ﴿أتركون فيما ههنا آمنين؟ في جنات وعيون ونخل طلعها هضيم؟﴾ [الشعراء: ١٤٦] وقد روى أحمد عن عبد الله بن عمر مرفوعاً أنه كان لهم آبار وأن النبي ﷺ دل المسلمين على البئر التي كانت تشرب منها الناقة حين مروا بديار قوم صالح في غزوة تبوك. وفي البخاري عنه أنه ﷺ أمرهم أن يستقوا منها ويهريقوا ما استقوا من غيرها من تلك الآبار. قال العلماء وقد علمها بالوحي. ولا يصح شيء يحتج به في خلق الناقة من الصخرة أو من هضبة من الأرض كما روي عن أبي الطفيل.

والمتبادر إلى الذهن من إضافة الأرض إلى الله تعالى أن المراد بها المباحة للأنعام أن ترعى ما ينبت فيها من الكلاً وغيره دون ما يزرعه الناس ويحمونه لأنفسهم، وفيه مراعاة النظر بين ناقة الله وأرض الله، أي فذروا واتركوا ناقته تأكل من أرضه التي خلقها وأباحها لخلقها. والمتبادر من تنكير السوء في سياق النهي أن الوعيد مرتب على أي نوع من أنواع الإيذاء لها في نفسها أو أكلها أو شربها كما تقدم فكيف وقد عقروها.

﴿وَأذْكُرُوا إِذْ جَعَلْنَا خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ نَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَنَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا﴾ أي وتذكروا إذ جعلكم الله تعالى خلفاء لعاد في الحضارة وال عمران والقوة والبأس وبوأكم في الأرض أي أنزلكم فيها وجعلها مباءة ومنازل لكم: تتخذون من سهولها قصوراً زاهية، ودوراً عالية، بما حذقتم بإلهامه تعالى من فنون الصناعة، كضرب الحجر واللبن والجص وهندسة البناء ودقة النجارة، وتنتحون الجبال أي بعضها كما قال في آية أخرى ﴿من الجبال﴾ بيوتاً بما علمكم من فن النحت، وآتاكم من القوة والصبر، قيل إنهم كانوا يسكنون الجبال في الشتاء لما في البيوت المنحوتة فيها من القوة التي لا تؤثر فيها الأمطار والعواصف، ويسكنون السهول في سائر الفصول لأجل الزراعة والعمل، ولم تكن القصور فيها متينة ولا الطرق مرصوفة، بحيث يرتاح ساكنها في أيام الأمطار الشديدة.

﴿فَأذْكُرُوا آيَةَ اللَّهِ الَّتِي لَا تَعْتَوْنَ فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ أي فتذكروا نعم الله تعالى عليكم في ذلك كله واشكروها له بتوحيده وإفراده بالعبادة واستعمالها فيما فيه صلاحكم ولا تستبدلوا الكفر بالشكر فتعثوا في الأرض مفسدين يقال عثى يعثى وعثى يعثى «من بابي ضرب وعلم» عثياً وعثياناً وعثاً يعثو عثوا بمعنى أفسد وكفر وتكبر ومثله مقلوبة: عاث يعيث عيثاً وعيثاناً. وفيه معنى الإسراف والتبذير مع الإفساد وقال

الراغب: العيث والعثي يتقاربان نحو جذب وجذب إلا أن العيث أكثر ما يقال في الفساد الذي يدرك حساً والعثي فيما يدرك حكماً اهـ والمعنى ولا تتصرفوا في هذه النعم تصرف عثيان وكفر بمخالفة ما يرضي الله فيها حال كونكم متصفين بالإفساد ثابتين عليه . وقال المفسرون إن مفسدين حال مؤكدة، والصواب أنها تفيد معنى زائداً على التأكيد كما علمت .

﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتَضَعُوا لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُّرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ مضت سنة الله تعالى بأن يسبق الفقراء المستضعفون من الناس إلى إجابة دعوة الرسل واتباعهم وإلى كل دعوة إصلاح لأنه لا يثقل عليهم أن يكونوا تبعاً لغيرهم، وأن يكفر بهم أكابر القوم المتكبرون، والأغنياء المترفون، لأنه يشق عليهم أن يكونوا مرءوسين، وأن يخضعوا للأوامر والنواهي التي تحرم عليهم الإسراف الضار، وتوقف شهواتهم عند حدود الحق والاعتدال . وعلى هذه السنة جرى الملا من قوم صالح في قولهم للمؤمنين منهم: أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه؟ قيل إن السؤال للتهكم والاستهزاء: ولا مانع من جعله استفهاماً حقيقياً إذ سألوهم عن العلم بأنه مرسل لارتياحهم في اتباعهم إياه عن علم برهاني، وتجويزهم أن يكون عن استحسان ما تفضيل له عليهم، واختيار لرياسته على رياستهم .

﴿قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ أي إنا بما أرسل به دون ما يخالفه من الشرك والفساد مصدقون بأنه جاء به من عند الله تعالى ومدعون له بالفعل . فإن الإيمان هو التصديق الذي يجزم به العقل، ويطمئن به القلب، وتخضع له الإرادة، وتعمل بهديه الجوارح، وكان مقتضى مطابقة الجواب للسؤال أن يقولوا نعم، أو نعلم أنه مرسل من ربه، أو إنا برسالة عالمون . ولكنهم أجابوا بما يستلزم هذا المعنى ويزيد عليه، وهو أنهم علموا بذلك علماً يقينياً إذعانياً له السلطان على عقولهم وقلوبهم، إذ آمنوا به إيماناً صادقاً كاملاً صار صفة من صفاتهم الراسخة التي تصدر عنها أعمالهم، وما كل من يعلم شيئاً يصل علمه إلى هذه الدرجة، بل من الناس من يعلم الشيء بالبرهان، وهو ينفر منه بالوجدان، فيجحده ويحاربه وهو موقن به، استكباراً عنه أو حسداً لأهله، ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً﴾ [النمل: ١٤] .

﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي ءَامَنْتُمْ بِهِ كَفِرُونَ﴾ ولم يقولوا إنا بما أرسل به كافرون لأنه يتضمن إثبات أصل الرسالة له، ولو قالوه لكان شهادة منهم على أنفسهم بأنهم جاحدون للحق على علم لمحض الاستكبار .

﴿فَعَقَرُوا النَّاقَةَ﴾ أصل العقر الجرح وعقر الإبل قطع قوائمها، وكانوا يعقرون البعير قبل نحره ليموت في مكانه ولا يند، ثم صار يستعمل بمعنى النحر وهو طعنه في المكان المعروف من حلقة بالمنحر . أسند العقر إلى هؤلاء المستكبرين الكافرين

وقيل إلى جميع الكفار من القبيلة - والمتعاطي له واحد منهم - لأنه بتواطئهم ورضاهم كما قال في آية القمر: ﴿فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر﴾ [القمر: ٢٩] وفي حديث البخاري مرفوعاً «فانتدب لها رجل ذو عز ومنعة في قومه كأبي زمعة»^(١) ومثل هذا من أعمال الأمم ينسب إليها في جملتها كما أنها تعاقب عليه في جملتها ولو بقي الصالحون فيها لأصابهم العذاب ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب﴾ [الأنفال: ٢٥] وقد روي عن قتادة أن عاقر الناقة قال: لا أقتلها حتى ترضوا أجمعين. فجعلوا يدخلون على المرأة في خدرها فيقولون: أترضين؟ فتقول نعم، وعلى الصبي... حتى رضوا أجمعين فعقروها.

﴿وَعَتَوُا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾ أي تمردوا مستكبرين عن امتثال أمر ربهم، ضمن العتو معنى الاستكبار. والعتو في اللغة التمرد والامتناع، ويكون عن ضعف وعجز ومنه عتا الشيخ وبلغ من الكبر عتياً: إذا أسن فامتنع من المواتاة على ما يراد منه - وعن قوة وعتو كوصف الريح الشديدة بالعاتية، ومنه عتو الجبارين والمستكبرين، وتوصف النخلة العالية بالعاتية لامتناعها على من يريد جناها إلا بمشقة التسلق والصعود. روى أحمد والحاكم بإسناد حسنه الحافظ ابن حجر عن جابر قال: لما مر رسول الله ﷺ بالحجر قال: «لا تسألوا الآيات فقد سألتها قوم صالح وكانت الناقة ترد من هذا الفج وتصدر من هذا الفج، فعتوا عن أمر ربهم، وكانت تشرب يوماً ويشربون لبنها يوماً، فعقروها فأخذتهم صيحة أهدم الله من تحت أديم السماء منهم إلا رجلاً واحداً كان في حرم الله - وهو أبو رغال - فلما خرج من الحرم أصابه ما أصاب قومه»^(٢).

﴿وَقَالُوا يَنْصَلِحُ آثِنَا بِمَا قَعَدْنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ نادوه باسمه تهويناً لشأنه، وتعريضاً بما يظنون من عجزه، وقالوا اثتنا بما أوعدتنا به من العذاب ولا تزال مصرأ عليه ومعلقاً له على مس الناقة بسوء - إن كنت من المرسلين من عند الله تعالى وتدعي أن وعيدك تبليغ عنه - واستعمل الوعد في الشر لأنه عام -

﴿فَأَخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةَ﴾ الرجفة المرة من الرجف وهو الحركة والاضطراب يقال رجف البحر إذا اضطربت أمواجه، ورجفت الأرض زلزلت واهتزت ورجف القلب والفؤاد من الخوف. وفي حديث الوحي فرجع إلى مكة يرجف بها فؤاده. وفي سورة هود: ﴿وأخذ الذين ظلموا الصيحة﴾ [هود: ٦٧] ونحوه في سورة القمر. وقد اختلف المفسرون في تفسير اللفظين والجمع بينهما فقيل الصيحة صيحة جبريل رجفت منها قلوبهم، وقيل بل الرجفة الزلزلة أخذتهم من تحتهم، والصيحة من فوقهم. وجعل الزمخشري الصيحة سبباً للزلزلة، ومن الغريب أن مثل السيد الألوسي وهو

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٢٩٦/٣.

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء باب ١٧.

متأخر واسع الاطلاع ينقل هذه الأقوال ويجمع بين الكلمتين بما ذكر ويصحح بحق التعبير عن الصيحة العظيمة الخارقة للعادة بالطاغية، وهي الكلمة التي وردت في سورة الحاقة، وينسى كالذين نقل عنهم أنها الصاعقة، وهي الأصل كما ورد في سورة «حم السجدة - فصلت» وفي سورة الذاريات فالأول قوله تعالى: ﴿فَأَخَذْتَهُم صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ﴾ [فصلت: ١٧] والثاني: ﴿فَأَخَذْتَهُم الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ [الذاريات: ٤٤] ولنزول الصاعقة صيحة شديدة القوة والطغيان، ترجف من وقعها الأفئدة وتضطرب أعصاب الأبدان، وربما اضطربت الأرض وتصدع ما فيها من بنيان. وسببها اشتعال يحدثه الله تعالى باتصال كهربائية الأرض بكهربائية الجو التي يحملها السحاب فيكون له صوت كالصوت الذي يحدث باشتعال قذائف المدافع وتأثيره في الهواء وهذا الصوت هو المسمى بالرعد، كما بيناه من قبل.

وأما الصاعقة فهي الشرارة الكهربائية التي تتصل بالأرض فتحدث فيها تأثيرات عظيمة بقدرها كصعق الناس والحيوانات وموتهم وهدم المباني أو تصديعها وإحراق الشجر والمتاع وغير ذلك. هذا ما وصل إليه علم البشر في هذا العصر. ومن الدلائل على صحته أن علمهم بسنة الله تعالى فيه هداهم إلى اتقاء ضرر الصواعق في المباني العظيمة بوضع ما يسمونه قضيب الصاعقة عليها، فيمتنع بسنة الله نزولها بها، يجوز أن يكون الخالق القادر المقدر قد جعل هلاكهم في وقت ساق فيه السحاب المتشعب بالكهرباء إلى أرضهم بأسبابه المعتادة، كما يجوز أن يكون قد خلق تلك الصاعقة لأجلهم على سبيل خرق العادة، وأياماً كان الواقع فالآية قد وقعت وصدق الله رسوله في إنذار قومه.

