

تفسير
القرآن الحكيم
المشهور بتفسير المنار

تأليف
السيد الإمام محمد رشيد رضا
١٨٦٥م - ١٩٢٥م

ترجم آيات و آمانه و شرح فرجه
ابراهيم شمس الدين

المجلد التاسع

المحتوى:

الآية (٨٨) من سورة الأعراف - الآية (٤١) من سورة الأنفال

مستشرقات
بیت کتب و پژوهش
دار الکتب العلمیة
بیت پژوهش - تهران

تَفْسِيرُ
الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ
المشهور بتفسير المنار

تأليف

السيد الإمام محمد رشيد رضا

١٨٦٥م - ١٩٣٥م

ضريح آياته وأما دبيره وسبح غريبه
ابراهيم شمس الدين

الجزء التاسع

المحتوى:

الآية (٨٨) من سورة الأعراف - الآية (٤٠) من سورة الأنفال

منشورات

محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَاهِنِينَ ﴿٨٨﴾ قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ جَعَلْنَا اللَّهَ مِنهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبُّنَا أَفَتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاصِحِينَ ﴿٨٩﴾ ﴾

هذه الآيات وما بعدها تنمة قصة شعيب عليه السلام. مبدوءة بجواب قومه له عما أمرهم به من البر ونهاهم عنه من المنكرات والآثام، وأنذرهم إياه من الانتقام، بقوله: ﴿فاصبروا حتى يحكم الله بيننا﴾ ورد بأسلوب الاستئناف البياني كأمثاله من مراجعة الكلام، وتولاه الملاء منهم أي كبراء رجالهم كدأب الجماعات والأقوام، وهو:

﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا ﴾ أي قال أشراف قومه وأكابرهم الذين استكبروا عن الإيمان له وعتوا عما أمرهم به ونهاهم عنه اتباعاً لأهوائهم - وقد استضعفوه - نقسم لنخرجنك يا شعيب أنت والذين آمنوا معك من قريتنا الجامعة أو من بلادنا كلها - فلفظ القرية والبلد يطلق أحياناً على القطر أو المملكة - أو لتعودن وترجعن إلى ملتنا وما ندين به من تقاليدنا الموروثة عن آبائنا، فتكون ملة لكم ومحيطة بكم معنا. ضمّن العود معنى الظرفية وهو يتعدى باللام وإلى وفي ومنه ﴿أم أمنتكم أن يعيدكم فيه تارة أخرى﴾ [الإسراء: ٦٩] يعني البحر إذ الخطاب قبله لمن مسهم الضر فيه وليس فيه من معنى الظرفية ما في قوله: ﴿منها خلقناكم وفيها نعيدكم﴾ [طه: ٢٠] يعني الأرض.

والمعنى نقسم ليكونن أحد هذين الأمرين: إخراجكم أو عودتكم في الملة. فاختاروا لأنفسكم، قيل إن التعبير بالعود يقتضي أنهم كانوا على ملتهم ثم خرجوا منها وهو يصدق بالمجموع فلا ينافي القول بعصمة الأنبياء من الكفر حتى قبل النبوة، على أن شعيباً عليه السلام لم يكن قبل النبوة على ملة أخرى غير ملة قومه فيمنعهم ذلك من التعبير في شأنه بالعودة، وكونه لم يشاركهم في شركهم ولا في بخرس الناس أشياءهم وهضم حقوقهم أمر سلبي لا يلتفت إليه جمهورهم، ولا يعدونه به خارجاً عنهم، وقال الراغب:

العود الرجوع إلى الشيء بعد الانصراف عنه إما انصرافاً بالذات أو بالقول والعزيمة اهـ. ومنه ذمه والدعوة إلى غيره ولا يقتضي هذا المعنى سبق الكون فيه ولا عدمه، فلا حاجة إذن إلى تصحيح التعبير بما قيل من تفسير العود بالمصير، وفيه من التكلف ما ليس في القول بالتغليب، ولا سيما في جوابه عليه السلام.

﴿قَالَ أَوْلَوْ كُنَّا كَاهِنِينَ﴾ يعني العود في ملتكم على كل حال من الأحوال حتى حال الكراهة لها الناشئة عن اعتقاد بطلانها وقبحها وما يترتب عليها من الفساد في الدنيا والعذاب في الآخرة؟ فالاستفهام للإنكار و «لو» للغاية، أو أتأمروننا أن نعود فيها وتهددوننا بالنفي من وطننا والإخراج من ديارنا إن لم نفعل ولو كنا كاهنين لكل من الأمرين؟ - على الأصل فيما يحذف متعلقه، وهو أن يتناول كل ما يصلح له، فالاستفهام للتعجب من صنيعهم واستنكار طلبهم ورفضه بدون مبالاة، ووجه كل من الإنكار والتعجب جهل هؤلاء الملاء بكهنة الدين والملة، وكونه عقيدة يدان الله بها، وأعمالاً يتقرب إليه بأدائها وإن كان غنياً عنها، وإنما شرعها لتكامل الفطرة البشرية بالتزامها - وجهلهم بكون حب الوطن، وإلف السكن، لا يبلغ هذه المنزلة، ولجهلهم هذا ظنوا أن شعبياً عليه السلام قد يؤثر هو ومن آمن معه التمتع بالإقامة في وطنه ومجاراة أهله في كفرهم وذنابلهم على مرضاة الله تعالى بالتوحيد المطهر للنفس من أدران الخرافات، وبالفضائل المرقية للنفس في معارج الكمال، ذلك بأن الملة عند أولئك الملاء الخاسرين رابطة تقليدية، وعصبية قومية، يجري أصحابها فيها على قول الشاعر:

وهل أنا إلا من غزيرة إن غوت غويت وأن ترشُد غزيرة أرشد

وملة الرسل عليهم السلام ليست كذلك بل هي دين مالك للنفس، حاكم على الوجدان والعقل، يقصد به الكمال البشري الأعلى بمعرفة الله تعالى والقرب منه، وما يتبع ذلك من صلاح الدنيا وسعادة الآخرة، فإن تمكن صاحبه من إقامته في وطنه وإصلاح أهله به فهم أحق به بدءاً ودواماً، وإن منع فيه حرите ففتن في دينه كان تركه واجباً، فإن لم يخرج منه شعيب ومن آمن معه إخراجاً وهم كارهون كما أخرج خاتم النبيين مع السابقين الأولين إلى الإسلام، خرجوا مهاجرين كما فعل إبراهيم عليه الصلاة والسلام، ﴿وقال إني مهاجر إلى ربي إنه هو العزيز الحكيم﴾ [العنكبوت: ٢٦] وقد أوجب الله تعالى الهجرة على من يستضعف في أرض وطنه فيمنع من إقامة دينه فيها، ويوجب المتعصبون للأوطان في هذا العصر الهجرة منها إذا منعوا حریتهم الشخصية فيما هو دون الدين والوجدان، بل يعز على بعضهم أن يقيم في وطنه إذا منع فيه حرية الفسق والآثام، ورُب أناس عز عليهم ترك وطنهم، فأثروا البقاء فيه مفتونين في دينهم، فأظهروا الكفر ليأمنوا على حياتهم، وظلوا يسرون المحافظة على الإسلام في خاصة أنفسهم، ولكنهم لم يتمكنوا من تلقينه لأولادهم وتربيتهم عليه

فارتدت ذريتهم عنه في زمنهم أو من بعدهم، كما وقع لبعض مسلمي الأندلس بعد ثل الإسبانيين لعرش دولتهم العربية وإكراههم على التنصر أو الخروج من البلاد فخرج بعض وبقي آخرون تحت وعيد قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُم الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ؟ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ - قَالُوا: أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا: فَأُولَئِكَ مَاوَاهُم جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا * إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا * فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُو عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفْوًا غَفُورًا﴾ [النساء: ٩٦ - ٩٨].

وقد قدر بعض المفسرين الفعل المحذوف من الجملة ومتعلق الكراهة هكذا: قال أخرجونا من وطننا بغير ذنب يقتضي الإخراج ولو كنا كارهين لمفارقته حريصين على الإقامة فيه؟ وهو تخصيص لا وجه له، فاللفظ يقتضي تقدير كراهة كل من الأمرين لحذف متعلق الكراهة والمقام يجوز تخصيصه بالعود في ملتهم لأنه الأهم عند الأنبياء، والمناسب لبقية جوابه عليه السلام:

﴿قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلِّكُمْ بَعْدَ إِذْ بَخَّسْنَا اللَّهُ مِنَّا﴾ هذا كلام مستأنف لبيان أهم الأمرين وأولاهما بالرفض والكراهة وهو إنشاء في لفظ الخبر فيما أن يكون تأكيداً قسماً لرفض دعوة الملائكة إليهم في العود في ملتهم كما يقول القائل: برئت من الذمة أو من ديني أو من رحمة الله تعالى إن فعلت كذا. فيكون مقابلة لقسمهم بقسم أعرق منه في التوكيد - وإما أن يكون تعجباً خرج لا على مقتضى الظاهر وأكد بقدر والفعل الماضي، والمعنى ما أعظم افتراءنا على الله تعالى إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وهدانا الصراط المستقيم، بالحنيفية ملة إبراهيم، وإذا كان من يتبع ملتكم يعد مفترياً على الله تعالى بقوله عليه ما لا يعلم، لا بهداية من الوحي، ولا برهان من العقل؟ فكيف يكون حال من افتري عليه وضل عن صراطه على علم؟ وإن كفر الجحود وهو إنكار الحق وغمطه بعد العلم به هو شر أنواع الكفر، والافتراء على الله تعالى فيه أفظع ضروب الافتراء التي لا يقبل فيها أدنى عذر؟

وأنت ترى أن التنجية أدل من العود على إثبات أنهم كانوا على ملة قومهم حقيقة. وقد علمت أن المفسرين يجعلونه تغليبا لاستثنائه عليه السلام. ونقول بناء على ما قررناه من أن عداهم إياه من أهل ملتهم لا يقتضي أنه كان يعبد ما يعبدون، ويفعل من التطفيف وبخس الناس أشياءهم ما كانوا يفعلون، إنه يصح أن يشمل إنجاء الله تعالى إياه منها بمعنى إنجائه من الانتماء إلى ملة ما كان يؤمن بعقيدتها، ولا يعمل عمل أهلها، ولا كان يهتدي بعقله ورأيه إلى ملة خير منها، فكان موقفه الحيرة في شأنها، كما يؤخذ من قوله تعالى في خطاب النبي الخاتم الأعظم ﷺ ﴿ووجدك ضالاً فهدى﴾ [الضحى: ٧] وتفسيره بقوله: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما

كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا ﴿الشورى: ٥٢﴾.

﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾ هذا رفض آخر للعود في ملتهم مؤكداً أبلغ التأكيد معطوف على مناسبه، والتعبير يدل على نفي الشأن، وهو أبلغ من نفي الفعل، لأنه نفي له بالدليل وهو كونه غير مستطاع، ولا جار على سنن الله في الاجتماع، والمعنى ليس من شأننا أن نعود فيها في حال من الأحوال إلا حال مشيئة الله ربنا، المتصرف في جميع شؤوننا، فهو وحده القادر على ذلك لا يقدر عليه غيره لا أنتم ولا نحن أيضاً، لأننا موقنون بأن ملتكم باطلة ضارة مفسدة، وملتنا هي الحق، التي بها صلاح الناس وعمران الأرض، والموقن لا يستطيع إزالة يقينه ولا تغييره، وإنما ذلك بيد مقلب القلوب سبحانه ورهن مشيئته.

﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ فعنده من العلم بأسباب الإيمان والكفر والهدى والضلال والصلاح والفساد ما ليس عندكم ولا عند أحد من الخلق، ومشيئته تجري بحسب علمه وحكمته في خلقه. ومما كان يعلمه عليه السلام من حكمته تعالى وسننه في خلقه أنه يقيم حجته بأهل الحق على أهل الباطل وينصرهم عليهم بالقول والفعل ما داموا ناصرين له وقائمين بما هداهم إليه منه، فكأنه يقول لهم: إذا كان الأمر كذلك فلا تطمعوا إذاً أن يشاء ربنا الحفي بنا عودتنا في ملتكم بعد إذ نجانا بفضلها منها وأقام الحجة عليكم بنا، وما كان تعالى ليدحض حجته، ويبطل سنته.

فهذا الاستثناء مؤنس للملا من قوم شعيب من عودته عليه السلام مع من آمن معه في ملتهم، لأنه بعد أن نفي وقوع العود منهم باختيارهم نفياً مؤكداً بأنه ليس من شأنهم ولا مما يجيء من قبلهم في حال ما من الأحوال التي تطرأ عليهم كالترغيب والترهيب والرجاء في المنافع والخوف من المضار، ومنها الإخراج من الديار، استثنى حالاً واحدة وهي مشيئة الله تعالى وحده، فدل على عموم النفي فيما عدا المستثنى وقد يستعمل لتوكيده من غير ملاحظة لمتعلق المشيئة هل هو ممكن يجوز أن يقع أم لا، كقوله تعالى: ﴿سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله﴾ [الأعلى: ٦، ٧] أو للتنبية على النفي بكرم الله وفضله لا بالإيجاب عليه وهو الوجه الذي اختاره شيخنا رحمه الله تعالى في تفسير سورة الأعلى.

ولا يخل بتوكيد عموم النفي جواز تعلق المشيئة بالمنفي في كلام شعيب عليه السلام والقرائن اللفظية والمعنوية تدل على عدم وقوع هذا الجائز. وهو أنه تعالى لا يشاء عودته مع من آمن من معه في ملة قومهم. فهو قد قرر أن هذا شيء لا يقدر عليه إلا الله تعالى فطلبه من غيره عبث، يؤكد ذكر الرب مضافاً إلى ضمير المتكلم ومن

معه فأفاد بدلالة الالتزام أو الاقتضاء أنه لا يشاء لهم إلا ما عودهم بحسن تربيته إياهم ولطفه وعنايته بهم، إذ أنجاهم من تلك الملة الباطلة، وهو تأييد عصمة رسولهم وحفظ جماعتهم من العود فيها، فكان هذا بمعنى قول عبد أمين أراد أن يغويه بعض المغوين ويغريه بخيانة سيده الحفي به وصرف بعض ما له فيما يضره هو ويفسد عليه نفسه: ليس هذا من شأني ولا مما يدخل في تصرفي إلا أن يشاء سيدي الصالح المصلح المعني بشأني، وهو أعلم مني بأمرى.

فالتعبير ليس مسوقاً لتقرير حجة الأشاعرة على جواز مشيئة الله لكفرهم بالفعل، ولا حجة المعتزلة على وجوب رعاية الصلاح والأصلح لهم ولغيرهم بالعقل، ولكنه يدل بطريق الالتزام على ما ذكرنا من عناية الرب سبحانه وتعالى برسله وأتباعهم المستقيمين على دينهم، ومضي سنته ووعده بتأييدهم، المصرح به في آيات أخرى كقوله تعالى: ﴿إنا لننصر رسلنا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد﴾ [غافر: ٥١] وقوله: ﴿ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين * إنهم لهم المنصورون * وأن جنودنا لهم الغالبون﴾ [الصافات: ١٧١ - ١٧٣] فهو لن يشاء كفرهم بالفعل، بل يختار لهم الأصلح بحكمته وفضله لا بإيجاب العقل.

وقد روى ابن جرير وغيره عن السدي أنه قال في الآية: وما كان ينبغي لنا أن نعود في شرككم بعد إذ نجانا الله إلا أن يشاء الله ربنا والله لا يشاء الشرك ولكن يقول إلا أن يكون الله قد علم شيئاً فإنه وسع كل شيء علماً اهـ. ولعله يريد أنه لا يشاء ذلك لأنه مخالف لسنته الحكيمة وفضله العظيم على رسله ومن آمن بهم وإن كان لا يقع من أهل الشقاء بسوء اختيارهم إلا بإرادته ومقتضى سنته، وسنته في الفريقين مختلفة كما شرحناه مراراً.

وقد سبق مثل هذا الاستثناء في سورة الأنعام، حكاية عن إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام، إذ قال لقومه ﴿ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئاً وسع ربي كل شيء علماً أفلا تتذكرون﴾ [الأنعام: ٨٠] وقد اخترنا هنالك أنه استثناء من عموم الأوقات وأنه منقطع معناه: لكن إن شاء ربي أن يصيبني في وقت من الأوقات مكروه من قبل ما تشركون به كوقوع صنم عليّ يشجني، فإنه يقع بقدرته تنفيذاً لمشيئته، لا بقدره شركائكم ولا بمشيئتهم لأنهم لا قدرة لهم ولا مشيئة، ثم علل ذلك بمثل ما علله به بعده شعيب عليهما الصلاة والسلام وعلى نبينا وآله فقال: ﴿وسع ربي كل شيء علماً﴾ أي ومعبوداتكم لا تعلم شيئاً، الخ واخترنا هنا جعل الاستثناء من أعم الأحوال لا الأوقات وإن جاز الجمع بينهما، لأن الوقت لا شأن له هنا، على أن عموم الأحوال يستلزم عموم الأوقات.

ثم أكد عليه السلام ذلك كله بقوله: ﴿عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ أي إليه وحده وكلنا أمرنا،

مع قيامنا بكل ما أوجبه علينا من المحافظة على الدين الذي شرعه لنا، فهو يكفينا أمر تهديدكم، وكل ما لم يجعله في استطاعتنا من جهادكم. وذلك أن من أصول المعرفة بالله عز وجل التي يعرفها جميع رسله أن من توكل عليه كفاه ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾ [الطلاق: ٣] وأن من شروط التوكل الصحيح في الأمر القيام بكل ما أوجبه الله تعالى فيه من الأحكام الشرعية، ومراعاة ما اقتضته حكمته فيه من الأسباب والسنن الكونية والاجتماعية. فمن يترك العمل بالأسباب فهو جاهل مغرور، لا متوكل منصور ولا ماجور، وقال النبي ﷺ لمن سأله أترك ناقته سائبة ويتوكل على الله تعالى «أعقلها وتوكل»^(١) رواه الترمذي وقال تعالى لرسوله بعد أمره بمشاورة أصحابه في غزوة أحد ﴿فإذا عزم فتوكل على الله﴾ [آل عمران: ١٥٩] وإنما يكون العزم بعد الأخذ بالأسباب ومنها مظاهرتة ﷺ يومئذ بلبس درعين. وقد بينا ذلك مفصلاً في مواضع من هذا التفسير.

والخلاصة أنه عليه السلام بدأ جوابه للملأ من قومه بالتعجب من تهديدهم وإنذارهم، وإقامة الأدلة الدينية والعقلية على امتناع عودهم إلى ملة الكفر باختيارهم. وعدم استطاعة أحد على إجبارهم عليه غير الله تعالى الفعال لما يريد، والاستدلال على أن هذا مما لا يريده - وثنى ببيان توكلهم على الله تعالى الذي يكفي من توكل عليه ما أهمه وهو فوق كسبه واختياره، فتجتمع له العناية الكسبية والوهبية - ثم ثلث بالدعاء الذي لا يكون شرعياً مرجو الإجابة إلا بعد القيام بما في الطاقة من العمل الكسبي، والتوكل القلبي، فقال:

﴿رَبَّنَا أَفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ المعنى لمادة (الفتح) كما حققه الراغب إزالة الإغلاق والإشكال، وهو ضربان أحدهما: ما يدرك بالبصر كفتح العين والقفل والغلق والمتاع من صندوق وغرارة وخرج وعلبة والثاني: هو ما يدرك بالبصيرة كفتح أبواب الرزق، والمغلق من مسائل العلم، والمبهم من قضايا الحكم، والنصر في وقائع الحرب، وفي آيات القرآن استعمالات من الضربين كليهما، ولك أن تقسمه إلى حسي ومعنوي - ومن الأول الفتح الذي يكون بالكلام كحكم القاضي وفتح المأموم على الإمام في الصلاة وهو أن يقرأ الآية التي أخطأ فيها أو وقف عن القراءة ناسياً لما بقي منها - وإلى حقيقي ومجازي ومن مجاز الأساس: فتح على فلان إذا جُد وأقبلت عليه الدنيا، وفتح الله عليه - نصره.. وفتح الحاكم بينهم، وما أحسن فتاحته أي حكمه، قال:

(١) أخرجه الترمذي في القيامة باب ٦٠.

الا ابلغ بني وهب رسولاً بأني عن فتاحتهم غني^(١)

وبينهم فتاحات أي خصومات . وفلان ولي الفتاحة بالكسر وهي ولاية القضاء، وفتاحه حاكمه . وعن ابن عباس : ما كنت أدري ما قوله تعالى : ﴿ربنا افتح بيننا وبين قومنا﴾ [الأعراف : ٨٩] حتى سمعت بنت ذي يزن تقول لزوجها : تعالى أفتحك . وقالت أعرابية لزوجها بيني وبينك الفتاح اهـ . وأثر ابن عباس أخرجه قدماء التفسير المأثور وابن الأنباري في الوقف والابتداء والبيهقي في الأسماء والصفات وفسر المفاتحة فيه بالمقاضاة . وهو يدل لغة على أنها ليست قرشية بهذا المعنى ويؤيد ما روي عن السدي من أنها يمانية وخصها بعضهم بالحميرية وذو يزن من أسمائهم . والمناسب أن كل فتح بين فريقين فهو بمعنى الحكم والفصل بينهما إما بالقول والفعل أو بأحدهما ومنه النصر، ومن الآيات فيه : ﴿قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتاح العليم﴾ [سبأ : ٢٦] ومنها حكاية عن نوح عليه السلام : ﴿فافتح بيني وبينهم فتحاً ونجني ومن معي من المؤمنين﴾ [الشعراء : ١١٨] وهذا عين مراد شعيب عليه السلام في دعائه الملاقي لاندازه قبله بقوله : ﴿حتى يحكم الله﴾ الخ .

والمعنى : ربنا أحكم وافصل بيننا وبين قومنا بالحق الذي مضت به سنتك في التنازع بين المرسلين والكافرين، وبين سائر المحققين المصلحين، والمبطلين المفسدين في الأرض، وأنت خير الحاكمين، لإحاطة علمك بما يقع به التخاصم وتنزهك عن الظلم، واتباع الهوى في الحكم .

﴿وَقَالَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَخَيْرُونَ ﴿٩٠﴾ فَأَخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَثِيمًا ﴿٩١﴾ الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَفْنَوْا فِيهَا الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَيْرُونَ ﴿٩٢﴾ فَنَوَىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَاقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رَيْبِي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَأُ عَلَىٰ قَوْمٍ كَافِرِينَ ﴿٩٣﴾﴾

لما يشس الملا من قوم شعيب من عودته في ملتهم، وعلموا أنه ثابت على مقارعتهم، خافوا أن يكثر المهتدون به من قومهم، فحذروهم ذلك بما حكاه الله تعالى عنهم بقوله : ﴿وَقَالَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَخَيْرُونَ﴾ .

(١) يروي البيت :

الامن مبلغ عنرسوا رسولاً فإني عن فتاحتكم غني
والبيت من الكامل، وهو للأسعر الجعفي في لسان العرب (فتح)، (رسل)، (قتا)، وتهذيب اللغة ٤ / ٤٤٧، ٤٤٩، وتاج العروس (رسل)، ولمحمد بن حمران الشويرع الجعفي في سمط اللاكي ص ٩٢٧، وللكندي في جمهرة اللغة ص ٣٨٦، ويلا نسبة في المخصص ٩١ / ١٥، ومقاييس اللغة ٤ / ٤٦٩، وأساس البلاغة (فتح)، وإصلاح المنطق ص ١١٢، وأمالي القالي ٢ / ٢٨١ .

هذا عطف على ﴿قال الملا الذين استكبروا﴾ وليس جواباً لشعيب عليه السلام ولا داخلاً في هذه المراجعة بينه وبينهم إذ لو كان كذلك لفصل ولم يعطف، بل ذلك ما قالوه له والمناسب فيه وصفهم بالاستكبار فهو الذي جرأهم على تهديده وإنذاره الإخراج من قريتهم المشعر بأنهم هم أصحاب السلطان فيها، وهذا ما قالوه لقومهم إغواء لهم بصددهم عن الإيمان له، والأخذ بما جاء به، والمناسب فيه وصفهم بالكفر، فهو الحامل لهم عليه، سواء كان سببه الاستكبار عن اتباعه أو غيره، بل لو علم أولو الرأي من قومهم أن سبب صددهم عنه هو الاستكبار والعتو لما أطاعوهم، ولذلك عللوا لهم صددهم عنه بما يورثهم أنه هو المصلحة لهم إذ قالوا لهم بصيغة القسم لئن اتبعتم شعيباً إنكم في هذه الحالة لخاسرون، وحذف متعلق الخسار ليعم كل ما يصلح له، أي خاسرون لشرفكم ومجدكم، بايثار ملته على ملة آبائكم وأجدادكم، ومناط عزكم وفخركم، واعترافكم بأنهم كانوا كافرين ضالين وأنهم معذبون عند الله تعالى - وخاسرون لثروتكم وربحكم من الناس بما حذقتموه من تطفيف الكيل والميزان ويخس الغرباء أشياءهم لا بتزاد أموالهم، وأي خسارة أكبر من خسارة الشرف والثروة؟

فمعلوم أن اللام في قولهم: «لئن» موطئة للقسم وهي أقوى مؤكداً للكلام، والجملة الاسمية وتصديرها بإن وقرن خبرها باللام وتوسيط «إذا» التي هي جواب وجزاء بين طرفيها - كل ذلك من المؤكدات لمضمونها الخادعة لسامعيها، وأن مثلها مما يروج بين أمثالهم في كل زمان، ولا سيما زمن التفاخر بالآباء، والتعصب للأقوام والأوطان، فإننا ابتلينا في دعوتنا إلى الإصلاح بمن كانوا يصدون الناس عنا وعن نصيحتنا لأهل ملتنا بأننا لم نولد في بلادهم، ولا ننتمي إلى أحد من أجدادهم، على أننا ننتمي بفضل الله تعالى إلى آل بيت نبيهم ﷺ، وأن منهم من لا يعرف له نسب، ومنهم من ليس من القبط ولا العرب، وأنا نرى أشد الشعوب عصبية للوطن لا يجعلونها سبباً للصد عن العلوم والفنون ولا الدين ومذاهبه وإنما التنافس بينهم في جعل كل واحد منهم وطنه أعز وأقوى وأغنى وأقنى ولو باقتباس العلم من الآخر: نرى رجال الدين الكاثوليك من الألمان والفرنسيين أعواناً على نصر الكثرة ونشرها في بلادهم وغيرها، كما نرى مثل هذا بين رجال البروتستانتية من الألمان والإنكليز، كدأبهم وسيرتهم في العلم، فعلماء كل شعب يتسابقون إلى اقتباس ما يظهر عند الآخر من اختراع أو كشف عن حقيقة علمية أو اهتداء لسنة كونية أو منفعة للمخلوق، ويعززون كل أمر إلى صاحبه، ويقولون إن العلم لا وطن له.

وإنما يقع التغاير والتفرق بين البشر في مثل هذا في أبان ضعفهم وغلبة الجهل عليهم، وفشو التحاسد وسائر الأخلاق الرديئة فيهم، واعتبر ذلك في الأمة الإسلامية في أبان ارتقائها العلمي حتى القرن الخامس والسادس إذ كان مثل أبي حامد الغزالي

يجيء بغداد عاصمة العلم والملك الكبرى في الأرض فيكون رئيساً لأعظم مدرسة فيها بل في العالم (وهي النظامية) ولا يحول دون ذلك كونه من قرية طوس في بلاد الفرس - وفيما بعده إذ تغيرت الحال، كما بيناه في مواضع من المنار، ونحمد الله أن تلك النزعة الشيطانية تكاد تزول من مصر بارتقاء العلم وال عمران على كون النزعة الوطنية العصرية تزداد قوة وانتشاراً.

﴿فَأَخَذْتَهُمُ الرِّجْفَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَنِينًا﴾ تقدمت هذه الجملة بنصها في بيان عذاب قوم صالح عليه السلام من هذه السورة (الآية ٧٧) فيراجع تفسيرها (في المجلد الثامن) وفيه أنه عبر عن عذابهم في سورة هود بالصيحة بدل الرجفة - وكذلك قوم شعيب - والرجفة المرة من الرجف وهو الحركة والاضطراب، ويصدق برجفان الأرض وهو الزلزلة ومنه ﴿يوم ترجف الأرض والجبال﴾ [المزمل: ١٤] وبرجفان القلوب من الهول والخوف ومنه قول عائشة رضي الله عنها في حديث بدء الوحي: فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده^(١) - والراجع هنا الأول والمعنى فأخذتهم الزلزلة فأصبحوا في دارهم باركين على ركبهم أو منكبين على وجوههم ميتين. فهذا عذاب أهل مدين عبر عنه هنا بالرجفة وفي سورة هود بالصيحة، كعذاب ثمود في السورتين وقد بينا وجه الجمع بينهما.

وفي سورة الشعراء أن الله تعالى أرسل شعيباً إلى أصحاب الأيكة وهم غير مدين فإنه وصفه في سورة الأعراف بأنه أخو مدين أي في النسب كما تقدم ولم يصفه في سورة الشعراء بذلك كما وصف من ذكر قبله: نوحاً وهوداً وصالحاً ولوطاً عليهم السلام وقد أخرج إسحاق بن بشر وابن عساكر عن ابن عباس في قوله تعالى - من سورة الشعراء ﴿كذب أصحاب الأيكة المرسلين﴾ [الشعراء: ٢٦] قالوا كانوا أصحاب غيضة بين ساحل البحر إلى مدين الخ فأفاد هذا أن الله تعالى أرسله إلى قومه أهل مدين وإلى من اتصل بهم إلى ساحل البحر الأحمر وأن حال الفريقين في الكفر والمعاصي كانت واحدة وكان ينذرهم متنقلاً بينهم في زمن واحد، فلا يبعد حينئذ أن يكون العذاب قد أخذ الفريقين في وقت واحد أو وقتين متقاربين، فكان عذاب مدين بالرجفة والصيحة المصاحبة لها، وعذاب أصحاب الأيكة بالسموم وشدة الحر الذي انتهى بظلة من السحاب فزعوا إليها يتبردون بظللها، فأطبقت عليهم فاختنقوا بها أجمعون، وذهب بعض المفسرين إلى أن عقاب الفريقين واحد وسيأتي بيان ذلك في تفسير سورة الشعراء إن شاء الله تعالى.

(١) أخرجه البخاري في بدء الوحي باب ٣، والأنبياء باب ٢١، وتفسير سورة ٩٦، باب ١، ومسلم في الإيمان حديث ٢٥٢، ٢٥٤، وأحمد في المسند ٦/٢٢٣، ٢٢٣.

﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ﴾ يقال غني بالمكان يغنى بوزن «رضي يرضى» إذا نزل به وأقام فيه . هكذا أطلقوه وقيده بعضهم بقيد أو قيدين، قال الراغب: وغني في مكان كذا إذا طال مقامه فيه مستغنياً به عن غيره . واكتفى بعضهم بقيد طول الإقامة وبعضهم بالإقامة في رغد عيش .

والآية بيان مستأنف من قبل الله عز وجل ناقض لقول الملا من قوم شعيب لقومهم ﴿لئن اتبعتم شعيباً إنكم إذا لخاسرون﴾ وقولهم قبله ﴿لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا﴾ كأن سائلاً يسأل عنهم باعتبار كل من الحاليين كيف انتهى الأمر فيها وكيف كان عاقبة أهلها؟ فأجيب عن الأول بقوله: الذين كذبوا شعيباً وهددوه وأنذروه الإخراج من قريتهم قد هلكوا وهلكت قريتهم فحرموها كان لم يقيموا ولم يعيشوا فيها مطلقاً أو في ذلك العيش الرغيد، والأمد المديد، فمتى انقضى الشيء صار كأنه لم يكن .

وأجيب عن الثاني بقوله: الذين كذبوا شعيباً وزعموا أن من يتبعه يكون خاسراً وأكدوا زعمهم بأقوى المؤكدات كانوا هم الخاسرين لما يعتزون به من تقاليد ملتهم، ومن مالهم ووطنهم، ولما كانوا موعودين به من سعادة الدنيا والآخرة لو آمنوا - دون الذين اتبعوه فإنهم كانوا هم الفائزين المفلحين، فالجملة تفيد حصر الخسار في المكذبين له بالنص، وتقتضي نفيه عن المتبعين له بالأولى، ومناسبة الجزاء للذنب بجعل الحرص على التمتع بالوطن والاستبداد فيه على أهل الحق سبباً للحرمان الأبدي منه، وجعل الحرص على الربح بأكل أموال الناس بالباطل سبباً للخسران بالحرمان منه ومن غيره .

واختار بعضهم في نكتة الفصل والتكرار وجهاً آخر وهو أنه بيان مستأنف من الله تعالى جاء بأسلوب الخطابة العربية المؤثرة في الوعظ والتوبيخ وما في معناها نحو: أنت الذي جنيت علينا، أنت الذي سلطت علينا أعداءنا، أنت الذي فرقت كلمتنا، أنت الذي أوقعت الشقاق بيننا .

وقال الزمخشري في الكشاف: إن في هذا الاستئناف وتكرير الموصول والصلة مبالغة في رد مقالة الملا لأشياعهم وتسفيهاً لرأيهم، واستهزاء بنصحهم لقومهم، واستعظاماً لما جرى عليهم اهـ . وقد خفيت على بعض العلماء الأذكياء دلالة العبارة على هذه المعاني كلها لعدم تأملها: فأما المبالغة في الرد فظاهرة لما يدركه كل من الفرق في نفسه بين ما مثلنا به آنفاً لأسلوب الخطابة وبين ذكر تلك المسندات بالعطف، وسببه أن تكرر ذكر المسند إليه بصيغة الموصول والصلة المؤذن بعللة الجزاء يعيد صورة كل منهما في الذهن، ويكون حكماً جديداً بعد حكم، وللحكيمين

من التأثير في النفس ما ليس للحكم الواحد. وأما تسفيه الرأي، والاستهزاء بذلك النصيح، فهو تابع لهذا التأثير، المتضمن لما ذكر من التصوير والتمثيل.

﴿فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَاقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَتِي رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ﴾ تقدم تفسير مثله في قصة صالح (ج ٨ تفسير) وفيه بحث دقيق في ذكر التولي عن القوم ومخاطبتهم بعد هلاكهم. وقد اتحد إعدار الرسولين لاتحاد حال القومين وعذابهما، ولكن تنمة الآية هناك ﴿ولكن لا تحبون الناصحين﴾ وتنمة الآية هنا ﴿فَكَيْفَ آسَى عَلَى قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾ ولا يبعد عندي أن يكونا قد قالوا هذا وذاك، فعبر عنهما بأسلوب الاحتباك. والمعنى: إنني يا قوم قد أبلغتكم رسالات ربي - أي ما أرسلني به إليكم من العقائد والمواعظ والأحكام والآداب - فجمع الرسالة هنا بحسب متعلقها وافرادها في قصة صالح بحسب معناها المصدرية - ونصحت لكم بما بينته من معانيها والترغيب فيها وإنذار عاقبة الكفر بها، فكيف آسى أي أحزن الحزن الشديد على قوم كافرين أعذرت إليهم، وبذلت جهدي في سبيل هدايتهم ونجاتهم، فاختاروا ما فيه هلاكهم، وإنما يأسى من قصر فيما يجب عليه من النصيح والإنذار.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ﴾ (٩٤) ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (٩٥)

سنن الله وحكمه في هذه القصص وأمثالها، والاعتبار بها

من سنة القرآن الحكيم أنه يبين العقائد بدلائلها، والأحكام مؤيدة بحكمها وعللها، والقصص مقرونة بوجوه العبرة والموعظة بها وسنن الاجتماع فيها، كما ترى في هذه الآيات التسع التي قفى بها على قصص القوم المهلكين.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ﴾ السواو في أول الآية لعطف الجملة وما بعدها إلى آخر السياق الذي وضعنا له العنوان على مجموع ما قبلهن من القصص لمشاركته إياه في كونه حكماً له وعبراً مستفادة منه - فعطف الجمل يشمل الكثير منها (كالسياق برمته)، ولا وجه للفصل هنا. والقرية المدينة الجامعة لزعماء الأمة ورؤسائها التي يعبر عنها في عرف هذا العصر بالعاصمة كما تقدم مراراً وكان الأنبياء يبعثون في القرى الجامعة لأن سائر البلاد تتبع أهلها إذا آمنوا. والبأساء الشدة والمشقة كالحرب والجذب وشدة الفقر، والضراء ما يضر الإنسان في بدنه أو نفسه أو معيشته، والأخذ بها جعلها عقاباً، وقد تكون تجربة وتربية نافعة. وتقدم مثل هذا في قوله تعالى من سورة الأنعام ﴿ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون﴾ [الأنعام: ٤٢] فيراجع (في ج ٧

تفسير) فإنه بمعنى ما هنا ولكن السياق مختلف، فلما كان ما هنا قد ورد عقب قصص طائفة من الرسل جعل هذا المعنى قاعدة كلية وسنة مطردة في الرسل مع أقوامهم ليعتبر به كل من سمعه أو قرأه في عصر التنزيل وما بعده. ولما كان ما هنالك قد ورد في سياق تبليغ خاتم الرسل للدعوة ومحاجة قومه جعل خطاباً خبرياً له لتسليته وتثبيت قلبه من جهة ولتخويف كفار قريش وإنذارهم من جهة أخرى - وهذا ملاحظ هنا أيضاً ولكن بالتبع للاعتبار بالسنة العامة لا بالقصد الأول.

والمعنى: ذلك شأن الرسل مع أقوامهم الهالكين، وما أرسلنا نبياً في قوم إلا وقد أنزلنا بهم الشدائد والمصائب بعد إرساله أو قبيله لنعدّهم ونؤهلهم بها للتضرع وهو إظهار الضراعة أي الضعف والخضوع لنا، والإخلاص في دعائنا بكشفها، فلعل تفيد الإعداد للشيء وجعله مرجوياً. ومما ثبت بالتجارب وتقرر عند علماء النفس والأخلاق أن الشدائد وملاجح الأمور مما يربي الناس ويصلح من فسادهم، فالمؤمن قد يشغله الرخاء وهناء العيش فينسيه ضعفه وحاجته إلى ربه، والشدائد تذكره به، والكافر بالنعم قد يعرف قيمتها بفقدها، فينقلب شاكراً بعد عودها، بل الكافر بالله عز وجل قد تنبه الشدائد والأحوال مركز الشعور بوجود الرب الخالق المدبر لأموال الخلق في دماغه، وتذكره بما أودع في فطرته من وجود مصدر لنظام الكون وأقداره، كما وقع كثيراً، والآيات في هذا كثيرة تقدم بعضها، وقد روي لنا أن الحرب العظمى قد كان لها هذا التأثير حتى في أقل الناس تديناً وهم أهل مدينة باريس فكانت المعابد ترى مكتظة بالمصلين في أثناء شدائد الحرب.

ومن مباحث البلاغة أن نكتة خلو جملة «أخذنا أهلها» الحالية من الواو وقد هي أن الأصل في المقترنة بهما أن يكون مضمونها مقدماً على العامل فيها كالجمله الاسمية. فإذا قلت ما فعل زيد كذا إلا وقد أعد له عدته - كان المتبادر أنه أعدها قبل الشروع في فعله لأجله كقوله تعالى في الجملة الاسمية ﴿وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون﴾ [القصص: ٥٩] أي متلبسون بالظلم من قبل لا حال الإهلاك فقط، وإذا قيل: ما فعله إلا أعد له عدته - شمل إعدادها قبله لأجله وهي الحال السابقة، وإعدادها عند الشروع فيه وهي الحال المقارنة، بل هذه المتبادرة إلى الذهن هنا كقولك: ما سألته إلا أجنبي، أي عند السؤال، ولا يصح أن تقول إلا وقد أجنبي، ويصح أن تقول ما سألته إلا وقد أذن لي، أي قبل السؤال.

فإن قلنا إنه يتعين أن تكون الحال مقارنة في الآية اقتضى ذلك أن يكون ما أفادته هي وما بعدها من الابتلاء بالسيئة ثم بالحسنة ثم بما يترتب عليها من الكثرة وكفر النعمة واقعاً كله بعد إرسال الأنبياء وفي عهدهم وهو قد يصدق في قوم نوح دون من بعده فلذلك قلنا إنها تشمل الحال السابقة والمقارنة، فليتأمل فإننا لم نر لأحد بحثاً في

هذه المسألة . ولكن الإمام عبد القاهر الجرجاني حقق أن الحال المفردة تفيد المقارنة والجملة الحالية تفيد سبق مضمونها وفرق بعض الفقهاء بين قولك علي أن اعتكف صائماً وقولك علي أن اعتكف وأنا صائم وقد بينا هذا في تفسير ﴿ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً﴾ [النساء: ٤٣] الآية (فراجعه في ج ٥ تفسير).

﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ﴾ أي ثم بلوناهم بضد ذلك فجعلنا الحالة الحسنة في مكان الحالة السيئة كاليسر بعد العسر، والغنى في مكان عن الفقر، والنصر عقب الكسر، ﴿حَتَّىٰ عَفَوا﴾ أي كثروا ونموا كما قال ابن عباس رضي الله عنهما وهو من عفا النبات والشحم والشعر ونحوه إذا كثر، وله شواهد عن العرب، وذلك أن اليسر والرخاء سبب لكثرة النسل وبه تتم نعم الدنيا على الموسرين .

ومن الشواهد على هذا الابتداء في القصص التي قفى عليها بهذه العبر قول هود عليه السلام لقومه ﴿واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون﴾ [الأعراف: ٦٩] وقول صالح «ع م» لقومه ﴿واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الأرض تتخذون من سهولها قصوراً وتنحتون الجبال بيوتاً فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾ [الأعراف: ٧٤] وقول شعيب «ع م» لقومه ﴿واذكروا إذ كنتم قليلاً فكثركم وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين﴾ [الأعراف: ٨٦] ولكن لم تزد الآلاء هؤلاء الكافرين إلا بغياً ويطراً وفساداً في الأرض .

﴿وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءُنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ﴾ أي وقالوا مع ذلك قولاً يدل على فساد فطرتهم، وانطماس بصيرتهم، وفقدهم الاستعداد للاتعاظ والاعتبار بأحداث الزمان، وتغير أحوال الإنسان، وتقلب شؤون العمران، قالوا قد مس آباءنا من قبلنا ما يسوء وما يسر، وتناوبهم ما ينفع وما يضر، ونحن مثلهم يصيبنا ما أصابهم، فتلك عادة الزمان في أبنائه، فلا الضراء عقاب من الخالق الحكيم على معاصي تقترف ورتائل ترتكب، ولا السراء جزاء منه على صالحات تعمل، وفضائل تلتزم . والمراد أنهم جهلوا سنته تعالى في أسباب الصلاح والفساد في البشر وما يترتب عليهما من السعادة والشقاء، المعبر عنها بقوله تعالى: ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ [الأنفال: ٥٣] فلما ذكرهم رسلهم بها لم يتذكروا ولم يعتبروا، بل نسوا وأعرضوا وأنكروا .

﴿فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ أي فكان عاقبة ذلك أن أخذناهم بالعذاب فجاء وهم فاقدون للشعور بما سيحل بهم، لأنهم كانوا يجهلون سنن الله تعالى في الاجتماع

البشري فلا هم عرفوها بعقولهم، ولا هم صدقوا الرسل في نُذُرهم، وهذا معنى قوله تعالى في سياق سورة الأنعام الذي ذكرناه آنفاً ﴿فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون﴾ [الأنعام: ٤٤] وذلك شأن الكافرين والجاهلين: إذا مسهم الشر يثسوا وابتأسوا، وإذا مسهم الخير أشروا وبطروا، فإذا كان ذلك الخير قوة وسلطة بغوا في الأرض، وأهلكوا الحرث والنسل.

أصاب أهل بيت في إحدى المدن السورية نفخةً من جاه الشيخ محمد أبي الهدى الصيادي أحد المقربين من السلطان عبد الحميد في عصره، فنهبوا بجاهه الأموال وانتهكوا الأعراض، وبغوا في الأرض الفساد، فكنا نتحدث مرة في أمرهم فقلنا: ألم يكن خيراً لهؤلاء لو اغتتموا هذه الفرصة باصطناع الناس بالمعروف، وعمل البر النافع للوطن، فإن جاه أبي الهدى ليس له دوام، ونحواً من هذا الكلام. فقال السيد الوالد رحمه الله تعالى: إن أمثال هؤلاء لا يفهمون هذه الحكم ولا يعقلونها، ولقد أصاب والدهم من قبلهم رئاسة إدارية صغيرة كواحد منهم فبغى وبطر وتكبر وتجبر وأذى الناس، فنصحت له إذ كان يوادني ويحترمني وذكرته بتغيير الاحوال، فقال لي يا سيد: إن لكل أحد يوماً يرقص له فيه الزمان فيبغى له أن يستمتع فيه ولا يضيع الفرصة على نفسه.

وقد قال الله تعالى في هذا المعنى ﴿وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر كان يؤسأ قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم لمن هو أهدي سبيلاً﴾ [الإسراء: ٨٣، ٨٤] وقال: ﴿وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور﴾ [الشورى: ٤٨] المراد بالفرح ما كان عن بطر وغرور، وقال: ﴿هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم - دعوا الله مخلصين له الدين: لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين * فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق﴾ [يونس: ٢٢، ٢٣] أقرأ تمة الآية وما بعدها.

وأما المؤمنون بالله وما جاء به رسله حقاً فهم الذين تكون الشدائد والمصائب تربية لهم وتمحيصاً، كما تكون للكافرين عقاباً وإبلاساً، وقد بين الله تعالى ذلك في مواضع من كتابه أظهرها بيانه إياه بالتفصيل في قصة أحد من سوره آل عمران إذ قصت حكمته بأن يقصر المسلمون في سبب من أسباب النصر في الحرب فيظهر عليهم المشركون فينزل تلك الآيات الحكيمة المبينة للحقائق وسنن الاجتماع في الحروب والشدائد التي أولها ﴿قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا﴾ [آل

عمران: ١٧٣] إلى قوله ﴿وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين﴾ [آل عمران: ١٤١] ومنها قوله: ﴿وتلك الأيام نداؤها بين الناس﴾ [آل عمران: ١٤٠] ولكن شأن المؤمن أن يعرف هذه المداولات بأسبابها وحكمها ويتحرى الاتعاظ وتربية نفسه بها، لا كما يراها الكافرون الجاهلون بظواهرها وصورها، والآيات التي بعدما أشرنا إليه منها تنمة وإيضاح لها، فيراجع تفسيرها في الجزء الرابع من التفسير. وفي معناها أحاديث كقوله صلى الله عليه وآله وسلم «عجباً لأمر المؤمن إن أمره كله له خير وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن: إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له»^(١) رواه أحمد ومسلم من حديث صهيب الرومي رضي الله عنه.

فإن قيل: إننا نرى غير المسلمين يعلمون في هذا العصر ما لا يعلم المسلمون من هذه السنن الاجتماعية التي أرشد إليها القرآن ويستفيدون منها عبثاً وتقوى للمضار يظهر أثرها باستعدادهم للمصائب قبل وقوعها، حتى لا يأخذهم بغتة، وحتى يتلافوا شرورها بعد وقوعها بقدر الطاقة، ويرى أكثر المسلمين جاهلين وغافلين عن ذلك، وقد فتن بعضهم بهؤلاء الإفرنج وحسبوا أنهم لا يكونون مثلهم في استمتاعهم واستعدادهم لدفع الشدائد، والاستفادة من الأحداث والوقائع، إلا إذا تركوا الإسلام، ونبذوا هداية القرآن!! كما فتنوا هم بالمسلمين باحتقارهم لدينهم تبعاً لاحتقارهم لهم، وطعناً فيه بما يظنون من تأثيره في إذلالهم وإضعافهم، فما قولك في ظلم الفريقين له، وفي انتهاء الحرب العامة الأخيرة باستيلاء غير المؤمنين، على أقطار عظيمة من بلاد المسلمين؟ وكون أشد أهل هذه الأقطار استسلاماً للذل وخضوعاً للقهر، هم الذين يدعون أنهم أصح إيماناً، وأحسن إسلاماً؟ حتى كان ذلك فتنة لبعض زعماء شعب سلم من الهلاك بعد إن كاد يحاط به، فظنوا أن التقييد بالإسلام سبب الهلكة، والإلقاء بالأيدي إلى التهلكة، وإن في الانسلاخ منها المنجاة وارتقاء المملكة؟

(قلنا) إننا كشفنا أمثال هذه الشبهات، في تفسير كثير من الآيات، وفي غير التفسير من المنار، وبيننا مراراً أن المسلمين قد تركوا هداية القرآن في حكوماتهم ومصالحهم العامة، وفوضوا أمورهم إلى حكامهم الذين يندر أن يوجد منهم من له إمام بتفسيره أو علم السنة، حتى من سلموا لهم بمنصب خلافة النبوة - كما تركوا هداية الكتاب والسنة في أعمال الأفراد، فأكثرهم لا يعرف من دينه إلا ما يسمعه ويراه ممن يعيش معهم من قومه وفيه الحق والباطل والسنة والبدعة، وأقلهم يتلقى عن بعض الشيوخ بعض كتب الكلام الجدلية التي ألقت للرد على فلسفة نسخت وبدع باد أهلها، وكتب الفقه التقليدية الخالية من جل هداية القرآن والسنة في مثل موضوع

(١) أخرجه مسلم في الزهد حديث ٦٤، وأحمد في المسند ٣٣٢/٤، ٣٣٣، ١٥/٦.

الآيات التي نحن بصدد تفسيرها، وما أشرنا إليه في هذا التفسير من آيات الشواهد حتى بلغ الجهل من المسلمين في أم المسائل الخاصة بحياتهم السياسية التي هي مناط دولتهم وبقاء ملكهم أو زواله (وهي مسألة الإمامة العظمى) أن يكتب الأفراد والجماعات من علمائهم فيها ما هو مخالف لجميع أئمتهم ومذاهبهم ولإجماع سلفهم، على تهافت ظاهر، واختلاف فاضح.

على أن العلماء المتقدمين قد قصرُوا في هذه المسألة وهم الذين كان العلم صفة من صفاتهم وملكة من ملكاتهم، ولا ورقة شهادة يحملونها ممن سبق الإجماع على أن مثلهم من المقلدين لا يعد عالماً في خاصة نفسه، حتى يعتد بشهادته لغيره، بله ما عرف عن بعضهم من شهادة الزور، وقول الكذب وأكل السحت، وقد استفسر بعض مجاوري الأزهر المقدمين لامتحان شهادة العالمية واحداً منهم لعرض الرشوة على الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى ليساعدهم في الامتحان فضربه الأستاذ رحمه الله بيديه، ورفضه برجليه، وقال له: يا عدو الله أتريد أن أغش المسلمين بك وبأمثالك من الجاهلين بعد هذه الشبهة وانتظار لقاء الله، فأكون ممن يشترُونَ بآيات الله ثمناً قليلاً؟ ولو كنت ممن يطيبهم المال، ويحفلون بجمعه ولو من الحلال، لكنت من الأغنياء؟

ولما كان القرآن هو الذي هدى المسلمين إلى أنواع العلم، وأعطاهم الحكمة والحكم، كان تركهم لهديته هو الذي سلبهم ذلك حتى انقلب الأمر، وانعكس الوضع، واتبعوا سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع - كما صح في الحديث - فالسواد الأعظم الجاهل اتبع سنن أهل الكتاب في شر ما كانوا عليه في طور جهلهم من الخرافات، وابتداع الاحتفالات، وتقليد الآباء والأجداد، واتخاذ الأرباب والأنداد، كإعطاء حق التحريم والتحليل للأحبار والرهبان، وطلب النفع ودفع الضر من دجالي الأحياء وقبور الأموات، فغشيهم ما غشي أولئك من ظلمات الجهل، وجعل الدين عدواً للعلم والعقل، والنايبة العصرية المتفرنجة اتبعت سنن المرتدين والفاسقين منهم، في شر ما صاروا إليه في طور فساد حضارتهم، وقلدوهم حتى فيما لا ينطبق على أحوالهم ومصالحهم، كذلك ضل الفريقان عن هداية القرآن، واشتركا في إضاعة ما بقي من ملك الإسلام.

لا عالم الشرق بدينه ولا مقتبس العلم من الغرب هدى

وأما الإفرنج فهم وإن كانوا على علم واسع بسنن الله في أحوال البشر وسائر أمور الكون، قد نالوا به ملكاً عظيماً في الأرض، فأكثرهم يجهل مصدر هذه السنن وحكم الله تعالى فيها ولا يعتبرون حق الاعتبار بما تعقب الشرور والمعاصي من الفساد في الأرض، فهم كأقوام أولئك الرسل الذين لم تقدمهم النعم شكر الرب المنعم، ولم تقدمهم النقم تقوى الرب المنتقم، فقد استعملوا نعمه بالعلوم والفنون وتسخير قوى

العالم لاستعباد الضعفاء، والسرف في فجور الأغنياء. والتقاتل على السلطان والشراء، ولذلك سلط الله بعضهم على بعض، وصدق عليهم قوله عز وجل: ﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض﴾ * انظر كيف نصرّف الآيات لعلمهم بفقهون ﴿[الأنعام: ٦٥] كما بيّناه في تفسيرها (ج ٧ تفسير).

فعلم بما ذكر وبغيره أن العلم بسنن الاجتماع والعمران لا يغني عن هداية الدين التي توقف أهواء البشر ومطامعهم أن تجمع إلى ما لا غاية له من الشر، أو لولا أن عند بعض أمم أوربية بقية قليلة منها تتفاوت في أفرادهم قوة وضعفاً، لحشرتهم المطامع والأحقاد صفافاً، فدكوا معالم أرضهم التي بلغت منتهى العمران دكاً دكاً، فجعلوها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمثاً، بل لجعلوها بعد دك صروحها وهادأ عميقة، ومهاوي سحيقة، بقذائف المدافع الضخمة التي تشق الأرض شقاً، وتسحق ما فيها سحقاً، على أنهم قد شرعوا، فإما أن يجهزوا وإما أن ينزعوا.

قال تعالى: في سورة هود: ﴿فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلاً ممن أنجينا منهم واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون﴾ [هود: ١١٦، ١١٧] القرون هي الأجيال والشعوب، وأولو بقية: أصحاب بقية من دين وتقوى وعقل وحكمة، روى ابن مردويه عن أبي بن كعب قال قرأني رسول الله ﷺ ﴿فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية﴾ - وأحلام - ﴿ينهون عن الفساد في الأرض﴾ والأحلام العقول الراجعة. والمراد من التحضيض في الآية الأولى النفي أي أنه كان ينبغي أن يكون في القرون الذين كانوا قبل ظهور الإسلام بالإصلاح العام أصحاب بقية من دين موسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء أو حكماء العقلاء الذين فسر بهم الأمرون بالعدل في قوله تعالى: ﴿أو يقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس﴾ [آل عمران: ٢١] ولكن لم يكن ذلك إلا قليلاً ممن أنجينا منهم، واتبع الأكثرون ما أترفوا فيه من الشهوات واللذات، وكانوا ظالمين لأنفسهم وللناس، أي أزال الله ملكهم بظلمهم وبطرهم وتركهم للإصلاح في الأرض. قال مجاهد في اتباع هذا الأتراف: في ملكهم وتجبرهم وتركهم الحق.

ومعنى الآية الثانية أنه لم يكن من شأن ربك أيها الرسول المصلح ولا من سنته في خلقه أن يهلك العواصم والمدائن بظلم منه أو بشرك من أهلها والحال أنهم مصلحون في أحكامهم وأعمالهم، وفي التفسير المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿وأهلها مصلحون﴾ فقال «وأهلها ينصف بعضهم بعضاً» رواه الطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه والديلمي عن جرير «رض» وروي عنه موقوفاً أيضاً.

وهؤلاء البقية لا تخلو منهم أمة فهم حجة الله على الأقوام، ومتى قلوا في أمة غلب عليها الفساد، وقرب انتقام الله منها. وقد شهد القرآن بوجود أناس منهم كانوا في أهل الكتاب. وهم يقلون في أوربه عاماً بعد عام، وقد كان من أصحاب الأحلام منهم الفيلسوف هربرت سبنسر الإنكليزي الذي نهى اليابانيين عن الاستعانة بقومه الإنكليز على إصلاح بلادهم فيها، وقال لهم إنهم إذا دخلوها لا يخرجون منها. وقال للأستاذ الإمام حين تلاقيا بمدينة بريتن في صيف سنة ١٣٢١ (١٠ أغسطس سنة ١٩٠٣) ما ترجمته: محي الحق من عقول أهل أوربه واستحوذت عليها الأفكار المادية فذهبت بالفضيلة. وهذه الأفكار المادية ظهرت في اللاتين أولاً فأفسدت الأخلاق وأضعفت الفضيلة، ثم سرت عدواها منهم إلى الإنكليز فهم الآن يرجعون القهقري بذلك، وسترى هذه الأمم يختبط بعضها ببعض وتنتهي إلى حرب طامة ليتبين أيها الأقوى فيكون سلطان العالم.

قال له الإمام: إنني آمل أن يحول دون ذلك همم الحكماء (مثلكم) واجتهادهم في تقرير مبادئ الحق والعدل ونصر الفضيلة.

قال الفيلسوف: وأما أنا فليس عندي مثل هذا الأمل فإن هذا التيار المادي لا بد أن يبلغ مده غاية حده.

وأقول: إنني ذكرت في هذا المعنى سياسياً أوربياً في جنيف من بلاد سويسرة فرأيته يعتقد اعتقاد سبنسر بل أخبرني أن كثيراً من عقلاء أوربه يعتقدون إن فساد الأخلاق بالترف الذي أهلك الأمم الكبرى كاليونان والرومان والفرس والعرب قد أوشك أن يقضى على أوربه وستهلك بالحرب التي تلي هذه الحرب الأخيرة، وما هي ببعيدة. ونصح لنا بأن لا نقلد أوربه في مدنيها المادية. وإن نحافظ على آداب ديننا وفضائله، وأن نجمع كلمتنا ونجعل الزعامة فينا لأهل الرأي والفضيلة منا، وتربص الدوائر بالأوربيين المعتدين علينا.

وجملة القول إن الإنسان حيوان أنسي وحشي بجسده، وملك روحاني بعقله وروحه، وأنه إنما يكمل بكمال العقل والروح ويعتدل بالتوازن بينهما، ولا يكون هذا إلا بهداية الإسلام الجامع لكل ما يحتاج إليه البشر من ذلك، ولهذا نصحننا لزعماء الترك المفتونين بمدينة الإفرنج المادية لجهلهم بما يفتك بها من دون الفساد بأن يقيموا حكم الإسلام وإصلاحه الذي يكفل لهم القوة المادية وال عمران و يقيهم غوائل هذا الفساد كالبشفية التي ثلت عرش قيصرية الروسية فقلنا في فاتحة الكتاب الذي صنفناه في مسألة (الخلاف - أو - الإمامة العظمى) ما نصه:

«أيها الشعب التركي الحي! إن الإسلام أعظم قوة معنوية في الأرض، وإنه هو الذي الذي يمكن أن يحيي مدينة الشرق وينقذ مدينة الغرب، فإن المدنية لا تبقى إلا

بالفضيلة، والفضيلة لا تتحق إلا بالدين، ولا يوجد دين يتفق مع العلم والمدنية إلا الإسلام، وإنما عاشت المدنية الغربية هذه القرون بما كان فيها من التوازن بين بقايا الفضائل المسيحية، مع التنازع بين العلم الاستقلالي والتعاليم الكنسية، فإن الأمم لا تنسل من فضائل دينها، بمجرد طروء الشك في عقائده على أذهان بعض الأفراد والجماعات منها، وإنما يكون ذلك بالتدرج في عدة أجيال، وقد انتهى التنازع، بفقد ذلك التوازن، وأصبح الدين والحضارة على خطر الزوال، واشتدت حاجة البشر إلى إصلاح روعي مدني ثابت الأركان، يزول به استعباد الأقوياء للضعفاء، واستذلال الأغنياء للفقراء، وخطر البلشفية على الأغنياء، ويبطل به امتياز الأجناس، لتحقق الأخوة العامة بين الناس، ولن يكون ذلك إلا بحكومة الإسلام، التي بيناها بالإجمال في هذا الكتاب؛ ونحن مستعدون للمساعدة على تفصيلها، إذا وفق الله للعمل بها.

«أيها الشعب التركي الباسل: إنك اليوم أقدر الشعوب الإسلامية، على أن تحقق للبشرية هذه الأمنية، فاغتنم هذه الفرصة لتأسيس مجد إنساني خالد، لا يذكر معه مجدك الحربي التالد، ولا يجرمنك المتفرنجون على تقليد الإفرنج في سيرتهم، وأنت أهل لأن تكون إماماً لهم بمدنية خير من مدينتهم، وما ثم إلا المدنية الإسلامية، الثابتة قواعدها المعقولة على أساس المقيدة الدينية، فلا تزلزلها النظريات التي تعبت بال عمران، وتفسد نظم الحياة الاجتماعية على الناس».

نصحنا للشعب التركي بهذا ولكن زعماء الكماليين اليوم كزعمائه الاتحاديين من قبلهم قد فتنوا بهذه المدنية المادية، وجعلوا كنه الإسلام والحكومة الإسلامية، وقد أعذروا إليهم ببيانها، وأنذروناهم عذاب الله بإهمالها، فتماروا بالنذر، وطفقوا يطمسون ما بقي من الإسلام في حكومتهم وأمتهم، وسنرى ما يكون من أمرهم، وقد ظهر ما كان مستوراً من فساد سيرتهم، ونسأله تعالى لنا ولهم صلاح الحال، وحسن المآل.

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَأَتَّقُوا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾﴾

لما بين الله سبحانه أخذه لأهل القرى الذين كذبوا الرسل بما كان من كفرهم وظلمهم لأنفسهم وللناس بين أهل أم القرى «مكة» ولسائر الناس ما كان يكون من أغداق نعمه تعالى عليهم لو آمنوا بالرسل، واعتبروا بالسنن، فقال:

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَأَتَّقُوا﴾ أي آمنوا بما دعاهم إليه رسلهم من عبادة الله وحده بما شرعه من الأعمال الصالحة واتقوا ما نهوهم عنه من الشرك والفساد في الأرض بالظلم والمعاصي كارتكاب الفواحش، وأكل أموال الناس بالباطل، ﴿لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ قرأ الجمهور فتحنا بالتخفيف من الفتح وقرأها ابن عامر

لتشداد من التفتيح الدال على الكثرة، والمعنى لفتحنا عليهم أنواعاً من بركات السماء والأرض لم يعهدوها مجتمعة ولا متفرقة، فإذا أريد ببركات السماء معارف الوحي العقلية، وأنوار الإيمان الروحانية، ونفحات الإلهامات الربانية، فالمعنى أن فائدة الإيمان واتباع الرسل عليهم السلام تكون تكميل الفطرة البشرية روحاً وجسداً، وغايته سعادة الدارين الدنيا والآخرة، وإذا أريد ببركات السماء المطر وبركات الأرض النبات كما قيل فالمعنى أنها أبواب نعم يكون بركات لهم غير التي عهدوا في صفتها ونمائها وثباتها وحالتهم فيها وأثرها فيهم، وبذلك تكون بركات فإن مادة البركة تدل على السعة والذكاء من بركة الماء، وعلى الثبات والاستقرار من برك البعير، ألم تقرأ أو تسمع قوله تعالى من سورة هود ﴿قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك وأمم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم﴾ [هود: ٤٨] فخص المؤمنين بالبركات وجعل نعمة الدنيا متاعاً مؤقتاً للكافرين يتلوه العذاب، ولذلك لم يعطفهم على من قبلهم روي عن محمد كعب القرظي أنه دخل في تلك البركات كل مؤمن ومؤمنة - وفي ذلك المتاع والعذاب الأليم كل كافر وكافرة. وعن الضحاك قال: ﴿وعلى أمم ممن معك﴾ يعني ممن لم يولد أوجب لهم البركات لما سبق لهم في علم الله من السعادة (وأمم سنمتعهم) يعني متاع الحياة الدنيا ﴿ثم يمسهم منا عذاب أليم﴾ لما سبق لهم في علم الله من الشقاوة.

فالقاعدة المقررة في القرآن أن الإيمان الصحيح ودين الحق سبب لسعادة الدنيا ونعمتها بالحق والاستحقاق وأن الكفار قد يشاركونهم في المادي منها كما قال تعالى فيهم من سورة الأنعام ﴿فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء﴾ [الأنعام: ٤٤] فذلك الفتح ابتلاء واختبار لحالهم كان أثره فيهم فرح البطر والأشر بدلاً من الشكر وترتب عليه العقاب الإلهي فكان نقمة لا نعمة، وفتنة لا بركة.

وأما المؤمنون فإن ما يفتح عليهم يكون بركة ونعمة ويكون أثره فيهم الشكر لله عليه والرضا منه والاعتباط بفضله، واستعماله في سبيل الخير دون الشر وفي الإصلاح دون الإفساد، ويكون جزاؤهم عليه من الله تعالى زيادة النعم ونموها في الدنيا وحسن الثواب عليها في الآخرة، فالفارق بين الفتحين يؤخذ من جعل هذا من البركات الربانية، ومن تنكيه الدال على أنواع لم يعهدوا الكفار.

ومما ورد في الآيات الأخرى الدالة على أن غاية هداية الإيمان للجمع بين سعادة الدنيا والآخرة، كقوله تعالى خطاباً للبشر موجهاً لأبويهم من قصة آدم في سورة طه ﴿فأما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى﴾ [طه: ١٢٠، ١٢١] وقوله في خطاب بني آدم من هذه السورة بعد ذكر قصته المبينة لخواص هذا النوع وحكم الله في

خلقه والأصول العامة لدين الرسل الذي يبعثهم لهديته ﴿يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا أنه لا يحب المسرفين قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون﴾ [الأعراف: ٣١، ٣٢] فراجع تفسيرهما في الجزء الثامن من التفسير.

فهذا بيان لكون أصل الدين يقتضي سعادة الدنيا قبل الآخرة من أول النشأة البشرية في عهد آدم وتقدم أنفأ ما أنزله تعالى على نوح وهو الأب الثاني للبشر وقال تعالى حكاية عن هود في سورته ﴿ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يرسل السماء عليكم مدراراً ويزدكم قوة إلى قوتكم﴾ [هود: ٥٢] وهذه الآيات كلها حجج على أعداء الإسلام من المتممين إليه ومن غيرهم الزاعمين إنه - وكذا كل دين إلهي - سبب للضعف والفقرا!!.

﴿وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ من أعمال الشرك الخرافية والمعاصي المفسدة لنظام الاجتماع البشري، فكان أخذهم بالعقاب أثراً لازماً لكسبهم بحسب سنن الكون، وعبرة لأمثالهم إن كانوا يعقلون.

﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيِّنًا وَهُمْ نَائِمُونَ ﴿٩٧﴾ أَوْ آمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩٨﴾ أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٩٩﴾ أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿١٠٠﴾﴾

هذه الآيات الأربع إنذار لامة الدعوة المحمدية عربها وعجمها من عصر النور الأعظم إلى يوم القيامة لتعتبر بما نزل بغيرها. كما ترشد إليه الرابعة منها. وأهل القرى فيها يراد به الجنس أي الأمم، ويحتمل أن يكون المراد به من ذكر حالهم فيما تقدم وضع المظهر فيه موضع المضممر ليدل على أن مضمونها ليس خاصاً بأقوام بأعيانهم فيذكر ضميرهم بل هو قواعد عامة في أحوال الأمم، فيراد بالاسم المظهر العنوان العام لها، لا آحاد ما ذكر منها، ولو ذكرها بضميرها أو اسم الإشارة الذي يعينها، لدل على أن العقاب كان خاصاً بها لا داخلياً في أفراد سنة عامة، وهذا عين ما كان يصرف الأقوام الجاهلة الكافرة عن الاعتبار بعقاب من كان قبلها، ويحتمل أن يكون المراد به أهل أم القرى عاصمة قوم الرسول الخاتم وعشيرته الأقربين وسائر قرى الأمم التي بعث ﷺ إلى أهلها من حيث إن بعثته عامة.

﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيِّنًا وَهُمْ نَائِمُونَ﴾ الاستفهام للتذكير والتعجيب من أمر ليس من شأنه أن يقع من العاقل والفاء عطف على محذوف تقديره على الوجه

الأول. أغر أهل تلك القرى ما كانوا فيه من نعمة حين كذبوا الرسل فأمنوا إن يأتيهم بأسنا؟ الخ وعلى الثاني أجهل أهل مكة وغيرها من القرى التي بلغتها الدعوة - ومثلها من ستبلغها - ما نزل بمن قبلهم وقرهم ما هم فيه من نعمة فأمنوا أن يأتيهم عذابنا وقت بيأتهم - أو إتيان بيات - وهو الهجوم على العدو ليلاً وهو بائث فقوله: «وهم نائمون» حال مبينة لغاية الغفلة وكون الأخذ على غرة كما قال فيمن عذبوا «فأخذتهم بغتة» وليراجع تفسير الآية ٣ من هذه السورة ﴿وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتاً أو هم قائلون﴾.

﴿أَوْ أَمِنَ أَهْلَ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ قرأ نافع وابن كثير وابن عامر «أو» بسكون الواو، والمعنى بحسب أصل اللغة آمنوا ذلك الإتيان أو هذا؟ وهو لا يمنع الجمع بين الأمنين - وقرأ الباقون بفتح الواو على أن الهمزة للإنكار والواو للعطف على محذوف كالذي قبله، وقد أعيد الاستفهام وما يتعلق به لنكتة وضع المظهر موضع المضمرة التي بينها أنفاً. والضحى انبساط الشمس وامتداد النهار ويسمى به الوقت، أو ضوء الشمس في شباب النهار، واختاره الأستاذ الإمام. واللعب بفتح اللام وكسر العين ما لا يقصد فاعله بسبب منفعة ولا دفع مضرة بل يفعله لأنس له به أو لذة له فيه كلعب الأطفال، وما يقصد به العقلاء رياضة الجسم قد يخرج عن حقيقة اللعب ويكون إطلاقه عليه مجازياً بحسب صورته، وكم من عمل صورته لعب أو هزل، وحقيقته حكمة وجد، وكن من عمل هو عكس ذلك كالعامل الفاسد الذي يقصد به ما يظن أنه نافع وهو ضار وما يتوهم أنه حكمة وهو عبث وخرق، وقد يكون إطلاق اللعب على أعمال هؤلاء الجاهلين الغافلين من هذا الباب: أي أو أمن أهل القرى أن يأتيهم عذابنا في وقت الضحى وهم منهمكون في أعمالهم التي تعد من قبيل لعب الأطفال لعدم فائدة ترتب عليها مطلقاً أو بالنسبة إلى ما كان يجب تقديمه عليها من سلوك سبيل السلامة من العذاب؟

فأما أهل القرى من الغابرين فالظاهر ما حكاه الله تعالى عنهم أنهم كانوا آمنين إتيان هذا العذاب ليلاً ونهاراً فكان إتيانه إياهم فجأة في وقت لا يتسع لتلافيه وتداركه فالاستفهام لا يظهر في شأنهم إلا بتأول لا يحتاج إلى مثله في أهل القرى الحاضرين، ومن سيكون في حكمهم من الآيتين، والمراد أنه لم يكن لهم أن يأمنوا لو كانوا يعلمون، فإن وجود النعم ليس دليلاً على دوامها، فكم من نعمة زالت بكفر أهلها، وهذا ما كان يجهله الذين قالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء، فرأوا صورة الواقع وجعلوا أسبابه. وأما الحاضرون فلا يعذرون بالجهل، بعد أن بين لهم القرآن كنه الأمر، وسنن الله في الخلق، ولكن أدعياء القرآن، قد صاروا أجهل البشر بما جاء به القرآن، ويدعي بعضهم أن سبب جهلهم الانتماء إلى دين القرآن!!!

﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ قال الراغب المکر صرف الغير عما تقصده بحيلة. وقسمه إلى محمود ومذموم. وأصح منه وأدق قولنا في تفسير ﴿ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين﴾ [آل عمران: ٥٤]: المکر في الأصل التدبير الخفي المفضي بالممكور به إلى ما لا يحتسب. وقفينا على هذا التعريف ببيان السيء والحسن من المکر ولو الأكثر فيه أن يكون شيئاً كالشأن غيره من الأمور التي يتحرى إخفاؤها، وفيه أن مكر الله تعالى وهو تدبيره الذي يخفى على الناس إنما يكون بإقامة سننه وإتمام حكمه، وكلها خير في أنفسها وإن قصر كثير من الناس في الاستفادة منها بجهلهم وسوء اختيارهم اهـ والمراد بالجهل ما يتعلق بصفات الله تعالى وسننه اغتراراً بالظواهر، كأن يغتر القوي بقوته، والغني بثروته، والعالم بعلمه والعابد بعبادته، فيخطيء تقديره ما قدره الله تعالى فيظن أن ما عنده يبقى، وما يترتب عليه من الآثار في ظنه لا يتخلف، كما أخطأ الألمان في تقدير قوتهم وقوة من يقاتلهم من الدول فلم يحسبوا أن تكون دولة الولايات المتحدة منهم.

والمعنى أكان سبب أمنهم إتيان بأسنا بيئاتاً أو ضحى وهم غافلون أنهم أمنوا مكر الله بهم بإتيانهم من حيث لم يحتسبوا ولم يقدرُوا؟ إن كان الأمر كذلك فقد خسروا أنفسهم فإنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون. وقد سبق الكلام في خسران النفس في غير هذا الموضع.

وإذا كان أمن العالم المدبر والصالح المتعبد من مكر الله تعالى جهلاً يورث الخسر، فكيف حال من يأمن مكر الله وهو مسترسل في معاصيه اتكالاً على عفوه ومغفرته ورحمته؟ قال تعالى: ﴿وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين﴾ [فصلت: ٢٣] فأعلم الناس بالله وأعبدهم له وأقربهم إليه هم أبعد خلقه عن الأمن من مكره، إذ لا يصح أن يأمن منه إلا من أحاط بعلمه ومشيبته وليس هذا لملك مقرب ولا لنبي مرسل، ﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً﴾ [طه: ١١٠] ألم تر إلى الرسل الكرام كيف كانوا يستنون مشيبته حتى فيما عصمهم منه؟ كقول شعيب الذي حكاه الله عنه قبيل هذه الآيات ﴿قد افترينا على الله كذباً إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علماً على الله توكلنا﴾ [الأعراف: ٨٩] وقد كان أصلح البشر وخاتم الرسل ﷺ يكثر من الدعاء بقوله «يا مقلب القلوب والأبصار ثبت قلبي على دينك»^(١) كما ثبت في الصحاح وقد ذكر تعالى إن الراسخين في العلم يدعون به بقوله:

(١) أخرجه الترمذي في القدر باب ٧، والدعوات باب ٨٩، ١٢٤، وابن ماجه في الدعاء باب ٢، وأحمد في المسند ٤/١٨٢، ٤١٨، ٩١/٦، ٢٥١، ٢٩٤، ٣٠٢، ٣١٥.

﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب﴾ [آل عمران: ٨] وقال: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ [فاطر: ٢٨] ويقابل الأمن من مكر الله ضده وهو اليأس من رحمة الله. فكل منهما مفسدة تتبعها مفسد كثيرة.

﴿أَوْلَىٰ يَهْدِي لِلَّذِينَ يَرْتُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَهُمْ بِذُنُوبِهِمْ﴾ يقال هداه السبيل أو الشيء وهداه له وهداه إليه - إذ دله عليه وبينه له، وأهل الغور من العرب كانوا يقولون هدى له الشيء بمعنى بينه له نقله في (لسان العرب) وذكر أنه قد فسر به ما في الآية وأمثالها. وهذا التعبير ورد في سياق النفي والاستفهام. ومثله في سورة طه ﴿أفلم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إن في ذلك لآيات لأولى النهي﴾ [طه: ١٢٨] وفي سورة ﴿الم السجدة﴾ ﴿أو لم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم أن في ذلك لآيات أفلا يسمعون﴾ [السجدة: ٢٦] والسياق الذي وردت فيه آية الأعراف التي نفسرها مثل السياق الذي وردت فيه آيتا طه والسجدة. والاستفهام هنا داخل على فعل محذوف عطف عليه ما بعده كما سبق في نظائره وللتقدير وجوه كلها تفيد العبرة فهو مما تذهب النفس فيه مذاهب من أقربها أن يقال: أكان مجهولاً ما ذكر آنفاً عن أهل القرون.

وسنة الله تعالى فيهم ولم يبين للذين يرتئون الأرض من بعد أهلها قرناً بعد قرن وجيلاً في أثر جيل - أو ولم يتبين لهم به - أن شأننا فيهم كشأننا فيمن سبقهم وهوانهم خاضعون لمشيئتنا فلو نشاء أن نصيبهم ونعذبهم بسبب ذنوبهم أصبناهم كما أصبنا أمثالهم من قبلهم بمثلها. وقوله تعالى: ﴿وَنَطِيعٌ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ معطوف على «أصبناهم» لأنه بمعنى نصيبهم إذ الكلام في الذين يرتئون الأرض في العصر الحال أو المستقبل على الإطلاق وليس في قوم معينين طبع الله على قلوبهم بالفعل كما ظن الزمخشري وغيره فمنعوا هذا العطف وقالوا المعنى: ونحن نطيع على قلوبهم. والمراد أنه ينبغي لمن يستخلفهم الله في الأرض، وترثون ما كان لمن قبلهم من الملك والملك، أن يتقوا الله ولا يكونوا من المفسدين الظالمين، ولا من المترفين الفاسقين، وأن يعلموا أن من المحتم عقاب الأمم على السيئات وقد خلت من قبلهم المثالات، فلم يكن ما حل بمن قبلهم من المصادفات، بل هو من السنن المطردة بالمشيئة والاختيار، فلا هوادة فيه ولا ظلم ولا محابة.