﴿فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَنِينًا﴾ دار الرجل ما يسكنه هو وأهله «مؤنثة» وتكون مشتملة على عدة بيوت، والبلد دار لأهله، ودار الإسلام الوطن الذي تنفذ فيه شرائعه وهي دار العدل الذي يقيمه الإمام الحق، ويقابلها دار الكفر ودار الحرب. والجثوم للإنسان والطيور كالبروك للإبل فالأول وقوع الناس على ركبهم وخرورهم على وجوههم، والثاني وقوع الطير لاطئة بالأرض في حال سكونها بالليل. أو قتلها في الصيد، والمعنى أنهم لم يلبثوا وقد وقعت الصاعقة بهم إن سقطوا مصعوقين، وجثموا هامدين خامدين. وأصبحوا إما بمعنى صاروا، وإما بمعنى دخلوا في وقت الصباح أي حال كونهم جائمين.

﴿فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَنْقُورُ لَقَدْ أَتَيْتُكُمْ بِرِسَالَةٍ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّصِيحَةَ﴾ في سورة هود أن صالحاً عليه السلام أمهل قومه ثلاثة أيام يتمتعون فيها بعد عقر الناقة، فلما انتهت أنجاه الله تعالى ومن معه من المؤمنين برحمة منه وأنزل العذاب بالباقيين الظالمين بعد انجائه، وإنما يكون الإنجاء من عذاب صيحة الصاعقة الطاغية المتجاوزة للحد المعتاد بالبعد عن المكان الذي تقع فيه. وفي هذه الآية أنه تولى عنهم عقب هلاكهم كما يدل عليه العطف بالفاء. والمعهود في مثل هذا أن تتقدم هذه الآية

على ما قبلها في الذكر، كتقدم مدلولها بالفعل، ولكن عهد في كلام العرب ترك الترتيب بين المعاني لنكت في الكلام ولا سيما كلام يعرف فيه الترتيب بالضرورة أو ما يقرب منها في الظهور، وجعل بعضهم الآيتين هنا من هذا القبيل، بناء على أن ما تضمنته الآية من إعدار صالح إلى قومه بإبلاغهم الرسالة ومحضهم النصيحة، ومن تسجيله عليهم أفن الرأي وفساد الأخلاق بكره الناصحين وعدم الانتفاع بهم - إنما يكون قبل التولي والانصراف عنهم أو عنده ولكن في حال حياتهم.

وفيه أن هذا وإن كان هو الأصل الذي سبق مثله في قصتي نوح وهود إلا أن مثله جائز أن يكون بعد الموت، وله طريق مسلوكة، وأسلوب معهود، وآخر مروى مأثور.

فأما الأول: فما يقوله المتحسر على من مات جانباً على حياته بالسكر ونحوه، المعزي لنفسه بأنه لم يقصر في دفع الضر عنه. والمتحزن لعدم قبوله ما بذل من النصح له: ألم أنك عن هذه المسكرات؟ ألم أحذرك عاقبة هذه المخدرات^(١) فماذا أفعل إذا كنت تفضل لذة الساعات والأيام، على هناء المعيشة المعتدلة في عشرات الأعوام؟ ونحو هذا مما يقال في أحوال الحزن المختلفة خطاباً للموتى بحسب أحوالهم، بل عهد منهم مخاطبة الديار، والطلول والآثار.

وأما الثاني: فهو ما ورد من نداء النبي صلى الله عليه وآله وسلم لبعض قتلى المشركين ببدر بعد دفنهم في القليب^(٢) «يا فلان ابن فلان! وفلان ابن فلان! أيسركم أنكم أطعتم الله ورسوله، فإننا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً، فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً؟ قال أبو طلحة الأنصاري راوي هذا الحديث فقال عمر: يا رسول الله ما تكلم من أجساد لا أرواح لها؟ - أو فيها - فقال رسول الله ﷺ: «والذي نفس محمد بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم»^(٣) رواه البخاري وغيره من طريق قتادة عن أبي طلحة الأنصاري رضي الله عنه ثم قال: قال قتادة أحياهم الله حتى أسمعهم قوله ﷺ توبيخاً وتصغيراً ونقمة وحسرة وندماً اهـ قال العلماء: ومثل هذا مما خص الله به الأنبياء. ولكن بعض المعتذرين لعباد القبور بدعاء أصحابها لقضاء حوائجهم يقيسون عليه وعلى ما ورد من حياة الأنبياء والشهداء في البرزخ أن كل من دعا ميتاً من الصالحين يسمع منه ويقضي حاجته، مع العلم بأن أمور عالم الغيب لا يقاس عليها، وإن لم تكن من الخصائص التي لا يجري القياس فيها.

(١) المخدرات: هي الحشيش، والأفيون والكوكايين وغيرها.

(٢) القليب: البئر غير المبنية.

(٣) أخرجه البخاري في الجنائز باب ٨٦، والمغازي باب ٨، ومسلم في الجنة حديث ٧٦، ٧٧، والنسائي

في الجنائز باب ١١٧، وأحمد في المسند ١٣١/٢.

﴿وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ الْإِنْسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُتْسِفُونَ ﴿٨١﴾ وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَنْظَهُرُونَ ﴿٨٢﴾ فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَائِبِينَ ﴿٨٣﴾ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَأَنْظَرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴿٨٤﴾﴾

قصة لوط عليه السلام

خير ما يعرف به لوط عليه السلام أنه ابن أخي إبراهيم خليل الرحمن (صلى الله على نبينا وعليهما وسلم) كما في كتب الأنساب العربية وسفر التكوين وفيه أن اسم والده (حاران) وأنه ولد في (أور الكلدانيين) وهي في طرف الجانب الشرقي من جنوب العراق الغربي من ولاية البصرة - وكانت تلك البقعة تسمى أرض بابل. وأنه بعد موت والده سافر مع عمه إبراهيم عليه السلام إلى ما بين النهرين الذي كان يسمى جزيرة قورا ومنه ما يسمى الآن بجزيرة ابن عمر وهو مكان تحيط به دجلة فقط (وهناك كانت مملكة آشور) فإلى أرض كنعان من سوريا. ثم أسكنه إبراهيم في شرق الأردن باختياره لها لجودة مراعيها، وكان في ذلك المكان - المسمى بعمق السديم بقرب البحر الميت الذي سمي ببحر لوط أيضاً - القرى أو المدن الخمس: سدوم وعمورة وأدمة وصبوييم وبالغ التي سميت بعد ذلك صوغر لصغرهما، فسكن لوط عليه السلام في عاصمتها سدوم التي كانت تعمل الخبائث، ولا يعلم أحد الآن أين كانت تلك القرى من جوار بحر لوط إذ لم يوجد من الآثار ما يدل عليها، فمن المؤرخين من يظن أن البحر غمر موضعها ولا دليل على ذلك. وكانت عمورة تلي سدوم في الكبر وفي الفساد، وهما اللتان يحفظ اسمهما الناس إلى الآن.

واسم لوط مصروف وإن كان أعجمياً لكونه ثلاثياً ساكن الوسط كنوح، وقال بعض المفسرين أنه عربي من مادة لاط الشيء بالشيء لوطاً أي لصق به، ولكن بعض أهل الكتاب يقول إن معنى كلمة لوط بالعبرانية «ستر» فهي من الكلمات التي تختلف معنى مادتها العربية عن مادتها العبرية والسريانية أختي العربية الصغرى، على أنه يقرب منه فإن اللصوق ضرب من الستر. ويراجع ما ذكرناه في لغة إبراهيم في تفسير الآية (٧٥ س ٦) (ج ٧) قال تعالى: ﴿وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ﴾ النسق الذي قبل هذا يقتضي أن يكون المعنى: وأرسلنا لوطاً - ولكن حذف هنا متعلق الإرسال وركنه الأول وهو توحيد العبادة للعلم به مما قبله ومما ذكر في غير هذه السورة أي أرسلناه في الوقت الذي أنكر على قومه فعل الفاحشة فيما بلغهم من دعوى الرسالة، وقيل إن لوطاً منصوب بفعل مقدر، أي واذكر لوطاً إذ قال لقومه موبخاً لهم: أتفعلون الفعل البالغة منتهى القبح والفحش؟

﴿مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ بل هي من مبتدعاتكم في الفساد، فأنتم فيها

قدوة سوء فعليكم وزرها ومثل أوزار من يتبعكم فيها إلى يوم القيامة . فالجملة استئناف نحوي أو بياني يؤكد التوبيخ ببيان أنه فساد مخالف لمقتضى الفطرة ولهداية الدين معاً والباء في قوله : «بها» للتعدي أو الملازمة أو الظرفية - أقوال . وقوله : «من أحد» يفيد تأكيد النفي وعمومه المستغرق لكل البشر على الظاهر المتبادر وإن كان اللفظ يصدق بعالمي زمانهم ، ولكونهم هم المبتدعين لها اشتق العرب لها اسماً من لوط فقالوا لاط به لواطه .

﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ﴾^(١) استئناف بياني مفسر للإتيان المجمل الذي قبله . والإتيان كناية عن الاستمتاع الذي عهد بمقتضى الفطرة بين الزوجين تدعو إليه الشهوة ويقصد به النسل ، وتعليقه هنا بالشهوة وتجنب النساء بيان لخروجهم عن مقتضى الفطرة ، وما اشتملت عليه هذه الغريزة من الحكمة التي يقصدها الإنسان العاقل والحيوان الأعجم . فسجل عليهم بابتغاء الشهوة وحدها أنهم أخس من العجماوات وأضل سبيلاً ، فإن ذكورها تطلب إنائها بسائق الشهوة لأجل النسل الذي يحفظ به نوع كل منها ، ألا ترى أن الطير والحشرات تبدأ حياتها الزوجية ببناء المساكن الصالحة لنسلها في راحته وحفظه مما يعدو عليه - من عش في أعلى شجرة أو وكنة في قلة جبل أو جحر في باطن الأرض أو غيل في داخل أجمة أو حرجة؟ - .

وهؤلاء المجرمون لا غرض لهم إلا إرضاء حس الشهوة ، وقضاء وطر اللذة . ومن قصد الشهوات لذاتها تمتعاً بلذاتها ، دون الفائدة التي خلقها الله تعالى لأجلها ، جنى على نفسه غائلة الإسراف فيها ، فانقلب نفعها ضرراً ، وصار خيرها شراً ، بجعل الوسيلة مقصداً ، وصيرورة الإسراف فيه خلقاً ، إذ الفعل يكون حينئذ عن داعية ثابتة لا عن علة عارضة ، فلا يزال صاحبه يعاوده حتى يكون ملكة راسخة له ، فتكرار العمل يكون الملكة ، والملكة تدعو إلى تكرار العمل والإصرار عليه ، وهذا وجه إضراب الانتقال من إسناد إتيان الفاحشة إليهم بفعل المضارع المفيد للتكرار والاستمرار إلى إسناد صفة الإسراف إليهم بقوله :

﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ أي لستم تأتون هذه الفاحشة المرة بعد المرة بعد ندم وتوبة عقب كل مرة بل أنتم مسرفون فيها وفي سائر أعمالكم لا تقفون عند حد الاعتدال في عمل من الأعمال ، ففي سورة العنكبوت مكان هذه الآية - وما قبلها عين ما قبلها - ﴿إنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر﴾

(١) قرأ نافع وحفص عن عاصم إنكم بهمزة واحدة مكسورة على الخبر ، وقال الرازي بعد ذكر القراءة : ومذهب عاصم أن يكتفي بالاستفهام بالأولى عن الثانية في كل القرآن ، وقرأ ابن كثير أنكم بهمزة غير ممدودة وتلين الثانية ، وقرأ أبو عمرو بهمزة ممدودة بالتخفيف وتلين الثانية ، والباقون بهمزتين على الأصل في الاستفهام (المؤلف) .