والناس في ذلك فريقان: فريق يصاب بذنبه، فيتعظ ويتوب إلى ربه، وفريق يصر عليه حتى يطبع على قلبه، وهو مستعار من طبع السكة ونقشها بصورة أو كتابة لا تقبل غيرها أو من الطبع الذي بمعنى الختم كقوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] والطابع والخاتم (بفتح الباء والتاء) واحد. وقيل إنه مأخوذ من الطبع (بالتحريك) وهو الصداً الشديد يعرض للسيف ونحوه فيفسده. يقال طبع الطباع

السيف والدرهم - أي ضربه، وطبع الكتاب وعلى الكتاب وختمه إذا ضرب عليه الطابع والخاتم بعد إتمامه ووضع في ظرفه حتى لا يدخل فيه شيء آخر. ومنه الطبع والطبيعة وهي الصفة الثابتة للشيء أو الشخص، السجية نقش النفس بصورة ثابتة لا تتغير لأن ما يتغير لا يسمى طبيعة. ومنه طبع الكتب في الآلة المعروفة بالمطبعة سمي بذلك لأنه لا يقبل المحو والتغيير كالخط، على أن الناس قد صنعوا أحباراً لا تمحى أيضاً.

ولا يستعمل الطبع على القلوب إلا في الشر والمراد به إنها وصلت من الفساد إلى حالة لا تقبل معها خيراً كالهدى والإيمان والعلم النافع الذي هو فقه الأمور ولبابها، وإنما يحصل بالإصرار على الشرور والمعاصي استحلالاً واستحساناً لها، حتى لا يعود في النفس موضع لغيرها، قال تعالى في اليهود: ﴿فِيمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ وَكَفَرْتُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتَلْتُمُ النَّبِيَّاتِ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلْتُمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٥٥] أي إلا قليلاً منهم وهم الذين لم يطبع على قلوبهم. وقال تعالى في المنافقين ﴿وَطَبَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [التوبة: ٨٧] ومثله في سورتهم. وقال هنا ﴿فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ أي فهم بهذا الطبع لا يسمعون الحكم والنصائح سماع تفقه وتدبر واتعاظ، ﴿وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون﴾ [يونس: ١٠١] ما يراد منها، لأن قلوبهم قد ملئت بما يشغلهم عنها، من آراء وأفكار وشهوات ملكت عليها أمرها، حتى صرفتهم عن غيرها، فجعلتهم من ﴿الأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا﴾ [الكهف: ١٠٣، ١٠٤].

قد كان ينبغي للمسلمين وهذا كتابهم من عند الله عز وجل أن يتقوه تعالى باتقاء كل ما قصه عليهم من ذنوب الأمم التي هلك بها من قبلهم وزال ملكهم، ودالت بسببها الدولة لأعدائهم، إذ بين لهم أن ذنوب الأمم لا تغفر كذنوب بعض الأفراد وسنته فيها لا تتبدل ولا تتحول، ولكنهم قصرُوا أولاً في تفسير أمثال هذه الآيات المبينة لهذه الحقائق، ثم في وعظ الأمة بها. وإنذارهم عاقبة الإعراض عنها، وترك الاتعاظ بتدبرها، ومن يقرأ شيئاً من تفسيرها وإنما يعنى بإعرابها، والبحث في ألفاظها، أو جدل المذاهب فيها، ثم أنهم يجعلون معانيها خاصة بالكافرين، ويفسرون الكافرين بمن لا يسمون أنفسهم مسلمين، وطالما أنكر علينا بعض أدعياء العلم والدين، إننا جعلنا الآيات التي نزلت في الكفار، شاملة لأهل الإسلام والإيمان مأفوكين عن تدبرها المراد منها جاهلين للسنن العامة فيها. وكذلك كان يقول أهل الكتاب من قبلهم، فظنوا كما ظنوا أن الله تعالى يحابي الأقوام لأجل رسلهم، وأنه يعطيهم سعادة الدنيا والآخرة بجاههم لا باتباعهم، وقد راجت هذه العقائد الفاسدة في

المسلمين، وكانت تجارة للشيوخ المقلدين الجامدين، والدجالين الضالين المضلين (فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين بل كانوا فتنة للكافرين، وحجة على الدين، كما بيناه من قبل وفي هذا السياق آنفاً ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾ [محمد: ٢٤] أفلا يعتبرون بقول رسولهم ﷺ) «شيبطني»^(١) هود وأخواتها ﴿أفلم يذبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين * أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون﴾ [المؤمنون: ٦٨، ٦٩].

﴿تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ ﴿١٠١﴾ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ ﴿١٠٢﴾﴾

وجه الخطاب في هاتين الآيتين إلى النبي ﷺ لأجل تسليته وتثبيت فؤاده بما في قصص أولئك الرسل مع أقوامهم من العبر والسنن التي بين فقهها وما فيها من الحكم في الآيات السبع التي قبلهما. قال تعالى: ﴿تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِهَا﴾ كلام مستأنف قفى به على جملة قصص الرسل عليهم السلام التي تقدمت وما عطف عليها من بيان حكمها وفقهها فكانت كالفضلكة لها، فالقرى هنا هي المعهودة في هذه القصص، وحكمة تخصيصها بالذكر أنها كانت في بلاد العرب وما جاورها وكان من بعد قوم نوح من العرب، وكان أهل مكة وغيرهم من العرب الذين هم أول من وجهت إليهم دعوة الإسلام يتناقلون بعض أخبارها مبهمة مجملة، وكانت على هذا كله قد طبعت على غرار واحد في تكذيب الرسل، ولتماري فيما جاؤوا به من النذر، إلى أن حل بهم النكال، وأخذوا بعذاب الاستئصال، فالعبرة فيها كلها واحدة.

وليس كذلك قوم موسى فإنهم آمنوا. وإنما كذب فرعون وملؤه فعذبوا، ولذلك أخرج قصته والمعنى تلك القرى التي بعد عهدها، وطال الأمد على تاريخها، وجهل قومك أيها الرسول حقيقة حالها، نقص عليك الآن بعض أنبائها، وهو ما فيه العبرة منها، وإنما قال نقص لا قصصنا لأن هذه الآية نزلت مع تلك القصص لا بعدها.

﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ﴾ أي ولقد جاء أهل تلك القرى رسلهم بالبيّنات الدالة على صدق دعوتهم، وبالآيات التي اقترحوها عليهم لإقامة حججهم، بأن جاء كل رسول قومه بما أعذر به إليهم، فلم يكن من شأنهم أن يؤمنوا بعد مجيء البيّنات بما كانوا كذبوا به من قبل مجيئها عند بدء الدعوة إلى توحيد الله تعالى وعبادته وحده بما شرعه وترك الشرك والمعاصي. وقيل

(١) أخرجه الترمذي في تفسير سورة ٥٦، باب ٦، بلفظ: «شيبطني هود والواقعة».

إن الباء للسببية والمعنى فما كانوا ليؤمنوا بعد بعثته بسبب تهودهم تكذيب الحق قبلها، وهو تأويل واه جداً فإن قوله فما كانوا نفي للشأن، وليس من شأن كل من كذب بشيء أن يصر عليه بعد ظهور البيّنات على خطئه فيه، ولكن شأن بعض المكذبين عناداً أو تقليداً أن يصرّوا عليه بعد إقامة البيّنة لأنها لا قيمة لها عندهم، فهم إما جاحد معاند ضل على علم، وإما مقلد يأبى النظر والعلم. على أن ما قالوه لا يفهم من الآية إلا بتكلف يخالفه المتبادر من اللفظ فالعجب ممن اقتصر عليه ولم يفهم غيره. وسيأتي في سورة يونس بعد وخلاصة قصة نوح عليه السلام ﴿ثم بعثنا من بعده رسلاً إلى قومهم فجاءوهم بالبيّنات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين﴾ [يونس: ٧٤] فالمراد بهؤلاء الرسل الذين بعثوا بعد نوح من ذكروا في سورة الأعراف ولذلك قال هنا وهناك ﴿ثم بعثنا من بعدهم موسى﴾ وحينئذ يحتمل أن يقال في آية الأعراف أن أهل تلك القرى في جملتهم ومجموعهم لم يكن من شأنهم أن يؤمن المتأخر منهم بما كذب به المتقدم وهم قوم نوح بالنسبة إلى الجميع ثم قوم هود بالنسبة إلى قوم صالح الخ والراجح المختار هو الأول - ويليه هذا - والثاني باطل البتة.

﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ﴾ أي مثل هذا الذي وصف من عناد هؤلاء وإصرارهم على ضلالهم، وعدم تأثير الدلائل والبيّنات في عقولهم، يكون الطبع على قلوب الذين صار الكفر صفة لازمة لهم، بحسب سنة الله تعالى في أخلاق البشر وشؤونهم، وذلك بأن يأنسوا بالكفر وأعماله حتى تستحوذ أوهامه على أفكارهم، ويملاً حب شهواته جوانب قلوبهم، ويصير وجداناً تقليدياً لهم، لا يقبلون فيه بحثاً، ولا يسمعون فيه نقداً، فيكون كالسكة التي طبعت في أثناء لين معدنها بصهره وإذابته ثم جمدت فلا تقبل نقشاً ولا شكلاً آخر.

ومن وجوه تسلية النبي ﷺ بالآية إعلامه أن من وصلوا بالإصرار على الجحود والعناد أو التقليد إلى هذه الدرجة من فساد الفطرة وإهمال استعمال العقل لا يؤمنون بالبيّنات وإن وضحت، ولا بالآيات وإن اقترحت، فقد كان كفار مكة يقترحون عليه الآيات وكان يتمنى أن يؤتبه الله ما اقترحوا منها حرصاً على إيمانهم، حتى بين الله تعالى له هذه الحقائق من طباع البشر وأخلاقهم، وتقدم هذا البيان في آيات من أوائل سورة الأنعام وأثنائها، ومما يناسب ما هنا منها قوله تعالى: ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل إنما الآيات عند الله وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون﴾ [الأنعام: ١٠٨، ١٠٩] فقوله تعالى: ﴿كما لم يؤمنوا به أول مرة﴾ بمعنى قوله هنا ﴿فما كانوا ليؤمنون بما كذبوا به من قبل﴾.

﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِّنْ عَهْدٍ﴾ العهد الوصية بمعنى إنشائها وبمعنى متعلقها وهو ما يوصي به الموصي، وعهدت إليه بكذا وصيته بفعله أو حفظه. ويكون بين طرفين وهو المعاهدة كما يكون من طرف واحد وهو من يعهد إليك بشيء، ومن تلتزم له شيئاً. والميثاق العهد الموثق بضرب من ضروب التأكيد. قال تعالى: ﴿وأوفوا بعهدكم﴾ [البقرة: ٤٠] أي أوفوا بما عهدت به إليكم أوف لكم بما وعدتكم به من الجزاء على ذلك. وكل منهما يسمى عهد الله وقال الراغب: عهد الله تارة يكون بما ركزه في عقولنا وتارة يكون بما أمرنا به في الكتاب وبالسنة رسله، وتارة بما نلتزمه وليس بلازم في أصل الشرع كالنذور وما يجري مجراها اهـ.

والمراد من الأول العهد الذي تقتضيه فطرة الله التي فطر الناس عليها فهي عهد منه يطالب الناس به ويحاسبهم عليه ومنه الحنيفية وأصلها الميل عن جانب الباطل والشر إلى جانب الحق والخير، فقد فطر الله أنفس البشر على الشعور بسلطان غيبي فوق جميع قوى العالم - وعلى إثارة ما تراه حسناً واجتناب غيره - وعلى حب الكمال وكراهة النقص. ولكنهم يخطئون في تحديد هذه المعاني ويحتاجون إلى بيانها بوحى من الله تعالى وهو عهد الله المفصل الذي يرسل به رسله لمساعدة الفطرة على تزكية النفس وإزالة ما يطرأ عليها من الفساد بالجهل وسوء الاختيار. ومن الأصول العامة لعهد الله العام، على السنة الرسل عليهم السلام، ما بينه تعالى في أوائل هذه السورة بعد بيان النشأة الآدمية، والنشأة الشيطانية، وما بينهما من التنافر والتعادي، أعني تلك المناداة التي نادى بها بني آدم في الآيات العشر من ٢٥ إلى ٢٤ ومنها التحذير من فتنة الشيطان وهو ما عهدته إليهم بقوله: ﴿ألم أعهد إليكم يا بني آدم ألا تعبدوا الشيطان﴾ (ومنها) الوصايا العشر التي هي أصول الدين وقواعده الكبرى في الآيات الثلاث ١٥١ - ١٥٣ من سورة الأنعام وفي الثانية منها قوله تعالى: ﴿وبعهد الله أوفوا﴾.

وقد فسر بعض السلف العهد بالميثاق الفطري العام الذي يأتي بيانه في قوله تعالى من هذه السورة: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى﴾ [الأعراف: ١٧٢] الخ رواه ابن أبي حاتم عن أبي العالية وابن المنذر عن أبي بن كعب، وهما وابن جرير وأبو الشيخ عن مجاهد وروى أبو الشيخ عن قتادة قال لما ابتلاهم بالشدة والجهد والبلاء ثم أتاهم بالرخاء والعافية ذم الله أكثرهم عند ذلك فقال: ﴿وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين﴾ ويعني ما تقدم من شأن الفطرة في الرجوع إلى الله عند الشدة وكون هؤلاء لم تؤدبهم بالبأساء والضراء. وهذا فرع من فروع العهد الفطري، وقيل إنه أراد به أنهم كانوا يعاهدون الله تعالى عند الضيق بأن يشكروا له ويوحدوه إذا أنجاهم كما حكى عن بعضهم في عدة سور.

وروي عن ابن مسعود تفسير العهد بالإيمان أخذ من قوله تعالى: ﴿إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً﴾ [مريم: ٨٧] وهو يتفق مع القول الأول وأن لم يصرح به كما قال الحافظ ابن كثير في تفسير الجملة: وما وجدنا لأكثرهم أي لأكثر الأمم الماضية من عهد.

(ثم قال) والعهد الذي أخذه هو الذي جبلهم عليه وفطرهم عليه وأخذ عليهم في الأصلاب أنه ربهم ومليكهم وأنه لا إله إلا هو، وأقروا بذلك وشهدوا على أنفسهم به، وخالفوه وتركوه وراء ظهورهم وعبدوا مع الله غيره بلا دليل ولا حجة لا من عقل ولا من شرع، وفي الفطر السليمة خلاف ذلك، وجاءت الرسل الكرام من أولهم إلى آخرهم بالنهي عن ذلك كما جاء في صحيح مسلم «يقول الله: إني خلقت عبادي حنفاء فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحلت لهم»^(١) وفي الصحيحين «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»^(٢) الحديث. اهـ.

والصواب أن العهد يعم هنا كل ما يصلح له من عهد فطري وشرعي وعرفي مما يلتزمه الناس بعضهم مع بعض في تعاهدهم وتعاقدهم لأنه جاء نكرة في سياق النفي مع تأكيد النفي بمن كأنه قال: وما وجدنا لأكثر الأقسام عهداً ما يفون به ﴿وأن وجدنا أكثرهم لفاسقين﴾ أي وأن الشأن الذي وجدنا عليه أكثرهم هو التمكن من الفسوق وهو الخروج عن كل عهد فطري وشرعي بالنكث والغدر، وغير ذلك من المعاصي. وإنما حكم على الأكثر لأن بعضهم قد آمن والتزم كل عهد عاهد الله عليه أو عاهده الله عليه أو تعاهد عليه مع الناس، ومنهم من كان يفي ببعض ذلك حتى في حال الكفر إذ لا تتفق أفراد أمة كبيرة على الشر والباطل في كل شيء، وهذا من دقة القرآن في تحديد الحقائق بالصدق الذي لا تشوبه شبهات المبالغة بما يسلب أحداً حقه أو يعطي أحداً غير حقه، وقد نوهنا بهذه الدقة من قبل، وغفل عنها بعض المفسرين فزعموا هنا أن المراد بالأكثر الكل في الكل.

والفسق في الأصل أعم من نكث العهد ويتساوى مفهومهما بما فسرنا به هموم العهد هنا. ففي التعبير من محاسن الكلام الطرد والعكس، باعتبار مدلول اللفظ، إذ الأول يقرر بمنطوقه مفهوم الثاني الذي يقرر بمفهومه منطوق الأول. وفيه الجناس التام بين وجدنا الأولى وهي بمعنى ألفينا والثانية وهي بمعنى علمنا - والمقابلة بين النفي والإثبات في سلب الوجود الأول وإثبات الثاني.

(١) أخرجه مسلم في الجنة حديث ٦٣.

(٢) أخرجه البخاري في الجنائز باب ٨٠، ٩٣، وتفسير سورة ٣٠، باب ١، ومسلم في القدر حديث ٢٢، ٢٥، وأحمد في المسند ٢/٢٣٣، ٢٧٥، ٣٩٣.

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَأَنْظَرْنَا كَيْفَ كَانَتْ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴿١٠٣﴾ وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٠٤﴾ حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَىٰ اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَاتٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بِنِي إِسْرَائِيلَ ﴿١٠٥﴾ قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَاتٍ فَاتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿١٠٦﴾ فَأَلْفَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ ﴿١٠٧﴾ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّظِيرِينَ ﴿١٠٨﴾ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿١١٠﴾ قَالُوا آتِنَاهُ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ ﴿١١١﴾ يَا تَوَكُّبِكُلِّ سِحْرٍ عَلِيمٍ ﴿١١٢﴾﴾

قصة موسى عليه الصلاة والسلام

هو موسى بن عمران بكسر العين وأهل الكتاب يضبطون اسم والده بالميم في آخره (عمرام) وبفتح أوله، وجميع الأمم القديمة والحديثة تتصرف في نقل الأسماء من لغات غيرها إلى لغتها. ومعنى كلمة «موسى» المنتاش من الماء أي الذي أنقذ منه، وروى أبو الشيخ عن ابن عباس أنه قال: إنما سمي موسى لأنه ألقى بين ماء وشجر، فالماء بالقبطية «مو» والشجر «سى». وذلك أن أمه وضعت له بعد ولادته في تابوت (صندوق) أفلته إقفالاً محكماً وألقته في اليم (بحر النيل) خوفاً من فرعون وحكومته أن يعلموا به فيقتلوه إذ كانوا يذبحون ذكور بني إسرائيل عند ولادتهم ويتركون إناثهم - وقالت لأخته قصيه أي تتبعه لتعلم أين ينتهي ومن يلتقطه، حتى لا يخفى عليها أمره، فما زالت أخته تراقب التابوت على ضفاف اليم حتى رأت آل فرعون ملك مصر يلتقطونه إلى آخر ما قصه الله تعالى من خبره في سورة القصص.

وقد ذكرت قصته في عدة سور مكية بين مطولة ومختصرة أولها هذه السورة (الأعراف) فهي أول السور المكية في ترتيب المصحف التي ذكرت فيها قصته، ومثلها في استقصاء قصته طه والشعراء ويليها سائر الطواسين الثلاثة (النمل والقصص) وقد ذكر بعض العبر من قصته في سور أخرى كيونس وهود والمؤمنين، وذكر اسمه في سور كثيرة غيرها باختصار ولا سيما المكية وتكرر ذكره في خطاب بني إسرائيل من سورة البقرة المدنية وذكر في غيرها من الطول والمثين والمفصل حتى زاد ذكر اسمه في القرآن على ١٣٠ مرة فلم يذكر فيه نبي ولا ملك كما ذكر اسمه.

وسبب ذلك أن قصته أشبه قصص الرسل عليهم السلام بقصة خاتمهم محمد صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله من حيث إنه أوتي شريعة دينية دنيوية، وكوّن الله تعالى به أمة عظيمة ذات ملك ومدنية، وسنين ما فيها وفي غيرها من حكم التكرار واختلاف التعبير في مواضعها إن شاء الله تعالى.

قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾ هذه القصة معطوفة على جملة ما قبلها من القصص من قوله تعالى: ﴿لقد أرسلنا نوحاً﴾ إلى قوله: ﴿وإلى مدين أخاهم شعيباً﴾ القصة، فهي نوع وهن نوع آخر، والفرق بين النوعين أن تلك القصص متشابهة في تكذيب الأقوام فيها لرسولهم ومعاندتهم إياهم وإيذائهم لهم، وفي عاقبة ذلك بإهلاك الله تعالى إياهم بعذاب الاستئصال. ولذلك عطف كل واحد منهن على الأولى بدون إعادة ذكر الإرسال للإيذان بأنها نوع واحد فقال: ﴿وإلى عاد أخاهم هوداً﴾ ﴿وإلى ثمود أخاهم صالحاً﴾ ﴿ولوطاً﴾ ﴿وإلى مدين أخاهم شعيباً﴾ وقد أعاد في قصة موسى ذكر الإرسال للتفرقة ولكن بلفظ البعث وهو أخص وأبلغ من لفظ الإرسال لأنه يفيد معنى الإثارة والإزعاج إلى الشيء المهم، ولم يذكر في القرن إلا في بعث الموتى وفي الرسالة العامة أي بعث عدة من الرسل، وفي بعثة نبينا وموسى خاصة، وكذا في بعث نبياء بني إسرائيل وبعث من انتقم منهم وعذبهم وسباهم حين أفسدوا في الأرض.

فالتعبير بلفظ البعث هنا يؤكد ما أفادته إعادة العامل من التفرقة بين نوعي الإرسال - أعني أن لفظه الخاص يؤكد لمعناه العام - كما يؤكد عطف هذه القصة على أولئك ثم التي تدل على الفصل والتراخي إما في الزمان وإما في النوع أو الرتبة والأخير هو المراد هنا. وبيانه أن هذا الإرسال وما ترتب عليه وأعقبه في قوم موسى مخالف لجملة ما قبله مخالفة تضاد فقد أنقذت به أمة من عذاب الدنيا وهو تعبيد فرعون وملئه لها وسومهم إياها أنواع الخزي والنكال، واهتدت إلى عبادة الله تعالى وحده وإقامة شرعه فأعطاها في الدنيا ملكاً عظيماً، وجعل منها أنبياء وملوكاً، وأعد بذلك المهتدين منها السعادة الآخرة الباقية فأين هذا الإرسال من ذلك الإرسال، الذي أعقب أقوام أولئك الرسل في الدنيا عذاب الاستئصال، وفي الآخرة ما هو أشد وأبقى من الخزي والنكال؟

وقد يظهر للتراخي الزماني وجه باعتبار كون العطف على قصة نوح فإن ما عطف عليها من قصص ومن بعده قد جعل تابعاً ومتمماً لها بعدم إعادة العامل «أرسلنا» كما تقدم آنفاً، وإلا فإن شعيباً وهو آخر أولئك الرسل كان في زمن موسى وهو حموه، وقد أوحى الله تعالى إلى موسى وهو لديه مع زوجته وأولاده في سيناء وأرسله منها إلى فرعون وملئه لإنقاذ بني إسرائيل من حكمه وظلمه.

ويؤيد ذلك كله أن الله تعالى ذكر إرسال نوح في سورة يونس وقفى عليه بقوله: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رِسَالًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ﴾ [يونس: ٧٤] الخ وقال بعد هذا ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ وَهَارُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾ [يونس: ٧٥] ومن المعلوم عقلاً واستنباطاً أن التراخي بين بعثة نوح ومن بعده من الرسل زماني إذ كان بعد تناسل الذين نجوا

معه في السفينة وتكاثرتهم وصيرورتهم شعوباً وقبائل، وهذا الإجمال في سورة يونس في الرسل مبني على التفصيل الذي سبقه في سورة الإعراف التي نزلت قبلها أو هو أعم منه فإن الأمم قد كثرت بين نوح وموسى عليهما السلام وقد قال تعالى: ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولا﴾ [النحل: ٣٦] وقال لخاتم رسله ﴿منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك﴾ [غافر: ٧٨] وقد بينا حكمة تخصيص من ذكر في هذه السورة منهم بالذكر وكذا من ذكر في سورة الأنعام وغيرها.

والمعنى ثم بعثنا من بعد أولئك الرسل موسى بآياتنا التي تدل على صدقه فيما يبلغه عنا إلى فرعون وملئه. أما فرعون فهو لقب لملوك مصر القدماء كلقب قيصر لملوك الروم وكسرى لملوك الفرس الأولين و«الشاه» لملوك الإيرانيين في هذا العصر، وكانوا يطلقون على فرعون لقب الملك أيضاً. واختلف في اشتقاق كلمة فرعون ومعناه. وفي اسم فرعون موسى وزمنه، وليس في الآثار المصرية ما يبين هذا وأما ملؤه فهم أشرف قومه ورجال دولته، ولم يقل إلى فرعون وقومه لأن الملك ورجال الدولة هم الذين كانوا مستعبدين لبني إسرائيل ويدهم أمرهم وليس لسائر المصريين من الأمر شيء لأنهم كانوا مستعبدين أيضاً ولكن الظلم على بني إسرائيل الغرباء كان أشد، وإنما بعث الله تعالى موسى لإنقاذ قومه بني إسرائيل من فرعون ورجال دولته وإقامة دين الله تعالى بهم في بلاد أجدادهم، ولو آمن فرعون وملؤه لآمن سائر قومهم لأنهم كانوا تبعاً لهم بل كان هذا شأن جميع الأقوام مع ملوكهم المستبدين الجائرين.

وقد علم الله تعالى أن فرعون وملؤه لا يؤمنون بموسى وأن قومه تبع له لا اختيار لهم وأكثرهم مقلدون ولذلك قتل السحرة لما آمنوا بموسى، وإنما آمنوا لأنهم كانوا علماء مستقلي العقل أصحاب فهم ورأي، وكان السحر من علومهم وفنونهم الصناعية التي تتلقى بالتعليم وليس كآيات التي جاء بها موسى فإنها من خوارق العادات التي لا يقدر عليها إلا الله تعالى.

وقد أقام الله تعالى الحجة بآيات موسى على فرعون وملئه ﴿فَظَلَمُوا بِهَا﴾ أي فظلموا أنفسهم وقومهم بالكفر بها كبراً وجحوداً فكان عليهم إثم ذلك وإثم قومهم الذين حرموا من الإيمان باتباعهم لهم، كما كان يكون لهم مثل أجورهم لو آمنوا بالتبع لهم، وجملة القول أن موسى عليه السلام كان مرسلًا إلى قومه بني إسرائيل بالذات وإلى فرعون وملئه بالتبع، ولك أن تقول إن الإرسال إلى نبي إسرائيل مقصد وإلى فرعون وملئه وسيلة. وقد عدي الظلم في الجملة بالباء لتضمينه معنى الكفر فصار جامعاً للمعنيين ولا يصح تفسيره باحدهما إذ لو أريد أحدهما لعبر به ولم يكن للتضمين فائدة. وقيل إن الباء في قوله فظلموا بها للسببية أي فظلموا أنفسهم وقومهم بسبب هذه الآيات ظلماً جديداً وهو ما ترتب على الجحود من العذاب بالطوفان

والجراد والقمل والضفادع والدم ثم بالغرق كما سيجيء في محله . والأول أظهر وأبلغ على أنه لا تنافي بينهما في المعنى .

﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَتْ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ أي فانظر أيها الرسول - أو أيها السامع والتالي بعين العقل والفكر كيف كان عاقبة فرعون وملئه المفسدين في الأرض بالظلم واستعباد البشر حين جحدوا آيات الله وظلموا بها عملاً بمقتضى فسادهم . وهذا تشويق لتوجيه النظر لما سيقصه تعالى من عاقبة أمرهم إذ نصر عبده ورسوله موسى عليهم وهو فرد من شعب مستضعف مستعبد لهم، وهو أعظم أهل الأرض دولة وصولاً وقوة، نصره عليهم أولاً بإبطال سحرهم وإقناع علمائهم وسحرتهم بصحة رسالته وكون آياته من الله تعالى، ثم نصره بإرسال أنواع العذاب على البلاد ثم بإنقاذ قومه وإغراق فرعون ومن اتبعه من ملئه وجنوده . وهذه عبرة ظاهرة وحجة قائمة مدة الدهر، على القائلين إنما الغلب للقوة المادية على الحق، ولا سيما المغرورين بعظمة دول أوروبة الظالمة لمن استضعفتهم من أهل الشرق، وعلى أولئك الباغين بالأولى، فأولى لهم أولى، ثم أولى لهم أولى .

بعد هذا التشويق والتنبيه قص تعالى علينا ما كان من مبدأ أمر أولئك المفسدين الذي انتهى إلى تلك العاقبة فقال: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يُنْفِرُونَ لِي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ حَقِيقٌ عَلَيَّ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَقِيَّةَ إِتْرَائِيلَ﴾ نبداً بما في هذه الآية من المباحث اللفظية والقراءات ونكت البلاغة لتفهم عبارتها كما يجب ويكون سياق القصة بعد ذلك متصلاً بعضه ببعض، وفيها بحثان دقيقان أحدهما بدء القصة بالعطف وكونه بالواو، والثاني قول موسى (ع.م) ﴿حَقِيقٌ عَلَيَّ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ لم أرى من تكلم على وجه بدء الآية بالعطف وبيان المعطوف عليه والتفرقة بينها وبين مثلها من سياق القصة في سورة طه إذ قال بعد أمر موسى بالذهاب مع أخيه هارون إلى فرعون وتبليغه الدعوة مبيناً كيف كان امثالهما للأمر ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [طه: ٤٨] فجاء به مفصلاً على وجه الاستئناف البياني غير موصول بالواو ولا بالفاء، ومثله في الفصل قوله تعالى في القصص التي قبل قصة موسى من هذه السورة ﴿وإلى عاد أخاهم هوداً قال يا قوم اعبدوا الله﴾ [الأعراف: ٦٥] وكذا ما بعده من قصة صالح ولوط وشعيب، ولم يقل فقال أو وقال ولكنه عطف بتبليغ نوح (ع.م) قبلها بالفاء ﴿لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله﴾ [الأعراف: ٥٩] الآية وقد بينا الفرق بين هذا الوصل وما بعده من الفصل في قصة هود عليه السلام .

والحاصل أن لدينا هنا عطفاً بالفاء في قصة نوح وعطفاً بالواو في قصة موسى وفصلاً بيانياً في القصص التي بينهما يشبهه الفصل في قصة موسى في سور أخرى وله

نظائر كثيرة. فأما الأول فعطف التبليغ فيه على الإرسال بالفاء لإفادة التعقيب وعدم جواز تأخير تبليغ الدعوة. وأما الفصل في القصص بعده فلأنه لما صار هذا معلوماً وكان ما جرى من أمر قوم نوح عبرة لقوم هود وكانا معاً عبرة لقوم صالح وهلم جراً - حسن في كل قصة من هذه الفصل على أنه جواب لسؤال مقدر، كان قائلاً يقول في كل منها ماذا كان من أمر هذا النبي مع قومه؟ كما تقدم بيانه. وأما الأخير الذي نحن بصدده فوجه العطف فيه وكونه بالواو هو أنه قد قفى في قصة موسى هنا على ذكر إرساله إلى فرعون وملئه بذكر نتيجة هذا الإرسال وعاقبته بالإجمال وهو قوله تعالى: ﴿فظلموا بها﴾ الخ.

وبدأت القصة بعده بتفصيل ذلك الإجمال ومقدمات تلك النتيجة، فكان المناسب أن يعطف عليها لا أن يستأنف استئنافاً بيانياً لما هو ظاهر من الاشتراك بين المقدمات والنتيجة، أو بين التفصيل والإجمال - وأن يكون العطف بالواو لا بالفاء لأن الفاء تدل على التعقيب والترتيب وهو لا يصح هنا لأنه يقتضي أن تكون المقدمات متأخرة عن النتيجة وذلك باطل بالبداهة، فتعين أن يكون العطف بالواو، وهذه دقة في البلاغة لا يهتدي إلى مثلها إلا غواصو بحر البيان، ولا يكادون يجدون فرائدها إلا في أسلوب القرآن، وأعجب للإمام الزمخشري كيف غفل عنها إذ لم يتعرض للمسألة من أصلها وحكمة بدء القصة بذكر نتائجها والعبرة المقصودة منها، هي - والله أعلم - أن تكون متصلة بما يناسبها من العبرة في القصص التي قبلها، من حيث إهلاك معاندي الرسل عليهم السلام جحوداً واستكباراً، وقد ذكرت هذه العبرة بعد جملة تلك القصص لتشابهها مبدأ وغاية كما تقدم، وقصة موسى ﷺ طويلة فهي تساويها في هذا من حيث رسالته إلى فرعون وملئه فقط. وفيها عبر أخرى فيما تشابه به أمر خاتم الرسل ﷺ من حيث إرساله إلى بني إسرائيل وإرسال محمد خاتم النبيين إلى العرب وسائر البشر وتوفيق الله قومه للإيمان ونشر شريعته فيمن أرسل إليهم - إلى آخر ما بيناه آنفاً في نكتة عطفها على ما قبلها بضم ونكتة التعبير ببعثنا، ولذلك ذكر في أواخرها تبشير موسى وكذا عيسى بالنبي الأمي الخاتم محمد صلوات الله عليهم أجمعين.

وأما قوله: ﴿حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق﴾ على قراءة الجمهور فقد جاء على غير المشهور عن العرب في هذه الكلمة إذ يقولون: أنت حقيق بكذا - وأنت حقيقة بأن تفعل كذا، كما يقولون أنت جدير به وخليق به، ولم ينقل عنهم استعماله بعلى، ولكن ورد في كلامهم استعمال «على» بمعنى الباء كقولهم: أركب على اسم الله - وهو الذي اعتمده ابن هشام في المغني في تخريج الآية عند ذكر المعنى السابع من معاني «على» الجارة وأيده بقراءة أبي بن كعب رضي الله عنه (حقيق بأن لا أقول) ومثلها قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه (حقيق أن لا أقول...) لأن المتبادر أن

الجار المحذوف من أن هو الباء وحذف الجار من أن الخفيفة وأن المشددة قياسي معروف. وقد سبقه إلى هذا الاختيار بعض المفسرين: قال الحافظ ابن كثير في الجملة عن بعضهم: معناه حقيق بأن لا أقول على الله إلا الحق، أي جدير بذلك وحرى به قالوا والباء وعلى يتعاقبان يقال رميت بالقوس وعلى القوس وجاء على حال حسنة وبحال حسنة.

وقال بعض المفسرين معناه حريص على أن لا أقول على الله إلا الحق اهـ والمراد من القول الثاني أن حقيقاً قد ضمن معنى الحرص وهو منقول عن الفراء النحوي المفسر المشهور، وقد بينا مراراً أن التضمن جمع بين المعنى الأصلي للكلمة والمعنى الذي أفادته التعدية فيكون المراد من العبارة: إني رسول من رب العالمين حقيق وجدير بأن لا أقول على الله إلا الحق وحرىص على ذلك فلن أخل به. وما قيل من أنه من باب قلب الحقيقة إلى المجاز أو من باب الإغراق في وصف موسى نفسه بالصدق حتى جعل قول الحق كأنه يسعى ليكون هو قائله والقائم به ولا يرضى أن ينطق به غيره - فلا يخلو من تكلف وإن قال الزمخشري في الأخير أنه هو الأوجه إلا دخل في نكت القرآن.

وقرأ نافع «حقيق عليّ أن لا أقول على الله إلا الحق» أي واجب وحق عليّ أن لا أخبر عنه تعالى إلا بما هو حق وصدق لما أعلم من عز جلاله وعظيم شأنه - كما قال الحافظ ابن كثير. إذا علم هذا فنقول في تفسير الآيات.

بلغ موسى ﷺ فرعون أنه رسول من رب العالمين كلهم - أي سيدهم ومالكهم ومدير جميع أمورهم - وأنه بمقتضى هذه الرسالة لا يقول على الله إلا الحق إذ لا يمكن أن يبعث الله رسولاً يكذب عليه، وهو الذي بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه، فهو حقيق بالصدق والتزام الحق في التبليغ عن ربه ومعصوم من الكذب والخطأ فيه، وشديد الحرص عليه بما له من الكسب والاختيار - فاشتمل كلامه على عقيدة الوحدانية وهي أن للعالمين كلهم رباً واحداً، وعقيدة الرسالة المؤيدة منه تعالى بالعصمة في التبليغ والهداية، وقد ناقشه فرعون البحث في وحدانية الربوبية العامة لله تعالى كما هو مبين في سورة الشعراء فوصفه موسى بما يليق به تعالى ويوضح المعنى المراد في أجوبة عدة أسئلة أوردها عليه، وقد سأله هو وهارون عن ربهما في سياق سورة طه، وجاء فيما حكاه الله تعالى عنهما في ذكر البعث والجزاء. وكان قدماء المصريين يؤمنون بالبعث كما يؤمنون بالرب الإله الغيبي ولكنهم شابوا العقيدتين بنزعات الشرك وبعض الخرافات الناشئة عنه.

فعلم من هذا أن موسى قد بلغ فرعون وملاه أصول الإيمان الثلاثة: التوحيد

والرسالة والبعث والجزاء، وفي كل سياق في قصة موسى المكررة في عدة سور فوائد في ذلك وفي غيره لا توجد في الأخرى. - وأبسطها وأوسعها بياناً هذه السورة (الأعراف) وطه والشعراء والقصص - وإنما التكرار لجملة القصة لا التفصيل لهما كما سيأتي.

ثم ذكر أن الله تعالى أيده ببينة تدل على صدقه في دعواه وتبليغه عنه ورتب عليه ما هو مقصود له بالذات أو بالقصد الأول فقال حكاية عنه: ﴿قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ أي قد جئتم ببينة عظيمة الشأن، ظاهرة الحجة في بيان الحق، فتكبير البينة للتفخيم، والتصريح بكون هذه البينة المعجزة من عند ربهم نص على أنهم مربوبون وإن فرعون ليس رباً ولا ألهاً، وعلى أنها أي البينة ليست من كسب موسى ولا مما يستقل به عليه السلام - وبنى على هذا قوله فأرسل معي بني إسرائيل أي بأن تطلقهم من أسرك، وتعتقهم من رق قهرك، ليذهبوا معي إلى دار غير ديارك، ويعبدوا فيها ربهم وربك. وبم أجاب فرعون؟

﴿قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِتَآيِبَةٍ﴾ أي قال فرعون لموسى عليه السلام: إن كنت جئت مصحوباً ومؤيداً بآية من عند من أرسلك كما تدعي - والشرط بأن يدل على الشك في مضمون الجملة الشرطية أو الجزم بنفيها - ﴿فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ فاءتني بها بأن تظهرها لدي إن كنت من أهل الصدق، الملتزمين لقول الحق، وهذا شك آخر في صدقه، بعد الشك في مجيئه بالآية.

﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ ونزع يده فإذا هي بيضاء للنظرين ﴿أي فلم يلبث موسى أن ألقى عصاه التي كانت يمينه أمام فرعون فإذا هي ثعبان - وهو الذكر العظيم من الحيات - مبين أي ظاهر بين لإخفاء في كونه ثعباناً حقيقياً يسعى وينتقل من مكان إلى آخر تراه الأعين من غير أن يسحرها ساحر فيخيل إليها أنها تسعى كما سيأتي من أعمال سحرة فرعون - ونزع يده أي أخرجها من جيب قميصه بعد أن وضعها فيه بعد إلقاء العصا فإذا هي بيضاء ناصعة البياض تتلألأ للناظرين إليه وهم فرعون وملؤه أو لكل من ينظر، والنظارة هم الذين يجتمعون عادة لرؤية الأمور الغريبة. وقد وصف الله تعالى بياضها في طه والنمل والقصص بأنه (من غير سوء) أي من غير علة كالبرص.

وفي التفسير المأثور روايات في صفة الثعبان الذي تحولت إليه عصا موسى (ع. م) وفي تأثيره لدى فرعون ما هي إلا من الإسرائيليات التي لا يصح لها سند ولا يوثق منها بشيء، ومنها قول وهب بن منبه أن العصا لما صارت ثعباناً حملت على الناس فانهزموا منها فمات منهم خمسة وعشرون ألفاً قتل بعضهم بعضاً وقام فرعون منهزماً. قال ابن كثير: رواه ابن جرير والإمام أحمد وابن أبي حاتم وفيه غرابة في سياقه والله

أعلم اهـ وقد اقتضرت على هذه الرواية لأقول إنني أرجح تضعيف عمرو بن الفلاس لوهب على توثيق الجمهور له بل أنا أسوأ فيه ظناً على ما روي من كثرة عبادته، ويغلب على ظني أنه كان له ضلع مع قومه الفرس الذين كانوا يكيّدون للإسلام وللعرب ويدسون لهم من باب الرواية ومن طريق التشيع فقد ذكر الإمام أحمد أن والده منبهاً فارسي أخرجته كسرى إلى اليمن فأسلم في زمن النبي ﷺ وإن ابنه وهباً كان يختلف من بعده إلى بلاده بعد فتحها وههنا موضع الشبهة في الغرائب المروية عنه وهي كثيرة - ومثله عندي كعب الأحبار الإسرائيلي - كلاهما كان تابعياً كثير الرواية للغرائب التي لا يعرف لها أصل معقول ولا منقول، وقومهما كانوا يكيّدون للأمة الإسلامية العربية التي فتحت بلاد الفرس وأجلت اليهود من الحجاز، فقاتل الخليفة الثاني فارسي مرسل من جمعية سرية لقومه، وقتله الخليفة الثالث كانوا مفتونين بدسائس عبد الله بن سبأ اليهودي. وإلى جمعية السبثيين وجمعيات الفرس ترجع جميع الفتن السياسية وأكاذيب الرواية في الصدر الأول.

﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ عَلِيمٌ ﴿١١٩﴾ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكَ مِنْ أَرْضِكَ فَمَاذَا تُأْمُرُونَ ﴿١٢٠﴾﴾

فصل في حقيقة السحر وأنواعه

كان السحر فناً من فنون قدماء المصريين يتعلمونه في مدارسهم العالية مع سائر علوم الكون، وكان كذلك عند أقرانهم من البابليين، وكذا الهنود وغيرهم، ولا يزال يؤثر عن الوثنيين منهم أعمال سحرية غريبة اهتدى علماء الإنكليز وغيرهم من الإفرنج إلى تعليل بعضها أو كشف حقيقته ولا يزالون يجهلون تعليل بعض. والمعنى الجامع للسحر أنه أعمال غريبة من التلبيس والحيل تخفى حقيقتها على جماهير الناس لجهلهم بأسبابها فمتى عرف سبب شيء منها بطل إطلاق اسم السحر عليه، ولذلك كان الأقسام الجاهلون يعدون آيات الرسل الكونية التي يؤيدهم الله تعالى بها من قبيل السحر ويجعلون هذا مانعاً من دلالتها على صدقهم وتأييد الله تعالى لهم، لأن السحر صنعة تتلقى بالتعليم والتمرين فيمكن لكل أحد أن يكون ساحراً إذا أتبع له من يعلمه السحر. ومن المعلوم في التاريخ القديم والحديث أن السحر لا يروج إلا بين الجاهلين وله المكانة المهيبة المخيفة بين أعرق القبائل في الهمجية، ولا يكاد يوجد في البلاد التي ينتشر فيها العلم والعرفان بل يسمى أهله بأسماء أخرى كالمشعوذين والمحتالين والدجالين.

وقد سبق لنا بيان حقيقة السحر في قصة هاروت وماروت من جزء التفسير الأول وفي بعض مجلدات المنار وخلاصته أنه ثلاثة أنواع أحدها: ما يعمل بالأسباب

الطبيعية من خواص المادة المعروفة للعامل المجهولة عند من يسحرهم بها ومنها الزئبق الذي قيل إن سحرة فرعون وضعوه في حبالهم وعصيهم كما سيأتي. ولو شاء علماء الطبيعة والكيمياء في هذا العصر أن يجعلوا أنفسهم سحرة في بلاد أواسط إفريقية الهمجية وأمثالها. من البلاد الجاهلة التي يروج فيها السحر العتيق لأروهم من عجائب الكهرباء وغيره ما يخضعونهم به لعبادتهم لو ادعوا الألوهية فيهم، دع دعوى النبوة أو الولاية. وقد اجتمع السحرة في بعض هذه البلاد على بعض السياح الغربيين ليرهبوهم بسحرهم وكانوا في مكان بارد والفصل شتاء فأخذ بعض هؤلاء السياح قطعة من الجليد وجعلها بشكل عدسي بقدر ما يرى من قرص الشمس وقال لهم إنني أعلم منكم بالسحر وإنني أقدر به أن أجعل في يدي شمساً كشمس السماء ثم وجه عدسيته إلى الشمس عند بزوغها واكتمال ضوءها فصارت بانعكاس النور فيها كالشمس لم يستطع السحرة أن يثبتوا نظرهم إليها فخضعوا له ولمن معه وكفوا شرهم عنهم خوفاً منهم.

النوع الثاني: الشعوذة التي مدار البراعة فيها على خفة اليدين في إخفاء بعض الأشياء وإظهار بعض، وإراءة بعضها بغير صورها، وغير ذلك مما هو معروف في هذه البلاد وغيرها من بلاد الحضارة بكثرة المكتسبين بها من الوطنيين والغرباء. ولم يبق أحد في هذه البلاد يسميها سحراً.

النوع الثالث: ما مداره على تأثير الأنفس ذوات الإرادة القوية في الأنفس الضعيفة ذات الأمزجة العصبية القابلة للأوهام والانفعالات التي تسمى في عرف علماء هذا العصر بالهستيرية، وهذا النوع قيل إن أصحابه يستعينون على أعمالهم بأرواح الشياطين، ومنهم الذين يكتبون الأوفاق والطلسمات للحب والبغض وغير ذلك. ومن يقول إن للحروف خواص وتأثيرات ذاتية يخرج عمل الأوفاق والنشرات وما في معناها من السحر. ومن هذا النوع ما استحدث في هذا العصر من التنويم المغناطيسي وأخباره مشهورة.

ومما سبق لنا بيانه في هذا الباب تخطئة من قال من المتكلمين إن السحر من خوارق العادات الذي هو الجنس الجامع لمعجزات الأنبياء وكرامات الأولياء، وفاتهم أن السحر صناعة تتلقى بالتعليم كما ثبت بنص القرآن وبالاختيار الذي لم يبق فيه خلاف بين أحد من علماء الكون في هذا العصر.

ولعلمائنا كلام كثير في السحر بعضه صحيح وبعضه أوهام وإنما ننقل هنا كلام بعض كبار محققي المفسرين فيه. ومن أخصره وأفيدته قول ابن فارس: هو إخراج الباطل في صورة الحق. وقال الراغب الأصفهاني في مفرداته لغريب القرآن ما نصه:

تعريف السحر وماأخذه من اللغة: السحر طرف الحلقوم والرثة وقيل انتفخ سحره وبعير سحر عظيم السحر والسحارة (بالضم) ما ينزع من السحر عند الذبح فيرمى به وجعل بناؤه بناء النفاية والسقاطة وقيل منه اشتق السحر وهو إصابة السحر. والسحر يقال على معان.

الأول: خداع وتخيلات لا حقيقة لها نحو ما يفعله المشعبد بصرف الأبصار عما يفعله لخفة يد وما يفعله النمام بقول مزخرف عائق للإسماع وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿سحروا أعين الناس واسترهبوهم﴾ [الأعراف: ١١٦] وقال: ﴿يخيل إليه من سحرهم﴾ [طه: ٦٦] وبهذا النظر سموا موسى عليه السلام ساحراً فقالوا: ﴿يا أيها الساحر ادع لنا ربك﴾ [الزخرف: ٤٩].

والثاني: استجلاب معاونة الشياطين بضرب من التقرب إليهم كقوله تعالى: ﴿هل انبئكم على من تنزل الشياطين؟ تنزل على كل أفك أثيم﴾ [الشعراء: ٢٢١، ٢٢٢] وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر﴾ [البقرة: ١٠٢].

والثالث: ما يذهب إليه الأغمات وهو اسم لفعل يزعمون أنه من قوته يغير الصور والطبائع فيجعل الإنسان حماراً ولا حقيقة لذلك عند المحصلين. وقد تصور من السحر تارة حسنه فقول «إن من البيان لسحراً» وتارة دقة فعله حتى قالت الأطباء الطبيعة ساحرة وسموا الغذاء سحراً من حيث إنه يدق ويلطف تأثيره. اهـ.

وقد عقد الشيخ أبو بكر أحمد بن علي الرازي المعروف بالجصاص من أئمة الحنفية في القرن الرابع باباً خاصاً من تفسيره الجليل (أحكام القرآن) لبيان معنى السحر وحكم الساحر عند كلامه على قوله تعالى: ﴿واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر﴾ [البقرة: ١٠٢] قال في أوله «الواجب أن نقدم القول في السحر لخفائه على كثير من أهل العلم فضلاً عن العامة ثم نعقبه بالكلام في حكمه في مقتضى الآية في المعاني والأحكام فنقول:

إن أهل اللغة يذكرون أن أصله في اللغة لما لطف وخفي سببه والسحر عندهم بالفتح هو الغذاء لخفائه ولطف مجاريه، قال لبيد:

أرانا موضعين لأمر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب^(١)

(١) البيت من الوافر، وهو ليس للبيد كما قال المؤلف بل هو لامرئ القيس في ديوانه ص ٩٧، ولسان العرب (سحر)، والتنيه والإيضاح ١٣١/٢، وكتاب العين ١٣٥/٣، وجمهرة اللغة ص ٥١١، وتاج العروس (سحر)، وبلا نسبة في تهذيب اللغة ٢٩٣/٤.

قيل فيه وجهان: نعلل ونخدع كالمسحور والمخدوع - والآخر نغذي . وأي الوجهين كان فمعناه الخفاء . وقال آخر:

فإن تسألينا فيم نحن فإننا عصفير من هذا الأنام المستخر^(١)

وهذا البيت يحتمل من المعنى ما احتمله الأول، ويحتمل أيضاً أنه أراد بالمسحر أنه ذو سحر . والسحر الرثة وما يتعلق بالحلقوم، وهذا يرجع إلى معنى الخفاء أيضاً . ومنه قول عائشة: توفي رسول الله ﷺ بين سحري ونحري^(٢) . وقوله تعالى: ﴿إنما أنت من المسحرين﴾ [الشعراء: ٢٦] يعني من المخلوق الذي يطعم ويسقى . ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وما أنت إلا بشر مثلنا﴾ [الشعراء: ١٨٦] وكقوله تعالى: ﴿ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق﴾ [الفرقان: ٧] ويحتمل أنه ذو سحر مثلنا . وإنما يذكر السحر في مثل هذه المواضع لضعف هذه الأجساد ولطافتها ورقتها، وبها مع ذلك قوام الإنسان - فمن كان بهذه الصفة فهو ضعيف محتاج - وهذا هو معنى السحر في اللغة ثم نقل هذا الاسم إلى كل أمر خفي سببه وتخيل على غير حقيقته، ويجري مجرى التمويه والخداع . ومتى أطلق ولم يقيد أفاد ذم فاعله . وقد أجرى مقيداً فيما يمتدح ويحمد كما روي «إن من البيان لسحراً»^(٣) .

(وهنا ذكر الجصاص روايته لهذا الحديث وهو في الصحيح وأطال الكلام عليه في زهاء ورقة كبيرة ذكر في أثنائه سحر سحرة موسى لأعين الناس وتخيلهم إن حبالهم وعصيتهم تسعى ولم تكن تسعى، وذكر ما قيل من حيلتهم في ذلك بوضع الزئبق فيها وتحريك النار الخفية للزئبق فكان سبب حركتها، وسيأتي نقل ذلك عنه قريباً . ثم ذكر قصة تاريخية في أصل السحر ببابل وقفى عليها بيان أنواعه فقال).

كلام الجصاص في السحر وأنواعه:

وإذ قد بينا أصل السحر في اللغة وحكمه عند الإطلاق والتقييد فلنقل في معناه في التعارف والضروب الذي يشتمل عليها هذا الاسم وما يقصد به كل فريق من

(١) البيت من الطويل، وهو للبيد في ديوانه ص ٥٦، ولسان العرب (سحر)، وتهذيب اللغة ٤/٢٩٢، وديوان الأدب ٢/٣٥٣، وبلا نسبة في جمهرة اللغة ص ٥١١، ومقاييس اللغة ٣/١٣٨، ومجمل اللغة ٣/١٢٣، وكتاب العين ٣/١٣٥، والمخصص ١/٢٧.

(٢) روي الحديث بلفظ: «قبضه الله بين سحري ونحري»، أخرجه بهذا اللفظ: البخاري في الجنائز باب ٩٦، ومسلم في فضائل الصحابة حديث ٨٤، وأحمد في المسند ٦/١٢١، ٢٠٠.

(٣) أخرجه البخاري في الطب باب ٥١، في الترجمة والنكاح باب ٤٧، ومسلم في الجمعة حديث ٤٧، وأبو داود في الأدب باب ٨٦، ٨٧، والترمذي في البر باب ٧٩، والدارمي في الصلاة باب ١٩٩، ومالك في الكلام حديث ٧، وأحمد في المسند ١/٢٦٩، ٢٧٣، ٣٠٣، ٣٠٩، ٣١٣، ٣٢٧، ٣٣٢، ٣٩٧، ٤٥٤، ١٦/٢، ٥٩، ٦٢، ٩٤، ٤٧٠/٣، ٤٦٣/٤.

منتحليه، والغرض الذي يجري إليه مدعوه، فنقول: وبالله التوفيق إن ذلك ينقسم إلى أنحاء مختلفة.

(فمنها سحر أهل بابل) الذي ذكرهم الله تعالى في قوله: ﴿يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت﴾ [البقرة: ١٠٢] وكانوا قوماً صابئين يعبدون الكواكب السبعة ويسمونها آلهة. ويعتقدون أن حوادث العالم كلها من أفعالها، وهم معطلة لا يعترفون بالصانع الواحد المبدع للكواكب وجميع أجرام العالم، وهم الذين بعث الله تعالى إليهم إبراهيم خليله صلوات الله عليه فدعاهم إلى الله تعالى وحاجهم بالحجاج الذي بهرهم به وأقام عليهم به الحجة من حيث لم يمكنهم دفعه، ثم ألقوه في النار فجعلها الله برداً وسلاماً. ثم أمره الله تعالى بالهجرة إلى الشام. وكان أهل بابل وإقليم العراق والشام ومصر والروم على هذه المقالة إلى أيام بيوراسب الذي تسميه العرب الضحاك. وإن أفريدون وكان من أهل دُنباوند استجاش عليه بلاده وكاتب سائر من يطيعه وله قصص طويلة حتى أزال ملكه وأسره.

وجهاً العامة والنساء عندنا يزعمون إن أفريدون حبس بيوراسب في جبل دُنباوند العالي على الجبال وإنه حي هناك مقيد، وإن السحرة يأتونه هناك فيأخذون عنه السحر، وإنه سيخرج فيغلب على الأرض وأنه هو الدجال الذي أخبر به النبي عليه السلام وحذرناه، وأحسبهم أخذوا ذلك عن المجوس. وصارت مملكة إقليم بابل للفرس، فانتقل بعض ملكوهم إليها في بعض الأزمان فاستوطنوها، ولم يكونوا عبدة أوثان، بل كانوا موحدين مقرين بالله وحده، إلا أنهم مع ذلك يعظمون العناصر الأربعة الماء والنار والأرض والهواء لما فيها من منافع الخلق، وإن بها قوام الحيوان، وإنما حدثت المجوسية فيهم بعد ذلك في زمان كشتاسب حين دعاه زرداشت فاستجاب له على شرائط يطول شرحها، وإنما غرضنا في هذا الموضع الإبانة عما كانت عليه سحرة بابل. ولما ظهرت الفرس على هذا الإقليم كانت تتدين بقتل السحرة وإبادتها ولم يزل ذلك فيهم ومن دينهم بعد حدوث المجوسية فيهم وقبله إلى أن زال عنهم الملك.

وكانت علوم أهل بابل قبل ظهور الفرس عليهم الحيل والنيرنجيات وأحكام النجوم، وكانوا يعبدون أوثاناً قد عملوها على أسماء الكواكب السبعة وجعلوا لكل واحد منها هيكلًا فيه صنمه ويتقربون إليها بضروب من الأفعال على حسب اعتقاداتهم من موافقة ذلك للكوكب الذي يطلبون منه بزعمهم فعل خير أو شر، فمن أراد شيئاً من الخير والصلاح بزعمه يتقرب إليه بما يوافق المشتري من الدخن والرقى والعقد والنفث عليها، ومن طلب شيئاً من الشر والحرب والموت والبوار لغيره تقرب بزعمه إلى زحل بما يوافق من ذلك. ومن أراد البرق والحرق والطاعون تقرب بزعمه إلى

المريخ بما يوافق من ذلك من ذبح بعض الحيوانات . وجميع تلك الرقى بالنبطية تشتمل على تعظيم تلك الكواكب إلى ما يريدون من خير أو شر ومحبة وبغض فيعطيهم ما شاؤوا من ذلك فيزعمون أنهم عند ذلك يفعلون ما شاؤوا في غيرهم من غير مماسة ولا ملامسة سوى ما قدموه من القربات للكوكب الذي طلبوا ذلك منه . فمن العامة من يزعم أنه يقلب الإنسان حماراً أو كلباً ثم إذا شاء أعاده، ويركب البيضة والمكنسة والخابية ويطير في الهواء فيمضي من العراق إلى الهند وإلى ما شاء من البلدان ثم يرجع من ليلته .

وكانت عوامهم تعتقد ذلك لأنهم كانوا يعبدون الكواكب وكل ما دعا إلى تعظيمها اعتقدوه . وكانت السحرة تحتال في خلال ذلك بحيل تموه بها على العامة إلى اعتقاد صحته بأن يزعم أن ذلك لا ينفذ ولا ينتفع به أحد ولا يبلغ ما يريد إلا من اعتقد صحة قولهم وتصديقهم فيما يقولون .

ولم تكن ملوكهم تعترض عليهم في ذلك بل كانت السحرة عندها بالمحل الأجل لما كان لها في نفوس العامة من محل التعظيم والإجلال، ولأن الملوك في ذلك الوقت كانت تعتقد ما تدعيه السحرة للكواكب، إلى أن زالت تلك الممالك . ألا ترى إن الناس في زمن فرعون كانوا يتبارون بالعلم والسحر والحيل والمخاريق ولذلك بعث إليهم موسى عليه السلام بالعصا والآيات التي علمت السحرة أنها ليست من السحر في شيء، وأنها لا يقدر عليها غير الله تعالى، فلما زالت تلك الممالك وكان من ملكهم بعد ذلك من الموحدين يطلبونهم ويتقربون إلى الله تعالى بقتلهم كانوا يدعون عوام الناس وجهالهم سراً كما يفعله السحرة كثير ممن يدعي ذلك مع النساء والأحداث الأغمار والجهال الحشور .

وكانوا يدعون من يعملون له ذلك إلى تصديق قولهم والاعتراف بصحته . والمصدق لهم بذلك يكفر من وجوه أحدها: التصديق بوجوب تعظيم الكواكب وتسميتها آلهة والثاني: اعترافه بأن الكواكب تقدر على ضره ونفعه والثالث: إن السحرة تقدر على مثل معجزات الأنبياء عليهم السلام . فبعث الله إليهم ملكين يبينان للناس حقيقة ما يدعون، وبطلان ما يذكرون، ويكشفان لهم ما به يموهون، ويخبرانهم بمعاني تلك الرقى وإنها شرك وكفر، وبحيلهم التي كانوا يتوصلون بها إلى التمويه على العامة ويظهرون لهم حقائقها، وينهيانهم عن قبولها والعمل بها، بقولهما (إنما نحن فتنة فلا تكفر) فهذا أصل سحر بابل ومع ذلك فقد كانوا يستعملون سائر وجوه السحر والحيل التي نذكرها ويموهون بها على العامة ويعزونها إلى فعل الكواكب لئلا يبحث عنها ويسلمها لهم .

فمن ضروب السحر كثير من التخيلات التي مظهرها على خلاف حقائقها (فمنها) ما يعرفه الناس بجريان العادة بها وظهورها ومنها ما يخفى ويلطف، ولا يعرف حقيقته ومعنى باطنه إلا من تعاطى معرفة ذلك، لأن كل علم لا بد أن يشتمل على جلي وخفي وظاهر وغامض، فالجلي منه يعرفه كل من رآه وسمعه من العقلاء والغامض الخفي لا يعرفه إلا أهله ومن تعاطى معرفته وتكلف فعله والبحث عنه وذلك نحو ما يتخيل راكب السفينة إذا سارت في النهر فيرى أن الشط بما عليه من النخل والبنيان سائر معه، وكما يرى القمر في مهب الشمال يسير للغيم في مهب الجنوب، وكدوران الدوامة فيها الشامة فيراها كالطوق المستدير في أرجائها، وكذلك يرى هذا في الرحى إذا كانت سريعة الدوران، وكالعود في طرفه الجمرة إذا أداره مديره رأى تلك النار التي في طرفه كالطوق المستدير، وكالعنبة التي يراها في قدح فيه ماء كالخوخة والإجاصة عظاماء، وكالشخص الصغير يراه في الضباب عظيماً جسيماً، وكبخار الأرض الذي يريك قرص الشمس عند طلوعها عظيماً فإذا فارقت وارتفعت صغرت، وكما يرى المرئي في الماء منكسراً أو معوجاً، وكما يرى الخاتم إذا قربته من عينك في سعة حلقة السوار. ونظائر ذلك كثيرة من الأشياء التي تتخيل على غير حقائقها فيعرفها عامة الناس.

ومنها ما يلطف فلا يعرفه إلا من تعاطاه وتأمله كخيطة السحارة الذي يخرج مرة أحمر ومرة أصفر ومرة أسود. ومن لطيف ذلك ودقيقه ما يفعله المشعوذون من جهة الحركات وإظهار التخيلات التي تخرج على غير حقائقها حتى يريك عصفوراً معه أنه قد ذبحه ثم يريكه وقد طار بعد ذبحه وإبانه رأسه وذلك لخفة حركته، والمذبوح غير الذي طار لأنه يكون معه اثنان قد خبا أحدهما وأظهر الآخر ويخبا لخفة الحركة المذبوح ويظهر الذي نظيره، ويظهر أنه قد ذبح إنساناً، وأنه قد بلع سيفاً معه وأدخله في جوفه، وليس لشيء منه حقيقة.

ومن نحو ذلك ما يفعله أصحاب الحركات للصور المعمولة من صفر^(١) أو غيره فيري فارسين يقتتلون فيقتل أحدهما الآخر وينصرف بحيل قد أعدت لذلك، وكفارس من صفر على فرس في يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب بالبوق من غير أن يمسه أحد ولا يتقدم إليه.

وقد ذكر الكلب أن رجلاً من الجند خرج ببعض نواحي الشام متصيدياً ومعه كلب له وغلام فرأى ثعلباً فأغرى به الكلب، فدخل الثعلب ثقباً في تل هناك ودخل الكلب خلفه فلم يخرج فأمر الغلام أن يدخل فدخل وانتظره صاحبه فلم يخرج فوقف متهيئاً

(١) الصفر، بضم الصاد وسكون القاف: النحاس.

للدخول، فمر به رجل فأخبره بشأن الثعلب والكلب والغلام وإن واحداً منهم لم يخرج وأنه متأهب للدخول، فأخذ الرجل بيده فأدخله إلى هناك فمضيا إلى سرب طويل حتى أفضى بهما إلى بيت قد فتح له ضوء من موضع ينزل إليه بممرقتين فوقف به على المرقاة الأولى حتى أضاء البيت حيناً ثم قال له: انظر، فنظر فإذا الكلب والرجل والثعلب قتلى، وإذا في صدر البيت رجل واقف مقنع في الحديد وفي يده سيف فقال له الرجل: أترى هذا لو دخل إليه هذا المدخل ألف رجل لقتلهم كلهم، فقال: وكيف؟ قال: لأنه قد رتب وهندم على هيئة متى وضع الإنسان رجله على المرقاة الثانية للنزول تقدم الرجل المعمول في الصدر فضربه بالسيف الذي في يده، فإياك أن تنزل إليه. فقال: فكيف الحيلة في هذا؟ قال: ينبغي أن تحفر من خلفه سرباً يفضي بك إليه، فإن وصلت إليه من تلك الناحية لم يتحرك. فاستأجر الجندي أجراً وصناعاً حتى حفروا سرباً من خلف التل فأفضوا إليه فلم يتحرك، وإذا رجل معمول من صفر أو غيره قد ألبس السلاح وأعطى السيف، فقلعه، ورأى باباً آخر في ذلك البيت ففتحه فإذا هو قبر لبعض الملوك ميت على سرير هناك، وأمثال ذلك كثيرة جداً.

ومنها الصور التي يصورها مصورو الروم والهند حتى لا يفرق الناظر بين الإنسان وبينها، ومن لم يتقدم له علم أنها صورة لا يشك في أنها إنسان، وحتى تصورها ضاحكة أو باكية وحتى يفرق فيها بين الضحك من الخجل والسرور، وضحك الشامت.

فهذه الوجوه من لطيف أمور التخاييل وخفيها، وما ذكرناه قبل من جليها. وكان سحر سحرة فرعون من هذا الضرب على النحو الذي بينا من حيلهم في العصي والحبال. والذي ذكرناه من مذاهب أهل بابل في القديم وسحرم ووجوه حيلهم بعضه سمعناه من أهل المعرفة بذلك، وبعضه وجدناه في كتب قد نقلت حديثاً من النبطية إلى العربية منها كتاب في ذكر سحرم وأصنافه ووجوهه وكلها مبنية على الأصل الذي ذكرناه من قربانات الكواكب وتعظيمها وخرافات معها لا تساوي ذكرها ولا فائدة فيها.

وضرب آخر: من السحر وهو ما يدعونه من حديث الجن والشياطين وطاعتهم لهم بالرقى والعزائم، ويتوصلون إلى ما يريدون من ذلك بتقدمة أمور ومواطاة^(١) قوم

(١) المواطات: جمع مواطاة وهي الاتفاق بين اثنين أو أكثر على أمر. والمخاريق جمع مخراق وهي في الأصل خرق كانوا يفتلون بها ويلعبون بها بادارتها بخفة ومهارة. ومواطات الحلاج هي أنه كان يتفق مع إناس من رجاله على ما يلبسون به على الناس بدعوى الكرامات وقد اكتشف ذلك في عصره كما بينه التنوخي في جامع التواريخ «نشوار المحاضرة» ومنه أن رجلاً جاء بصفة مسترشد وإنما هو مختبر فقال =

قد أعدوهم لذلك، وعلى ذلك كان يجري أمر الكهان من العرب في الجاهلية، وكانت أكثر مخاريق الحلاج من باب المواطات ولولا أن هذا الكتاب لا يحتمل استقصاء ذلك لذكرت منها ما يوقف على كثير من مخاريقه ومخاريق أمثاله وضرر أصحاب العزائم، وفتنتهم على الناس غير يسير، وذلك أنهم يدخلون على الناس من باب أن الجن إنما تطيعهم بالرقى التي هي أسماء الله تعالى فإنهم يجيبون بذلك من شأؤوا، ويخرجون الجن لمن شأؤوا، فتصدقهم العامة على اغترار بما يظهرون من انقياد الجن لهم بأسماء الله تعالى التي كانت تطيع بها سليمان بن داود عليه السلام، وأنهم يخبرونهم بالخبايا وبالسرور.

وقد كان المعتضد بالله مع جلالته وشهامته ووفور عقله اغتر بقول هؤلاء. وقد ذكره أصحاب التواريخ، وذلك أنه كان يظهر في داره التي كان يخلو فيها بنسائه وأهله شخص في يده سيف في أوقات مختلفة وأكثره وقت الظهر فإذا طلب لم يوجد ولم يقدر عليه ولم يوقف له على أثر مع كثرة التفتيش، وقد رآه هو بعينه مراراً فأهمته نفسه ودعا بالمعزمين فحضروا وأحضروا معهم رجالاً ونساء وزعموا أن فيهم مجانين وأصحاء، فأمر بعض رؤسائهم بالعزيمة فعزم على رجل منهم زعم أنه كان صحيحاً فجن وتخبط وهو ينظر إليه وذكروا له إن هذا غاية الحدق بهذه الصناعة إذ إطاعته الجن في تخبيط الصحيح، وإنما كان ذلك من المعزم بمواطاة منه لذلك الصحيح على أنه متى عزم عليه جنن نفسه وخبط، فجاز ذلك على المعتضد فقامت نفسه منه وكرهه، إلا أنه سألهم عن أمر الشخص الذي يظهر في داره فمخرقوا عليه بأشياء علقوا قلبه بها من غير تحصيل لشيء من أمر ما سألهم عنه فأمرهم بالانصراف وأمر لكل واحد منهم ممن حضر بخمسة دراهم. ثم تحرز المعتضد بغاية ما أمكنه وأمر بالاستيثاق من سور الدار حيث لا يمكن فيه حيلة من تسلق ونحوه وبطحت في أعلى السور خواب لثلا يحتال بإلقاء المعاليق التي يحتال بها اللصوص.

= له الحلاج: تشه علي ما شئت فقال: أريد سمكاً طرياً وكانوا في بعض بلاد الجبل البعيدة عن الأنهار والبحر فدخل بيتاً خالياً من داره وأغلق عليه بابه وعاد بعد ساعة طويلة وقد خاض وحلاً إلى ركبتيه وبيده سمكة تضطرب وزعم أنه دعا الله فأمره أن يذهب إلى البطائح قال فمضيت إلى البطائح فخضت الأهواز وهو الطين منها حتى أخذت هذه. فقال الرجل: تدعني ادخل البيت فإن لم ينكشف لي حيلة فيه آمنت بك. فقال شانك - فدخل وبعد عشاء وتنقيب اهتدى إلى دار كبيرة فيها بستان عظيم فيه صنوف الفاكهة والثمار والنوار ومنها ما ليس من وقته ولكنه محفوظ بحيلة صناعية ووجد فيها خزائن مليحة فيها أنواع الأطعمة الناضجة والحوائج لما يهيا بسرعة ورأى في الدار بركة ماء مملوءة سمكاً فأخذ واحدة منها وخرج... فتبعه الحلاج فرمى بالسمكة وجهه وصدره وهرب وأقسم الحلاج ليقنتله إن حدث أحداً بذلك ولو في تخوم الأرض ولم يحدث بها الرجل إلا بعد قتله لعلمه بأنه لو أمر أحد المفتونين به أن يقتله فإنه يفعل. (المؤلف).

ثم لم يوقف لذلك الشخص على خبر إلا ظهوره له الوقت بعد الوقت إلى أن توفي المعتضد وهذه الخوابي المبطوحة على السور، وقد رأيتها على سور الثريا التي بناها المعتضد فسألت صديقاً لي كان قد حجب للمقتدر بالله عن أمر ذلك الشخص وهل تبين أمره؟ فذكر لي أنه لم يوقف على حقيقة هذا الأمر إلا في أيام المقتدر، وإن ذلك الشخص كان خادماً أبيض يسمى (يقق) وكان يميل إلى بعض الجوارى اللاتي في داخل دور الحرم، وكان قد اتخذ لحي على ألوان مختلفة، وكان إذا لبس بعض تلك اللحي لا يشك من رآه أنها لحيته، وكان يلبس في الوقت الذي يريده لحية منها ويظهر في ذلك الموضع وفي يده سيف أو غيره من السلاح حيث يقع نظر المعتضد فإذا طلب دخل بين الشجر الذي في البستان أو في بعض تلك الممرات أو العطفات، فإذا غاب عن أبصار طالبيه نزع اللحية وجعلها في كفه أو حزته^(١) ويبقى السلاح معه كأنه بعض الخدم الطالبين للشخص ولا يرتابون به ويسألونه هل رأيت في هذه الناحية أحداً فإننا قد رأيناه صار إليها؟ فيقول ما رأيت أحداً. وكان إذا وقع مثل هذا الفزع في الدار خرجت الجوارى من داخل الدور إلى هذا الموضع فيرى هو تلك الجارية ويخاطبها بما يريد وإنما كان غرضه مشاهدة الجارية وكلامها فلم يزل دأبه إلى أيام المقتدر، ثم خرج إلى البلدان وصار إلى طرسوس وأقام بها إلى أن مات وتحديث الجارية بعد ذلك بحديثه ووقف على احتياله. فهذا خادم قد احتال بمثل هذه الحيلة الخفية التي لم يهتد لها أحد مع شدة عناية المعتضد به وأعياء معرفتها والوقوف عليها ولم تكن صناعته الحيل والمخاريق فما ظنك بمن قد جعل هذا صناعة ومعاشاً؟

وضرب آخر من السحر: وهي السعي بالنميمة والوشاية بها^(٢) والبلاغات والإفساد والتضريب من وجوه خفية لطيفة، وذلك عام شائع في كثير من الناس وقد حكى إن امرأة أرادت إفساد ما بين زوجين، فصارت إلى الزوجة فقالت لها: إن زوجك معرض وقد سحر وهو مأخوذ عنك وسأسحره لك حتى لا يريد غيرك، ولا ينظر إلى سواك، ولكن لا بد أن تأخذي من شعر حلقه بالموس ثلاث شعرات إذا نام وتعطينيها فإن بها يتم الأمر، فاغترت المرأة بقولها وصدقته. ثم ذهبت إلى الرجل وقالت له: إن امرأتك قد علقت رجلاً، وقد عزمت على قتلك، وقد وقفت على ذلك من أمرها فأشفقت عليك ولزمني نصحك فتيقظ ولا تغتر فإنها عزمت على ذلك بالموس وستعرف ذلك منها فما في أمرها شك. فتناوم الرجل في بيته فلما ظنت

(١) الجزة بالضم الحجة وهي من الأزار معقده ومن السراويل ما تكون فيه النكة وهي معقده أيضاً وفي كل منهما مخبأ للدراهم ونحوها.

(٢) بهذا فسر الأستاذ الإمام النفاثات في العقد من سورة الفلق (المؤلف).

امراته أنه قد نام عمدت إلى موس حاد وأهوت به لتحلق من حلقه ثلاث شعرات ففتح الرجل عينه فرآها وقد أهوت بالموس إلى حلقه فلم يشك في أنها أرادت قتله فقام إليها فقتلها وقتل ، وهذا كثير لا يحصى .

وضرب آخر من السحر: وهو الاحتيال في إطعامه بعض الأدوية المبلدة المؤثرة في العقل والدخن المسدرة المسكرة نحو دماغ الحمار إذا طعمه إنسان تبلى عقله وقلت فطنته مع أدوية كثيرة هي مذكورة في كتب الطب ويتوصلون إلى أن يجعلوه في طعام حتى يأكله فتذهب فطنته ويجوز عليه أشياء مما لو كان تام الفطنة لأنكرها فيقول الناس إنه مسحور^(١) .

وحكمة كافية تبين لك أن هذا كله مخاريق وحيل لا حقيقة لما يدعون لها أن الساحر والمعزم لو قدرا على ما يدعيانه من النفع والضرر من الوجوه التي يدعون وأمكنهما الطيران والعلم بالغيوب وأخبار البلدان النائية والخبيات والسرقة والإضرار بالناس من غير الوجوه التي ذكرنا لقدروا على إزالة الممالك واستخراج الكنوز والغلبة على البلدان بقتل الملوك بحيث لا يبدوهم مكروه ولما مسهم سوء ولا تمتنعوا ممن قصدهم بمكروه، ولا استغنوا عن الطلب لما في أيدي الناس . فإذا لم يكن كذلك وكان المدعون لذلك أسوأ الناس حالاً وأكثرهم طمعاً واحتيلاً وتوصلاً لأخذ دراهم الناس وأظهرهم فقراً وأملاً علمت أنهم لا يقدرون على شيء من ذلك .

ورؤساء الحشو والجهال من العامة ممن أسرع الناس إلى التصديق بدعاوى السحرة والمعزمين وأشدهم نكيراً على من جحدتها، ويروون في ذلك أخباراً مفتعلة متخرصة يعتقدون صحتها كالحديث الذي يروون أن امرأة أتت عائشة فقالت إني ساحرة فهل لي توبة؟ فقالت وما سحرك؟ قالت سرت إلى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل لطلب علم السحر فقالا لي يا أمة الله لا تختاري عذاب الآخرة بأمر الدنيا، فأبيت، فقالا لي اذهبي فبولي على ذلك الرماد فذهبت لأبول عليه ففكرت في نفسي فقلت لا فعلت وجئت إليهما فقلت قد فعلت، فقالا ما رأيت؟ فقلت ما رأيت شيئاً، فقالا ما فعلت اذهبي فبولي عليه، فذهبت وفعلت، فرأيت كان فارساً قد خرج من فرجي مقنعاً بالحديد حتى صعد إلى السماء، فجثتهما فأخبرتهما فقالا ذلك إيمانك خرج عنك وقد أحسنت السحر، فقلت وما هو؟ فقالا لا تريدين شيئاً فتصورينه في وهمك إلا كان . فصورت في نفسي حباً من حنطة فإذا أنا بالحب، فقلت له فانزع

(١) قد كثرت بعد عصر المؤلف العقاقير المفسدة للعقل والمبلدة للذهن ولا سيما في زماننا هذا ومنها الحشيشة المشهورة وما يتخذ منها ومن غيرها من المعاجين - والكوكابين ولكنها لا شهرتها لم تعد تعد من أعمال السحر (المؤلف) .