[العنكبوت: ٢٩] وفي سورة الشعراء مكان هذا الإضراب هنا ﴿بل أنتم قوم عادون﴾ [الشعراء: ١٦٦] أي متجاوزون لحدود الفطرة وحدود الشريعة، فهو بمعنى الإسراف، وفي سورة النمل ﴿بل أنتم قوم تجهلون﴾ [النمل: ٥٥] وهو يشمل الجهل الذي هو ضد العلم، والجهل الذي هو بمعنى السفه والطيش. ومجموع الآيات يدل على أنهم كانوا مرزوقين بفساد العقل والنفس، بجمعهم بين الإسراف والعدوان والجهل، فلا هم يعقلون ضرر هذه الفاحشة في الجناية على النسل وعلى الصحة وعلى الفضيلة والآداب العامة ولا غيرها من منكراتهم - فيجتنبوها أو يجتنبوا الإسراف فيها - ولا هم على شيء من الحياء وحسن الخلق يصرفهم عن ذلك.

وما كان العلم بالضرر وحده ليصرف عن السوء والفساد، إذا حرم صاحبه الفضائل ومكارم الأخلاق، بل الفضائل الموهوبة بسلامة الفطرة، عرضة للفساد بسوء القدوة، إلا إذا رسخت بالفضائل المكسوبة بتربية الدين، فإننا نعلم أن هذه الفاحشة فاشية بين أعرف الناس بمفاسدها ومضارها في الأبدان والأنفس ونظام الاجتماع من المتعلمين على الطريقة المدنية العصرية حتى الباحثين في الفلسفة منهم، فقد بلغني عن بعضهم أنه قال لأخدانه: إن هذه الفعلة لا تحدث نقصاً في النفس الناطقة!! ونقول يا لها من فلسفة فاسقة!! أليسوا يستخفون بها من الناس حتى أشدهم استباحة للشهوات كالإفرنج لكي لا ينتقصوهم ويمتهنوهم؟ أو ليسوا بذلك يشعرون بنقص أنفسهم الناطقة ودنسها، فإن لم يشعر الفاعل، أفلا يشعر القابل؟ بلى ولكن قد يجهل كثير من الأحداث الذين يخدعون عن أنفسهم بهذه الفاحشة أنهم يصابون بداء الأبنه، حتى إذا كبر أحدهم وصار لا يجد من الفساق من يرغب في إتيانه للاستمتاع به يبحث هو في الخفاء عمن يؤجر نفسه لهذا العمل من تحوت الفقراء وأراذل الخدم، فيجعل له جعلاً أو راتباً على إتيانه، وهو لا يلبث أن يعاف هذا المنكر أو يعجز عن ارضاء صاحبه (المهين عنده المحترم عند من لا يعرف حاله) فينشد المأبون غيره، ولا يزال يذل ويخزي في مساومة أفراد هذه الطبقة السفلى على نفسه حتى يفتضح أمره في البلد ويشتهر بل يشهر بين سائر طبقات الناس، فإن أكثر التحوت الذين يعلنونه لا يخجلون من إفشاء سرهم معه، ولأنه كثيراً ما يعرض نفسه على من ليس منهم ويرادهم بالتصريح، إذا لم يعرضوا عنه عند ما يبدأ به من التعريض والتلويح. فنسي من ذكرنا من فلاسفة الفسق هذا الخزي؟ أم يرون أنه لا يدنس النفس الناطقة بنقص؟ فقبح اللواطه وفحشها ليس بكونها لذة بهيمية كما قيل، إذ اللذة البهيمية لا قبح فيها لذاتها، لأنها مقتضى الفطرة ومبدأ حكمة بقاء النسل، بل فحشها باستعمالها بما يخالف مقتضى الفطرة وحكمتها، وبما يترتب عليها من المضار البدنية والاجتماعية والأدبية الكثيرة.

﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّنظَهُرُونَ﴾

أي وما كان جواب قومه عن هذا الإنكار والنصيحة شيئاً مما يدخل في باب الحججة ولا

الاعتذار، ولا غير ذلك مما اعتيد في الجدل، - ما كان إلا الأمر بإخراجه هو ومن آمن معه من قريرتهم، وتعليل ذلك بأنهم أناس يتطهرون ويتنزهون عن مشاركتهم في رجسهم، فلا سبيل إلى معاشرتهم ولا مساكنتهم مع هذه المباينة، فإن الناقص يستثقل معاشرة الكامل الذي يحتقره. وفي سورة الشعراء أنهم أنذروه هذا الإخراج، إذا هو لم يتنه عن الإنكار.

فإن قيل: إنه لم يسبق ذكر لمن آمن معه فيعود إليهم ضمير «أخرجوهم».

(قلنا) إن هذا مما يعرف بالقرينة وقد صرح به في آية النمل ففيها [أخرجوا آل لوط] بدل أخرجوهم والباقي سواء، إلا العطف في أولها بالفاء، كآية العنكبوت التي اختلف فيها الجواب، وهي ﴿فما كان جواب قومه إلا أن قالوا ائتنا بعذاب الله إن كنت من الصادقين﴾ [العنكبوت: ٢٩] والقرآن يفسر بعضه بعضاً، ومتى كان الكلام مفهوماً كان صحيحاً فصيحاً وإن أشكل على جامدي النحاة إعرابه كما سبق نظيره.

فإن قيل: إن في حكاية الجوابين تعارضاً في المعنى محكياً بصيغة النفي والإثبات فيهما فكيف وقع هذا في كتاب الله تعالى وما الذي يدفع هذا التعارض؟

قلنا: إنه لا تعارض ولا تنافي بين الجوابين، لحملهما على الوقوع في وقتين. ولا شك أنه كان ينهاهم كثيراً فكان يسمع في كل وقت كلاماً ممن حضر منهم، وقد قلنا إن قصص القرآن لم يقصد بها سرد حوادث التاريخ بل العبرة والموعظة فيذكر في كل سورة من القصة الواحدة من المعاني والمواعظ ما لا يذكر في الأخرى، ومجموعها هو كل ما أراد الله تعالى أن يعظ به هذه الأمة. فمن المعهود أن الرسل عليهم السلام - وكذا غيرهم من الوعاظ الذين ينهون الضالين والمجرمين عن المنكر - يكررون لهم الوعظ بمعان متقاربة. ويسمعون منهم أجوبة متشابهة، وقد يقول بعضهم ما لا يقول غيره فيعجبهم ويقرونه عليه فيسند إليهم كلهم، كما يسند إليهم فعل الواحد منهم إذا رضوه وأقروه عليه ولو بعد فعله، كما تقدم آنفاً في إسناد عقر الناقة إلى قوم صالح وإنما عقرها واحد منهم، وقد حكى الله تعالى من قول رسوله لوط عليه السلام لقومه في سورة العنكبوت ما لم يحكه في سورتي الأعراف والنمل، فزاد على إتيانهم الرجال قطع السبيل، وإتيانهم المنكر في النادي الحافل، والمجلس الحاشد، فكأنهم ضاقوا به حينئذ ذرعاً واستعجلوه العذاب الذي أنذرهم إذا أصروا على عصيانه، والأظهر أن هذا كان بعد أمرهم بإخراجه، وأن التوعد بالإخراج كان قبل الأمر به والله أعلم.

فإن قيل: هذا مقبول^(١) لأن مثله معهود معروف ولكن ما وجه بدء جملة

(١) أردت أن أكتب «هذا معقول مقبول» ومن العادة أن أرسل ما كتبت إلى المطبعة من غير أن أقرأه ثم أصححه بعد جمع المطبعة له فلما عرض علي هذا لتصحيحه رأيت كلمة «مقبول» فعلمت أنني نحت من الكلمتين كلمة واحدة بغير شعور، ولسبق القلم في مثل هذا سبب نفسي ليس هذا محل بيانه، =

الجواب بالواو تارة وبالفاء أخرى وما وجه اختصاص كل منهما بموضعه؟

قلنا: إن عطف الجملة على ما قبلها بكل من الواو والفاء جائز إلا أن في الفاء زيادة معنى لأنها تفيد ربط ما بعدها بما قبلها بما يقتضي وجوب تلوه له فهو جماع معانيها العامة من التعقيب والسببية وجزاء الشرط، والأصل العام في هذا الارتباط أن يكون ما بعد الفاء أثراً لفعل وقع قبله، وكل من آتيت النمل والعنكبوت جاء بعد إسناد فعل إلى القوم، وهو قوله في الأولى: ﴿بل أنتم قوم تجهلون﴾ [النمل: ٥٥] وفي الثانية: ﴿أنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر﴾ [العنكبوت: ٢٩] فلذلك عطف الجواب على ما بعدهما بالفاء. وأما آية الأعراف فقد جاءت بعد جملة اسمية وهي قوله: ﴿بل أنتم قوم مسرفون﴾ [الأعراف: ٨١] وإسناد صفة الإسراف إليهم فيها مقصود بالذات دون ما قبله من فعل الفاحشة الذي كان بتكراره علة لهذه الصفة وكان الإصرار عليه معلولاً لها، وثم وجه آخر لعطف هذه بالواو مبني على ما استظهرناه من كون الأمر باخراجه عليه السلام من بعضهم قد كان بعد الإنذار والوعيد به من آخرين منهم فكان بهذا في معنى المعطوف عليه - فكأنه قال: فما كان جواب قومه إلا أن قال بعضهم: لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين، وإن قال بعضهم أخرجوا آل لوط من قريتك، وردده آخرون أخرجوهم من قريتك، وهذه الدقة في اختلاف التعبير في المواقع المتحدة أو المتشابهة لأمثال هذه النكت لا تجدها مطردة إلا في كتاب الله تعالى، وهي من إعجازه اللفظي ولذلك يغفل عنها أكثر المفسرين.

بعد كتابة ما تقدم راجعت (روح المعاني) فإذا هو يقول: وإنما جيء بالواو في (وما كان) الخ دون الفاء كما في النمل والعنكبوت لوقوع الاسم قبل الفعل هنا والفعل هناك، والتعقيب بالفعل بعد الفعل حسن دون التعقيب به بعد الاسم، وفيه تأمل اهـ ولعمري إنه جدير بالتأمل للفظه الذي أورده به أولاً ولمعناه بعد فهمه ثانياً، فإن ظهر للمتأمل أن وجه الحسن في التعقيب ما بسطناه انتهى تعب التأمل بالقبول إن شاء الله ولم يكن عبثاً، وإلا كان حظه منه كد الذهن وإضاعة الوقت معاً، وما كتبت هذه النكتة، إلا لأقول فيها هذه الكلمة، وأنى بذكاء أصحاب الإيجاز المخل من المعجبين، وإن قل من ينتفع بعلمهم من الصابرين، وسيقل عددهم في هذه الأمة كما قل في غيرها من الأمم التي عرفت قيمة العمر، فضنت به أن يضيع جله في حل رموز زيد وعمرو.

فإن قيل: إن المعهود من أهل الرذائل أن ينكروها أو يسموها بغير اسمها وبألمون ممن يعيرهم بها لما جبل الله عليه البشر من حب الكمال وكره النقص فكيف

= وكلمة معقول جديرة بالاستعمال إذا قررت مجامع اللغة جعل النحت قياساً للحاجة إليه في هذا العصر (المؤلف).

علل قوم لوط إخراجهم هو ومن آمن معه بأنهم يتطهرون ويتزهون من أدران الفواحش وهو شهادة لهم بالكمال وشهادة على أنفسهم بالنقص؟

فالجواب: ما قال الزمخشري فيه وهو أنه: سخرية بهم ويتطهروا من الفواحش، وافتخارهم بما كانوا فيه من القذار، كما يقول الشطار من الفسقة لبعض الصلحاء إذا وعظهم: أبعدوا عنا هذا المتكشفاً، وأريحونا من هذا المتزهداً ومثله معهود من المجاهرين بالفسق، وللنقص والرذائل دركات، كما أن للكمال والفضائل درجات، فأولها أن يلم بالرذيلة وهو يشعر بقبحها، ويلوم نفسه عليها، ثم يتوب إلى ربه منها، ويلبث أن يعود إليها المرة بعد المرة مستتراً مستخفياً، ويلبث أن يصر عليها، حتى يزول شعوره بقبحها، ويلبث أن يجهر بها، ويكون قدوة سيئة للمستعدين لها، ويلبث أن يفاخر بها أهلها، ويحتقر من يتزهون عنها، وهذه أسفل الدركات، وهي دركة قوم لوط، ولا يهبط إليها ولا يسف من يؤمن بالله واليوم الآخر، بل وصف الله المؤمنين بأنهم إذا عملوا السيئات يعملونها بجهالة ثم يتوبون من قريب، وأنهم لا يصرون على ما فعلوا وهم يعلمون.

﴿ فَأَجْبَنَهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا أُمَّرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴾ أي فأنجيناها وأهل بيته الذين آمنوا معه، ولذلك استثنى منهم امرأته فإنها لم تؤمن به بل خانته بولاية قومه الكافرين الفاسقين عليه، فكانت من جماعة الغابرين أي الهالكين أو الباقين الذين نزل بهم العذاب في الدنيا ويليه عذاب الآخرة. يقال غير بمعنى بقي وبمعنى مضى وذهب وهلك. ومن قال من المفسرين إن أهله هم الذين آمنوا به سواء كانوا من ذوي قرابته أم لا فقد غفل عن قوله تعالى في سورة الذاريات: ﴿ فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ﴿ [الذاريات: ٣٥، ٣٦].

﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا ﴾ أي أرسلنا عليهم مطراً عجيباً أمره وهو الحجارة التي رجموا بها قال الزمخشري في الكشف: الفرق بين مطر وأمطر أن معنى مطرتهم السماء أصابتهم بالمطر كقولهم غائتهم ووبلتهم وجادتهم ورهمتهم^(١) ويقال أمطرت عليهم كذا - بمعنى أرسلته عليهم إرسال المطر اهـ وعن بعض أئمة اللغة أن مطر وأمطر بمعنى واحد كما في الصحاح وقال آخرون إن: «مطر» لا يستعمل إلا في الرحمة و«أمطر» لا يستعمل إلا في العذاب. نقل هذا عن أبي عبيدة وتبعه الراغب الفيروزآبادي في القاموس. والتحقيق أنه يقال: مطرتهم السماء وأمطرتهم، وسماء ماطرة وممطرة - قاله الزمخشري في حقيقة المادة من أساس البلاغة. ثم قال: ومن

(١) رهمتهم: أي أصابتهم بالويل والغيث والجدود بفتح أولهن، والرهام والرحمة، بكسر أولهما: بمعنى المطر إلا أن الويل المطر الشديد والرهام المطر الخفيف اللين المتواصل.

المجاز أمطر الله عليهم الحجارة اهـ فالأمطار حقيقة في المطر مجاز فيما يشبهه في الكثرة من خير وشر حسين أو معنويين مما يجيء من السماء أو من الأرض . وما قال من قال إنه خاص بالشر إلا من تكرر الآيات في إرسال الحجارة على قوم لوط، وقوله تعالى حكاية عن بعض كفار قريش: ﴿وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم﴾ [الأنفال: ٣٢] وغفلوا عن قوله في سورة الأحقاف: ﴿فلما رأوه عارضاً مستقبلاً أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا﴾ [الأحقاف: ٢٤].

نحن نؤمن بهذه الآية كما وردت في سور القرآن ولا نقول في حقيقتها وصفتها قولاً جازماً، ولكن يجوز عقلاً أن يكون سبب إمطار الحجارة على قوم لوط إرسال إعصار من الريح حملتها وألقته عليهم، ومثل هذا معهود، وقد أخبرنا بعض أهل ساحل البحر أن السماء أمطرت عليهم مرة طيناً ومرة سمكاً أي مع المطر وسألوا من أين جاء ذلك؟ فقلنا: أما التراب فأثارته السافياء من الريح فحملته إلى السحاب فنزل مع المطر طيناً، وأما السمك فهذا الإعصار الذي يرى متديلاً من السحاب إلى البحر أو مرتفعاً من البحر إلى السحاب كعمود من الدخان وتسمونه التنين هو الذي يرفع الماء من البحر إلى السحاب، فاتفق إن كان فيما رفعه سمك حملته الريح إليكم لقربكم من البحر.

ويحتمل أن تكون تلك الحجارة من بعض النجوم المحطمة التي يسميها الفلكيون الحجارة النيزكية وهي بقايا كوكب محطم تجذبه الأرض إليها إذا صارت بالقرب منها وهي تحترق غالباً من سرعة الجذب وشدته وهي الشهب التي ترى في الليل فإذا سلم منها شيء من الاحتراق ووصل إلى الأرض ساخ فيها، وكان لسقوطه صوت شديد، وقد اهتدى الناس إلى بعض هذه الحجارة ووضعوها في المتاحف، ولم يعهد أن تكون كثيرة، والآيات تخالف المعهود وتخرق المعتاد وإن كانت موافقة لسنن خفية في الكون بفعل الله عز وجل . وفي سورتي هود والحجر أنها حجارة من سجيل مسومة . واختلف رواية التفسير في تفسير السجيل قال مجاهد هو بالفارسية أولها حجارة وآخرها طين، وفي قوله: «مسومة» قال معلمة . ومثله عن شيخه ابن عباس رضي الله عنه قال: حجارة فيها طين وقال السوم بياض في حمرة وقال الراغب: والسجيل حجر وطين مختلط وأصله فيما قيل فارسي معرب اهـ وهذا يرجح الوجه الأول وهو كون تلك الحجارة من الأرض وقلعتها الأعاصير من أرض رطبة من المطر أو غيره . وحجارة النيازك لا تكون إلا جافة بل تسقط حامية من شدة الجذب ثم تبرد، وقال الأستاذ الإمام في تفسير سورة الفيل السجيل طين متحجر . والصواب الأول وأنه فارسي الأصل . وسنعود إلى هذا البحث في تفسير سورة هود إن شاء الله تعالى، وفيها أن الله تعالى جعل عالي تلك القرى سافلها، ونبين أن وقوع هذا وذاك بالسنن الإلهية الجليلة أو الخفية لا ينافي كونها آية .

﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَتْ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾ الخطاب لكل من يسمع القصة أو يقرأها من أهل النظر والاعتبار، والمراد أن يعلم أن عاقبة القوم المجرمين لا تكون إلا وبالاً وعقاباً، فإن الأمم تعاقب على ذنوبها في الدنيا قبل الآخرة باطراد. وقد بينا من قبل أن عقابها إما أن يكون أثراً طبيعياً للذنوب كالترف والسرف في الفسق يفسد أخلاق الأمة ويذهب بآسها أو يجعله بينها شديداً بتفرق كلمتها واختلاف أحزابها وتعاديتهم، فيترتب على ذلك تسلط أمة أخرى عليها تستذلها بسلب استقلالها، وتسخيرها في منافعها، حتى تكون حرضاً أو تكون من الهالكين بذهاب مقوماتها ومشخصاتها، أو اندغامها في الأمة الغالبة أو انقراضها، وإما أن يكون بما يحدث بسنن الله تعالى في الأرض من الجوائح الطبيعية كالزلازل والخسوف وإمطار النار والمواد المصطهرة التي تقذفها البراكين من الأرض والأوبئة - أو الانقلابات الاجتماعية كالحروب والثورات والفتن. وهناك نوع ثالث وهو ما كان من آيات الرسل (ع. م) وقد انقضى زمانه بختمهم بنبي الرحمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم راجع تفسير ﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض﴾ [الأنعام: ٦٥] (ج ٧).

حظر اللوطة والعقاب عليها ومفاسدها

أجمع العلماء على أن اللوطة من كبائر المعاصي لأن الله تعالى سماها فاحشة وخبيثة وقد وردت عدة أحاديث في لعن فاعلها عند النسائي وابن حبان وصححه الطبراني والبيهقي وصحح بعضها الحاكم، وهي على كل حال يؤيد بعضها بعضاً في أمر قطعي بالنص معلوم من الدين بالضرورة. وروى الترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث جابر بن عبد الله مرفوعاً «إن أخوف ما أخاف على أمتي عمل قوم لوط»^(١) صححه الحاكم وقال الترمذي حسن غريب ومن حديثه عند الطبراني «إذا ظلم أهل الذمة كانت الدولة دولة العدو، وإذا كثر الزنا كثر السباء، وإذا كثر اللوطة رفع الله يده عن الخلق فلا يبالي في أي واد هلكوا» وإسناده ضعيف.

وروى أحمد وغير النسائي من أصحاب السنن من طريق عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به»^(٢) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص واستنكره النسائي ووراه ابن ماجه والحاكم من حديث أبي

(١) أخرجه الترمذي في الحدود باب ٢٤، والفتن باب ٥٩، والزهد باب ٢١، وابن ماجه في الحدود باب ١٢، والزهد باب ٢١، وأحمد في المسند ٢٢/١، ٤٤، ٧/٣، ٣٠، ٣٨٢، ١٢٦/٤، ٤٢٨/٥، ٤٢٩.

(٢) أخرجه الترمذي في الحدود باب ٢٤، وابن ماجه في الحدود باب ١٢.

هريرة وإسناده أضعف من الأول بكثير. ثم نقل عن ابن الطلاع في أحكامه تصحيح الحديث ورده بأن حديث أبي هريرة لا يصح وأن ابن ماجه رواه من طريق عاصم بن عمر العمري بلفظ «فارجموا الأعلى والأسفل» وقال عاصم متروك وحديث ابن عباس مختلف في ثبوته اهـ ملخصاً. ولكن الشوكاني قال في حديث ابن عباس إن الحافظ قال: رجاله موثقون إلا أن فيه اختلافاً، وأن الشيخين احتجا بعمر بن أبي عمير الذي ضعف به، ثم ذكر عبارة ابن الطلاع وتعقب الحافظ لها. وأورد بعض الأخبار والآثار في ذلك ثم قال في أحكامها ما نصه:

«وقد اختلف أهل العلم في عقوبة الفاعل للواط والمفعول به بعد اتفاقهم على تحريمه وأنه من الكبائر للأحاديث المتواترة في تحريمه ولعن فاعله (أي تواتراً معنوياً) فذهب من ذكر من الصحابة (يعني الذين استشارهم أبو بكر في المسألة) وعلي (وهو منهم وابن عباس) إلى أن حده القتل ولو كان بكراً سواء كان فاعلاً أو مفعولاً وإليه ذهب الشافعي والناصر والقاسم بن إبراهيم، واستدلوا بما ذكره المصنف (يعني صاحب المنتقى) من حديث عكرمة عن ابن عباس في رجمه اللوطية، وذكرناه في هذا الباب وهو بمجموعه ينتهض للاحتجاج به. وقد اختلفوا في كيفية قتل اللوطي فروي عن علي أنه يقتل بالسيف ثم يحرق لعظم المعصية وإلى ذلك ذهب أبو بكر كما تقدم عنه (أي عملاً برأي علي في الشورى) وذهب عمر وعثمان إلى أنه يلقي عليه حائط، وذهب ابن عباس إلى أنه يلقي من أعلى بناء في البلد (أقول والروايتان ضعيفتان وأهونهما الثانية لأن أبنيتهم كانت واطنة جداً) وقد حكى صاحب الشفاء إجماع الصحابة على القتل. وقد حكى البغوي عن الشعبي والزهري ومالك وأحمد وإسحاق أنه يرجم، ثم ذكر قول من قالوا إن اللواط كالزنا فحدهما واحد وبحث في تخصيص اللوطي بعقاب. وقفى عليه بقوله:

«وما أحق مرتكب هذه الجريمة، ومقارف هذه الرذيلة الذميمة، بأن يعاقب عقوبة يصير بها عبرة للمعتبرين، ويعذب تعذيباً يكسر شهوة الفسقة المتمردين، فحقيق بمن أتى بفاحشة قوم ما سبقهم بها من أحد من العالمين، أن يصلى من العقوبة بما يكون في الشدة والشناعة مشابها لعقوبتهم، وقد خسف الله تعالى بهم، واستأصل بذلك العذاب بكرهم وثيبهم. وذهب أبو حنيفة والشافعي في قول له والمرضى والمؤيد بالله إلى أنه يعزر اللوطي فقط. ولا يخفى ما في هذا المذهب من المخالفة للأدلة المذكورة في خصوص اللوطي، والأدلة الواردة في الزاني على العموم اهـ.

أقول ومما قاله الحنفية في هذا التعزير أنه يكون بالجلد والحبس في أنتن بقعة وبالسجن حتى يموت أو يتوب. وقد تقدم في تفسير «واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم» [النساء: ١٤] الآيتين - إن أبا مسلم الخراساني فسر اللاتي يأتين الفاحشة من النساء بالمساحقات - واللذين يأتينها من الرجال باللائط والملوط به، وإن الجلال قال

إنها في الزنا واللواط جميعاً. وبيننا أن الأستاذ الإمام رجح قول أبي مسلم في الآيتين. وهو يوافق قول من قالوا أن عقاب اللواط التعزير ولكن بما فيه إيذاء لا مطلقاً، فالتعزير يكون بالقول والفعل وبما فيه تعذيب وما لا تعذيب فيه، (راجع ج ٤).