وخرج من ساعته سنبلاً فقلت له انطحن وانخبز إلى آخر الأمر حتى صار خبزاً، وإني كنت لا أصور في نفسي شيئاً إلا كان. فقالت لها عائشة ليست لك توبة.

فيروي القصاص والمحدثون الجهال مثل هذا للعامّة فتصدقه وتستعيده وتساله أن يحدثها بحديث ساحرة ابن هبيرة فيقول لها إن ابن هبيرة أخذ ساحرة فأقرت له بالسحر فدعا الفقهاء فسألهم عن حكمها فقالوا القتل، فقال ابن هبيرة لست أقتلها إلا تغريقاً قال فأخذ رحي البزر فشدّها في رجلها وقذفها في الفرات فقامت فوق الماء مع الحجر تنحدر مع الماء فخافوا أن تفوتهم فقال ابن هبيرة من يمسكها وله كذا وكذا؟ فرغب رجل من السحرة كان حاضراً فيما بذله فقال أعطوني قدح زجاج فيه ماء فجاؤوه به فقعده على القدح ومضى إلى الحجر فشق الحجر بالقدح فتقطع الحجر قطعة قطعة ففرقت الساحرة - فيصدقونه، ومن صدق هذا فليس يعرف النبوة ولا يأمن أن تكون معجزات الأنبياء عليهم السلام من هذا النوع وأنهم كانوا سحرة وقال الله تعالى: ﴿ولا يفلح الساحر حيث أتى﴾ [طه: ٦٩].

وقد أجازوا من فعل الساحر ما هو أطم من هذا وأفطع، وذلك أنهم زعموا أن النبي عليه السلام سحر وأن السحر عمل فيه حتى قال فيه: «إنه يخيل إليّ أني أقول الشيء وأفعله، ولم أقله ولم أفعله» وأن امرأة يهودية سحرته في جف طلعة^(١) ومشط ومشاقة حتى أتاه جبريل عليه السلام فأخبره أنها سحرته في جف طلعة وهو تحت راعوفة البئر^(٢) فاستخرج وزال عن النبي عليه السلام ذلك العارض. وقد قال الله تعالى مكذباً للكفار فيما أدعوه من ذلك للنبي ﷺ فقال جل من قائل: ﴿وقال الظالمون أن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً﴾ [الفرقان: ٨] ومثل هذه الأخبار من وضع الملحدين تلعباً بالحشو الطعام، واستجراراً لهم إلى القول بابطال معجزات الأنبياء عليهم السلام، والقدح فيها، وأنه لا فرق بين معجزات الأنبياء وفعل السحرة وأن جميعه من نوع واحد.

والعجب ممن يجمع بين تصديق الأنبياء عليهم السلام وإثبات معجزاتهم، وبين التصديق بمثل هذا من فعل السحرة مع قوله تعالى: ﴿ولا يفلح الساحر حيث أتى﴾ [طه: ٦٩] فصدق هؤلاء من كذبه الله وأخبر ببطلان دعواه وانتحاله. وجائز أن تكون المرأة اليهودية بجهلها فعلت ذلك ظناً منها بأن ذلك يعمل في الأجساد وقصدت به

(١) جف الطلع بضم الجيم هو الرعاء الذي يخرج منه طلع النخل، والمشاقة من الكتاب معروفة وفي أكثر الروايات مشاطة وهي بالضم الشعر الذي يسقط من الشعر عند تسريحه بالمشط والمراد أن المشط والمشاطة وضعا في جف طلعة وصفت عند الشيخين بإنها طلعة ذكر أي من النخل.

(٢) راعوفة البئر الحجر الثابت الذي يقف عليه المستقي من البئر.

النبي عليه السلام فأطلع الله نبيه على موضع سرها، وأظهر جهلها فيما ارتكبت وظنت ليكون ذلك من دلائل نبوته، لا أن ذلك ضره، وخلط عليه أمره، ولم يقل كل الرواة أنه اختلط عليه أمره وإنما هذا اللفظ زيد في الحديث ولا أصل له^(١).

«والفرق بين معجزات الأنبياء وبين ما ذكرنا من وجوه التخيلات، أن معجزات الأنبياء عليهم السلام هي على حقائقها، وبواطنها كظواهرها، وكلما تأملتها، ازدادت بصيرة في صحتها، ولو جهد الخلق كلهم على مضاهاتها ومقابلتها بأمثالها ظهر عجزهم. ومخاريق السحرة وتخيلاتهم إنما هي ضرب من الحيلة والتلطف لإظهار أمور لا حقيقة لها، وما يظهر منها على غير حقيقتها، يعرف ذلك بالتأمل والبحث ومتى شاء أن يتعلم ذلك بلغ فيه مبلغ غيره، ويأتي بمثل ما أظهره سواه» اهـ.

هذا جل ما قاله أبو بكر الجصاص في معنى السحر وحقيقته وعقد بعده باباً في ذكر قول الفقهاء فيه وما تضمنته الآية من حكمه وما يجري على مدعي ذلك من العقوبات ومنها القتل كفراً في بعض أنواعه المتضمنة للشرك والمستلزمة للريب في معجزات الرسل. وأن كثيراً من العلماء يثبتون ما أنكروه من تأثير الجن واستخدام بعض الناس لهم. ومن العجيب أنه لا يزال في هذا العصر من يتوسل إلى الاستعانة بالجن على بعض الأعمال السحرية بما هو كفر قطعاً كربط بعض القرآن على السوءتين كما علمت من بعض المختبرين لهؤلاء الدجالين الذين يعيشون بكتابة العزائم والحجب للحب والبغض والحبل وغير ذلك والمفاسد في ذلك كبيرة جداً وقد ذكرنا بعضها في تفسير ﴿إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون﴾ [الأعراف: ٢٦] فيراجع (في المجلد الثامن تفسير).

عود إلى تفسير الآيات

لما أظهر موسى عليه السلام آية الله تعالى في مجلس فرعون ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ

(١) انكر الجصاص الحديث المروي في ذلك - وكذلك الأستاذ الإمام - لمعارضته للقرآن وما فيه من الشبهة على عصمة النبي (ص) حتى في أمر التبليغ مع أنه مروي في الصحيحين لأن من علامة الحديث الموضوع مخالفته للقطعي من القرآن وغيره، ومثل هذا إنكار النووي لما روي عن ابن مسعود (رض) من إنكار كون المعوذتين من القرآن مع صحة سنده. والجمهور يؤولون هذا وذاك ويغرمون أن المقلدين يسلمون لهم كل تأويل ولو متكلفاً وينسون أن أعداء الإسلام ومستقلي الفكر من غيرهم لا يقبلون التأويل المتكلف الذي لا يطمئن له القلب، والظاهر أن الجصاص لم يطلع على روايات الشيخين في مسأله كاطلاع النووي على جميع الروايات في مسأله. وفيهما أن الذي سحر النبي (ص) هو لبيد بن الأعصم اليهودي لا امرأة، ومذهب الأشعرية أن للسحر تأثيراً حقيقياً وليس كله حيلاً ومنه أنه أثر في جسم النبي (ص) وخياله دون عقله وروحه فكان يخيل إليه أنه أتى نساءه ولم يكن أتاها من ولم يتجاوز هذا الحد، وقال الأستاذ الإمام إن هذا تأثير في النفس ومداركها ورسول الله أجل وأعظم من ذلك فنفسه أعلى الأنفس وأزكاها وأقواها فلا يمكن أن تؤثر فيها نفس خبيثة فاسدة (المؤلف).

﴿فِرْعَوْنَ﴾ أي أشراف قومه وأركان الدولة منهم: ﴿إِنَّكَ هَذَا لَسِحْرٌ عَلِيمٌ﴾ أي راسخ في العلم - كما تدل عليه صيغة عليم ﴿يريد أن يخرجكم من أرضكم﴾ أي قد وجه إرادته لسلب ملككم منكم وإخراجكم من أرضكم بسحره بأن يستميل به الشعب المصري فيتبعه فينتزع منكم الملك ويستبد به دونكم، ويولي ذلك اخراج الملك وعظماء رجاله من البلاد لثلاثين سنة لاستعادة الملك منه، كما فعل متغلبة الترك في هذه الأيام بعد إسقاط الدولة العثمانية فإنهم أخرجوا جميع أفراد الأسرة السلطانية من البلاد التركية التي بقيت لهم. وفي معنى هذا القول من فرعون ورجال دولته ما حكى الله تعالى عنهم من مراجعتهم لموسى وأخيه في سورة يونس ﴿قالوا أجتئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء في الأرض؟ وما نحن لكما بمؤمنين﴾ [يونس: ٧٨].

وما قال الملا من قوم فرعون هذا القول إلا تبعاً لقوله هو الذي حكاها تعالى عنه في سورة الشعراء ﴿قال للملا حوله إن هذا لساحر عليم * يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون﴾ [الأعراف: ١٠٩، ١١٠] أي ردوا قوله وصار يلقيه بعضهم إلى بعض كدأب الناس في نقل كلام ملوكهم ورؤسائهم وترديده إظهاراً للموافقة عليه، وتعميماً لتبليغه. وإنما لم يصرحوا بكلمة «بسحره» كما صرح هو لأنهم كانوا دونه خوفاً وانزعاجاً، وأقل منه حرصاً على الطعن في دعوة موسى، ولكن ذكرها السحرة في تناجيهم مع فرعون وهو أجدر بذكرها فحكاها الله تعالى عنهم بقوله من سورة طه: ﴿فتنازعوا أمرهم بينهم وأسروا النجوى قالوا إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى فأجمعوا كيدكم ثم اتوا صفاً وقد أفلح اليوم من استعلى﴾ [طه: ٦٢ - ٦٤].

والأمر في قول فرعون لهم وقول بعضهم لبعض ﴿فماذا تأمرون﴾ ليس هو المقابل للنهي بل هو بمعنى الإدلاء بالرأي في الشورى قال الزمخشري في الأساس: وتأمروا القوم واتمروا، مثل تشاوروا واشتوروا. ومرني بمعنى أشر عليّ. قال بعض فتاكهم:

ألم تر أنني لا أقول لصاحب
ولكنني أفري له فأريحه
إذا قال مرني: أنت ما شئت فافعل^(١)
ببزلاء تُنجيه من الشك فيصل

وقال في مادة (ب ز ل) ومن المجاز بزل الأمر والرأي: استحكم. وأمر بازل. وتقول خطب بازل، لا يكفيه إلا رأي قارح، وإنه لذو بزلء، أي ذو صريمة محكمة، وهو نهاض ببزلء أي بخطة عظيمة. قال:

(١) البيتان من الطويل، وهما بلا نسبة في أساس البلاغة (أمر).

إنني إذا شغلت قوماً فروجهم رحب المسالك نهاض ببزلاء^(١)

أقول: ومعنى بيتي الفاتك أن صاحبه إذا استشاره فقال له اءمرني - أي أشر علي - لا يقول له افعل ما تشاء إعراضاً عن نصحه أو عجزاً عنه، بل يفري أي يقطع له الرأي المحكم بخطة بزلاء أي قويمة محكمة تخرجه من الشك والتردد وتكون فيصلاً أي فاصلة بين الخطأ والصواب. والبزلاء وبزول الأمر والرأي مأخوذ من بزول ناب البعير وهو أن ينشق ويخرج عند دخوله في السنة التاسعة فهو بازل ولذلك أطلقوا لقب البازل على الرجل القوي المحكم التجربة.

﴿قَالُوا آرَجِيهِ^(٢) وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْأَنْدَالِ فِي حَاشِرِينَ﴾ أي قال الملا لفرعون حين استشارهم بقوله: «فماذا تأمرون؟»: أرجه أي أرجىء وأخر أمره وأمر أخيه ولا تفصل فيه بادي الرأي وأرسل في مدائن ملكك رجالاً أو جماعات من الشرطة والجند حاشرين أي جامعين سائقين للسحرة منها - فالحشر الجمع والسوق - وإنما يوجد السحرة في المدائن الجامعة الأهلة بدور العلم والصناعة، فإن ترسلهم ﴿يَأْتُوكَ بِكُلِّ سِحْرٍ عَلِيمٍ﴾ بفنون السحر ماهر فيها وهم يكشفون لك كنه ما جاء به موسى فلا يفتن به أحد.

قرأ الجمهور (ساحر) بصيغة اسم الفاعل، وحمزة والكسائي هنا وفي يونس (سحار) بصيغة المبالغة له وجاء ذلك بالإمالة وعدمها - وبها قرأ الجميع في الشعراء.

(١) البيت من البسيط، وهو بلا نسبة في لسان العرب (بزل)، وديوان الأدب ١٠/٢، ومقاييس اللغة ١/٢٤٥، وأساس البلاغة (بزل)، وفصل المقال ص ١٤٧، وتاج العروس (بزل).

(٢) في هذه الكلمة عدة قراءات لفظية محضة سببها اختلاف لهجات العرب في إثبات الهمزة وحذفها تخفيفاً وقد بينها السيد الألوسي في روح البيان مع تعليقاتها فقال: وأصل أرجه أرجته بهمزة ساكنة وهاء مضمومة دون واو ثم حذفت الهمزة وسكنت الهاء لتشبيه المنفصل بالمتصل وجعل أرجه كابل (كذا) في إسكان وسطه وبذلك قرأ أبو عمرو وأبو بكر ويعقوب على أنه من أرجأت وكذلك قراءة ابن كثير وهشام وابن عامر أرجه بهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو الإشباع وقرأ نافع في رواية ورش وإسماعيل والكسائي أرجه بهاء مكسورة بعدها ياء من أرجيت وفي رواية قالون أن أرجه بحذف الياء للاكتفاء عنها بالكسرة وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان أرجته بالهمزة وكسر الهاء وقد ذكر بعضهم أن ضم الهاء وكسرها والهمز وعدمه لغتان مشهورتان وهل هما مدتان أو الياء بدل من الهمزة كتوضأت وتوضيت قولان. وطعن في القراءة على رواية ابن ذكوان فقال الحوفي أنها ليست بجيدة وقال الفارسي أن ضم الهاء مع الهمزة لا يجوز غيرها وكسرها غلط لأن الهاء لا تكسر إلا بعد ياء ساكنة أو كسرة واجيب كما قال الشهاب عنه بوجهين أحدهما أن الهمزة ساكنة والحرف الساكن حاجز غير حصين فكان الهاء وليت الجيم المكسورة فلذا كسرت والثاني أن الهمزة عرضة للتغيير كثيراً بالحذف وابدالها ياء إذا سكنت بعد كسرة فكانها وليت ياء ساكنة فلذا كسرت، وأورد على ذلك أبو شامة أن الهمزة تعد حاجزاً وإن الهمزة لو كانت ياء كان المختار الضم نظراً لأصلها وليس بشيء بعد أن قالوا إن القراءة متواترة وما ذكر لغة ثابتة عن العرب اهـ (المؤلف).

ورسمهما في المصحف الإمام واحد هكذا (سحر) ليحتمل القراءتين ووجههما أن فرعون لما طلب كل ساحر عليم في مدائن البلاد خص بالذكر المهرة المتمرنين في السحر المكثرين منه - أو أن بعض ملئه طلب هؤلاء فقط لأنهم أجدر باتيان موسى بمثل ما جاء به من الأمر العظيم كما حكى الله تعالى عن فرعون في سورة طه: ﴿قال أجتتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى فلنأتينك بسحر مثله﴾ [طه: ٥٧، ٥٨] وطلب آخرون حشر جميع السحرة الراسخين في العلم لعله يوجد عند بعض المقتصدين أو المقلين من السحر ما لا يوجد عند المكثرين منه - فبينت القراءتان كل ما قيل مع الإيجاز البليغ.

﴿وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿١١٤﴾ قَالُوا يَكْفُؤُكُمْ إِنَّمَا أَنْ تُلْقَى وَإِنَّمَا أَنْ تَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ ﴿١١٥﴾ قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾﴾

﴿وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ﴾ أي وجاء فرعون السحرة الذين حشرهم له أعوانه وشرطته ولم يذكر الكتاب الحكيم ولا الرسول المعصوم عددهم إذ لا فائدة منه وكل ما روي فيهم من أنهم عشرات الألوف فهو من الإسرائيليات التي لا أصل لها عندنا ولا في التوراة التي بين أيديهم. فلما جاؤوا قالوا لفرعون إن لنا لأجراً وجزاء عظيماً يكافئ ما يطلب منا من العمل العظيم إن كنا نحن الغالبين لموسى. ذكر قولهم هنا بأسلوب الاستئناف البياني كأنه جواب سائل: ماذا قالوا؟ وجاء في سورة الشعراء بصيغة الشرط والجزاء ﴿فلما جاء السحرة فرعون قالوا﴾ [الأعراف: ١١٣] وهو تفنن في العبارة. قرأ ابن كثير ونافع وحفص عن عاصم ﴿إن لنا لأجراً﴾ بهمزة واحدة قيل إنه على الأخبار الدال على إيجاب الأجر وكونه لا بد منه. وقيل إنه على حذف همزة الاستفهام الذي يكثر في كلام العرب، وهو المتبار والمختار ليوافق قراءة ابن عامر بآياتها هنا وهو ما اتفقوا عليه في سورة الشعراء.

﴿قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ أي قال فرعون مجيباً لهم إلى ما طلبوا نعم إن لكم لأجراً عظيماً وإنكم مع ذلك الأجر المالي أو المادي لمن المقربين من جنابنا السامي، فيجتمع لكم المال والجاه وذلك منتهى نعيم الدنيا ومجدها. أكد لهم نيل ما طلبوه منه وما زادهم عليه تأكيداً بعد تأكيد لاهتمامه بهذا الأمر وخوفه من عاقبته، فإنه لو قال لهم نعم ولم يزد عليها لأفاد إجابة طلبهم، ولو قال في منحة القريبى: وتكونون من المقربين، لكفى ولكنه عبر عنها بالجملة الاسمية المؤكدة بأن وبتحلية الخبر باللام وبعطف التلقين أي عطف «وإنكم لمن المقربين» على الجملة المقدره التي دل عليها حرف الإيجاب «نعم» وهي «إن لكم لأجراً» فما عطف عليها إلا وقد قدر إعادتها.

وفي سورة الشعراء زيادة «إذن» أي وأنكم في هذه الحالة وهي كونكم أنتم الغالبين دون موسى لمن المقربين وحذفها من هذه السورة دليل على أنه قالها مرة دون أخرى فأفاد أنه كرر لهم الإجابة والوعد وذلك تأكيد آخر.

﴿قَالُوا يَمْوَسَىٰ إِمَّا أَنْ تُتْلَىٰ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمَلْقِينَ﴾ استئناف بياني كمنظائره أي قال السحرة لموسى عليه السلام بعد أن وعدهم فرعون ما وعدهم: إما أن تلقي ما عندك أولاً، وإما أن نكون نحن الملقيين لما عندنا من دونك. أما تخييرهم إياه فلثقتهم بأنفسهم، واعتدادهم بسحرهم، أو إرهاباً له، وإظهاراً لعدم المبالاة به، مع العلم بأن المتأخر يكون أبصر بما تقتضيه الحال بعد وقوفه على منتهى شوط خصمه، وما قيل من أن علة التخيير مراعاة الأدب لا وجه البتة، بل مقامهم بحضرة ملكهم الذي يدعي الألوهية والربوبية فيهم وما طلبوه منه وما وعدهم إياه - كله يقتضي أن يحتقروا خصمه لا أن يتأدبوا معه كما يتأدب أهل الصناعة الواحدة بعضهم مع بعض إذا تلاقوا للمباراة وهو ما وجه الزمخشري به التعليل، وما قاله البيضاوي وغيره من أن علته إظهار التجلد فضعيف إذ لم يروا من موسى شيئاً بأعينهم يقتضيه وإنما سمعوا أنه ألقى عصاه بحضرة فرعون فصارت ثعباناً فاستعدوا لمقابله بعصي وحبال كثيرة يحيل إليه وإلى كل ناظر أنها ثعابين تسعى فيبطلون سحره بسحر مثله كما قال ملكهم ﴿فلنأتينك بسحر مثله﴾ [طه: ٥٨].

وذهب الزمخشري ومن تبعه إلى أن هذا التعبير عن إلقاءهم يدل على رغبتهم في البدء بما ينبيء عنه تغييرهم للنظم بتعريف الخبر وتوسيط ضمير الفصل «نحن» وتوكيد الضمير المستتر به. وفي سورة طه ﴿إما أن تلقي وإما أن نكون أول من ألقى﴾ [طه: ٦٥] وفيه من التوكيد ما يدل على الرغبة في الأولوية التي صرحوا بذكرها هنا. فلا فرق بين التعبيرين في المعنى فلا بأس حينئذ بجعل الاختلاف اللفظي في الحكاية عنهم لمراعاة الفواصل، وقد اختلف فيه على أقوال ثالثها وهو الصحيح المعتمد أنه جائز وواقع فيما لا يخل بأداء المعنى، ولا ينافي البلاغة العليا، فكيف إذا كان مزيد تفنن قد يصل إلى حد الإعجاز فيها، وذلك أن تأدية دقائق المعاني مكررة بالفاظ مختلفة في منتهى العسر وكثيراً ما يكون متعذراً، فلو لم يؤكد الضمير المتصل هنا بالضمير المنفصل «نحن» لما أفاد معنى الرغبة في أولوية الإلقاء المصرح به في سورة طه، وبذلك علم أن مراعاة الفاصلتين في الموضعين هو الذي وحد بينهما بجعل كل منهما دالاً على رغبة السحرة في التقدم والأولوية، فأني خطيب أو كاتب يقدر على إفادة هذا المعنى بأسلوبين مختلفين في اللفظ من غير تصريح به، وأي مترجم تركي أو إفرنجي يفقه هذا ويؤديه في ترجمته للقرآن؟

﴿قَالَ أَلْقُوا﴾ وفي سورة طه ﴿قال بل ألقوا﴾ [طه: ٦٦] وهو أدل على رغبته

عليه السلام في سبقهم للإلقاء . ولعله نطق أولاً بما فيه الإضراب فقال بل ألقوا أنتم من دوني ثم أعاد كلمة ألقوا وحدها لتأكيد رغبته والإيذان بعدم مبالاته . وفي سورتي يونس والشعراء ﴿قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون﴾ [يونس : ٨٠] فأظهر اسم موسى الذي أضمره هنا وفي سورة طه لأنه جواب لخطابهم إياه باسمه بالتخيير، فالمقام فيها مقام الإضمار حتماً . وأما اظهاره في سورتي يونس والشعراء فسببه أنه ليس فيهما ذكر لنداء السحرة إياه وتخييرهم له فأول آية يونس ﴿فلما جاء السحرة قال لهم موسى ألقوا﴾ [يونس : ٨٠] وقبلها طلب فرعون للسحرة فلو لم يصرح باسم موسى لكان المتبادر أن الذي أمرهم بالإلقاء هو فرعون حسب قاعدة عود الضمير إلى أقرب مذكور، وكذلك آية الشعراء جاءت بعد ذكر طلب فرعون للسحرة ومجيئهم وسؤالهم إياه الأجر إن كانوا هم الغالبين وإجابته إياهم، فهي أولى من آية يونس بما ذكر . وأما زيادة ﴿ما أنتم ملقون﴾ فإنها فائدة نافلة ذات شأن تدل على عدم مبالاته بما يلقون مهما عظم أمره وكان مجهولاً عنده، وهي لا تنافي عدم ذكرها في آية الأعراف فيجمع بينهما .

وقد قيل كيف أمرهم موسى عليه السلام بإلقاء ما عندهم وهو من السحر المنكر؟ وأجيب بأنه لم يأمر بفعل السحر ابتداء وإنما أمر بأن يتقدموه فيما جاءوا لأجله ولا بد لهم منه، وأراد التوسل به إلى إظهار بطلان السحر لا إثباته، وإلى بناء ثبوت الحق على بطلانه، ولم يكن ثم وسيلة لإبطاله إلا ذلك، وقد صرح به فيما حكاه تعالى عنه في سورة يونس ﴿قال موسى ما جئتم به السحر إن الله سيبيطه إن الله لا يصلح عمل المفسدين ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون﴾ [يونس : ٨١]، [٨٢] ومثله توسل إبراهيم صلى الله عليه وعلى نبينا وألهمنا إلى إظهار حقيقة التوحيد لعبدة الكواكب من قومه لما رأى كلاً من الكواكب والقمر والشمس بازغاً فقال: «هذا ربي» ثم تعقبه بما يدل على كونه لا يصح أن يكون رباً وأسماعه إياهم بعد ابطال ربوبيتها كلها حقيقة التوحيد بقوله: ﴿إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين﴾ [الأنعام : ٧٩] .

﴿فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ أي فلما ألقوا ما ألقوا من حبالهم وعصبيهم كما في سورتي الشعراء وطه سحروا أعين الناس الحاضرين ومنهم موسى عليه السلام ففي سورة طه ﴿فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى﴾ [طه : ٦٦] واسترهبوهم أي أوقعوا في قلوبهم الرهب والخوف كما قال تعالى: ﴿فأوجس في نفسه خيفة موسى قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى﴾ [طه : ٦٧]، [٦٨] وأصل الاسترهاب محاولة الأرهاب وطلب وقوعه بأسبابه، وقد قصدوا ذلك فحصل . وجاؤوا بسحر عظيم أي مظهره كبير، وتأثيره في أعين الناس عظيم، قال

الحافظ ابن كثير: أي خيلوا إلى الأبصار أن ما فعلوه له حقيقة في الخارج ولم يكن إلا مجرد صنعة وخيال. ثم ذكر عن ابن عباس رضي الله عنه أنهم ألقوا حبلاً غلاباً وخشباً طوالاً «قال» فأقبلت يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى.

ثم ذكر عن ابن إسحاق أن السحرة كانوا خمسة عشر ألف ساحر وأن الحيات التي أظهروها بخيال سحرهم كانت كأمثال الجبال قد ملأت الوادي - وعن السدي أن السحرة كانوا بضعاً وثلاثين ألفاً، وعن القاسم بن أبي بزة ٧٠ ألفاً. وذكر غيره ما هو أعظم من ذلك من المبالغة والتهويل ولا يصح شيء من ذلك في خبر مرفوع وإنما هي من الإسرائيليات الباطلة المروية عن اليهود كما تقدم، على أنه ليس في توراتهم منها شيء وإنما جاء في الفصل السابع من سفر الخروج منها أن فرعون دعا الحكماء والسحرة «ففعل عرافو مصر أيضاً بسحرهم كذلك: طرحوا كل واحد عصاه فصارت العصي ثعابين ولكن عصا هارون ابتلعت عصيهم».

وقد ذكر بعض المفسرين سر صناعتهم في ذلك بما أراه استنباطاً علمياً لا نقلاً تاريخياً. قال الإمام الجصاص في أحكام القرآن: قال الله تعالى: ﴿سحروا أعين الناس﴾ يعني موهوا عليهم حتى ظنوا أن حبالهم وعصيهم تسعى، وقال: ﴿يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى﴾ فأخبر أن ما ظنوه سعيها منها لم يكن سعيها وإنما كان تخيلاً. وقد قيل إنها كانت عصياً مجوفة قد ملئت زئبقاً وكذلك الحبال كانت معمولة من آدم (أي جلد) محشوة زئبقاً، وقد حفروا قبل ذلك تحت المواضع أسراباً وجعلوا أزواجاً ملؤها ناراً فلما طرحت عليه وحمي الزئبق حركها لأن من شأن الزئبق إذا أصابته النار أن يطير، فأخبر الله أن ذلك كان مموهاً على غير حقيقته، والعرب تقول لضرب من الحلبي مسحوراً أي مموه على من رآه مسحور به اهـ. فعلى هذا يكون سحرهم لأعين الناس عبارة عن هذه الحيلة الصناعية إذا صح خبرها، ويحتمل أن يكون بحيلة أخرى كاطلاق أبخرة أثرت في الأعين فجعلتها تبصر ذلك أو بجعل العصي والحبال على صورة الحيات وتحريكها بمحركات خفية سريعة لا تدركها أبصار الناظرين، وكانت هذه الأعمال من الصناعات وتسمى السيمياء.

﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾ فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ فَغُلِبُوا هُنَاكَ وَانْقَلَبُوا صَافِرِينَ ﴿١١٩﴾ وَأَلْقَى السَّحْرَةَ سَاجِدِينَ ﴿١٢٠﴾ قَالُوا ءَأَمْنَا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾

﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴾ أي أوحينا إليه بأن ألق عصاك فقد جاء وقتها فألقاها كما أمر فإذا هي تلقف ما يأتون به من الإفك. ذكر هنا وفي سورة طه أمره تعالى لموسى بالإلقاء وفي سورة الشعراء أنه فعل الإلقاء الذي أمر

به ولم يذكر الأمر فحذف من كل سورة ما أثبت مقابله في الأخرى وهو من قبيل الاحتباك في السور والإيجاز المؤدي للمعاني المتعددة بأخصر عبارة. قرأ حفص تلقف بالتخفيف من الثلاثي والباقون بالتشديد وأصله تلقف وهو يدل على لقف شيء بعد شيء.

ما معنى لقف العصا للإفك؟ الإفك بالكسر اسم لما يؤفك أي يصرف ويحول عن شيء إلى غيره ويستعمل في التلبيس والشر وقلب الحقائق، وبالفتح مصدر أفك «بالفتح كجلس وضرب» ويقال إفك بالكسر «كتعب» قال في الأساس: أفكه عن رأيه صرفه، وفلان مأفوك عن الخير. وقال الراغب الإفك كل مصروف عن وجهه الذي يحق أن يكون عليه ومنه قيل للرياح العادلة عن المهاب مؤتكفة قال تعالى: ﴿وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة﴾ [الحاقة: ٩] وقال تعالى: ﴿والمؤتكفة أهوى﴾ [النجم: ٥٣] وقوله تعالى: ﴿قاتلهم الله أنى يؤفكون﴾ [التوبة: ٣٠] أي يصرفون عن الحق في الاعتقاد إلى الباطل، وعن الصدق في المقال إلى الكذب، وعن الجميل في الفعل إلى القبيح. ومنه قوله تعالى: ﴿يؤفك عنه من أفك﴾ [الذاريات: ٩] ﴿أنى يؤفكون﴾ [التوبة: ٣٠] وقوله: ﴿أجئتنا لتأفكنا عن آهتنا﴾ [الأحقاف: ٢٢] فاستعملوا الإفك في ذلك لما اعتقدوا أن ذلك صرف عن الحق إلى الباطل - فاستعمل ذلك في الكذب لما قلنا اهـ. ويعلم منه ومن سائر استعمال المادة في القرآن وغيره أن الإفك يكون بالقول ومنه الكذب وما يؤدي المراد من الكذب كالإيهام والتدليس والتجوزات والكنايات والمعاريض التي توهم السامع أو القاريء لها ما يخالف الحق، وقد يكون بالفعل كعمل سحرة فرعون.

وأما لقف الشيء وتلقفه بالتشديد فهو تناوله بحذق وسرعة كما قال الشاعر:

كرة حذفت بصوالجة فتلقفها رجلٌ رجلٌ^(١)

قال الراغب لقفت الشيء ألقفه «أي من باب علم» وتلقفته تناولته بالحذق سواء في ذلك تناوله بالفم أو اليد قال: ﴿فإذا هي تلقف ما يأفكون﴾ اهـ ومن مجازة تلقف العلم أي تلقيه بسرعة وحذق. وما في قوله تعالى «ما يأفكون» إما موصولة وإما مصدرية وعلى الأول يتخرج ما نقل عن ابن عباس وقتادة والحسن والسدي من كون عصا موسى عليه السلام التقت حبال السحرة وعصيتهم واسترطتها أي ابتلعتهما فهو مما يحتمله اللفظ، والراجح أنه مأخوذ عن اليهود لما علمت أنفاً من نص سفر الخروج فيه. وينافيه كونها مصدرية إذ المعنى عليه أنها تناولت عملهم هذا فأتت عليه

(١) البيت من الخبيب، وهو بلا نسبة في تاج العروس (كرو)، وفي التاج «كرة طُرحت» بدل «كرة حذفت».

بما أظهرت من بطلانه وحقيقة الأمر في نفسه بسرعة، فإن كان إفكهم عبارة عن تأثير أحدثوه في الأعين فلقفها إياه عبارة عن إزالته وإبطاله ورؤية الحبال والعصي على حقيقتها - وإن كان تحريكاً لها بمحركات خفية سريعة فكذلك - وإن كان قد حصل بجعلها مجوفة محشوة بالزئبق وتحريكه إياها بفعل الحرارة سواء كانت ناراً أعدت لها أو الشمس حين أصابتها فلقفها لذلك يجوز أن يكون بعمل من الحية أخرجت به الزئبق من الحبال والعصي فانكشفت به الحيلة .

قال الشيخ محيي الدين بن العربي ما معناه أو محصله على ما نتذكر إن إبطالها لسحر السحرة أنه ترتب على القائها إن رأى الناس تلك الحبال والعصي على أصلها ولو ابتلعها لبقى الأمر ملتبساً على الناس إذ قصره أن كلاً من السحرة وموسى قد أظهر أمراً غريباً ولكن أحد الغريبيين كان أقوى من الآخر فأخفاه على وجه غير معلوم ولا مفهوم وهذا لا ينافي كونهما من جنس واحد . ولكن زوال غشاوة السحر وتخيله حتى رأى الناس أن الحبال والعصي التي ألقاها السحرة ليست إلا حبالاً وعصياً لا تسعى ولا تتحرك، وأن عصا موسى لم تزل حية تسعى - هو الذي ماز الحق من الباطل، وعرفت به الآية الإلهية، والحيلة الصناعية . وكل ما في الأمر أن عصا موسى أزال هذا التخيل بسرعة وهو معنى اللقف ولكن لا نعلم بم كان لها هذا التأثير لأنها آية إلهية حقيقة لا أمر صناعي حتى نعرف صفته وحقيقته .

وقوله تعالى: ﴿فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أظهر في هذا المعنى منه في ابتلاع العصا للحبال والعصي إذا فسرت ألفاظه بمعانيها الحقيقية فالذي بطل كان عملاً عملوه، وكيداً كادوه، وليس شيئاً مادياً أوجدوه، كما علم من سورة طه وسورة يونس، أي فثبت الحق وفسد ما كانوا يعملون من الحيل والتخيل وذهب تأثيره .

﴿فَغَلَبُوا هَٰئِلًا وَانْقَلَبُوا صَٰغِرِينَ﴾ أي فغلب فرعون وملؤه في ذلك المجمع العظيم الذي كان في عيد لهم ويوم زينة من مواسمهم ضربه موسى موعداً لهم بسؤالهم كما بين في سورة طه ﴿قال موعداً لكم يوم الزينة وأن يحشر الناس ضحى﴾ [طه: ٥٩] لتكون الفضيحة ظاهرة مبينة لجماهير الناس، ولم يقل فغلبهم موسى لأن ذلك لم يكن بكسبه وصنعه - وانقلبوا أي عادوا من ذلك المجمع صاغرين أذلة، بما رزثوا به من الخذلان والخيبة، أو صاروا صاغرين . وإنما خص هذا بفرعون وملئه وكان المتبادر أن يكون للسحرة أولاً وبالذات ولفرعون بالتبع أو للجميع على سواء، لأنه تعالى بين ما كان من عاقبة السحرة بقوله :

﴿وَأَلْقَى السَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ﴾ فسره في الكشاف بقوله: وخرروا سجداً كأنما ألقاهم ملق لشدة خروبرهم، وقيل لم يتمالكوا مما رأوا فكأنهم ألقواهم . والمراد أن ظهور

بطلان سحرهم وإدراكهم فجأة لحقيقة آية موسى عليه السلام وعلمهم بأنها من عند الله تعالى لا صنع فيها لمخلوق قد ملأت عقولهم يقيناً وقلوبهم إيماناً فكان هذا اليقين في الإيمان البرهاني الكامل، والوجداني الحاكم على الأعضاء والجوارح، هو الذي ألقاهم على وجوههم سجداً لله رب العالمين، الذي بيده ملكوت الخلق أجمعين، ولم يبق في أنفسهم أدنى مكان لفرعون وعظمته الدنيوية الزائلة، ولا سيما وقد ظهر لهم صغاره أمام هذه الآية. وفي آية سورة طه ﴿فَأَلْقَى السِّحْرَ سَجْدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى﴾ [طه: ٧٠] فالفاء تدل على التعقيب ومثلها في سورة الشعراء.

فإن قيل: ولم قال هنا (وألقي) ولم يقل «فألقي» ليدل على التعقيب أيضاً فالجواب: أن ألقى هنا عطف على قوله تعالى: ﴿فغلبوا﴾ فهو يشاركه بما تفيدته فاؤه من معنى التعقيب وكونه مثله أثراً لبطلان سحر السحرة ووقوع الحق بثبوت آية موسى عليه السلام ولو عطف عليه بالفاء لدل على كون السجود أثراً للغلب والصغار لا لظهور الحق وبطلان كيد السحر، وحينئذ يكون منافياً لما في سورتي طه والشعراء.

﴿قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ * رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾ الجملة إما بيان مستأنف وإما حال من السحرة أي حال كونهم قائلين في سجودهم آمناً... ومثله في سورة الشعراء.

فإن قيل: ولم لم يذكر في سورة طه إيمانهم برب العالمين؟ ولم آخر فيها اسم موسى وقدم اسم هارون؟ فالجواب: عنهما أن سبب ذلك مراعاة فواصل السور بما لا يعارض غيره مما ورد في غيرها، ولا سيما وقد نزل قبلها، فالإيمان برب هارون وموسى هو الإيمان برب العالمين لأنهما قالا لفرعون ﴿إنا رسول رب العالمين﴾ [الشعراء: ١٦] وقد بينا مراراً أن القرآن ليس كتاب تاريخ تدون فيه القصص بحكايتها كلها كما وقعت ويذكر كل ما قيل فيها بنصه أو بترجمته الحرفية - وإنما هو كتاب هداية وموعظة، فهو يذكر من القصص ما يثبت به الإيمان، ويتزكى الوجدان، وتحصل العبرة، وتؤثر الموعظة، ولا بد في ذلك من تكرار المعاني مع التفنن في الأسلوب والتنويع في نظم الكلام وفواصل الآي، وتوزيع الفوائد وتفريقها، بحيث يوجد في كل قصة ما لا يوجد في غيرها.

﴿قَالَ فِرْعَوْنُ ءَأَمِنْتُ بِهِ قَبْلَ أَنْ ءَأَذَنَ لَكَ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا ءَأَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٣﴾ لَأَقْطَعَنَّ ءَأَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٢٤﴾ قَالُوا إِنَّا إِلَٰهِنَا رَبَّنَا مُنْقَلِبُونَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا لِنَقِمُ مِنْآ إِلَّا أَنْتَ ءَأَمْنَا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَقَّنَا مُسْلِمِينَ ﴿١٢٦﴾﴾

بعد ما كان من إيمان السحرة كان أول ما يخطر في البال، ويتوجه إليه السؤال، ما فعل فرعون وما قال؟ وهاك البيان ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ ءَأَمِنْتُ بِهِ قَبْلَ أَنْ ءَأَذَنَ لَكَ﴾ قرأ حفص

آمتم بصيغة الخبر ويحتمل فيه تقدير همزة الاستفهام فهو قياسي يعتمد في فهمه على صفة الأداء وجرس الصوت فيه . وبذلك يوافق سائر القراء في المعنى فهو عندهم استفهام إنكاري توبيخي أثبت همزته حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وروي عن يعقوب، وروي في إثباتها تحقيق الهمزتين بالنطق بهما وتحقيق الأولى وتسهيل الثانية بين بين؛ وقرئ بذلك في أمثالها . والمعنى آمتم بموسى أو برب موسى وهارون قبل أن آذن لكم وأمركم بذلك؟ وفي سورة طه ﴿قال آمتم له﴾ [طه: ٧١] والضمير فيه لموسى قطعاً لأن تعدية الإيمان باللام تضمين يفيد معنى الاتباع والخضوع المعنى: وآمتم به متبعين له إذعانا لرسالته قبل أن آذن لكم؟ ولذلك يتعين استعمال هذا التضمين في الإيمان بالرسول والاتباع لهم كقوله تعالى حكاية عن فرعون ﴿أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون﴾ [المؤمنون: ٤٧] وقد اقتبس المعري هذا الاستدلال في قوله:

أعباد المسيح يخاف صحبي ونحن عبيد من خلق المسيحا

ومثله قوله تعالى في سورة الشعراء حكاية عن قوم نوح عليه السلام ﴿أنؤمن لك واتبعك الأرذلون﴾ [الشعراء: ١١١] وقوله حكاية عن كفار قريش ﴿وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً﴾ [الإسراء: ٩٠] وليس منه قوله تعالى حكاية عن إخوة يوسف ﴿وما أنت بمؤمن لنا﴾ [يوسف: ١٧] بل هذه لام التقوية أي وما أنت بمصدق لنا . وقد بين فرعون علة إيمانهم بما ظنه أو أراد أن يعتقده قومه فيهم فقال مواصلاً تهديده ﴿إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَّكْرَتُهُ فِي الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجُوا مِنهَا أَهْلَهَا﴾ أي أن هذا الصنيع الذي صنعتموه أنتم وموسى وهارون بالتواطؤ والاتفاق ليس إلا مكرأ مكرتموه في المدينة بما أظهرتم من المعارضة والرغبة في الغلب عليه مع إسرار اتباعه بعد إدعاء ظهور حجته، زاد في سورة طه ﴿إنه لكبيركم الذي علمكم السحر﴾ [طه: ٧١] فأجمعتم كيدكم لنا في هذه المدينة لأجل أن تخرجوا منها أهلها المصريين بسحركم - وهو ما كان أتهم به موسى وحده - ويكون لكم فيها مع بني إسرائيل ما هو لنا الآن من الملك والكبرياء كما حكاه تعالى عن فرعون وملئه في سورة يونس - .

﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ ما يحل بكم من العذاب، جزاء على هذا المكر والخداع، وبين ذلك بقوله: ﴿لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلْفٍ ثُمَّ لَأُسَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ أي أقسم لأفعلن كذا وكذا في عقابكم والتنكيل بكم وهو قطع الأيدي والأرجل من خلاف كأن يقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى أو العكس، ثم لأصلبن كل واحد منكم وهو على هذه الحالة المشوهة لتكونوا عبرة لمن تحدثه نفسه بالكيد لنا، أو بالخروج عن سلطاننا، والترفع عن الخضوع لعظمتنا . وقد تقدم الكلام على هذه الألفاظ في العقاب الذي هدد به البغاة من سورة المائدة . ومن المعقول ما قاله بعض المفسرين من كون اتهام فرعون

للسحرة بالمكر والكيد له وللمصريين، وبتواطئهم مع موسى للأدالة منهم لبني إسرائيل - إنما كان تمويهاً على قومه المصريين لئلا يتبعوا السحرة في الإيمان، ويقع ما خافه وقدره واتهم به موسى عليه السلام، فهو على عتوه على الخلق، وعلوه في الأرض، قد خاف عاقبة إيمان الشعب، وافتقر على ادعائه الربوبية إلى إيهامهم بأنه لا ينتقم من السحرة إلا حباً فيهم، ودفاعاً عنهم، واستبقاء لاستقلالهم في وطنهم، ومحافظة لهم على دينهم وكذلك يفعل كل ملك وكل رئيس مستبد في شعب يخاف أن ينتقض عليه باجتماع كلمته على زعيم آخر بدعوة دينية أو سياسية، وما من شعب عرف نفسه وحقوقه وتعارف بعض أفراده وتعاونوا على صون هذه الحقوق، إلا وتعذر استبداد الأفراد فيهم وإن كانوا ملوكاً جبارين.

مباحث لغوية بيانية فيما اختلف فيه التعبير

من قصة موسى في السور المتعددة

ومن مباحث المقابلة والتنظير بين سياق هذه السورة في القصة وسياق غيرها أنه زاد في سورة الشعراء اللام في حرف التسوييف فقال: ﴿فلسوف تعلمون﴾ [الشعراء: ٤٩] ولم يذكر هذا التسوييف في سورة طه. قال الإسكافي في هذه اللام إنها تدل على تقريب ما خوفهم به حتى كأنه حاضر موجود قال: «واللام للحال والجمع بينها وبين سوف التي للاستقبال إنما هو تحقيق الفعل وأدناؤه من الوقوع كما قال تعالى: ﴿وإن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة﴾ [النحل: ١٢٤] فجمع بين اللام وبين يوم القيامة على ما قاله تعالى: ﴿وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب﴾ [النحل: ٧٧] وقد بينا أن سورة الشعراء أكثر اقتصاصاً لأحوال موسى عليه السلام في بعثه وابتداء أمره وانتهاء حاله مع عدوه فجمعت لفظ الوعيد المبهم مع اللفظ المقرب له المحقق وقوعه - إلى اللفظ المفصح بمعناه، ثم وقع الاقتصار في السورة التي لم يقصد بها من اقتصاص الحال ما ذكر في سورة الشعراء على نقص ما في موضع البسط والشرح وهو التعريض بالوعيد مع الإفصاح به.

قال: «فأما في سورة طه فإنه اقتصر فيها على التصريح بما أوعدهم به وترك «فلسوف تعلمون» وقال: ﴿فلاقطعن أيديكم...﴾ [طه: ٧١] إلا أنه جاء بدل هذه الكلمة ما يعادلها، ويقارب ما جاء في سورة الشعراء التي هي مثلها في اقتصاص أحواله من ابتدائها إلى حين انتهائها، وهو قوله بعده ﴿ولتعلمن أننا أشد عذاباً وأبقى﴾ [طه: ٧١] فاللام والنون في «لتعلمن» لإدناء الفعل وتوكيده كما أتى باللام في قوله: ﴿فلسوف تعلمون﴾ لإدناء الفعل وتقريبه، فقد تجاوز ما في السورتين المقصود فيهما إلى اقتصاص الحالين من إعلاء الحق وإزهاق الباطل» اهـ.

أقول: من المعلوم أن هذه اللام لام الابتداء وأن فائدتها الأولى المتفق عليها توكيد مضمون الجملة وقد سكت الإسكافي عن التعليل بها على ظهورها وعدم خفاء شيء من شواهدا واقتصر على توجيه ما ذكروا لهذه اللام من معنى الحال إذ قالوا إن الفائدة الثانية لها تخلص معنى المضارع للحال، نقله ابن هشام في المغني وقال إن ابن مالك اعترضه بقوله تعالى: ﴿وإن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة﴾ [النحل: ١٢٤] ويقول يعقوب عليه السلام فيما حكاه الله عنه ﴿إني ليحزنني أن تذهبوا به﴾ [يوسف: ١٣] فإن الذهاب كان مستقبلاً فلو كان الحزن حالاً لزم تقدم الفعل في الوجود على فاعله مع أنه أثره قال: والجواب عن الأول أن الحكم في ذلك اليوم واقع لا محالة فنزل منزلة الحاضر المشاهد - وأن التقدير في الثاني قصد أن تذهبوا به والقصد حال اهـ.

وأنت ترى أن تعبير الإسكافي في هذه الفائدة أوسع من التعبير الذي ذكره ابن هشام وغيره وأبعد عن الإشكال فقد قال هو إن معنى الحال فيها عبارة عن تحقيق الفعل وإدناؤه من الوقوع. وهو يصدق بجعل المضارع للحال حقيقة أو بجعل معنى الاستقبال فيه قريباً جداً حتى كأنه حال، ولا يرد على هذا ما يرد على قولهم: تخلص معنى المضارع للحال. وجوابهم عن الآيتين لا يظهر في تعبيرهم كما يظهر في تعبيره هو بغير تكلف ما.

ثم إنه لا بد في صدق التعبير بقوله: ﴿فلسوف﴾ من كون فرعون ذكر في وعيدهم المستقبل أنه قريب وأنه قطعي لا مرّده، سواء قاله على سبيل الإيضاح أو على سبيل الاستدراك. ورب جملة أو جمل طويلة تؤدي في القرآن بجملة قصيرة أو كلمة أو حرف في كلمة كاللام هنا، وهذا من دقائق إيجاز القرآن وهو ضرب من ضروب إعجازه اللفظية في غير الأسلوب والنظم، وكلها دون إعجازه في بيان حقائق الشرع والعلم، فكيف يمكن لبشر أن يؤدي هذه الدقائق بالترجمة؟ ومثله في هذا ما سبق وما يأتي من تمة هذه المباحث.

(ومنها) - أي مباحث المقابلة والتنظير بين السور - أنه قال هنا ﴿ثم لأصلبنكم﴾ وقال في طه والشعراء ﴿ولأصلبنكم﴾ [طه: ٧١] ولا تعارض بين العاطفين فإن العطف بالواو مطلق يصدق بالتعقيب الذي تدل عليه الفاء والتراخي الذي تدل عليه ثم وليس مقيداً بأحدهما، وغايته أنه أفاد بضم معنى خاصاً وهو ما تدل عليه من التراخي في الزمن أو الرتبة وكلاهما جائز هنا فإنه بعد أن أفاد بقوله: ﴿فلسوف﴾ وقوله: ﴿فلاقطعن﴾ [طه: ٧١] أن الوعيد سينفذ حالاً في المجلس بقطع الأيدي والأرجل من خلاف - أفاد بقوله: ﴿ثم لأصلبنكم﴾ أن التصليب نوع آخر ومرتبة ثانية من التنكيل بهم، أو سيتأخر عن التقطيع في الزمن بأن يظلوا بعده مطروحين على الأرض إهانة لهم ثم يعلقون على جذوع النخل، ويجوز الجمع بينهما، وكون التصليب في جذوع

النخل فائدة أخرى زادها في سورة طه وتخصيصها بها مناسب لنظمها ولعلك تدرك ذلك بالذوق كما تدرك به التفرقة بين بحور الشعر. أوردنا هذا البحث الفني وأمثاله من هذه القصة على اجتنابنا للاصطلاحات الفنية والعلمية في الغالب لثلاثة أسباب:

١ - إن هذه المسائل مما يقع فيه الاشتباه ولم نر لها بياناً في التفاسير المتداولة حتى التي تمتاز بالعناية بمثلها.

٢ - بيان ما فيها من الدقة في تحديد المعاني، وغرائب الإيجاز، والاتفاق في مظنة الاختلاف، وهو المعهود في كل موضوع طويل يعبر عنه بعبارات مختلفة ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ إذ ليس في استطاعة بشر أن يحكي قصة كقصة موسى بعبارات مختلفة بمثل هذا التحديد للمعاني مع سلامتها كلها من التعارض والتناقض وغيرهما من أنواع الاختلاف وأن كتب ذلك كتابة وقابل بعضه ببعض منقحاً له ومصححاً، فكيف إذا كان يرتجل الكلام ارتجالاً في أوقات مختلفة كما كان النبي ﷺ يتلو القرآن كالمرتجل له، وإنما كان يلقاه فيؤديه كما تلقاه فيعجل به خائفاً أن ينسى منه شيئاً حتى لقن فيه نبأ عصمته من نسيان شيء منه، وأنه تعالى كفل حفظه ﴿سنقرئك فلا تنسى﴾ [الأعلى: ٦] ﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه﴾ [القيامة: ١٦، ١٧] ﴿ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى بك وأهله﴾ [طه: ١١٤] وتلك ضروب من إعجازه اللفظي، ولضروب إعجازه المعنوي أكبر.

٣ - إثبات عجز البشر عن ترجمة القرآن بلغة أخرى تؤدي معانيه كلها، وإذا كان من المتعذر أداؤها بمثلها من لغتها، فترجمتها بلغة أخرى أولى.

وقد تصدى بعض المغرورين في هذه الأيام لترجمته باللغة الفقيرة المملقة من عدة لغات لأجل أن يستعين بهذه الترجمة الملاحدة من زعماء الترك على ما يبتغون من سل الشعب التركي من الإسلام بأن يحمله على الاستغناء بهذه الترجمة عن كتاب الله المنزل من عند الله تعالى: ﴿بلسان عربي مبين﴾ كما ثبت في عدة آيات، فإن انخدع هذا الشعب المسلم بهذا سهل على هؤلاء الملاحدة أن يحولوا بينه وبين السنة النبوية العربية أيضاً لأنها في المرتبة الثانية، ثم أن يحولوا بينه وبين آثار الصحابة والتابعين فإنها في المرتبة الثالثة - ثم أن يحولوا بينه وبين ما كتبه أئمة العلماء في التفسير وشرح الحديث وما استنبط منهما في أمور الدين من العقائد والآداب وأحكام العبادات والمعاملات، وبعد هذا يتحكمون في تفسير هذه الترجمة له بما شاؤوا، ويوردون الشبهات على الإسلام المشوهة المأخوذ من ترجمتهم القابلة لذلك - وحينئذ يتم لهم ما يريدون من جعل الترك أمة لا دينية. ولكن لن يتم لهم ذلك إن شاء الله تعالى فالشعب التركي راسخ في الإسلام، ومتى عرف كيد هؤلاء الملاحدة المضلين فإنه ينبذهم نبذ النواة.

تمة تفسير الآيات

وهنا يرد سؤال: ماذا كان من أمر السحرة عندما سمعوا هذا التهديد والوعيد؟ وبم أجابوا ذلك الجبار العتيد؟ وجوابه هنا ﴿قَالُوا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ﴾ يجوز أن يكونوا قد عنوا بقولهم هذا أنفسهم وحدها وأرادوا أنهم لا يبالبون ما يكون من قضائه فيهم وقتله لهم لأنهم راجعون إلى ربهم، راجون مغفرته ورحمته بهم، وحينئذ يكون تعجيل قتلهم سبباً لقرب لقائه، والتمتع بحسن جزائه. ويجوز أن يكونوا قد عنوا أنفسهم وفرعون جميعاً وأرادوا أننا وإياك سننقلب إلى ربنا، فلئن قتلنا فما أنت بخالد بعدنا، وسيحكم عز وجل بعدله بينك وبيننا، وفيه تعريض بكذبه في دعوى الربوبية، وتصريح بإيثار ما عند الله تعالى على ما عنده من الشهوات الدنيوية، وفي سورة الشعراء ﴿قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبِّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أُولَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٥٠، ٥١] وهو يؤيد المعنى الأول ولا ينافي الثاني لأنه يشمل الأول.

﴿وَمَا لَنَقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْتَ ءَأَمَّنَّا بِإِيَّتِي رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا﴾ قال الراغب: نقيمت الشيء ونقيمته «أي من بابي فرح وضرب» إذا أنكرته أما باللسان وأما بالعقوبة قال تعالى: ﴿وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ﴾ [التوبة: ٧٤] ﴿وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ﴾ [البروج: ٨] ﴿هَلْ تَنْقَمُونَ مِنَّا﴾ [المائدة: ٥٩] الآية والنقمة العقوبة قال: ﴿فانتقمنا منهم فأغرقتناهم في اليم﴾ [الأعراف: ١٣٦] الخ وتفسيره هذا لنقم أدق وأشمل من قول الزمخشري في الأساس: ونقيمت كذا - أنكرته وعبته. فإنه لم يذكر إلا القولي منه وقد استشهد له بقوله تعالى: ﴿وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا﴾ [البروج: ٨] وهو في أصحاب الأخدود وكان النقم منهم بالفعل لا بالقول، فسبحان من لا ينسى ولا يغفل.

وما ذكره السحرة من نقم فرعون منهم كان بالقول وهو الاستنكار التوبيخي لإيمانهم والتهمة فيه والوعيد عليه. والظاهر أنه نفذ الوعيد بالانتقام بالفعل واستنبط بعض المفسرين من قوله تعالى لموسى وهارون ﴿أنتما ومن اتبعكما الغالبون﴾ [القصص: ٣٥] أن فرعون لم يقدر على تنفيذ الوعيد فيهم. وأجيب عن هذا بأن المراد الغلبة بالحجة والبرهان وفي عاقبة الأمر ونهايته وإلا لم يقتل أحد من اتباع الرسل عليهم السلام، وهو صريح قوله تعالى في أول هذه القصة الذي ذكرنا أنه بيان لنتيجتها ووجه العبرة فيها ﴿فانظر كيف كان عاقبة المفسدين﴾ [الأعراف: ١٠٣] يعني فرعون وملأه، ويؤيده ما ورد في معناه من الآيات الكثيرة كقوله تعالى حكاية عن شعيب في قصته التي مرت في هذه السورة أيضاً ﴿وانظر كيف كان عاقبة المفسدين﴾ [الأعراف: ١٠٣] وقوله قبله في قصة لوط منها ﴿فانظر كيف كان عاقبة المجرمين﴾ [الأعراف: ٨٤] وقوله تعالى في مكذبي الرسل عامة بعد ذكر تكذيب قوم خاتم الرسل

﴿كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين﴾ [يونس: ٣٩] ويجوز أن يراد بمن اتبع موسى وهارون قومهما خاصة وهم الذين بشرهم موسى بأن العاقبة لهم بعد وعيد فرعون لهم عقب خبر السحرة وهو ما تراه في الآية الثانية بعد هذه الآية التي نحن بصدد تفسيرها. وهذه العاقبة قد بينها الله تعالى بقوله: ﴿فأخذناه﴾ - يعني فرعون - ﴿وجنوده فنبيذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين﴾ [القصص: ٤٠].

وقد ختم تعالى ما قصه هنا من كلام السحرة بهذا الدعاء فنذكره تالين داعين ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَقَّنَا مُسْلِمِينَ﴾ أي ربنا هب لنا صبراً واسعاً تفيضه وتفرغه علينا إفراغاً بتشبيتك إيانا على الإيمان وتأييدنا بروحك فيه كما يفرغ الماء من القرب، حتى لا يبقى في قلوبنا شيئاً من خوف غيرك، ولا من الرجاء فيما سوى فضلك ونوالك. وتوفنا إليك حال كوننا مسلمين لك مدعنين لأمرك ونهيك مستسلمين لقضائك، غير مفتونين بتهديد فرعون، وغير مطيعين له في قول ولا فعل. جمعوا بدعائهم هذا بين كمال الإيمان والإسلام.

يدل على ما قررناه من المبالغة في طلب كمال الصبر - تنكيره والتعبير عن إبتائه بالإفراغ وهو صب الماء الكثير من الدلو رنحوه وأما تصويرنا لحصول ذلك بقوة الإيمان فمأخذه من العقل والتجارب أن الصبر من صفات النفس وهو عبارة عن قوة فيها على احتمال الآلام والمكاره بغير تبرم ولا حرج يحملها على ما لا ينبغي من ترك الحق أو اجتراح الباطل، ولا شيء كالإيمان بالله والخوف منه والرجاء فيه يقوي هذه الصفة في النفس، ومأخذه من النقل آيات كقوله تعالى في بيان المؤمنين الذين عملوا الصالحات فوجبت لهم الجنة ﴿الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون﴾ [النحل: ٤٢] وقوله فيهم ﴿وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر﴾ [العصر: ٣] ومما يناسب المقام قوله: ﴿فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين﴾ [آل عمران: ١٧٥].

ولدينا من نقول التاريخ القديم والحديث ما يؤيد ذلك وقد صرح الذين كتبوا أخبار الحروب الأخيرة بعلمها وفلسفتها أن المؤمنين بالله وباليوم الآخر من جميع الملل أعظم شجاعة وأشد صبراً على مشاق الحرب من غيرهم، ولذلك يحرص أوسع الناس علماً بسنن الخلق، وأشدهم عناية بفنون الحرب، - كالشعب الألماني - بالمحافظة على الدين في جيشهم. وللبرنس بسمارك مؤسس وحدتهم ووزيرهم الأعظم بل أكبر ساسة أوروبا في عصره كلمة في هذا المعنى أثبتناها في المجلد الأول من المنار من ترجمة الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى عن كتاب (وقائع بسمارك ومذاكرته) التي نشرها كاتم سره مسيو بوش بعد موته نكتفي منه هنا بقوله: «جلس البرنس بسمارك على مائدة الطعام فرأى بقعة من الدهن على غطاء المائدة فقال

لأصحابه: كما تنتشر هذه البقعة في النسيج شيئاً فشيئاً كذلك ينفذ الشعور باستحسان الموت في سبيل الدفاع عن الوطن في أعماق قلوب الشعب، ولو لم يكن هنالك أمل في الجزاء والمكافأة (أي في الدنيا) ذلك لما استكنّ في الضمائر من بقايا الإيمان - ذلك لما يشعر به كل أحد من أن واحداً مهيمناً يراه وهو يجالذ ويموت وأن لم يكن قائده يراه.

فقال بعض المرتابين أتظن سعادتكم أن العساكر يلاحظون في أعمالهم تلك الملاحظة؟ فأجابه البرنس: ليس هذا من قبيل الملاحظات، وإنما هو شعور ووجدان، هو بوادر تسبق الفكر، هو ميل في النفس وهوى فيها كأنه غريزة لها، ولو لاحظوا لفقدوا ذلك الميل وأضلوا ذلك الوجدان، هل تعلمون أنني لا أفهم كيف يعيش قوم وكيف يمكن لهم أن يقوموا بتأدية ما عليهم من الواجبات، أو كيف يحملون غيرهم على أداء ما يجب عليه - أن يكن لهم إيمان بدين جاء به وحي سماوي، واعتقاد باله يحب الخير، وحاكم ينتهي إليه الفصل في الأعمال في حياة بعد هذه الحياة؟»

ثم أطال في ذلك بأسلوب آخر صرح فيه بأنه لولا عقيدته الدينية لما خدم سلطانه وعاهله (الأمبراطور) ساعة من الزمان الخ ما قاله فيراجع في محله^(١).

﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْرِ فِرْعَوْنَ أَتَنْذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذُرْكُمُ الْهَيْكَةَ قَالَ سَنَقْبَلُ أَبْنَاءَهُمْ وَسَتَجِيءُ نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ ﴿١٢٧﴾ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَأَصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْمَغِيبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾ قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٢٩﴾﴾

خاف ملا فرعون عاقبة تركه لموسى حراً مطلقاً في مصر فكلّموه في ذلك وقد أخبرنا الله تعالى بما قالوه له وما أجابهم به وما كان من تأثير جوابه في موسى وقومه من نصحه لهم وما دار بين موسى وبينهم في ذلك فقال: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْرِ فِرْعَوْنَ أَتَنْذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذُرْكُمُ الْهَيْكَةَ﴾ أي قالوا له أترك موسى وقومه أحراراً آمنين لتكون عاقبتهم أن يفسدوا قومك عليك في أرض مصر بإدخالهم في دينهم، أو جعلهم تحت سلطانهم ورياستهم، ويتركك مع ألهتك كالشيء اللقا، فيظهر للمصريين عجزك وعجزها، وقد رأيت ما كان من أمر إيمان السحرة - إذ الظاهر من السياق أن هذا القول كان بعد قصة السحرة - وسيأتي ما فيه. وجمهور المفسرين على المراد بتركه وألهته عدم عبادته وعبادتها، وقرأ ابن عباس «ولا هتك» أي عبادتك. ومن

(١) ص ٨٤٦ من الطبعة الثانية للمجلد الأول من المنار (المؤلف).

المعلوم من التاريخ المستمد من العاديات المستخرجة من أرض مصر أنه كان للمصريين آلهة كثيرة منها الشمس واسمها في لغتهم (رع) وهو متضمن في لقب فرعون فهو عندهم سليل الشمس وابنها، وسنقل بعد جوابه لهم أثراً يدل على ذلك ويذكر فيه بعض هذه الآلهة.

﴿قَالَ سَنُقْلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَجِيءُ بِسَاءِهِمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ﴾ أي قال مجيباً للملأ سنقتل أبناء قومه تقتيلاً ما تناسلوا - فتعبيره بالتقتيل يدل على التكثير والتدريج - ونستبقي نساءهم أحياء كما كنا نفعل من قبل ولادته حتى ينقضوا. ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ﴾ وأنا مستعلون عليهم بالغلبة والسلطان قاهرون لهم كما كنا من قبل فلا يستطيعون إفساداً في أرضنا، ولا خروجاً من حظيرة تعبيدنا. وفي سورة المؤمن ﴿وقال فرعون ذروني أقتل موسى وليدع ربه إني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد﴾ [غافر: ٢٦] وهو يدل على أنه كان لديه من يدافع عن موسى ممن آمن به سراً وممن كان يحبه وأن لم يؤمن به فقد قال تعالى: ﴿والقيت عليك محبة مني﴾ [طه: ٣٩] وفيه تصريح بما كان له في أنفس المصريين من المحبة والاحترام.

وقد حكى الله تعالى لنا دفاع واحد ممن آمن به فقال: ﴿وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وإن يك كاذباً فعليه كذبه وإن يك صادقاً يصبكم بعض الذي يعدكم إن الله لا يهدي من هو مسرف مرتاب﴾ [غافر: ٢٨] والمرجع عند المتأخرين من المؤرخين الواقفين على العاديات المصرية أن فرعون موسى هو الملك (منفتاح) وكان يلقب بسليل الإله (رع) وقد جاء في آخر الأثر المصري الوحيد الذي ذكر فيه بنو إسرائيل (وهو المعروف برقم ٢٥. ٣٤ المحفوظ في متحف مصر) أن مصر هي السليلة الوحيدة للمعبود (رع) منذ وجود الآلهة وأن «منفتاح» سليله أيضاً وهو الجالس على سدة المعبود «شو» وأن الآله «رع» التفت إلى مصر فولد «منفتاح» ملك مصر وشيء له أن يكون مناضلاً عنها فتخنع له الولاة ولا يرفع أحد من البدو رأسه فخضع له القيروانيون والحيشيون والكنعانيون وعسقلان وجزال وينعمام.

وفيه: وانفك الإسرائيليون فلا بزر لهم وأصبحت فلسطين خلية لمصر^(١) والأراضي كلها مضمومة في حفظه، وكل اسم وعفه «أضعفه وأذله» الصيدن القب (منفتاح) سليل الشمس معطي المعيشة كل نهار مثل الشمس^(٢) اهـ.

(١) الخلية التي لا زوج لها وهذا كناية عن كون فلسطين تحت كفالة مصر وتصرف فرعونها ويؤيده ما يجيء بعد فليحفظ (المؤلف).

(٢) تراجع ترجمة هذا الأثر في ص ٣٨٧ م ١٨ من المنار (المؤلف).

وما ذكر لا ينافي ادعاءه الانفراد بالألوهية والربوبية العليا بعد. وقوله: فلا بزر لهم هو بمعنى قولنا انقطع دابرهم يستعمل في الحقيقة وفي المجاز من باب المبالغة أو بالنظر إلى المآل.

ومن البديهي أن يخاف بنو إسرائيل هذا الوعيد وأن يطمئنهم موسى عليه السلام وهو ما بينه تعالى بقوله: ﴿قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَأَصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ أي اطلبوا معونة الله تعالى وتأيدته لكم على ما سمعتم من الوعيد واصبروا ولا تجزعوا، فإن سألتهم لماذا وإلى متى؟ أقل لكم إن الأرض - جنسها أو الأرض التي وعدكم ربكم إياها وهي فلسطين - لله تعالى الذي بيده ملكوت كل شيء يورثها من يشاء من عباده لا لفرعون فهي بحسب سنته تعالى دول والعاقبة الحسنة التي ينتهي إليها النزاع بين الأمم للمتقين أي الذين يتقون الله بمراعاة سنته في أسباب إرث الأرض كالاتحاد وجمع الكلمة، والاعتصام بالحق، وإقامة العدل، والصبر على المكاره، والاستعانة بالله ولا سيما عند الشدائد؛ ونحو ذلك مما هدى إليه وحيه وأيدته التجارب. ومراده عليه السلام أن العاقبة ستكون لكم بإرث الأرض ولكن بشرط أن تكونوا من المتقين له تعالى بإقامة شرعه، والسير على سنته في نظام خلقه، وليس الأمر كما تتوهمون ويتوهم فرعون وقومه من بقاء القوي على قوته والضعيف على ضعفه، أو أن الآلهة الباطلة ضمنت لفرعون بقاء ملكه، على عظمته وجبروته وظلمه.

ماذا كان من تأثير وصية موسى عليه السلام لقومه؟ وهل فهموها وقدروها قدرها؟ وبم أجابوه؟ ﴿قَالُوا أَوْزَيْنَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾ يعنون أنهم لم يستفيدوا من إرساله لإنقاذهم من ظلم فرعون شيئاً فهو يؤذيه ويظلمهم بعد إرساله كما كان يؤذيه من قبله أو أشد - وهذا الإيذاء مبين في الفصل الخامس من سفر الخروج من التوراة ففيه أن موسى وهارون لما طلبا من فرعون إطلاق بني إسرائيل لكي يعبدوا ربهم ويعيدوا له في البرية ويذبحوا له، قال لهما لماذا تعطلان الشعب عن أعماله - وأمر فرعون في ذلك اليوم مسخري الشعب ومدبريه أن يمتنعوا من اعطائه التبن الذي كانوا يعطونه إياه ليعمل به اللبن (الطوب الني) الذي كان مفروضاً عليهم كل يوم وأن يكلفوه جمع التبن من البلاد ولا ينقصوا من عدد اللبن المفروض عليه شيئاً، فتفرق الشعب في جميع أرض مصر ليجمعوا جذامة^(١) عوض التبن فعجزوا عن تمام المقدار المفروض عليهم من اللبن والمسخرون يلحون عليهم: أكملوا فريضة كل يوم كما كانت عندما كنتم تعطون التبن، فجاء مدبروا بني إسرائيل الذين ولاهم عليهم

(١) الجذامة، بالضم: ما بقي من الزرع في الأرض بعد الحصد.

المسخرون لهم من قبل فرعون واستغاثوا فرعون نفسه قائلين: ١٥ - «لماذا تصنع بعبيدك هكذا؟» ١٦ - «أنه لا يعطي لعبيدك تبين وهم يقولون لنا اعملوا لبنا، وها أن عبيدك يُضربون وشعبك يعاملون كمدنبيين» ١٧ - «قال إنما أنتم مترفهون ولذلك تقولون نمضي ونذبح للرب» ١٨ - «والآن فامضوا اعملوا، وتبين لا يعطي لكم، ومقدار اللبن تقدمونه» ١٩ - «فرأى مدبروا بني إسرائيل نفوسهم في شقاء إذ قيل لا تنقصوا من لبنكم شيئاً بل فريضة كل يوم في يومها» ٢٠ - «وصادفوا موسى وهارون وهما واقفان للقائهم عند خروجهم من عند فرعون» ٢١ - «فقالوا لهما ينظر الرب ويحكم عليكما كما أفسدتما أمرنا عند فرعون وعند عبيده وجعلتما في أيديهم سيفاً ليقتلونا» انتهى المراد منه .

﴿قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عُدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ أي قال موسى عليه السلام أن المرجو من فضل ربكم أن يهلك عدوكم الذي سخركم وأذاكم بظلمه ويجعلكم خلفاء في الأرض التي وعدكم إياها، ويمنعكم فرعون من الخروج إليها، فينظر سبحانه كيف تعملون بعد استخلافه إياكم فيها: هل تشكرون النعمة أم تكفرون؟ وهل تصلحون في الأرض أم تفسدون؟ ليجازيكم في الدنيا والآخرة بما تعملون .

وقد عبر بعسى ولم يقطع بالوعد لثلا يتكلوا ويتركوا ما يجب من العمل أو لثلا يكذبوه لضعف أنفسهم بما طال عليهم من الذل والاستخذاء لفرعون وقومه واستعظامهم لملكه وقوته وفي التوراة ما يؤيد هذا وما قبله .

جاء في آخر الفصل الخامس من سفر الخروج بعد ما نقلناه آنفاً ما نصه: ٢٢ - «فرجع موسى إلى الرب وقال يا رب لماذا ابتليت هؤلاء الشعب لماذا بعثتني» ٢٣ - «فأني منذ دخلت على فرعون لأتكلم باسمك أساء إلى هؤلاء الشعب وأنت لم تنقذ شعبك» .

وفي أول الفصل السادس منه فقال الرب لموسى: ١ - «الآن ترى ما أصنع بفرعون أنه بيد قديرة سيطلقهم وبيد قديرة سيطردهم من أرضه» - وأعلمه بأنه أعطى إبراهيم وإسحاق عهداً بأن يعطيهم أرض كنعان وأنه سمع أنين إسرائيل الذين استعبدتهم المصريون فذكر عهده .

ثم قال: ٦ - «لذلك قل لبني إسرائيل أنا الرب لأخرجنكم من تحت أثقال المصريين وأخلصكم من عبوديتهم وأفديكم بذراع مبسوطة وأحكام عظيمة» ٧ - «وأخذكم لي شعباً وأكون لكم ألهاً وتعلمون أنني أنا الرب ألهمكم المخرج لكم من تحت أثقال المصريين» ٨ - «وسأدخلهم الأرض التي رفعت يدي مقسماً أن أعطيها

لإبراهيم وإسحاق ويعقوب فأعطيها لكم ميراثاً أنا الرب» ٩ - «فكلم موسى بذلك بني إسرائيل فلم يسمعوا لموسى لضيق أرواحهم وعبوديتهم الشاقة» اهـ المراد منه، وهو من ترجمة اليسوعيين كالذي قبله .

ويليه عودة موسى إلى فرعون ومطالبته بإخراج بني إسرائيل وامتناعه وإظهار الرب الآيات له واحدة بعد أخرى كما يأتي مجملاً في الآيات التالية فإن قيل: ظاهر ترتيب الآيات هنا يفيد أن هذه المراجعة بين فرعون وملكه من جهة وبين موسى وبني إسرائيل من جهة أخرى وقعت بعد قصة السحرة، وسياق التوراة صريح في وقوعها قبلها وبعد تبليغ أصل الدعوة - فهل يجب أن نقول إن ظاهر السياق هنا غير مراد وهو معطوف بالواو التي لا تدل على الترتيب - أعني قوله: «وقال الملأ من قوم فرعون أئذ موسى وقومه» الخ ليوافق التوراة وتتم به الحجة على رسالة نبينا ﷺ من هذا الوجه وهو أنه كان أمياً لا إطلاع له على التوراة ولا غيرها من كتب أهل الكتاب ولا غيرهم وأنه لم يعلمه إلا بوحي الله إليه؟ كما قال له تعالى عقب قصة نوح ﴿ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا﴾ [هود: ٤٩] وما في معناه من قصة موسى في سورة القصص؟

قلنا: إنه لا مانع من هذا الجمع ولا تتوقف الحجة عليه، فإن القرآن مشتمل على حجج كثيرة من هذا النوع ومن غيره تدل على كونه وحياً من الله تعالى لا يقدر على مثله محمد الأمي ﷺ ولا غيره من القارئيين الكاتبين أيضاً وهو على كونه كما قال مصدقاً لكون تلك الكتب من عند الله تعالى أي في الأصل قد قال أيضاً إن أهل التوراة أوتوا نصيباً منها ونسوا حظاً آخر وأنهم حرفوا بعض ما عندهم منها، وإنه هو أي القرآن مهيمن عليها، فما أقره منها فهو الذي لا شك فيه، وما صححه بإيراده مخالفاً لما عندهم فهو الصحيح سواء كان بإيراده إياه مخالفاً لما فيها من بعض الوجوه ككون موسى هو الذي ألقى العصا فإذا هي حية وإذا هي تلقف ما يأفكون لا هارون كما في التوراة، أو دلت قواعده أو نصوصه على امتناعه كما جاء في أول الفصل الثامن من سفر الخروج من أن الرب جعل موسى إلهاً لفرعون ويكون أخوه هارون نبيه!!

فأصول القرآن وكذا التوراة - تمنع أن يكون إله غير الله عز وجل: وقد ثبت في تواريخ أهل الكتاب وغيرهم أن التوراة التي كتبها موسى عليه السلام قد فقدت وأن عزرا الكاتب هو الذي كتب الأسفار المقدسة بعد السبي البابلي في القرن الخامس قبل الميلاد وهو الذي استبدل الحروف الكلدانية بالعبرانية، على أن ما كتبه عزرا قد فقد أيضاً ولكن جميع نسخ التوراة الموجودة في العالم مستمدة مما كتبه وفيها تحريف كثير لا يمكن أن يكون من الأصل ويسمونه مشكلات يتكلفون الأجوبة عنها وقد بينا نموذجاً منها من قبل ومنها أن الفصل الأخير من سفر التثنية وهو الأخير من التوراة قد

ذكر فيه وفاة موسى عليه السلام وأنه لم يقم بعده نبي مثله والمرجح عندهم أن يشوع هو الذي كتبه على أن فيه ذكر يشوع.

ومما يوضح معجزة القرآن فيما أخبر به عن التوراة ويؤكد لها خطأ المفسرين الكثيرين من المتقدمين والمتأخرين في تفسير بعضه وتعيين المراد منه لعدم اطلاعهم على ما عند أهل الكتاب منها ومن سائر كتبهم المقدسة وغيرها من التواريخ والعاديات المستخرجة من آثار قدماء المصريين والبابليين وإنما كان جل ما يعرفون عن بني إسرائيل ما سمعوه ممن أسلم منهم وما كل من أسلم منهم بحفيظ عليم، ولا بصادق أمين. ثم ما أخذوه عن كتب تاريخية غير موثوق بها، فكان أكثر ما كتبه في التفسير منها مشوهاً له وحجة لأهل الكتاب علينا - فإذا كان هذا حال علمائنا في أخبار أهل الكتاب بعد انتشار العلوم في الإسلام فكيف حال أهل مكة عند ظهوره ولم يكن فيها كتاب يقرأ ولا أحد يقرأ ويكتب قيل إلا ستة نفر من التجار كانوا ممن يقال فيهم اليوم «يفكون الخط» فأنى لمن كان أبعدهم عن ذلك وهو محمد بن عبد الله ﷺ أن يعرف هذه الدقائق المفصلة السالمة من الشوائب التي لا يصدقها العقل أو لا تتفق مع توحيد الأنبياء وفضائلهم لو لا ما أنزل عليه من الوحي الإلهي؟

﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقِصٍ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ ﴿١٣٠﴾ فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِن تُصِيبِهِمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ ۗ أَلَا إِنَّمَا طَّيَّرَهُمْ عِندَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣١﴾﴾

هذه الآيات تفصيل لمقدمات الهلاك الموعود به فيما قبلها وإنجاز وعد الله تعالى لبني إسرائيل بالاستخلاف في الأرض.

﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقِصٍ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ﴾ صدرت الجملة بالقسم الدالة عليه لأمه لتأكيد مضمونها وتعظيم شأنه وكيف لا وهو من أظهر آياته سبحانه على تأييد رسله وقدرته على الأدالة للمظلومين المستضعفين من الأقوياء الظالمين. وقد كثر استعمال مادة «الأخذ» في العذاب وما في معناه كقوله تعالى: ﴿وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة أن أخذهم شديد﴾ [هود: ١٠٢] ﴿فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر﴾ [القمر: ٤٢] ﴿فأخذناه أخذاً وبيلاً﴾ [المزمل: ١٦] (يعني فرعون موسى) ﴿فأخذهم أخذة رابية﴾ [الحاقة: ١٠] وآل فرعون قومه كما أطلقه المفسرون، أو خاصته وأعوانه في أمور الدولة وهم الملا من قومه الذين كثر ذكرهم في قصته ووجهه أنهم هم المذنبون المعاندون لموسى وإنما وقوع العذاب على غيرهم بالتبع لهم لأنهم كانوا موافقين ومقرين لهم على ظلمهم وقد قال تعالى: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾ [الأنفال: ٢٥] وهذه سنة من سنن الاجتماع العامة وسيأتي توجيه القول الأول.

وأصل اللغة أن آل الرجل أهل بيته وأقاربه الذين يضافون إلى اسمه، وهو لا يضاف إلا إلى أعلام شرفاء قومهم وكبرائهم كالأنبياء والملوك والرؤساء ثم أطلق على أهل الاختصاص بهم أو جميع أتباعهم، ومن هنا قال بعض العلماء أن آل النبي ﷺ يطلق على جميع أتباعه وإن هذا هو المراد بالصلاة على آل النبي في التشهد وغيره. قال الراغب: الآل قيل مقلوب عن الأهل ويصغر على أهيل إلا أنه خص بالإضافة إلى أعلام الناطقين دون النكرات ودون الأزمنة والأمكنة يقال آل فلان ولا يقال آل رجل ولا آل زمان كذا أو موضع كذا ولا يقال آل الخياط بل يضاف إلى الأشرف الأفضل يقال آل الله وآل السلطان، والأهل يضاف إلى الكل يقال أهل الله وأهل الخياط كما يقال أهل زمن كذا وبلد كذا.

وقيل هو في الأصل اسم الشخص ويصغر أويلا ويستعمل فيمن يختص بالإنسان اختصاصاً ذاتياً إما بقرابة قريبة أو بموالاتة قال عز وجل: ﴿وآل إبراهيم وآل عمران﴾ [آل عمران: ٣٣] وقال: ﴿أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾ [غافر: ٤٦] قيل وآل النبي عليه الصلاة والسلام وأقاربه وقيل المختصون به من حيث العلم وذلك أن أهل الدين ضربان ضرب متخصص بالعلم المتقن والعمل المحكم فيقال لهم آل النبي وأمه وضرب يختصون بالعلم^(١) على سبيل التقليد ويقال لهم أمة محمد عليه الصلاة والسلام ولا يقال لهم آله، فكل آل للنبي أمة له وليس كل أمة له آله.

وقيل لجعفر الصادق رضي الله عنه: الناس يقولون المسلمون كلهم آل النبي عليه الصلاة والسلام، فقال كذبوا وصدقوا، فقيل ما معنى ذلك؟ فقال كذبوا في أن الأمة كانتهم آله وصدقوا في أنهم إذا قاموا بشرائط شريعته آله. وقوله تعالى: ﴿رجل مؤمن من آل فرعون﴾ [غافر: ٢٨] أي من المختصين به وبشريعته وجعله منهم من حيث النسب أو المسكن أو من حيث تقدير القوم أنه على شريعتهم اهـ.

بعد هذا نقول إن «آل فرعون» أطلق في القرآن على أهل بيته خاصة في موضع واحد لا يحتمل غيرهم وفي موضع آخر محتمل لغيرهم فالأول قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨] والثاني قوله: ﴿وقال رجل مؤمن من آل فرعون﴾ [غافر: ٢٨] وأطلق كثيراً بمعنى ملته وخاصة أتباعه أو جملتهم كقوله: ﴿وأغرقتنا آل فرعون﴾ [البقرة: ٥٠] ﴿أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾ [غافر: ٤٦] ﴿وإذ نجيناكم من آل فرعون﴾ [البقرة: ٤٩] ﴿وحاق بآل فرعون سوء العذاب﴾ [غافر: ٤٥] ﴿ولقد جاء آل فرعون النذر﴾ [القمر: ٤١] كذلك كثر ذكر ملاح فرعون في إرسال موسى إليهم وما دار بين فرعون وبينه وهم أشرف قومه ورجال دولته كما

(١) كذا في النسخة المطبوعة، ولعل الصواب بالعمل، فإن التقليد لا يسمى علماً.

تقدم ولولا أن ورد ذكر قومه في بعض الآيات لحملنا الآل في الآية التي نحن بصدد تفسيرها وفي أمثالها عليهم دون سائر قومه فقد قال تعالى في أول قصة موسى من سورة الشعراء: ﴿وَإِذ نَادَى رَبِّكَ مُوسَى أَنْ أَنْتَ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الشعراء: ١٠] ﴿قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَلا يَتَّقُونَ﴾ [الشعراء: ١١] وقال في سورة الدخان ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ﴾ [الدخان: ١٧] الخ.

ومن الواضح أن عامة قوم فرعون ينالهم من عذاب الأخذ بالسنين ونقص الثمرات ما لا ينال فرعون وأهل بيته وخاصة ملته فالمراد بآله قومه وهم أهل مصر في عهده، وهم مؤاخذون بظلمه وطغيانه لأن قوته المالية والجنودية منهم، وقد خلقهم الله أحراراً وكرمهم بالعقل والفطرة التي تكره الظلم والطغيان بالغريزة فكان حقاً عليهم أن لا يقبلوا استعباده لهم وجعلهم آلة لطغيانه وإرضاء كبريائه وشهواته ولا سيما بعد بعثة موسى ووصول دعوته إليهم ورؤيتهم لما أيده الله به من الآيات.

وأما السنون فهي جمع سنة وهي بمعنى الحول ولكن أكثر ما تستعمل في الحول الذي فيه الجذب كما قال الراغب وغيره أي إلا إذا ذكرت في مقام العدد والإحصاء. والأخذ بالسنين صريح في إرادة العقاب بالجذب والضيق ويؤيده نقص الثمرات، وهل يدخل نقص الثمرات في عموم المراد من السنين أم هي خاصة بنقص الغلال التي عليها مدار الأقوات دون الفاكهة التي لا تكفي للقوت وإن كان منها النخيل والأعناب؟ وجهان. ونقص الثمرات نص على شدة الضيق في كل حال، وهذا إجمال يفسره قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ﴾ [الأعراف: ١٣٣] وما هو ببعيد.

وجملة معنى الآية أنه تعالى أخذ آل فرعون بالجذب وضيق المعيشة لعلهم يتذكرون ضعفهم أمام قوة الله وعجز ملكهم الجبار المتغطرس وعجز آلهتهم ولعلهم إذا تذكروا اعتبروا واتعظوا فرجعوا عن ظلمهم لبني إسرائيل وأجابوا دعوة موسى عليه السلام، فإن الشدائد من شأنها أن ترقق القلوب وتهذب الطباع وتوجه الأنفس إلى مرضاة رب العالمين والتضرع له دون غيره من المعبودات التي اتخذت في الأصل وسائل إليه وشفعاء عنده، ثم صار ينسى في وقت الرخاء لأنه غيب لا يرى وتذكر هي لأنها مشاهدة مجانية لعابديها بل هي أو أكثرها دونهم لو كانوا يعقلون، فإذا بلغ الشرك من الناس أن ينسوا الله تعالى حتى في أوقات الشدائد فذلك هو الضلال البعيد.

كذلك كان دأب آل فرعون بعد إنذار موسى إياهم ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ﴾ من خصب ورخاء وهو الغالب ﴿قَالُوا لَنَا هَذَا﴾ دون غيرنا ونحن المستحقون لها بما لنا من التفوق على الناس ﴿وَإِنْ تُصِيبِهِمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ﴾ أي وإن اتفق إن أصابتهم سيئة أي حالة تسوءهم كجذب أو جائحة أو مصيبة أخرى في الأبدان أو الأرزاق تشاءموا

بموسى ومن معه من الأنصار كأخيه هارون أو جميع قومه ويرون أنهم إنما أصيبوا بشؤمه وشؤمهم، ويغفلون عن سيئات أنفسهم وظلمهم لقوم موسى لأن هذا عندهم من الحقوق، كما هو شأن الإفرنج في ظلمهم لمن يستضعفونهم من أهل الشرق.

أصل يطيروا يتطيروا فأدغمت التاء في الطاء وسبب استعمال التطير بمعنى التشاؤم أن العرب كانت تتوقع الخير والشر مما تراه من حركة الطير حتى أنها تزجرها إذا لم تمر من تلقاء نفسها فإذا طارت من جهة اليمين تيمنت أي رجت وقوع اليمن والبركة والخير - وإذا طارت من جهة الشمال تشاءمت وتوقعت الشر والمصيبة، ويسمى الطائر الأول السانح والآخر البارح، ثم إنهم سمو الشؤم طيراً وطائراً والتشاؤم تطيراً، ولذلك قال تعالى في رد خرافتهم.

﴿أَلَا إِنَّمَا طَلَرْتَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ابتداء الرد عليهم بأداة الافتتاح «ألا» للاهتمام به إذ المراد بها توجيه ذهن القارىء لما يلقى بعدها حتى لا يفوته شيء منه، أي ألا فليعلموا أن الشؤم الذي نسبوه إلى موسى وعدوه من آثار وجوده فيهم هو عند الله تعالى لا عند موسى ومن معه، فهو تعالى قد جعل لكل شيء قدراً من حسنة وسيئة بمعنى أنه وضع لنظام الكون سنناً تكون فيها المسببات على قدر الأسباب، ولكل منها حكم، فبمقتضى هذه السنن والأقدار ينزل البلاء عليهم، وهو امتحان واختبار لهم بما يسوءهم، ليتوبوا ويرجعوا عن ظلمهم وبغيهم على بني إسرائيل وطغيانهم وإسرافهم في كل أمورهم، ولكن أكثرهم لا يعلمون حكم التصرف الرباني في الخلق ولا أسباب الخير والشر الصورية ولا المعنوية وكون كل شيء في هذا الكون بمشيئته تعالى وتديبره.

وفي الآية من نكت البلاغة إنه عبر عن مجيء الحسنة بإذا الدالة على تحقق الوقوع وعرفها لإفادة أنها الأصل الثابت الغالب بغلبة رحمة الله وفضله على سخطه وعقابه، وعبر بإصابة السيئة بأن التي هي أداة الشك - أي إن شرطها إما مشكوك في وقوعه وإما منزل منزلة المشكوك فيه لندرته أو لسبب آخر - ونكر السيئة لإفادة إن وقوعها قليل وخلاف الأصل الغالب. وأفاد بالتعبيرين أن القوم لم يتربوا بالحسنات ولا بالسيئات، وأن الحسنة على عظمتها وكثرتها ما زادتهم إلا غروراً بحالهم، وتمادياً في ظلمهم وإصراراً على بغيهم، وأن السيئة لم تقدمهم عظة ولا عبرة ولم تحدث لهم توبة، وهناك تفصيل ذلك:

﴿وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِنَسْحَرَنَّ بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٣٢﴾ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالْدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ ﴿١٣٣﴾﴾

قلنا إن القوم لم يتربوا بالحسنات ولا بالسيئات. ولم يدعوا لما أيد الله به تعالى

موسى من الآيات، بل أصروا بعد إيمان كبار السحرة على عد آيتي موسى من السحر ﴿وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِينَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِنَسْحَرَنَّ بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ «مهما» اسم شرط يدل على العموم، والمعنى إنك إن نجثنا بكل نوع من أنواع الآيات التي تستدل بها على حقيقة دعوتك لأجل أن تسحرنا بها أي تصرفنا بها بدقة ولطف في التأثير عما نحن عليه من ديننا ومن تسخيرنا لقومك في خدمتنا وضرب اللبن لمبانينا - فما نحن لك بمصدقين، ولا لرسالتك بمتبعين.

﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالذَّمَءَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ﴾ أي فأنزلنا عليهم هذه المصائب والنكبات حال كونها آيات بينات على صدق رسالة عبدنا موسى بأن توعدهم بها قبل وقوع كل واحدة منها تفصيلاً إلا إجمالاً، لتكون دلالتها على صدقه واضحة لا تحتمل التأويل بأنها وقعت بأسباب لها لا دخل لرسالته فيها - فاستكبروا عن الإيمان به استكباراً، مع اعتقاد صحة رسالته وصدق دعوته باطناً، وكانوا قوماً راسخين في الإجرام والذنوب مصرين عليها فلا يهون عليهم تركها.

جاء في سورة الإسراء - أو بني إسرائيل - أن الله تعالى أعطى موسى تسع آيات بينات وقد عد هنا منها خمساً وهي المذكورة في التوراة على غير هذا الترتيب وهو غير مراد وعطف بعضها على بعض بالواو لا يقتضيه:

فأما الطوفان فمعناه في اللغة ما طاف بالشيء وغشيه وغلب في طوفان الماء سواء كان من السماء أو الأرض وكذا كل ما ينزل من السماء بكثرة تغشي الأرض قال ابن كثير اختلفوا في معناه فعن ابن عباس في روايات كثيرة: الأمطار المغرقة المتلفة للزرع والثمار وبه قال الضحاک من مزاحم، وعن ابن عباس رواية أخرى هو كثرة الموت وكذا قال عطاء، وقال مجاهد الطوفان الماء والطاعون على كل حال، وقال ابن جرير: حدثنا ابن هشام الرفاعي حدثنا يحيى بن هيمان حدثنا المنهال بن خليفة عن الحججاج عن الحكم من ميناء عن عائشة (رض) قالت قال رسول الله ﷺ «الطوفان الموت، وكذا رواه ابن مردويه من حديث يحيى بن هيمان به وهو حديث غريب. وقال ابن عباس في رواية أخرى هو أمر من الله طاف بهم ثم قرأ ﴿فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون﴾ [القلم: ٦٨] اهـ.

أقول أما حديث عائشة المرفوع فهو ضعيف لا يثبت بمثله قول مخالف للمتبادر من اللغة - فيحيى بن هيمان الذي انفرد به هو الكوفي العجلي كان من العباد ضعفه الإمام أحمد وقال حدث عن الثوري بعجائب وقال غيره: إنه كان صدوقاً لا يتعمد الكذب ولكنه كثير الخطأ والنسيان وقد أصيب بالفالج فتغير حفظه وهذا هو الصواب.

والمنهال بن خليفة العجلي الكوفي الذي روى عنه ضعفه ابن معين وغيرهما وقال البخاري حديثه منكر وقال ابن حبان كان ينفرد بالمناكير عن المشاهير فلا يجوز الاحتجاج به. وهذا طعن مبين السبب فهو مقدم على توثيق البزار له وكذلك الحجاج وهو ابن أرطاة الكوفي القاضي مدلس ضعيف لا يحتج به، وأولى الآثار بالقبول قول ابن عباس الأول الموافق للمتبادر من اللغة أي طوفان المطر، وما عدا ذلك فمن الإسرائيليات وأولاها بالقبول ما لا يخالف القرآن من أسفار التوراة نفسها وهو ما نقله عنها:

جاء في الفصل التاسع من سفر الخروج: ١٣ - «ثم قال الرب لموسى بكر في الغداة وقف بين يدي فرعون وقل له: كذا قال الرب إله العبرانيين أطلق شعبي ليعبدوني ١٤ - فإنني في هذه المرة منزل جميع ضرباتي على قلبك وعلى عبيدك وشعبك لكي تعلم أنه ليس مثلي في جميع الأرض ١٥ - وأنا الآن أمد يدي وأضربك أنت وشعبك بالوباء فتضمحل من الأرض»^(*) ١٦ - غير إنني لهذا أبقيك لكي أريك قوتي ولكن يخبر باسمي من جميع الأرض ١٧ - وأنت لم تزل مقاوماً لشعبي ١٨ - ها أنا (؟) ممطر في مثل هذا الوقت من غد برداً عظيماً جداً لم يكن مثله في مصر منذ يوم أسست إلى الآن» ثم ذكر وقوع البرد مع نار من السماء ووصف عظمته وشموله لجميع بلاد مصر وإن فرعون طلب موسى وهارون واعترف لهما بخطئهما وطلب منهما أن يشفعا إلى الرب ليكف هذه النكبة عن مصر ووعدهما بإطلاق بني إسرائيل وقال في ختام ذلك .

٣٣ - «فخرج موسى من المدينة من لدن فرعون وبسط يديه إلى الرب فكفت الرعود والبرد ولم يعد المطر يهطل على الأرض» اهـ ولم يذكر المطر عند الوعيد بل ذكر هنا عند كف النكبة .

وأما الجراد فهو معروف وقد ذكر في التوراة بعد الطوفان ففيها بعدما تقدم أن فرعون قسا قلبه فلم يطلق بني إسرائيل فأخبر الرب موسى كما في الفصل العاشر بأنه قسى قلبه وقلوب عبيده ليريبهم آياته ولكي يقص موسى على ابنه وابن ابنه (كذا) ما

(*) هذا نص ترجمة اليسوعيين التي نقحها وصححها الشيخ إبراهيم اليازجي وهي مخالفة في المعنى لترجمة الأمريكان ونصها: «١٥ فإنه الآن لو كنت أمد يدي وأضربك وشعبك بالوباء لكنت تباد من الأرض» فالأولى جزمت بالضرب بالوباء والثانية علقت ببلو الدالة على عدم وقوعه والمتبادر أنها هي الصحيحة المعنى فتأمل ولا تظن أن الترجمة التي صححها اليازجي خالية من الخطأ اللغوي كما يظن الغالون فيه وأقرب غلط في هذا السياق أول الجملة ١٨ ها أنا. فيها التنبيهية تدخل على ضمير الرفع المخبر عنه باسم الإشارة فيقال ها أنا ذا (وقد تكتب هاء نذا اختصاراً) - وها أنتم أولاء. وهذا الغلط قد تكرر فيها كثيراً وله أمثال (المؤلف).

فعل بالمصريين وأمره بأن ينذره بإرسال الجراد عليهم فيأكل ما سلم من النبات والشجر فلم يحسه البرد ويملاً بيوته وبيوت عبيده وسائر بيوت المصريين ففعل - فرضي فرعون أن يذهب الرجال من بني إسرائيل ليعبدوا ربهم دون النساء والأولاد والمواشي فمد موسى عصاه بأمر الرب على أرض مصر فأرسل الرب ريحاً شرقية ساقت الجراد على أرض مصر ١٥ - «فغطى جميع وجه الأرض حتى أظلمت الأرض وأكل جميع عشبها وجميع ما تركه البرد من ثمر الشجر حتى لم يبق شيء من الخضرة في الشجر ولا في عشب الصحراء في جميع أرض مصر» وفيه أن فرعون استدعى موسى وهارون واعترف لهما بخطئه وطلب منهما الصفح والشفاعة إلى الرب ألتهما أن يرفع عنه هذه التهلكة ففعلاً فأرسل الله ريحاً غربية فحملت الجراد كله فألقته في بحر القلزم .

وأما القمل بضم القاف وتشديد الميم المفتوحة فعن ابن عباس هو السوس الذي يخرج من الحنطة وعنه أنه الدُّبى وهو الجراد الصغار الذي لا أجنحة له وبه قال مجاهد وعكرمة وقتادة وعن الحسن وسعيد بن جبير أنه دواب سود صفار، وعن ابن جرير أنها دابة تشبه القمل تأكل الإبل، ونقل عن بعض علماء اللغة البصريين أن القمل عند العرب الحمنان واحدها حمنانة وهي صغار القردان - ذكر هذا كله ابن كثير . وجزم الراغب بأن القمل صغار الذباب وهو موافق لما في التوراة ففيها أن البعوض والذبان كان من الضربات العشر التي ضرب الرب بها فرعون وقومه ليرسلوا بني إسرائيل مع موسى ففي الفصل الثامن من سفر الخروج أن موسى أنذر فرعون أن الذبان سيدخل بيوته وبيوت عبيده وسائر قومه فيفسدها ولا يدخل في بيوت بني إسرائيل المقيمين في أرض جاسان وإن ذلك وقع وفسدت الأرض من تأثير الذبان .

وأما الضفادع فهي المعروفة لا خلاف فيها وفي أول الفصل الثامن من سفر الخروج ١ - «وقال الرب لموسى ادخل على فرعون وقل له كذا قال الرب أطلق شعبي ليعبدوني ٢ - وإن أبيت أن تطلقهم فما أنا (ذا) ضارب جميع تخومك بالضفادع ٣ - فيفيض النهر ضفادع فتصعد وتنتشر في بيتك وفي مخدع فراشك وعلى سريرك وفي بيوت عبيدك وشعبك وفي تنانيرك ومعاجنك» الخ وكذلك كان ولكن فيها أن السحرة فعلوا مثل ذلك وأصعدوا الضفادع، وإن فرعون طلب من موسى أن يشفع له عند ربه برفع الضفادع فأجابه إلى ذلك قال: ١٣ - «ف فعل الرب كما قال موسى وماتت الضفادع من البيوت (؟) والأقبية والحقول ١٤ - فجمعوها أكواماً وأنتنت الأرض منها» .

وأما الدم ففسره زيد بن أسلم بالرعاف وأكثر أهل التفسير المأثور أنه دم كان في مياه المصريين وهو موافق لما جاء في التوراة وهو فيها أول الضربات العشر التي أنزلها

الله على فرعون وقومه بعد انقلاب العصا ثعباناً ففي الفصل السابع من سفر الخروج أن الرب أمر موسى أن ينذر فرعون ذلك ففعل ١٩ - ثم قال الرب لموسى قل لهارون خذ عصاك ومدّ يدك على مياه المصريين وأنهارهم وخلجهم ومنافعهم وسائر مجامع مياههم فتصير دماً ويكون دم في جميع أرض مصر وفي الخشب وفي الحجارة» وفيه أن موسى وهارون - فعلا ذلك وإن سمك النهر مات وأنتن النهر فلم يستطع المصريون أن يشربوا منه، وفيه أن سحرة مصر فعلوا مثل ذلك (؟؟) وأن الدم دام سبعة أيام.

هذه الخمس جملة ما ذكره القرآن من الآيات التسع التي أيد بها عبده ورسوله موسى عليه السلام وليس فيها شيء من المبالغات التي في التوراة فلا هو ينفبها ولا يؤيدها، ومقتضى أصول الإسلام الوقف فيها إلا ما دل دليل من القرآن على نفيه كما تقدم. وفيها أن من تلك الآيات أو الضربات (البعوض) وذلك أن هارون ضرب بأمر الرب تراب الأرض «فكان البعوض على الناس والبهائم، وكل تراب الأرض (؟) صار بعوضاً في جميع أرض مصر» (كذا في ١٧: ٨ خر) وفيها أن السحرة فعلوا مثل ذلك!!

(ومنها الوباء) وقع على دواب المصريين وأنعامهم فماتت كلها من دون مواشي الإسرائيليين فإنه لم يمت منها شيء (ومنها البثور والقروح المنتفخة) أصابت الناس والبهائم - ومن أين جاءت البهائم بعد أن ماتت بأسرها؟ (ومنها الظلام) غشي جميع المصريين ثلاثة أيام كان الإسرائيليون فيها يتمتعون بالنور وحدهم (ومنها إماتة جميع أبقار الناس والبهائم) وهي الضربة العاشرة فيها «وقال موسى كذا قال الرب إني نحو نصف الليل أجتاز في وسط مصر فيموت كل بكر في أرض مصر من بكر فرعون الجالس على عرشه إلى بكر الأمة التي وراء الرحي وجميع أبقار البهائم (من أين جاءت بعد أن ماتت منذ أيام؟) ويكون صراخ عظيم في جميع أرض مصر لم يكن مثله ولن يكون مثله (١١: ٤ - ٦ خر).

﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مَوْسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِن كَشِفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿١٣٥﴾ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بَلِّغُوهُ إِذَا هُمْ يَنْكُتُونَ ﴿١٣٦﴾ فَأَنْقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ﴿١٣٧﴾﴾

بعد بيان تلك الآيات ذكر ما كان من تأثيرها وتأويلها معطوفاً عليها فقال عز وجل .

﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مَوْسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِن كَشِفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ قال في الأساس: ارتجز الرعد إذا تداوك صوته كارتجاز الراجز. . . والبحر يرتجز بأذيه أي موجه. . . فمادة الرجز تدل في أصل

اللغة على الاضطراب كما قال الراغب وهو يكون في النفس كما يكون في الأجسام ومنه قوله تعالى في وصف الماء الذي أنزله على المسلمين في بدر ﴿ويذهب عنكم رجز الشيطان﴾ [الأنفال: ١١] أي وسوسته لهم بأن يأخذهم العطش فلا يستطيعون الصبر على القتال وقيل غير ذلك. وقد يكون في الصوت ومنه الرجز في الشعر سمي بما كان لهم من اضطراب الصوت في إنشاده، وقد سمي عذاب قوم لوط رجزاً بقوله تعالى في سورة العنكبوت ﴿إنا منزلون على أهل هذه القرية رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون﴾ [العنكبوت: ٣٤] وفي سورتي سبأ والجاثية إنذار للكافرين بعذاب من رجز اليم.

وفسر الرجز هنا بالعذاب وروي عن قتادة وفيه حديث مرفوع عن عائشة عند ابن مردويه، وعن ابن عباس وسعيد بن جبير أن المراد به الطاعون. وكأنهما أخذاه من حديث أسامة بن زيد مرفوعاً «الطاعون رجز أرسل على بني إسرائيل - أو على من كان قبلكم - فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه»^(١) رواه مسلم عنه بهذا اللفظ وألفاظ أخرى بمعناه منها «الطاعون آية الرجز ابتلى الله به عز وجل أناساً من عباده»^(٢) الخ وفي رواية له «هو عذاب أو رجز أرسله الله على طائفة من بني إسرائيل أو ناس كانوا قبلكم»^(٣) الخ وأوله في بعضها «إن هذا الطاعون» الخ ورواه أحمد والنسائي ومصنفو التفسير المأثور عنه وعن سعيد بن مالك وخزيمة بن ثابت وجهه في اللغة أن الطاعون من الأوبئة التي تضرب لها القلوب لشدة فتكها وذكر المفسرون في تفسير قوله تعالى من سورة البقرة: ﴿وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية﴾ - إلى قوله - ﴿فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون﴾ [البقرة: ٥٩] وهو يصدق بطائفة من بني إسرائيل وقد نزل الطاعون بهم كغيرهم مراراً.

ولا يوجد حديث مرفوع يدل على أن الطاعون هو المراد بالرجز في الآية التي نفسرها وضربة القروح المذكورة في التوراة يجوز أن تكون هي الطاعون، وموت الأبيكار يحتمل أن يكون بالطاعون أيضاً.

والمتبادر من عبارة الآية أن المراد من الرجز جنسه وهو كل عذاب تضرب له القلوب أو يضرب له الناس في شؤونهم ومعاشهم وهو يشمل كل نقمة وجائحة أنزلها الله تعالى على قوم فرعون كالخمس المبينة في هذا السياق وفي التوراة أن

(١) أخرجه مسلم في السلام حديث ٩٢.

(٢) أخرجه مسلم في السلام حديث ٩٣.

(٣) أخرجه مسلم في السلام حديث ٩٤، ٩٥، وأحمد في المسند ١/١٨٢، ٥/٢١٣.

فرعون كان يقول لموسى عند نزول كل منها ادع لنا ربك واشفع لنا عنده أن يرفع عنا هذه، ويعدده بأن يرسل معه بني إسرائيل ليعبدوا ربهم ويذبحوا له ثم ينكث، فإذا أريد بالرجز أفراده وافق التوراة في أن فرعون وملاه كانوا يطلبون من موسى عند كل فرد منها أن يدعو ربه بكشفها عنهم، ولفظ «لما» لا يمنع من ذلك كما صرح به المفسرون الذين قالوا بهذا، وإن أريد به جملة ومجموع أفراده أو فرد آخر غير ما تقدم فالمتبادر أن يكون طلب كشفه قد وقع مرة واحدة، والأول أظهر ويرجح التعبير عن نكثهم بصيغة المضارع (ينكثون) فإنه يدل على الاستمرار.

ومعنى النظم الكريم: ولما وقع على فرعون وقومه ذلك العذاب المذكور في الآية السابقة فاضطربوا اضطراب الأرشية في البئر البعيدة القعر، وحاصوا حيصة الحمر فوقعوا في حيص بيص - وهو ما يدل عليه تسمية ذلك العذاب بالرجز - قالوا عند نزول كل نوع منه بهم: يا موسى ادع لنا ربك واسأله بما عهد عندك من أمر إرسالك إلينا لإنقاذ قومك ليعبده وحده - فالنبوة والرسالة عهد من الرب تعالى لمن اختصه بذلك يدل عليه قوله تعالى لإبراهيم صلى الله عليه وآله وسلم ﴿إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين﴾ [البقرة: ١٢٤] - أو ادعه بالذي عهد به إليك أن تدعوه به فيعطيك الآيات ويستجيب لك الدعاء - أن يكشف عنا هذا الرجز، ونحن نقسم لك لئن كشفتنا عنا لنؤمنن لك ولنرسلن معك بني إسرائيل قال تعالى:

﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجْزَ إِلَىٰ أَجَلٍ هُمْ بَلِّغُوهُ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ﴾ أي فلما كشفنا عنهم العذاب مرة بعد مرة إلى أجل هم بالغوه ومنتهون إليه في كل مرة منها - وهو عود الحال إلى ما كانت عليه - أو في مجموعها وهو الفرق الذي هلكوا فيه - إذا هم ينكثون عهدهم ويحنثون في قسمهم في كل مرة. أي فاجأوا بالنكث، وبأدروا إلى الحنث، بلا روية ولا ريث. وأصل النكث في اللغة نقض ما غزل أو ما قتل من الحبال ليعود إنكاثاً وطاقات من الخيوط كما كان. والإنكاث ما نقض من الغزل ليغزل ثانية ﴿ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً﴾ [النحل: ٩٢].

﴿فَأَنْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾.

أي فانتقمنا منهم عند بلوغ الأجل المضروب لهم بأن أغرقناهم في اليم - وهو البحر في اللغة المصرية الموافقة للعربية في الألف من مفرداتها^(١) وهو يطلق على

(١) قد اكتشف هذه الموافقة علامة العاديات المصرية صديقنا أحمد باشا كمال الأثري المصري صاحب المعجم الكبير للغة الهيروغليفية (رحمه الله تعالى) ومنه يعلم أن أصل اللغتين واحد أو أن أصل الأمتين واحد (المؤلف).

النيل وغيره - والفاء الداخلة على انتقمنا تفسيرية كقوله تعالى: ﴿ونادى نوح ربه فقال...﴾ [هود: ٤٥] وعلل هذا الانتقام كما علل أمثاله بأنهم كذبوا بآيات الله وتكرر هذا اللفظ في قصص الأنبياء من هذه السورة أكثر من غيرها وإن لم يؤت بعضهم غير آية واحدة فإن تكذيب الواحدة كتكذيب الكثير ويقتضيه باتحاد العلة، كما أن تكذيب أحد الرسل كتكذيب الجميع إذا كان بعد ظهور آيته، وقيام الحجة على دعوته.

وكذلك تكرر في القرآن كون الغفلة على الحق ودلائله من صفات الكفار. وما جمع الآيات هنا فلأنها متعددة. وما عطف الانتقام بالفاء فليس تعليلاً آخر وإنما هو تعقيب على كونه وقع بعد التكذيب بتلك الآيات كلها، والمعنى أنهم كانوا يظهرون الإيمان عند كل آية من آيات العذاب ثم يكذبون حتى إذا انقضى الأجل المضروب لهم انتقمنا منهم بسبب أنهم كذبوا بها كلها وكانوا غافلين عما تقتضيه وتستلزمه من عذاب الدنيا والآخرة، إذا كانت في نظر أكثرهم من قبيل السحر والصناعة، وكانوا قد بلغوا فيهما الغاية، ولذلك كانوا يكابرون أنفسهم في كل آية، ويحاولون أن يأتي سحرتهم وعلماؤهم بمثلهما، ويحملون عجزهم على تفوق موسى عليهم فيها ويعدون إسناده كل شيء إلى ربه من قبيل إسنادهم الأمور إلى آلهتهم الباطلة بحسب التقاليد التي لم يكن حكماؤهم يؤمنون بها، وإنما يحافظون عليها لأجل خضوع عامة الشعب لها، وأما من ظهرت لهم دلالة آيات موسى على الحق فمنهم من آمن جهرًا ككبار السحرة ومن آمن فكتم إيمانه كالذي عارض فرعون وملاه في قتل موسى بالحجة والبرهان - كما في سورة غافر وذكرناه في هذا السياق - ومنهم من جحد بها لمحض العلو والكبرياء، كفرعون وأكابر الوزراء والرؤساء.

ومن العبرة في مجارة الحكومة الفرعونية للعوام خرافاتهم أن حكومات هذا العصر توافق العامة على كل ما يعدلونه من الدين وإن لم يكن منه كما تفعل الحكومة المصرية في بعض الاحتفالات الموسمية المبتدعة في الإسلام كالموالد بالتبع لجمهور الشعب من كبار علمائه إلى أجهل عوامه وهي مشتملة على كثير من المعاصي المجمع عليها المعلومة من الدين بالضرورة التي يعد مستحلها مرتدًا عن الإسلام بإنفاق المذاهب، والجمهور غافلون عن ضرب هذه البدع التي جعلت من قبيل شعائر الإسلام بالاحتفال بها وشد الرجال إليها، وإنفاق الأموال العظيمة في سبيلها، وتعطيل كبرى شعائر الإسلام وهي الصلاة وإبطال دروس العلوم الدينية من المساجد التي تقام فيها لأجلها كالمسجد الأحمدى في طنطا المسجد الإبراهيمي في دسوق. وإن أكبر ضررها تشويه الإسلام في نظر العقلاء من أولي العلوم الاستقلالية حتى كثر فيهم المرتدون عنه، وصد غير المسلمين عن الإسلام لأن القاعدة التي يجري عليها عرف

الأمم أن دين كل قوم ما هم عليه من التعبدات والشعائر، وقد تكرر منا اقناع بعض مستقلي الفكر من غير المسلمين بحقية دين الإسلام المقرر في القرآن الحكيم والسنة السنية وتنزّهه عن هذه البدع فاقتنعوا بأن ما قررناه لهم حق «ولم يقتنعوا بأنه دين الإسلام الذي عليه المسلمون، وقد سبق أن نقلت عن رجل من فضلاء الإنكليز منهم إنه قال لي إن كان الإسلام ما ذكرت فأنا مسلم. وكان نعوم بك شقير المؤرخ السوري يقول لي اكتب عقيدتك وأنا أمضي عليها بخطي أنها عقيدتي.

﴿وَأَوْزَنَّا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشْرِقَ الْأَرْضِ وَمَغْرِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانُوا يَعْبُدُونَ وَقَوْمَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴿١٣٧﴾﴾

لما ذكر تعالى عاقبة تلك الآيات وتأويلها في المصرين عطف عليه بيان عاقبتها وتأويلها في بني إسرائيل بهذه الآية الجامعة البليغة فقال عز وجل:

﴿وَأَوْزَنَّا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشْرِقَ الْأَرْضِ وَمَغْرِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾ تعدد في القرآن التعبير عن استخلاف الله قوماً في أرض قوم بالإيراث أي وأعطينا القوم الذي كانوا يستضعفون في مصر بما تقدم بيانه جميع الأرض التي باركنا فيها بالخصب والخير الكثير مشارقها من حدود الشام ومغاربها من حدود مصر، تحقيقاً لوعدنا ﴿ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الأرض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون﴾ [القصص: ٥، ٦].

روي عن الحسن البصري وقتادة أنهما قالا في تفسير ﴿مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها﴾ هي أرض الشام، وعن زيد بن أسلم قال: هي قرى الشام، وعن عبد الله بن شوذب: فلسطين، وعن كعب الأحبار قال إن الله بارك في الشام من الفرات إلى العريش. ويؤيد هذه الروايات قوله تعالى في إبراهيم عليه الصلاة والسلام ﴿ونجيناه ولسليمان الريح عاصفة تجري بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين﴾ [الأنبياء: ٧١] وقوله تعالى: ﴿ولسليمان الريح عاصفة تجري بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها﴾ [الأنبياء: ٨١] وقوله عز وجل: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله﴾ [الإسراء: ١].

وروي عن الليث بن سعد أنها أرض مصر التي كان فيها بنو إسرائيل وأطلق بعض المفسرين القول بأنها أرض مصر وفلسطين جميعاً. وربما يتراءى أن إرادة أرض مصر هي الظاهر المتبادر من قوله تعالى في قوم فرعون من سورة الشعراء ﴿فأخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم كذلك - وأورثناها بني إسرائيل﴾

[الشعراء: ٥٧ - ٥٩] وقوله فيهم من سورة الدخان ﴿كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين كذلك وأورثناها قوماً آخرين﴾ [الدخان: ٢٤ - ٢٨] لأن فرعون خرج بمن معه من الملأ والجنود من مصر وتركوا ما كانوا فيه من النعيم، إلى الغرق المؤدي إلى الجحيم، ولكن هذا الوصف أظهر في بلاد الشام ذات الجنات الكثيرة، والعيون الجارية، ومعنى إخراج المصريين منها إزالة سيادتهم وسلطانهم عنها وحرمانهم من التفكه بنعيمها فقد كانت بلاد فلسطين، إلى الشام تابعة لمصر، وكان من عادة فراعنة مصر كغيرهم من الأمر المستعمرة أن يقيموا في البلاد التي يستولون عليها حكاماً وجنوداً لثلاً تنتقض عليهم، وأن يسكنها كثيرون منهم يتمتعون بخيراتها. وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى: ﴿عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض﴾ [الأعراف: ١٢٩] جملة من الأثر المصري القديم الوحيد الذي وجد فيه ذكر لبني إسرائيل تنطق بأن هذه البلاد كانت تابعة لمصر.

على أنه وجد في بعض التواريخ القديمة ما يدل على صحة ما قاله بعض مفسرينا من أن موسى استولى على مصر وتمتع هو وقومه بالسيادة فيها طائفة من الزمن نذكره للاعتبار به وإن كان صدق الآيات غير مقصورة على صحة مضمونه وهو ما جاء في حاشية لأحد مباحث الدكتور محمد توفيق صدقي (رحمه الله تعالى) في كتب العهد الجديد وعقائد النصرانية، وهذا نصه (كما في ص ٤٤٦ و ٤٤٧ من مجلد المنار السادس عشر):

«جاء في كتاب (الأصول البشرية) صفحة ٨٨ لمؤلفه لينج أن يوسيفوس المؤرخ اليهودي الشهير نقل عن (مانيثو) هذه الرواية المصرية القديمة التي ملخصها «أن موسى بعد أن هزم فرعون مصر - الذي فر إلى بلاد الحبشة - حكم مصر ١٣ سنة وبعد ذلك عاد إليه فرعون هو وابنه ومعهما جيش عظيم فقهره وأخرجوه منها إلى بلاد الشام» وجاء في قاموس الكتاب المقدس لبوست مجلد ١ ص ٤١٠ أن هيرودوتس المؤرخ اليوناني في القرن الخامس قبل الميلاد قال: «إن ابن سيسوسترس ضرب بالعمى مدة عشر سنين لأنه رمى رمحه في النهر وقد ارتفعت أمواجه وقت فيضه بسبب نوء شديد إلى علو غير اعتيادي» اهـ ويقول المؤرخون أن ابن سيسوسترس هذا (وهو مفتاح الثاني) هو فرعون الخروج ويتخذون هذه العبارة إشارة إلى غرفة في زمن موسى. ولكن يرى القاريء منها أنها لو كانت إشارة إلى الغرق لكان الغرق في النيل ومن الرواية الأولى يعلم أن موسى حكم بعد فرعون ١٣ سنة في مصر.

وهاتان الروايتان هما من أقدم الروايات المصرية وأصحها وربما كانتا الوحيدتين في هذه المسألة، ولعل المصريين استغاثوا بمملكة الحبشة فأرسلت إليهم جيشاً فأوحى الله إلى موسى بالخروج حينئذ من مصر وتركها لأهلها، وعليه يجوز أن

المصريين كتموا خبر غرق ملكهم واستبدلوا به دعوى تفهقره إلى الحبشة وقالوا إنه هو الذي عاد بعد ذلك وأخرج موسى بالقوة سترأ لخزيهم وخذلانهم وإرضاء لملوكهم وأسر (جمع أسرة بالضم) هؤلاء الملوك وربما أنه لولا عظم هذه الحادثة وشهرتها بينهم لأنكروها بالمرة.

ومن ذلك تعلم أن الخروج لم يكن عقب غرق المصريين مباشرة كما يفهم من التوراة ولم يكن السبب فيه هذه الحادثة التي غرق فيها فرعون وجيشه بل كان بعد ذلك ببعض سنين.

ويرى المطلع على القرآن الشريف أن هاتين الروايتين صادقتان في مسألة غرق فرعون في النيل ومسألة حكم موسى في مصر ١٣ سنة. وأما الغرق في النيل فيفهم من قول القرآن مثلاً في سورة طه ﴿إذ أوحينا إلى أمك ما يوحي أن أقدفيه في التابوت فاقدفيه في اليم﴾ [طه: ٣٨، ٣٩] ثم قوله في آخر هذه القصة ﴿فأتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم﴾ [طه: ٧٨] فالمتبادر من ذلك أن فرعون غرق في نفس اليم الذي ألقى فيه موسى وهو النيل، ومثل ذلك أيضاً ما جاء في سورة القصص وهو قوله: ﴿فإذا خفت عليه فألقيه في اليم﴾ [القصص: ٧] ثم قوله فيها بعد: ﴿فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم﴾ [القصص: ٤٠].

وأما مسألة حكم موسى في مصر والتمتع بها هو وقومه مدة من الزمن بعد الغرق فهو أيضاً المتبادر من نحو قوله تعالى: ﴿فأراد أي فرعون أن يستفزهم من الأرض فأغرقناه﴾ - إلى قوله - ﴿وقلنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض﴾ وقوله: ﴿فأخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم كذلك وأورثناها بني إسرائيل﴾ ويجوز أن الشريعة أعطيت لموسى في الطور قبل تركه حكم مصر.

وفي زمن موسى أعطى الله بني إسرائيل - بدلاً عن مصر التي أمرهم بتركها - الممالك التي في شرق الأردن كما في كتبهم وفي زمن يشوع أعطاهم كل أرض كنعان إلا بعض أجزاء منها (يش ١٣: ١) وهذه الأرض التي أعطيت لهم هي من أخصب أراضي العالم وأحسنها وهي المسماة عندهم بأرض الموعد لأنهم كانوا وعدوا بها من قبل.

فأني لمحمد ﷺ علم ما بيناه من ذلك التاريخ وهو أجنبي عنه وعن قومه ومغاير للتوراة ومخالف لما يعتقدده جميع اليهود والنصارى من قديم الزمان ولكنه موافق لأقدم الروايات المصرية وأصحها التي لا يعرفها - حتى الآن - إلا واسعوا الاطلاع من محققي المؤرخين؟

«وأما مانيثو (Manetho) المذكور هنا الذي وافقت روايته ما جاء في القرآن

الشريف فكان كاهناً لمعبد من أقدم المعابد وأشهرها، وقد كتب تاريخ مصر بأمر بطليموس فيلادلفوس في القرن الثالث قبل المسيح وكان من أدق مؤرخي القدماء وأصدقهم وقد أخذ بأوثق المصادر وأصحها في كتابة تاريخه، إلا أن هذا التاريخ فقد مع ما فقد في حريق مكتبة الإسكندرية ولم يبق منه سوى مقتطفات في بعض الكتب القديمة اليونانية وقد أيد أكثر هذه المقتطفات ما اكتشف حديثاً من الآثار المصرية والمكتوبات العتيقة مع أن آباء النصرانية كيوستيبوس حرفوا كعادتهم كثيراً مما نقلوه منها لتطابق نصوص العهد القديم كما ذكره العلامة لينج في كتابه «الأصول البشرية» ص ١١ منه اهـ.

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا﴾ تمام الشيء وصوله إلى آخر حده، وكلمة الله وعده لبني إسرائيل بإهلاك عدوهم واستخلافهم في الأرض. وفي مجاز الأساس: وتم على أمر مضى عليه وتم على أمرك، وتم إلى مقصدك. والمعنى نفذت كلمة الله ومضت على بني إسرائيل تامة كاملة بسبب صبرهم على الشدائد التي كابدوها من فرعون وقومه إذ كان وعد الله تعالى إياهم بما وعدهم مقروناً بأمرهم بالصبر والاستعانة به والتقوى له كما أمرهم نبيهم عليه السلام تبليغاً عنه تعالى راجع ﴿وقال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا﴾ - الآية - من هذا السياق. وإذا كان قد تم وعد الله تعالى لهم بذلك ثم سلبهم الله تلك الأرض بظلمهم لأنفسهم وللناس فلم يبق من مقتضى الوعدان يعودوا إليها مرة أخرى لأنه قد تم ونفذ صدقاً وعدلاً.

﴿وَدَمَّرْنَا مَا كَانَتْ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ التدمير إدخال الهلاك على السالم والخراب على العامر، والعرش رفع المباني والسقائف للنبات والشجر المتسلق كعرائش العنب ومنه عرش الملك. والمراد بما كان يصنع فرعون وقومه أولاً وبالذات ما له تعلق بظلم بني إسرائيل والكيد لموسى عليه السلام، فالأول كالمباني التي كانوا يبنونها للمصريين أو يصنعون اللبن لها ومنها الصرح الذي أمر هامان ببنائه له ليرقى به إلى السماء فيطلع إلى إله موسى، والثاني كالمكايد السحرية والصناعية التي كان يصنعها السحرة لإبطال آياته أو التشكيك فيها كما قال تعالى: ﴿إنما صنعوا كيد ساحر﴾ [طه: ٦٩] ﴿وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحاً لعلي أبلغ الأسباب﴾ [غافر: ٣٦] - أسباب السموات - ﴿فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذباً وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصدّ عن السبيل وما كيد فرعون إلا في تباب﴾ [غافر: ٣٧] والتباب بمعنى الدمار.

وأما أسباب هذا التدمير لذلك الصنع والعروش فأولها الآيات التي أيد الله تعالى بها موسى عليه السلام من الطوفان والجراد وغيرها - وتسمى في التوراة الضربات وفيها من المبالغة في ضررها وتخريبها ما أشرنا إليه وذكرنا بعضه - ويليها إنجاء بني

إسرائيل وحرمان فرعون وقومه من استعبادهم في أعمالهم، وثالثها هلاك من غرق من قوم فرعون وحرمان البلاد وسائر الأمة من ثمرات أعمالهم في العمران - هذا هو المعروف منها، وما ظلمهم الله تعالى بذلك ولكنهم ظلموا أنفسهم فقد أنذرهم موسى عليه السلام كل ذلك ليتقوا سوء عاقبته فكذبوا بالآيات، وأصروا على الجحود والأعنت.

والعبرة في هذه الآيات من وجهين الأول: أن يتفكر تالي القرآن في تأثير الإيمان والوحي في موسى وهارون عليهما السلام إذ تصديا لأعظم ملك في أعظم دولة في الأرض قاهرة لقومهما ومعبدة لهم في خدمتها منذ قرون كثيرة فدعواه إلى الرجوع عن الكفر والظلم والطغيان وتعبيد بني إسرائيل وأنذراه وهدداه، وما زال يكافحانه بالحجج والآيات البيّنات حتى أظفرهما الله تعالى به وأنقذا قومهما من ظلمه وظلم قومه.

فجدير بالمؤمنين بالله تعالى ورسله من المسلمين أن ينتقلوا من التفكير في هذا إلى التفكير في وعد الله تعالى للمؤمنين بالنصر كما وعد المرسلين إذا هم قاموا بما أمرهم تعالى به على ألسنتهم - وأن لا يستعظموا في هذه السبيل قوة الدول الظالمة لهم، فإن قوة الحق التي نصرها الله تعالى برجل أو رجلين على أعظم الدول لا تغلب إذا نصرناها ونحن ماثات الملايين والله تعالى يقول: ﴿إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧] - ويقول - ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧].

الوجه الثاني: إنه تجدد عندنا في هذا الزمان أمر عظيم يتعلق بهذه الأرض المباركة المقدسة وهو محاولة اليهود انتزاعها من أيدي أهلها العرب وتنازع الفريقين في التعارض والترجيح بين وعد الله لكل منهما بهذه الأرض وما أنجزه لكل منهما، ومن المستحق لها في هذا العصر، فليتأمل المعتبر في وعد الله تعالى بها لبني إسرائيل من ذرية إبراهيم ثم وعده بها وبغيرها للعرب من ذريته على لسان خاتم الرسل صلوات الله عليه وعليهم أجمعين، وآلهم الصالحين المصلحين. ولعنته وخزيه على الفاسدين المفسدين المصريين. فقد أنجز الله تعالى وعده للفريقين عند ما كانوا متقين، وأخطأ كل فريق منهم في عصر رسولهم فأدبهم الله تعالى بما هو منصوص في الكتاب المبين:

أراد بنو إسرائيل الذين أخرجهم موسى من مصر أن تكون لهم تلك الأرض، بغير عمل منهم ولا سعي، فامتنعوا من قتال من فيها من الجبارين وقالوا لموسى: ﴿اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون﴾ [المائدة: ٢٤] فحرمها الله تعالى عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض - كما عرض الغرور لبعض بني إسماعيل في عصر

الرسول الأعظم بما كان من نصر الله تعالى لهم في غزوة بدر مع قلة العدد والزاد، وظنوا أنهم ينصرون كما وعدوا، وإن قصرُوا فيما أمرُوا، فلما أصيبوا بما أصيبوا به في غزوة أحد تعجبوا واستفهموا، فأجابهم الله تعالى بما علموا به إن وعده المطلق في قوله: ﴿كتب الله لأغلبن أنا ورسلي﴾ [المجادلة: ٢١] وقوله: ﴿وكان حقاً علينا نصر المؤمنين﴾ [الروم: ٤٧] مقيد بما في الآيات الأخرى كقوله: ﴿إن تنصروا الله ينصركم﴾ [محمد: ٧] ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾ [الأنفال: ٤٦] أجابهم بقوله: ﴿أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا؟ قل هو من عند أنفسكم﴾ [آل عمران: ١٦٥] إلى آخر ما فصلنا في تفسيرها مع سياقها من الجزء الرابع.

نعم إن الله تعالى أنجز وعده الأول لإبراهيم صلوات الله وسلامه عليه بجعل هذه الأرض لذريته فجعلها أولاً للمتقين من آل إسحاق، ثم نزعها منهم بظلمهم وإفسادهم في الأرض مرة بعد أخرى. ثم أعطاها للمتقين من آل إسماعيل، ثم انتزع السلطان عليها منهم أيضاً بظلمهم لأنفسهم، وتجدد التنزع في رقبتها بين الفريقين - بني إسرائيل وبني إسماعيل - بإغراء الإنكليز الذين استولوا عليها وأوقعوا الشقاق بين الفريقين فيها، وهم أحذق الخلق، في ضرب الشعوب بعضها ببعض، وستكون العاقبة للمتقين، بحسب سنة الله في البشر أجمعين. فلا يغترون قومنا بالأوهام، ولا يتكلن على المتجربين بالأقوام، ولا ينخدعن بعد بشقاشق الكلام، ولا ينوطن الزعامة بأصحاب الأنساب، الفاقدين للعلم والاستقامة وسائر الأسباب، ولا سيما من ثبتت موالاتهم لأعداء البلاد وسالبي استقلالها، وواضعي الخطة الشيطانية لانتزاع رقبتها من أهلها، والقضاء عليهم بالانقراض منها، بتعذر الحياة عليهم فيها، لا بالإبعاد القسري عنها، بأن يكون شأنهم في هذا كسكان أمريكا قبل استعمار الإنكليز وغيرهم لها.

ولا منجاة لعرب فلسطين من هذا الخطر العظيم إلا في من قبل شعبين اثنين هما أشد شعوب الأرض قوة وثروة ودهاء وكيداً وعلماً وصبراً وجلداً إلا باتحادهم مع سائر الشعوب والقبائل العربية على الاستبسال والاستقتال في الدفاع الحقيقي عن أمتهم وبلادهم - ومع سائر الشعوب الإسلامية في الدفاع المعنوي عن الأرض المقدسة والحرمين الشريفين اللذين لا استقلال لهما ولا أمن عليهما، مع إحاطة هذه القوة الأجنبية بهما، ولكنهم لم يخطوا خطوة واحدة في طريق الوحدة العربية، بل خطوا خطوتين واسعتين في سبيل الشقاق والتفرق بين الإمارات المسلحة في الجزيرة العربية نفروا بهما أكبر الشعوب الإسلامية منهم.

الأولى: موالاته صاحب الحجاز الذي أعان الإنكليز على فتح بلادهم ثم كان هو وأولاده مثبتاً لأقدامهم فيما جاورها، وحائلاً بينهم وبين سائرهما، بأن أقروه على

انتحاله لنفسه ملك البلاد العربية وعلى سعيه لإخضاع تلك الإمارات لحكمه بالاتكال على قوة الغاصب الأجنبية؛ فلولا وجود أحد أولاده (عبد الله) في شرق الأردن من قبل الدولة الإنكليزية الغاصبة لفلسطين والمنتزعة للسيادة العربية منها لأمكن أن يتحد عربها مع عرب نجد الأقوياء على إنقاذها. وكذا أهل العراق الذين سمي الإنكليز ولده (فيصلاً) ملكاً عليهم. بل لولا افتتانه هو بما فتنوه به من تسميته ملكاً للعرب وخليفة على المسلمين، لما ثبتت في بلاد العرب قدم للمستعمرين.

والثانية: مبايعة جمهور كبير منهم له بالخلافة التي يترتب عليها - لو صحت كما يدعي ويدعون له - أنه يجب على تلك الإمارات شرعاً أن تخضع لحكمه وإلا وجب قتالها وإخضاعها بالقوة، وهل كان في مقدورهم سعي إلى شقاق وتفرق شر من هذا؟ على أنهم كانوا متحدين فانقسموا وصاروا أحزاباً متنازعة، فنسأله تعالى تغيير الحال بخير منها وحسن العاقبة، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

﴿وَجَنُوزًا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَى الْبَحْرِ فَأَنْزَا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَانٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾ إِنَّ هَذِهِ أَمْثَلُ مَا هُمْ فِيهِ وَيَنْوِلُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٩﴾ قَالَ أَغْيِرَ اللَّهُ أَيْدِيَكُمْ إِلَيْهَا وَهُوَ فَضْلُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿١٤٠﴾ وَإِذْ أَبَيْسَتْكُمْ مِنَ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقْبِلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿١٤١﴾﴾

قصة موسى مع بني إسرائيل

هذه الآيات وما بعدها شروع في قصة موسى عليه السلام مع قومه بني إسرائيل معطوفة على قصته مع فرعون وقومه على أكمل وجوه العبرة مع السلامة من لغو القصص والتاريخ. قال عز وجل:

﴿وَجَنُوزًا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَى الْبَحْرِ فَأَنْزَا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَانٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ جاز الشيء وجاوزه وتجاوزه عداه وانتقل عنه. والعكوف على الشيء الإقبال عليه وملازمته على سبيل التعظيم ومنه العكوف والاعتكاف في المسجد وهو ملازمته لأجل العبادة. قرأ حمزة والكسائي يعكفون بكسر الكاف من باب جلس يجلس والباقون بضمها من باب قعد يقعد. والأصنام جمع صنم وهو ما يصنع من الخشب أو الحجر أو المعدن مثلاً لشيء حقيقي أو خيالي أو مذكراً به ليعظم تعظيم العبادة، واتخذ بعض العرب في الجاهلية صنماً من عجوة التمر فعبدوه ثم جاعوا فأكلوه.

والفرق بينه وبين التمثال أن هذا لا بد أن يكون مثلاً لشيء - وأنه قد يكون

للعبادة وحينئذ يسمى صنماً وقد يكون للزينة كالذي تراه على جدران بعض القصور المشيدة أو أبوابها أو في حدائقها، وقد يكون للتعظيم والتكريم غير الديني كالتماثيل التي تنصب لبعض الملوك وكبار علماء الدنيا أو القواد والزعماء للتذكير بتاريخهم وأعمالهم للاقتداء بهم، ويكثر هذا في بلاد الإفرنج وقلدهم بعض بلاد الشرق كمصر فنصبت حكومتها تماثيل لبعض أمراء بيت الملك الحاضر وغيرهم من رجالهم. والفرق بين هذا التعظيم السياسي أو العلمي وبين تعظيم العبادة أن الغرض من الأول إما رفعة شأن الدولة وتمكين سلطانها في أنفس الأمة بمشاهدة صور ملوكها وكبراء رجالها وتماثيلهم وهو قصد سياسي صحيح عند أهله - وإما بعث شعور حب العلم والافتداء بالعلماء والأدباء والزعماء الذين نفخوا أمتهم عسى أن يوجد في المستعدين من يكون مثلهم أو خيراً منهم، وهو قصد اجتماعي صحيح عند علماء التربية وأما تعظيم العبادة فالغرض منه التقرب من المعبود وطلب ثوابه بدفع ضرر أو جلب منفعة من طريق الغيب لا الكسب والتعاون عليه من طريق الأسباب العامة.

فتعظيم الشيء الذي يعتقد أن له سلطة غيبية أو تعظيم ما يذكر به من صورة أو تمثال أو قبر أو ثوب أو غير ذلك من آثاره لأجل التقرب إليه وقصد الانتفاع به في الأمور التي لا تنال بالأسباب العامة - وهي ما لا يطلب إلا من الله تعالى أو لأجل التقرب إلى الله تعالى بجاهه - كل ذلك عبادة ظاهرة، فإن قصد المعظم لذلك الشيء أو لما يذكر به الانتفاع به نفسه بما ذكر من التعظيم بالقول كالدعاء والاستغاثة أو بالفعل كالطواف بتمثاله أو قبره وتقبيله والتمرغ بأرضه - كانت العبادة خالصة له من دون الله، وإن قصد التقرب به إلى الله تعالى ليحمله بجاهه على إعطائه ما يريد كانت العبادة له والله تعالى بالاشتراك، وهذا من مظاهر الشرك الجلي التي لا يخرجها تغيير التسمية عن كونها كفرة أو شركاً.

استطراد فقهي

حظر الشرع الإسلامي نصب التماثيل لأنها إما شرك أو ذريعة له أو تشبه بأهله وهي على هذا الترتيب في التدلي فأغلظها أولها وأخفها ثالثها. وللتشبه درجات في الحظر أشدها ما كان في أمور الدين فإنه قد يكون كفراً، وأهونها ما كان في العادات وأمور الدنيا فنجتنب منه ما لنا غنى عنه وما كان نافعاً غير ضار بنفسه لا نأخذه بقصد التشبه فقط لأنه لا يكون إلا من تعظيم المتشبه لغير أهل ملته وهو يتضمن أو يستلزم احتقارهم والشعور بأنهم دونهم. وأما اقتباس العلم والحكمة والفنون والصناعات النافعة لأجل منفعتها بقدرها فليس من التشبه ولا من تفضيل المقتبس منهم على أهل ملته لأن هذه الأمور ليست من أمور الدين ولا اقتبست لأجل التعظيم بل لفائدتها،

وقد تكون هذه الفائدة مما تعتر به ملة المقتبس المستفيد وأهلها .

ومن ذلك أخذ النبي ﷺ عمل الخندق عن الفرس إذ أخبره سلمان رضي الله عنه عنهم بذلك وقد يكون هذا الأخذ واجباً شرعاً ومنه أخذنا لفنون الحرب وصناعاتها وآلاتها عن الإفرنج إذ أتقنوها قبلنا، فهو فرض كفاية بلا نزاع فالأمة الحية تقتبس كل شيء نافع يغذي حياتها ويزيدها قوة وعزة، وتتقي في ذلك كل ما فيه ضعف لها في مقوماتها أو مشخصاتها ولا سيما إذا كان فيه تفضيل لخصومها أو غيرهم عليها، وقد فطن اليابان لهذه القاعدة فحافظوا على شؤونهم الملية والقومية عند اقتباسهم لعلوم الفرنجة وفنونها فصاروا مثلهم في ثلث قرن. وغفل عنه الترك والمصريون فأضاعوا من ملكهم .

وليس في نصب التماثيل فائدة ومنفعة ذات بال لا تحصل بغيرها تبيح للمسلمين تقليد الوثنيين والنصارى فيها ولو في جعلها لغير رجال الدين بعداً عن شبهة عبادتها، ومن ذا الذي يأمن هذا وقد عبدت قبور الأولياء وأئمة آل البيت كما عبد غلاة الشيعة من الباطنية أشخاصاً منهم أحياء وأمواتاً، ونرى الشيعة المعتدلين الذين استباحوا نصب التماثيل غير الدينية قد اتخذ بعضهم في هذه الأيام تماثلاً لأمير المؤمنين علي كرم الله وجهه في بلاد إيران كما نقلت صحف الأخبار عنهم . وأما الصور فلها فوائد في الحرب وحفظ الأمن وتحقيق معاني اللغة وكثير من العلوم ولا سيما الطب والتشريح . . . فلا يحظر منها ما ليس عبادة ولا تشبهاً بعبدة الأصنام بدليل ما ثبت في السنة الصحيحة من أمر النبي ﷺ بهتك القرام (الستار) الذي نصبته (عائشة) في حجرتها إذ كان على هيئة الصور والتماثيل المعبودة فلما جعلت منه وسادة كان ﷺ يستعملها وفيها الصور إذ كان الاتكاء والنوم عليها امتهاناً لا تعظيماً ولا يشبه التعظيم الوثني وقد حققنا هذا البحث ببيان ما ورد فيه من الأحاديث والآثار وأقوال العلماء في فتاوى المنار مراراً .

عود إلى تفسير الآية .

معنى النظم الكريم: «وجاوزنا بني إسرائيل البحر» إنهم تجاوزوه بعنايته سبحانه وتأييده إياهم بقلق البحر، وتيسير الأمر، حتى كأنه كان معهم بذاته فجاوزه مصاحباً لهم، أو المعنى إننا أيدناهم ببعض ملائكتنا، فجاوز بهم البحر بأمرنا، فمن المعهود في اللغة أن ينسب إلى الملوك ورؤساء القواد ما ينفذه بعض أتباعهم بأمرهم، وما يقع بجاههم وقوة سلطانهم، ويجوز الجمع بين المعنيين . ففرق البحر بهم كان بعناية الله وقدرته . وفي آخر الفصل الثالث عشر من سفر الخروج ذكر خبر ارتحال بني إسرائيل وقال: «وكان الرب يسير أمامهم نهاراً في عمود من غمام ليهديهم الطريق وليلاً في عمود من نار ليضيء لهم ليسيروا نهاراً وليلاً * لم يبرح عمود الغمام نهاراً وعمود

النار ليلاً من أمام الشعب» ثم جاء في الفصل الرابع عشر منه بعد ذكر أتباع فرعون ومن معه بني إسرائيل «فانتقل ملاك الله السائر أمام عسكر بني إسرائيل فصار وراءهم وانتقل عمود الغمام من أمامهم فوقف وراءهم * ودخل بين عسكر المصريين وعسكر إسرائيل، فكان من هنا غماماً مظلماً، وكان من هناك ينير الليل، فلم يقترب أحد من الفريقين طول الليل».

وهذا بعض ما جاء في التوراة مما يصح أن يكون تفسيراً لقوله تعالى في القرآن ﴿وجاوزنا ببني إسرائيل البحر﴾ فالباء هنا للمصاحبة كقولك سافرت به وجئت به، وإسناد المسير في عمود الغمام إلى الرب مجازي كقوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة﴾ [البقرة: ٢١٠] «فأتوا» عقب تجاوزهم إياه ودخولهم في بلاد العرب من البر الآسيوي ﴿على قوم يعكفون على أصنام لهم﴾ يعبدونها، فماذا كان من شأنهم إذا رأوهم يعبدون غير الله تعالى كالمصريين الذين أنقذهم الله تعالى منهم، وأراهم آياته على وحدانيته فيهم؟ هل استهجنوا شركهم وأنكروه كما هو الواجب عليهم والمعقول ممن رأى ما رأوا من سوء مصير المشركين، وحسن عاقبة الموحدين؟

الجواب أنهم لم ينكروه بألستهم ولا قلوبهم، بل ﴿قالوا يا موسى اجعل لهم إلهاً كما لهم آلهة﴾ حينئذ منهم إلى ما ألفوا في مصر من عبادة آلهة المصريين وتمثيلها وأنصابها وقبورها، فعلم بهذا الطلب أنهم لم يكونوا فهموا التوحيد الذي جاء به موسى كما فهمه من آمن من سحرة المصريين، لأن السحرة كانوا من العلماء فأمكنهم التمييز بين آيات الله تعالى التي لا يقدر عليها غيره وبين السحر الذي هو من صناعات البشر وعلومهم، وأما هؤلاء الإسرائيليون فكانوا من العامة الجاهلين الذين بلد الذل أفهامهم، وإنما تبعوا موسى لإنقاذه إياهم من ظلم فرعون وتعبيده لهم، لا لفهمهم حقيقة التوحيد بالآيات الدالة عليه ولذلك قيل إنهم بعض القوم لا جميعهم، فالتوحيد المحض الخالص من شوائب الشرك والوثنية هو غاية ما يرتقي إليه عرفان البشر؛ وهو المراد من قوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] على القول بأن اللام للغاية، وهو لا يقتضي حصوله لكل فرد منهم، ولو عقل جميع بني إسرائيل كنه التوحيد لما وقع من تبرمهم بالتكاليف وتمردهم على موسى عليه السلام ما قصه الله تعالى علينا في كتابه، وفي التوراة التي لديهم من الزيادة عليه والتفصيل له ما هو من مواطن العجب، وقد ابتلاههم الله تعالى ورباهم بالحسنات والسيئات، وحرم الأرض المقدسة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض، حتى انقرض ذلك الجبل الذي نشأ في حجر الوثنية، وشب أو اكتهل أو شاخ في ذل العبودية الفرعونية.

وقد رأينا نموذجاً لذلك في طوائف من أمتنا ولدوا في مهد الظلم، وشبوا في حجر

النفاق والفسق، فسنحت لأعلمهم بشؤون الاجتماع وال عمران فرص متعددة كان يرجى أن يحرروا فيها أنفسهم من رقها السياسي ويستقلوا بأمرهم، فأضاعوها واحدة بعد أخرى، وكان هذا من عبر التاريخ التي تثبت أن فلاح الأمم بأخلاقها وعقائدها، وأن العلم الناقص شر من الجهل المطلق، وأن العلم الصحيح في الرجل أو الشعب الفاسد الأخلاق كالسيف في يد المجنون ربما جنى به على صديقه أو على نفسه وربما نصر به عدوه.

ولم يبين لنا كتاب الله تعالى ولا رسوله ﷺ شيئاً من أمر القوم الذين أتى عليهم بنو إسرائيل عقب خروجهم من مصر إلى أرض العرب والظاهر أنهم من العرب الذين كانوا يقيمون بقرب حدود مصر: روي عن قتادة أنهم من عرب لخم وعن أبي عمران الجوني لخم وجذام. وعن ابن جريج أن أصنامهم كانت تماثيل بقر من نحاس، فلما كان عجل السامري شبه لهم أنه من تلك البقر فذاك كان أول شأن العجل لتكون لله عليهم حجة فينتقم منهم بعد ذلك أقول: ولم يكن ابن جريج يعلم أن قدماء المصريين كانوا يعبدون عجلاً اسمه (أيس) وكان بنو إسرائيل يعبدونه معهم كغيره من معبوداتهم، ويرون تماثيله منصوبة في معابدهم، وأن السامري لم يصنع لهم العجل بعد ذلك إلا لما كان من إلفهم لعبادته، وتأثر أعصابهم بما ورثوا من مظاهر روعته، ولذلك قال تعالى فيهم ﴿وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم﴾ [البقرة: ٩٣] والمراد عجل السامري وقد علل إشراهم إياه في قلوبهم بما كان من كفرهم السابق أي بالوراثة المتغلغلة في النفس بطول الزمان وتعاقب الأجيال، فذلك الذي يطول تأثيره في الأعقاب والأنسال.

ألم تر إلى ما استحدثه بعض المبتدعة في الإسلام وقلدهم فيه بعض الملوك من المنسوبين إلى السنة: من تشييد القبور، وتزيينها بالعمائم والستور، وبناء القباب فوقها، واتخاذها مساجد يصلي إليها أو لديها، وإيقاد السرج والشموع عليها، أنه قد جعل لها مكانة دينية كبيرة في قلوب عامة المسلمين، حتى صارت عندهم من شعائر الدين، بحيث يعدون من روى لهم الأحاديث الصحيحة في لعن الله ورسوله لمن يفعل ذلك مبتدعاً فيه أو مارقاً منه، وينبذونه في بعض البلاد بلقب «وهابي» إذ كانت طائفة من الحنابلة في بلاد العرب سميت الوهابية قد عمدوا إلى إزالة هذه المنكرات بأيديهم، لما لم يؤثر في إزالتها انكار علماء السنة المصلحين لها بألسنتهم وأقلامهم، عملاً بقوله ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»^(١) يعني الإنكار بالقلب وحده، ولو مع العجز

(١) أخرجه مسلم في الإيمان حديث ٧٨، وأبو داود في الصلاة باب ٢٤٢، والملاحم باب ١٧، والترمذي في الفتن باب ١١، والنسائي في الإيمان باب ١٧، وابن ماجه في الإقامة باب ١٥٥، والفتن باب ٢٠، وأحمد في المسند ٣/١٠، ٢٠، ٤٩، ٥٢.

عما فوقه . والحديث رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .

إذا علمنا هذا الشأن من شؤون الضعف البشري فلا نعجب أن روي عن بعض حديثي العهد من الصحابة بالإسلام، مثل ما طلب بنو إسرائيل من موسى عليه السلام، بما كان من تأثير مظاهر الوثنية في قلوبهم: روى أحمد والنسائي وأكثر مصنفي التفسير المأثور عن أبي واقد الليثي قال خرجنا مع رسول الله ﷺ قبل حنين فمررنا بسدرة فقلت يا رسول الله إجعل لنا هذه ذات أنواط كما للكفار ذات أنواط، فقال: «الله أكبر، هذا كما قالت بنو إسرائيل لموسى ﴿اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة﴾ إنكم تركبون سنن من قبلكم»^(١) وروى نحوه ابن أبي حاتم وابن مردويه والطبراني عن كثير بن عبد الله بن عوف عن أبيه عن جده مرفوعاً وذكر أن المكان الذي طلبوا فيه ذلك بين حنين والطائف .

والعبرة في هذا أن للمسلمين الآن ذوات أنواط في بلاد كثيرة كشجرة «ست المنصورة» وشجرة الحنفي بمصر، ونحو من ذلك ما اتخذوه من القبور والأشجار والأحجار والآبار يعكفون عليها، ويطوفون حولها، ويقبلونها ويتمرغون بأعتابها، ويتمسحون بها خاضعين ضارعين، خاشعين داعين، راجين شفاء الأدواء، والانتقام من الأعداء، والغنى والثراء، وحبل العقيم، ورد الضالة، وغير ذلك من النفع وكشف الضر، خلافاً لنصوص كتاب الله عز وجل . ولكنهم لا يعلمون أنها تسمى في اللغة العربية آلهة وأن جل ما يأتونه عندها يسمى عبادة، وأنه شرك جلي لا يغفر، ولا فرق بينه وبين شرك عرب الجاهلية وأمثالهم إلا الاختلاف في التسمية، فأولئك كانوا يسمون الأشياء بأسمائها لأنهم أهل اللغة، وهؤلاء تحاموا إطلاق لفظ الإله والمعبود والعبادة في هذا المقام، واستباحوا غيرها من الألفاظ كالأولياء والشفعاء والوسيلة والتوسل وهي مشتركة أيضاً ولكنها استعملت في الإسلام بغير المعاني التي كانت تستعمل بها في الجاهلية، كأن الله تعبد الناس بإطلاق الألفاظ دون حقائق المعاني . وحقيقة معنى العبادة في اللغة العربية وكذا في غيرها من اللغات يشمل كل قول أو عمل يوجه إلى معظم يرجى نفعه أو يخشى ضره وحده - وهذا توحيد له - أو يرجى ويخاف بالتأثير عند الله تعالى - وهذا هو الشرك - بشرط أن يكون هذا الرجاء فيه أو الخوف منه لأمر غيبي خارج عن الأمور الكسبية والأسباب الدنيوية، وقد سبق شرح هذا آنفاً وقبله مراراً، ويظن أهل العلم بكتب الفقه والكلام الذين لم يطلعوا على ملل الوثنيين أنهم يعبدون الأصنام وغيرها من المخلوقات التي يتبركون بها لذاتها وأنهم

(١) أخرجه أحمد في المسند ٢١٨/٥ .

يعتقدون أنها تضر وتنفع بقدرتها وإرادتها، والصحيح أنهم يتوسلون بها إلى الخالق كما حكى الله تعالى عن مشركي قريش وغيرهم، وقد سمعت هذا من بعض علمائهم في الهند.

ماذا كان جواب موسى عليه السلام ﴿قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ وصفهم بالجهل المطلق غير متعلق بشيء وهو على طريقتنا وطريقة ابن جرير والخصاف يشمل كل ما يصلح له من الجهل الذي هو فقد العلم والجهل الذي هو سفه النفس وطيش العقل، وأهمه المناسب للمقام جهل التوحيد وما يجب من أفراد الرب تعالى بالعبادة من غير واسطة، ولا التقيد بمظهر من المظاهر يتوجه إليه معه، ولا سيما مظهر الأصنام والتماثيل لبعض المخلوقات التي اغتر الجاهلون من قبل بنفعها أو الخوف من ضررها، فالأول كالكوكب والنيل والعجل (أبيس) والثاني كالشعبان - ثم جهل ما كرم الله تعالى به البشر فجعلهم أهلاً لمعرفة ودعائه ومناجاته كفاحاً بغير واسطة يقربهم إليه فإنه أقرب إليهم من حبل الوريد، وهو الأحد الصمد الذي يتوجه إليه ويقصد وحده ولذلك قال إماما الموحدين، إبراهيم ومحمد عليهما الصلاة والتسليم وأني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين.

وهذا النوع من الجهل هو الذي قال الله تعالى فيه: ﴿ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه﴾ [البقرة: ١٣٠] وإسناد الجهل إلى القوم أبلغ من إسناده إلى ضمير المخاطبين لأنه حكم على جماعتهم، بما هو كالمتحقق المعروف من حالهم، الذي هو علة لمقالهم، يدخل فيه الذين سألوه ذلك منهم دخولاً أولاً.

وبعد أن ذكرهم بسوء حالهم من جهلهم وسفاهة أنفسهم بين لهم فساد ما طلبوه في نفسه عسى أن تستعد عقولهم لفهمه واستبانة قبحة فقال بأسلوب الاستئناف المفيد للتعليل والدليل ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ مُتَّبِعُوا مَا فِيهِمْ وَأَنطَلُوا مَا كَانُوا يَعمَلُونَ﴾ التبار والتبر الهلاك والتبوير الإهلاك والتدمير يقال تبر الشيء من بابي تعب ونصر وتبره - بالتشديد: أهلكه ودمره. أي أن هؤلاء القوم الذين يعكفون على هذه الأصنام مقضي على ما هم فيه بالتبار، بما سيظهر من التوحيد الحق في هذه الديار، وباطل ما كانوا يعملون من الأصنام، وعبادة غير الله ذي الجلال والإكرام، أي هالك وزائل لا بقاء له، وإنما بقاء الباطل في ترك الحق له أو بعده عنه، وهذا يتضمن البشارة منه عليه السلام بزوال الوثنية من تلك الأرض وكذلك كان.

قال البغوي في تفسيره إن طلب بني إسرائيل للآلهة لم يكن عن شك منهم بوحداية الله تعالى وإنما كان غرضهم إلهاً يعظمونه ويتقربون بتعظيمه إلى الله تعالى وظنوا أن ذلك لا يضر بالديانة وكان ذلك جهلهم كما آذنت به الآيات.

وقال الرازي: اعلم أن من المستحيل أن يقول العاقل لموسى ﴿اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة﴾ وخالقاً مدبراً، لأن الذي يحصل بجعل موسى وتدبيره لا يمكن أن يكون خالقاً للعالم ومدبراً له، ومن شك في ذلك لم يكن كامل العقل، والأقرب أنهم طلبوا من موسى أن يعين لهم أصناماً وتمائيل يتقربون بعبادتها إلى الله تعالى، وهذا القول هو الذي حكاه الله تعالى عن عبدة الأوثان حيث قالوا: ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ [الزمر: ٣] إذا عرفت هذا فلنقاتل أن يقول: لم كان هذا القول كفرة؟ فنقول: أجمع كل الأنبياء عليهم السلام على أن عبادة غير الله تعالى كفر سواء اعتقد في ذلك الغير كونه إلهاً للعالم أو اعتقدوا فيه أن عبادته تقربهم إلى الله تعالى - لأن العبادة نهاية التعظيم، ونهاية التعظيم لا تليق إلا بمن يصدر عنه نهاية الإنعام والإكرام.

ثم قال بعد أن جزم بأن هذا القول صدر عن بعضهم لا كلهم وأنه كان فيهم من يترفع عنه ما نصه: ثم إنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه أجابهم فقال: ﴿إنكم قوم تجهلون﴾ وتقرير هذا الجهل ما ذكر من أن العبادة هي غاية التعظيم فلا تليق إلا بمن يصدر عنه غاية الإنعام وهي بخلق الجسم والحياة والشهوة والقدرة والعقل وخلق الأشياء المنتفع بها، والقادر على هذه الأشياء ليس إلا الله تعالى فوجب أن لا تليق العبادة إلا به، (فإن قالوا) إذا كان مرادهم بعبادة تلك الأصنام التقرب بها إلى تعظيم الله تعالى فما الوجه في قبح هذه العبادة؟ (قلنا) فعلى هذا الوجه لم يتخذوها آلهة أصلاً وإنما جعلوها كالقبلة، وذلك ينافي قولهم ﴿اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة﴾ اهـ.

أقول: من العجب أن يقع أمام النظار في علم العقائد على طريقة الفلسفة والكلام في مثل هذا الخطأ في أسئلته وأجوبته والتناقض في كلامه، ومنشأ هذا الخطأ الغفلة عن مدلول ألفاظ القرآن في اللغة العربية واستعمالها بلو أن معناها العرفية كلفظ «الإله» فإن معناه في اللغة المعبود مطلقاً لا الخالق ولا المدبر لأمر العالم كله ولا بعضه، ولم يكن أحد من العرب الذين سموا أصنامهم وغيرها من معبوداتهم آلهة يعتقد أن اللات أو العزى أو هبلأ خلق شيئاً من العالم أو يدبر أمراً من أموره، وإنما تدبير أمور العالم يدخل في معنى لفظ الرب. والشواهد على هذا في القرآن كثيرة ناطقة بأنهم كانوا يعتقدون ويقولون إن خالق السموات والأرض ومدبر أمورها هو الله تعالى وإن آلهتهم ليس لها من أمر الخلق والتدبير شيء، وإن شركهم لأجل التقرب إليه تعالى وابتغاء الشفاعة عنده بعبادة ما عبده، ولذلك كانوا يقولون في طوافهم: لبيك لا شريك لك، إلا شريكاً هو لك، تملكه وما ملك ولذلك يحتج القرآن عليهم في مواضع بأن غير الخالق المدبر لا يصح أن يكون إلهاً يعبد مطلقاً. وهو معنى قول بعض المحققين إنه يحتج بما يعترفون به من توحيد الربوبية، على ما ينكرون من

توحيد الإلهية، وإذ كنا بينا هذا مراراً بالشواهد نكتفي بهذا التذكير هنا .

ثم إن عبارة طلاب الأصنام من بني إسرائيل لم تنقل إلينا بنصها في لغتهم فنبحث فيها خطأ أم صواب وإنما حكاها الله تعالى لنا بلغة كتابه فمعناها صحيح قطعاً فإن الإله في هذه اللغة هو المعبود بالذات أو بالواسطة وإن كان مصنوعاً وإنما جهلهم موسى بطلب عبادة أحد مع الله لا بتسمية ما طلبوا منه صنعه إلهاً فإنه هو سمي المعبود المصنوع إلهاً أيضاً في قوله للسامري الذي حكاها الله عنه في سورة طه ﴿وانظر إلى إلهك التي ظلت عليه عاكفاً لنحرقنه﴾ [طه: ٩٧] الآية وإنما كان عجل السامري من صنعه - وإن جميع من عبدوا الأصنام من قبلهم ومن بعدهم كانت أصنامهم مجعولة مصنوعة متخذة من هذه المخلوقات كالحجر والخشب والمعدن. أنسي إمام النظر وصاحب التفسير الكبير ما حكاها الله تعالى من تسمية قوم إبراهيم لأصنامهم بالآلهة؟ أم نسي ما حكاها الله من حجته عليهم بقوله: ﴿قال أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦] ومن محاجته إياهم بقوله: ﴿واتل عليهم نبأ إبراهيم إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد أصناماً فنظّل لها عاكفين قال هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون﴾ [الشعراء: ٦٩، ٧٠] (سورة الشعراء) وجملة القول إن هذا القول الذي قاله الرازي من أظهر هفواته الكثيرة بطلاناً وسببه امتلاء دماغه عفا الله عنه بنظريات الكلام وجدل الاصطلاحات الحادثة وغفلته عن معنى الإله في أصل اللغة وعن آيات القرآن الكثيرة فيه، ومنها قوله تعالى:

﴿قَالَ أَغَيَّرَ اللَّهُ أَبْنِيَكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ أي قال لهم موسى أطلب لكم معبوداً غير الله رب العالمين وخالق السموات والأرض وكل شيء والحال أنه فضلكم على العالمين، بما جدد فيكم من التوحيد وهداية الدين، على ملة إبراهيم وسنة المرسلين؟ فماذا تبغون من عبادة غيره معه أو من دونه؟ والاستفهام في الآية للإنكار المشرب معنى التعجب، وإنما وهو إنكار ابتغاء إله غير الله المستحق وحده للعبادة لا إنكار تسمية المعبود المصنوع إلهاً. وأبغى ينصب مفعولين بنفسه كقوله تعالى: ﴿يبغونكم الفتنة﴾ [التوبة: ٤٧].

بدأ موسى عليه السلام جوابه لقومه بإثبات جهلهم بربهم وبأنفسهم، وثنى ببيان فساد ما طلبوه وكونه عرضة للتبار والزوال، وباطلاً في نفسه على كل حال، فلا الطالب على علم وعقل فيما طلب، ولا المطلوب مما يصح أن يطلب، (ضعف الطالب والمطلوب) فهذا ملخص معنى الآية السابقة.

ثم انتقل في هذه الآية إلى المطلوب منه جعل الإله لهم - وهو عليه السلام -

والمطلوب لأجله هذا الجعل - وهو الله تعالى - وموسى على الحق والله تعالى هو الحق والذي يحق الحق، وبين هذين الحقيين وذينك الباطلين غاية المباينة فلذلك كان هذا جواباً مستقلاً مбайناً لما قبله بحيث لا ينبغي أن يعطف عليه عطفاً، ولا أن يعد معه عداً، ولهذا أعاد فيه كلمة «قال» كما سنبينه. وقد قدم فيه ذكر الأهم الأفضل المقصود بالذات من هذين الحقيين فقال (أغير الله) فغير الله أعم الألفاظ الدالة على المحدثات فهو يشمل أخس المخلوقات وأعجزها من النفع والضرر كالأصنام، ويشمل أفضلها وأكلمها كالملائكة والنبیین عليهم السلام، ليثبت أنه لا يوجد مخلوق يستحق العبادة مع الله تعالى وإن علا قدره، وعظم أمره، وإن تجهيلهم بما طلبوا لا لأن المطلوب كالأصنام خسيس وباطل في نفسه، وعرضة للتبار فلا فائدة فيه لغيره، - لا لهذا فقط - بل لأن العبادة لا يصح أن تكون لغير الله تعالى البتة، مهما يكن غيره مكرماً عنده، ومفضلاً على كثير من خلقه، على أن طلب عبادة الأخرس، دليل على منتهى الخسة والجهل، إذ لا شبهة توهم قدرته على الإثابة أو التقريب من الله عز وجل، كشبهة من عبدوا الملائكة وبعض النبیین والصالحين، زاعمين أنهم بكرامتهم عند الله يقربون إليه من قصر به إيمانه وعمله أن يتقرب إليه بنفسه، مع إصراره على خبثه ورجسه، جاهلين إن الله تعالى أمر المشركين والفاسقين، أن يتوبوا أي يرجعوا إليه لا إلى غيره من عباده المكرمين، وأن يدعوه وحده كدعائهم مخلصين له الدين، وإن يخصصوه مثلهم بالعبادة والاستعانة وذلك ما فرضه علينا في صلاتنا بقوله: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ [الفاتحة: ٥].

وبعد أن قدم المقصود بالذات من الإنكار وهو جعل غير الله إلهاً ذكر من أرادوا أن يكون الوسطة في هذا الجعل، الذي دعا إليه ذلك الجهل، وهو نفسه عليه السلام بقوله ﴿أبغىكم إلهاً﴾ ليعلمهم أن طلب هذا الأمر والشيء والمنكر الفظيع منه عليه السلام جهل بقيمته، وبمعنى رسالته، وبما رأوه من جهاده لفرعون وقومه، من غير حول ولا قوة له في شخص أخيه ولا في شخصه، بالاتكال على حول الله وقوته، ولولا إرادة إنكار الأمرين معاً: طلب آله مع الله، وكونه بجعله عليه السلام - لقال: أغير الله تبغون إلهاً. كقوله تعالى: ﴿أفغير دين الله يبغون﴾ [آل عمران: ٨٣].

ثم أيد هذا الإنكار بما يعرفون من آيات الله تعالى فيهم، وهو تفضيلهم على أهل زمانهم، فقد كان أرقى الناس في ذلك العصر فرعون وقومه بما أوتوا من العلم والقوة والحضارة وسعة الملك ومن السيادة على بعض الشعوب، وقد فضل الله بني إسرائيل عليهم؛ برسالة موسى وهارون منهم، وتجديد ملة إبراهيم فيهم، وإيتائهما من الآيات ما تقدم بيانه وأثره في السياق الذي قبل هذا، وقيل إن المراد تفضيلهم على العالمين مطلقاً بكثرة الأنبياء والمرسلين منهم، والأول أظهر، لأنه عليه السلام احتج

عليهم بما عرفوا فيبعد أن يراد به تفضيلهم على القرون الأولى وأقوام رسلهم وعلى من سيأتي بعدهم، وحال كل منهما مجهول عنده وعندهم، فقد سأل فرعون موسى عن القرون الأولى فقال ﴿علمها عند ربي﴾ والقرون الآخرة بذلك أولى. وأنت إذا قلت لغني أو عالم أنك أغني أو أعلم الناس، أو لملك: إنك أقوى الملوك، أو في شعب أنه أرقى الشعوب - فإن أحداً لا يفهم من مثل هذا تفضيل من ذكر على غير أهل زمانهم، ولا سيما من يأتي بعدهم، وأهل الحضارة في زماننا يعتقدون أن الأجيال الآتية سيكونون خيراً من هذا الجيل، وكان موسى يعلم أن هداية الدين، سترتقي إلى أن تكمل برسالة خاتم النبيين، ولكنه أوتي هذا العلم بما أوحاه الله إليه في التوراة ولم يكن نزل منها شيء عند طلب بني إسرائيل منه ما ذكر.

والدليل على أن المراد بتفضيلهم على العالمين ما ذكرنا أنه عطف عليه أعظم مظاهره الحديثة العهد بقوله: ﴿وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ بِسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقْتُلُونَ آبَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ قرأ ابن عامر (وإذ نجاكم) على أنه من مقول موسى عليه السلام قطعاً والباقون (أنجيناكم) وذكروا فيه احتمالين:

أحدهما: وهو الأظهر والمتبادر أن يكون مسنداً إلى الله تعالى متمماً لكلام موسى ومبيناً للمراد منه على طريقة الالتفات عن الحكاية عنه، ولهذا الالتفات نظائر في التنزيل وفي كلام بلغاء العرب، ومنه قوله تعالى في قصة موسى من سورة طه ﴿الذي جعل لكم الأرض مهداً وسلك لكم فيها سبلاً وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى﴾ [طه: ٢٠] الخ فأول الآية من قول موسى في جواب فرعون وقوله «فأخرجنا» الالتفات عن الحكاية وانتقال إلى كلامه تعالى عن نفسه، خاطب به من إنزال إليهم هذا الوحي من خلقه، تنبيهاً لهم بتلوين الكلام، وبما في مخاطبة الرب لهم كفاحاً من التأثير الخاص، إلى كونه هو المسدي لهذا الإنعام. واقتصر بعض المفسرين على أن المخاطب بهذه القراءة من كان من بني إسرائيل في زمن النبي ﷺ فأفادت قراءة ابن عامر أن موسى قالها لقومه في ذلك الوقت، وأفادت قراءة الآخرين أن محمداً ﷺ ذكر بها قوم موسى في زمنه كما تقدم في سورة البقرة وهذه فائدة الجمع بين القراءتين وهي من إعجاز إيجاز القرآن.

الثاني: أن قراءة الالتفات من جملة الحكاية عن موسى (ع. م) أسند الإنجاء فيها إلى الله تعالى مع حذف القول للعلم به من القرينة أو بدونه أو إلى نفسه وحده أو مع أخيه للإشارة إلى جعله تعالى هذا الإنجاء بسبب رسالتها وتأيدته تعالى لهما بتلك الآيات.

والمعنى واذكروا إذا أنجاكم الله تعالى بفضله - أو إذا أنجيناكم بإرساله تعالى

إياناً لأجل ذلك ومما أيدنا به من الآيات - من آل فرعون حال كونهم يسومونكم سوء العذاب بجعلكم عبيداً مسخرين لخدمهم كالبهائم فلا يعدونكم منهم، وخص بالذكر من هذا العذاب شر أنواعه بقوله: يقتلون ما يولد لكم من الذكور - ويستبقون نساءكم بترك الإناث لكم لتزدادوا ضعفاً بكشرتهم - وهذا بدل بعض من كل. وفي ذلكم العذاب والإنجاء منه بفضل الرب الواحد عليكم وتفضيله إياكم على أولئك العالين في الأرض وعلى غيرهم كسكان البلاد المقدسة التي سترثونها بلاء عظيم أي اختبار لكم من ربكم المنفرد بتربيتكم، وتدبير أموركم ليس وراءه بلاء واختبار، فإن أجدر الناس بالاعتبار والاستفادة من أحداث الزمان، من يعطى النعمة بعد النعمة، وأحق الناس بمعرفة وحدانية الله تعالى وإخلاص العبادة له من يرى من آياته في نفسه وفي الآفاق ما يوقن به أنه لا يمكن أن يكون لغيره شركة فيه أي فكيف تطلبون بعد هذا كله ممن رأيتم هذه الآيات على يده وليس لها فيها أقل تأثير أن يجعل لكم إلهاً من أحسن المخلوقات تجعلونه واسطة بينكم وبين الله تعالى وهو قد فضلكم عليها وعلى عابديها ومن هم أرقى منهم؟

وقد غفل الشهاب الخفاجي عن كون تفضيلهم على العالمين لم يكن إلا بدعوة التوحيد المؤيدة بتلك الآيات، فزعم أن الاحتجاج به خطابي، لا برهان عقلي، واعتذر عن عدم احتجاج موسى ببرهان التمانع بأنه من العوام، وهو لا ينكر أن تلك المعجزات من البراهين القطعية، وإن اختلف المتكلمون في دلالتها هل هي عقلية أو وضعية، .. وغفل أيضاً عن كون برهان التمانع إنما يحتج به على المشركين في الربوبية دون العبادة فقط. وقد تعقبه في هذا الألووسي فقال: وفي إقامة برهان التمانع على الوثنية القائلين ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ [الزمر: ٣] والمجيبين إذا سئلوا: من خلق السموات والأرض؟ بخلقهن الله - خفاء، والظاهر إقامة على الثنوية كما لا يخفى اهـ ووجهه أن الثنوية يقولون بوجود ربين إليهن اشتركا في خلق العالم وتدبير أمره أحدهما رب النور والخير، والثاني رب الظلمة والشر، ويحتج عليهم بأنه لو كان في العالم خالقان مدبران أو أكثر لامتنع أن يوجد فيه نظام يصلح به أمره إذا فرض جواز وجوده، لأن تعدد المدبرين لأمر الشيء كتعدد الخالقين يقتضي تعدد العلم والإرادة والقدرة التي يكون بها التدبير، والخلق والتقدير، وتعددتها يقتضي التغاير والاختلاف فيها وإلا فلا تعدد وهذا الاختلاف يقتضي التعارض في متعلقاتها بأن يتعلق بعضها بغير ما تعلق به الآخر من ضد ونقيض، وأي فساد في النظام وموجب للاختلال أشد من هذا؟ وإنما قلنا إذا جاز وجوده لأن الإشارة إلى البرهان في قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء: ٢٢] قد بني على أن السموات والأرض موجودتان والنظام فيهما مشاهد بالأبصار والبصائر، وكما يمتنع

استقامة النظام وصلاح التدبير الصادر عن علوم وإرادات وقدر مختلفة متعارضة، كذلك يمتنع صدور الكون نفسه عنها بالأولى.

وفي الآية التي قبل الأخيرة من نكت البلاغة أنه أعيد لفظ «قال» في أولها لما أشرنا إليه من أن هذا جواب مستقل لا يشترك مع ما قبله فيعطف عليه، ولا هو معه من قبيل سرد الصفات أو الإعداد التي يطلب فيها الفصل، أي كقوله تعالى: ﴿التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون﴾ [التوبة: ١١٢] الخ وقولهم: الأول كذا - الثاني كذا الخ فلم يبق إلا إعادة «قال» لامتناع الفصل والوصل كليهما بدونها، وأن تكون «قال» مفصولة لا معطوفة لإفادة هذا الاستقلال في الجواب، إذ لا فرق بين عطف القول وعطف الجملة الاستفهامية بدونه في إن كلا منهما يقتضي الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه كما حققه عبد القاهر في دلائل الإعجاز.

ولما كان كل من له ذوق في أساليب هذه اللغة يشعر بأن البدء بهذا الاستفهام هنا بدون «قال» غير مستعذب ولا مستساغ وإن لم يعرف سبب هذا ونكته - بحث طلاب نكت البلاغة في التفسير عن نكتة هذه الإعادة فلمح بعضهم ما قررناه ولم يتبينه واضحاً ليبينه: قال الألوسي: قيل هذا هو الجواب وما قبله تمهيد له ولعله لذلك أعيد لفظ قال اهـ فنقل هذه النكتة بصيغة التمريض «قيل» إذا كانت أخفى عنده منها عند صاحبها الذي قال: ولعله... فلم يجزم - ثم نقل عن أبي السعود قوله في هذا الجواب: هو شروع في بيان شؤون الله تعالى الموجبة لتخصيص العبادة به سبحانه بعد بيان أن ما طلبوا عبادته مما لا يمكن طلبه أصلاً، لكونه هالكاً باطلاً أصلاً، ولذلك وسط بينهما «قال» مع كون كل منهما كلام موسى عليه السلام اهـ: ثم نقل تعليلاً آخر للشهاب وهو: أعيد لفظ قال مع اتحاد ما بين القائلين (؟) لأن هذا دليل خطابي بتفضيلهم على العالمين ولم يستدل بالتمانع العقلي لأنهم عوام انتهى.

وأقول إن العبارة الأولى أصح وأسلم من هذين القولين المعترضين على أنهما مبنيان على لمح ما لمح صاحبها إذ لو سلم للأول أن الآية في بيان شؤون الله الخ وللثاني أنها دليل خطابي لا برهاني لما كان هذا ولا ذاك مقتضياً لإعادة فعل القول لذاته وإنما العبرة بموقعه وامتناع كل من فصله بدون القول ووصله بالعطف على ما قبله كما علم مما بيناه والحمد لملمهم الصواب، وقد بينا بطلان قول الشهاب آنفاً، وضعف قول أبي السعود لا يحتاج إلى بيان.

﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فِتْمٍ مِيقَتُ رَبِّهِ أَزْبَعِيكَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلِفْ فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٢﴾ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِيكَ وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرِيكَ﴾

فَلَمَّا بَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَمَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ بُنْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ
 الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٢﴾ قَالَ يَمُْوسَىٰ إِنِّي أُصْطَفِيْتُكَ عَلَىٰ النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلِمِي فَخُذْ مَا آتَيْنَاكَ وَكُن مِّنَ
 الشَّاكِرِينَ ﴿١٤٣﴾ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ
 وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ ﴿١٤٥﴾

هذه الآيات نزلت في بيان بدء وحي الشريعة لموسى عليه السلام وقد بدء
 الوحي المطلق إليه في جانب الطور الأيمن من سيناء منصرفه من مدين إلى مصر،
 وإنما المذكور هنا بدء وحي كتاب التوراة بعد أن أنجى الله قومه بني إسرائيل من
 العبودية وجعلهم أمة حرة مستقلة قادرة على القيام بما يشرعه الله لها من العبادات
 وأحكام المعاملات، والأمة المستعبدة للأجنبي لا تقدر على ذلك، ألم ترى أن جميع
 أحكام المعاملات الدنيوية من شريعتنا المطهرة وأكثر أحكام العبادات لم تشرع إلا بعد
 الهجرة؟ وأن الصلاة التي هي عبادة بدنية لما شرعت في مكة كان النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم يصلي هو ومن آمن به في البيوت سرًا اتقاء أذى المشركين الذين كانوا
 يمنعونهم من الصلاة في المسجد الحرام وقد صلى فيه النبي ﷺ مرة فجاء المشركون
 بسلا جزور - أي كرش بعير بفرثه - فوضعه عليه وهو ساجد فلم يستطع رفع رأسه
 حتى جاءت ابنته السيدة فاطمة عليها السلام فألقته عن ظهره؟ وهم أبو جهل مرة أن
 يجلس عليه وهو ساجد فكفه الله عنه؟

قال تعالى: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فِتْمٍ مِّمَّقَتْ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾
 هذا السياق الذي قبله المبدوء بقوله تعالى: ﴿وجاوزنا ببني إسرائيل البحر﴾ الآيات.
 قرأ أبو عمرو ويعقوب (وعدنا) من الوعد والباقون (واعدنا) من المواعدة ف قيل إنها هنا
 بمعنى الوعد وقيل إن فيها معنى صيغة المفاعلة باعتبار أن الله تعالى ضرب لموسى
 عليه السلام موعداً لمكالمته وإعطائه الألواح المشتملة على أصول الشريعة فقبل ذلك
 ثم صعد جبل سيناء في أول الموعد وهبط في آخره، وفرق بين الاتفاق على الشيء
 بين اثنين أو أكثر كالتلاقي في مكان معين أو زمان معين وبين الوعد به من واحد لآخر
 لا يطلب منه شيء لأجل الوفاء كقولك لآخر سأدعو الله لك في البيت الحرام مثلاً -
 فهذا وعد محض وذاك يحتمل الأمرين باعتبارين كعبارة الآية. والميقات أخص من
 الوقت فهو الوقت الذي قرر فيه عمل من الأعمال كمواقيت الحج. وفي سورة البقرة
 ﴿وَإِذْ وَاوَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [البقرة: ٥١] وهو إجمال لما فصل هنا من قبل
 الأعراف مكة والبقرة مدنية فهي متأخرة عنها في النزول والمراد بالليلة ما يشمل الليل
 والنهار في عرف العرب عند الإطلاق.

روى ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في تفسير الآية أن موسى قال

لقومه: أن ربي وعدني ثلاثين ليلة أن ألقاه وأخلف هارون فيكم، فلما وصل موسى إلى ربه زاده الله عشرأ فكانت فتنتهم في العشر التي زاده الله - وذكر قصة عجل السامري - وروى الثاني عن أبي العالية في قوله: ﴿وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر﴾ يعني ذا القعدة وعشرأ من ذي الحجة فمكث على الطور أربعين ليلة وأنزل عليه التوراة في الألواح فقربه الرب نجيا وكلمه وسمع صريف القلم، وبلغنا أنه لم يحدث في الأربعين ليلة حتى هبط من الطور، وفي معنى هذا روايات أخرى صريحة في أن هذا الزمن ضرب لمناجاة موسى ربه في الحبل منقطعاً فيه عن بني إسرائيل، وهو الحق الموافق لما ورد في هذه السورة وغيرها من قصة السامري وعبادة العجل في غيبة موسى ومنه قولهم لهارون ﴿لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى﴾ [طه: ٩١] وأخرج الديلمي عن ابن عباس رفعه «لما أتى موسى ربه وأراد أن يكلمه بعد الثلاثين يوماً وقد صام ليلهن ونهارهن فكره أن يكلم ربه وريح فمه ريح فم الصائم فتناول من نبات الأرض فمضغه فقال له ربه: لم أفطرت؟ وهو أعلم بما كان قال: أي رب، كرهت أن أكلمك إلا وفي طيب الريح، قال: أو ما علمت يا موسى إن فم الصائم عندي أطيب من ريح المسك؟ اذهب فصم عشرة أيام ثم اثنتي. ففعل موسى الذي أمره «ربه» وهذا الحديث ضعيف السند ومتمنه معارض بما أشرنا إليه من آيات قصة السامري ومن الروايات التي بمعناها.

ويستدل الصوفية بهذه الرواية على أيام خلوتهم التي يصومون أيامها الأربعين لا يفطرون إلا على حبات من الزبيب لما ورد في الأحاديث الصحيحة من النهي عن الوصال في الصيام^(١)، والأولى أن يستأنس بالروايات الصحيحة للتفرغ لذكر الله ومناجاته بالصلاة أربعين يوماً وليلة فيجعل مقصداً لا وسيلة.

وهذا ما ورد في التوراة الحاضرة في المسألة من سفر الخروج «٢٤ - ١٢» وقال الرب لموسى اصعد إليّ إلى الجبل وكن هناك فأعطيك لوحى الحجارة والشريعة والوصية التي كتبتها لتعليمهم ١٣ - فقام موسى ويشوع خادمه وصعد موسى إلى جبل الله ١٤ - وأما الشيوخ فقال لهم: اجلسوا ههنا، وهو ذا هارون وحوور معكم، فمن كان صاحب دعوى فليتقدم إليهما ١٥ - فصعد موسى إلى الجبل فغطى السحاب الجبل ١٦ - وحل مجد الرب على جبل سيناء وغطاه السحاب ستة أيام وفي اليوم

(١) حديث: «نهى رسول الله ﷺ عن الوصال»، روي بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في الصوم باب ٤٩، والتمني باب ٨، ومسلم في الصيام حديث ٥٩، وأبو داود في الصوم باب ٢٤، والدارمي في الصوم باب ١٤، ومالك في الصيام حديث ٣٨، وأحمد في المسند ٢٣/٢، ١١٢، ٢٦١، ٣٧٧، ٤٩٦، ٥١٦، ٣٠/٣، ٥٩، ٨٧، ٩٦، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٤٧، ٢٨٩، ٣٦٣/٥، ٣٦٤، ٨٩/٦، ٢٥٨، ٢٤٢، ٩٣.

السابع دعي موسى من وسط السحاب ١٧ - وكان منظر مجد الرب كمنار آكلة على رأس الجبل أمام عيون بني إسرائيل؛ ودخل موسى في وسط السحاب وصعد إلى الجبل، وكان موسى في الجبل أربعين يوماً وأربعين ليلة اهـ.

وفي الفصل الرابع والثلاثين منه ما نصه أيضاً: (٣٤: ٢٧) وقال الرب لموسى اكتب لنفسك هذه الكلمات قطعت عهداً معك ومع إسرائيل ٢٨ - وكان هناك عند الرب أربعين يوماً أو أربعين ليلة لم يأكل خبزاً ولم يشرب ماء، فكتب على اللوحين كلمات العهد (الكلمات العشر) اهـ.

﴿وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلَفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ يعني أن موسى لما أراد الذهاب لميقات ربه استخلف عليهم أخاه الكبير هارون عليهما السلام للحكم بينهم والإصلاح فيهم، إذ كانت الرياسة فيهم لموسى وكان هارون وزيره ونصيره ومساعدته كما سأل ربه بقوله: ﴿واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي اشدد به أزرى وأشركه في أمري﴾ [طه: ٢٩ - ٣٢] وأوصاه بالإصلاح فيهم وفيما بينهم ونهاه عن اتباع سبيل المفسدين في الأرض.

والإفساد أنواع بعضها جلي وبعضها خفي ومن كل منهما وسيلة ومقصد، فمنها الحرام البين ومنها الذرائع المشتبهات التي يختلف فيها الاجتهاد، ويأخذ التقى فيها بالاحتياط، واتباع سبيل المفسدين يشمل مشاركتهم في أعمالهم، ومساعدتهم عليها، ومعاشرتهم والإقامة معهم في حال اقترافها، ولو بعد العجز عن إرجاعهم عنها، ومن ذلك ما يجوز وقوعه من الأنبياء عليهم السلام فيصح نهيهم عنه تحذيراً من وقوعهم فيه بضرب من الاجتهاد كالذي وقع الاختلاف فيه بين موسى وهارون عليهما السلام في قصة عجل السامري الذي حكاه تعالى عنه في سورة طه بقوله: ﴿قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا إلا تتبعن أفعصيت أمري قال يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي﴾ [طه: ٩٢ - ٩٤] فالرسالة كانت لموسى بالإصالة ولهارون بالتبع ليكون وزيراً لا رئيساً، وموسى هو الذي أعطى الشريعة (التوراة) وكان هارون مساعداً له على تنفيذها في بني إسرائيل كما كان مساعداً له على تبليغ فرعون الدعوة وإنقاذ بني إسرائيل.

وقد روى الشيخان وغيرهما من حديث سعد بن أبي وقاص (رض) إن النبي ﷺ قال لعلي كرم الله وجهه «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى» وذلك أنه استخلفه على المدينة في غزوة تبوك قبل خروجه فقال يا رسول الله تخلفني في النساء والصبيان؟ فقاله^(١). وفي رواية لأحمد أن علياً (رض) قال: رضيت رضيت، وإنما

(١) أخرجه البخاري في فضائل أصحاب النبي باب ٩، والترمذي في المناقب باب ٢٠، وابن ماجه في المقدمة باب ١١، وأحمد في المسند ١/١٧٠، ١٧٧، ١٧٩، ١٨٢، ١٨٤، ١٨٥، ٣٢/٣.

قال في النساء والصبيان لأنه لم يتخلف عن الخروج مع النبي ﷺ إلى تبوك غير النساء والصبيان ومن في حكمهم من ضعيف ومريض لا من استأذن من المنافقين .

قال القاضي عياض في شرحه لمسلم: هذا الحديث مما تعلق به الروافض والإمامية وسائر فرق الشيعة في أن الخلافة كانت حقاً لعلي وأنه أوصى له بها. قال ثم اختلف هؤلاء فكفرت الروافض سائر الصحابة في تقديمهم غيره وزاد بعضهم فكفر علماً لأنه لم يقم بطلب حقه. وهؤلاء أسخف مذهباً وأفسد عقلاً من أن يرد عليهم الخ ما قال وقد ذكرت هذا من قوله لأذكر القاريء بأن هذين الفريقين لم يقولوا ما قالوا عن اعتقاد بل كانوا من جمعيات المجوس والسبائين الذين يبغون الفتنة لإبطال الإسلام وإزالة ملك العرب بالشقاق الديني. وإما الاستخلاف فقد كان النبي ﷺ يستخلف على المدينة بعض الصحابة كلما خرج إلى غزوة ولم يكن يختار أفضلهم لذلك، وفي الحديث من المنقبة لعلي ما هو فوق استخلافه وهو جعله أخاً للنبي ﷺ ولا يتضمن ذلك استخلافه بعده ﷺ لأن هارون مات قبل موسى عليهما السلام قطعاً.

﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرَ إِلَيْكَ﴾ أي ولما جاء موسى للميقات الذي وقتناه له للكلام وإعطاء الشريعة وكلمه ربه عز وجل من وراء حجاب بغير واسطة الملك استشرفت نفسه الزكية العالية للجمع بين فضيلتي الكلام والرؤية فقال: رب أرني ذاتك المقدسة بأن تجعل لي من القوة على حمل نجليك ما أقدر به على النظر إليك ورؤيتك وكمال المعرفة بك بالقدر الممكن أي دون ما هو فوق إمكان المخلوقين من الإدراك والإحاطة المنفي بقوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار اللطيف الخبير﴾ [الأنعام: ١٠٣] فيراجع تفسير هذه الآية من سورة الأنعام (ج ٧ تفسير).

﴿قَالَ لَنْ نَرِيكَ وَلَكِنْ نُنظِرُ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرِيكَ﴾ أي إنك لا تراني الآن، ولا فيما تستقبل من الزمان، ثم استدرك تبارك وتعالى على ذلك بما يدل على تعليل النفي، وتخفف عن موسى شدة وطأة الرد، بإعلامه ما لم يكن يعلم من سنته، وهو أنه لا يقوى شيء في هذا الكون على رؤيته كما قال ﷺ في حديث أبي موسى عن مسلم «حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»^(١) فقال: ولكن انظر إلى الجبل فإنني سأتجلى له فإن ثبت لدى التجلي وبقي مستقراً في مكانه فسوف تراني، لمشاركتك له في مادة هذا العالم الفاني، وإذا كان الجبل في قوته ورسوخه لا يثبت ولا يستقر لهذا التجلي لعدم استعداد مادته لقوة تجلي خالقه وخالق كل شيء فاعلم أنك لن تراني أيضاً وأنت مشارك له في كونك

(١) أخرجه مسلم في الإيمان حديث ٢٩٣، وابن ماجه في المقدمة باب ١٣، وأحمد في المسند ٤/٤٠١، ٤٠٥.

مخلوقاً من هذه المادة وخاضعاً للسنن الربانية في قوتها وضعف استعدادها ﴿وخلق الإنسان ضعيفاً﴾ [النساء: ٢٨] وقبولها للفناء.

روى عبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة قال: لما سمع الكلام طمع في الرؤية وروى أبو الشيخ عن ابن عباس قال حين قال موسى لربه تبارك وتعالى: ﴿أرني أنظر إليك قال﴾ له يا موسى إنك (لن تراني) قال يقول ليس تراني لا يكون ذلك أبداً، يا موسى إنه لن يراني أحد فيحيا، قال موسى رب أن أراك ثم أموت أحب إلي من أن لا أراك ثم أحيأ. فقال الله يا موسى (انظر إلى الجبل) العظيم الطويل الشديد (فإن استقر مكانه) يقول فإن ثبت مكانه لم يتضعضع ولم ينهد لبعض ما يرى من عظمى (فسوف تراني) أنت لضعفك وذلتك، وإن الجبل تضعضع وانهد بقوته وشدته عظمه فانت أضعف وأذل اهـ.

﴿فَلَمَّا بَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَبِقًا﴾ يقال جلا الشيء والأمر وانجلى وتجلى بنفسه أو بغيره وجلاه فتجلى - إذا انكشف وظهر ووضع بعد خفاء في نفسه ذاتي أو إضافي أو خفاء على مجتلبه وطالبه. ويكون ذلك التجلي والظهور بالذات وبغير الذات من صفة أو فعل يزول به اللبس والخفاء، وفي صيغة التجلي ما ليس في صيغة الجلاء والانجلاء من معنى التدرج والكثرة النوعية أو الشخصية قال تعالى: ﴿والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى﴾ [الليل: ١، ٢] فالليل يغشى النهار ويستره ثم يتجلى النهار ويظهر بالتدرج وفي الأحاديث إن للرب تعالى تجليات مختلفة كما سيأتي.

والدك الدق أو ضرب منه. قال في الأساس: دكته دقته، ودك الركبة كبسها، وحمل أدك وناقاة دكاء: لا سنام لهما، واندك السنام: افترش على الظهر ونزلنا بدكداك: رمل متلبد بالأرض اهـ وأقول: إن الفرق بين الدق والدك كما يؤخذ من الاستعمال العالم الموروث عن العرب أن الدق ما يخبط به الشيء ليتفتت ويكون أجزاء دقيقة ومنه الدقيق. وكان القمح في عصور البداوة الأولى يدق بالحجارة فيكون دقيقاً ثم اهتموا إلى الأرحية التي تسحقه وتطحنه. وأما الدك فهو الهدم والخبط الذي يكون به الشيء المدكوك ملبداً ومستويماً، يقال أرض مدكوك وطريق مدكوك، ودك الحفرة والركبة (أي البثر غير المطوية) دفنها وطمها ولا تزال سلائل العرب تستعمل هذه المادة بهذا المعنى ويسمون ما يوضع في الحفرة أو الركبة من الحصى والحصباء لأجل تسويتها «الدكة». قرأ حمزة والكسائي (جعله دكاء) بالمد والتشديد غير منون أي أرضاً مستوية كالناقاة التي لا سنام لها والجمهور (جعله دكا) بالمصدر أي مدكوكاً دكاً، ومثله في السد من سورة الكهف.

والخروار والخر السقوط من علو والانكباب على الأرض، ومنه ﴿يخرون للأذقان سجداً﴾ [الإسراء: ١٠٧] وللصعق بكسر العين صفة من الصعق وهو ما يكون من تأثير نزول الصاعقة من موت أو إغماء ثم توسع فيه بإطلاقه على ما يشبه ذلك. قال الفيومي في المصباح: صعق صعقاً من باب تعب: مات، وصعق غشي عليه لصوت سمعه، والصعقة الأولى النفخة، والصاعقة النازلة من الرعد، والجمع صواعق، ولا تصيب شيئاً إلا دكته وأحرقتة اهـ.

وأحسن ما ورد في التفسير المأثور لهذه الآية مطابقاً لمتن اللغة ما رواه ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والبيهقي في الرؤية عن ابن عباس ﴿فلما تجلى ربه للجبل﴾ قال: ما تجلى منه إلا قدر الخنصر (جعله دكا) قال تراباً (وخر موسى صعقاً) قال مغشياً عليه اهـ وما رواه ابن المنذر عن عكرمة أنه - أي الجبل - كان حجراً أصم فلما تجلى له صار تلاً تراباً دكاً من الدكاوات - أي مستويماً بالأرض. ولولا ذلك لجاز أن يقال إن صيرورته تراباً وإن كان بمعنى الدكاء والمدكوك لا ينافي استقرار الجبل مكانه وقد ورد في بعض الآثار والأحاديث المرفوعة أيضاً أنه ساخ أي غاص في الأرض، وهو يتفق مع المعنى الأول؛ أي أنه رجل بالتجلي رجاء، بست بها حجارتها بساً، وساخ في الأرض كله أو بعضه في أثناء ذلك حتى صار كما قال بعضهم ربوة دكاء كالرمل المتلبد.

والمعنى فلما تجلى ربه للجبل أقل التجلي وأدناه انهدأ وهبط من شدته وعظمتته وصار كالأرض المدكوكة أو الناقة الدكاء - وسقط موسى على وجهه مغشياً عليه كمن أخذته الصاعقة والتجلي إنما كان للجبل دونه فكيف لو كان له؟

وقد روي في تفسير هذه الآيات من الأخبار والآثار الواهية والموضوعة غرائب وعجائب أكثرها من الإسرائيليات. أمثل المرفوع منها ما روي من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس بن مالك (رض) قال: قال: قرأ رسول الله ﷺ ﴿فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً﴾ قال: ووضع الإبهام قريباً من طرف خنصره «فساخ الجبل» وفي لفظ زيادة (وخر موسى صعقاً) فقال حميد الطويل لثابت: ما تريد إلى هذا؟ فضرب صدره أي صدر حميد وقال من أنت يا حميد؟ وما أنت يا حميد؟ يحدثني أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ وتقول أنت ما تريد إلى هذا؟^(١) رواه أحمد وعبد بن حميد والترمذي وصححه وأبناء جرير والمنذر وأبي حاتم وعدي في الكامل وأبو الشيخ والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الرؤية وقد انفرد به عند مصححيه حماد بن سلمة وهو من رجال مسلم إلا أنه قد تغير حفظه في آخر عمره كما هو

(١) أخرجه الترمذي في تفسير سورة ٧، باب ١، وأحمد في المسند ٣/٢٠٩.

معلوم وله طريقان آخران عند داود بن المحبر وابن مردويه لا يصحان كما قال الحافظ ابن كثير. والمراد من التمثيل بالإبهام والخنصر أن ذلك أقل التجلي وأدناه، وسيأتي من الصحيح ما يؤيد معناه.

ومن أنكر هذه الروايات وأوهاها ما روي عن أنس مرفوعاً «لما تجلى الله للجبل طارت لعظمته ستة أجبل فوقعت ثلاث بالمدينة وثلاثة بمكة...» وذكر أسماءها قال الحافظ ابن كثير وهذا حديث غريب بل منكر. أقول ولا يدخل من ألفاظ الآية ولا معناها في شيء.

﴿فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي (فلما أفاق) موسى من غشيه والتعبير بالإفاقة يدل على صحة تفسير ابن عباس والجمهور للصعق بالغشي وبطلان تفسير قتادة له بالموت وقال به بعض شذاذ الصوفية وادعوا أنه رأى ربه فمات، أو مات ثم رأى ربه، ولو مات لقال تعالى: (فلما بعث) الخ قال في السبعين الذين اختارهم من قومه وذهبوا معه إلى الجبل وطلبوا منه أن يريهم الله جهرة فأخذتهم الصاعقة فإنه قال: ﴿ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون﴾ [البقرة: ٥٦] كما في سورة البقرة، وسيأتي خبرهم في هذه القصة من هذه السورة - (قال سبحانه) أي تنزيهاً لك وتقديساً عما لا ينبغي في شأنك مما سألتك أو من لوازمه - أو كما حكى تعالى عن نوح عليه السلام ﴿أن أسألك ما ليس لي به علم﴾ [هود: ٤٧] وأكثر مفسري أهل السنة يجعلون وجه التنزيه والتوبة أنه سأل الرؤية بغير إذن من الله تعالى ونفي العلم إنما يصح عندهم بمعنى إن ما سأله غير ممكن أو غير واقع في هذه الحياة الدنيا، لا أنه غير ممكن في نفسه وغير واقع البتة ولا في الآخرة. ومعنى التوبة الرجوع والمراد هنا الرجوع عما طلب، إلى الوقوف مع الرب تعالى عند منتهى حدود الأدب.

قال مجاهد (تبت إليك) أن أسألك الرؤية (وأنا أول المؤمنين) قال ابن عباس ومجاهد: أي من بني إسرائيل، في رواية أخرى عن ابن عباس: وأنا أول المؤمنين أنه لا يراك أحد، ذكرهما الحافظ ابن كثير وقال: وكذا قال أبو العالية: قد كان قبله مؤمنون ولكن يقول أنا أول من آمن بك أنه لا يراك أحد من خلقك إلى يوم القيامة. قال: وهذا قول حسن له اتجاه. وقد ذكر محمد بن جرير في تفسيره ههنا أثراً طويلاً فيه غرائب وعجائب عن محمد بن إسحاق بن يسار وكأنه تلقاه من الإسرائيليات والله أعلم اهـ.

خلاصة معنى الآية أن موسى عليه السلام لما نال فضيلة تكليم الله تعالى له بدون واسطة فسمع ما لم يكن يسمع قبل ذلك وهو من الغيب الذي لا شبه له ولا نظير في هذا العالم طلب من الرب تبارك وتعالى أن يمنحه شرف رؤيته وهو يعلم حتماً أنه تعالى ليس كمثل شيء في ذاته ولا في صفاته التي منها كلامه عز وجل فكما

أنه سمع كلاماً ليس كمثله كلام بتخصيص رباني - استشرف لرؤية ذات ليس كمثله شيء من الذوات، كما فهم من ترتيب السؤال على التكليم، فلم يكن عقل موسى - وهو في الذروة العليا من العقول البشرية بدليلي العقل والنقل - مانعاً له من هذا الطلب، ولم يكن دينه وعلمه بالله تعالى وهما في الذروة العليا أيضاً ما نعين له منه . ولكن الله تعالى له: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ ولكي يخفف عليه ألم الرد وهو كليمة الذي قال له في أول العهد بالوحي إليه ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ أراه بعينه ومجموع إدراكه من تجليه للجبل بما لا يعلمه سواه أن المانع من جهته هو لا من جانب الجود الرباني، فنزه الله وسبحه وتاب إليه من هذا الطلب، فبشره الله تعالى بأنه اصطفاه على الناس برسالته وبكلامه أي دون رؤيته، وأمره بأن يأخذ ما أعطاه، ويكون من الشاكرين له .

﴿قَالَ يَمْؤُودُ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلِمَاتِي﴾ الاصطفاء اختيار صفوة الشيء وصفوه أي خالصة الذي لا شائبة فيه، ومنه الصفي من الغنيمة وهو ما يصطفيه الإمام أو القائد الأكبر منها ويختاره لنفسه كاختيار النبي ﷺ السيف المعروف بذي الفقار من غنائم غزوة بدر . وتعدية الاصطفاء هنا بعلى لتضمنه معنى التفضيل، فالمعنى إني اصطفتك مفضلاً إياك على الناس من أهل زمانك بالرسالة، قرأ ابن بشير ونافع «برسالتني» والباقون برسالاتي، فافرادها بمعنى الاسم من الإرسال وجمعها باعتبار تعدد ما أرسل به من العقائد والعبادات والأحكام السياسية والحربية والمدنية والشخصية، وقيل بتعدد أسفار التوراة وهو ضعيف لأن التوراة ما أوحاه من الشريعة إلى موسى وهو موضوع رسالته وتسمية الأسفار الخمسة بالتوراة اصطلاحية وقد يطلقونها على جميع كتب أنبياء بني إسرائيل قبل عيسى عليهم السلام - واصطفيتك بكلامي أي بتكليمي لك بعد وحي الإلهام من غير توسط ملك وإن كان من وراء حجاب، وهو ما طلب رفعه لتحصيل الرؤية مع الكلام، ووحى الله تعالى ثلاثة أنواع بينها بقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يَرْسُلَ رَسولاً فَيُوحِي بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ أَنَّهُ عَلِيمٌ﴾ [الشورى: ٥١] فهذا النوع الأوسط هو الأعلى وقد أعطى لموسى عليه السلام بعد النوع الأول وقيل بالعكس، وقد بينا ما فيه من وجه الخصوصية في تفسير قوله تعالى ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِماً﴾ [النساء: ١٦٤] من سورة البقرة .

﴿فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ أي فخذ ما أعطيتك من الشريعة «التوراة» وكن من الراسخين في الشكر لنعمتي بها عليك وعلى قومك، وذلك بإقامتها بقوة وعزيمة والعمل بها، وكذا لسائر نعمي فإن حذف متعلق الشكر يدل على عمومته، كما أن صيغة الصفة منه تدل على التمكن منه والرسوخ فيه .

فصل

في اختلاف المسلمين في الرؤية
وكلام الرب تعالى وتحقيق الحق فيهما

كان جماعة الصحابة رضوان الله عليهم يفهمون هذه الآيات وأمثالها ولا يرون فيها إشكالاً وهم أعلم العرب بلغة القرآن ويمراد الله تعالى من آياته فيه لتلقيهم إياها من الرسول المنزلة عليه المأمور فيها ببيانها للناس، ثم انتشر الإسلام ودخل فيه من الأعاجم من كانوا على أديان مختلفة وصاروا يتلقون لغته بالتلقين ويقتبسونها بمعاشرة العرب الخالص ثم بالتعليم الفني، ثم صارت السلائل العربية كذلك. ثم حدثت في الجميع الاصطلاحات العلمية والفنية لما وضعوا من العلوم الشرعية كأصول العقائد والفقه والحديث واللغوية كالنحو والصرف والبيان ولما ترجموا من كتب علوم الأوائل وما زادوا فيها من الرياضيات والعقليات والوجدانيات وسائر سنن الموجودات، فامتزجت هذه الاصطلاحات بلغة القرآن والحديث فصارت آلات لفهمها، وسبباً للخطأ في تعيين بعض المراد منها.

ثم حدث ما هو أدعى إلى الخطأ في الفهم وهو عصبية المذاهب والشيع التي فرقت بين المسلمين، على ما جاء في التفرق والتفريق من الوعيد الشديد، فصار كل منتم إلى شيعة وحزب لا ينظر في الكتاب والسنة إلا بالمنظار المعبر عنه بمذهب الحزب، وإن كان من أهل النظر والاستدلال، ومدعي الاجتهاد والاستقلال، والبداية قاضية بالتضاد بين التقيّد بالمذهب، والاستقلال الصحيح المسمى عندهم بالاجتهاد المطلق.

وهناك سبب آخر وهو حشر الإسرائيليات والروايات الموضوعية والواهية في تفسير القرآن وكتب السنة وتقاصر الأكثرين عن تمحيصها، والتميز بين حقها وباطلها، حتى أن بعض الإسرائيليات قد اشتهت بالأحاديث المرفوعة كما بينه بعض نقاد الحفاظ ومنهم ابن كثير في تفسيره.

فبهذه الأسباب أبطلوا مزية كتاب الله وخاصيته في رفع الخلاف والتفرق المفسدين لأمر الملة والأمة اتباعاً لسنن من قبلهم وهم لا يشعرون، لأنهم جعلوه هو موضع الخلاف أيضاً، قال تعالى: ﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم﴾ [البقرة: ٢١٣] الآية. وقال تعالى: ﴿وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة﴾ [البينة: ٩٨: ٤] وقال تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول أن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾ [النساء: ٥٩].

فالرد إلى كتاب الله وما بينه من سنة رسوله لإزالة التنازع وحسم الخلاف تفادياً

من التفريق والتفرقة المنافي لوحدة الدين يتوقف على جعل الكتاب وبيان الرسول له فوق التنازع واختلاف المذاهب والشيعة، وإلا كان الدواء عين الدواء فإن قيل: إن القرآن ليس موضوع اختلاف بين الشيعة والأحزاب المختلفين في المذاهب الإسلامية، فهم مجمعون على أن من رد شيئاً منه كان مرتداً عن الإسلام - أن كان قد عد من أهله - وإنما الاختلاف في فهمه، وأما السنة فاختلّفوا في رواية بعضها وفي فهم بعض، ومن صح عنده منها شيء يتعلق بأمر الدين وجب الأخذ به في كل مذهب من المذاهب التي يعتمد بإسلام أهلها. والاختلاف في فهم ما كان غير قطعي الدلالة ضروري لا يتناوله مثل قوله تعالى: ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم﴾ [آل عمران: ١٠٥].

ونجيب عن هذا - أولاً - بأنهم إنما كانوا كذلك في ذلك قبل الفتن وعصبية المذاهب وأما بعدها فقد صرح بعض كبار فقهاء الحنفية بأن الأصل عندهم في كل حكم كلام أصحابهم فإن وجدوا آية تخالفه (!!) التمسوا لها ناسخاً فإن لم يجدوا أولوها، وإن وجدوا حديثاً مخالفاً له (!!) بحثوا في أسناده فإن وجدوا فيه مطعناً نبذوه وإلا فعلوا في التقصي منه ما يفعلون في التقصي من القرآن (!!) وقد جرى على ذلك أهل كل مذهب إلا أفراداً من كبار النظار خالفوا المذهب في بعض المسائل الكلامية والأصولية بالدليل، وبعض الكبار المحدثين رجحوا بعض الأحاديث الصحيحة الصريحة على المذهب، وإن شئت فراجع بعض الشواهد على ردهم لها في «كتاب الموقعين» للمحقق ابن القيم.

وثانياً - بأن الله تعالى يكلفهم أن لا يجعلوا ما ليس قطعي الدلالة سبباً للتفرقة والتعادي وتأليف الأحزاب والشيعة التي يلحق أتباع كل منها فهم رجل أو رجال يسمونه مذهبهم ويتعلمون معه الرد على مخالفيهم وتفسيقهم أو تكفيرهم، وبهذا كان الاختلاف ضاراً ومفسداً على المسلمين ومن كان قبلهم من أهل الملل أمور دينهم ودنياهم، وهو المراد بقوله تعالى لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء﴾ [الأنعام: ١٥٩] الآية ولولاه لما كان أولئك العلماء الأعلام من المعتزلة والأشعرية يتنازرون بالألقاب، ويتبارون بالسباب، ويتهاجون بالأشعار، كقول الزمخشري المعتزلي بعد تفسيره لآية الأعراف التي نحن بصدد تفسيرها: ثم تعجب من المتسمين بالإسلام، المتسمين بأهل السنة والجماعة، كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهباً؟ ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة، فإنه من منصوبات أشياخهم - يعني بالبلكفة قولهم أنه تعالى يرى بلا كيف أي إن رؤيته ليست كرؤية أهل الدنيا بعضهم لبعض فيما يلزمها من كون المرئي جسماً كثيفاً تحيط به أشعة البصر - ثم قال والقول ما قال بعض العدلية فيهم:

وجماعة سموها هواهم سنة
قد شبهوه بخلقهم وتخوفوا
لجماعة حمر لعمرى موكفه
شنع الورى فتستروا بالبلكفه

يعني بالعدلية جماعته المعتزلة فإنهم سموا أنفسهم أهل العدل والتوحيد فانظر إلى جعله اثبات الرؤية الثابتة في الأحاديث المتفق على صحتها منافياً للاتسام بالإسلام والتسمي بأهل السنة، وهو يعلم أنهم ينفون التشبيه في الرؤية بالتصريح كما ينفيه هو، فلولا تعصب المذهب لما ألزمهم إياه بدلالة اللزوم الضعيفة التي قالوا فيها «لازم المذهب ليس بمذهب» قيل مطلقاً وقيل فيما لم يدل الدليل على التزام صاحب المذهب له، وأما ما صرح بنفيه فلا وجه لإسناده إليه البتة، ومن نسبة إليه وذمه به كان ظلوماً جهولاً.

ولو أن الزمخشري وشاعر العدلية لم يقولوا ما قالوا من الطعن والهجو في أهل السنة بأن اكتفى الزمخشري في تأويل أحاديث الرؤية بما أولها به من كون الرؤية فيها عبارة عن كمال المعرفة الجلية لما جوزيا على ذلك بمثل ذنبهما أو أكثر كما قال أحمد بن المنير الإسكندري في (الانتصاف) حاشيته على الكشاف:

وجماعة كفروا برؤية ربهم
وتلقبوا عدلية قلنا أجل
حقاً ووعد الله ما لن يخلفه
عدلوا بربهم فحسبهم سفه
وتلقبوا الناجين كلا إنهم
إن لم يكونوا في لظى فعلى شفه

وللشيخ تاج الدين السبكي صاحب جمع الجوامع وغيره مثل هذا الشعر المحزن، والباديء بالشر أظلم، وهؤلاء الذين هجوا عدلية المعتزلة بمثل ما هجا به شاعرهم أهل السنة كافة هم من الأشعرية الذين يقولون مثلهم بالتأويل، ويشنعون على إخوانهم من الحنابلة وغيرهم من السلفيين في بعض مسائل التفويض، كالنصوص في علو الله تعالى خلقه، واستوائه على عرشه، التي اتبعوا فيها إجماع السلف أو جمهورهم الأعظم في أمرارها كما جاءت مع تنزيه الرب تعالى عن مشابهة الخلق والتحييز والحد والحلول، لأن أصل عقيدتهم أنه تعالى مباين لخلقهم بذاته وصفاته ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] بل أول الإمام أحمد بن حنبل نفسه نصوص المعية كقوله تعالى: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ [الحديد: ٤] فخصه بالعلم.

فالحق الواقع أن المختلفين في فهم النصوص من المسلمين الصادقين يؤمنون بها ويعظمونها ولكن غلب على قوم ترجيح جانب التنزيه حتى انتهى ببعضهم إلى التعطيل، وجعل صفات الرب تعالى سلبية بضرور من التأويل، وغلب على قوم جانب الأخذ بالظاهر في ذلك حتى وقع بعضهم في التشبيه فعلاً، كأن الكتاب والسنة خلو من المجاز والكناية في ذلك مع العلم بأن ما عدا اسم الجلالة من ألفاظ اللغة قد

وضع قبل نزول القرآن للتعبير به عن المخلوقات وشؤونها، فالفريقان أرادا تعظيم الرب تعالى وسد ذريعة القول في ذاته وصفاته بغير الحق الذي يرضيه، هؤلاء خافوا التعطيل برد شيء من النصوص أو تحكم الأهواء في تأويلها - وأولئك خافوا الوقوع في تشبيه الرب سبحانه بخلقه، وسد ذريعة ما يعد نقصاً في حقه .

فالنية كانت حسنة من الجانبين كما قال شيخنا الشيخ حسين الجسر الطرابلسي رحمه الله تعالى في درسه عند قراءة شرحي السنوسية والجوهرية ولكن الذين ضلوا بالتأويل والتعطيل كثيرون حتى خرجت به عدة فرق من الملة بعضهم باطنياً وظاهراً وبعضهم باطنياً لا ظاهراً كالباطنية الذين تركوا أركان الإسلام، من صلاة وزكاة وحج وصيام، زاعمين أن لها معاني غير ما عمل به النبي ﷺ وأصحابه وأجمع عليه المسلمون، وكغلاة الصوفية الذين ذهبوا في التأويل إلى ما وراء طور العقل والنقل وأساليب اللغة، فادعوا أنهم يرون الله تعالى عياناً في جميع الصور، ويتلقون عنه كالأنبياء، وأن فيهم من هم أفضل من الأنبياء وأعلم بالله تعالى، ومنهم من ادعى رفع التكليف عن بلغ مقاماتهم في المعرفة، بل منهم من غلا في وحدة الوجود إلى ادعاء الربوبية للبشر والبقر، والحجر والمدر، وما يستحي أو يتنزه قلم المتدين الأديب عن ذكره - وإلى عدم التفرقة بين موحد ومشرك، ومؤمن وكافر، وبر وفاجر وعادل وحائر، وطيب وخبيث، ولا بين نافع وضار، وطهور ورجس . ويستدلون على عقائدهم أو مزاعمهم بالآيات والأحاديث، بضروب من التأويل، وقد قال بعضهم:

عقد الخلائق في الأله عقائداً وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه

ولم يقع من فرقة تأخذ بظواهر نصوص الكتاب والسنة من غير تأويل ولا تعطيل، ولا تشبيه ولا تمثيل، في مثل هذا الضلال البعيد، فهؤلاء الظاهرية ومن يسمونهم غلاة الحنابلة من أقوى المسلمين إيماناً، وأصحهم إسلاماً، وما رموا به من التشبيه والتمثيل الذي نفاه النص والعقل ظلم سببه التعصب المذهبي فإذا كانوا يشبتون للرب تعالى كل ما أثبتة لنفسه في كتابه، وأثبتة له رسوله فيما صح من حديثه، حتى فيما يفوضون كنهه إليه تعالى للاعتراف بأن عقولهم لا تحيط به، فهل يعقل أن يشبتوا له ما نفاه عن نفسه بقوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] وهو مما يعقلونه ولا يعقلون ضده؟ كلا إن تعصب أصحاب النظريات الكلامية من المعتزلة ومن يقرب منهم من متأولة الأشعرية هم الذين افتاتوا عليهم بما ألزموهم إياه مما نفوه من لوازم ما صح في الكتاب والسنة من علوه تعالى على خلقه، واستوائه على عرشه، وكونه ينزل إلى سماء الدنيا ويحب ويبغض ويضحك الخ مع استصحاب نص التنزيه، فهم لا يرون فرقاً بينها وبين كونه يسمع ويبصر ويتكلم، وكذا يعلم ويريد ويشاء ويقدر، فكل ذلك مما يطلق على الخلق والخالق مع انتفاء التشبيه، وإنما ذنبهم عندهم أنهم لا يستعملون

نظريات أفكارهم في التحكم بتأويل هذه النصوص، ولم يكلف الله تعالى أحداً من خلقه هذه النظريات الفلسفية الكلامية، وإنما كلفهم الإيمان بجميع ما جاءهم به رسوله ﷺ وأصل الدين الذي بعث الله تعالى به جميع رسله إلى خلقه هو أن يعبدوا الله تعالى وحده ولا يشركوا به شيئاً من خلقه، وأن يعبدوه بما شرعه لهم دون غيره، إذ ليس لغيره أن يشرع شيئاً من الدين بدون إذنه.

فالله تعالى قد شرع الدين لجميع أفراد الأمة، وهذه الفلسفة الكلامية من دقائق النظريات الفكرية التي انفرد بالغوص عليها أفراد معدودون من أذكى الأمم ففرقوا فيها واختلفوا لأن التفرق والاختلاف من لوازمها البينة، فعصوا الله تعالى في نهيه عن التفرق والاختلاف في الدين، فكيف يقول عاقل أن جميع المؤمنين قد كلفوها، وإذا كانت صحة الإيمان تتوقف عليها، فكم عدد المؤمنين في الأمة كلها؟ وإذا كان الحق فيها واحداً كما يقولون فكم عدد أهل الحق منهم؟ وكيف السبيل لدى كل من احتكر الحق فيها لنفسه إلى تلقين السواد الأعظم من الأمة ما يراه بحيث لا يقبل سواه؟ فإن كان هو أصل الدين الذي لا يقبل الله غيره ففهم الدين متعذر على أكثر الأمة.

وأما ما كان عليه السلف الصالح في صدر الأمة فكان سهلاً ويسيراً كما وصف الله ورسوله هذا الدين وهذه الملة، كان جميع المسلمين في الصدر الأول يصفون الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله من غير تشبيه له بأحد من خلقه، ومن غير هذه الفلسفة الكلامية التي لم يشرعها الله تعالى ولا أنزل بها من سلطان، ولذلك استنكر جميع أئمة السلف علم الكلام وعدوه بدعة سيئة، ومن خاض فيه بعد ذلك من أتباعهم فلأنهم ظنوا أنه يتوقف عليه إبطال البدع وإزالة الشبهات المشككة في الدين لا لذاته، وأرادوا به إزالة الخلاف فزادهم خلافاً وافتراقاً، حتى صار أكثرهم يزعم أن العقائد الصحيحة لا تعرف إلا به، ويحصرها كل فريق في مذهبه، ولا سلامة للمسلمين في دينهم ودنياهم إلا الرجوع في الدين المحض إلى ما كان عليه السلف وفي أمور الدنيا إلى ما أثبتته العلم والتجارب في هذا العصر، وأن ينبذوا جميع الأسباب والكتب التي كانت مثار الخلاف والتفرق وراء ظهورهم، ولا يجعلوا قول عالم من علمائهم ولا فهمه سبباً للتعادي والتفرق بينهم، بل يعدوا كل ما ليس قطعياً من كتاب ربهم وسنة رسولهم واجتماع سلفهم من الاجتهاد الذي يعذر به من قام دليله عنده ومن وثق به ولا يكون حجة على غيره. وقد فصلنا القول في هذا في مجلتنا (المنار) مراراً فبهذا يزول ضرر اختلاف المذاهب في الأصول والفروع، ويتراجع الجميع إلى وحدة الدين وأخوة الإسلام، فينالوا من سعادة الدنيا ثم الآخرة ما شرع الله لهم الدين لأجله.

بعد هذا التمهيد نقول إن مسألة الكلام الإلهي كمسألة الرؤية فيما اختلف فيه من

تأويل وتفويض، اجتناباً من قوم للتعطيل ومن آخرين للتشبيه، وإنما الفرق بينهما إن إثبات الكلام والتكلم لله تعالى صريح في القرآن المجيد في آيات متعددة لا تعارض بينها، وأما رؤية الرب تعالى فربما قيل بادي الرأي إن آيات النفي فيها أصرح من آيات الإثبات كقوله تعالى: ﴿لن تراني﴾ [الأعراف: ١٤٣] وقوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [الأنعام: ١٠٣] فهما أصرح دلالة على النفي من دلالة قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] على الإثبات فإن استعمال النظر بمعنى الانتظار كثير في القرآن وكلام العرب كقوله: ﴿ما ينظرون إلا صبيحة واحدة﴾ [يس: ٤٩] ﴿هل ينظرون إلا تأويله﴾ [الأعراف: ٥٣] ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة﴾ [البقرة: ٢١٠] وثبت أنه استعمل بهذا المعنى متعدياً بإلي ولذلك جعل بعضهم وجه الدلالة فيه على المعنى الآخر - وهو توجيه الباصرة إلى ما تراه رؤيته - أنه أسند إلى الوجوه وليس فيها ما يصحح اسناد النظر إليها إلا العيون الباصرة، وهو في الدقة كما ترى.

ولذلك اختلف في فهمها العلماء قبل هذه المذاهب، فقد روى عبد بن حميد عن مجاهد تفسير (ناظرة) بقوله: تنتظر الثواب. قال الحافظ ابن حجر: سنده إلى مجاهد صحيح، والجمهور يرون فهم مجاهد غير صحيح ولكن المعتزلة والخوارج والشيعة يرونه صحيحاً، وفي الفريقين من أساطين علماء اللغة ما يسوغ لك أن تقول لكنه كمقابل له ليس صريحاً، أو ليس قطعي الدلالة بحيث يعد حجة على جميع المكلفين، ويمتنع جعل تأويله عذراً للمخالفين، وقد كان النبي ﷺ يعذر أصحابه في اختلاف فهمهم للنصوص، ويقرهم على ما كان للاجتهاد فيه وجه وجيه، كأخذ بعضهم بظاهر نهي إياهم عن صلاة العصر إلا في بني قريظة إذ ذهب بهم إليهم، وأخذ الآخرون بفحواه وهو عدم التخلف، فصلى هؤلاء في الطريق وأدركوا معه بني قريظة في الموعد، ولم يصل أولئك العصر إلا فيها. وكما فهم بعضهم تحريم الخمر والميسر من آية البقرة التي رجحت أثمهما على منافعهما فتركوهما، ولم يتركهما من لم يفهم ذلك وهم الأكثرون إلا بعد نزول النص القطعي باجتنابهما.

فإذا مخضنا أسباب الخلاف من جهة النصوص وحدها وجدنا لكل من النفاة للرؤية والمثبتين لها ما يصح أن يكون له عذراً عند الآخر بمنع جريمة التفرق في الدين وجعل أهله أحزاباً وشيعاً متعادية غير مبالية بما ورد فيه من الوعيد الذي كاد يجعله كالكفر، ما دام كل منهم يعلم أن الآخر يؤمن بأن جميع ما جاء به الرسول ﷺ من الدين حق، وأن الخلاف محصور في اختلاف الفهم، وما كفر بعض علماء السلف بعض منكري الرؤية وغلاة التأويل لصفات الله تعالى وغيرها من النصوص إلا لاعتقادهم أنهم زنادقة لبسوا لباس الإسلام للإفساد، وبث دعوة الإلحاد، والتجربة

على رد نصوص القرآن والسنة التي تلقاها الصدر الأول بالقبول، أو تحريفها بالتأويل عما فهموه أو عما ثبت عندهم بالعمل إذ كانوا قد علموا أن بعض اليهود كعبد الله بن سبأ وبشر المريسي وبعض المجوس ومن سلائلهم جهنم بن صفوان قد بثوا في المسلمين دعوة الكفر أو البدع الداعية إلى النفاق، أو المفضية إلى الشقاق.

فالإمام أحمد كفر منكري الرؤية من هؤلاء لاعتقاده فيما نرى أنها صادرة عن زندقة، لا لأن هذا الإنكار نفسه زندقة، بحيث يرتد المسلم المؤمن بالنصوص كلها بقلبه ولسانه وعمله إذا فهم أن آيات نفي الرؤية هو الأصل المحكم الذي يرد إليه ما ورد من الآيات والأحاديث في إثباته، إذ الأول هو الموافق للعقل والنقل وهو التنزيه، دون الآخر المستلزم عنده للتشبيه، الواجب تأويله للجمع بين النصوص لا لرد شيء منها وأهل السنة يعذرون المتأول وكذا الجاحد لما ليس مجمعاً عليه معلوماً من الدين بالضرورة فلا يكفرونه بمخالفته للظواهر، ولا يعدون البدعة من هذا القبيل مسقطة للعدالة في الرواية، قالوا إلا إذا كان صاحبها داعية، لأن الدعوة إلى أمر ديني لم يؤثر عن الصدر الأول إحداث لفتنة وتفريق بين الموحدين كمسألة خلق القرآن، فما القول في الدعوة إلى ما أثار عن الصدر الأول خلافه كالرؤية؟ ثم ما القول في الدعوة إلى مخالفة النصوص القطعية التي لا تحتمل التأويل لغة ولا شرعاً ومخالفة ما أجمع عليه المسلمون وهو معلوم من الدين بالضرورة كدعوى الباطنية المعلوم، ومثلها دعوى المسيحية القاديانية الهندية، التي يلقب أهلها بالأحمدية، أن رئيس نحلتهم ميرزا غلام أحمد القادياني هو المسيح المبشر بعودته إلى الدنيا في بعض الأحاديث، وأنه كان يوحى إليه، ونسخت فرضية الجهاد على لسانه فصار من الواجب على المسلمين عندهم أن يستسلموا للأجانب المستعبدين لهم، السالبيين لاستقلالهم، المبطلين لشريعتهم، ولا يجوز لشعب إسلامي عندهم أن يدافع بالقتال عن ملته ووطنه، وإنما جعل القادياني هذا من أصول دينه خدمة للإنكليز، ولا يزال الباب مفتوحاً عند أتباعه لمثل هذا بزعمهم أن وحي النبوة متصل في خلفائه وأتباعه، فالقول بهذا خروج من ملة الإسلام، لا تنفع معه صلاة ولا زكاة ولا حج ولا صيام.

وما أفضى إلى هذا الضلال المبين إلا التوسع في باب التأويل، فإن قيل: إن كلا من مثبتي رؤية الرب تعالى في الآخرة ونفاتها قد ادعى بعضهم أن النصوص التي يستدل بها على مذهبه قطعية، حتى أن النافي جعل نصوص الإثبات دالة على النفي، والمثبت جعل نصوص النفي دالة على الإثبات، كقول بعض النفاة أن قوله تعالى: ﴿إلى ربها ناظرة﴾ يفيد الحصر بتقديم الجار والمجرور على المتعلق أي تنظر إلى ربها وحده دون سواه كقوله: ﴿ألا إلى الله تصير الأمور﴾ [الشورى: ٥٣] ﴿وأن إلى ربك المنتهى﴾ [النجم: ٤٢] أي لا إلى سواه ولما كان عدم نظرها إلى غير ربها ممنوع

عقلاً ونقلاً وجب حمل النظر على معناه الآخر وهو الانتظار بمعنى أنها لا تنتظر الخير من غيره (راجع الكشاف).

ويقابل هذا من بعض أهل الإثبات الاستدلال بقوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [الأنعام: ١٠٣] على رؤيته تعالى من حيث إن الإدراك معناه الإحاطة، وإدراك الأبصار إنما أحاطتها بالمرئي، فنفي الإدراك يستلزم إثبات رؤية لا إدراك فيها، فكأنه قال لا تدركه الأبصار التي تراه وهو يدرك الأبصار التي يراها ويحيط بها. ونظيره قوله تعالى: ﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً﴾ [طه: ١١٠] أي هو يحيط بهم علماً لأنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ﴿والله من ورائهم محيط﴾ [البروج: ٢٠] وهم لا يحيطون به علماً لأن إحاطة المحاط به بالمحيط محال، وهو يستلزم إثبات أصل العلم به لا نفيه كآية نفي إدراك الأبصار؛ وكل منها جار على قاعدة معروفة في اللغة وهي أن نفي المقيد يقصد به إلى القيد وأن نفي وصف خاص لمعنى عام يستلزم إثبات ذلك العام كقولك: فلان لا يشبع - فإنه إثبات للأكل ونفي للشبع. هذا توجيه لهذا الاستدلال فتح الله تعالى به علينا.

وقد رأينا للشيخ تقي الدين بن تيمية توجيهاً آخر ملخصه أن الله تعالى ذكر هذه الآية في مقام التمدح وإنما يكون المدح بالأوصاف الثبوتية لا بالعدم المحض، وما تمدح تعالى بأمر سلبي أو عدمي إلا إذا تضمن معنى ثبوتياً كنفى السنة والنوم لكمال القومية ونفي الموت المتضمن لكمال الحياة، ونفي الشريك والظهير المتضمن لكمال الربوبية والإلهية، ونفي الشفاعة عنده إلا بإذنه المتضمن لكمال توحيده وغناه عن خلقه، ونفي المثل المتضمن لكمال ذاته وصفاته... قال فكذلك نفي إدراك الأبصار ليس معناه أنه لا يرى بحال لأن هذا يشاركه فيه العدم المحض والرب جل جلاله يتعالى أن يتمدح بما يشاركه فيه العدم المحض، فالمعنى إذا أنه يرى ولا يدرك ولا يحاط به - كمنظائره - فقوله: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ يدل على غاية عظمه وأنه أكبر من كل شيء، وأنه لعظمته لا يدرك بحيث يحاط به^(*)، فإن الإدراك هو الإحاطة بالشيء وهو قدر زائد على الرؤية. ثم استدل على هذا المعنى لغة بما نستغني عن ذكره بما أوردناه في تفسير هذه الآية من سورة الأنعام فقد حققنا المعنى اللغوي للإدراك والممنا بمسألة الخلاف في الرؤية ووجدنا بتفصيل الكلام فيها عند تفسير آية الأعراف التي نحن في صدد تفسيرها الآن.

(*) تعليماً هنا لعدم إدراكه تعالى بإحاطته بكل شيء اظهر وأبعد عن الإيهام من تعليل شيخ الإسلام إياه بعظمته سبحانه، واظهر منه تعليل آية الأعراف نفسها إياه بلطفه تعالى وكل منهما صحيح ولكل منهما موقع - (راجع ج ٧ تفسير) (المؤلف).

وجوابنا: عما ذكر أن هذه الدقائق اللغوية مما يخفى على أكثر علماء اللغة - وكذا أهل السليقة أيضاً - ولذلك اختلفوا في معناها فكيف يقال في شيء منها أنه نص قطعي لا يحتمل التأويل؟

وغيرنا من هذا التطويل ببيان حجج كل فريق اقناع أهل البصيرة في الدين، والإخلاص في جمع كلمة المسلمين، من المستقلين في الفهم، والراسخين في العلم، حتى المولودين في مهور المذهب، والناشئين في جحور الأحزاب والشيع، أن يجتهدوا في التوفيق والتأليف، ومنع جعل هذه المسألة وأمثالها من أسباب التفريق، فضلاً عن جعلها من أسباب التكفير أو التفسيق، وليعذرنا من يرانا نخالف فهمه أو مذهبه في ترجيحنا للمأثور عن جمهور السلف الصالح فيها وفي جميع أمور الدين، ثم ليعذرنا إخواننا السلفيون في تقريب مذهب السلف إلى العقول التي لا يرجى أن تهتدي به وتأخذ بالقبول إلا بإثباته مما ألفت من طرق لاستدلال، وإيضاحه بم يقربه إليها من ضرب الأمثال.

وقد سبق لنا تحقيق هذين الأمرين معاً بفتوى نشرت في ص ٢٨٣ - ٢٨٨ من المجلد التاسع عشر من المنار، فيحسن أن تضاف إلى هذا البحث، وأن يلخص الموضوع في قضايا معدودة تكون أضبط له وأجمع لما يحتاج إليه المسلمون منه في دنياهم وآخرتهم، وإن كان فيه تكرار فإن التكرار في إيضاح الحقائق ضروري وإننا نقدم بين يدي ذلك قضايا جامعة في المسألة وما ورد فيها من الأحاديث الصحيحة، وأقوال السلف والخلف فيها.

قضايا جامعة في مسألة الرؤية.

١ - إن إثبات رؤية الرب تعالى في الدار الآخرة المخالفة لهذه الدار في شؤونها وشؤون أهلها وسنن الله تعالى فيهما بالقيود التي قيدها بها المشبتون لها من تنزيهه تعالى عن مشابهة خلقه - ليس من المحالات العقلية الثابتة بالضرورة وإلا لما وقع فيها خلاف البتة، ولا بالبراهين العقلية التي تنتهي إلى الضرورة وإلا لارتفع الخلاف فيها بين حذاق النظر عند وصول البرهان إلى هذا الحد، ولم يقع هذا ولا ذلك.

٢ - إن الآيات القرآنية فيها ليست نبوضاً قطعية الدلالة في الإثبات وحده ولا في النفي وحده، وإلا لما وقع فيها البتة، وقد وقع هذا الخلاف فيها بين قليل من السلف وكثير من الخلف، ففهم عائشة لآية الأنعام ومجاهد لآية القيامة مخالف لرأي جمهور أهل السنة - فعلم أنها غير قطعية الدلالة بحيث لا تحتمل إلا أحد الوجهين، فهي إذا ظنية والترجيح فيها بين ما ظاهره الإثبات وما ظاهره النفي محل الاجتهاد، ولا شك في أن كلا من المشبتين والنفاة يعتقد صحة ترجيحه نظراً واستدلالاً، أو اتباعاً

وتقليداً. فالمسألة بينهما مشتركة الإلزام، فلا وجه لظعن أحد منهما في دين الآخر ولا في علمه بها.

٣ - إن في الأحاديث الصحيحة من التصريح في إثبات الرؤية ما لا يمكن المراء فيه ولكن من هذه الرؤية غير قطعي، وفيها ما قد يدل على عدم الرؤية، فيأتي فيها الخلاف بين السلف والخلف حتى من المنسويين منهم إلى السنة كالأشعرية بين التفويض والتأويل، لأنها بحسب اصطلاحهم من النصوص الموهمة للتشبيه، وقد قال صاحب جوهره التوحيد من الأشعرية:

وكل نص أوهم التشبيهاً أوله أو فوض ورم تنريها

٤ - إن جمهور السلف والحنابلة وأكثر أهل الحديث يفوضون في جملة النصوص الواردة في صفات الله تعالى وشؤونه وأفعاله بمعنى أنهم يملونها كما جاءت من غير تحكم في تأويل يخرجها عن ظواهر معانيها وينزهونه سبحانه عن مشابهة خلقه فيما أطلق عليهم من مثل تلك الألفاظ الدالة على تلك الصفات والشؤون والأفعال، وأن جمهور الخلف من سائر الفرق يتأولون ما عدا صفات المعاني كالعلم والقدرة والإرادة حتى الأشعرية من أهل السنة وإنما تراهم أقرب إلى السلف في المسائل الكبرى التي اختلفوا فيها مع المعتزلة كالكلام الإلهي ورؤية الرب سبحانه وتعالى. وقد شنع بعضهم على الحنابلة بأشد ما يشنعون به على المعتزلة، ولكنهم لاتفاقهم على كون أحمد بن حنبل من كبار أئمة السنة يسلمونه ممن يشنعون عليهم من أتباعه سلاً، ويبرؤونه من أقوالهم فرعاً وأصلاً.