ابتلاء مترفي الحضارة بهذه الفاحشة

ليس لدينا أثارة من التاريخ في سبب ابتلاء قوم لوط بهذه الفاحشة ولكن روى ابن إسحاق عن بعض رواة ابن عباس أن إبليس تزياً لهم في صورة أجمل صبي رآه الناس فدعاهم إلى نفسه ثم جرّوا على ذلك. وهذا أثر لا يثبت به شيء. وأخرج إسحاق بن بشر وابن عساكر عن ابن عباس أنه كانت لهم ثمار بعضها على ظهر الطريق وإنه أصابهم قحط وقلة ثمار فتواطؤوا على منع ثمارهم الظاهرة أن يصيب منها أبناء السبيل بأن يعاقبوا كل غريب يأخذونه في ديارهم بإتيانه وتغريمه أربعة دراهم. قالوا: فإن الناس لا يظهرون ببلادكم إذا فعلتم ذلك. ففعلوه فألفوه. وأنا لنعلم أن العرب كانت تنزه أنفسها عن هذه الفاحشة في الجاهلية وفي أول الإسلام بالأولى، وما أشرنا إليه آنفاً من تشاور الصحابة في العقاب عليها كان سببه أن خالد بن الوليد (رض) كتب إلى أبي بكر الصديق (رض): أنه وجد رجلاً في بعض ضواحي بلاد العرب ينكح كما تنكح المرأة. فجمع لذلك أبو بكر أصحاب رسول الله ﷺ واستشارهم في هذا الأمر إذ لم يسبق له مثل، فأشار علي كرم الله وجهه بأن يحرق بالنار أي بعد قتله كما تقدم فوافقته الصحابة وكتب أبو بكر إلى خالد بذلك فأمضاه. رواه ابن أبي الدنيا والبيهقي من طريقه بإسناد جيد، والمراد بقول خالد (رض) ضواحي بلاد العرب ما يلي بلاد فارس منها إذ كان هنالك، ولم نعلم جنس ذلك الرجل ولا بد أن يكون من الأعاجم. وروى البيهقي عن عائشة: أول من اتهم بالأمر القبيح - تعني عمل قوم لوط - رجل على عهد عمر فأمر عمر بعض شباب قريش أن لا يجالسوه. أي لمجرد التهمة.

هذه الفاحشة من سيئات ترف الحضارة وهي تكثر في المسرفين في الترف ولا سيما حيث يتعسر الاستمتاع بالنساء، كثكنات الجند والمدارس التي لا تشتد المراقبة الدينية الأدبية فيها على التلاميذ، ومن أسباب ابتلاء بعض فساق المسلمين بها في عنفوان حضارتهم احتجاب النساء وعفتهم مع ضعف التربية الدينية، وكثرة المماليك من أبناء الأعاجم الحسان الصور والاتجار بهم. قال الفقيه ابن حجر في آخر الكلام على هذه الكبيرة من كتابه الزواجر ما نصه:

«وأجمعت الأمة على أن من فعل بمملوكه فعل قوم لوط من اللوطية المجرمين الفاسقين الملعونين، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، وقد فشا ذلك في التجار والمترفين، فاتخذوا حسان المماليك سوداً وبيضاً لذلك، فعليهم أشد اللعنة الدائمة الظاهرة، وأعظم الخزي والبوار والعذاب في الدنيا والآخرة، ما داموا على

هذه القبائح الشنيعة الفظيعة، الموجبة للفقر وهلاك الأموال وانمحاق البركات، والخيانة في المعاملات والأمانات، ولذلك تجد أكثرهم قد افتقر من سوء ما جناه، وقبيح معامته لمن أنعم عليه وأعطاه، ولم يرجع إلى بارئة وخالقه، وموجده ورازقه، بل بارزه بهذه المبارزة المبنية على خلع جلباب الحياء والمروءة، والتخلي عن سائر صفات أهل الشهامة والفتوة، والتخلي بصفات البهائم بل بأقبح وأفظع صفة وخلة، إذ لا نجد حيواناً ذكراً ينكح مثله، فناهيك برذيلة تعفف عنها الحمير، فكيف يليق فعلها بمن هو في صورة رئيس أو كبير؟ كلا بل هو أسفل من قدره، وأشأم من خبره، وأنتن من الجيف، وأحق بالشرور والسرف، وأخو الخزي والمهانة، وخائن عهد الله وما له عنده من الأمانة، فبعداً له وسحقاً، وهلاكاً في جهنم وحرماً أهـ.

وقال السيد الألوسي في آخر تفسير هذه القصة من روح المعاني: وبعض الفسقة اليوم دمرهم الله تعالى - يهونون أمرها ويتمنون؟ بها، ويفتخرون بالإكثار منها، ومنهم من يفعلها أخذاً للثار، ولكن من أين؟ ومنهم من يحمد الله سبحانه عليها مبنية للمفعول، وذلك لأنهم نالوا الصدارة بإعجازهم نسأل الله العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة أهـ.

وأقول إن هذه الفتن بالمرد هي التي حملت بعض الفقهاء على تحريم النظر إلى الغلام الأمرد ولا سيما إذا كان جميل الصورة، أطلقه بعضهم وخصه آخرون بنظر الشهوة الذي هو ذريعة الفاحشة. روى ابن أبي الدنيا والبيهقي عن الوضين بن عطاء عن بعض التابعين قال: كانوا يكرهون أن يحد الرجل النظر إلى وجه الغلام الجميل - وعن الحسن بن ذكوان أنه قال: لا تجالسوا أولاد الأغنياء فإن لهم صوراً كصور النساء وهم أشد فتنة من العذارى - وعن النجيب بن السدي قال كان يقال: لا يبيت الرجل في بيت مع المرء - وعن ابن سهل قال سيكون في هذه الأمة قوم يقال لهم اللوطيون على ثلاثة أصناف: صنف ينظرون، وصنف يصفحون، وصنف يعملون ذلك العمل -.

وعن مجاهد قال: لو أن الذي يعمل ذلك العمل (يعني عمل قوم لوط) اغتسل بكل قطرة في السماء وكل قطرة في الأرض لم يزل نجساً. وأخرج البيهقي عن عبد الله بن المبارك قال دخل سفيان الثوري الحمام، فدخل عليه غلام صبيح فقال أخرجوه فإنني أرى مع كل امرأة شيطاناً ومع كل غلام بضعة عشر شيطاناً. يعني أن الوسوسة والإغراء بالغلام الجميل يزيد على الإغراء بالمرأة بضعة عشر ضعفاً لسهولة الوصول إليه وكثرة وسائله، وهل كان من الممكن أن تدخل المرأة الحمام على الرجال كما دخل ذلك الغلام وكما يدخل النساء في غير بلاد المسلمين، حتى أنهن يتولين تنظيف الرجال في الحمامات. ومن وسائل الافتتان بالمرء التعليم والانتساب إلى طريقة المتصوفة فيجعل الخير وسيلة إلى الشر، وكم فتن أستاذ من هؤلاء وأولئك بمريده

وتلميذه وأخفى هواه حتى فسدت حاله، وساء مآله، وكم تهتك متهتك ففضح سره، واشتهر أمره، كالشيخ مدرك الذي عشق عمراً النصراني أحد التلاميذ الذين كانوا يأخذون عنه علم الأدب، فكتم هواه زمناً حتى غلبه فباح به فانقطع الغلام عن مجلسه فكتب إليه قصيدته المزدوجة المشهورة التي قال فيها:

إن كان ذنبي عنده الإسلام فقد سمعت في نقضه الأثام
واختلت الصلاة والصيام وجاز في الدين له الحرام
وجملة القول في هذه الفاحشة أنها:
١ - جناية على الفطرة البشرية.

٢ - مفسدة للشبان بالإسراف في الشهوة لأنها تنال بسهولة.

٣ - مذلة للرجال بما تحدثه فيهم من داء الأبنه، وقد أشرنا آنفاً إلى ما فيه من خزي ومهانة.

٤ - مفسدة للنساء اللواتي تصرف أزواجهن عنهن، حتى يقصروا فيما يجب عليهم من إحصانهن، حدثني تاجر أنه دخلت دكانه مرة امرأة بارعة الجمال فأسفرت عن وجهها فقام لخدمتها دون أعوانه، فلما رأته دهشاً بروعة حسننها قالت له: انظر أتجد في عيباً؟ قال: أنى ولم أر مثلك قط؟ قالت: ولكن زوجي فلاناً يتركني عامة لياليه كالشيء اللقا (هو الذي يلقي ويرمى لعدم الانتفاع به) في غرف الدار ويلهو عني في الدور السفلي بغلمان الشوارع حتى مساحي الأحذية، وهو لا يشكو مني شيئاً من خلق ولا خلق ولا تقصير في عمل ولا خيانة في مال ولا عرض. على أنه يعلم أنني أعلم هذا ولا يبالي به ولا يحسب حساباً لعواقبه

ومن البديهي أنه يقل في النساء من تصبر على هذا الظلم طويلاً في مثل هذه البلاد (المصرية) التي تروج في مدنها أسواق الفسق بما له فيها من المواخير السرية والجهرية، وأما المدن التي يعسر فيها السفاح، واتخاذ الأخدان فكثيراً ما يستغني فيها النساء بالنساء كما يستغني الرجال بالغلمان كما نقل عن نساء قوم لوط، فقد روي عن حذيفة (رض) إنما حق القول على قوم لوط حين استغنى النساء بالنساء والرجال بالرجال - وعن أبي جعفر قال قلت لمحمد بن علي: عذب الله نساء قوم لوط بعمل رجالهم؟ قال الله أعدل من ذلك: استغنى النساء بالنساء والرجال بالرجال. أبو جعفر هو الإمام محمد الباقر ومحمد بن علي هو ابن الحنفية.

٥ - قلة النسل بفشوها فإن من لوازمها الرغبة عن الزواج والرغبة في إتيان الأزواج في غير مآتى الحرث، وقد وردت أحاديث كثيرة في حظر إتيان النساء في غير سبيل النسل ولعن فاعل ذلك، وهو من عمل قوم لوط، وسماه بعض العلماء اللوطية الصغرى.

٦ - أنها ذريعة للاستمناء ولإتيان البهائم وهما معصيتان قبيحتان شديدتا الضرر في الأبدان والآداب، ومحرمتان كاللواط والزنا في جميع الأديان، وذلك مما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن رسوله لوط عليه السلام ﴿إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء﴾ فقصد الشهوة لذاتها، يفضي إلى وضعها في غير موضعها، وإنما موضعها الزوجة الشرعية المتخذة للنسل، وفي الحياة الزوجية الشرعية إحصان كل من الزوجين الآخر بقصر لذة الاستمتاع عليه وجعله وسيلة للحياة الوالدية التي تنمي بها الأمة ويحفظ النوع البشري من الزوال. والخروج عن ذلك إلى جعل الشهوة مقصداً يكثر من وسائلها ما كان أقرب منالاً وأقل كلفة، فإذا اعتيد استغني به عن غيره، ومفاسد ذلك فوق ما وصفنا.

﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِن إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَ تَكْوِينًا مِّن رَّبِّكُمْ فَآذِقُوا الْكَيْلَ وَالْعِزَّتَ وَلَا تَبْخُسُوا أَمْشِيَاءَهُمْ وَلَا تَفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾ وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَن ءَامَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأذْكَرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا نَّكَرْتُمْ وَأَنْظَرُوا كَيْفَ كَانَتْ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴿٨٦﴾ وَإِن كَانَ طَائِفَةٌ مِّنكُمْ ءَامَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَّا يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿٨٧﴾﴾

قصة شعيب عليه السلام

هو من أنبياء العرب المرسلين واسمه مرتجل وقيل مصغر شعب بفتح المعجمة أو كسرهما، وما قيل من حظر تصغير أسماء الأنبياء لا يدخل فيه الوضع الأول بل المراد به تصغير الاسم المعروف بما يوهم الاحتقار كأن تقول في شعيب «شعيعيب» بناء على أنه غير مصغر في الأصل، وقصد الاحتقار لا يقع من مؤمن بأنه من رسل الله عليهم السلام.

أخرج ابن عساکر من طريق إسحاق بن بشر قال أخبرني عبيد الله بن زياد بن سمعان عن بعض من قرأ الكتب قال: إن أهل التوراة يزعمون أن شعيباً اسمه في التوراة ميكائيل واسمه بالسريانية خبري بن يشخر بن لاوي بن يعقوب (ع. م) وأخرج من طريقه عن الشرقي بن القطامي وكان نسابه عالماً بالأنساب قال هو يتروپ بالعبرانية وشعيب بالعربية بن عيفا بن يوبب بن إبراهيم عليه السلام. يوبب يوزن جعفر أوله مثناة تحتية وبعد الواو موحدتان اهـ من الدر المثور ولعل يشخر فيه مصحف يشجر.

وأقول إن اليهود كانوا يفتشون المسلمين فيما يروون لهم من كتبهم، والذي في توراتهم أن حمي موسى كان يدعى رعوثيل كما في سفر الخروج (٢ : ١٨) وسفر العدد (١٠ : ٩٩) وقالوا إن «رعو» معناه صديق فمعنى رعوثيل (صديق الله) أي

الصادق في عبادته وفي (٣: ١ خروج) أن اسمه يثرون بالمثلثة والنون إذ قال وكان موسى يرعى غنم يثرون حميه كاهن مدين ومثله في (٤: ١٨ منه) وضبط في ترجمة الأميركان بكسر الياء وسكون الشاء، وفي ترجمة الجزويت «يثرو» بفتح الياء وبدون نون وفي قاموس الكتاب المقدس للدكتور بوست الأميركاني: يثرون (فضله) كاهن أو أمير مديان وهو حمو موسى (خر ٣: ١) ويدعى أيضاً رعوثيل (خر ٢: ١٨) (وعد ١: ٢٩) ويثر (حاشية خر ٤: ١٨) ويرجح أن يثرون كان لقباً لوظيفته وإنه كان من نسل إبراهيم وقطورة (تك ٢٥: ٢) أهو ذكر قبل ذلك يثر وفسره بفضل كما فسر يثرون بفضلته - أي فضل مضافاً إلى ضمير الغائب ولعل مرجع الضمير إلى الله تعالى كضمير عبده علما في زماننا ويختصرون به عبد الله.

وفي الفصل الخامس من سفر التكوين أن زوجة إبراهيم قطورة ولدت له ستة أولاد منهم مدان ومدين، وأهل الكتاب يكسرون ميم مدين وبعضهم بقول مديان، والمدينيون عرب، والعرب تفتح ميم الكلمة، وفي قاموس بوست أن معناها خصام، ونقل عن بعض المؤرخين أن أرضهم كانت تمتد من خليج العقبة إلى موآب وطور سيناء. وعن آخرين أنها كانت تمتد من شبه جزيرة سيناء إلى الفرات. وقال إن الإسماعيليين كانوا من سكان مدين. ثم ذكر أن أهل مدين حسبوا مع العرب والموآبيين.

وأما علماؤنا فقال بعضهم كأبي عبيدة من حملة اللغة والبخاري من المحدثين والمؤرخين أن مدين بلد وإن قوله تعالى: ﴿وإلى مدين﴾ فيه حذف المضاف أي أهل مدين، وهو غلط. وأما شعيب فقد قال النووي في تهذيب الأسماء واللغات: هو ابن مكيل بن يشجر بن مدين بن إبراهيم عليه السلام. وقيل إن جده يشجر بن لاوي بن يعقوب (ع. م) وقال الحافظ في الفتح: هو شعيب بن ميكيل بن يشجر بن لاوي بن يعقوب. كذا قال ابن إسحاق ولا يثبت. وقيل هو شعيب بن صفور بن عنقا بن ثابت بن مدين، وكان مدين ممن آمن بإبراهيم لما أحرق.

وروى ابن حبان في حديث أبي ذر الطويل «أربعة من العرب هود وصالح وشعيب ومحمد» فعلى هذا هو من العرب الخالص وقيل إنه من بني عنزة بن أسد ففي حديث سلمة بن سعيد العنزي أنه قدم على النبي فانتسب إلى عنزة فقال ﷺ «نعم الحي عنزة مبغي عليهم منصورون، رهط شعيب وأختان موسى» أخرجه الطبراني وفي إسناده مجاهيل اهـ قال الألويسي: ومدين - وسمع مديان في الأصل - علم لابن إبراهيم الخليل عليه السلام ومنع صرفه للعلمية والعجمة ثم سميت به القبيلة، وقيل هو عربي اسم لماء كانوا عليه، وقيل اسم بلد ومنع من الصرف للعلمية والتأنيث فلا بد من تقدير مضاف حينئذ اهـ ومما تقدم تعلم أن الراجح من هذه الثلاثة الأقوال هو الأول. قال الله تعالى:

﴿وَإِنَّ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَنْفَوِرَ أَتَعْبُدُونَ اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ قد تقدم مثله من كل وجه في قصة صالح (ع. م) إلا أنه ذكر هنا أنه قد جاءتهم بينة من ربهم، وذكر هنالك آية، وقد عين الآية بعد الإعلام بمجيئها وهي الناقة. ولم يذكر هنا ولا في سورة أخرى آية كونية معينة لشعيب عليه السلام، وقد قال النبي (ص) «ما من الأنبياء نبي إلا أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحياً أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابِعاً يوم القيامة»^(١) رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة ومعناه أن كل نبي مرسل أعطاه الله من الآيات الدالة على صدقه وصحة دعوته ما شأنه أن يؤمن البشر بدلالة مثله. وقد يقال إن إنذار قومه بأن يصيبهم ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح إذا هم أصرروا على شقاؤه وعناؤه - هو آية بينة على صدقه، وقد صدق إنذاره هذا وهو مبين في قصته من سورة هود. ولكن لا بد أن يكون له آية أخرى دالة على صدقه تقوم بها الحجة عليهم فإن ظهور صدق هذا الإنذار يكون بوقوع العذاب المانع من صحة الإيمان، فلا فائدة لهم من قيام الحجة به، على أن البينة كل ما يتبين به الحق فهي تشمل المعجزات الكونية والبراهين العقلية، والمعروف من أحوال الأمم القديمة أنها لم تكن تدعن إلا لخوارق العادات، ولو لم تكن البينة التي أيد الله تعالى بها شعيباً (ع. م) ملزمة للحجة قاطعة لالسنة العذر ومكابرة الحق لما ترتب عليها قوله:

﴿فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ فإن عطف هذا الأمر بالفاء لا يصح إلا إذا كان مبنياً على ما هو سبب له وهو البينة على صدقه ووجوب طاعته، ولو كان معطوفاً على قوله (اعبدوا الله) لعطف بالواو.

بدأ الدعوة بالأمر بالتوحيد في العبادة لأنه أساس العقيدة وركن الدين الأعظم وقضى عليه بالأمر بإيفاء الكيل والميزان إذا باعوا، والنهي عن بخص الناس أشياءهم إذا اشتروا، لأن هذا كان فاشياً فيهم أكثر من سائر المعاصي، فكان شأنه معهم كشأن لوط (ع. م) إذ بدأ بنهي قومه عن الفاحشة السوءى التي كانت فاشية فيهم. كان قوم شعيب من المطففين الذين إذا اکتالوا على الناس أو وزنوا عليهم لأنفسهم ما يشترون من المكيلات والموزونات يستوفون حقهم أو يزيدون عليه، وإذا كالوهم أو وزنوهم ما يبيعون لهم يخسرون الكيل والميزان أي ينقصونه، فيبخسونهم أشياءهم، وينقصونهم حقوقهم، والبخص أعم من نقص المكيل والموزون فإنه يشمل غيرهما من المبيعات كالمواشي والمعدودات، ويشمل البخص في المساومة والغش والحيل التي تنتقص بها الحقوق وكذا بخص الحقوق المعنوية كالعلوم والفضائل، وكل من البخسين فاش في هذا الزمان، فأكثر التجار باخسون مطففون مخسرون، فيما يبيعون وفيما يشترون،

(١) أخرجه البخاري في الاعتصام باب ١، وفضائل القرآن باب ١، ومسلم في الإيمان حديث ٢٣٩.

وأكثر المشتغلين بالعلم والآداب وكتاب السياسة بخاسون لحقوق صنفهم، ونفاجون فيما يدعون لأنفسهم، يتشبعون بما لم يعطوا كلابس نوبي زور، وينكرون على غيرهم ما أعطاه الله بباعث البغي والحسد والغرور.

وجملة «ولا تبخسوا الناس أشياءهم» تشعر بإنهم كانوا يتواطون على هضم الغريب وبخسه، وإن كانت تشمل بخس الأفراد بعضهم أشياء بعض، وهضم الشعب في جملة أشياء الغرباء الذين يعاملونهم، فقد روي أنهم كانوا إذا دخل الغريب يأخذون دراهمه ويقولون هذه زيوف، فيقطعونها ثم يشترونها منه بالبخس يعني النقصان، وهذه النقيصة فاشية بين الأمم والشعوب في هذا العصر، فتجد بعضهم يذم بعضاً وينكر فضله كالأفراد، وترى التجار في عواصم أوروبا يغالون من الأسعار للغرباء ما يرخسون لأهل البلاد، وترى بعض الغرباء يستحلون من نهب أموال المصريين بضروب الحيل والتليس ما لا يستحلون مثله في معاملة أبناء جلدتهم، وأما المصريون وأمثالهم من الشرقيين فهم في معاملة الإفرنج كما قال الشاعر:

لكن قومي وإن كانوا ذوي عدد ليسوا من الشرف في شيء وإن هانا^(١)

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة ومن إساءة أهل السوء إحسانا

ويا ليتهم يعاملون أنفسهم ومن تجمعهم معهم أقوى المقومات هذه المعاملة، بل يكثر فيهم من يبخسون أبناء قومهم وملتهم أشياءهم ويهضمون حقوقهم، ويعظمون الأجنبي ويعطونه فوق حقه. وإنما استذلهم للأجانب حكاهم، فهم في جملة مبخوسون لا باخسون، ومظلومون لا ظالمون، وهم على ذلك مذمومون لا محمودون، ومكفورون لا مشكورون.

﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ تقدم نص هذه الجملة في آية (٥٥) خطاباً لأمتنا ففسرناها بما يناسب المقام. ونقول فيما يناسب المقام هنا إن الإفساد في الأرض يشمل افساد نظام الاجتماع البشري بالظلم وأكل أموال الناس بالباطل والبغي والعدوان على الأنفس والأعراض، وإفساد الأخلاق والآداب بالإثم والفواحش الظاهرة والباطنة، وإفساد العمران بالجهل وعدم النظام. وإصلاحها هو ما يصلح به أمرها وحال أهلها من العقائد الصحيحة المنافية لخرافات الشرك ومهانتها، والأعمال الصالحة المزكية للأنفس من أدران الرذائل، والأعمال الفنية المرقية للعمران وحسن

(١) البيتان من البسيط، والبيت الأول لقريط بن أنيق أحد شعراء بلعنير في خزنة الأدب ٧/٤٤١، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ٣٠، وشرح وشواهد المغني ١/٦٩، والمقاصد النحوية ٣/٧٢، وبلا نسبة في الأشباه والنظائر ٧/١١٠، وشرح شواهد المغني ٢/٦٤٢، ومجالس ثعلب ٢/٤٧٣، ومغني اللبيب ١/٢٥٧.