٥ - إن من أصح الشواهد على ما ذكرنا في هذه القضايا العامة ما رواه الشيخان عن مسروق عن عائشة واللفظ لمسلم قالت: ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية قلت: ما هن؟ قالت: من زعم أن محمداً ﷺ رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية - قال مسروق: وكنت متكئاً فجلست فقلت يا أم المؤمنين أنظريني ولا تعجليني ألم يقل الله عز وجل: ﴿ولقد رآه بالأفق المبين﴾ [التكوير: ٢٣] ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾ [النجم: ١٣] فقالت أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول ﷺ فقال: «إنما هو جبريل لم أره على صورته التي خلقه الله عليها إلا هاتين المرتين: رأيت منهبطاً من السماء ساداً أعظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض» فقالت أو لم تسمع أن الله يقول: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾ [الأنعام: ١٠٣] أو لم تسمع أن الله يقول: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء إنه علي حكيم﴾ [الشورى: ٥١] قالت: ومن زعم أن محمداً ﷺ كتم شيئاً من كتاب الله فقد أعظم على الله الفرية والله يقول: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وأن لم تفعل فما بلغت رسالته﴾ [المائدة:

[٦٧] قالت: ومن زعم أنه يخبر بما يكون فقد أعظم على الله الفرية والله يقول: ﴿قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله﴾^(١) [النمل: ٦٥] فعائشة وهي من أفصح قريش تستدل بنفي الإدراك على نفي الرؤية مع ما علم من الفرق بينهما، وتستدل على نفيها أيضاً بقوله تعالى: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب﴾ وقد حملوا هذا وذاك على نفي الرؤية في هذه الحياة الدنيا، ولكن إدراك الأبصار للرب سبحانه محال في الآخرة كالدينا، والتعليل الصحيح لمثبي الرؤية في الآخرة دون الدنيا أن البشر لا يقوي خلقه الدنيوي المعد للفناء ولا يطيق رؤية الرب تعالى كما تقدم ويقويه بعض الشواهد الأخرى، وفيه بحث ذكرناه في الفتوى.

٦ - ومنها ما رواه مسلم من حديث أبي موسى (رض) قال: قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات فقال:

١ - إن الله عز وجل لا ينام ولا ينبغي له أن ينام.

٢ - يخفض القسط ويرفعه.

٣ - يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل.

٤ - حجاب النور - وفي رواية المنار.

٥ - «لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»^(٢) والمعنى

أن النور العظيم هو الحجاب الذي يحول بينه وبين خلقه وهو بقوته وعظمته ملتهب كالنار، ولذلك رأى موسى عليه الصلاة والسلام عند ابتداء الوحي ناراً في شجرة توجه همه كله إليها فنودي بالوحي من ورائها وفي التوراة أن الجبل كان في وقت تكليم الرب لموسى عليه السلام وإيتائه الألواح مغطى بالسحاب «وكان منظر مجد الرب كمنار آكلة على رأس الجبل أمام عيون بني إسرائيل» (خرو ٢٤: ١٧).

ورأى النبي الخاتم الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم ليلة المعراج نوراً من غير نار وربما كان هذا أعلى ولكنه كان حجاباً دون الرؤية أيضاً فقد سأله أبو ذر (رض) هل رأيت ربك؟ فقال: «نور أنى أراه»^(٣) وفي رواية أخرى «رأيت نوراً»^(٤) ومعناها معاً رأيت نوراً منعني من رؤيته لا أنه تعالى نور وأنه لذلك لا يرى، وهذا يتلاقى ويتفق مع قوله: «حجاب النور»^(٥) ولذلك جعلتنا أحاديث النور شاهداً واحداً في

(١) أخرجه مسلم في الإيمان حديث ٢٨٧، والترمذي في تفسير سورة ٦، باب ٥، وسورة ٥٣، باب ٣.

(٢) أخرجه مسلم في الإيمان حديث ٢٩٣، وابن ماجه في المقدمة باب ١٣، وأحمد في المسند ٤/٤٠١، ٤٠٥.

(٣) أخرجه مسلم في الإيمان حديث ٢٩١، والترمذي في تفسير سورة ٥٣، باب ٧، وأحمد في المسند ١٥٧/٥، ١٧١، ١٧٥.

(٤) أخرجه مسلم في الإيمان حديث ٢٩٢، وأحمد في المسند ١٤٧/٥.

(٥) أخرجه مسلم في الإيمان حديث ٢٩٣، وابن ماجه في المقدمة باب ١٣، وأحمد في المسند ٤/٤٠٥.

موضوعنا. وهي تدل على عدم رؤية ذات الله عز وجل وامتناعها كما تمتنع رؤية شيء تكون الشمس دونه حجاباً له فمن ذا الذي تنفذ أشعة نور بصره من نور الشمس ونارها إلى ما وراءها فتبصره؟ وما هذه الشمس التي يراها على بعد قدره علماء الهيئة الفلكية بأكثر من تسعين مليون ميل وسائر الشمس الكثيرة التي يرونها المناظير المقربة للأبعاد والتي لا يرونها إلا بعض ما أفاضه تعالى من النور على خلقه وهو نور السموات والأرض وسبحات نور وجهه أعظم وأقوى، وأجل وأعلى، فلا تذكر معها أنوار الشمس إلا من باب ضرب المثل الذي ورد ﴿ولله المثل الأعلى﴾ [النحل: ٦٠].

وقوله: ﴿لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه﴾ يدل على أن رؤية ذاته عز وجل رؤية إدراك مما يمتنع على جميع الخلق حتى الملائكة في الملأ الأعلى لا في الدنيا فقط، لأن الوجه يعبر به عن الذات وفسروا وجه الله بذاته وإن كان في أصل اللغة ما يواجهه به الشخص غيره وفيه معارفه أي ما يعرف به ويمتاز عن غيره، ومعنى الجملة أنه تعالى لو كشف عن وجهه حجاب النور المخلوق الذي هو منتهى ما يصل إليه أكمل البشر عند ارتقائهم إلى أعلى درجات المعرفة والعلم به عز وجل، وتجلي سبحانه للخلق كافة بدون هذا النور الذي يجيبهم عنه، لأحرقت سبحاته ما انتهى إليه بصره منهم، أي لأحرقتهم كلهم فإن بصره تعالى محيط بكل موجود في العالم كله من سمائه وأرضه، وهو ضرب مثل خلاصته أن آخر ما يصل إليه العلم هو اكتشاف الحجاب الأخير الذي هو الفاصل بين المخلوق والخالق وهو النور الذي هو مبدأ التكوين، ومصدر التطور والتلوين.

قال الله تعالى: ﴿ما لكم لا ترجون لله وقاراً وقد خلقكم أطواراً﴾ [نوح: ١٣]، [١٤] وخلق الناس وكذا سائر المخلوقات أطواراً قد فصل في علوم سنن الله في التكوين، ففي خلق الإنسان من ذكر وأنثى أطوار، وفي خلقه قبل ذلك من سلالة من طين أطوار، وفي التكوين الأول للأرض التي خلق منها أطوار، وهي بعد المادة التي خلق منها السموات والأرض المشار إليها بقوله: ﴿أولم ير الذين كفروا إن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾ [الأنبياء: ٣٠] وقوله: ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾ [فصلت: ١١] الخ والظاهر أن هذه المادة المعبر عنها أو المشبهة بالدخان في هذه الآية هي المشبهة بالغمام المشابه للدخان في قوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة﴾ [البقرة: ٢١٠] فهذا كلام عن إعادة الخلق يوم القيامة وهي النشأة الأخرى، وذاك كلام في بدنه وهي النشأة الأولى، وقد قال تعالى: ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة﴾ [العنكبوت: ٢٠] وقال: ﴿كما بدأنا أول خلق نعيده﴾ [الأنبياء: ١٠٤].

إذا تذكرت هذا فاعلم أن كل ما يشغل الإنسان عن معرفة الله تعالى ومراقبته من أطوار الخلق وشؤونهم فهو حجاب له عنه فالحجب بين العبد والرب كثيرة وطوبى لمن آمن وعرف أن له رباً وأن هذه المخلوقات حجب دونه، وأنه فوقها بائن منها لا تشبهه ولا يشبهها، فإنها حينئذ قد تكون من وسائل معرفته وشكره ومحبته، ولا تكون حجباً إلا دون إدراك كنهه وحقيقته؛ وإن من الناس من تكون حجباً له دون الإيمان والمعرفة، وسيأتي الفرق بين الفريقين في شاهد آخر، وقد روى الطبراني في الأوسط من حديث أنس رضي الله عنه مرفوعاً «سألت جبريل هل ترى ربك؟ قال: إن بيني وبينه سبعين حجاباً من نور لو رأيت أدناها لاحترقت» ورواه عنه سمويه بلفظ «سبعين ألف حجاب من نور ونار» وفي النهاية لابن الأثير أن جبريل عليه السلام قال: «الله دون العرش سبعون حجاباً لو دنونا من أحدها لأحرقتنا سبحات وجه ربنا» وهذه الروايات صحيحة المعنى وإن كانت ضعيفة الإسناد لما يؤيدها من الصحاح. وعلماء الهيئة الفلكية يرون بما اكتشفوه بمناظرهم المكبرة عياناً أن أكثر هذه النجوم التي نراها أو ما عدا الدراري والأقمار منها كلها شمس منها ما هو أعظم من شمس عالمنا هذا وأبعد منها بسنين كثيرة من سني سير النور الذي يقطع به زهاء مئة مليون ميل في أقل من عشر دقائق، والنصوص تدل على أنها كلها دون العرش.

٧ - ومنها ما رواه الشيخان من حديث أبي موسى الأشعري مرفوعاً «جنتان من فضة آتيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب آتيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن»^(١) قالوا إن الرداء هنا بمعنى الحجاب الذي ذكر آنفاً وقد جعلوه من باب الاستعارة ولا إشكال في التعبير وإنما الحديث صريح في عدم رؤية الذات بدون حجاب. وقال الحافظ ابن حجر في شرحه من الفتح نقلاً عن الكرمانى بعد عده من المتشابهات: ظاهره يقتضي أن رؤية الله غير واقعة وأجاب (أي الكرمانى) بأن مفهومه بيان قرب النظر إذ رداء الكبرياء لا يكون مانعاً من الرؤية فعبر عن زوال المانع عن الأبصار بإزالة الرداء - وحاصله أن رداء الكبرياء مانع عن الرؤية فكأن في الكلام حذفاً تقديره بعد قوله: «إلا رداء الكبرياء» فإنه يمن عليهم برفعه... الخ ما قاله - وفيه من التكلف ما لا ينبغي لحفاظ السنة الاعتداد به وهم ينكرون على الجهمية والمعتزلة مثله وما هو أمثل منه من تأويلاتهم.

ثم إن الحافظ ابن حجر اعتمد في تأويل الحديث جعل رداء الكبرياء هنا عين

(١) أخرجه البخاري في التوحيد باب ٢٤، وتفسير سورة ٥٥، باب ١، ٢، ومسلم في الإيمان حديث ٢٩٦، والترمذي في الجنة باب ٣، وابن ماجه في المقدمة باب ١٣، والدارمي في المقدمة باب ١٠١، وأحمد في المسند ٤/٤١١، ٤١٦:

الحجاب في حديث صهيب الذي أخرجه مسلم بعد حديث أبي موسى هذا كأنه أراد تفسيره به - ورواه الترمذي والنسائي وغيرهما أيضاً وهو قوله ﷺ: «إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله عز وجل: تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل»^(١) وفي رواية زيادة: ثم تلا ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ [يونس: ٢٦] وفيه أن أهل الجنة هؤلاء لم يكونوا يعلمون أنه سبحانه يرى بدون حجاب وأن رؤيته في الموقف ملاقاته كانت مع الحجاب كهذه الملاقاة في الجنة عند سؤالهم عما يطلبون من زيادة النعيم.

ولقائل أن يقول أيضاً: إننا إذا قطعنا بأن المراد بهذا الحجاب رداء الكبرياء المذكور في الحديث الذي قبله وأنه كان المانع من النظر فلا يمكننا أن نقول إنه هو حجاب النور المانع من الرؤية في الأحاديث الأخرى، والنظر غير الرؤية، فيمكن أن يقال إن رداء الكبرياء الذي كان مانعاً من النظر يكشف فيقع النظر فيرى الناظرون النور الذي رآه النبي ﷺ وأخبر أنه كان المانع من رؤية الذات. وسيأتي تحرير هذا البحث.

٨ - ومنها ما ورد في تجليه سبحانه في الصور وأقواها وأصحها حديثاً أبي هريرة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما الطويلين في الصحيحين وغيرهما ومحل الشاهد فيه إن ناساً قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: «هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر؟» قالوا: لا يا رسول الله قال: فإنكم ترونه كذلك. يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتبعه، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم الله تعالى في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم. فيقولون نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه. فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفون فيقول أنا ربكم، فيقولون أنت ربنا، فيتبعونه^(٢) اهـ المراد منه ويليه ذكر الصراط والجواز عليه والنار والحساب الخ وهذا لفظ مسلم عن أبي هريرة، وفي لفظ البخاري: «هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟» وذكر بعدها القمر.

وفي حديث أبي سعيد تشبيه رؤية الرب تعالى برؤية الشمس في الظهيرة والقمر ليلة البدر أيضاً أي في كونه لا مضارة فيه ولا في التزاحم عليه - لا تشبيه المرئي

(١) أخرجه مسلم في الإيمان حديث ٢٩٧.

(٢) أخرجه البخاري في تفسير سورة ٤، باب ٨، ومسلم في الإيمان حديث ٣٠٢، والزهد حديث ١٦، وأبو داود في السنة باب ١٩، والترمذي في الجنة باب ١٥، ٢٠.

بالمروني - وفيه ذكر من عبد العزيز والمسيح ودخول كل من عبد غير الله النار ويقول ﷺ بعده «حتى إذا لم يبق الأمر كان يعبد الله تعالى من بر وفاجر أتاهم رب العالمين سبحانه وتعالى في أدنى صورته من التي رأوه فيها قال: فما تنتظرون؟ تتبع كل أمة ما كانت تعبد، قالوا: يا ربنا فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم ولم نصاحبهم، فيقول: أنا ربكم. فيقولون نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئاً - مرتين أو ثلاثاً - حتى أن بعضهم ليكاد أن ينقلب فيقول: هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها؟ فيقولون نعم، فيكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة كلما أراد أن يسجد خرّاً على قفاه، ثم يرفعون رؤوسهم وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة فقال إنا ربكم، فيقولون أنت ربنا»^(١) الحديث وفيه ألفاظ أخرى في الصورة، ستأتي في آخر الكلام عليه.

وهذا لفظ مسلم أيضاً ويخالفه لفظ البخاري في بعض التعبير ورواهما غيرهما بألفاظ توافق كلاً منهما وتخالفه بتعبير أو زيادة أو نقصان والمعنى العام واحد، فمن أمثلة اختلاف اللفظ رواية «فيكشف عن ساقه» وهي لا تعارض رواية «فيكشف عن ساق» الموافقة للفظ القرآن «يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون» [القلم: ٤٢] ولكن تنكير الساق وإسناده كشفه إلى المفعول أوسع مجالاً للتأويل من إضافته إلى الرب تعالى وإسناده كشفه إليه فهو كالتشهير عن الساعد مثلاً في كلام العرب للجد والاهتمام وشدة الخطب، وسبب الأول أن من يريد الفرار من شيء مخوف يكشف عن ساقه ليسهل عليه العدو السريع فلا يتعثر بثوبه وسبب الثاني أن من يريد أن يعمل عملاً بإتقان وسرعة يشمر عن ذراعيه حتى لا يعوقه كماه، وفي مجاز الأساس قامت الحرب على ساقها، وكشف الأمر عن ساقه. قال:

عجبت من نفسي ومن اشفاقها ومن طراذي الطير عن أرزاقها
في سنة قد كشفت عن ساقها^(٢)

اهـ.

أقول فخرج بعضهم عبارة الحديث على هذا الاستعمال بمعنى أن أمر امتحان الله تعالى للناس والتزييل بين المؤمنين والمنافقين ينتهي إلى آخر حده بتيسيره جلّت حكمته السجود للمؤمنين دون المنافقين. وذهب بعضهم إلى أن لفظ الساق ورد

(١) أخرجه البخاري في التوحيد باب ٢٤، ومسلم في الإيمان حديث ٣٠٢، وأبو داود في الرقاق باب ٨٣، وأحمد في المسند ١٧/٣.

(٢) الرجز بلا نسبة في أساس البلاغة (سوق).

بمعنى الذات والنفس واستشهدوا له بقول أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه في حرب الشراة لا بد من قتالهم ولو تلفت ساقى . قالوا أي نفسي وعليه يصح أن يكون كشف الساق في الآية والحديث عبارة عن كشف الحجاب ويخرج عليه ما رواه عبد بن حميد عن الربيع بن أنس في تفسير ﴿يوم يكشف عن ساق﴾ قال: عن الغطاء فيقع من كان آمن به في الحياة الدنيا فيسجدون له . ويدعى الآخرون إلى السجود فلا يستطيعون لأنهم لم يكونوا آمنوا به في الحياة الدنيا ولا يبصرونه . والأول أقرب إلى أساليب اللغة وعليه ابن عباس وجمهور مفسري السلف، قال ابن عباس فيما روي عنه من طرق ﴿يوم يكشف عن ساق﴾ عن شدة الأمر وجده، هي أشد ساعة تكون يوم القيامة، حتى يكشف الله الأمر وتبدو الأعمال وقال: هو الأمر الشديد المفزع من الهول يوم القيامة وسئل عكرمة عن الآية فقال: إن العرب كانوا إذا اشتد القتال فيهم والحرب وعظم الأمر فيهم قالوا لشدة ذلك: قد كشفت الحرب عن ساق، فذكر الله شدة ذلك اليوم بما يعرفون . وهذا من التفسير الجلي، لا من التأويل الخفي بالمعنى الأصولي، وأما تأويله بالمعنى اللغوي أي ما يؤول إليه ويتحقق به في الآخرة فلا يعلمه البشر إلا إذا وصلوا إليه .

وقد بين البيضاوي أصلاً آخر لكشف الساق تتجه به رواية عبد بن حميد في جعله بمعنى شق الحجاب فيذكره مع عبارته في المعنى الآخر الذي عليه الجمهور لحسن بيانه له وهما قوله في تفسير ﴿يوم يكشف عن ساق﴾: يوم يشتد الأمر ويعظم الخطب . وكشف الساق مثل في ذلك وأصله تسمير المخدرات عن سوقهن في الهرب قال حاتم:

أخو الحرب إن عضت به الحرب عضها وإن شمرت عن ساقها الحرب شمرا

أو يوم يكشف عن أصل الأمر وحقيقته بحيث يصير عياناً، مستعار من ساق الشجر وساق الإنسان، وتنكيره للتحويل أو التعظيم اهـ .

ومن ألفاظ الحديثين التي اضطرب فيها العلماء مسألة الإتيان في الصور المختلفة وإنكار المؤمنين له في بعضها ومعرفة في بعض فاختلّفوا في تفسيرها وتأويلها فمنهم من أبعد النجعة ومنهم من قارب، قال بعض المؤولين المراد بإتيانه تعالى رؤيته - أقول ولكن الإتيان كالرؤية في إيهام التشبيه فلم يخص دونها بالتأويل؟ وقال بعضهم يأتي ملك بأمره لامتحانهم، ولكن جاء في بعض النصوص الجمع بين إتيان الرب وإتيان الملك فيمتنع أن يفسر الأول بالثاني كقوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك﴾ [الأنعام: ١٥٨] وقوله: ﴿وجاء ربك والملك صفّاً صفّاً﴾ [الفجر: ٢٢] على وجه . فمخالفة ظاهر الحديث للهرب من

إسناد الإتيان إلى الرب لا حاجة إليه مع هذا - فالأولى قول جمهور السلف إنه إتيان يليق به لا كإتيان الخلق.

وقد اختلفوا في معنى الصورة وأولوها أيضاً، والأظهر أنها عبارة عما يقع به التجلي من حجاب ومنه رداء الكبرياء الذي سبق الكلام فيه، وقد ورد لفظ الصورة في عدة روايات في الصحيحين لحديثي أبي هريرة وأبي سعيد.

منها: كما تقدم من حديث أبي سعيد «أتاهم رب العالمين سبحانه في أدنى صورة من التي رأوه فيها» ومنها: «فيا تيهم الله في غير الصورة التي يعرفون» ومنها: «في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة» ومنها: «ثم يبتدي الله لنا في صورة غير صورته التي رأيناها فيها أول مرة» وفي رواية هشام بن سعد «ثم نرفع رؤوسنا وقد عاد لنا في صورته التي رأيناها فيها أول مرة فيقول: أنا ربكم. فنقول نعم أنت ربنا» وفي رواية الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عند ابن منده «فيمثل لهم ربهم».

ذكر النووي في شرحه لحديث أبي هريرة من صحيح مسلم مذهب السلف في أمثال هذه الألفاظ والصفات وهو الإيمان بها وحملها على ما يليق بجلال الله تعالى وعظمته مع التنزيه كما تقدم، ثم مذهب جمهور المتكلمين القائلين بالتأويل ومنه أنه يجيبهم ملك في صورة ينكرونه لما فيها من صفة الحدث ولا تشبه صفات الإله ليمتحنهم «فإذا قال لهم هذا الملك أو هذه الصورة: أنا ربكم - رأوا عليه من علامات المخلوق ما ينكرونه ويعلمون أنه ليس ربهم فيستعيذون بالله منه» وقال في شرح «فيا تيهم الله في صورته التي يعرفون»: المراد بالصورة هنا الصفة ومعناه فيتجلى الله سبحانه وتعالى لهم على الصفة التي يعلمونها ويعرفونها بها وإنما عرفوه بصفته وإن لم تكن تقدمت لهم رؤية له سبحانه وتعالى لأنه يروونه لا يشبه شيئاً من مخلوقاته فيعلمون أنه ربهم فيقولون أنت ربنا. وإنما عبر بالصورة عن الصفة لمشابهتها إياها ولمجانسة الكلام فإنه تقدم ذكر الصورة اهـ. وذكر الحافظ في الفتح تأويلات أخرى عن القرطبي والقاضي أبي بكر بن العربي من المالكية وابن الجوزي من الحنابلة لقرب مما اعتمده النووي.

وغرضنا من هذه النقول بيان أن أهل السنة قد أولوا بعض أحاديث الرؤية كما أولت المعتزلة والخوارج والشيعة فلا مقتضى للتعادي والتفرق في الدين لأجل التأويل، وبعض هذه التأويلات أعرق في التكلف من بعض، وما ساغ في بعض الروايات لا يسوغ في البعض الآخر. وإذا كان الغرض من التأويل تقريب المعاني إلى الأذهان حتى لا يبقى مجال واسع للتشكيك في النصوص فإن الواقفين على علوم هذا العصر وفنونه قد يحتاجون إلى ما لم يكن يحتاج إليه من قبلهم، وقد بينا في مسألة

الرؤية ما اشتدت إليه الحاجة في فتوى المنار التي أشرنا إليها في هذا البحث وفي مسألة الكلام الإلهي ما فسرنا به الآيات التي سبقت فيه وسنزيد ذلك بياناً هنا، وسنذكر الفتوى بنصها.

٩ - اختلف العلماء في رؤية النبي ﷺ لربه ليلة المعراج بين إثبات ونفي ووقف، واختلف المثبتون في الرؤية هل هي بعين البصر أم بعين القلب والبصيرة؟ كما اختلفوا في المعراج نفسه هل كان يقظة أم مناماً أم مشاهدة روحية بين اليقظة والنوم لاختلاف الروايات عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم فيها ولما ورد في الأحاديث المتعارضة في المسألة عاماً وخاصاً. والتحقيق أنه قد وردت أحاديث مرفوعة صحيحة في النفي دون الإثبات كحديث «نور أنى أراه»^(١) المتقدم في النفي الخاص به ﷺ وكحديث «واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا»^(٢) رواه مسلم وكذا ابن خزيمة عن أبي أمامة وعبادة بن الصامت.

أما الصحابة فاشتهر الإثبات عن ابن عباس منهم وروي عن أنس أيضاً وأخذ به بعض التابعين وقبلة بعض المحدثين والمتكلمين الذين لا يدققون في تمحيص روايات الفضائل والمناقب واشتهر المنع عن عائشة والرواية عنها فيه أصح وأصرح، وتقدم ما رواه الشيخان عن مسروق عنها فيها، وفي بعض رواياته أن مسروقاً لما سألها هل رأى محمد ربه؟ قالت له: لقد قف شعري مما قلت^(٣). وروي النفي عن آخرين من الصحابة منهم ابن مسعود وأبو هريرة وغيرهما.

وأما المحدثون الذين عنوا بالتعادل والترجيح والجمع بين الروايات فمنهم من نظر فيها لإثبات ما سبق إلى اعتقاده ومالت إليه نفسه كالحافظ ابن خزيمة وتبعه النووي فرجحا رواية ابن عباس على رواية عائشة التي هي أصح سنداً وأقوى دليلاً بحجة أنها لم تنف الرؤية بحديث مرفوع ولو كان معها لذكرته وإنما اعتمدت على الاستنباط فتأولت آية ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [الأنعام: ١٠٣] وآية: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً﴾ [الشورى: ٥١] الخ وقد غفلاهما لم يجهلا من حديثها في الصحيحين وقولها لمسروق لما احتج عليها بدلالة آية سورة النجم على رؤيته ﷺ لربه أنها أول من سأله ﷺ عن هذه الآية وتقدم لفظها في رواية الصحيحين؛ وفيه رواية

(١) أخرجه مسلم في الإيمان حديث ٢٩١، والترمذي في تفسير سورة ٥٣، باب ٧، وأحمد في المسند ١٧٥، ١٧١، ١٥٧/٥.

(٢) أخرجه مسلم في الفتن حديث ٩٥. بلفظ: «تعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت».

(٣) أخرجه البخاري في تفسير سورة ٥٣، باب ١، ومسلم في الإيمان حديث ٢٨٩، وأحمد في المسند ٤٩/٦.

أخرى أصرح في المراد وهي ما أخرجه ابن مردويه بإسناد مسلم قالت: أنا أول من سأل رسول الله ﷺ عن هذا فقلت يا رسول الله هل رأيت ربك؟ فقال: «لا، إنما رأيت جبريل منهبطاً»^(١) الخ.

ومنهم من نظر في الروايات لأجل التمهيص وتحقيق الحق فيها كشيخ الإسلام ابن تيمية والحافظ ابن حجر فبيننا أن الروايات عن ابن عباس بعضها مطلق وبعضها مقيد بالرؤية القلبية لا البصرية فإذا حكمت فيها قاعدة حمل المطلق على المقيد زال التعارض بينها وبين حديث عائشة وما في معناه.

قال الحافظ في شرح البخاري: جاءت عن ابن عباس أخبار مطلقة وأخرى مقيدة فيجب حمل مطلقها على مقيدها، فمن ذلك ما أخرجه النسائي بسند صحيح وصححه الحاكم من طريق عكرمة عنه: أتعجبون أن تكون الخلعة لإبراهيم والكلام لموسى والرؤية لمحمد. وأخرجه ابن خزيمة بلفظ: أن الله اصطفى إبراهيم بالخلعة الخ وأخرج ابن إسحاق من طريق عبد الله بن أبي سلمة أن ابن عمر أرسل إلى ابن عباس: هل رأى محمد ربه؟ فأرسل إليه أن نعم (وسها) ما أخرجه مسلم من طريق أبي العالية عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿وما كذب الفؤاد ما رأى ولقد رآه نزلة أخرى﴾ [النجم: ١١، ١٣] قال رأى ربه بفؤاده مرتين، وله من طريق عطاء عنه قال رآه بقلبه. وأصرح منه ما أخرجه ابن مردويه عنه من طريق عطاء قال: لم يره رسول الله ﷺ بعينه إنما رآه بقلبه اهـ ملخصاً، وقد روى الترمذي عن الشعبي أن ابن عباس رضي الله عنه سمع حديث قسمة الكلام والرؤية بين موسى ومحمد ﷺ من كعب الأحبار في عرفة!!

فعلم مما تقدم أن ما روي عن ابن عباس من الإثبات هو الذي يصح فيه (ما قيل خطأ في نفي عائشة) أنه استنباط منه ولم يكن عنده حديث مرفوع فيه، وأنه على ما صح عنه من تقييده الرؤية القلبية معارض مرجوح بما صح من تفسير النبي ﷺ لآيتي سورة النجم وهو أنهما في رؤيته ﷺ لجبريل بصورته التي خلقه الله عليها، على أن رواية عكرمة عنه لا يبعد أن تكون مما سمعه من كعب الأحبار الذي قال فيه معاوية إن كنا لنبلو عليه الكذب كما في صحيح البخاري، ورواية ابن إسحاق لا يعتد بها في هذا المقام فإنه مدلس وهو ثقة في المغازي لا في الحديث - فالإثبات المطلق عنه مرجوح رواية كما هو مرجوح دراية.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن ابن عباس رضي الله عنه لم يقل أنه ﷺ رأى

(١) أخرجه مسلم في الإيمان حديث ٢٨٧، والترمذي في تفسير سورة ٦، باب ٥، وأحمد في المسند ٦/٢٤١، ٢٣٦، ١٢٠.

ربه بعيني رأسه يقظة ومن حكى عنه ذلك فقد وهم وهذه نصوصه موجودة ليس فيها شيء من ذلك. وقال: ما نقل عن الإمام أحمد من إثبات رؤية النبي ﷺ لربه إنما يعني رؤية المنام فإنه سئل عن ذلك فقال نعم رآه فإن رؤيا الأنبياء حق. ولم يقل أنه رآه بعيني رأسه. وقال بعد ذكر ما تقدم عن ابن عباس: ولفظ الإمام أحمد كلفظ ابن عباس، وأهل السنة متفقون على أن الله تعالى لا يراه أحد بعينه في الدنيا لا نبي ولا غيره ولم يقع النزاع إلا في نبينا ﷺ خاصة مع أن الأحاديث المرفوعة ليس في شيء منها أنه رآه وإنما روي ذلك بإسناد موضوع باتفاق أهل الحديث اهـ.

فتوى المنار المشار إليها آنفاً (من ص ٢٨٢ م ١٩) التحقيق في مسألة رؤية الرب سبحانه وتعالى

إن من أصول العقائد القطعية المعلومة من الدين بالضرورة أن نعيم الآخرة قسمان روحاني وجسماني لأن البشر لا تنقلب حقيقتهم في الآخرة بل يبقون بشراً أولي أرواح وأجساد، ولكن الروحانية تكون هي الغالبة على أهل الجنة، فيكون النعيم الروحاني عندهم أعلى من النعيم الجسماني. ومن الثابت بالاختبار والتجارب أن العلماء الراسخين والحكماء الربانيين - والفلاسفة الماديون^(١) والرؤساء السياسيون - كلهم يفضلون اللذات العقلية الروحية والحياة المعنوية، على اللذات المادية الجسدية، فترى أحدهم يزهد في أطيب الطعام، وكؤوس المدام. ويتجافى جنبه عن مضجعه، ذاهلاً عن حقوق حليلته، تلهذاً بحل مشكلات المسائل واكتشاف أسرار الكون، أو بالنفث في عقد السياسة، وما تقتضيه أعباء الرياسة.

ألا وإن أعلى العلوم العقلية والمعارف الروحية في هذه الدنيا هو معرفة الله سبحانه وتعالى والعلم بمظاهر أسمائه وصفاته في خلقه والوقوف على سننه وأسراره فيها، وكشف الحجب عما أودع فيها من الجمال والجلال، وفي النظام الذي قامت به من آيات الكمال، التي هي مجلى صفات بارئها وهو منتهى الجمال والجلال والكمال، عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال.

وما زال أصحاب الهمم العالية من العلماء والحكماء يستدلون بما ظهر لهم من

(١) أي وكذا الفلاسفة الماديون. وهو استعمال يعد بليغاً إذا كان لما رفع خصوصية في السياق ككون الماديين هنا مظنة لمخالفة الروحانيين. ومنه قوله تعالى في سورة المائدة ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ﴾ الخ ويقابل هذا الاستعمال في نصب ما هو في مقام الرفع ما نصب على الاختصاص أو المدح والذم وهو أكثر في الاستعمال ومنه قوله تعالى: ﴿لَكِنَّ الرَّاٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُوْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِيْنَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ الخ والغرضان المقترضان لتغيير النسق في مثل الآيتين من مقاصد بلاغة اللغة فيجب أن يكونا قياسيين وإن كان النقل في الأول قليلاً لعدم فطنة رواة اللغة له (المؤلف).

تلك السنن والآيات على كمال مبدعها ومبدئها ومصرفها، وتتطلع عيون عقولهم إلى كيفية صدور الوجود الممكن الحادث، (وهو مجموع هذه العوالم العلوية والسفلية) عن الوجود الأزلي الواجب، ويهتمون بارتقاء الأسباب للوصول إلى معرفة أول موجود ممكن منها، وكيف ابتدأت سلسلة الأسباب بعد ذلك بتحول البسائط وتولد بعضها من بعض، قبل وجود هذه المركبات المعروفة من السماء والأرض، طمعاً في معرفة حقيقة ذلك الوجود الأعلى، على عجزهم عن إدراك كنه أدنى هذه الموجودات السفلى، وقد اختلف الحكماء في إمكان وصول العلم البشري، إلى حقيقة الوجود الأول والأزلي، وكيفية صدور الموجودات الممكنة عنه، فقال بعضهم بإمكان ذلك وتوقع حصوله في يوم من الأيام، وقال آخرون بأنه فوق استعداد الأنام.

والحق في ذلك ما هدانا إليه دين الله الحق، وهو أن إدراك أبصار الخلق له سبحانه وتعالى وإحاطة علمهم به من الحال الذي لا مطمع فيه ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾ [الأنعام: ١٠٣] ﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً﴾ [طه: ١١٠] ولكن العجز عن الإدراك والإحاطة، لا يستلزم العجز عما دون ذلك من العلم والمعرفة، التي ترتقي إلى الدرجة التي عبر عنها بالتجلي والرؤية، فإن كانت ظواهر الآيات في ذلك متعارضة، فالأحاديث والآثار الصحيحة المبينة له جلية واضحة، وإنما وقع المراء بين المتكلمين والمتفلسفين وبين علماء الآثار في كلمة «الرؤية» فأثبتها أهل الأثر لدلالة ظواهر القرآن ونصوص الأحاديث عليها، ومنعوا قياس رؤية الباري تعالى على رؤية المخلوقات، بدعوى استلزامها التحيز والحدود وغير ذلك من صفات الأجسام، وقالوا إننا لا نبحث في كيفية ذاته ولا صفاته تعالى، فإننا نجزم بأن له علماً وقدرة وسمعاً وبصراً، ولكن علمه ليس ناشئاً كعلمنا عن انطباع صور المعلومات في النفس، ولا مكتسباً له بالحواس أو الفكر، وكذلك قدرته وسائر صفاته، فنحن نجتمع بين الإيمان بالنصوص في أسماء الله وصفاته وأفعاله وسائر شؤونه، وبين تنزيهه عما لا يليق به من مشابهة خلقه، الممنوعة بدلائل النقل والعقل، كما قال عز وجل: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى: ١١].

ونفاها (بعض) أهل الكلام والفلسفة بناء على قياس الخالق سبحانه وتعالى على المخلوق ودعوى منافاة الرؤية للتنزيه، الذي هو أصل العقيدة وركنها الركين. ولكنهم لا يستطيعون إنكار الحقيقة التي أثبتتها أهل السنة والجماعة إذا عبر عنها بغير لفظ الرؤية، كأن يقال إن أعلى نعيم أهل الجنة لقاء الله تعالى بتجليه عليهم تجلياً يحصل لهم به أعلى ما استعدت له أنفسهم وأرواحهم من المعرفة، وأن أعظم عقاب لأهل النار حجبتهم عن ربهم وحرمانهم من هذا التجلي والعرفان، الخاص بدار الكرامة

والرضوان. فإنهم لا يعتنون بتأويل مثل قوله تعالى في المتقين: ﴿تحيتهم يوم يلقونه سلام﴾ [الأحزاب: ٤٤] وقوله في الكافرين: ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ [المطففين: ١٥] كما يعتنون بتأويل قوله: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] بأن النظر معناه الانتظار والرجاء، وما رد به بعضهم على بعض في الآية يطلب من الكشاف والبيضاوي وحواشيهما وسائر كتب التفسير ومن كتب الكلام وشروح الأحاديث^(١):

وكم بين حذاق الجدال تنازع وما بين عشاق الجمال تنازع

ومن غرائب جدلهم أن كلاً منهم يستدل على مذهبه بطلب موسى عليه السلام رؤية ربه وقوله تعالى: ﴿لن تراني..﴾ الآية. فأهل السنة يستدلون على جواز الرؤية بسؤال الكلیم إياها وعدم إنكار الباري تعالى عليه هذا السؤال كما أنكر على نوح عليه السلام سؤاله نجاه ولده الكافر بناء على أنه من أهله الذين وعده بنجاتهم - وبتعليق الرؤية على جائز وهو استقرار الجبل، والمعتزلة يستدلون بالآية على عدم الرؤية بعدم إجابة الكلیم إليها وتعليقها على ما علم الله أنه لا يكون.

وإذا كانت الآيات التي استدلت بها كل فريق ليست نصاً قاطعاً في مذهبه ففي الأحاديث المتفق عليها ما هو نص قاطع لا يحتمل التأويل في الرؤية وتشبيهها برؤية البدر والشمس في الجلاء والظهور وكونها لا مضارة فيها ولا تضام ولا ازدحام. وفي كتاب التوحيد من صحيح البخاري أحد عشر حديثاً في ذلك، وجمع ابن القيم في (حادي الأرواح) ما ورد في ذلك من الأحاديث فكان ثلاثين حديثاً. قال الحافظ ابن حجر عند إشارته إلى ذلك: وأكثرها جواد. وزاد ابن القيم ما ورد عن الصحابة والتابعين وأئمة علماء الأمصار في ذلك وحملهم إياه على ظاهره مع تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات، ولكن بعض مثبتي الرؤية من أهل السنة اختلفوا في معناها فكان بعض ما قالوه تأويلاً أبعد من تأويل المنكرين.

قال الحافظ في الكلام على تفسير ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] من شرح كتاب التوحيد من البخاري ما نصه: واختلف من أثبت الرؤية في معناها فقال قوم يحصل للرائي العلم بالله تعالى برؤية العين كما في غيره من المراتب وهو على وفق قوله في حديث الباب «كما ترون القمر» إلا أنه منزه عن الجهة والكيفية وذلك أمر زائد على العلم. وقال بعضهم: إن المراد بالرؤية العلم، وعبر عنها بعضهم بأنها حصول حالة في الإنسان نسبتها إلى ذاته المخصوصة نسبة الأبصار إلى المراتب. وقال بعضهم: رؤية المؤمن لله نوع كشف وعلم إلا أنه أتم

(١) قد أعدنا فيما لباب الخلاف، وأهم دلائل الفريقين مع الإنصاف (المؤلف).

وأوضح من العلم، وهذا أقرب إلى الصواب من الأول اهـ.

ثم ذكر ما تعقب به من قال إن المراد بالرؤية العلم. وإنما قال في القول الأخير إنه أقرب إلى الصواب لما فيه من التفويض وعدم التحديد، وهذا المعنى هو الذي قال به الغزالي وأوضحه في كتاب المحبة من الإحياء بما يعهد من قرأ الإحياء من بيانه وفصاحته.

هذا وإن إحصاء ما ورد في هذا الباب مما استدل به على الرؤية إثباتاً ونفيًا من الآيات والأحاديث وسرد كلام المثبتين والنفاة وبيان الراجح منه والمرجوح يستغرق عدة أجزاء من المنار، ولن يرضى ذلك منا أكثر القراء وجملة القول في المسألة أن الآيات القرآنية ليس فيها نص قاطع لا يحتمل التأويل، ولكن بعض الأحاديث الصحيحة والحسنة صريحة في ذلك لا تحتمل التأويل، والمرفوع منها مروى عن أكثر من عشرين صحابياً دع الموقوف والآثار، ولم يرد في معارضتها شيء أصرح من حديث عائشة المتفق عليه من مسروق قال: قلت لعائشة رضي الله عنها يا أمته هل رأى محمد ﷺ ربه ليلة المعراج؟ فقالت: لقد قف شعري مما قلت! أين أنت من ثلاث من حدثكهن فقد كذب،: من حدثك أن محمداً ﷺ رأى ربه فقد كذب، وفي رواية: فقد أعظم على الله الفرية وثم قرأت ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾ [الأنعام: ١٠٣] ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب﴾ [الشورى: ٥١] ومن حدثك أنه يعلم ما في غد فقد كذب، ثم قرأت ﴿وما تدري نفس ماذا تكسب غداً﴾ [لقمان: ٣٤] ومن حدثك أنه (أي أن النبي ﷺ) كتم شيئاً من الدين فقد كذب، ثم قرأت ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾ [المائدة: ٦٧] الآية ولكن رأى جبريل في صورته مرتين^(١) اهـ.

وقد ذكر النووي في شرح مسلم أن عائشة لم تنف وقوع الرؤية بحديث مرفوع ولو كان معها لذكرته وإنما اعتمدت الاستنباط على ما ذكرته من ظاهر الآية وقد خالفها غيرها من الصحابة الخ وذكر الحافظ في الفتح أنه قال ذلك تبعاً لابن خزيمة ذاهلاً عما ورد في صحيح مسلم الذي شرحه، وذكر أن في حديث مسروق عنده زيادة عما ذكرناه من لفظ البخاري وهي - قال مسروق وكنت متكئاً فجلست وقلت ألم يقل الله ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾ [النجم: ١٣] فقالت أنا أول هذه الأمة سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «إنما هو جبريل» الخ.

فعلم من هذا أن عائشة تنفي دلالة سورة النجم على رؤية النبي ﷺ لربه بالحديث المرفوع وتنفي جواز الرؤية مطلقاً أو في هذه الحياة الدنيا بالاستدلال بقوله

(١) تقدم الحديث مع تخريجه قبل قليل.

تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ وقوله: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب﴾ ويعارض هذا الاستدلال أنه ليس نصاً في النفي حتى يرجح على الأحاديث الصريحة في الرؤية وقد قال بها بعض علماء الصحابة. وقال بعض العلماء أن عائشة ليست أعلم عندنا من ابن عباس الذي أثبت الرؤية للنبي ليلة المعراج. وفي هذا القول بحث فإن ابن عباس استنبط إثبات الرؤية في الدنيا من الآيات وقد انفرد بذلك دون سائر الصحابة. وأما من روي عنهم إثبات الرؤية في الآخرة فليس فيهم أحد يقال أنه أعلم من عائشة إلا والدها الصديق وعلي المرتضى وزيد بن ثابت وقد يذكر في طبقتها منهم العبادلة. ولكن الحديث عن أبي بكر وزيد بن ثابت في هذا الباب ضعيف وعن علي موضوع حتى أن ما روي عنها نفسها فيه أقوى سنداً.

ويقول النفاة لو رأى النبي ﷺ ربه ليلة المعراج لما خفي نبأ ذلك عن عائشة مع ما علم من حرصها على العلم، وسؤالها إياه عن آية النجم؟ وقد يقول النفاة أيضاً: لو كانت الرؤية في الآخرة عقيدة يطالب المسلمون بالإيمان بها لما جهلتها عائشة. ولكن هذا القول لا ينهض لمعارضة إثبات المثبتين لها بالأحاديث الصريحة، وإنما قصاره أن يعد دليلاً على أن المسألة من أمور الآخرة التي كان يذكرها النبي ﷺ أحياناً لبعض الخواص إذ لا يضر العامة جهلها، فلم يقصد أن تكون عقيدة يدعى إليها مع التوحيد. وأحسن ما يجاب عن استنباط عائشة وأقواه عند المثبتين أن يقال إنها تريد به نفي الرؤية في الدنيا كما قال بذلك الجمهور ولا تقاس شؤون البشر في الآخرة على شؤونهم في الدنيا لأن لذلك العالم سنناً ونواميس تخالف سنن هذا العالم ونواميسه حتى في الأمور المادية كالأكل والشرب والمأكل والمشروب فماء الجنة غير آسن فلا يتغير كماء الدنيا بما يخالطه أو يجاوره في مقره أو جوه، وخمرها ليس فيها غول يفتال العقل ولا يصدعون عنها ولا ينزفون، ولبنها لا يعتره فساد، ولا تخالطه جنة (ميكروبات) أمراض، وكذلك فاكهتها وثمراتها هي على كونها أعلى وأشهى مما في الدنيا لا تفسد.

قال ابن عباس: ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء. وكذلك أمزجة أهلها، هي أصح وأسلم من أمزجة أهل الدنيا حتى أنهم يأكلون ويشربون فيكون هضمهم بالتبخر ورشح العرق، ففي الحديث الصحيح أنه جشاء ورشح لهما ريح المسك^(١). ولا عجب في ذلك فإن علماء العصر الذين يظنون أن في كوكب المريخ أحياء عقلاء كالbشر يجزمون بأنهم لا بد أن يكونوا أكبر منا أجساماً وأسرع من الخيل

(١) لفظ الحديث: «طعامهم جشاء ورشح كرشح المسك»، أخرجه مسلم في الجنة حديث ١٨، ١٩، وأحمد في المسند ٣/٣١٦، ٣٤٩، ٣٥٤، ٣٦٤، ٣٨٤.

العادية في حركتهم العادية، هذا وعالم المريخ لا يعرف فيه من الحياة الروحانية العالية مثل ما ورد في حياة الجنة، ولكن ما ذكره علماء العصر في شأنه يقرب تصور ما ورد في صفة الآخرة من الأذهان المقيدة بالمألوفات، فإن بعض الناس إنما ينكرون أخبار الآخرة لأنها مخالفة لما جمدوا عليه من المألوفات، ولو أنهم أخبروا بما اكتشف من أسرار الكون في هذا العصر كخواص الكهرباء والراديو قبل أن يصير مشهوداً مقطوعاً به لما صدقوه.

قال الله عز وجل في بيان جزاء المؤمنين القائمين بأعمال الإيمان حق القيام ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون﴾ [السجدة: ١٧] ووضع ذلك رسوله ﷺ في حديث قدسي رواه الشيخان في صحيحهما عن أبي هريرة قال ﷺ «قال الله عز وجل: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»^(١) وروى أهل الكتاب مثل هذا عن سيدنا عيسى ﷺ فإذا ثبت لنا أن كل ما ورد في دار الكرامة أعلى وأسمى مما في الدنيا حتى الأجسام وصفات الناس وغرائزهم وأنه لا يشارك ما في الدنيا إلا بالاسم، الذي عبر عنه به لضرورة تقريب تلك المعاني الغيبية من الفهم، فهل يصح بعد ذلك أن نعمد إلى أعلى ما هنالك من الشؤون الإلهية المعنوية فتشبهه بشؤون الدنيا؟ فنجعل تجلي الرب سبحانه وتعالى لأولئك العباد المكرمين الذين رقامهم وكملهم وأهلهم لكمال معرفته تحيزاً ومشابهة للمخلوق؟ وتجعل ما يحصل لهم من ذلك التجلي من العلم الأكمل والمعرفة العليا التي تستغرق أرواحهم وجميع مشاعرهم الظاهرة والباطنة إدراكاً لكنه الرب عز وجل وإحاطة علم به - تعالى عن ذلك - ثم نعذر أنفسنا على هذا الجهل بأن ذلك قدسي رؤىة ومعاينة ولا بد أن تكون الرؤىة هنالك كرؤيتنا التي نعدها هنا؟

سبحان الله! أيكون ما هنالك من أعيان المخلوقات وصفاتها وأحوالها مخالفاً لما له اسمه منها هنا إلا ما يتعلق بشأن الخلق عز وجل فهو الذي يجب أن يكون مشابهاً لشؤون المخلوقين بعضهم مع بعض؟ هذا هو المذهب الذي يدعي أصحابه اتباع المعقول، ويسخرون من أهل السنة بزعمهم أنهم جمدوا على بعض أحاديث الأحاد من المنقول؟ وهم الذين قد جمدوا على ما دون ذلك من الألفاظ العربية التي استعملت في صفات الباري تعالى وشؤونه وأخبار عالم الغيب فنراهم يصرفونها عن معانيها ويعطلون مدلولاتها المقصودة لتوهمهم أنها لا تكون صحيحة إلا إذا كانت

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة ٣٢، باب ١، والتوحيد باب ٣٥، ومسلم في الجنة حديث ٢، ٥، والترمذي في تفسير سورة ٣٢، باب ٢، وسورة ٥٦، باب ١، وابن ماجه في الزهد باب ٣٩، والدارمي في الرقاق باب ١٠٥، وأحمد في المسند ٣١٣/٢، ٤٣٨، ٤٦٦، ٤٩٥.

مدلولاتها في عالم الغيب كمدلولاتها في هذا العالم من كل وجه . ثم تحكموا فأثبتوا بعض صفات الباري تعالى بدون تأويل كالعلم والقدرة والإرادة، وهذا عين التشبيه، وأولوا أكثرها كالكلام والرحمة والمحبة والغضب والرضاء والعلو والوجوه واليدين الخ وهذا عين التعطيل - وأهل السنة يثبتون له تعالى كل ما أثبتة لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ وينزهونه فيه كله عن مشابهة خلقه ولا يرون فرقاً بين العلم والرحمة والكلام فكلها من صفات الكمال الثابتة له مع التنزيه - فعلمه ليس كعلم البشر منتزعاً من صور المعلومات بالحس أو الفكر - وكلامه ليس كيفية عرضية يحصل بتموج الهواء بتأثير الصوت الذي يخرج من الفم - وكذلك سائر صفاته وشؤونه تعالى، فتجليه لخواص خلقه في دار كرامته ليس كظهور بعضهم لبعض، وما يحصل لهم من رؤيته ومعرفته وسماع كلامه لا يشابه ما يكون من بعضهم لبعض .

وإذا كنا قد عرفنا بالمشاهدة في عالم الحس أن إيقاد مصباح زيت الزيتون أو زيت البترول لا يشبه إيقاد مصباح الكهرباء بوجه من الوجوه ولا يشترط في الثاني ما يشترط في الأول - ونجزم بأن هذا الفرق لا يمكن أن يتصوره من لم يعرف الكهرباء البتة - فيجب علينا أن لا نستغرب ما هو أبعد الفرق بين عالم الغيب والشهادة في اختلاف الكيفية لحقيقة واحدة كالرؤية . ومن كان له حظ من معرفة الله تعالى في الدنيا لا يحتاج إلى الأمثال، وحسب المحروم منها أن ينتفع بالأمثال، ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون﴾ [العنكبوت: ٤٣] . انتهت الفتوى .

خلاصة وتمة تزيد المسألة وضوحاً، ومذهب السلف ثبوتاً

١ - الرؤية ليست من أصول الإيمان القطعية:

قد علم مما تقدم أنه ليس من الرؤية البصرية نص أصولي ولا لغوي متواتر قطعي الرواية والدلالة يجعلها من العقائد المجمع عليها المعلومة من الدين بالضرورة، وليست مما كان يدعى إليه في تبليغ الدين مع التوحيد والرسالة بحيث يكون من يجهلها أو ينكرها كافراً، وإنما هي من غريب العلم الأعلى الذي يستنبطه من القرآن كبار العارفين، وربما كان فتنة لمن دونهم وكذلك كان - حتى أن كبار النظار وعلماء البيان قد اختلفوا في كل من الآيات الثلاثة الواردة فيها: في سور الأنعام والأعراف والقيامة، فجعلها بعضهم مثبتة وبعضهم نافية، والقاعدة في دين الرحمة والشريعة السمحة أن الحجة لا تقوم على جميع المكلفين إلا فيما كان قطعي الدلالة لغة، وإنهم يعذرون باختلاف الأفهام في غيره كما علم من واقعة تحريم الخمر والميسر فإن آية البقرة تدل على التحريم بمقتضى القاعدة المعروفة عند الفقهاء وهي تحريم ما تغلب المفسدة فيه على المصلحة ويرجح الضرر فيه على النفع، وقد نطقت الآية بهذا

الترجيح في الخمر والميسر ﴿وإنهما أكبر من نفعهما﴾ [البقرة: ٢١٩]، وهو ما فهمه بعض خواص الصحابة فتركوهما. ولم يكلف جميع المسلمين تركهما إلا بعد نزول آية المائدة التي هي نص قطعي لا يحتمل التأويل إذ نطقت بأنهما رجس من عمل الشيطان وصرحت بالأمر باجتنابه وهو أبلغ من الأمر بالترك.

وما من مسألة ذكرت في القرآن بنص غير قطعي الدلالة إلا والله تعالى حكمة في عدم القطع بها، وقد بين حكماء العلماء حكمة ذلك في الخمر والميسر بأن شدة افتتان الناس بهما كانت تقتضي أن يشق على الناس تركهما دفعة واحدة حتى يتعذر على بعض المؤمنين من ضعاف الإيمان تركهما ويتعسر على بعض، وينفر غير المسلمين من الإسلام، فكان من حكمة الرب ورحمته جل جلاله أن يحرمهما بالتدريج ولا سيما الخمر فإنه أنزل آية تقتضي ترك الخمر في عامة النهار وناشئة الليل وهي قوله: ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾ [النساء: ٤٣] فراجع تفسيرها البليغ في سورة النساء - وآية يفهم منها دقيق العلم قوي الإيمان التحريم فيتركها في كل وقت وهي آية سورة البقرة ثم صرح بعد ذلك بسنين بالاجتناب على سبيل القطع.

لولا غفلة العلماء الذين ظن بعضهم في علم المخالف له في مسألة الرؤية وفي دينه عن هذه الحكمة وتلك القاعدة لعذر كل منهم الآخر ولم يجعلوا الخلاف فيها عصبية مذهبية، ولعلم المثبتون لها منهم أن الله تعالى لو أراد أن تكون عقيدة عامة وركناً من أركان الإيمان لبين ذلك في آية صريحة لا تحتمل التأويل ناطقة بأنه يرى بالأبصار عياناً بلا كيف ولا إحاطة ولا تمثيل ولقال النبي ﷺ حين عرّف الإيمان في حديث جبريل بعد قوله: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر»^(١): وإن المؤمنين يرون ربهم في الآخرة بأبصارهم عياناً بلا كيف ولا تشبيه - ولأمر بتلقيّن هذا لكل من يدخل في الإسلام ولتواتر عنه وعن أصحابه الجري على ذلك حتى يكون معلوماً من الدين بالضرورة، وإذا لما وقع فيه خلاف، ولما استنكرت عائشة سؤال مسروق إياها عن رؤية النبي ﷺ لربه حتى قف شعرها من استعظام ذلك، ولو كانت تعتقد أن الرؤية تكون في الآخرة لجميع المؤمنين لما استنكرت واستكبرت حصولها للنبي ﷺ في الدنيا امتيازاً له لأن روحه فيها أقوى من أرواح سائر المؤمنين في الآخرة فيطبق ما لا يطيقه غيره حتى موسى عليه السلام، ولقاست هذا الامتياز على الناس بامتيازهم - عليه صلوات الله - عليهم بالوحي ورؤية الملائكة وغير الملائكة من عالم

(١) أخرجه البخاري في الإيمان باب ٣٧، وتفسير سورة ٣١، باب ٢، ومسلم في الإيمان حديث ١، ٥، والزهد حديث ١٦، وأبو داود في السنة باب ١٦، والترمذي في الإيمان باب ٤، والنسائي في الإيمان باب ٥، ٦، وابن ماجه في المقدمة باب ٩، وأحمد في المسند ١١٤/٤.

الغيب، على أنه ﷺ كان ليلة المعراج في ذلك العالم لا في عالم الأرض.

فالحكمة الظاهرة لعدم النص القطعي في القرآن على المسألة أنها ما تتحير فيه العقول وربما كانت مما يدخل في عموم ما رواه مسلم في مقدمة صحيحه عن ابن مسعود «ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة»^(١) وعموم ما ذكره البخاري في كتاب العلم عن علي كرم الله وجهه. «حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله»^(٢) - ورويا مرفوعين ولكن بسندين ضعيفين - والمراد بالمعرفة في الثاني ما يقابل المنكر وما لا يعقل لا ما يقابل الجهل إذ يكون من تحصيل الحاصل وقد زاد فيه آدم ابن أبي إياس وأبو نعيم في المستخرج: ودعوا ما ينكرون. ذكره الحافظ في الفتح واستشهد له بأثر ابن مسعود المذكور آنفاً، واستدل به على أن المتشابه لا ينبغي أن يذكر عند العامة وفسر ما لا ينكرون بما لا يشتبه عليهم فهمه. ولا يسلم قوله هذا على إطلاقه فإنه يجب استثناء ما في القرآن منه إذ لا يجوز كتمان عن أحد، على أنه كله من قبيل آيات الرؤية، ليس فيها مثار للفتنة، مع عقيدة التنزيه ونفي المماثلة، وقاعدة التفويض التي جرى عليها السلف، فهذا هو الذي يحول دون اتباع المتشابه إلا لمن في قلبه زيغ كما نص في آية المحكم والمتشابه من أول سورة آل عمران. وهذا يؤيد قولنا إن الإمام أحمد لم يكفر منكري الرؤية إلا لأنه كان يعتقد أن الحامل لهم على الإنكار هو الزيغ والزندقة.

ثم قال الحافظ: وممن كره التحديث ببعض دون بعض أحمد في الأحاديث التي ظاهرها الخروج على السلطان ومالك في أحاديث الصفات وأبو يوسف في الغرائب، ومن قبلهم أبو هريرة كما تقدم عنه في الجرابين وأن المراد (أي بالثاني) ما يقع من الفتن^(٣) ونحوه عن حذيفة وعن الحسن أنه أنكر تحديث أنس للحجاج بقصة العرنين لأنه اتخذها وسيلة إلى ما كان يعتمد من المبالغة في سفك الدماء بتأويله الواهي. وضابط ذلك أن يكون ظاهر الحديث يقوي البدعة وظاهره يفني الأصل غير مراد فالإسك عنه عند من يخشى عليه الأخذ بظاهره بمطلوب والله أعلم اهـ^(٤).

(١) انظر صحيح مسلم: الجزء الأول، المقدمة، باب ٣، النهي عن الحديث بكل ما سمع صفحة ٣٣، طبعة دار الكتب العلمية ١٩٩٨.

(٢) أخرجه البخاري في العلم باب ٤٩.

(٣) أي حديث جرابي العلم اللذين حفظها عن النبي ﷺ، فبث أحدهما ولو بث الآخر لقطع بعلومه.

(٤) ومن ذلك ما ذكره بعض علماء الشام لجمال باشا السفاك من جزاء البغاة الخارجين على إمام المسلمين وجماعتهم فاتخذة حجة لدى العامة على صلب من صلبهم بغير حق من نابغي البلاد، ولم يكن هو منفذاً لأمر سلطانه الذي لم يكن من أئمة الحق بل لم يكن له من السلطة شيء إذ جمال باشا وجمعيته كانوا هم الخارجين عليه وكذلك كان يفعل أمير مكة حسين منذ سمي ملكاً في الحجاز: يقطع الأيدي =

أقول: هذه مسألة كبيرة من مسائل الاجتهاد تدخل في باب التعارض والترجيح من الأصول، أعني التعارض بين ما أوجب الله تعالى من بيان العلم وإظهار الشرع وما حرم من الكتمان في قوله: ﴿لتبينته للناس ولا تكتمونه﴾ [آل عمران: ١٨٧] وبين ما حرم من الظلم والفساد والفتنة وما وجب من سد ذرائعها مما هو مجمع عليه، ولم أر لأحد من العلماء تحقيقاً لهذا البحث وليس هذا محله.

٢ - الرؤية في العمل النومي:

قد ثبت بالتجربة المكررة والرؤية البصرية أن بعض الناس يفعلون في حال النوم المعطل لجميع الحواس أعمالاً دقيقة كالقراءة والكتابة وتركيب الأدوية، بسرعة ومهارة يعجزون عن مثلها في اليقظة، وقد كان يخرج أحدهم من منزله ثم يعود إليه وهو مغمض العينين وقد يفتحهما ولا يرى بهما إلا ما توجهت إرادته إليه كبعض الصيادلة الذي راقبه طبيب عرف حاله فرآه يقرأ وصفات الأطباء ويركب ما جاء فيها فألقى إليه فيها وصفة دواء سام يقتل شاربه في الحال فقرأها وأعاد التأمل فيها وقال: لا شك أن هذا غلط أو سبق قلم من الطبيب فأنا لا أركبه، وألقاها. وراقب بعضهم رجلاً آخر كان يخبر أن نقوده تسرق من صندوقه الحديدي في كل ليلة فبات عنده فرآه قد قام من فراشه بعد استغراقه في النوم وفتح صندوقه وأخذ منه بعض النقود وخرج بها فتبعه حتى جاء مكاناً خرباً فتسلق جداراً من جدران المتداعية ومشى عليه بسرعة ثم نزل في داخله وحفر في الأرض حفرة ووضع فيها ما حمله من النقود وعاد فتسلق الجدار ومر عليه مسرعاً والمراقب ينظر إليه ولا يستطيع أن يفعل فعله وعاد إلى منزله وأوى إلى فراشه فلما استيقظ في النهار عد الدراهم وأخبر الرجل الذي بات عنده ليكشف له حال من يسرق صندوقه بما نقص منها فحدثه هذا بما رآه فعجب وأنكره فذهبا إلى

= والأرجل ممن يخالف سياسته ولو بذنب معتاد أو بغير ذنب شرعي حتى روي أن رجلاً فر من سجنه الذي هو أقبح مظاهر الظلم والقسوة فأمر بقطع يده ورجله من خلاف وأن رجلاً آخر أنكر في حرم المدينة المنورة اطراء الخطيب له في الخطبة بما هو كذب وزور فأمر به فقطع وصلب ووضع على صدره لوح كتب فيه ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف﴾ الآية وكان هذا قبل جهرة بدعوى الخلافة، فلو أقره العالم الإسلامي على هذه الدعوى بإجازة تلك البيعة الباطلة من بعض أولي العصية الجاهلية العمية فالى أي حد كان يتهوك ويتحجم في جراته على تحريف كتاب الله تعالى واستحلال دماء المسلمين به؟ وإنما نزلت الآية تهديداً للبغاة الخارجيين على إمام المسلمين وجماعتهم - بقطع الطرق وتهديد الأمن العام ونهب الأموال وقتل الأنفس لا على أفراد العصاة وإن اقترفوا أكبر الكبائر كالقتل والسرقة وقد منع الله عقاب البغاة بذلك إذا تابوا قبل القدرة عليهم وخير الإمام فيهم إذا ظهر عليهم بالقوة فقال: إنما جزاؤهم كذا أي إذا كانت المصلحة فيه ولم يقل فيهم كما قال في ﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ وفي الزاني والزانية ﴿فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ (المؤلف).

المكان فلم يستطع الرجل أن يتسلق الجدار ويمشي عليه مسرعاً كما فعل وهو نائم ولكنها تكلفا ذلك وترثا فيه حتى وصلا إلى مكان طمر النقود وبحثا عنها فوجداها في عدة مواضع ورؤي بعض غلمان أسرتنا مراراً يقوم من النوم ويخرج لحاجته ثم يعود وهو نائم ودخل المطبخ مرة فنظف بعض الآنية فيه وعاد إلى فراشه وهو نائم.

وربما كانت هذه الحالة مؤيدة لمذهب من قال إن للإنسان نفسين أو روحين تفارقه إحداهما في حال النوم فقط وتفارقه الاثنتان معاً بالموت، ويقرب هذا من قوله تعالى: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى﴾ [الزمر: ٤٢].

٣ - الرؤيا والأحلام:

الرؤيا النومية والأحلام منها خواطر تتمثل واقعة في حال النوم وسببها اشتغال الفكر بها أو أسباب تعرض للنائم فيتخيلها بنفسها أو ما يشبهها واقعاً وهي أضغاث الأحلام، ومنها الرؤيا الصادقة كرؤيا ملك مصر التي أولها له يوسف عليه السلام وأمثالها كثير وقع معنا ومع غيرنا وثبت بالتواتر ثبوتاً لا يحتمل التأويل بالرغم من أنوف المكابرين وقد بيناه من قبل بالتجارب القطعية.

وأعلاه وأكمله رؤيا الأنبياء التي هي من مبادئ الوحي، وقد وقع النبي ﷺ رؤية الرب تعالى في المنام كما روي عن ابن عباس وأنس وظن بعضهم أنه أراد بها اليقظة وقد تقدم ذكر ذلك في هذه المباحث، ووقع ذلك لغيره أيضاً.

٤ - الرؤية في النوم المغناطيسي:

النوم المغناطيسي قد اشتهر وكثر وهو يحصل بتنويم صناعي يستعان عليه بقوة إرادة بعض الناس وتأثيرهم في أنفس من ينومونه أو ببعض الأعمال التي لا محل لبسطها هنا. والنائم به يغيب إدراكه وشعوره عن كل شيء ما عدا منومه فإن نفسه تكون رهن تصرفه فإذا أمره بشيء خضع لإرادته بقدر ما في نفسه من الاستعداد لذلك وقد ثبت بالتجارب الكثيرة أن المنوم يسأل النائم عن أشياء غائبة أو مستورة ما هي وأين هي؟ فعند سؤاله إياه عنها تتوجه نفسه إليها فيراها ويخبره عنها فيصدق.

فهذه ثلاثة أضرب أو أنواع من الرؤية للشيء لا عمل للأعين فيها إلا أن العرب خصت ما يرى في النوم باسم الرؤيا - بالألف - وما يقع في اليقظة باسم الرؤية، ولم تفرق بينهما في الأفعال، ولعلها لو عرفت النوع الأول والثالث مما ذكرناها هنا لسمته رؤيا أيضاً.

روى أحمد والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم عن ابن عباس (رض) في قوله تعالى: ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس﴾ [الإسراء: ٦٠] قال: هي

رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة أسري به إلى بيت المقدس وليست برؤيا منام .
 نقول ولكن الله تعالى سماها «رؤيا» لا رؤية . والتحقيق المختار أن الإسراء والمعراج
 كانا في حالة روحية قوي فيها سلطان الروح على سنن الله في الجسد، فصار خفيفاً
 لطيفاً كالأجسام التي تتمثل فيها الملائكة للأنبياء (ع . م) وتمثل فيها الروح للسيدة
 مريم (ع . م) لا بالروح فقط كما قيل ولا في المنام كما في رواية شريك في كتاب
 التوحيد من صحيح البخاري وهو يتفق مع قول من قالوا إنهما بالروح والجسد إذ
 إطلاقهم لا ينافي هذا القيد - وإن قيل إن الجسد الذي حلته روحه الشريفة ليلتئذ غير
 جسده المعتاد ليناسب العالم الذي دخل فيه - فكيف ولا مانع من كونه هو بعينه أثرت
 فيه الروح فلطفته وجعلته كالأثير في لطفه وقوته في هذا الدنيوي وبقي السلطان
 للروح، فجبريل الذي تمثل للنبي ﷺ بصورة دحية ولمريم بصورة شاب جميل الصورة
 هو جبريل الذي رآه النبي ﷺ بصورته ساداً الأفق الأعلى وقال تعالى فيهما: ﴿فأوحى
 إلى عبده ما أوحى﴾ [النجم: ١٠] يوضح هذا ما يأتي .

٥ - تشكل الملائكة والجن ورؤيتهم في هذه الحالة :

قد ثبت على أفضل البشر وأصدقهم من أنبياء الله وبعض أوليائه أنهم كانوا يرون
 الملائكة والجن في صور لطيفة أو كثيفة وثبت تمثلهم لهم بنص القرآن وغيره من كتب
 الوحي .

وقد صح أن النبي ﷺ لم ير جبريل ملك الوحي في صورته التي خلقه الله تعالى
 عليها إلا مرتين، وقد علم بالقطع أنه رآه في الصور التي كان يتشكل فيها مراراً تعد بالمتين
 أو أكثر، وليست محصورة في عدد نزوله بآيات القرآن وسوره، وقد كان من تلك الصور
 صورة دحية الكلبي رضي الله عنه، ومنها صورة الرجل الغريب الذي سأل النبي (عليهما
 السلام) عن الإسلام والإيمان الخ وهذا النوع من الصور الكثيفة رآه فيه من حضر مجيئه
 من الصحابة ﷺ ومنها صور لطيفة لم يكن يراه فيها غير النبي ﷺ وقوله في حديث الوحي
 الذي رواه الشيخان: «وأحياناً يتمثل لي الملك فيكلمني فأعي ما يقول»^(١) يشمل النوعين،
 وورد أنه ﷺ مثلت له الجنة والنار في عرض الحائط فرأهما ولم يرها غيره، ومعنى هذا
 أن الله تعالى أراه مثلاً لهما وهذا غير تمثل الملك له بإرادته وعمله .

وقد رأى ﷺ غير جبريل من الملائكة ورأى بعض الشياطين أيضاً متمثلة في
 صور، وكان يعبر عن ذلك بالرؤية . فثبت بهذا أن الرؤية للشيء لا يقتضي رؤية
 حقيقته في الواقع ونفس الأمر وإن كان مخلوقاً له جنس ينقسم إلى أنواع تحتها
 أصناف، وشخص لها أمثال .

(١) أخرجه البخاري في بدء الوحي باب ٢، ومالك في مس القرآن حديث ٧.

فإذا كان المخلوق يرى مخلوقاً مثله رؤية لا يدرك بها كنهه ولا يحيط بحقيقته ولا يشاركه فيها كل من له عينان مثله - وهذا مما يؤمن به المعتزلة والشيعة والإباضية كغيرهم - فهل يستنكر أن تكون رؤية الرب الذي ليس كمثلته شيء بلا كيف ولا مثال وعلى غير المعهود في رؤية بعضنا لبعض كما استنكر هؤلاء الذين قال شاعرهم:

قد شبهوه بخلقه وتخوفوا شنع الورى فتستروا بالبلكفة

أم يصح مع هذا أن يصّر بعض أهل السنة على تقييد رؤيته تعالى بالأبصار وأعين الرؤوس واستنكار تسميتها رؤية روحية مع الاتفاق بينهم على أن الإدراك بجميع أنواعه للنفس لا للجسد، كما ترى توضيحه في المسألة التالية.

٦ - الكشف وكون الإدراك للنفس:

إن العلم والإدراك في الحقيقة للروح وإن الحواس والدماع آلات حسية للعلم ببعض الحسيات بحسب سنن هذه الحياة الدنيا وقد ثبت بما تقدم من الشواهد أن النبي ﷺ كان يرى من وراءه كما يرى من أمامه وهي رؤية روحية غير مقيدة ببصر العينين ولا بالمقابلة وثبت نحو من هذا لبعض المكاشفين بالروايات التي وصلت إلى درجة التواتر، ومن هذه المكاشفة ما يقع في حال الصحة بقوة توجيه الإرادة إلى الشيء أو فجائياً بغير قصد، كما وقع لمؤلف هذا التفسير في صغره فقد رأى جدته لأمه وهو مضطجع مسجى في بستان لها تمشي في الطريق جانية إليه حتى إذا ما رآها قد وصلت إلى مدخل البستان من الطريق العام ناداها فأجابته، ويبعد أن يكون هذا تخيلاً صادف الواقع، وله أمثال ونظائر لولاها لتعين القول بذلك - وقد وقع لنا منه مع بعض الناس ما كنا نحمله على المصادفة لثلا يقيسوا عليه دجل المحتالين ولثلا نقع في الغرور، ولكن مجموع ما نقله الثقات منه لا يحتمل التأويل. ومنه ما يقع في النفس بغير رؤية ولا تخيل وإن كان فيما من شأنه أن يرى، وليس مما نحن فيه.

وقد يقع في أحوال مرضية كالمريض الذي كان يعالجه الطبيب شبلي شميل بمصر وكان يخبر بأشياء غائبة وبأمور قبل وقوعها فيصدق بالضبط الدقيق، ومن الأول أنه أخبر بأن قريباً له قد خرج من داره بالإسكندرية يريد السفر إلى مصر لزيارته ثم أخبر أنه رآه قد وصل إلى محطة الإسكندرية ودخل القطار وبعد مضي ثلاث ساعات وكسور أخبر أنه نزل من القطار في محطة القاهرة وخرج منها وركب مركبة لتحمله إلى الدار التي هو فيها، ثم أخبر أنه وصل إلى الدار - وإذا به قد دخل. وكان الطبيب شبلي ينكر مثل هذا وينكر وجود أرواح مستقلة بالوجود تلبس الأجساد وتفارقها مدركة بالذات، أي غير مقيدة في إدراكها بوجودها في الجسد واكتسابها العلم من حواسه وعصب دماغه، وقد صار بعد هذه الواقعة التي كتبها بقلمه، وسمعناها من

فمه، يشبه دماغ الإنسان بالآلة الكهربائية للتلغراف اللاسلكي التي تتلقف من كهرباء الجو ما يرسله هذا التلغراف من أخبار السفن أو البلاد البعيدة، ولكن كان من أخبار مريضه به أنه سيرعف أنفه في ساعة كذا من نهار غد ويخرج من دمه ما يبلغ وزنه كذا فكان كما قال، وهذا إخبار عن الشيء قبل وقوعه لا يتناوله التشبيه الذي ذكره، وهو من الغيب الإضافي الذي خلق الله الأرواح كلها مستعدة لإدراكه قبل وقوعه لولا ما يشغلها عنه من مدارك الحواس والعقول وهموم الحياة - لا من الغيب الحقيقي الذي استأثر الله تعالى بعلمه، وقد فصلنا القول في الفرق بينهما في تفسير سورة الأنعام.

٧ - أنواع المدركات وعناصر الكون وأحوالها:

إن مدركات البشر الحسية والعقلية لا تتعلق في حال هذه الحياة الدنيا بكل ما في هذا الكون من أنواع الموجودات بل هناك حجج من الوحي والعقل والعلم تدل على ضد ذلك - أما الوحي فقد ثبت فيه أن العالم قسمان أو أن الكون قسمان: عالم الغيب وعالم الشهادة -.

وأما العقل فمن أحكامه أن عدم العلم بالشيء لا يقتضي عدم وجوده وأن من الجائز أن يكون في الكون موجودات كثيرة لا ندركها ولا تشعر بها حواسنا ومشاعرنا لعدم استعدادها لإدراكها البتة كما أن بعضها لا يدرك ما يدركه الآخر من الهيئات والألوان والطعوم والروائح مثلاً - وإما لضعف الحاسة فينا عن إدراك ما هو من متعلقها لفقد بعض شروط إدراكه، وقد دل العقل على أن الوجود الممكن الذي نعرفه في الجملة يدل على الوجود الواجب الذي لم ندركه بحواسنا ولم تدرك كنهه عقولنا، بل دل على وجود آخر من الممكنات وهو ما يسميه علماء الكون بالآثير.

وأما العلم - علم التجربة والبحث العملي في الوجود - فقد أثبت وجود أحياء كثيرة الأنواع ذات تأثير عظيم في حياة الأحياء من نفع وضر ترى بالمرابا المكبرة دون البصر المجرد وإن فيه مواد أخرى لطيفة هي من أصول عناصره التي لم يتم تكوينه إلا بها، وهي لا تدرك بالحواس ولا بالعقل بادية بدء وإنما عرفت بأعمال التحليل والتركيب وآلاتها واستخدمت لكثير من المنافع والمضار، وهي كالعناصر التي يتركب منها الماء والهواء.

وقد ثبت بالتجارب العملية ما صار العلم به قطعياً يدخل في باب الحسيات من أن الجسم الجامد يتحول بالحرارة إلى مائع كما يكون الجليد والثلج ماء، وأن المائع يتحول بها إلى بخار وهو ما نشاهده كالدخان اللطيف يخرج من الماء عند تسخينه ومن كل مائع فيه ماء، وأن هذا البخار المائي وغيره يتحول بشدة الحرارة إلى مادة لا ترى كالهواء ويسمونها غازاً، وأن الأجسام الجامدة كالذهب والقصدير والمائعة كالماء

والغازية كالهواء منها البسيط ومنها المركب، وأن البسائط التي تتألف منها المركبات محدودة تعد بالعشرات وصار في قدرة البشر أن يحللوا المركب ويفرقوا بسائطه بعضها من بعض بصناعة الكيمياء وآلاتها، وأن يحولوا الجوامد من صفتها فيجعلوها غازات، وأن يجعلوا من الغازات ومن السائلات جوامد، وهم يتخذون منها أغذية وأدوية وسموماً قاتلة بل استخرجوا من ماء البحر الملح ذهباً إبريزاً.