المعيشة، فقد قال تعالى في أوائل هذه السورة ﴿ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معاش قليلاً ما تشكرون﴾ [الأعراف: ١٠] فقد أصلح الله تعالى حال البشر بنظام الفطرة وكمال الخلقة ومكنهم من إصلاح الأرض بما آتاهم من القوى العقلية والجوارح، وبما أودع في خلق الأرض من السنن الحكيمة، وبما بعث به الرسل من مكملات الفطرة فالإفساد إزالة صلاح أو إصلاح، وقد كان قوم شعيب من المفسدين للدين والدنيا كما يعلم من هذه الآية وما بعدها، والإصلاح ما يكون بفعل فاعل، وهو إما الخالق الحكيم وحده، وإما من سخرهم للإصلاح من الأنبياء والعلماء والحكماء الذين يأمرون بالقسط، والحكام العادلين الذين يقيمون القسط وغيرهم من العاملين الذين ينفعون الناس في دينهم ودنياهم، كالزراع والصناع والتجار أهل الأمانة والاستقامة، وهذه الأعمال تتوقف في هذا العصر على علوم وفنون كثيرة، فهي واجبة وفقاً لقاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

﴿ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ الإشارة إلى كل ما تقدم من أمر ونهي - أي هو خير لكم في دينكم ودنياكم لا تكليف إعنات، فربكم لا يأمركم إلا بما هو نافع لكم ولا ينهاكم إلا عما هو ضار بكم، وهو على كل حال غني عنكم، ولو شاء لأعتكم ولكنه رحيم لا يفعل ذلك، وإنما تتحقق لكم خبرية ما ذكر إن كنتم مؤمنين بوحديته وصفاته تعالى وبرسوله وما جاءكم به عنه سبحانه من الدين والشرع. وسيأتي تعليل ذلك بعد بيان ما قيل في هذا الإيمان.

فسر بعضهم الإيمان هنا بالتصديق اللغوي أي اعتقاد صحة قوله عليه السلام لما هو معروف به عندهم من الصدق والأمانة والنصح. بناء على أن خيرية الأوامر والنواهي الدنيوية لا تتوقف على عبادة الله وحده والإيمان برسالة رسوله. وذهب بعض المفسرين إلى أن الإشارة إلى قوله: ﴿فأوفوا الكيل﴾ وما بعده دون ما قبله من الأمر بعبادة الله تعالى وحده. وقال الطيبي إن مثل هذا الشرط إنما يجاء به في آخر الكلام للتأكيد. وقال القطب الرازي إن ذلك ليس شرطاً للخيرية نفسها بل لفعلهم كأنه قيل فائتوا به إن كنتم مصدقين بي. فلا يرد أنه لا توقف للخيرية في الإنسانية على تصديقهم به. وقد أطلوا الاحتمالات في الآية حتى زعم الخيالي أن قوله: ﴿ذلكم خير لكم﴾ جملة معترضة!! وهو من خيالاته الغريبة التي انفرد بها.

والصواب أن هذا التذييل كأمثاله في القرآن مقصود بالذات، وأن المعنى ذلكم الذي أمرتكم به من عبادة الله وحده وعدم إشراك شيء من خلقه في عبادته لما ترون فيه من خير ترجونه أو ضرر تخافونه - ومن إيفاء الكيل والميزان بالقسط - وما نهيتكم عنه من الإفساد في الأرض - ذلكم كله خير لكم في معاشكم ومعادكم. وإنما تتحقق خيريته لكم أن كنتم مؤمنين بالله ورسوله وما جاءكم به من هذه الأوامر والنواهي

وغيرها. ذلك بأن الإيمان يقتضي الاتباع والامتثال والعمل بجميع ما جاء به الرسول من عند الله وإن خالف الهوى أو لم تظهر له فائدته ومنفعته بادي الرأي، بل يقتضيه حتى فيما يظن المؤمن أنه مناف لمصلحته، فتحصل له فوائده ومنافعه وأن لم يعلم أنه علة أو سبب لها بحسب حكمة الله وسننه التي أقام بها نظام العالم الإنساني. فكيف إذا علم ذلك بالتفقه في الدين والوقوف على حكمه وأسارته - ككون التوحيد واجتناب نزغات الشرك ترفع قدر الإنسان، وتطهر عقله ونفسه من الخرافات والأوهام، وتعتق إرادته من العبودية والذلة لمخلوق مثله مساو له في كونه مخلوقاً مسخراً لإرادة الخالق وسننه وأن فاقه في عظمة الخلق أو عظم المنفعة كالشمس، أو بعض الصفات أو الخصائص كالأنبياء والملائكة وغير ذلك مما عبد من دون الله، أو في الملك والسلطان، فإن بعض الناس قد عبدوا الملوك الجبارين فاتخذوهم آلهة وأرباباً، ومنهم من لا يزال يذل لهم ويطيعهم ولو في الباطل والجور، خوفاً منهم، أو رجاء في رفقهم، وليس هذا من شأن الموحدين، قال تعالى: ﴿فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين﴾ [آل عمران: ١٧٥] فالمؤمن الموحّد لا يخضع لأحد لذاته إلا لربه وإلهه، وإنما يطيع رسوله لأنه مبلغ عنه.

قال تعالى: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ [النساء: ٨٠] وقال خاتم رسوله «إنما أنا بشر مثلكم إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر»^(١) رواه أحمد ومسلم من حديث رافع بن خديج (رض) وقال: «إنما أنا بشر مثلكم وأن الظن يخطيء ويصيب، ولكن ما قلت لكم قال الله فلن أكذب على الله»^(٢) رواه أحمد وابن ماجه من حديث طلحة (رض) بسند صحيح. وقال: «إنما أنا بشر وأنكم تختصمون إليّ فلعن بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليركها»^(٣) رواه الجماعة كلهم من حديث أم سلمة (رض) وفي رواية «فلا يأخذه» بدل تخيير التهديد. وفي بعضها «من حق أخيه» بدلاً من «يحق مسلم» وأجمع العلماء على أن هذا خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له. وأن الذمي والمعاهد كذلك.

ومعلوم أن الذمي هو الخاضع لأحكامنا من غير المسلمين، والمعاهد من بيننا

(١) أخرجه مسلم في الفضائل حديث ٤٠.

(٢) أخرجه ابن ماجه في الرهون باب ١٥، وأحمد في المسند ١/١٦٣.

(٣) أخرجه البخاري في الشهادات باب ٢٧، والحيل باب ١٠، والأحكام باب ٢٠، ومسلم في الأفضية حديث ٤، وأبو داود في الأفضية باب ٧، والأدب باب ٨٧، والترمذي في الأحكام باب ١١، ١٨، والنسائي في القضاة باب ١٢، ٣٣، وابن ماجه في الأحكام باب ٥، ومالك في الأفضية حديث ١، وأحمد في المسند ٢/٢٣٢، ٦/٢٠٣، ٢٩٠، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٢٠.

وبينه أو بين قومه معاهدة على السلم . والمراد أن غير المسلم إذا لم يكن حربياً فهو مساو للمسلمين في احترام ماله ونفسه وعرضه وفي أحكام الشريعة التي تصدر بذلك . والشاهد المراد لنا من الحديث أن الحق في شرع الله تعالى مقصود لذاته، وأن حكم الحاكم ولو كان رسولاً من رسل الله إنما ينفذ على الظاهر لأنه حكم بالظاهر دون الباطن، فإذا علم المحكوم له أنه خطأ في الواقع لم يحل له ديانة والحديث ليس نصاً في وقوع الخطأ أو جوازه منه ﷺ إذ يصح أن يكون قاله على سبيل الفرض حتى لا يستعين أحد بخلافة اللسان لدى الحكام على القضاء له بالباطل .

والذين قالوا بجواز خطأ الأنبياء في اجتهادهم قالوا إن الله تعالى لا يقرهم عليها . على أن الحكم هنا بالبينة وهي إنما تكون بحسب الظاهر لا بمحض الاجتهاد وهذه المباحث ليست من موضوعنا هنا .

هذا مثال لكون التوحيد في العبادة هو لمصلحة الناس وتكريمهم وإعلاء شأنهم . وكذلك سائر العبادات وأحكام الحظر والإباحة حتى ما يسمونه في عرف هذا العصر بالأحكام المدنية - قد شرعت لدفع المفسد وتقرير المصالح العامة والخاصة وترى غير المؤمن المتدين لا يلتزم اجتناب كل مفسدة بل يستبيح ما يراه نافعا له وإن كان ضاراً بغيره فرداً كان أو جماعة أو أمة بأسرها فإن مجرد العلم بكون الأمانة خيراً من الخيانة وكون القسط في البيع والشراء وسائر المعاملات خيراً من الغش والخيانة وبخس الحقوق - لا يكفي لحمل الجمهور على العمل به، أولاً لأن هذا العلم إجمالي يعرض له عند التفصيل ضروب من الأشكال في تحديد الأمانة والخيانة والقسط والبخس وضروب من الهوى في تطبيق حدودها أو رسومها على جزئياتها، وضروب من التأويل والشبهات في المساواة فيها بين القريب والغريب والصديق والعدو والضعيف والقوي والفقير والغني . وأما الدين فيوجب على المؤمن إقامة العدل لذاته بالمساواة كما قال تعالى: ﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله﴾ ويقول: ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وأن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون بصيراً﴾ [النساء: ١٣٥] .

لم يصل البشر في عصر من عصور التاريخ إلى عشر ما وصلوا إليه في هذا العصر من العلم بالمنافع والمضار والمصالح والمفاسد في الاجتماع البشري في معاملاته وآدابه حتى زعم كثير من الباحثين والمفكرين منهم أنه يمكن الاستغناء بالعلم عن الدين في تربية الأحداث بإقناعهم بمنافع الفضائل كالصدق والأمانة والعدل ومضار الرذائل كأضدادها، وأن هذا أهدى وأقوى اقناعاً من التبشير بثواب الآخرة والإنذار بعذابها . ولكننا نرى رؤساء أو وزراء أرقى الأمم في هذه العلوم يقترفون أفحش الرذائل بالتأويل

لها، وتسميتها بغير أسمائها، وبالخفاء والحيل، وما زالوا يراءون الناس في ذلك حتى فضحتهم وفضحت شعوبهم الحرب الأخيرة فثبت بها أنهم شر البشر وأعرقهم في الرذائل العامة كالإفساد في الأرض بالظلم والطمع، والمباراة في وسائل أفساد الشعوب صحة واخلاقاً واستذلالاً، لأجل الاستلذاذ باستعبادها، والاستثثار بشمرات أعمالها. على أنهم يمتنون عليها بذلك زعماً منهم أنهم يجذبونها به إلى حضارتهم الملعونة المبنية على الإسراف في الشهوات، واستحلال الفواحش والمنكرات، وجعل ذلك من الحرية الشخصية التي يبالغون في مدحها، وعد هذا الإطلاق سبباً للكمال فيها.

هذا وأن منهم من يدعي الجمع بين علوم الحقوق والآداب والفضائل وسنن الاجتماع، وبين دين المبالغة في الزهد والعفة والتواضع والإيثار، وهي الملة المسيحية التي يفتخرون بوصف أممهم بها، وهم أبعد من جميع خلق الله عنها - فالتحقيق الذي ثبت بالدلائل العقلية والنقلية والتجارب الدقيقة أن ملكات الفضائل لا تنطبع في الأنفس إلا بالتربية الدينية كما بيناه في مواضع أخرى، ولذلك تقل السرقة والخيانة في البلاد التي يغلب على أهلها التدين الصحيح كبلاد نجد وأكثر بلاد اليمن على قلة وسائل المحافظة على الأموال فيهما، وتكثر في غيرها على كثرة تلك الوسائل.

ومن عجيب أمر حكومتنا المصرية أنها تقلد الإفرنج في نظام التعليم وفي إطلاق الحرية الشخصية، وتفغل عما يجب من التربية الدينية، حتى أن أداء الصلاة في مدارسها اختياري لا يطالب به التلاميذ والطلاب ولا ينكر عليهم تركه. وقد فشت في البلاد الجرائم من قتل وسلب وإفساد زرع وفسق وفجور وقد اتخذت عدة وسائل لتقليل هذه الجنايات بعد أن عقدت عدة لجان لدرسها ولكنها لم تأت أدنى عمل لمقاومتها بالتربية الدينية للناطقة، وبث الوعظ والإرشاد في العامة، وهو أقرب الوسائل لمنع الفساد في الأرض، لأن الواعظ النفسي أقوى وأعم من الواعظ الخارجي، وإن كان لا بد من الجمع بينهما، كما قال الله تعالى:

﴿وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَن ءَامَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ قلنا إنه عليه السلام قد بدأ بدعوتهم إلى توحيد العبادة لأنه ركن الدين الأعظم الذي هدمته الوثنية، وثنى بالأوامر والنواهي المتعلقة بحالهم الغالبة عليهم. وأما هذا النهي عن قطعهم الطرق على من يغشى مجلسه عليه السلام ويسمع دعوته ويؤمن به فلم يؤخره لأن اقترافه دون اقتراف التطفيف في الكيل والميزان وبخس الحقوق، بل لأنه متأخر عنها في الزمن، فالدعوة قد وجهت أولاً إلى أقرب الناس إليه في بلده ثم إلى الأقرب فالأقرب منهم وممن يزور أرضهم، وقد كان الأقربون داراً هم الأبعدين استجابة له في الأكثر وتلك سنة الله في الخلق. فلما رأوا غيرهم يقبل دعوته ويعقلها ويهتدي بها شرعوا يصدون الناس عنه فلا يدعون طريقاً توصل إليه إلا قعد بها

من يتوعد سالكيها إليه ويصدونهم عن سبيل الله التي يدعوهم إليها، يطلبون بالتمويه والتضليل أن يجعلوا استقامتها عوجاً وهداها ضلالاً، وتقدم مثل هذه الجملة (في الآية ٤٤ من هذه السورة فليراجع).