هذه الأعمال التي صارت من صنائع البشر تقرب من العقل والعلم ما صحح عن الرسل المعصومين أن الملائكة وغيرهم من الجن يتشكلون في صور كثيفة ترى بالأبصار وبصور لا ترى بالأبصار. أي أن الله تعالى أعطى أرواحهم قوة يتصرفون بها في مادة الكون وفي أنفسهم بأعظم من تصرف علماء الكيمياء في نفسه، ولكنه من جنسه، فقد أعطى الله تعالى الواحد منهم قدرة على تأليف جسم لروحه من هذه المادة إذا شاء، وحله وتفريقه متى شاء، وقد وضحنا هذا التقريب من قبل وغرضنا من التذكير به هنا إيضاح مسألة تجلي الرب سبحانه تعالى في الصور أو من وراء الحجب وكون رؤيته لا تقتضي تشبيهه بخلقه كما زعم من لم يعلموا من أنواع الإدراك والمدركات المخلوقة ما يقتضي تشبيه بعضها ببعض وقد قال تعالى: ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ [الإسراء: ٨٥].

٨ - مذاهب الصوفية في الرؤية:

الصوفية فرقة من فرق المسلمين المختلفين في الأصول وهم لا يقلدون إماماً واحداً في الفروع بل منهم المجتهدون فيها ومنهم المقلدون لأهل المذاهب المشهورة ويكثر فيهم الشافعية كما أن أكثر المعتزلة والمرجئة من الحنفية. وقد غفل من لم يعدهم من الفرق الثلاث والسبعين. وإنما الكلام فيمن يسمون صوفية الحقائق، وهم أقرب إلى الفلاسفة الروحيين الإشراقيين وإلى قدماء الشيعة منهم إلى أهل السنة والأثر وجمهورهم يجلسون الصحابة ولا سيما الخلفاء الراشدين وعلماء السلف ولا سيما العباد منهم. ومنهم المعتدلون وأهل الحديث كشيخ الإسلام أبي إسماعيل الهروي صاحب منازل السائرين، ومنهم الغلاة الذين مرق بعضهم من الإسلام بنزغات الباطنية وزينغهم وهم غلاة الرافضة من الإسماعيلية إلى البهائية وزعماؤهم من الفرس، ومنهم البكتاشية وقد راجت دعوتهم في بلاد الترك والألبان ويقابلهم صوفية الأخلاق وأهل السنة منهم يقولون في الرؤية ما يقوله سائر أهل السنة وكذا المعتدلون من أهل الحقائق فترى أبا حامد الغزالي من علمائهم قد فسر الرؤية بما ينطبق على مذهب الأشعري. وشأن سائر مقلديهم كشأن سائر المقلدين للمذاهب الأخرى.

وأما صوفية الحقائق المستقلون فجمهور أهل الوحدة منهم يدخلونها في مسائل

الوحدة، فغلاة وحدة الوجود ليس عندهم إلا وجود واحد له مظاهر ومجالي فهم يشبتون الرؤية بهذا الاعتبار وإلا فالرائي والمرئي واحد عندهم، يعنون أن الرب عين العبد والعبد عين الرب فالله تعالى يرى نفسه بما يتجلى فيه من صور عبيده أو ما شاء من خلقه، وهذا تناقض وهذيان بديهي البطلان، وحسبنا ما نشره في المنار من إبطاله وتناقضه لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى.

وأما أصحاب وحدة الشهود منهم فمذهبهم أن الرب تعالى يتجلى لعبده المؤمن في الدنيا تجلياً غير كامل وفي الآخرة تجلياً كاملاً، فيفنى العبد بهذا التجلي عن نفسه وعن كل ما سوى ربه فلا يرى غيره، وهو يراه بكل روحه المدركة لا بعينه فقط. ومن كلام ابن الفارض فيه:

إذا ما بدت ليلى فكلي أعين

فإن الرؤية بآلة الباصرة إنما تكون للأرواح المحبوسة في هياكل الأجساد المقيدة بسنن الله فيها كما تقدم آنفاً، فهي كالمحبوس في سجن له نوافذ وكوى قليلة يرى منها بعض ما يحاذيها دون غيره ما وراء السجن وهم يشبتون تجليه تعالى في الصور المختلفة ولا يرون ذلك محالاً يجب تأويله بل يبقون الأحاديث في ذلك على ظاهرها كجمهور السلف.

ولكل من هؤلاء وأولئك أقوال وشواهد مشتركة يشتبها معها بعضهم ببعض فيعسر التزييل بينهم، ومنها استشهادهم بالحديث القدسي الذي أخرجه البخاري في صحيحه فانتقد عليه لعله في سنده وذكره النووي في الأربعين ومحل الشاهد منه «ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشى بها»^(١) ومعناه الذي يتفق مع أسلوب اللغة وقواعد الشرع: كنت متعلق سمعه وبصره وسائر جوارحه أي فلا توجه إرادته هذه الجوارح إلا إلى ما يعلم أنه يرضي ربه ولا ينسى مراقبته في أعمالها، وكل من القائلين بوحدة الوجود ووحدة الشهود يستدل به على مذهبه. ومن شعرهم في ذلك:

أعارته طرفاً رأاه به فكان البصير بها طرفها

وللشيخ محيي الدين بن عربي كلام في كل ما سبق ذكره من الآيات والأحاديث على طريقتهم في الوحدة في الباب الحادي وأربعمائة من الفتوحات المكية وهو: كلمة لابن عربي في الرؤية:

قال الله عز وجل: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [الأنعام: ١٠٣] وقال عز وجل لموسى

(١) أخرجه البخاري في الرقاق باب ٣٨.

عليه السلام ﴿لن تراني﴾ وكل مرثي لا يرى الرائي إذا رآه منه إلا قدر منزلته ورتبته فما رآه وما رأى إلا نفسه ولولا ذلك ما تفاضلت الرؤية في الرائيين إذ لو كان هو المرثي ما اختلفوا لكن لما كان هو مجلي رؤيتهم أنفسهم لذلك وصفوه أنه يتجلى وإنه يرى ولكن شغل الرائي برؤيته نفسه في مجلي الحق حجبه عن رؤية الحق فلذلك لو لم تبد المرثي صورته أو صورة كون من الأكوان ربما كان يراه فما حجبتنا عنه إلا أنفسنا فلو زلنا عنا ما رأيناه لأنه ما كان يبقى ثم بزوالنا من يراه؟ وإن نحن لم نزل فما نرى إلا أنفسنا فيه وصورنا وقدرنا ومنزلتنا فعلى كل حال ما رأيناه، وقد نتوسع فنقول قد رأيناه ونصدق كما أنه لو قلنا رأينا الإنسان صدقنا في أن نقول رأينا من مضى من الناس ومن بقى ومن في زماننا من كونهم إنساناً لا من حيث شخصية كل إنسان، ولما كان العالم أجمعه وآحاده على صورة حق ورأينا الحق فقد رأينا وصدقنا، وإن نظرنا إلى عين التمييز في عين لم نصدق وأما قوله ﷺ في حديث الدجال ودعواه أنه إله فعهد إلينا رسول الله ﷺ إن أحدنا لا يرى ربه حتى يموت لأن الغطاء لا ينكشف عن البصر إلا بالموت والبصر من العبد هوية الحق فعينك غطاء على بصر الحق فبصر الحق أدرك الحق ورآه لا أنت، فإن الله: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾ ولا أطف من هوية تكون عين بصر العبد وبصر العبد لا يدرك الله، وليس في القوة أن يفصل بين البصرين، والخبير علم الذوق فهو العليم خبرة أنه بصر العبد في بصر العبد وكذا هو الأمر في نفسه وإن كان حياً فقد استوى الميت والحي في كون الحق تعالى بصرهما وما عندهما شيء فإن الله لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء إذ ﴿ليس كمثله وهو السميع البصير﴾ [الشورى: ١١] اهـ وقد تكلم على الآية في مواضع أخرى وعلى جميع الأحاديث الواردة في المسألة وكلامه متعارض بعضه يتأول بتكلف أو بدون تكلف.

كلمة في النور والحجب والتجلي في الصور

قال المحقق ابن القيم في (مدارج السالكين، شرح منازل السائرين) لهروي في الكلام على الدرجة الثانية من منزلة (اللحظ) ما نصه.

«ونور الكشف عندهم هو مبدأ الشهود وهو نور تجلي معاني الأسماء الحسنی على القلب فتضيء به ظلمة القلب، ويرتفع به حجاب الكشف، ولا تلتفت إلى غير هذا فتزل قدم بعد ثبوتها، فإنك تجد في كلام بعضهم «تجلي الذات يقتضي كذا وكذا، وتجلي الصفات يقتضي كذا وكذا، وتجلي الأفعال يقتضي كذا وكذا» والقوم عنايتهم بالألفاظ فيتوهم المتوهم أنهم يريدون تجلي حقيقة الذات والصفات والأفعال للعيان، فيقع من يقع منهم في الشطحات والطامات؛ والصادقون العارفون براء من

ذلك، وإنما يشيرون إلى كمال المعرفة وارتفاع حجب الغفلة والشك والأعراض، واستيلاء سلطان المعرفة على القلب بمحو شهود السوى بالكلية، فلا يشهد القلب سوى معروفه، وينظرون هذا بطلوع الشمس فإنها إذا طلعت انطمس نور الكواكب ولم تعد الكواكب وإنما غطى عليها نور الشمس فلم يظهر لها وجود وهي موجودة في أماكنها، هكذا نور المعرفة إذا استولى على القلب وقوي سلطانها وزالت الموانع والحجب عن القلب. ولا ينكر هذا إلا من ليس من أهله، ولا يعتقد أن الذات المقدسة والأوصاف برزت وتجلت للعبد كما تجلى سبحانه للطور وكما يتجلى يوم القيامة للناس إلا غالط فاقد للعلم.

وكثيراً ما يقع الغلط من التجاوز من نور العبادات والرياضة والذكر إلى نور الذات والصفات. فإن العبادة الصحيحة والرياضة الشرعية والذكر المتواطيء عليه القلب واللسان يوجب نوراً على قدر قوته وضعفه، وربما قوي ذلك النور حتى يشاهد بالعيان فيغلط فيه ضعيف العلم والتمييز بين خصائص الربوبية ومقتضيات العبودية فيظنه نور الذات، وهيئات! ثم هيئات! نور الذات لا يقوم له شيء.

ولو كشف سبحانه وتعالى الحجاب عنه لتدكدك العالم كله كما تدكدك الجبل وساخ لما ظهر له القدر اليسير من التجلي «وفي الصحيح عنه ﷺ» «أن الله سبحانه لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجاب النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»^(١) فالإسلام له نور والإيمان له نور أقوى منه والإحسان له نور أقوى منهما^(٢)، فإذا اجتمع الإسلام والإيمان والإحسان وزالت الحجب الشاغلة عن الله امتلأ القلب والجوارح بذلك النور، لا بالنور الذي هو صفة الرب تعالى فإن صفاته لا تحل في شيء من مخلوقاته. كما أن مخلوقاته لا تحل فيه فالخلق بائن عن المخلوق بذاته وصفاته فلا اتحاد ولا حلول ولا مزجة. تعالى الله عن ذلك كله علواً كبيراً» اهـ.

أقول هذا التصوف الموافق للكتاب والسنة لا تصوف ابن عربي والفرق بين نفي كل منهما للحلول أن ذا يقول إن الخلق والخالق شيء واحد والشيء لا يحل في نفسه والآخر يقول إن النسبة بينهما المبينة التامة. وهذا التوحيد هو الحق الذي كان عليه السلف الصالح (رض).

وقال المحقق ابن القيم (رح) في فوائد الذكر من الكلم الطيب وهو: «أن الذكر

(١) تقدم الحديث مع تخريجه.

(٢) إنما كان نور الإحسان أقوى لأنه عبارة عن الإحسان في الإسلام والإيمان، فهو الكمال فيهما عملاً واعتقاداً (المؤلف).

نور للذاكر في الدنيا، ونور له في قبره، ونور له في معاده يسعى بين يديه على الصراط^(١) في استنارة القلوب والقبور بمثل ذكر الله تعالى قال تعالى: ﴿أَوْ مِنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلَهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا؟﴾ [الأنعام: ١٢٢] فالأول هو المؤمن الذي استنار بالإيمان بالله ومحبته ومعرفته وذكره، والآخر هو الغافل عن الله تعالى المعرض عن ذكره ومحبته. والشأن كل الشأن والفلاح كل الفلاح في النور. والشقاء كل الشقاء في فواته. ولهذا كان النبي ﷺ يبالي في سؤال ربه تبارك وتعالى حين يسأله أن يجعله في لحمه وعظامه وعصبه وشعره وبشره وسمعته وبصره ومن فوقه ومن تحته وعن يمينه وعن شماله وخلفه وأمامه حتى يقول: «واجعلني نوراً» فسأل ربه تبارك وتعالى أن يجعل النور في ذراته الظاهرة والباطنة، وأن يجعله محيطاً به من جميع جهاته، وأن يجعل ذاته وجملته نوراً، فدين الله تعالى عز وجل نور، وكتابه نور، ورسوله نور، وداره التي أعدها لأولياته نور يتلألأ، وهو تبارك وتعالى نور السموات والأرض ومن أسمائه النور، وأشرقت الظلمات لنور وجهه، وفي دعاء النبي ﷺ يوم الطائف «أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة أن يحل عليّ غضبك، أو ينزل بي سخطك، لك العتبي حتى ترضى؛ ولا حول ولا قوة إلا بك».

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: ليس عند ربكم ليل ولا نهار، نور السموات من وجهه، وفي بعض ألفاظ هذا الأثر: نور السموات من نور وجهه، ذكر عثمان الدارمي وقد قال تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩] فإذا جاء تبارك وتعالى يوم القيامة للفصل بين عباده وأشرقت بنوره الأرض وليس إشراقها لشمس ولا قمر فإن الشمس تكور، والقمر يخسف ويذهب نورهما، وحجابه تبارك وتعالى النور.

قال أبو موسى: قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات فقال: «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه» ثم قرأ: ﴿أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [النمل: ٨] فاستنارة ذلك الحجاب بنور وجهه ولولاه لأحرقت سبحات وجهه ونوره ما انتهى إليه بصره «ولهذا لما تجلى تبارك وتعالى للجبل وكشف من الحجاب شيئاً يسيراً ساخ الجبل في الأرض وتدكدك ولم يقم لربه تبارك وتعالى. وهذا معنى قول ابن عباس في قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ قال ذلك الله عز وجل إذا تجلى بنوره لم يقم له شيء. وهذا من بديع فهمه رضي الله عنه ودقيق فطنته، كيف وقد دعا رسول الله صلى الله

(١) كذا بالأصل، ويبدو أن مهنا حذفاً قبل قوله: في استنارة.

عليه وسلم أن يعلمه الله التأويل^(١)، فالرب تبارك وتعالى يرى يوم القيامة بالأبصار عياناً، ولكن يستحيل إدراك الأبصار له، وأن رآته فالإدراك أمر وراء الرؤية، وهذه الشمس والله المثل الأعلى نراها ولا ندركها كما هي عليه ولا قريباً من ذلك، ولذلك قال ابن عباس لمن سأله عن الرؤية وأورد عليه ﴿لا تدركه الأبصار﴾ فقال ألسنت ترى السماء؟ قال بلى قال أفتردركها؟ قال لا. قال فالله تعالى أعظم وأجل اهـ^(٢).

قد أشار هذا العالم المحقق بهذه الجملة الوجيهة من كلامه الطويل في موضوعها إلى جملة ما ورد «في النور» من نصوص الكتاب والسنة قد سمي الله تعالى نفسه نوراً وورد النور في أسمائه الحسنی الماثورة وأسند النور إلى اسم الذات في قوله: ﴿الله نور السموات والأرض﴾ [النور: ٣٥] وأسند رسوله إلى وجهه تعالى بقوله: «أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات» ومثله في آثار أخرى والجمهور يفسرون الوجه بالذات. وهذا نوع من استعمال النور غير إضافته إليه تعالى في قوله: ﴿وأشرقت الأرض بنور ربها﴾ [الزمر: ٦٩] وقوله: ﴿يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم﴾ [الصف: ٨] على أن نوره في الأخيرة كتابه ووحيه وكلامه الذي هو من صفاته، والمراد به في الأظهر ما فيه آيات الهداية فهو كقوله: ﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور﴾ [المائدة: ٤٤] ومثله اطلاق اسم النور على النبي ﷺ في قوله: ﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين﴾ [المائدة: ١٥] على وجه.

وورد مثل هذا في كتب العهد الجديد عند النصارى مروياً عن المسيح عليه السلام كقول يوحنا في رسالته الأولى: «١: ٥ وهذه هي البشرية التي سمعناها منه

(١) لفظ الحديث: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»، أخرجه البخاري في الوضوء باب ١٠، ومسلم في فضائل الصحابة حديث ١٣٨، وأحمد في المسند ٢٦٦/١، ٣١٤، ٣٢٨، ٣٣٥.

(٢) كان أهل النظر المشتغلون بالفلسفة اليونانية يتأولون جميع الآيات والأحاديث الواردة في صفات الرب تعالى وينكرون على علماء الأثر الأخذ بظواهرها مع التنزيه والتفويض حتى أن الأشعرية الذين أرادوا أن يكونوا وسطاً بين غلاة النظار من الجهمية وغيرهم وبين أهل الحديث كالحنابلة قد بالغ بعضهم في التأويل حتى صار الخلاف بينهم وبين غلاة النظر لفظياً. والباعث لهم على ذلك محاولة تطبيق النصوص على نظريات الفكر التي عدوا الكثير منها قطعياً وليس بقطعي ونحمد الله تعالى أن العلوم الكونية قد نقضت في هذا العصر أكثر تلك النظريات الفلسفية اليونانية وقربت نصوص الكتاب والسنة من الإفهام، ومما ثبت بها أخيراً أن هذه الكهربائية التي رأى البشر كثيراً من عجائبها هي الأصل في تكوين مادة العالم كله وأطوارها، وهي نور أو مصدر النور والحركة التي يحدثها النور أو نحدثه وإذا كان الخالق البارئ المنزه عن نقص المخلوقات التي لا يكمل شيء منها إلا به قد حجب عنها بالنور، فلك أن تفهم أن الكهرباء وما جعلها الله أصلاً له من تكوين العالم المادي هي الحجاب المانع من رؤية الرب تعالى فيه وإن انكشف هذا الحجاب لا يكون إلا في الجنة، وإن انكشفه هو الذي يوصل أهلها إلى أعلى وأكمل درجات المعرفة به تعالى وهي الرؤية بغير كيف ولا إدراك، وقد نصر العلم مذهب السلف، على تأويلات الخلف، والله الحمد (المؤلف).

ونبشركم بها: أن الله نور وليس فيه ظلمة البتة» وأطلق النور على المسيح نفسه في مواضع من إنجيلي لوقا ويوحنا .

ومن المعلوم أن النور حسي ومعنوي فالأول يرى بالبصر ويرى به البصر سائر المبصرات، والثاني يدرك بالبصيرة وتدرك به البصيرة الحق والخير والصلاح . وكذلك نور الآخرة قسمان حسي ومعنوي، وأما نور الله تعالى الذي هو صفة من صفاته قد أضيف إلى وجهه وأسند إلى ذاته فهو فوق هذا وذاك لا يعرف كنهه سواه عز وجل، وهو غير النور الذي هو حجاب المانع من رؤية ذاته وإدراك كنهه، ولا يكبرن عليك أيها الإنسان المعجب بنفسك هذا العجز عن إدراك نور الله عز وجل فإن هذا النور الحسي الذي تراه بعينيك لا تدرك حقيقته ولم يدركها أحد من أبناء جنسك إلى الآن، ولم يستطع أحد أن يضع له تعريفاً يحدد هذه الحقيقة . ولم يكن المتقدمون يعرفون منه إلا ما يرونه من نار الأرض ونيرات السماء، ثم عرف المتأخرون هذه الكهرباء والراديو فدخل بذلك العلم والعمل في طور جديد إذا قيل إنه فوق طور العقل والفلسفة والعلم التي انتهى إليها البشر قبله لم يكن هذا القول مبالغاً، وقد كانت الصوفية تقول إن وراء مدارك عقول البشر علوماً صحيحة منطبقة على حقائق خارجية لا محض نظريات فكرية، فيقول مدعو الفلسفة والمنطق إن هذه خرافات خيالية، قال ابن الفارض:

فشم وراء العقل علم يدق عن مدارك غايات المعلوم الصحيحه

فأي عقل كان يتصور أنه يمكن لشخص واحد أن يوقد ما لا يحصى من المصابيح في دار أو مدينة كبيرة في طرفة عين وأن يطفئها في طرفة عين؟ وأن هذه المصابيح توقد بلا زيت ولا نار، وإنما تشتعل بتحريك هنة صغيرة بعيدة عنها ولكنها متصلة بها بسلك دقيق، وأي عقل كان يتصور أن البشر يتخاطبون ويسمع بعضهم كلام بعض على بعد ألوف من الأميال؟ وهذا بعض خواص هذه الكهرباء نعم إن علماء المسلمين قرروا أن أمثال هذه الأمور من الممكنات لا المستحيلات، فورود نظائرها في أخبار الآخرة لا يقتضي أن في الدين شيئاً يردده العقل الصحيح بالبرهان، ولكن جماهير الكفار بالرسول لم تستطع عقولهم تصورها ولا التصديق بها - بل نرى ضعفاء العقل والعلم من المسلمين أنفسهم يظنون فيما نقلنا آنفاً من كتاب الوابل الصيب أنه من المشكلات التي لا تتفق معهما إلا بضرب من التأويل - لأجل هذا علقنا عليه الحاشية الوجيزة المثبتة معه هنا عند طبع الكتاب في (مجموعة الحديث النجدية) ليعلموا أن منتهى ما وصل إليه علماء الكون يؤيد مذهب السلف فيها وفي أمثالها، ويبطل قاعدة المتأولة في جعل نظريات أفكارهم ومألوفات عقولهم وقضايا معلوماتهم الكلامية القليلة أصلاً ترجع إليه نصوص الكتاب والسنة ولو بالتأويل، وقد علمنا أن بعض الذين أطلعوا على هذه الحاشية في مجموعة الحديث لم يفهموها فاضطربوا فيها

ولهم العذر فإنها على غرابة موضوعها وجيزة لم توضح المقام لأمثالهم كما كان يجب، ولكن لها فيما سبق من المسائل والمباحث في رؤية الرب تعالى نظائر تغني من استحضرها عن الإيضاح ولا بأس مع ذلك من زيادة فيه وأن لم تخل من تكرار لبعض القضايا.

تقدم أن البشر لم يصلوا إلى الإحاطة بكنه شيء من حقائق هذه المخلوقات وإنما يعرفون منها ظواهرها وبعض خواصها وسنن الخالق فيها، فهم أولى بالعجز عن إدراك حقيقة الخالق وصفاته وأفعاله، وإنما عرفوه سبحانه وعرفوا صفاته وأفعاله بآياته الكونية في خلقه، وآياته الكلامية المنزلة على رسله، ففي كل شيء له آيات تدل على وحدانيته وعلمه ومشيتته وقدرته وحكمته ورحمته، فهو تعالى ظاهر في كل شيء بدلالته عليه وباطن في كل شيء بحجب عبده به عنه.

إن اشتغال العبد بشؤون الخلق بحجبه عن معرفة ربه وعن مراقبته وعن عبادته وعن شكره إذا هو اشتغل بها لذاتها وما له من اللذة والمنفعة العاجلة فيها، كما أنها تكون آيات ودلائل لمعرفة ووسائل لمراقبته وبواعث لعبادته وذكره وشكره إذا هو نظر فيها بهذه النية، وأن تجليه سبحانه للأبرار في الآخرة يكون بقدر هذا - كما أن حجب الفجار عنه يكون بقدر مقابلة الذي ذكر قبله (جزاءً وفاقاً) فسعة العلم بالكون وسننه ونظامه ومنافعه قد تكون من أسباب سعة المعرفة بالله والكمال الذي يقرب منه، وقد تكون من أسباب الجهل بالله والبعد عنه، ولو كان هؤلاء العلماء الذين عرفوا في هذا العصر أضعاف ما نقل عن الأولين من أسرار هذا العالم قد نظروا فيه بنور الله واهتدوا في مباحثهم بهداية وحيه لوصلوا إلى درجة عالية من الكمال - على أن ارتقاءهم في الأسباب ونجاحهم المتصل في كشف أسرار العالم لا بد أن ينتهيا بهم إلى المعرفة الصحيحة والعبودية الكاملة التي بينها الرب سبحانه في آخر كتبه للبشر على لسان خاتم رسله لهم كما أرشد إليه في قوله: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ألا إنهم في مرية من لقاء ربهم ألا إنه بكل شيء محيط﴾ [فصلت: ٥٣، ٥٤].

ذلك بأنهم سيجدون في حقائق العلوم التي يهتدون إليها باتصال أبحاثهم وتتابعها مصداقاً لهذا الكتاب فيما أخبر عنه من عالم الغيب ولقاء الله تعالى وكل ما كفر به المقيدون بنظريات عقولهم القاصرة وعلومهم الناقصة، كالأرواح والملائكة والجن وتمثلهما في الصور المختلفة، وتجلي الرب سبحانه لعباده بقدر استعداد أنفسهم وارتقاء أرواحهم من وراء الحجب التي كانت تحجبهم عنه. وأن فيما وصلوا إليه من العلم اليوم ما يقرب ذلك من المدارك وقد بينا بعض الأمثلة له في هذه المباحث وغيرها.

وأن من أعظم ما يشغل هؤلاء الباحثين في هذا العالم مسألة بدء الخلق كيف كان ومن أي شيء كان، وقد سبق لهم أن جزموا بأن هذه الأجرام السابحة في ملكوت الله من السموات والأرض قد كانت مادة واحدة سديمية تشبه الدخان فانفتقت وانفصل بعضها من بعض فكانت أجراماً متعددة - وقد جاءهم محمد النبي الأمي ﷺ بما هو صريح في ذلك قبل علمهم به بقرون وأجيال كثيرة كما بيناه في موضعه .

ثم اهتموا في هذا الجيل إلى أن أصل تلك المادة التي انفتق رتقها بما ذكر المؤلف من عشرات العناصر قد كان مصدرها هذه الكهرباء التي دخلت بها علوم البشر وأعمالهم في طور غريب عجيب ولا تزال عجائبها كل يوم في ازدياد والمسألة التي أشرنا إليها في الحاشية التي علقناها على عبارة ابن القيم في النور هي ما ذكره أخيراً من أن للكهربائية دقائق - أو ذرات أو ذريرات أو جواهر فردة - مستقلة بنفسها سموها (الإلكترونات) ورجحوا أنها هي قوام كل جواهر المادة التي يتألف منها بناء العالم العلوي والسفلي وأن اهتزاز هذه الذرات أو الجواهر الفردة هو سبب طيف النور، وأن له اهتزازات مختلفة وأنها هي منشأ تغير العناصر الطبيعية والكيميائية . وقد بينا من قبل أن هؤلاء العلماء قرروا القول من قبل بأن حركة المادة هي سبب جميع التغيرات والتطورات في هذا العالم إذ هي منشأ النور والحرارة التي قلنا إنها تحول الجوامد إلى مائعات والمائعات إلى غازات .

فالظاهر من كل ما تقدم أن الكهرباء هي الأصل لكل الكائنات التي تقدر مساحتها بحسب بعض النظريات العلمية بمئة وخمسين مليون سنة من سني النور، هو يقطع في الثانية ١٨٦٣٣٠ ميلاً في أقرب تقدير وأحدثه وفي الدقيقة ٨٠٠، ١٧٩، ٧ وفي الساعة ٠٠٠، ٧٨٨، ٤٣٠ أي أربعمئة وثلاثين مليون ميل وسبعمئة وثمانية وثمانين ألف ميل، فكم يقطع في اليوم ثم كم يكون في السنة؟؟ ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ [الإسراء: ٨٥] .

إن ما ظهر من أسرار القوة الكهربائية إلى الآن يقرب من العقل أن تكون بإرادة الله تعالى وحكمته كما قالوا منشأ التكوين والتطور في عالم الإمكان بسرعة حركتها وكونها مصدر النور، فارتباط أجزاء العالم بها وانتظامه بسنن الله تعالى فيها معقول، وأما تولد العناصر منها وتجمعها وصيرورتها سديماً كالدخان أو الغمام أو بخار الماء فهو طور ثان متأخر عن تولد بعض عناصر المادة من بعض وارتقاء ذلك في سلسلة الأسباب المتقدمة إلى جواهر الكهربائية الفردة فإذا فرضنا أن الكهرباء أول ما خلق الله تعالى من المادة فإنها تكون آخر حجاب مادي مما حال بين الماديين وبين معرفته تعالى في الدنيا ويحول بينهم وبين رؤيته في الآخرة، فإذا انكشف هذا الحجاب وانتهى بالإيمان في الدنيا فإنه ينتهي بالرؤية في الآخرة التي هي أكمل المعرفة .

ولكن الحجب كثيرة كما تقدم وكون الكهرباء أول ما خلق الله تعالى من المادة

لم يبلغ درجة العلم القطعي الآن، فهي باعترافهم مركبة، ومنقسمة إلى موجبة وسالبة، وآثارهم من إثارة الحركة وتوليد النور وغير ذلك إنما تكون باقتران الزوجين الموجب والسالب فيجوز أن يكون ذلك بأمر الله تعالى ابتداء كما يجوز أن يكون بسبب مادي آخر وبسبب روحي سابق عليها في الخلق فيكون هو الحجاب الأخير الذي لا يبقى بعد انكشافه إن هو انكشف إلا معرفة الخالق ورؤيته كفاحاً بدون حجاب البتة - فهذا ما أشرت إليه في تلك الحاشية من التقريب بين ما ورد من التجلي الإلهي في الحجب ومن وراء الحجب، ولكن كان من السهو جعلنا أياها على أجمالها وإبهامها في مجموعة الحديث النجدية وأكثر قرائها لا إمام لهم بشيء من هذه العلوم ولا الاصطلاحات التي يستغنون عنها في هذا المقام بقوة إيمانهم واعتصامهم فيه بهدي السلف وتكرر التنبيه فيهما على أننا إنما نذكر أمثال هذه المسائل في المنار وفي تفسير لتقريب معاني النصوص من عقول المطلعين على هذه العلوم من أبناء هذا العصر المفتونين بها، فإذا رأى هؤلاء أن أبعد ما ورد في الكتاب والسنة عن مألوف البشر من أخبار عالم الغيب يتفق مع أحدث ما قرره العلم المبني على التجارب والبحث العملي فالمرجو أن يكون أ جذب لهم إلى الإيمان، وهذا يكثُر يوماً بعد يوم، ومنه ما صار حقائق واقعة ومنه ما قرب منها حتى وردت الأنباء في هذه الأيام بالاهتداء إلى ضرب من العلاج بالكهربائية يعيد إلى الشيوخ قوة الشباب ونضارته وذلك يقرب كون أهل الجنة شباباً لا يهرمون وسنقرب مسألة الرؤية بأوضح مثال في بحث الكلام الإله .

وقد صرحنا مراراً بأن كل ما نورده من تقريب وتأليف بين العلم والدين، ومن تفسير أو تأويل لرد شبهات الزائغين، فإننا لا نخرج به عن قاعدتنا في المعتقد المعتمد عندنا في جميع أمور الدين من العقائد والعبادات والفضائل وهو ما كان عليه أهل الصدر الأول من سلفنا الصالح .

وقد سبق لنا بحث مثل بحثنا هذا على قاعدتنا هذه في تفسير قوله تعالى: ﴿أهل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة﴾ [البقرة: ٢٠٩] من جزء التفسير الثاني بعضه لنا وبعضه للأستاذ الإمام فيراجع .

تنبيه: إن إدخال مباحث علوم الكون في التفسير هو من أهم أركانه والعمل بهدي القرآن فيه فهو مملوء بذكر آيات الله في خلق السموات والأرض وما بينهما وما فيهما، وكان سلفنا من مفسري السلف والخلف يذكرون ما يعلمون من أسرار الخلق وكذا ما يتلقونه عن أهل الكتاب حتى الذين لا يوثق بعلمهم ولا روايتهم وهو مما ينتقد عليهم .

الكلمة الجامعة الخاتمة في مسألة الرؤية .

خلاصة الخلاصة أن رؤية العباد لربهم في الآخرة حق وأنها أعلى وأكمل النعيم

الروحاني الذي يرتقي إليه البشر في دار الكرامة والرضوان، و أنها أحق ما يصدق عليه قوله تعالى في كتابه المجيد ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين﴾ [السجدة: ١٧] وقوله في الحديث القدسي الذي رواه عنه رسول الله «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»^(١) وأن هذا وذاك مما يدل على مذاهب السلف الذي عبر بعضهم عنه بأوجز عبارة اتفق عليها جميعهم «وهي أنها رؤية بلا كيف» ويؤيد ذلك اضطراب جميع أصناف العلماء في النصوص الواردة في نفيها وإثباتها سواء منهم أهل اللغة وأساطين البيان، ونظار الفلسفة وعلم الكلام، ورواة الأحاديث والآثار، ومرتاضوا الصوفية وأولوا الكشف والإلهام، فلم تتفق طائفة من هؤلاء على قول فصل قطعي تقنع به بقية الطوائف بدليلها اللغوي أو الأصولي أو العقلي أو فهم النص النقلية أو تسليم إلهامها الكشفي، ولكن من نظر في جميع ما قالوه نظر استقلال وإنصاف يجزم بأن ما كان عليه عامة السلف من إثبات كل ما صح به النقل وتفويض تأويله الذي يكون عليه في الآخرة إلى الله عز وجل هو الحق الذي يطمئن به القلب ويؤيده العلم والعقل فهو الأسلم والأحكم والأعلم والله يعلم وأنتم لا تعلمون.

خلاصة القول في مسألة الكلام الإلهي

اضطرب المتكلمون في الكلام الإلهي كما اضطربوا في مسألة رؤيته تعالى واستوائه على عرشه وغيرهما من صفاته وشؤون فذهب الذين بنوا قواعد عقائدهم على اقتضاء التنزيه للتأويل إلى أن الكلام من صفات الأفعال كالخلق والرزق (بالمعنى المصدري) ولهذا قالوا إن القرآن مخلوق، والحق الذي كان عليه السلف الصالح أن كلام الله تعالى صفة من صفاته الذاتية كالعلم وهو مثله لا يقتضي التشبيه إذ من المعلوم بدليلي النقل والعقل أن الخالق لا يشبه المخلوق كما تقدم شرحه في مسألة الرؤية فلا نعیده والعهد به قريب، وإنما نكتب شيئاً تقرب به المسألة من الأفهام، بعد تنفيذ تقاليد علم الكلام، فإن أكثر متكلمي الأشعرية قد عقدوها تعقيداً شديداً بما حاولوا به التوفيق بين نصوص أئمة السنة ونظريات العقل بقولهم إن الكلام نفسي ولفظي فالأول صفة قديمة قائمة بذاته تعالى، والثاني عبارة عن ذلك المعنى القائم بالذات تؤدي باللفظ الذي يحصل بالصوت والحروف التي تكتب بالقلم، وكل من الحروف والأصوات والألفاظ التي تكيفها الأصوات حادثة مخلوقة قالوا وإنما منع السلف من التصريح بذلك وأنكروا على من قالوا أن القرآن مخلوق لأن القرآن يسمى كلام الله بمعنى دلالة على صفة الله القديمة فلماذا الاشتراك يخشى أن يفضي القول بخلق كلمات القرآن الملفوظة والمكتوبة إلى القول بأن كلام الله تعالى الذي هو صفته القديمة مخلوق.

(١) تقدم الحديث مع تخريجه.

وهذه فلسفة مردودة مخالفة لمذهب السلف كأمثالها من تأويل سائر الصفات، وهي غير معقولة المعنى يضاف أن القرآن لا مدلول له إلا معاني مفرداته وجمله وهذه المعاني منها القديم وهي معاني أسماء الله تعالى وصفاته وسائرها حادثة وقد ورد فيه ذكر «كلام الله» في مواضع لا مدلول لها إلا ما يسمونه هم الكلام اللفظي - كقوله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ [التوبة: ٦] فالمراد بكلام الله القرآن قطعاً إذ لا يمكن أن يقال إنهم يسمعون صفة الله تعالى القائمة بذاته، وقوله في اليهود ﴿وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه﴾ [البقرة: ٧٥] يعني التوراة وقوله في المخلفين من الإعراب ﴿يريدون أن يبدلوا كلام الله﴾ [الفتح: ١٥] يعني وعده في القرآن فيما سبق في السورة، إذ لا يمكن أن يقال إن هؤلاء يبدلون وأولئك يحرفون صفة الله تعالى.

وقد اغتر بهذه الفلسفة الكلامية الجماهير الكثيرون لصدورها عن بعض كبار النظار، الذين ملأت شهرتهم الأقطار، فأعجب الباحثون منهم بها، وقلدهم الأكثرون فيها، ورجع عنها أساطين المذهب بعد تمحيصها ومقابلتها بأقوال السلف المؤيدة بالنصوص. فأكثر المتكلمين المستقلين المخلصين رجعوا إلى مذهب السلف في أواخر أعمارهم، ولكن بقي عامة الأشعرية متبعين لما قرروه لهم من قبل ذلك في كتبهم، كدأب الجماعات في كل ما يتخذونه مذهباً لهم، على أن الرجوع كان في الأغلب بالتدرج والمزج بين التفويض والتأويل، فلم يشعر به إلا الأفراد من أهل الدليل.

وقد أعجبني من كلام هؤلاء النظار المنيبين قول الإمام أبي محمد عبد الله الجويني والد إمام الحرمين في رسالة له في نصيحة المسلمين عند رجوعه إلى مذهب السلف في هذه المسألة وأخواتها التي يتأولها أصحابه الأشاعرة لتصريحه ورده على شيوخه قال^(١):

«إنني كنت برهة من الدهر متحيراً في ثلاث مسائل: مسألة الصفات ومسألة الفوقية ومسألة الحرف والصوت في القرآن المجيد، وكنت متحيراً في الأقوال المختلفة الموجودة في كتب أهل العصر في جميع ذلك من تأويل الصفات وتحريفها، أو إمرارها والوقوف فيها، أو إثباتها بلا تأويل ولا تعطيل ولا تشبيه ولا تمثيل فأجد النصوص في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ناطقة منبئة بحقائق هذه الصفات، وكذلك في إثبات العلو والفوقية، وكذلك في الحرف والصوت. ثم أجد المتأخرين

(١) طبعت هذه الرسالة في مجموعة الرسائل (المنيرية) هذه الأيام فرأينا عبارتها جلية مؤيدة لما اجملناه في بحث الرؤية فأحببنا نقلها لحسن بيانها واحترام الجمهور لصاحبها (المؤلف).

من المتكلمين في كتبهم منهم من يؤول الاستواء بالقهر والاستيلاء، ويؤول النزول بنزول الأمر، ويؤول اليدين بالقدرتين أو النعمتين، ويؤول القدم بقدم صدق عند ربهم، وأمثال ذلك. ثم أجدهم مع ذلك يجعلون كلام الله تعالى معنى قائماً بالذات بلا حرف ولا صوت ويجعلون هذه الحروف عبارة عن ذلك المعنى القائم وممن ذهب إلى هذه الأقوال أو بعضها قوم لهم في صدري منزلة مثل طائفة من فقهاء الأشعرية الشافعيين لأنني على مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه عرفت فرائض ديني وأحكامه فأجد مثل هؤلاء الشيوخ الآجلة يذهبون إلى مثل هذه الأقوال وهم شيوخي ولي فيهم الاعتقاد التام لفضلهم وعلمهم، ثم إنني مع ذلك أجد في قلبي من هذه التأويلات حزازات لا يطمئن قلبي إليها، وأجد الكدر والظلمة منها، وأجد ضيق الصدر وعدم انشراحه مقروناً بها، فكنت كالمتهير المضطرب في تحيره، المتململ من قلبه في تقلبه وتغيره.

«وكنت أخاف من إطلاق القول بإثبات العلو والاستواء والنزول مخافة الحصر والتشبيه ومع ذلك فإذا طالعت النصوص الواردة في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ أجدها نصوصاً تشير إلى حقائق هذه المعاني وأجد الرسول ﷺ قد صرح بها مخبراً عن ربه واصفاً له بها، وأعلم بالاضطرار أنه ﷺ كان يحضر في مجلسه الشريف العالم والجاهل والذكي والبليد والأعرابي الجافي ثم لا أجد شيئاً يعقب تلك النصوص التي كان يصف ربه بها لا نصاً ولا ظاهراً مما يصرفها عن حقائقها ويؤولها كما تأولها هؤلاء مشايخي الفقهاء المتكلمين، مثل تأويلهم الاستيلاء بالاستواء، ونزول الأمر للنزول وغير ذلك، ولم أجد عنه ﷺ أنه كان يحذر الناس من الإيمان بما يظهر من كلامه في صفته لربه من الفوقية واليدين وغيرها، ولم ينقل عنه مقالة تدل على أن لهذه الصفات معاني أخرى باطنة غير ما يظهر من مدلولها».

بعد هذا شرع الإمام الجويني في إيراد النصوص من الكتاب العزيز والأحاديث النبوية في مسألة علو الرب تعالى وهي معروفة ولبعض حفاظ السنة فيها مصنفات خاصة كابن قدامة والذهبي وكتابهما مطبوعان عندنا. ثم قال في المسألة من وجهة النظر العلمية: «ومن عرف هيئة العالم ومركزه من علم الهيئة وأنه ليس له إلا جهتا العلو والسفل ثم اعتقد بينونة خالقه عن العالم فمن لوازم بينونة أن يكون فوقه لأن جميع جهات العالم فوق وليس السفلى إلا المركز وهو الوسط» ثم إنه وضع هذه المسألة في آخر الرسالة وقال قبل ذلك وبعد بيان مسألة صفة العلو:

فصل: إذا علمنا ذلك واعتقدنا وتخلصنا من شبه التأويل وعمارة التعطيل، وحماسة التشبيه والتمثيل، وأثبتنا علو ربنا سبحانه وفوقيته واستواءه على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته، والحق واضح في ذلك والصدور تنشرح له، فإن التحريف تأباه

العقول الصحيحة مثل تحريف الاستواء بالاستيلاء وغيره، والوقوف في ذلك جهل وعي مع كون الرب تعالى وصف لنا نفسه بهذه الصفات لنعرفه بها، فوقوفنا عن إثباتها ونفيها عدول عن المقصود منه في تعريفنا إياها، فما وصف لنا نفسه بها إلا لنثبت ما وصف به نفسه لنا ولا نقف في ذلك^(١) وكذلك التشبيه والتمثيل حماقة وجهالة. فمن وفقه الله تعالى للإثبات بلا تحريف ولا تكييف ولا وقوف فقد وقع على الأمر المطلوب منه إن شاء الله تعالى.

فصل: والذي شرح الله صدري في حال هؤلاء الشيوخ الذين أولوا الاستواء بالاستيلاء والنزول بنزول الأمر واليدين بالنعمتين والقدرتين هو علمي بأنهم ما فهموا في صفات الرب تعالى إلا ما يليق بالمخلوقين فما فهموا عن الله استواء يليق به ولا نزولاً يليق به ولا يدين تليق بعظمته بلا تكييف ولا تشبيه فلذلك حرفوا الكلم عن مواضعه وعطلوا ما وصف الله تعالى نفسه به، ونذكر بيان ذلك إن شاء الله تعالى:

لا ريب أنا نحن وإياهم متفقون على إثبات صفات الحياة والسمع والبصر والعلم والقدرة والإرادة والكلام لله ونحن قطعاً لا نعقل من الحياة إلا هذا العرض الذي يقوم بأجسامنا وكذلك لا نعقل من السمع والبصر إلا أعراضاً تقوم بجوارحنا فكما أنهم يقولون حياته ليست بعرض وعلمه كذلك وبصره كذلك هي صفات كما تليق به لا كما تليق بنا فكذلك نقول نحن حياته معلومة وليست كيفية وعلمه معلوم وليس كيفية وكذلك سمعه وبصره معلومان وليس جميع ذلك أعراضاً بل هو كما يليق به.

ومثل ذلك بعينه فوقيته واستواؤه ونزوله فوقيته معلومة أعني ثابتة كثبوت حقيقة السمع وحقيقة البصر فإنهما معلومان ولا يكيفان، كذلك فوقيته معلومة ثابتة غير كيفية كما يليق به واستواؤه على عرشه معلوم غير مكيف بحركة أو انتقال يليق بالمخلوق بل كما يليق بعظمته وجلاله - صفاته معلومة من حيث الجملة والثبوت، غير معقولة من حيث التكييف والتجديد، فيكون المؤمن بها مبصراً من وجه أعمى من وجه، مبصراً من حيث الإثبات والوجود، أعمى من حيث التكييف والتحديد، وبهذا يحصل الجمع بين الإثبات لما وصف الله تعالى نفسه به وبين نفي التحريف والتشبيه والوقوف، وذلك هو مراد الرب تعالى منا في إبراز صفاته لنا لنعرفه بها ونؤمن بحقائقها، وننفي عنها التشبيه، ولا نعطلها بالتحريف والتأويل، ولا فرق بين الاستواء والسمع ولا بين النزول والبصر، الكل ورد في النص.

(١) في كلام الجويني هذا أوضح تفنيد لمنع بعض المتكلمين من تلقين العامة الآيات والأحاديث الواردة في صفاته تعالى كما اقترحوه على شيخ الإسلام ابن تيمية بما كان لهم من المكانة عند الحكومة المصرية في زمنه بعد الجويني الذي يعدونه هو وولده إمام الحرمين من شيوخهم وأئمتهم (المؤلف).

فإن قالوا لنا في الاستواء شبهتم، ونقول لهم في السمع شبهتم، ووصفتهم ربكم بالعرض، فإن قالوا لا عرض بل كما يليق به، قلنا في الاستواء والفوقية لا حصر بل كما يليق به فجميع ما يلزموننا به في الاستواء والنزول واليد والوجه والقدم والضحك والتعجب من التشبيه نلزمهم به في الحياة والسمع والبصر والعلم، فكما لا يجعلونها هم أعراضاً كذلك نحن لا نجعلها جوارح، ولا ما يوصف به المخلوق، وليس من الأنصاف أن يفهموا في الاستواء والنزول والوجه واليد صفات المخلوقين فيحتاجوا إلى التأويل والتحريف.

فإن فهموا في هذه الصفات ذلك فيلزمهم أن يفهموا في الصفات السبع^(١) صفات المخلوقين من الأعراض فما يلزموننا في تلك الصفات من التشبيه والجسمية تلزمهم به في هذه الصفات من العرضية، وما ينزهون ربهم به في الصفات السبع وينفون عنه عوارض الجسم فيها فكذلك نحن نعمل في تلك الصفات التي ينسبوننا فيها إلى التشبيه سواء بسواء. ومن أنصف عرف ما قلنا واعتقده وقبل نصيحتنا ودان الله بإثبات جميع صفاته هذه وتلك ونفى عن جميعها التشبيه والتعطيل والتأويل والوقوف وهذا مراد الله تعالى منا في ذلك لأن هذه الصفات وتلك جاءت في موضع واحد وهو الكتاب والسنة فإذا أثبتنا تلك بلا تأويل وحرطنا هذه وأولياها كنا كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض وفي هذا بلاغ وكفاية إن شاء الله تعالى.

فصل: وإذا ظهر هذا وبيان انجلت الثلاث المسائل بأسرها وهي مسألة الصفات من النزول واليد والوجه وأمثالها ومسألة العلو والاستواء ومسألة الحرف والصوت: أما مسألة العلو فقد قيل فيها ما فتحه الله تعالى وأما مسألة الصفات فتساق مساق مسألة العلو ولا نفهم منها ما نفهم من صفات المخلوقين بل يوصف الرب تعالى بها كما يليق بجلاله وعظمته، فينزل كما يليق بجلاله وبِعِظْمَتِهِ، ويدها كما يليق بجلاله وعظمته، ووجهه الكريم كما يليق بجلاله وعظمته، فكيف ننكر الوجه الكريم ونحرف وقد قال ﷺ في دعائه «أسألك لذة النظر إلى وجهك»^(٢) وإذا ثبتت صفة الوجه بهذا الحديث وبغيره من الآيات والنصوص فكذلك صفة اليدين والضحك والتعجب ولا يفهم من جميع ذلك إلا ما يليق بالله عز وجل وبِعِظْمَتِهِ لا ما يليق بالمخلوقات من الأعضاء والجوارح تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ثم قال: وأما مسألة الحرف والصوت فتساق هذا المساق فإن الله تعالى قد تكلم

(١) يعني الحياة، والعلم، والإرادة، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام، وهي التي يسمونها صفات المعاني، ويجعلون مدار معرفة الله عليها. (المؤلف).

(٢) أخرجه النسائي في السهو باب ٦٢، وأحمد في المسند ١٩١/٥.

بالقرآن المجيد وبجميع حروفه فقال تعالى: ﴿الم﴾ وقال: ﴿المص﴾ وقال: ﴿ق﴾ والقرآن المجيد﴾ وكذلك جاء في الحديث «فينادي يوم القيامة بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب»^(١) وفي الحديث «لا أقول الم حرف، ولكن ألف حرف، لام حرف، ميم حرف» فهؤلاء ما فهموا من كلام الله تعالى إلا ما فهموه من كلام المخلوقين فقالوا إن قلنا لنا حروف^(٢) من ذلك يؤدي إلى القول بالجوارح واللهوات^(٣) وكذلك إذا قلنا بالصوت أدى ذلك إلى الحلق والحنجرة، عملوا في هذا من التخبط كما عملوا فيما تقدم من الصفات.

والتحقيق هو أن الله تعالى قد تكلم بالحروف كما يليق بجلاله وعظمته فإنه قادر والقادر لا يحتاج إلى جوارح ولا إلى لهوات، وكذلك له صوت كما يليق به يسمع ولا يفتقر ذلك الصوت المقدس إلى الحلق والحنجرة: كلام الله تعالى كما يليق به وصوته كما يليق به، ولا ننفي الحرف والصوت عن كلامه سبحانه لافتقارهما منا الجوارح واللهوات فإنهما من جناب الحق تعالى لا يفتقران إلى ذلك. وهذا ينشرح الصدر له ويستريح الإنسان به من التعسف والتكلف بقوله: هذا عبارة عن ذلك.

فإن قيل فهذا الذي يقرؤه القارئ هو عين قراءة الله تعالى وعين تكلمه هو؟ قلنا لا بل القارئ يؤدي كلام الله تعالى والكلام إنما ينسب إلى من قاله مبتدئاً لا إلى من قاله مؤدياً مبلغاً، ولفظ القارئ في غير القرآن مخلوق وفي القرآن لا يتميز اللفظ المؤدي عن الكلام المؤدي عنه لهذا منع السلف عن قول لفظي بالقرآن مخلوق لأنه لا يتميز كما منعوا عن قول لفظي بالقرآن غير مخلوق فإن لفظ العبد في غير التلاوة مخلوق وفي التلاوة مسكوت عنه كيلا يؤدي الكلام في ذلك إلى القول بخلق القرآن وما أمر السلف بالسكوت عنه يجب السكوت عنه والله الموفق اهـ.

(يقول مؤلف هذا التفسير): إن لدينا في تقريب صفة الكلام من الأفهام قولاً آخر وهو أن جميع ما ثبت في النصوص من صفات الله تعالى وشؤونه فالتعبير عنه مستعار مما وضعه الناس في اللغة لأنفسهم فنفهم بهذه المراد من تلك بقدر الطاقة البشرية ونعرف بدليلي العقل والنقل الفرق بينهما وأن النسبة بينهما المباينة في الحقيقة. وقد عبر أبو حامد الغزالي عن ذلك تعبيراً بليغاً في قوله من كتاب الشكر من الإحياء:

(١) أخرجه البخاري في التوحيد باب ٣٢، بلفظ: «فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب».

(٢) كذا بالأصل.

(٣) اللهوات: جمع لهات: وهي اللحم المشرفة على الحلق في أقصى الفم، ويجمع أيضاً على لهي ولهات.

إن الله عز وجل في جلاله وكبريائه صفة عنها يصدر الخلق والاختراع، وتلك الصفة أعلى وأجل من أن تلمحها عين واضع اللغة حتى يعبر عنها بعبارة تدل على كنه جلالها وخصوص حقيقتها فلم تكن لها في العالم عبارة لعلو شأنها وانحطاط رتبة واضعي اللغات عن أن يمتد طرف فهمهم إلى مبادي إشراقها، فانخفضت عن ذروتها أبصارهم كما تنخفض أبصار الخفافيش عن نور الشمس لا لغموض في نور الشمس ولكن لضعف في أبصار الخفافيش، فاضطر الذين فتحت أبصارهم لملاحظة جلالها إلى أن يستسيروا من عالم المتناطقين باللغات عبارة تفهم من مبادي حقائقها شيئاً ضعيفاً جداً فاستعاروا لها اسم القدرة فتجاسرنا بسبب استعارتهم على النطق فقلنا: الله تعالى صفة هي القدرة عنها يصدر الخلق والاختراع» ثم ذكر المشيئة والمحبة والكراهة والرضا والغضب فلم يفرق بين ما يسمونه صفات المعاني وما يسمونه صفات الأفعال التي يتأولها أصحابه الأشعرية تحكماً منهم.

ونحن نعلم من أنفسنا أن لنا كلاماً هو صفة من صفاتنا وشأن من شؤوننا تتعلق بما يتعلق به علمنا ولكن تعلق العلم عبارة عن انكشاف المعلومات للنفس وتعلق الكلام عبارة عن كشفها وتصويرها بما يدل عليها في النفس أو لمن نريد كشفها له: تقول حدثني نفسي بكذا، وقلت في نفسي كذا، وفي حديث عمر يوم السقيفة: وكنت زورت في نفسي مقالة^(١) - يعني هيأت في نفسي كلاماً لأقوله. وقال الشاعر:

عندي حديث أريد اليوم أذكره وأنت تعلم دون الناس فحواه

وأما أداء الكلام لمن نريد إعلامه ببعض ما نعلم فله طرق أعمها تعبير اللسان ويليه تعبير القلم والأول غريزة في النطق خاصة بالبشر بمقتضاها تواضعوا على الألفاظ الدالة على معاني المعلومات فاتسعت بقدر اتساع دائرة علومهم، والثاني صناعة هداهم الله تعالى إليها بشعورهم بالحاجة إلى إيصال معلوماتهم إلى البعيد عنهم الذي لا يسمع كلامهم اللساني وإلى حفظها لمن يجيء بعدهم، وقد استحدثوا في هذا العصر آلة لخطاب البعيد باللسان سموها (التلفون) وسميناها (المسرة) بكسر الميم وتشديد الراء^(٢) توصل الكلام من دار إلى دار ومن بلد أو قطر إلى آخر بأسلاك كهربائية تصل بين آلات المتخاطبين وقد استغنوا أخيراً عن هذه الأسلاك في بعض المواضع. واستحدثوا آلة لحفظ الأصوات الكلامية وغيرها وإعادةها عند الحاجة ولو بعد موت صاحبها سموها (الفوتغراف) وكان استحدثوا قبل ذلك آلة لنقل الكلام من مكان إلى مكان في البلد الواحد وفي البلاد والأقطار المختلفة بأسلاك كهربائية موصلة

(١) أخرجه البخاري في الحدود باب ٣١، وأحمد في المسند ٥٦/١.

(٢) أخذناها من قول القاموس: المسرة بكسر الميم: الآلة يسار بها كالطومار (المؤلف).

بين الآلات المؤدية للكلام والقابلة له بما هو من قبيل الخط لا الصوت وهي الآلة المعروفة بالتلغراف .

فكل من هذا وذاك أداء للكلام الذي يقوم في نفس صاحبه ويريد إيصاله إلى غيره وكل منها يسمى كلامه حقيقة كما يعلم من استعمال العرب الخالص والمخضرمين والمولدين الذين تلقوا عنهما ومن بعدهم، وللأخطل الشاعر المشهور في دولة بني أمية بيت من الشعر تداوله المتكلمون واستشهدوا به على الكلام النفسي والكلام اللفظي يفهم منه أن الأول عنده حقيقة مدلول الكلمة وإن الثاني مجاز مرسل وهو:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

وليس هذا بحجة لغوية على ما ذكر وقصارى الاحتجاج بشعر الشاعر أن استعماله الذي يستعمله صحيح في اللغة في مفرداته وتركيبه، وذلك لا يقتضي أن يكون رأيه فيه صحيحاً، ولا أن يكون كل ما يقوله حقاً في الواقع ولا في اعتقاده ولا سيما إذا كان شعراً، فاستعمال العرب لمادة الكلام تدل على أن اللفظ المركب الدال بالوضع على المعاني كلام حقيقة، وقد قال الزمخشري في حقيقة الأساس من هذه المادة: سمعته يتكلم بكذا، وكلمته وكالمته، وكانا متصارمين فصارا يتكلمان، وموسى كليم الله . ونطق بكلمة فصيحة وبكلمات فصاح وبكلم اهـ .

فلكلام الإنسان صفة أو ملكة في نفسه يناجيه بها ويصور فيها ما ينظمه أو يقدره ويزوره ليخاطب به غيره، وصفة أو ملكة في لسانه، وصفة أو صورة فيما يرسمه بقلمه على الورق، وصورة أخرى فيما يحرك به آلة التلغراف السلكي أو غير السلكي مخاطباً لبعض الناس في بعض البلاد، وصورة أخرى في الهواء تحدث عند النطق به زمنياً قصيراً وقيل إنه أطول مما يظن، وصورة أخرى فيما ينقشه المكروفون في لوح آلة الفوتوغراف تكون محفوظة فيه إلى أن تعيده الآلة كما ألقى فيها صوتاً مؤلفاً من الألفاظ الدالة على المعاني .

وكلام كل أحد ما ينشئه في نفسه ويؤيده إلى غيره بطريقة من الطرق التي ذكرناها، وينقل عن قليل من البشر أنهم قد يؤدون بعض كلامهم الذي في أنفسهم إلى بعض المستعدين بقوة توجيه الإرادة وإنهم قد يطلعون على بعض ما يجول في أنفس غيرهم من الكلام، فمن لم يصدق هذا عنهم فليعد الاعتبار به من ضرب المثل . ومهما تكن الوسيلة التي وصل بها علم المنشئ للكلام إلى غيره فإن غيره يصير مثله في تصويره في نفسه وفي تصويره لغيره بالوسائل المشار إليها آنفاً . مثال ذلك قول لبيد (رض):

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل^(١)

تألف نظم هذا البيت في نفس لبيد بمقتضى الصنع والغريزة التي بها يصور الإنسان ما في علمه لنفسه ولغيره، وسمعه الناس من لسانه فنقلوه عنه بألسنتهم ثم بأقلامهم، ولا يزال بعضهم يرويه عن بعض ويمكنهم في هذا العصر أن يتناقلوه بالتلفون والتلغراف، ولكنه في أي صورة ظهر وبأية وسيلة نقل هو من كلام لبيد قاله منذ أربعة عشر قرناً وليس كلام أحد ممن ينشده اليوم بلسانه أو يرقمه بقلمه أو يؤيده إلى غيره بالتلغراف أو غيره.

إذا تذكرت هذا كله في كلام الإنسان المخلوق على ضعفه ونقصه، وأن الكلام من صفات الكمال التي أثبتها الله تعالى لنفسه - وتذكرت مع هذا كمال الخالق وتنزهه عن مشابهة خلقه في ذاته وصفاته وأفعاله - وأنه كلفك الإيمان بوجوده وبتصافه تجمع ما وصف به نفسه من غير تعطيل ولا تشبيه - فأبي عتبة يعثر بها عقلك إذا آمنت بأن الله تعالى كلاماً هو صفة من صفاته الثابتة لهم أزلاً وأبداً لأنها مرآة علمه الأزلي الأبدى، وإنه بلغ بعض رسله من الملائكة ما شاء من كلامه ليوحوه إلى رسله من البشر ليبلغوه لأممهم كما خاطب موسى بما شاء منه، وأن هذا الكلام واحد على اختلاف وسائل تبليغه وحفظه، فقيامه بذات الله تعالى غير تمثله في نفس جبريل، وفي نفس موسى حين سمعه من وراء حجاب، وأداء جبريل إياه ونزوله به على قلب محمد صلى الله عليه وآله وعلى من قبله من الرسل (ع. م) غير أداء الله تعالى إياه إلى جبريل، وقيامه في نفس الملك غير قيامه في نفس البشر كما أن قيامه في الهواء عند التلطف به غير قيامه في لوح الفوتغراف، وكلاهما غير قيامه في الصحف وكونه على اختلاف صورته وطرق أدائه واحداً في كونه كلام الله القديم الأزلي كما قلنا في بيت لبيد من كون انشادنا له وكتابتنا إياه اليوم لا ينافي كونه كلام لبيد القديم النسبي غير الأزلي - وكلام الله القديم الأزلي حقيقة أولى ﴿والله المثل الأعلى﴾ [النحل: ٦٠] فلا حاجة تدعو العقل إلى وصفه بأنه مخلوق أو حادث لأن المخلوقين المحدثين يتناقلونه بألسنتهم وأقلامهم وسائر آلاتهم المحدثثة ولا إلى التقصي من القول بأنه ذو حروف مرتبة ولا بأن تلقيه يسمى سماعاً كقوله تعالى: ﴿حتى يسمع كلام الله﴾ [التوبة: ٦].

إذا جعلت هذا البيان وسيلة لفهم ما ورد في الكتاب والسنة من إثبات الكلام لله تعالى وكون ما أوحاه إلى رسله عليهم الصلاة والسلام من كلامه تعالى مع اجتناب التعطيل

(١) البيت من الطويل، وهو في ديوان لبيد ص ٢٥٦، وخزانة الأدب ٢/٢٥٥، ٢٥٧، والدرر ١/٧١، وشرح التصريح ١/٢٩، وشرح شذور الذهب ص ٣٣٩، والعقد الفريد ٥/٢٧٣، ولسان العرب (رجز)، ومغني اللبيب ١/١٣٣.

والتشبيه جميعاً وفاقاً للسلف الصالح، ومع التقريب بالمثال المناسب لحال هذا العصر في علومه وفنونه، ذلك بعد هذا أن تجعله مثلاً يقرب من عقلك معنى تجلي الرب سبحانه في الصور المختلفة والحجب على تنزهه عن مشابهة تلك الصور والحجب.

قد علمت أن للكلام حقيقة ولك - مع أمن اللبس - أن تقول صورة هي مظهر العلم في النفس ومبدأ إظهار ما شاء العالم المتكلم أن يظهر من علمه لغيره - وأن له صوراً أخرى في أنف من ألقى إليهم شيء منه على اختلاف أحوال أنفسهم من ملكية وبشرية، وصوراً أخرى في الهواء وفي الخط على الكاغد وفي النقش على ألواح الفوتوغراف. وهذه الصور على ما بينها من التباين التام مظاهر لحقيقة واحدة هي ما أراد العالم المتكلم إظهاره من علمه بكلامه كبيت لبيد الشاعر - وكقوله تعالى: ﴿قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد﴾ [الإخلاص: ٣، ٤]. فمن تلقى هذه السورة من لسان القارئ، أو من الصورة التي كتبت بها السورة بحروف من الخط الكوفي أو النسخي أو الفارسي أو غيرها علم بها من كلام الله عين ما علمه جبريل وموسى ومحمد وغيرهم من الرسل في التلقي عن الله تعالى بلا وساطة أو التلقي عن جبريل عليهم السلام. وهو عين كلام الله تعالى القائم بنفسه من حيث إنه هو المظهر لمعاني هذه السورة من علمه ومن حيث إنه لا عمل ولا كسب لأحد من المبلغين لها في تأليف عبارتها لا جبريل ولا محمد عليهما السلام ولا الصحابة الذين بلغوها للتابعين قولاً وكتابة، ولا يقتضي هذا تأويل الكلام الإلهي ولا تعطيله ولا حدوثه، ولا تشبيهه بكلام خلقه. كما أن علمه تعالى لا يشبه علم خلقه، ولا يقتضي أيضاً أن نكون قد أدركنا كنه هذه الصفة بفهمنا لما بلغنا تعالى إياه من علمه بها، كما أن إطلاعه إيانا على ما علمه في الأزل وفيما لا يزال من كونه أحداً صمداً لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد - لا يقتضي إدراك كنه علمه بذلك. بل نحن لم ندرك كنه كلامنا في أنفسنا ولا في الهواء ولا في غيره مما ذكر آنفاً.

كذلك نقول إن ما ثبت في الصحاح من تجلي الرب تعالى في الصور المختلفة وتعرفه لمن شاء ببعضها دون بعض لا يقتضي حدوثه ولا مشابهته للصور ولا لحجاب النور ولا لغيره من خلقه ولا إدراك كنهه عز وجل. ومعرفة المؤمنين له ببعضها دون بعض كمعرفة بعضهم لكلامه بتبليغ اللسان دون الكتابة أو بالكتابة دون اللسان، وكل ذلك كمال له وإنما النقص ما تخيله نفاة الرؤية والصفات من جعل الخالق تعالى معنى سلبياً.

تمة السياق في الرؤية والكلام

أخبرنا الله تعالى في الآيات السابقة بأنه منع موسى رؤيته يعني في الدنيا وبشره بأنه اصطفاه على أهل زمانه برسالته وبكلامه، ثم أخبرنا فيها بما آتاه يومئذ بالإجمال

فقال ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ أي إننا أعطيناه ألواحاً كتبنا له فيها من كل نوع من أنواع الهداية موعظة من شأنها أن تؤثر في القلوب ترغيباً وترهيباً - وتفصيلاً لكل نوع من أصول التشريع وهي أصول العقائد والآداب وأحكام الحلال والحرام، وتفصيلها ذكرها معدودة مفصلاً بعضها من بعض. وإسناد الكتابة إليه تعالى إما على معنى أن ذلك كان بقدرته تعالى وصنعه لا كسب لأحد فيه، وإما على معنى أنها كتبت بأمره ووحيه سواء كان الكاتب لها موسى أو الملك (عليهما السلام) قال بعض المفسرين إن الألواح كانت مشتملة على التوراة وقال بعضهم بل كانت قبل التوراة والراجح أنها كانت أول ما أوتيه من وحي التشريع فكانت أصل التوراة الإجمالي وكانت سائر الأحكام التفصيلية من العبادات والمعاملات الحربية والمدنية والعقوبات تنزل عليه ويخاطبه الرب تعالى بها في أوقات الحاجة إليها كالقرآن. واختلفوا في عدد الألواح ف قيل كانت عشرة وقيل سبعة وقيل اثنين، قال الزجاج يجوز أن يقال في اللغة للوحين ألواح. وهذا كل ما يصح أن يذكر من خلافهم فيها.

وأما تلك الروايات الكثيرة في جوهرها ومقدارها وطولها وعرضها وكتابتها وما كتب فيها فكلها من الإسرائيليات الباطلة التي بثها في المسلمين أمثال كعب الأحمار ووهب بن منبه فاغتر بها بعض الصحابة والتابعين إن صححت الروايات عنهم وقد لخص السيوطي منها في الدر المنثور ثلاث ورقات - أي ست صفحات - واسعات من القطع الكبير، وليس منها شيء يصح أن يسمى درة وإن كان منها أن الألواح من الياقوت أو من الزمرد أو من الزبرجد كما أن منها أنها من الحجر ومن الخشب، وقد أعجبني من الحافظ ابن كثير أنه لم يذكر من تلك الروايات شيئاً على سعة اطلاعه، وقد تبع في هذا عمدته في التفسير ابن جرير رحمهما الله تعالى ولكن ذكر بعضها الأولوسي من المتأخرين تبعاً لغيره كرواية الطبراني والبيهقي في الدلائل عن محمد بن يزيد الثقفي قال: اصطحب قيس بن خرشة وكعب الأحمار حتى إذا بلغا صفيين وقف كعب ثم نظر ساعة ثم قال: ليراقن بهذه البقعة من دماء المسلمين شيء لا يراق ببقعة من الأرض مثله. فقال قيس: ما يدريك؟ فإن هذا من الغيب الذي استأثر الله به، فقال كعب ما من الأرض شبر إلا مكتوب في التوراة التي أنزل الله على موسى ما يكون عليه وما يخرج منه إلى يوم القيامة. واستدل به الأولوسي على أن قوله تعالى: ﴿من كل شيء﴾ على أوسع ما يحمله اللفظ من العموم وأنا أظن أن هذا القول موضوع على كعب وإن كنت أخالف الجمهور في مسألة تعديله، وتناول الأولوسي له هذا القول الظاهر بطلانه بالبداهة بقوله: ولعل ذلك من باب الرمز كما ندعيه في القرآن اهـ.

وما ذكرت هذا إلا للتعجيب من فتنة هذه الروايات الباطلة إلى أي حد وأي زمن

وصل تأثيرها السيء حتى أن هذا النقادة قد اغتر بمثل هذا منها وتأويله بما هو باطل مثله، فإنه لم يصح عن أحد من أئمة المسلمين الذين يعتد بعلمهم بكتاب الله تعالى أنه ليس في العالم أو في الأرض شبر إلا وقد كتب فيه (أي القرآن) ما يقع فيه وما يخرج منه، وإنما قال مثل هذا بعض المجازفين والخياليين من الصوفية على أنه من الكشف الذي يدعونه. راجع تفسير ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ [الأنعام: ٣٨] (في ج ٧ تفسير).

هذا وأما ما ورد في التوراة الحاضرة في شأن الألواح فمنه ما جاء في سفر الخروج من (٢٣: ١) «وقال الرب لموسى اصعد إلى الجبل وكن هناك فأعطيك لوحى الحجارة والشريعة والوصية التي كتبتها لتعلمهم الكلمات العشر» وجاء في وصف اللوحين منه (٣٢: ١٥) «ثم انثنى موسى ونزل من الجبل ولوحا الشهادة في يده: لوحان مكتوبان على جانبيهما، من هنا ومن هناك كانا مكتوبين واللوحان هما صنعة الله والكتابة هي كتابة الله منقوشة على اللوحين» وفيه أن موسى رمى باللوحين من يديه عند ما رأى العجل الذي عبده قومه في أيام مناجاته الله تعالى، وفي أول الفصل (٤٣: ١) «ثم قال الرب لموسى انحث لك لوحى حجر كالأولين فاكتب عليهما الكلام الذي كان على الحجرين الأولين اللذين كسرتهما... ٤ - فنحنت لوحى حجر كالأولين وبكر موسى في الغداة وصعد إلى جبل سيناء كما أمره الرب وأخذ في يده لوحى الحجر» ويليه أن الرب هبط في الغمام ووقف عنده هناك ومر قدامه ووعدته ووصاه وأمره بأوامر ونهاه عن أمور ويلى ذلك ٢٧ - «وقال الرب لموسى اكتب لك هذا الكلام لأنى بحسبه عقدت عهداً معك ومع بني إسرائيل ٢٨ - وأقام هناك عند الرب أربعين يوماً وأربعين ليلة لم يأكل خبزاً ولم يشرب ماء فكتب على اللوحين كلام العهد الكلمات العشر» وههنا يحتمل أن يرجع ضمير «فكتب» الرب تعالى وأن يرجع إلى موسى، ولو لم يرد ما تقدم عن (٣٢: ١٦) «لكان هذا متعيناً بقريئة قول الرب له قبله اكتب لك هذا الكلام، وله نظائر. وأما الوصايا العشر فقد نقلنا نصها في تفسير ﴿ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسن﴾ [الأنعام: ١٥٤] من سورة الأنعام عقب وصايا القرآن التي هي أجمع وأكمل منها (ج ٨ تفسير).

ومن هذا الذي نقلناه هنا يعلم ما في تلك الإسرائيليات التي أوردها السيوطي في التفسير المأثور من المخالفة للتوراة، إذ من المعلوم أن ما كان من التحريف اللفظي في التوراة من نقص وزيادة وغلط قد كان قبل الإسلام، ولم يكن بعده إلا التحريف المعنوي - فما في تلك الروايات من تعيين جوهر الألواح ومساحتها وكتابتها وما كتب فيها من وصف أمة محمد ﷺ وغيره مما يخالف هذه التوراة فهو باطل أراد به واضعوه أن يذكر المسلمون في تفسير القرآن وغيره من كتبهم ما يصد اليهود وغيرهم عن

الإسلام، بأن دعوته مبنية على الكذب والبهتان، ولم يدر أولئك الذين كانوا يكتبون كل ما يسمعون شيئاً من هذا الكيد والمكر اليهودي، ونحمد الله أنه لم يرج منه على جهابذة نقد الحديث إلا القليل.

وأما قوله تعالى: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ﴾ فهو مقول قول مقدر لأنه أمر لموسى والخطاب قبله للنبي الخاتم عليهما الصلاة والسلام - والمعنى كتبنا له في الألواح ما ذكر وقلنا له: خذها بقوة - أو قلنا له هذه رسالتنا أو وصاياتنا وأصول شريعتنا وكلياتها فخذها بقوة أي حال كونك ملتبساً بجد وعزيمة وحزم، أو أخذاً بقوة وعزم، وذلك أن المراد بها تكوين شعب جديد بتربية جديدة شديدة مخالفة كل المخالفة لما نشأ عليه من الذل والعبودية لفرعون وقومه والأنس بما كانوا عليه من الشرك والوثنية ومفاسدها، فإذا لم يكن المتولي تربية هؤلاء القوم والمرشد لهم صاحب عزيمة قوية وبأس شديد وعزم ثابت فإنه يعجز عن سياستهم وتربيتهم، ويفشل في تنفيذ أمر الله فيهم.

﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَاأَخْسِنِيَّ﴾ قيل إن (أحسن) هنا بمعنى ذي الحسن التام الكامل وليس فيه معنى تفضيل شيء على آخر، وهو ما يعبرون عنه بقولهم: اسم التفضيل على غير باب - أي وأمر قومك بالاستمسك والاعتصام بهذه المواعظ والأحكام المفصلة في الألواح التي هي كاملة الحسن. وقيل إنه على الأصل فيه من تفضيل بعض المضاف إليه على بعض ومنه الحقيقي والاعتباري والإضافي، فأصول العقائد من الإيمان بالله تعالى وتوحيده وتنزيهه أفضل وأشرف من الأحكام العملية، ولكن لا يصح أن يراد هنا، وقيل إلا إذا أريد بالأخذ الشروع والابتداء - والأوامر أفضل من النواهي ويصح أن تراد في مثل الأمر بعبادة الله وحده والنهي عن اتخاذ الصور والتماثيل وكلاهما من الوصايا التي كتبت في الألواح وذلك أن الإخلاص لله تعالى في العبادة أمر وجودي يتحلى به العقل وتتزكى به النفس، وترك اتخاذ الصور والتماثيل أمر سلبي محض إذا لم يكن أثراً للإخلاص في العبادة وسداً للذريعة فلا قيمة له فإنه لم ينه عنه إلا لأنه من ذرائع الشرك، وإلا فقد يتركه المرء لعدم الداعية وإن كان مشركاً والفرض أفضل من النقل، ولكن ليس في الوصايا العشر نوافل، ويقال مثله في قولهم والعزيمة أفضل من الرخصة ومثل هذا التعبير قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٥] والمجال فيه أوسع فإن القرآن أحسن ما أنزله الله تعالى إلى خلقه على السنة رسله بإكماله تعالى الدين وبغير ذلك من مزاياه، والخطاب فيه لأمة الدعوة أي للناس كافة لأنه معطوف على قوله: ﴿وَأَنْبِئُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلَمُوا لَهُ﴾ [الزمر: ٥٤] ثم إن فيما أنزله فيه العزيمة والرخصة وفيه من الندب ما هو أفضل من مقابله كالصدقة بالدين بدل إنظار المعسر به وهو واجب وكالعفو في مقابلة القصاص.

وقوله تعالى: ﴿سَأُزِيكُمُ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ من حكاية خطابه لقوم موسى بالتبع له إذ وجه الأمر فيما قبله إليه وإليهم، فهو داخل في مقول القول الذي خاطب به نبينا ﷺ من قصتهم، والجملة استئناف لبيان عاقبة الذين فسقوا عن أمر الله وجحدوا بآياته فلم يأخذوا بأحسنها، كأنه يقول إن لم تأخذوا ما أتيناكم بقوة وتتبعوا أحسنه كنتم فاسقين عن أمر ربكم فيحل بكم ما حل بالفاسقين من قوم فرعون الذي أنجاكم الله منهم ونصركم عليهم وسيرىكم ما حل بهم بعدكم من الغرق، أو الفاسقين من سكان البلاد المقدسة والمباركة التي وعدكم إياها وسيصركم عليهم بطاعتكم له وأخذكم ميثاقه بقوة.

قال الحافظ ابن كثير في تفسيرها: أي سترون عاقبة من خالف أمري وخرج عن طاعتي كيف يصير إلى الهلاك والدمار والتباب. وقال ابن جرير وإنما قال: ﴿سَأُزِيكُمُ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ كما يقول القائل لمن يخاطبه: سأريك غداً ما يصير إليه حال من خالفني - على وجه التهديد والوعيد لمن عصاه وخالف أمره. ثم نقل معنى ذلك عن مجاهد والحسن البصري. وقيل معناه سأريكم دار الفاسقين أي من أهل الشام وأعطيك إياها، وقيل منازل قوم فرعون. والأول أولى والله أعلم لأن هذا كان بعد انفصال موسى وقومه عن بلاد مصر وهو خطاب لبني إسرائيل قبل دخولهم التيه؛ والله أعلم اهـ ومن مباحث رسم المصحف الإمام أن كلمة (سأريكم) زيد فيها واو قبل الراء لثلاث تشبه بسأراكم إذ كانوا يرسمونها بالياء غير منقوطة فالمراد بها ضبط الكلمة كالضمة والله أعلم.