روي عن ابن عباس (رض) في قوله: ﴿ولا تقعدوا بكل صراط توعدون﴾ قال كانوا يجلسون في الطريق فيقولون لمن أتى عليهم إن شعيباً كذاب فلا يفتنكم عن دينكم. وفي رواية عنه بكل صراط طريق - توعدون قال تخوفون الناس أن يأتوا شعيباً وهذا تفسير للصراط بالطريق الحسي الحقيقي وروي عن مجاهد تفسيره بالسبيل المجازي قال: ﴿بكل صراط﴾ بكل سبيل حق الخ وروي أنهم كانوا يخوفون الناس بالقتل إذا آمنوا به.

والحاصل أنه نهاهم هنا عن ثلاثة أشياء: أولها: قعودهم على الطرقات التي توصل إليه يخوفون من يجيئه ليرجع عنه قبل أن يراه ويسمع دعوته ثانيها: صدهم من وصل إليه وآمن به بصرفه عن الثبات على الإيمان والإسلام والاستقامة على سبيل الله تعالى الموصلة إلى سعادة الدارين ثالثها: ابتغاؤهم جعل سبيل الله المستقيمة ذات عوج بالطعن وإلقاء الشبهات المشككة فيها أو المشوهة لها كقولهم له عليه السلام الذي حكاه الله تعالى عنهم في سورة هود ﴿أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا﴾ [هود: ٦٢] ﴿أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء﴾ [هود: ٨٧]؟

فهنا ضلالتان - ضلالة التقليد والعصبية للأباء والأجداد ولا تزال تكأة أكثر الضالين في أصل الدين وفي فهمه وفي الاهتداء به - وضلالة الغلو في الحرية الشخصية التي لم تكن فنتتها في زمن ما أشد وأعم منها في هذا الزمن بما بث الإفرنج الفاتنون المفتونون لدعوتها في كل الأمم، حتى أن حكومة كالحكومة المصرية تبيع الزنا لشعب يدين أكثر أهله بالإسلام وأقله بالنصرانية واليهودية وكلهم يحرمون الزنا وإنما أباحت بإغواء أساتذتها وسادتها من الإفرنج، وقد خنع الشعب المستذل المستضعف لها، وسكت علماء ومرشده الدينون فلا ينكرون عليها أفراداً ولا جماعات، ولا يتظاهرون على الاحتجاج على عملها بالخطب الدينية والاجتماعية ولا بالنشر في الصحف العامة، وقد أدى السكوت عن هذا وما أشبهه إلى أن صار المنكر معروفاً يكثر أنصاره والمستحسنون له، ومن المعلوم من دين الإسلام بالضرورة أن استحلال الزنا وإباحته كفر وردة. وعلماء الدين يتحدثون فيما بينهم بكفر واضعي أمثال هذه الأحكام في القوانين والمستبيحين لها من سواهم، ولكنهم قلما يتجاوزون التناجي في ذلك بينهم، إما لضعفهم أو لأن أرزاقهم من الأوقاف ومنصب القضاء في أيدي هؤلاء الحكام، كما بيناه في مواضع. ومن مفسد هذا السكوت عن إنكار المنكر بأن بعض المسلمين يحتجون به على شرعية كل ما يسكت عنه علماء الدين.

﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا نَكَرْتُمْ﴾ أي وتذكروا ذلك الزمن الذي كنتم فيه قليلي العدد فكثركم الله تعالى بما بارك في نسلكم فاشكروا له ذلك بعبادته وحده واتباع وصاياه في الحق والعدل وترك الفساد في الأرض.

﴿وَأَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَتْ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ من الشعوب المجاورة لكم كقوم لوط وقوم صالح وغيرهم، وكيف أهلكهم الله تعالى بفسادهم، فيجب أن يكون لكم عبرة في ذلك ﴿وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِّنْكُمْ ءَامَنُوا بِأَلْحَدِىَ أُرْسِلْتُ بِيَوْمِ طَايَفَةَ لَئِنْ يَأْتِيَكُمُ الْيَوْمَ فَأَصْبِرُوا حَتَّىٰ يَخُوكُمُ اللَّهُ يَبْتَلِنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ أي إن كان بعضكم قد آمن بما أرسلني الله به إليكم من التوحيد والعبادة والأحكام المقررة للإصلاح المانعة من الإفساد، وبعضكم لم يؤمن به بل أصروا على شركهم وإفسادهم، فستكون عاقبتكم كعاقبة من قبلكم، فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وبينكم بالفعل، وهو خير الحاكمين لأنه يحكم بالحق والعدل، لتنزله عن الباطل والجور، فإن لم يعتبر كفاركم بعاقبة من قبلهم، فسيرون ما يحل بهم. فالأمر بالصبر تهديد ووعد.

حكم الله بين عباده نوعان: حكم شرعي يوحيه إلى رسله، وحكم فعلي يفصل فيه بين الخلق بمقتضى عدله وسنته، فمن الأول قوله تعالى في أول سورة المائدة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١] فإنه جاء بعد الأمر بالوفاء بالعقود وإحلال بهيمة الأنعام إلا ما استثنى منها بعد تلك الآية. ومن الثاني ما حكاه تعالى هنا عن رسوله شعيب عليه السلام. ومثله قوله تعالى في آخر سورة يونس خطاباً للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ [يونس: ١٠٩] وفي معناه ما ختمت به سورة الأنبياء وهو في موضوع تبليغ دعوة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ * فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ، وَأَنْ أَدْرِي أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ * أَنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ * وَأَنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ * قَالَ رَبِّ أَحْكِم بِالْحَقِّ. وَرَبَّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٨ - ١١٢] وإنما حكمه تعالى بين الأمم بنصر أقربها إلى العدل والإصلاح في الأرض، وحكمه هو الحق، ولا معقب لحكمه، فليعتبر المسلمون بهذا قبل كل أحد، وليعرضوا حالهم وحال دولهم على القرآن، وعلى أحكام الله لهم وعليهم، لعلم يشوبون إلى رشدهم، ويتوبون إلى ربهم، فيعيد إليهم ما سلب منهم، ويرفع مقتته وغضبه عنهم. الله تب علينا، وعاقنا واعف عنا، واحكم لنا لا علينا، إنك على كل شيء قدير.

تم الجزء الثامن بفضل الله وتوفيقه وكان بدء كتابته في رمضان سنة ١٣٣٨

ونشر أوله في ج ٨ من المجلد الحادي والعشرين للمنتار وآخره في ج ١٠

من المجلد الرابع والعشرين الذي صدر في آخر ربيع الأول

سنة ١٣٤٢ ونسأل الله تعالى التوفيق للإكمال

كما يحب ويرضى

فهرس المحتويات

سورة الأنعام

٣	الآيات: ١١١ - ١١٣
٩	الآيات: ١١٤ ، ١١٥
١٣	الآيات: ١١٦ - ١٢١
٢٥	الآيات: ١٢٢ ، ١٢٣
٣١	الآيات: ١٢٤ - ١٢٧
٣٩	فصل في الرد على الجبرية والقدرية بسنن الله وآياته
٤٢	العبرة في هذا المراء والرد على أهله
٥٤	الآية: ١٢٨
٥٨	فصل في الخلاف في أبدية النار وعذابها
٦٥	فصل: والذين قطعوا بدوام النار لهم ست طرق
٦٦	قال أصحاب الفناء الكلام على هذه الطرق يبين الصواب في هذه المسألة
٦٩	فصل
٨٧	الآيات: ١٢٩ - ١٣٢
٩٧	الآيات: ١٣٣ - ١٣٥
١٠٥	الآيات: ١٣٦ - ١٤٠
١١٤	الآيات: ١٤١ - ١٤٤
١٢٦	فصل في تاريخ وثنية العرب الإسماعيليين وما تبعها من هذه الضلالة
١٢٨	الآيات: ١٤٥ - ١٤٧
١٥٤	الآيات: ١٤٨ - ١٥٠
١٦٠	الآيات: ١٥١ - ١٥٣
١٧٦	الآيات: ١٥٤ - ١٥٧
١٨٢	الآية: ١٥٨
١٨٧	الآية: ١٥٩

١٩٠ تطبيق أو طباق في أسباب افتراق المسلمين وما آل إليه
٢٠٤ الآية: ١٦٠
٢٠٩ الآيات: ١٦١ - ١٦٥
٢٢٣ استدراك على تفسير ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾
٢٣٨ خلاصة سورة الأنعام
٢٤١ الأساليب في عقيدة الوحي والرسول
٢٤٢ موضوع الرسالة ووظائف الرسول
٢٤٣ الرسول ووظائفه
٢٤٥ شبهات الكفار على الوحي والرسالة
٢٤٧ تعجيزهم الرسول بطلب الآيات
٢٤٨ طعنهم في القرآن
٢٤٩ البعث والجزاء
٢٥٠ عالم الغيب
٢٥١ الأصول العلمية والعملية في السورة من دينية واجتماعية
سورة الأعراف	
٢٦٠ مناسبتها لما قبلها:
٢٦١ الآيات: ١ - ٣
٢٧٤ الآيتان: ٤ ، ٥
٢٧٨ الآيات: ٦ - ٩
٢٨٨ الآية: ١٠
٢٩٠ الآيات: ١١ - ١٨
٣٠٥ الآيات: ١٩ - ٢٥
٣١٢ مغزى القصة والعبرة فيها
٣١٤ كلمة في الإسرائيليات الواردة في قصة آدم وغيرها
٣١٦ الآيتان: ٢٦ ، ٢٧
٣٢٩ الآيات: ٢٨ - ٣٠
٣٣٥ الآيتان: ٣١ ، ٣٢
٣٤٩ الآية: ٣٣
٣٥٦ الآية: ٣٤
٣٦٣ الآيتان: ٣٥ ، ٤٦

٣٦٤	الآيات : ٣٧ - ٣٩
٣٦٩	الآيتان : ٤٠ ، ٤١
٣٧١	الآيتان : ٤٢ ، ٤٣
٣٧٤	الآيات : ٤٤ - ٤٧
٣٨٥	الآيتان : ٤٨ ، ٤٩
٣٨٧	الآيتان : ٥٠ ، ٥١
٣٨٩	الآيتان : ٥٢ ، ٥٣
٣٩٢	الآية : ٥٤
٤٠٢	الآيتان : ٥٥ ، ٥٦
٤١٠	الآيتان : ٥٧ ، ٥٨
٤٢٦	استطراد في بيان بعض نعم الله على المخلق بالهواء والرياح
٤٣٢	الآيات : ٥٩ - ٦٤
٤٣٢	قصص الرسل المشهورين مع أقوامهم
٤٣٣	قصة نوح عليه السلام
٤٣٧	الآيات : ٦٥ - ٧٢
٤٣٧	قصة هود عليه السلام
٤٤١	قصة صالح عليه السلام
٤٤١	الآيات : ٧٣ - ٧٩
٤٤٨	الآيات : ٨٠ - ٨٤
٤٤٨	قصة لوط عليه السلام
٤٥٥	حظر اللواطه والعقاب عليها ومفاسدها
٤٥٧	ابتلاء مترفي الحضارة بهذه الفاحشة
٤٦٠	الآيات : ٨٥ - ٨٧
٤٦٠	قصة شعيب عليه السلام