والعبرة التي يجب أن يتذكرها ويتدبرها كل قارئ لهذه الآية من وجوه أحدها: أن الكتاب الإلهي يجب أخذه بقوة إرادة وجد عزيمة لتنفيذ ما هدى إليه من الإصلاح وتكوين الأمة تكويناً جديداً صالحاً، ويتأكد ذلك في الرسول المبلغ له والداعي إليه والمنفذ له بقوله وعمله، ليكون لقومه فيه أسوة حسنة. وتلك سنة الله تعالى في سائر الانقلابات والتجديدات الاجتماعية والسياسية وإن لم تكن بهداية الدين، والدين أحوج إلى القوة والعزيمة لأنه إصلاح للظاهر والباطن جميعاً، وقد أمر الله تعالى بني إسرائيل بما أمر به رسولهم ﷺ من أخذ الكتاب أو ميثاق الكتاب بقوة أمراً مقروناً بتهديدهم وتخويفهم من وقوع جبل الطور بهم، كما تقدم في سورة البقرة وسيأتي مثله في هذه السورة (الأعراف).

وقد أخذ سلفنا القرآن بقوة فسادوا به جميع الأمم التي كان لها من القوى العددية والحربية والنظامية والمالية والصناعية ما ليس لهم، وإنما سادوا بالعمل بهدايته كما أراد الله تعالى - لا بالتغني بقراءته في المحافل، ولا بالتبرك المحض بالمصاحف، كما يفعل مقلدة الخلف الصالح، إن من يأخذ القرآن بقوة يكون القرآن حجة له فيسعد به في الدنيا والآخرة، ومن لا يأخذه بقوة يكون حجة عليه فيشقى بالإعراض عنه

وهجر هدايته في الدنيا والآخرة ﴿يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون﴾ [البقرة: ٢٦، ٢٧].

ثانيها: أن سبب تخويف بني إسرائيل عند تبليغهم الميثاق الإلهي بوقوع الجبل بهم وأمرهم في تلك الحال أن يأخذوه بقوة هي أن أحكام التوراة التي أخذ عليهم الميثاق بأخذها بقوة شاقة حرجة، وحكمة ما فيها من الشدة والحرج أن القوم كانوا مستضعفين مستذلين باستعباد المصريين لهم منذ أجيال كثيرة وكان القوم أو الأقوام الذين وعدوا بأن يغلبوهم على بلادهم جبارين أولي قوة وأولي بأس شديد، وكان من سنة الله تعالى في البشر أن تتربى أفرادهم وشعوبهم بالشدة والارتياض بالصبر، والجهاد بالمال والنفس، ولهذا أمر الله تعالى موسى عليه السلام أن يسير ببني إسرائيل في طريق التيه وهو الجنوبي من بركة سيناء دون الطريق الشمالي القريب من مدن فلسطين إذ لم يكن لهم طاقة بقتال جباري الكنعانيين وقتئذ فكتب الله تعالى عليهم التيه أربعين سنة هلك في أثنائها الذين استذلهم المصريون ونشأ من صغارهم ومواليدهم جيل جديد تربى في حجر الشرع الجديد، والته الشديد، كما بيناه في تفسير سورة المائدة (ج ٦ تفسير).

ثالثها: أن الإسرائيليين قد عظم ملكهم بإقامة شريعتهم بقوة حتى إذا غلب الغرور على العمل وظنوا أن الله تعالى ينصرهم ويؤيدهم لنسبهم ولقبهم وهو «شعب الله» فسقوا وظلموا، فأنزل الله بهم بالبلاء، وسلط عليهم البابليين الأقوياء، فنالوا عرشهم وتبروا ملكهم، ثم تابوا إلى رشدهم، فرحمهم الله وأعاد لهم بعض ملكهم وعزهم، ثم ظلموا وأفسدوا فسلط عليهم النصاري فمزقوهم كل ممزق، فظلوا عدة قرون متكلين على المسيح الموعود ليعيد لهم ملكهم بخوارق العادات، ثم ربتهم الشدائد ونورهم العلم العصري فطفقوا يستعدون لاستعادة هذا الملك بكل ما في الإمكان من الأسباب وفي مقدمتها المال والنظام والكيد والدهاء مع المحافظة على التقاليد الدينية في ذلك حتى انتهى بهم السعي إلى استخدام الدولة البريطانية بما فصلناه في بيان العبرة في قوله تعالى: ﴿وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها﴾ [الأعراف: ١٣٧] من هذه السورة (ج ٩).

رابعها: أن المسلمين الذين اتبعوا سننهم وسنن النصاري شبراً بشبر وذراعاً بذراع في الضر دون النفع كما فصلناه في غير هذا الموضع قد اغتروا بدينهم كما اغتروا، واكلوا على لقب «الإسلام»، ولقب «أمة خاتم الرسل» عليه الصلاة والسلام، ولكنهم لما يثوبوا إلى رشدهم، لأن الذين سلبوا ملكهم وعزهم لم يسوسوهم بشدة مربية كافية، بل اجتهدوا في إفساد عقائدهم وأخلاقهم، وإيقاع الشقاق والتفريق فيما

بينهم، بل أفسدوا كذلك من لم يستولوا على ملكهم منهم، بتوليهم التربية والتعليم لكثيرين منهم، كانوا عوناً لهم على ما يريدون من ثل عروشهم والسيادة عليهم بالتدريج كالعثمانيين والمصريين كما فصلناه في مواضع أخرى^(١) ولا يزال هؤلاء المتفرنجون المخربون يجدون في قتل هذه الأمة وهم يظنون أنهم يجددون، ويفسدون عليها أمرها ويحسبون أنهم يصلحون، ﴿ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون﴾ [البقرة: ١٢].

﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كَلِمًا آيَةً لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ﴿١٤٦﴾ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٧﴾﴾

انتهى بالآية التي قبل هاتين الآيتين فصل من فصول قصة موسى عليه السلام وهاتان الآيتان استئناف مرتب على جملة ما تقدمه منها بين الله فيه لخاتم رسله في الأولى منهما سنته في ضلال البشر بعد مجيء البينات في كل زمان ويدخل فيه قوم فرعون من الغابرين دخولاً أولياً وينطبق على رؤساء كفار قريش المعاندين له ﷺ من الحاضرين وبين في الثانية جزاءهم على تكذيبهم وكفرهم، قال:

﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ هذا بيان لسنته تعالى في تكذيب البشر لدعاة الحق والخير من الرسل وورثتهم وسببه الأول التكبر فإن من شأن الكبر أن يصرف أهله عن النظر والاستدلال على الحق والهدى لأجل اتباعه فهم يكونون دائماً من المكذبين بالآيات الدالة عليها الغافلين عنها وتلك حال الملوك والرؤساء والزعماء الضالين كفرعون وملئه وإنما ذكرت هذه السنة العامة من أخلاق البشر بصيغة المستقبل لإعلام النبي ﷺ بأن الطاغين المستكبرين من مشيخة قومه لن ينظروا في آيات القرآن الدالة على صدقه ﷺ في دعوى الرسالة من وجوه كثيرة بينها مراراً، والدالة على وحدانية الله تعالى بما أقامته عليها من البراهين الكثيرة ولا في غيرها مما أيده ويؤيده به من آياته الكونية لتكبرهم في الأرض بالباطل فوجه نظرهم تنحصر في تفضيل أنفسهم عليه ﷺ بأنهم سادة قريش وكبراؤها وأغنياؤها وأقوياؤها فلا يليق بهم أن يتبعوا من هو دونهم سناً وقوة وثروة وعصية، والمعنى سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق من قومك أيها الرسول ومن غيرهم في كل زمان ومكان كما صرفت فرعون وملاه عن آياتي التي آتيتها رسولي موسى.

(١) اقرأ مقالة: «ماضي الأزهر وحاضره ومستقبله» في ج ٩ من المنار م ٢٥ (المؤلف).

- والتكبر صيغة تكلف أو تكثر من الكبر الذي هو غمط الحق بعدم الخضوع له واحتقار الناس، فهو شأن من يرى أنه أكبر من أن يخضع لحق، أو يساوي نفسه بشخص، والأصل الغالب في التكبر أن يكون بغير الحق وقد يتصور أن يتكلف الإنسان إعلاء نفسه على غيره أو إكثاره من الاستعلاء عليه بحق كالترفع عن المبطلين وإهانة الجبارين واحتقار المحاربين. فقوله تعالى (بغير الحق) يكون على هذا صلة للتكبر وهو قيد له، وإلا كان بياناً للواقع. أو المعنى أنهم يتكبرون حالة كونهم متلبسين بغير الحق أي منغمسين في الباطل فأمثال هؤلاء لا قيمة للحق في نفسه عندهم فهم لا يطلبونه ولا يبحثون عنه وقد تظهر لهم آياته ويجحدونها وهم بها موقنون، كما قال تعالى في آل فرعون: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً﴾ [النمل: ١٤] وقال في طغاة قريش ﴿فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون﴾ [الأنعام: ٣٣].

﴿وإن يروا كلاً آيةٍ لا يؤمنوا بها﴾ هذا إما عطف على جملة (سأصرف.. .) أي سأصرفهم عن آياتي المنزلة والكونية فينصرفون وأن يروا كل آية لا يؤمنوا بها - وأما عطف على (يتكبرون) فيكون هو وما بعده بياناً لصفات المتكبرين وأحوالهم وأولها أنهم أن يروا كل آية من الآيات التي تدل على الحق وتثبت وجوده لا يؤمنوا بها فإن كثرة الآيات بتعدد أنواعها وأفرادها إنما تفيد من كان طالباً للحق ولكنه جاهل أو شك أو سيئ الفهم فإذا خفيت عليه دلالة بعضها فقد تظهر له دلالة غيره، وفي هذا إعلام للنبي ﷺ بأن الذين يقترحون عليه الآيات من قومه إنما يقصدون التعجيز، لا استبانة الحق بالدليل، فهم إن أجيبوا إلى طلبهم لا يؤمنون، ولهذا نظائر تقدم بعضها في سورة الأنعام مفصلاً تفصيلاً.

﴿وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً﴾ الرشد الصلاح والاستقامة وضده الغي وهو الفساد، وفيه ثلاث لغات ضم أوله وسكون ثانيه وبه قرأ الجمهور هنا - وفتحهما وبها قرأ حمزة والكسائي - والرشد وقد وردت في سورة المؤمن حكاية عن فرعون ﴿وما أهديكم إلا سبيل الرشاد﴾ [غافر: ٢٩] ومثلها السقم والسقم والسقام - والمعنى أن من صفة هؤلاء الذين مرنوا على الضلال واستمرؤوا مرعى الغي والفساد، أن ينفروا من الهدى والرشاد، فإن رأى أحدهم سبيله واضحة جلية لا يختار لنفسه جعلها سبيلاً له بإيثارها وتفضيلها على ما هو عليه، وما كل أحد يصل إلى هذه الدرجة من الغي لأن من الناس من يسلك سبيل الغي على جهل فإذا علم بما تنتهي به إليه من الفساد ورأى لنفسه مخرجاً منها تركها، واختار سبيل الرشد عليها.

﴿وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلاً﴾ وهذه الحالة شر مما قبلها فإن هذه إيجابية وتلك سلبية، وبينهما حال أخرى وهي حال من ليس فيه من نور البصيرة وذكاء النفس

ما يحمله على سلوك سبيل الرشد إذا رآه لضعف همته؛ ولكنه يكره الغي والفساد إذ لم يصل من اعتلال الفطرة وظلمة البصيرة إلى تفضيله على الرشد وإيثار سبيله واختيارها لنفسه إذا رآها بحيث لا يصرفه عن الفساد إلا جهل سبيله أو العجز عن سلوكها.

فمن اجتمعت له هذه الأحوال أو الصفات فهو الذي أضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فلم تبق له سبيل من أسباب الحق والرشد يسلكها، وقد علل ذلك سبحانه بقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾ يعني أن الله تعالى لم يخلقهم مطبوعين على شيء مما ذكر طبعاً، ولم يجبرهم ويكرههم عليه إكراهاً، بل كان ذلك بكسبهم واختيارهم للتكذيب بآياته الدالة على الحق، والصدود عن سبيله الموصلة إلى الرشد، وكانوا غافلين دون أهوائهم لا يعطونها حقها من النظر والتأمل والتفكير والتدبر، لاشتغالهم عن ذلك بأهوائهم، وعصبيتهم لأنفسهم ولآبائهم، وبذلك قطعوا على أنفسهم طريق الهدى، فالغفلة هنا هي الغفلة المطبوعة المانعة من أسباب العلم والفطنة، لا أي نوع من أنواع الغفلة، بل هي المبينة في قوله تعالى من أواخر هذه السورة ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

الضالون من هؤلاء الغافلين عن آيات الله تعالى وما تهدي إليه من معرفته والاستعداد للحياة الأخرى الباقية هم الذين يقول الله تعالى في وصفهم ﴿أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ [إبراهيم: ٣] ويقول: ﴿قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٦٧] إذ كان لهم من الانهماك فيما هم فيه والغرور به واحتقار ما سواه ما يصددهم عن توجيه عقولهم إلى غيره، ومنهم متفرنجة المسلمين الجغرافيين في هذا العصر يحتقرون هداية الدين الروحية وما لها من التأثير العظيم في تهذيب النفس وحملها على الخير وصددها عن الشرور من الفواحش والمنكرات، وإنما غرهم وأصلهم أنهم في عصر وصل فيه الغربيون إلى غاية بعيدة من الفنون والصناعات، كأنهم يرون أن من عاش في هذا العصر يجب أن يكون مثلهم عبداً لشهواته، ومقتضى ذلك أنه كان الأفضل لبني إسرائيل أن لا يتبعوا موسى عليه السلام لأنه لم يكن عنده من زينة الدنيا وقوتها وصناعاتها وفنونها ما كان عند فرعون وقومه، ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢].

ثم قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أُعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الآيات في الآية التي قبل هذه بمعنى الدلائل والبيانات من براهين عقلية، نظرية كانت أو علمية أو كونية، كآياته تعالى في الأنفس والآفاق، ومنها معجزات الأنبياء عليهم السلام وأظهرها وأقواها القرآن العظيم، من حيث هو

دال على صدق النبي الأمي في دعوى الرسالة من وجوه كثيرة تقدم بيانها - وأما الآيات المذكورة في هذه الآية فالظاهر المتبادر أنها الآيات المنزلة من حيث اشتغالها على الهداية والإصلاح بتزكية الأنفس من خرافات الشرك وفساد الأخلاق ومنكرات الأعمال. واللقاء مصدر لقي الشيء أو الشخص ولاقاه كالملاقة إذا صادفه أو قابله أو انتهى إليه يقال لقي زيداً ولاقاه ولقي خيراً أو شراً ﴿لقد لقينا من سفرنا هذا نصباً﴾ [الكهف: ٦٢] و «من يلق خيراً يحمد الناس أمره» ولقي جزاءه. قال الراغب وملاقة الله عز وجل عبارة عن القيامة وعن المصير إليه قال: ﴿واعلموا أنكم ملاقوه﴾ [البقرة: ٢٢٣] ﴿وقال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله﴾ [البقرة: ٢٤٩].

والمعنى والذين كذبوا بآياتنا المنزلة بالحق والهدى على رسلنا فلم يؤمنوا لهم ولا اهتموا بها، وكذبوا بقاء الآخرة وما يكون فيها من الجزاء على الأعمال - على الخير بالثواب وعلى الشر بالعقاب فاتبعوا أهواءهم - لا يجزون هنالك إلا ما كان من تأثير أعمالهم النفسية والبدنية معاً أو النفسية فقط كترك الواجبات في أرواحهم وأنفسهم من حق وخير زكاها وأصلحها أو من باطل وشر دساها وأفسدها - إن الله لا يظلم الناس في الجزاء مثقال ذرة وإنما مضت سنته بجعل الجزاء في الآخرة أثراً للعمل مرتباً عليه ترتب المسبب على السبب كأنه هو نفسه وقد شرحنا هذا المعنى مراراً.

﴿وَأَخَذَ قَوْمٌ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُمُ خُورٌ الَّذِي يَرَوْنَ أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ ﴿١٤٨﴾﴾ ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَتَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿١٤٩﴾﴾

قصة اتخاذ بني إسرائيل للعجل

في أثناء مناجاة موسى عليه السلام لربه عز وجل في جبل الطور اتخذ قومه من بني إسرائيل عجلاً مصوغاً من الذهب والفضة وعبدوه من دون الله تعالى لما كان رسخ في قلوبهم من فخامة مظاهر الوثنية الفرعونية في مصر، وقد ذكرت هذه القصة هنا معطوفة على ما قبلها من خبر المناجاة والواح الشريعة لما بين السياقين من العلاقة والاشترك في الزمن. قال تعالى:

﴿وَأَخَذَ قَوْمٌ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُمُ خُورٌ﴾ الحلبي بالضم والتشديد جمع حلبي بالفتح والتخفيف فهو كثندي جمعاً لثدي. وهذا الحلبي استعاره نساء بني إسرائيل من نساء المصريين قبل خروجهم من مصر فملكوه بإذن الله تعالى، والعجل ولد البقرة سواء كانت من العراب أو الجواميس فهو كالحوار لولد الناقة والمهر لولد الفرس والجمل لولد الشاة والجدي لولد العنز الخ. والجسد الجثة وبدن الإنسان حقيقة ويطلق على غيره مجازاً والأحمر كالذهب والزعفران والدم الجاف وقال في

لسان العرب: الجسد جسم الإنسان ولا يقال لغيره من الأجسام المغتذية، ولا يقال لغير الإنسان جسد من خلق الأرض والجسد البدن تقول منه تجسد كما تقول من الجسم تجسم.

ابن سيده: وقد يقال للملائكة والجن جسد. غيره: وكل خلق لا يأكل ولا يشرب من نحو الملائكة والجن مما يعقل فهو جسد. وكان عجل بني إسرائيل جسداً يصيح لا يأكل ولا يشرب، وكذا طبيعة الجن، قال عز وجل: ﴿فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار﴾ [طه: ٨٨] «جسداً» بدل من عجل لأن العجل هنا هو الجسد، وإن شئت حملته على الحذف أي ذا جسد، وقوله: ﴿له خوار﴾ يجوز أن تكون الهاء راجعة إلى العجل وأن تكون راجعة إلى الجسد، وجمعه أجساد. وقال بعضهم في قوله: ﴿عجلاً جسداً﴾ قال أحمر من ذهب. وقال أبو إسحاق في تفسير الآية: الجسد هو الذي لا يعقل ولا يميز إنما معنى الجسد معنى الجثة فقط، وقال في قوله: ﴿وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام﴾ [الأنبياء: ٨] قال جسد واحد يعني على جماعة، قال ومعناه وما جعلناهم ذوي أجساد إلا ليأكلوا الطعام وذلك أنهم قالوا ﴿ما لهذا الرسول يأكل الطعام﴾ [الفرقان: ٧] فاعلموا أن الرسل أجمعين يأكلون الطعام وأنهم يموتون.

المبرد وثعلب: العرب إذا جاءت بين كلامين بجحدين كان الكلام إخباراً قالوا: ومعنى الآية إنما جعلناهم جسداً ليأكلوا قالوا: ومثله في الكلام: ما سمعت منك وما أقبل منك معناه إنما سمعت منك لأقبل منك قالوا: وإن كان الجحد في أول الكلام كان الكلام مجحوداً جحداً حقيقياً قالوا: وهو كقولك: ما زيد بخارج. قال الأزهرى: جعل الليث قول الله عز وجل: ﴿وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام﴾ كالملائكة قال: وهو غلط ومعناه الأخبار كما قال النحويون أي جعلناهم جسداً ليأكلوا الطعام قال: وهذا يدل على أن ذوي الأجساد يأكلون الطعام وأن الملائكة روحانيون لا يأكلون الطعام وليسوا جسداً فإن ذوي الأجساد يأكلون الطعام. اهـ وقولهم معناه الأخبار أي الاثبات.

والخوار صوت البقر وهو بضم أوله كأمثاله من أسماء الأصوات: رغاء الإبل وئغاء الغنم ويعار المعز ومواء الهر ونباح الكلب الخ.

وعلم من القصة في سورة طه أن السامري هو الذي أخذ منهم ما حملوه من أوزار زينة قوم فرعون فألقاها في النار فصاغ لهم منها عجلاً أي تمثالاً له صورة العجل وبدنه وصوته وإنما نسب ذلك هنا إليهم لأنه عمل برأي جمهورهم الذين طلبوا أن يكون لهم آلهة، قال الحافظ ابن كثير: وقد اختلف المفسرون في ذلك العجل هل

صار لحماً ودماً له خوار أو استمر على كونه من ذهب إلا أنه يدخل فيه الهواء فيصوت كالبقرة؟ على قولين والله أعلم اهـ روي القول الأول عن قتادة وأخرج ابن أبي حاتم عن الضحاك أنه خار خورة واحدة ولم يثن. فمن قال إنه حلت فيه الحياة عللوه بأن السامري رأى جبريل حين جاوز ببني إسرائيل البحر وفي رواية عند نزوله على موسى عليهما السلام راكباً فرساً ما وطىء بها أرضاً إلا حلت فيها الحياة واخضر النبات فأخذ من أثرها قبضة فنبذها في جوف تمثال العجل فصار حياً له خوار وفسروا بهذا ما حكاه الله تعالى عنه في سورة طه وسيأتي بيانه في تفسيرها.

ولكن قال بعض هؤلاء إن خواره كان بتأثير دخول الريح في جوفه وخروجها من فيه كقول الآخرين الذين قالوا أنه لم يكن حياً، والروايات في حياته لا يصح منها شيء ولذلك وقف الحافظ ابن كثير فلم يرجح أحد القولين على الآخر، وفي تفسير القصة من سورة طه روايات كثيرة من خرافات الإسرائيليات، فيها ضروب من الكذب والضلالات، سنعود إليها في تفسير سورة طه إن شاء الله وقدر لنا الحياة.

قال تعالى في بيان ضلالتهم، وتقريرهم على جهالتهم، ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلِمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ أي ألم يروا أنه فاقد لما يعرف به الإله الحق، وخاصة ما له من حق العبادة على الخلق، بما يكلم به من يختاره منهم لرسالته، ويعلمه ما يجب أن يعرفه من صفاته وسبيل عبادته، كما يكلم رب العالمين رسوله موسى عليه السلام، ويهديه سبيل الشريعة التي تتزكى بها أنفسهم، وتقوم بها مصالحهم، فعلم بهذا أن من شأن الرب الإله الحق أن يكون متكلماً، وأن يكلم عباده ويهديهم سبيل الرشاد باختصاصه من شاء منهم وإعداده لسماع كلامه، وتلقي وحيه وتبليغ أحكامه، وفي سورة طه: ﴿أَفَلَا يَرُونَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [طه: ٨٩] فالمراد بالقول هداية الوحي، والمعنى أنه ليس له من صفات الرب الإله هداية الإرشاد التي مرجعها صفة الكلام، ولا الضر والنفع اللذين هما متعلق صفتي القدرة والإرادة.

ثم قال تعالى: ﴿أَتَّخِذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾ أي اتخذوه وهم يرون أنه لا يكلمهم بما فيه صلاحهم، ولا يهديهم لما فيه رشادهم، ولا يملك دفع الضر عنهم، ولا إسداء النفع إليهم، أي أنهم لم يتخذوه عن دليل ولا شبهة دليل، بل عن تقليد لما رأوا عليه المصريين من عبادة العجل «أبيس» من قبل، ولما رأوه من العاكفين على أصنام لهم من بعد، وكانوا ظالمين لأنفسهم بهذا الاتخاذ الجهلي الذي يضرهم ولا ينفعهم بشيء.

﴿وَلَمَّا سُقَّتْ فِي آيِدِيهِمْ﴾ يقال: سقط في يده وأسقط في يده - بضم أولهما على البناء للمفعول - وكذا بفتح أول الثلاثي على قلة في اللغة وشذوذ في القراءة - أي ندم،

ويقولون فلان مسقوط في يده وساقط في يده أي نادم كما في الأساس ولكنه فسره في الكشاف بشدة الندم والحسرة وجعله من باب الكناية وفي اللسان: وسقط في يد الرجل - زل وأخطأ وقيل ندم، قال الزجاج يقال للرجل النادم على ما فعل الحسرة على ما فرط منه: قد سقط في يده وأسقط... وفي التنزيل العزيز ﴿ولما سقط في أيديهم﴾ قال الفارسي: ضربوا بكفهم على أكفهم من الندم، فإن صح ذلك فهو إذاً من السقوط، وقد قرئ «سقط في أيديهم» كأنه أضمر الندم أي سقط الندم في أيديهم كما تقول لمن يحصل على شيء وإن كان مما لا يكون في اليد: قد حصل في يده من هذا مكروه، فشبّه ما يحصل في القلب وفي النفس بما يحصل في اليد ويرى بالعين اهـ.

زاد الواحدي في تفسيره: وخصت اليد لأن مباشرة الأمور بها كقوله تعالى: ﴿ذلك بما قدمت يداك﴾ [الحج: ١٠] أو لأن الندم يظهر أثره بعد حصوله في القلب في اليد كعضها والضرب بها على أختها ونحو ذلك فقد قال سبحانه في النادم: ﴿فأصبح يقلب كفيه﴾ [الكهف: ٤٢] ﴿ويوم يعرض الظالم على يديه﴾ [الفرقان: ٢٧] وفي تاج العروس: وفي العباب هذا نظم لم يسمع قبل القرآن ولا عرفته العرب، والأصل فيه نزول الشيء من أعلى إلى أسفل ووقوعه على الأرض ثم اتسع فيه فقيل للخطأ من الكلام سقط لأنهم شبهوه بما لا يحتاج إليه فيسقط، وذكر اليد لأن الندم يحدث في القلب وأثره يظهر في اليد كقوله تعالى: ﴿فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها﴾ [الكهف: ٤٢]، ولأن اليد هي الجارحة العظمى فربما يسند إليها ما لم تباشره كقوله تعالى: ﴿ذلك بما قدمت يداك﴾ [الحج: ٢٢] اهـ.

والمعنى أنهم لما اشتد ندمهم وحسرتهم على ما فعلوا ﴿وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا﴾ أي وعلموا أنهم قد ضلوا بعبادة العجل أو تبين لهم ضلالهم به وتحقق بما قاله وفعله موسى حتى كأنهم رأوه رأي العين ﴿قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا﴾ أي أقسموا أنه لا يسعهم بعد هذا الذنب إلا رحمة ربهم التي وسعت كل شيء، قائلين لئن لم يرحمنا بقبول توبتنا والتجاوز عن جريمتنا ﴿لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ لسعادة الدنيا وهي الحرية والاستقلال في أرض الموعد ولسعادة الآخرة وهي دار الكرامة والرضوان.

وقد بحث بعض الغواصين على نكت البلاغة في تقديم الندم في الذكر على تبين الضلالة مع أن المعروف في العادة أن يندم الإنسان على ما علم من ذنبه فقال القطب الشيرازي ما معناه موضحاً - أن الانتقال من الجزم بأن هذا الشيء أو الأمر حق إلى استبانة الجزم بضده أو نقيضه لا يكون دفعة واحدة في الأغلب بل الأغلب أنه ينتقل من الجزم بصحته أو حقيقته إلى الشك فيها ثم إلى الظن بالضد أو النقيض ثم إلى الجزم به ثم إلى تبينه واليقين فيه الذي يعبر عنه بالرؤية، والقوم كانوا جازمين بأن ما فعلوه صواب، والندم عليه ربما وقع لهم في حال الشك فيه فيكون تبين الضلال متأخراً عن الندم اهـ.

وأقول جاء في سياق القصة المفصل من سورة طه أنه لما أنكر عليهم هارون عليه السلام عبادة العجل وذكرهم بتوحيد الربوبية الدال على وجوب توحيد العبادة للرب وحده ﴿قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى﴾ [طه: ٩١] فلما رجع موسى وأنب هارون عليه السلام قال: فيما قاله له ﴿يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا أن لا يتبعني أف عصيت أمري﴾ [طه: ٩٢، ٩٣] لك ﴿اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين﴾؟ [الأعراف: ١٤٢] فعند تصريح موسى بأنهم ضلوا، ورؤيتهم ما كان من غضبه وإلقائه بالألواح حتى تكسرت وأخذه برأس أخيه هارون ولحيته وجره إليه فندموا على ما فعلوا، فإن كان هذا الندم عن تقليد وطاعة لموسى لا عن علم يقيني بأن عملهم ضلال فالراجع أن يكون العلم القطعي المعبر عنه بقوله: ﴿ورأوا أنهم قد ضلوا﴾ قد حصل بعد تحريق موسى للعجل ونسفه في اليم.

فإن كان من قواعد النحو أن العطف بالواو لا يقتضي الترتيب، فمن قواعد علم المعاني أن ما لا يجب الترتيب فيه بزمان ولا رتبة أن يقدم في سرده وفي نسقه الأهم، فإن لم يكن تقديم الندم هنا لسبقه في الزمن فالأظهر أنه للمبالغة في استشعارهم استحقاق العقاب كأنه يقول أنهم على ندمهم وتوبتهم التي من شأنها محو الذنب وترك العقاب وعلى كونهم صاروا على علم يقيني ببطلان عبادة العجل ووجوب تخصيص الرب بالعبادة - قالوا ذلك القول الدال على أن مجموع الأمرين لا يكفي لاستحقاق المغفرة إلا برحمة الله تعالى، ومن المعلوم أن العلم بالضلال وحده لا يقتضي العفو والمغفرة إلا إذا ترتب عليه العمل بمقتضاه وهو التوبة والرجوع إلى الله تعالى بالعمل فإن الذين ضلوا على علم ولم يتوبوا أشد الناس عقاباً فعلم بذلك أن تقديم الندم أهم من تقديم العلم بالضلال، وهذا من فضل الله الذي لم نره لأحد، وقد علم منه وجه تقديم ذكر الرحمة على ذكر المغفرة وهو أنها سببها، فإن التوبة ومعرفة الحق لا يكفيان للمغفرة بدونها.

ولا غرو فقد ورد في الصحيحين عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لن يدخل أحداً عمله الجنة» قالوا ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا إلا أن يتغمدني الله بفضل ورحمة فسدوا وقاربوا»^(١) الخ الحديث، وفي مسلم من حديث جابر «لا يدخل أحداً منكم عمله الجنة ولا يجيره من النار. ولا أنا إلا برحمة من الله»^(٢) وأمثلة الأجوبة في الجمع بين الحديث وبين الآيات الكثيرة الصريحة في دخول الجنة بالعمل أن ذلك بفضل الله ورحمته فإن عمل أي عامل لا يستحق عليه لذاته ذلك

(١) أخرجه البخاري في الرقاق باب ١٨، والمرضى باب ١٩، ومسلم في المنافقين حديث ٧١، ٧٦، ٧٨، وابن ماجه في الزهد باب ٢٠، والدارمي في الرقاق باب ٢٤، وأحمد في المسند ٢/٢٥٦، ٣١٩، ٤٦٦، ٥٠٣، ٥١٤، ٥٣٧، ٣/٣٣٧، ٣٦٢، ١٢٥/٦.

(٢) أخرجه مسلم في صفة القيامة والجنة والنار حديث ٧٧.

النعيم الكامل الدائم، بل لا يفي عمل أحد ببعض نعم الله تعالى عليه في الدنيا. وأما قولهم إن دخول الجنة بالرحمة واقتسامها بالأعمال فهو لا يدفع التعارض بين الآيات والحديث فإن منها ﴿ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون﴾ [النحل: ٣٢].

﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِن بَعْدِي ۖ أَعْجَلْتُمُ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۚ وَأَلْقَى الْأُلُوحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ ۚ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّوْنِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتُ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿١٥٠﴾ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِإِخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿١٥١﴾﴾

﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا﴾ ذكر في أول مادة أس ف من لسان العرب أن الأسف شدة الحزن والغضب. والأكثر لا يشترطون شدتهما قال في المصباح: أسف أسفاً من باب تعب حزن وتلهف فهو أسف مثل تعب، وأسف مثل غضب وزناً ومعنى، ويعدى بالهمزة فيقال أسفته. وقال الراغب: الأسف الحزن والغضب معاً، وقد يقال لكل منهما على الانفراد، وحقيقته ثوران دم القلب شهوة الانتقام فمتى كان ذلك على من دونه انتشر فصار غضباً، ومتى كان على من فوقه انقبض فصار حزناً، ولذلك سئل ابن عباس عن الحزن والغضب؟ فقال مخرجهما واحد واللفظ مختلف فمن نازع من يقوى عليه أظهره غيظاً وغضباً، ومن نازع من لا يقوى عليه أظهره حزناً وجزعاً. وبهذا النظر قال الشاعر:

فحزن كل أخي حزن أخو الغضب

ثم ذكر أن الأسف في الآية التي نفسرها هو الغضبان فهو إذا مترادف، وقد فاته هنا ما نعهد من تحقيقه لمدلولات الألفاظ وما أظن أن ما نقله عن ابن عباس يصح فإن ما ذكر من المقابلة بين الغضب والحزن إنما يظهر بين الغضب والحقد، وإنما الحزن ألم النفس بفقد ما تحب من مال أو أهل أو ولد. وليس من شهوة الانتقام في شيء. ومن شواهد استعمال الأسف بمعنى الحزن قوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام ﴿وقال يا أسفى على يوسف﴾ [يوسف: ٨٤] ومن شواهد استعماله بمعنى الغضب قوله تعالى: ﴿فلما آسفونا انتقمنا منهم﴾ [الزخرف: ٥٥] ولا يوصف تعالى بالحزن ولا يسند إليه. وغضبه سبحانه ليس كغضب البشر ألماً في النفس، ولا أثراً لغليان دم القلب، تعالى عن هذه الانفعالات والآلام البشرية، وإنما هو صفة تليق به هي سبب العقاب. والجمع بين الغضبان والأسف في صفة موسى عليه السلام يدل على أن الأسف بمعنى الحزين.

والمعنى أنه لما رجع موسى من الطور إلى قومه غضبان على أخيه هارون إذ رأى أنه ضعف في سياسته لهم، ولم يكن ذا عزيمة في خلافته فيهم، حزينا على ما

وقع منهم من كفر الشرك، وأغضاب الله عز وجل: ﴿قَالَ لَسَمَّا خَلَفْتُونِي مِنْ بَعْدِي﴾ أي بش خلافة خلفتمونيها من بعد ذهابي عنكم إلى مناجاة الرب تعالى من بعد ما كان من شأني معكم أن لقتكم التوحيد وكففتكم عن الشرك وبينت لكم فساده وبطلانه وسوء عاقبة أمره حين رأيتم القوم الذين يعكفون على أصنام لهم من تماثيل البقر - فكان الواجب عليكم أن تخلفوني باقتفاء سيرتي ولكنكم خلفتموني بضدها إذ صنعتكم لكم صنماً كأصنام أولئك القوم أو كأحد أصنام المصريين فعبدوه بعبادتهم، ولم يردعكم عن ذلك سائرهم - فالتوبيخ عام، وفيه تعريض خاص بهارون عليه السلام لأنه جعله خليفته فيهم كما تقدم.

﴿أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ﴾ قال في لسان العرب: وعجله سبقه، وأعجله استعجله. وفي التنزيل العزيز ﴿أعجلتم أمر ربكم﴾ أي استبقتم قال الفراء: تقول عجلت الشيء أي سبقته وأعجلته استحثته اهـ. وقال في الكشاف: يقال عجل عن الأمر إذا تركه غير تام، ونقيضه تم عليه، وأعجله عنه غيره، ويضمن معنى سبق فيعدي تعديته فيقال عجلت الأمر: والمعنى أعجلتم عن أمر ربكم وهو انتظار موسى حافظين لعهدده وما وصاكم به، فبنيت الأمر على أن الميعاد قد بلغ آخره ولم أرجح إليكم فحدثتم أنفسكم بموتي فغيرتم كما غيرت الأمم بعد أنبيائهم. وروي أن السامري قال لهم حين أخرج لهم العجل وقال: «هذا إلهكم وإله موسى» إن موسى لن يرجع وأنه قد مات اهـ.

وقال ابن كثير وقوله: ﴿أعجلتم أمر ربكم﴾ أي استعجلتم مجيئي إليكم وهو مقدر من الله تعالى اهـ. وقد نقل الألويسي كلام الكشاف من غير عزو كعادة أكثر المؤلفين بعد سلف الأمة ثم قال. وذهب يعقوب إلى أن السبق معنى حقيقي له من غير تضمين. والأمر وأحد الأوامر، وعن الحسن: أن المعنى أعجلتم وعد ربكم الذي وعدكم من الأربعين؟ فالأمر عليه وأحد الأمور اهـ والمراد بالأربعين ما بينه من أنها الليالي التي واعد موسى ربه كما تقدم.

ثم قال: ﴿وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ﴾ أي وطرح الألواح من يديه ليأخذ برأس أخيه مما كان من شدة غضبه لله تعالى وأسفه لما فعل قومه من الشرك به ولما ظن من تقصير أخيه وأخذ بشعر رأس أخيه يجره إليه بذؤابته، إذ كان الواجب عليه في اجتهاد موسى أن يردعهم ويكفهم عن عبادة العجل إن قدر كما فعل هو بتحريقه وإلقائه في اليم - وأن يتبعه إلى جبل الطور إن لم يقدر كما حكى الله تعالى عنه في سورة طه: ﴿قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعني أفعصيت أمري﴾ [طه: ٩٢، ٩٣]؟ والاجتهاد يختلف باختلاف أحوال المجتهدين فالقوي الشديد الغضب للحق بالحق كموسى عليه السلام، يشعر بما لا يشعر به من يغلب عليه الحلم ولين العريكة كهارون عليه السلام. وقد بحث بعض المفسرين في إلقاء الألواح وما روي من تكسر بعضها هل يتضمن تقصيراً

في تعظيم كلام الله تعالى؟ وكيف يمكن أن يقع مثل ذلك من الرسول المعصوم ولو في حال الغضب الشديد؟ بل توهم بعضهم أنه يتضمن في نفسه نوع إهانة للألواح فوجب بيان المخرج منه. والمختار عندنا في الجواب عن هذه الأوهام أن إلقاء الألواح لا يقتضي إهانة لها، كما أن إلقاء العصا لإقامة الحججة على السحرة لا يتضمن مثل ذلك، فالإلقاء في نفسه لا يقتضي ذلك لغة ولا عادة وإنما يقع ما يقع من مثل ذلك بقصد وهو ممتنع هنا قطعاً. وإن كان الغضب مظنة له، فعلم بهذا أن ما أطال به بعضهم لا طائل تحته ولا حاجة إليه.

وماذا كان جواب هارون عليه السلام ﴿قَالَ ابْنُ أُمَّ إِنْ أَلْقَوْا لَسْتَ تَعْلَمُونَ وَكَادُوا يَقْتُلُونِي﴾ قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم هنا وفي سورة طه: ﴿ابن أم﴾ بكسر الميم على حذف ياء المتكلم للتخفيف وهي تطرح في المنادى المضاف، وقرأها الباقون بالفتح وعللوها بزيادة التخفيف وبالتشبيه بخمسة عشر، وقرئ في الشواذ «ابن أمي» باثبات الياء على الأصل. قال في الكشاف: قيل كان أخاه لأبيه وأمه فإن صح فإنما أضافه إلى الأم إشارة إلى أنهما من بطن واحد، وذلك أدعى إلى العطف والرقعة وأعظم للحق الواجب، ولأنها كانت مؤمنة فاعتد بنسبها، ولأنها هي التي قاست فيه المخاوف والشدائد فذكره بحقها اهـ. وهو حسن إلا قوله فاعتد بنسبها فإن النسب لا يتوقف على الإيمان. واسم أمهما (يوكابد) بنت لاوي كما في التوراة عندهم.

والمعنى يا ابن أمي لا تعجل بمؤاخذتي وتعني في فإنني لم آل جهداً في الإنكار على القوم والنصح لهم ولكنهم استضعفوني فلم يرعوا لنصحي ولم يمثلوا أمرى، بل قاربوا أن يقتلوني ﴿فَلَا تُشِمْتُمْ فِي الْأَعْدَاءِ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ أي فلا تفعل بي من المعاتبة والإهانة ما يشمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين لأنفسهم بعبادة العجل بأن تلزني بهم في قرن من الغضب والمؤاخذة فلست منهم في شيء. والظاهر أنه يعي بالأعداء والظالمين فريقاً واحداً وهم الذين عبدوا العجل فأنكر عليهم فوجدوا عليه وكادوا يقتلونه، وهذا دليل على أنه كان دون موسى في قوة الإرادة وشدة العزيمة، وهو ما اتفق عليه علماؤنا وعلماء أهل الكتاب.

وماذا كان من أثر هذا الاستعطاف في قلب موسى عليه السلام ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلَايْحِي﴾ أي اغفر لي ما أغلظت عليه به من قول وفعل، واغفر له ما عساه قصر فيه من مؤاخذة القوم، لما توقعه من الإيذاء حتى القتل، ﴿وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ﴾ التي وسعت كل شيء بجعلها شاملة لنا وجعلنا مغمورين فيها. وهو أبلغ من «وارحمنا» ﴿وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّحِيمِينَ﴾ وهذا ثناء، يدل على مزيد الثقة في الرجاء، والدعاء في جملته أقوى في استعتاب هارون من الاعتذار له، وأدل على تخييب أمل الأعداء في شيء مما يشير حفيظة الشماتة، قال الزمخشري في تعليقه: ليرضي أخاه ويظهر لأهل الشماتة رضاه عنه فلا تتم لهم شماتتهم، واستغفر لنفسه مما فرط منه إلى أخيه، ولأخيه أن عسى

فرط في حسن الخلافة، وطلب أن لا يتفرقا عن رحمته ولا تزال منتظمة لهما في الدنيا والآخرة اهـ.

برأ القرآن المجيد هارون عليه السلام من جريمة اتخاذ العجل ومن التقصير في الإنكار على متخذيه وعابديه من قومه، وهذا من أهم المواضع التي هيمن بها على كتب الأنبياء التي في أيدي أهل الكتاب فصحح أغلاط محرفيها، وهو يحشو التراب في أفواه الطاعنين فيه وفيمن جاء به «برأهما الله تعالى» بزعمهم أنه أخذ عن التوراة ما فيه من أخبار موسى وغيره من أنبياء بني إسرائيل، فإنه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله كان أمياً لم يقرأ ولم يطلع على شيء من تلك الكتب ولم يكن في بلده من يعرف من تلك الكتب شيئاً، وقد كان يقرأ على أعدى المعاندين له من قومه مثل قوله تعالى: ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون﴾ [العنكبوت: ٤٨] وقوله: ﴿تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا﴾ [هود: ٤٩] ولو كان يعلم أو كانوا يعلمون شيئاً من تلك الكتب لكذبه في هذا أولئك الجاحدون والمعادنون وقد تقدم الاحتجاج بهذا، والغرض هنا إقامة حجة أخرى وهي أنه لو كان ﷺ نقل عن التوراة لوافقها في كل ما نقله وهو قد خالفها في مواضع بما جعله منزله جل جلاله مهيمناً ورقيباً عليها، ومصححاً لأهم ما وقع من التحريف فيها، ومنه تبرئة هارون وغيره من الرسل عليهم السلام من الذنوب والجرائم التي عزيت إليهم فيها فجعلتهم قدوة سيئة كجعل هارون عليه السلام وهو الصانع للعجل كما هو مفصل في الفصل الثاني والثلاثين من سفر الخروج قال:

١ - ولما رأى الشعب أن موسى أبطأ في النزول من الجبل اجتمع الشعب على هارون وقالوا له: قم اصنع لنا آلهة تسير أمامنا لأن هذا موسى الرجل الذي أصدنا من أرض مصر لا نعلم ماذا أصابه ٢ - فقال لهم هارون: انزعوا أقراط الذهب التي في آذان نسائكم وبنيتكم وبناتكم وأتوني بها ٣ - فنزع كل الشعب أقراط الذهب التي كانت في آذانهم وأتوا بها إلى هارون ٤ - فأخذ ذلك من أيديهم وصوره بالأزميل وصنعه عجلاً مسبوكاً فقالوا: هذه آلهتك يا إسرائيل التي أصدتتك من أرض مصر ٥ - فلما نظر هارون بنى مذبحاً أمامه ونادى هارون وقال: غداً عيد للرب ٦ - فبكروا في الغد وأصدوا محرقات وقدموا ذبائح سلامة وجلس الشعب للأكل والشرب ثم قاموا للعب ٧ - فقال الرب لموسى: اذهب انزل لأنه قد فسد شعبك الذي أصدتته من أرض مصر ٨ - زاغوا سريعاً عن الطريق الذي أوصيتهم به صنعوا لهم عجلاً مسبوكاً وسجدوا له وذبحوا له وقالوا: هذه آلهتك يا إسرائيل التي أصدتتك من أرض مصر.

وبعد هذا ذكر أن الرب قال لموسى إن هذا الشعب صلب الرقبة وأن غضبه اشتد عليهم ليفنيهم، وأن موسى استرحمه أن لا يفعل ولا يشمت بهم المصريين وذكره

وعده سبحانه لإبراهيم وإسحاق ويعقوب بتكثير نسلهم، ثم ذكر مسألة عودة موسى إلى قومه وما فعل ثم قال:

١٩ - وكان عندما اقترب إلى المحلة أنه أبصر العجل والرقص فحمي غضب موسى وطرح اللوحين من يديه وكسرهما في أسفل الجبل ٢٠ - ثم أخذ العجل الذي صنعوا وأحرقه بالنار وطحنه حتى صار ناعماً وذراه على وجه الماء وسقى بني إسرائيل ٢١ - وقال موسى لهارون ماذا صنع بك هذا الشعب حتى جلبت عليه خطية عظيمة ٢٢ - فقال هارون لا يحم غضب سيدي عليّ، أنت تعرف الشعب إنه في شر ٢٣ - فقالوا لي اصنع لنا آلهة تسير أمامنا الخ.

ثم ذكر طلب موسى من الرب أن يغفر لقومه وأمر الرب إياهم بأن يقتل كل واحد أخاه وكل واحد صاحبه وكل واحد قريبه - وأن بني لاوي فعلوا ذلك فقتل منهم في ذلك اليوم نحو من ثلاثة آلاف رجل. وقد تقدم ذكر هذه المسألة في سورة البقرة.

﴿إِنَّ الَّذِينَ أَخْخَدُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾ وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِن بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٥٣﴾﴾

﴿إِنَّ الَّذِينَ أَخْخَدُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ في هذه الآية وجهان أحدهما أنها كلام مستأنف لبيان ما استحققه القوم من الجزاء على اتخاذ العجل قفى به على ما كان من شأن موسى مع هارون عليهما السلام في أمرهم، لأن من سمع ذاك أو قرأه تستشرف نفسه لمعرفة هذا - فهو إذاً مما أوحاه الله تعالى يومئذ إلى موسى عليه السلام والمراد بالغضب الإلهي فيه ما اشترطه تعالى في قبول توبتهم من قتل أنفسهم وكان ذلك بعد عودة موسى إلى مناجاته في الجبل، والذلة ما يشعرون به من هوانهم على الناس وظنهم عند لقاء كل أحد أنه يتذكر برؤيتهم ما كان منهم فيحقرهم، وقال بعضهم أن هذه الذلة خاصة بالسامري وهي ما حكم به عليه من القطعية واجتناب الناس بقول موسى له ﴿أذهب فإن لك في الحياة أن تقول لا مساس﴾ [طه: ٩٧] أي: لا أمس أحداً ولا يمسنى أحد.

﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ﴾ أي ومثل هذا الجزاء في الدنيا نجزي المفتريين على الله تعالى في أزمنة الأنبياء أو في كل زمان إذا فضحوا بظهور افتراءهم كما فضح هؤلاء، وجعله بعض مفسري السلف خاصاً بافتراء البدع، قال الحسن البصري أن ذل البدعة على أكتافهم وإن هملجت بهم البغال وطقطقت بهم البراذين، وهكذا روى أيوب عن أبي قلاتة أنه قرأ هذه الآية: ﴿وكذلك نجزي المفتريين﴾ وقال هي والله كل مفتر إلى يوم القيامة، وقال سفيان بن عيينة كل صاحب بدعة ذليل نقل ذلك ابن كثير في تفسيره، وهو مشروط بكون افتراء الابتداع في أزمنة الرسل عليهم السلام على ما

قيدناه به لأن الله تعالى كفل لهم النصر، أو في دار الإسلام والعدل التي تقام فيها السنة، وأما البدعة في دار الكفر أو دار الظلم والبدع والفسق والظلم فهي كظلة من الدخان أو قزعة من السحاب تحدث في حندس ليلة مطبقة السحاب، حالكة الأهاب، لا تكاد تظهر، فيكون لأصحابها احتقار يذكر.

والوجه الثاني أن هذا كلام معترض في القصة خاطب الله به خاتم رسله لإنذار اليهود المجاورين له في المدينة ما سيكون من سوء عاقبتهم في افترائهم على الله وعداوتهم لرسوله، وإنكارهم ما في كتبهم من البشارة به، ووصفهم باتخاذ العجل لشبههم بهم وكونهم خلفاً لهم في افتراء كل منهما على الله في عهد ظهور حجته على لسان رسوله. كما غيرهم في آيات أخرى بقتل النبيين بغير الحق وغير ذلك من جرائم سلفهم. وروي هذا الوجه عن عطية العوفي قال المراد سينال أولاد الذين عبدوا العجل وهم الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ وأريد بالغضب والذلة ما أصاب بني النضير وقريظة من القتل والجلأ أو ما أصابهم من ذلك ومن ضرب الجزية عليهم اهـ وتوجيهنا أظهر. قال الزمخشري ويجوز أن يتعلق «في الحياة الدنيا بالذلة وحدها ويراد سينالهم غضب في الآخرة وذلة في الحياة الدنيا» وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤوا بغضب من الله ﴿البقرة: ٦١﴾ اهـ وأقول أن لم يكن هذا هو المراد فعذاب الآخرة مقدر في الكلام دل عليه ذكر الدنيا، على ما علم من أطراده بنصوص أخرى.

﴿وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ هذه الآية في حكم من تاب وقبلت توبته فدل على أن ما سبقها هو حكم من لم يتب أو من لم تقبل توبته والمعنى أن الذين عملوا السيئات من الكفر والمعاصي ثم تابوا ورجعوا من بعدها إلى الله تعالى بأن رجع الكافر عن كفره وتركه وآمن بالله ورسوله، ورجع العاصي عن عصيانه وأخلص الإيمان وزكاه بالعمل بموجبه أن ربك أيها الرسول من بعد تلك الجرائم، - أو من بعدما ذكر من التوبة والإيمان الصحيح الباعث على العمل الصالح، لغفور لهم أي لستور عليهم، مخاء لما كان منهم رحيم بهم أي منعم عليهم بالجنة، هكذا صور المعنى في الكشاف ثم قال وهذا حكم عام يدخل تحته متخذو العجل ومن عداهم، عظم جنايتهم أولاً ثم أردفها تعظيم رحمته ليعلم أن الذنوب وأن جللت وعظمت فإن عفوه وكرمه أعظم وأجل، ولكن لا بد من حفظ الشريعة وهي وجوب التوبة والأنابة، وما وراءه طمع فارغ، وأشعبية باردة لا يلتفت إليها حازم اهـ.

وأقول: إن طمع أكثر الفساق بالمغفرة قد ذهبت بحرمة الأمر والنهي من قلوبهم حتى استحل كثير منهم المحرمات، وكانوا شراً ممن قالوا: ﴿لَنْ تَمْسَنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ﴾ [آل عمران: ٢٤] وما طمعهم بشمرة إيمان، بل أماني حمق وجدل على أطراف اللسان، قال ﷺ «الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والأحمق من

اتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأمانى»^(١) رواه أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم عن شداد ابن أوس بسند صحيح .

﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَابَ فِي تَسْخِطِهَا هُدًى وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾^(١٥٤)

ثم قصى تعالى علينا ما كان من أمر موسى بعد غضبه فقال:

﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَابَ فِي تَسْخِطِهَا هُدًى وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ السكوت في أصل اللغة ترك الكلام فهو هنا مجاز تشبيه أو تمثيل مبني على تصوير الغضب بشخص ذي قوة ورياسة يأمر وينهى فيطاع قال الزمخشري: هذا مثل كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا، وألق الألواح، وجر برأس أخيك إليك - فترك النطق بذلك وقطع الإغراء، قال: ولم يستحسن هذه الكلمة كل ذي طبع سليم وذوق صحيح إلا لذلك ولأنه من قبيل شعب البلاغة، وإلا فما لقراءة معاوية بن قرة «ولما سكن عن موسى الغضب» (وهي من الشواذ) لا تجد النفس عندها شيئاً من تلك الهزة، وطرفاً من تلك الروعة؟ اهـ.

والمعنى أنه لما سكن غضب موسى باعتذار أخيه ولجأ إلى رحمة الله وفضله يدعو ربه بأن يغفر لهما عاد إلى الألواح التي ألقاها فأخذها، وفي نسختها - أي ما نسخ وكتب منها فهي من النسخ كالخطبة من الخطاب - هدى وإرشاد من الخالق سبحانه للذين يرهبون ربهم ويخشون عقابه بالفعل أو بالاستعداد - أو يرهبون ما يغضب ربهم من الشرك والمعاصي .

﴿وَأَخَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلِ وَإِنِّي لَأَتْلِيكَنَّ إِذْ فَعَلَ الشُّفَهَاءُ مِنَّا إِنَّ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيْنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾^(١٥٥) ﴿وَكَتَبْنَا لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُنَا وَإِلَيْكَ قَال عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَلْتَهُم لِّلَّذِينَ يَنْقُونَ وَرِثَتَهُمُ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾^(١٥٦) الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(١٥٧)

﴿وَأَخَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا﴾ الاختيار صيغة تكلف من مادة الخير

(١) أخرجه الترمذي في القيامة باب ٢٥، وابن ماجه في الزهد باب ٣١، وأحمد في المسند ٤/١٢٤.

كالانتقاء من النقي (بالكسر) وحقيقته دهن العظام ومجازه لباب كل شيء والإصطفاء من الصفو - والانتخاب من النخب وأصله انتزاع الصقر وغيره من الجوارح قلب الطائر ثم صار يقال لكل من انتزع لب الشيء وخياره: نخبه وانتخبه وتطلق النخبة (بالضم مع سكون الخاء وفتحها) على الجيد المختار من كل شيء كما أطلقوا النخب والنخب والمنتخب على الجبان الذي لا فؤاد له والأفين الذي لا رأي له، كأنه انتزع فؤاده وعقله بالفعل. والكلام معطوف على ما قبله، والمعنى: وانتخب موسى سبعين رجلاً من خيار قومه للميقات الذي وقته الله تعالى له ودعاهم للذهاب معه إلى حيث يناجي ربه من جبل الطور، فالإختيار يكون من فاعل مختار وشيء مختار منه فيتعدى للثاني بمن وكان نكته حذف «من» الإشارة إلى كون أولئك السبعين خيار قومه كلهم لا طائفة منهم^(١).

﴿فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِنِّي﴾ أي فلما أخذتهم رجفة الجبل وصعقوا قال موسى يا رب إنني أتمنى لو كانت سبقت مشيتك أن تهلكهم من قبل خروجهم معي إلى هذا المكان فأهلكتهم وأهلكتني معهم حتى لا أقع في حرج شديد مع بني إسرائيل فيقولوا قد ذهبنا بخيارنا لإهلاكهم - أي وإذ لم تفعل من قبل فأسألك برحمتك أن لا تفعل الآن - وهذا مفهوم التمني فقد أراد موسى ولا يبعد أن يكون قد نطق به إذا كانت لغته لا تدل عليه كلفتنا وكان من إيجاز القرآن الاكتفاء بذكر التمني الدال عليه.

واختلف المفسرون هل كان هذا بعد أن أفاق موسى من صعقة تجلي ربه للجبل عقب سؤاله الرؤية إذ كان من معه من شيوخ بني إسرائيل ينتظرونه في مكان وضعهم فيه غير مكان المناجاة كما تقدم؟ أو كان بعد عبادة العجل ذهبوا للاعتذار وتأكيده التوبة وطلب الرحمة - وكما اختلفوا في هذا اختلفوا في سبب أخذ الرجفة إياهم هل كان طلبهم رؤية الله تعالى جهرة كما تقدم في سورة البقرة أو سبباً آخر؟

قال الحافظ ابن كثير: قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسيره هذه الآية أن الله أمره أن يختار من قومه سبعين رجلاً فاختر سبعين رجلاً فوفد بهم ليدعوا

(١) والنحويون يعدون مثل هذا الحذف لحرف الجر وإيصال الفعل بالمفعول ونصبه مباشرة سماعياً لا قياسياً على كثرته ومنه قول الفرزدق:

ومنا الذي اختير الرجال سماحة
وجوداً إذا هب الرياح الزعازع
وقول الآخر:

فقلت له اخترها قلوهاً سميحة
ونابهاً لابهاً مثل نابك في الحيا
أي اختر من الإبل ناقة قلوهاً أي طويلة القوائم وهي أول ما يركب، وناباً وهي المسنة (المؤلف).

ربهم وكان فيما دعوا الله أن قالوا: اللهم أعطنا ما لم تعطه أحداً من قبلنا ولا تعطه أحداً بعدنا، فكره الله ذلك دعائهم فأخذتهم الرجفة قال موسى رب لو شئت أهلكتهم - الآية. وقال السدي: إن الله تعالى أمر موسى أن يأتيه في أناس من بني إسرائيل يعتذرون إليه من عبادة العجل ووعدهم موعداً فاختار موسى من قومه سبعين رجلاً على عينه ثم ذهب بهم ليعتذروا فلما أتوا ذلك المكان قالوا لن نؤمن لك يا موسى حتى نرى الله جهرة فإنك قد كلمته فأرناهم الصاعقة فماتوا فقام موسى يبكي ويقول يا رب ماذا أقول لبني إسرائيل إذا لقيتهم وقد أهلكت خياركم؟ ﴿رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي﴾.

وقال محمد بن إسحاق اختار موسى من بني إسرائيل سبعين رجلاً الخير فالخير وقال انطلقوا إلى الله فتوبوا إليه مما صنعتم واسألوه التوبة على من تركتم وراءكم من قومكم صوموا وتطهروا وطهروا ثيابكم فخرج بهم إلى طور سيناء لميقات وقته له ربه وكان لا يأتيه إلا بإذن منه وعلم فقال له السبعون فيما ذكر لي حين صنعوا ما أمرهم به وخرجوا معه للقاء ربه يا موسى اطلب لنا نسمع كلام ربنا فقال افعل فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود الغمام حتى تغشى الليل كله ودنا موسى فدخل فيه وقال للقوم أدنوا وكان موسى إذا كلمه الله وقع على جبهة موسى نور ساطع لا يستطيع أحد من بني آدم أن ينظر إليه فضرب دونه بالحجاب ودنا القوم حتى إذا دخلوا في الغمام وقعوا سجوداً فسمعوه وهو يكلم موسى بأمره وينهاه أفعل ولا تفعل فلما فرغ إليه من أمره وانكشف عن موسى الغمام أقبل إليهم فقالوا لموسى ﴿لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾ [البقرة: ٥٥] فأخذتهم الرجفة وهي الصاعقة فالتقت أرواحهم فماتوا جميعاً فقام موسى يناشد ربه ويدعوه ويرغب إليه ويقول: ﴿رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي﴾ قد سفهوا أتهلك من ورائي من بني إسرائيل اهـ.

أقول كل ما نقل عن مفسري المأثور في هذه المسألة وأمثالها مأخوذ عن الإسرائيليات غير الموثوق بها إذ ليس فيه شيء مرفوع إلى النبي ﷺ وإنما يرجح من بعدهم بعض أقوالهم على بعض بكونه أقرب إلى ظاهر نظم الآيات وأساليبها وتناسبها من غيره. وأما التوراة التي في أيدي أهل الكتاب فقد ذكرت خبر السبعين من شيوخ بني إسرائيل في سياق مناجاة موسى عليه السلام لربه كما تقدم وقد نقلنا المهم منها في ذلك ومجموع عباراتها مضطربة ففيها أن السبعين مع موسى وهارون وناداب وأبيهو «رأوا إله إسرائيل وتحت رجله شبه صنفة من العقيق الأزرق الشفاف وكذات السماء في النقاوة ولكنه لم يمد يده إلى أشراف بني إسرائيل فرأوا الله وأكلوا وشربوا» (خروج ٢٤: ١٠ و ١١) وفيها أن الرب قال لموسى إذ طلب منه رؤية مجده «لا تقدر أن ترى وجهي لأن الإنسان لا يراني ويعيش» ثم ذكر له أنه أي الرب يضعه في نقرة صخرة

ويستره بيده حتى يجتاز - أي الرب - قال: «ثم ارفع يدي فتنظر ورائي وأما وجهي فلا يرى» (خروج ٢٣ : ١٨ - ٢٣).

وفي سفر العدد وقائع ذكر فيها غضب الرب على بني إسرائيل لتمردهم وعنادهم واتهام اللاويين منهم لموسى وهارون بحب الرياسة والترفع عليهم وزعمهم أنهم كلهم مقدسون والرب في وسطهم وفيه أن الرب أهلك منهم خلقاً كثيراً وكان موسى يستغيثه ليرفع الهلاك عنهم ويرحمهم ولا أذكر أن في شيء منها ذكر عدد السبعين ولكن في بعضها ذكر شيوخ إسرائيل وفي بعضها ذكر عدد ٢٥٠ رجلاً وذلك في الفصل ١٦ من سفر العدد وهناك بعضه.

٢٠ - وكلم الرب موسى وهارون قائلاً.

٢١ - افترضا من بين هذه الجماعة فإني أفنيهم في لحظة.

٢٢ - فخزاً على وجهيهما وقالا اللهم إله أرواح جميع البشر هل يخطيء رجل واحد فتسخط على كل الجماعة.

٢٣ - فكلم الرب موسى قائلاً.

٢٤ - أطلعوا من حوالي مسكن قورح ودathan وأبيرام.

٢٥ - فقام موسى وذهب إلى دathan وأبيرام وذهب وراءه شيوخ إسرائيل.

٢٦ - فكلم الجماعة قائلاً اعتزلوا عن خيام هؤلاء القوم البغاة ولا تمسوا شيئاً مما لهم لئلا تهلكوا بجميع خطاياهم.

٢٧ - فطلعوا من حوالي مسكن قورح ودathan وأبيرام وخرج دathan وأبيرام ووقفوا في باب خيمتهما مع نسائهما وبنيهما وأطفالهما.

٢٨ - فقال موسى بهذا تعلمون أن الرب قد أرسلني لأعمل كل هذه الأعمال وإنها ليست من نفسي.

٢٩ - إن مات هؤلاء كموت كل إنسان وأصابتهم مصيبة كل إنسان فليس الرب قد أرسلني.

٣٠ - ولكن إن ابتدع الرب بدعة وفتحت الأرض فاها وابتلعتهم وكل ما لهم فهبطوا أحياء إلى الهاوية تعلمون أن هؤلاء القوم قد ازدروا بالرب.

٣١ - فلما فرغ من التكلم بكل هذا الكلام انشقت الأرض التي تحتهم.

٣٢ - وفتحت الأرض فاها وابتلعتهم وبيوتهم وكل من كان لقورح مع كل الأموال.

٣٣ - فنزلوا هم وكل من كان لهم أحياء إلى الهاوية وانطبقت عليهم الأرض فبادوا من بين الجماعة.

٣٤ - وكل إسرائيل الذين حولهم هربوا من صوتهم لأنهم قالوا لعل الأرض تبتلعنا.

٣٥ - وخرجت نار من عند الرب وأكملت الممثتين والخمسين رجلاً الذين قربوا البخور» اهـ المراد منه ومبدأ هذه القصة في أول الفصل ١٦ وفي آخره أنه أخذهم الوباء إذ لم يتوبوا.

وما في سورة البقرة من ذكر مسألة عبادة العجل وذكر مسألة طلب بني إسرائيل لرؤية الله جهرة وأخذ الصاعقة إياهم يدل على أن هذه الواقعة غير الأولى ونقلنا هنالك عن الأستاذ الإمام اختيار استقلال كل منهما دون الأخرى وقوله إنها مذكورة في كتبهم فإن كان يعني ما نقلناه آنفاً عن سفر العدد أو ما في معناه وهو مما لم يذكر فيه عدد السبعين فلعله يريد أن ما ذكر في القرآن مختصر بقدر العبرة كسنته وأن السبعين هم الذين أهلكوا أولاً وأن لم يذكر الكاتب عددهم ثم هلك غيرهم فكان الجميع ٢٥٠.

فإن كانت الآية تشير إلى هذه القصة فقول موسى ﴿أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾ إشارة إلى قورح وجماعته من اللاويين المغرورين المتمردين، وهل هم الذين طلبوا من موسى رؤية الله تعالى جهرة لغرورهم بأنفسهم أم غيرهم؟ وإن كانت في عابدي العجل فهي دليل على أن عقلاء بني إسرائيل وأصحاب الرؤية منهم لم يعبدوه وإنما عبده السفهاء وهم الأكثرون.

﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ﴾ «إن» نافية والفتنة الاختيار والامتحان مطلقاً أو بالأمر الشاقة والباء في «بها» للسببية، أي ما تلك الفعلة التي كانت سبباً لأخذ الرجفة إياهم إلا محتكك وابتلاؤك الذي جعلته سبباً لظهور استعداد الناس وما طويت عليه سرائرهم من ضلال وهداية، وما يستحقون عليه من عقوبة ومثوبة، وسنتك في جريان مشيئتك في خلقك بالعدل والحق، والنظام الحكيم في الخلق، تضل بمقتضاها من تشاء من عبادك ولست بظالم لهم في تقديرك، وتهدي من تشاء ولست بمحاب لهم في توفيقك، بل أمر مشيئتك دائر بين العدل والفضل، ولك الخلق والأمر.

﴿أَنْتَ وَلِيْنَا فَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾ أي أنت المتولي لأمرنا، والقائم علينا بما تكتسب نفوسنا، فاغفر لنا ما تترتب عليه المؤاخذه والعقاب من مخالفة سنتك، أو التقصير فيما يجب من ذكرك وشكرك وعبادتك، بأن تستر ذلك علينا، وتجعله بعفوك كأنه لم يصدر عنا، وارحمنا برحمتك الخاصة، فوق ما شملت به الخلق كلهم من رحمتك العامة، وأنت خير الغافرين حلماً وكرماً وجوداً، فلا يتعاضمك ذنب، ولا يعارض غفرانك ما يعارض غفران سواك من عجز أو ضعف أو هوى نفس - وما ذكر في المغفرة يدل على اعتبار مثله في الرحمة لدلالته عليه - أي وأنت خير الراحمين رحمة وأوسعهم فيها فضلاً وإحساناً، فإن رحمة جميع الراحمين من خلقك، نفحة مفاضة على قلوبهم من رحمتك، حذف ذكر الرحمة استغناء عنه بذكر المغفرة فإن

ترتيب التذليل في الشناء عليه تعالى على طلب مغفرته ورحمته معاً، يقتضي أن يكون هذا الشناء بهما معاً، فاكتفى بذكر الأولى لدلالاتها على الثانية قطعاً، فهو من الإيجاز المسمى في علم البديع بالاكتهاف.

وقد غفل عن هذا من قال من المفسرين أنه اكتفى بذكر المغفرة لأنها الأهم، ولم لم يكتف بذكر الرحمة لأنها أعم، ولأنها قد تستلزم المغفرة دون العكس، فإن معنى المغفرة سلبى وهو عدم المؤاخذه على الذنب، والرحمة فوق ذلك فهي إحسان إلى المذنب لا يستحقه إلا بعد المغفرة ولذلك يقدم ذكر المغفرة على ذكر الرحمة، لأن التخلية كما يقولون مقدمة على التخلية، فلا يليق خلع الحلل النفسية، إلا على الأبدان النظيفة، وقد قال موسى عليه السلام في دعائه لنفسه ولأخيه ﴿رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك﴾ الآية، وقال نوح عند توبته من سؤاله النجاة لولده الكافر ﴿وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين﴾ [هود: ٤٧] وعلمنا تعالى من دعائه في خاتمة سورة البقرة ﴿واعف عنا واغفر لنا وارحمنا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقلما ذكر اسم الله ﴿الغفور﴾ في كتابه العزيز إلا مقروناً باسمه ﴿الرحيم﴾ ومن غير الأكثر قرنه بالشكور وبالرحيم وبالودود ويقرب معناهن من معنى الرحيم، وورد قرنه بالعفو وبالعزيز لاقتضاء المقام ذلك.

ودعاء موسى عليه السلام هنا لنفسه مع قومه بضمير الجمع قد اقتضاه مقام المناجاة والمعرفة الكاملة، ومن كان أعرف بالله وأكمل استحضاراً لعظمته، كان أشد شعوراً بالحاجة إلى مغفرته ورحمته، وإن كان ما يستغفر منه تقصيراً صغيراً بالنسبة إلى ذنوب الغافلين والجاهلین، أو من باب: حسنات الأبرار سيئات المقربين، فإن كان هذا الدعاء عقب طلب الرؤية، فوجه طلبه للمغفرة والرحمة لنفسه أظهر، لأن طلبه ذاك كان ذنباً له، صرح بالتوبة منه، وإن كان عقب طلب السبعين رؤية الله جهرة فالأمر أظهر، لأن الذنب مشترك، وإن كان على أثر حادثة عبادة العجل، فقد علم ما كان من شدته فيها على أخيه هارون عليهما السلام، وأنه طلب لكل من نفسه وأخيه المغفرة على الانفراد، والرحمة بالاشتراك، وإن كان عقب تمرد بني إسرائيل الذي عاقبهم الله تعالى عليه بإهلاك بعضهم وتهديدهم بالاستئصال، فإدخال نفسه معهم من باب الاستعطاف، إذ لم ينقل عنه فيه شيء مما يعد من ذنوب الأنبياء عليهم السلام.

تخطئة من اتهم الكلیم عليه السلام، بالجرأة على ربه في هذا المقام

كنت في أول العهد بطلبي للعلم في طرابلس الشام أسمع بعض العلماء والأدباء ينقلون عن بعض الصوفية أن موسى عليه السلام لم يقل لربه عز وجل ﴿إن هي إلا فتنتك﴾ [الأعراف: ١٥٥] إلا وقد كان في مقام الإنس والإدلال، الذي يطلق اللسان

بمثل هذا المقال، وأن هذا خير جواب عما قيل من أن هذا القول جرأة عظيمة تاب منها عليه السلام. وقال الألوسي في تفسير الآية: والقول بأن إقدامه عليه السلام على أن يقول: «أن هي إلا فتنتك جرأة فطلب من الله غفرانها والتجاوز عنها - مما يباه السوق، عند أرباب الذوق، ولا أظن أن الله تعالى عد ذلك ذنباً منه، ليستغفره عنه، وفي ندائه السابق ما يؤيد ذلك اهـ.

وأقول: لا مجال للقول بالجرأة ولا بالإدلال، وما كان هذا بالذي يخطر للعربي القح ببال، ولا للعالم الدقيق بمعاني المفردات وأساليب المقال، وسببه كلمة «الفتنة» فقد اشتهر من عهد بعيد فيما أظن أن معناها إغراء الشرب بين الناس وأراهم يتناقلون استعمال قوله تعالى: ﴿والفتنة أشد من القتل﴾ [البقرة: ١٩١] بهذا المعنى، وله أصل في استعمال العرب فإنها تطلق على الحرب ويوصف الشيطان بالفتان. ولكن هذا وذاك من المعاني الفرعية لهذه المادة وإنما معناها الأصلي الذي تفرعا هما وأمثالهما وأضدادهما منه الامتحان والاختبار ولا سيما الشاق الذي يظهر به جيد الشيء أو الشخص من رديئه، كعرض الذهب على النار: لتصفية الغش من النضار، ومثله الفضة بل كل ما أدخل النار يسمى مفتوناً كما يقال دينار أو درهم مفتون، ويسمى حجر الصائغ الفتانة، وقد ورد تسمية الملكين اللذين يمتحنان الناس عقب الموت بفتاني القبر، وفسروا فتنة الممات وفتنة القبر بسؤال الملكين، وقال تعالى: ﴿إنما أموالكم وأولادكم فتنة﴾ [التغابن: ١٥] أي اختبار لكم يتبين بهما قدر وقوفكم عند الحق والتزامكم الكسب الحلال، وقال تعالى: ﴿ونبلوكم بالشر والخير فتنة﴾ [الأنبياء: ٣٥].

وجملة القول أن الفتن والفتون مصدرى فتن معناهما الابتلاء للاختبار وظهور حقيقة حال المفتونين أو لتصفيتهم وتمحيصهم، ومن الأول قوله تعالى لموسى في هذه الواقعة التي نحن بصدد تفسيرها على قول بعضهم ﴿إنا قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامري﴾ [طه: ٨٥] فقوله عليه السلام لربه ﴿إن هي إلا فتنتك﴾ مأخوذ من قول ربه له ﴿إنا قد فتنا قومك﴾ [طه: ٨٥] فلا جرأة فيها ولا إدلال، دع ما يراد هذه الدعوى من منافاتها لموقف التوبة والاستغفار - ومن الثاني قوله تعالى له في قصته سورة طه ﴿وفتناك فتوناً﴾ [طه: ٤٠] أي صفيناك من الشوائب حتى صرت أهلاً لاصطناعنا ورسالتنا. وتقدم تحقيق هذا اللفظ من قبل.

﴿وَأَكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ﴾ أي وأثبت وأوجب لنا برحمتك وفضلك حياة حسنة في هذه الدنيا من العافية وبسط الرزق، وعز الاستقلال والملك، والتوفيق للطاعة، ومثوبة حسنة في الآخرة بدخول جنتك ونيل رضوانك، فهو كقوله تعالى فيما علمنا من دعائه ﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة﴾ [البقرة: ٢٠١] فإن ثمرة دين الله على السنة جميع رسله سعادة الدارين: الدنيا والآخرة ﴿إنا

هدنا إليك ﴿ في لسان العرب: هاد يهود هوداً (أي من باب قال) وتهود تاب ورجع إلى الحق فهو هائد، وقوم هود - مثل حائك وحوك وبازك وبزل - قال أعرابي * إني امرؤ من مدحه هائد * وفي التنزيل ﴿إنا هدنا إليك﴾ [الأعراف: ١٥٦] أي تبنا إليك وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير وإبراهيم. قال ابن سيده: عداه بآلى لأن فيه معنى رجعنا. ابن الأعرابي: هاد - إذا رجع من خير إلى شر أو من شر إلى خير، وداه إذا عقل، ويهود اسم القبيلة قال: :

أولئك أولي من يهود بمدحة إذا أنت يوماً قُلْتها لم تؤئب^(١)

وقيل إنما هذه القبيلة يهود فعربت بقلب الذال دالاً اهـ ملخصاً والمعنى إنا تبنا إليك مما فرط من سفهائنا من طلب الآلهة وعبادة العجل، وتقصير خيارنا في الإنكار عليهم - أو من طلب رؤيتك - أو من تمرد المغرورين على شريعتك، وكفر نعمتك - تبنا ورجعنا إليك في جملتنا مستغفرين مسترحمين كما فعل أبونا آدم إذ تاب إليك من معصيته فتبت عليه وهديته واجتبيته، فكانت تلك سنتك في ولده - يدل على هذا المعنى فصل قوله: «إنا هدنا إليك» فإنه في مقام التعليل والاستدلال على استحقاق التائب المنيب بالقول والفعل والاعتقاد للمغفرة وقد كان مما حكاه الله تعالى من وحيه إلى موسى في سورة طه ﴿واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى﴾ [طه: ٨٢] وبماذا أجابه الله تعالى؟

﴿قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ أي قد كان من سبق رحمتي غضبي أن أجعل عذابي خاصاً أصيب به من أشاء من الكفار والعصاة المجرمين وأما رحمتي فقد وسعت كل شيء في العالمين، فهي من صفاتي القديمة الأزلية التي قام بها أمر العالم منذ خلقته، والعذاب ليس من صفاتي بل من أفعالي المرتبة على صفة العدل، ولهذا عبر عن التعذيب بالفعل المضارع وعن تعلق الرحمة بالفعل الماضي وهذه الرحمة هي العامة المبذولة لكل مخلوق ولولاها لهلك كل كافر وعاص عقب كفره وفجوره، ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة﴾ [فاطر: ٤٥].

وهناك رحمة خاصة يوجبها ويكتبها تعالى لبعض المؤمنين المحسنين ويبدل ما شاء منها لمن شاء بغير كتابة منه، وما كتابته إلا فضل منه ورحمة، وأما العذاب فلم يرد في الكتاب ولا في خبر المعصوم أن الله تعالى كتبه على نفسه، ولكن أثبتته وتوعد به فكان لا بد من وقوعه، ولأنه من متعلقات صفتي العدل والحكمة، وقد أفرط قوم

(١) البيت من الطويل، وهو لرجل من الأنصار في ما ينصرف وما لا ينصرف ص ٦٠، وبلا نسبة في الكتاب ٢٥٣/٣، ولسان العرب (هود).

في النظر إلى عموم الرحمة وغفلوا عن النظر في مقتضى العدل والحكمة، والوعيد على الكفر والمعصية، فذهب بعضهم إلى عدم تعذيب أحد من المؤمنين، وآخرون إلى عدم تعذيب أحد من العالمين، ومن هؤلاء بعض غلاة التصوف الذين زعموا أن العذاب صوري لا حقيقي وأنه مشتق من العذوبة وأن في جهنم من هم أحب إلى الله تعالى من كثير من أهل الجنة - جعلهم الله منهم - وأفرط آخرون في النظر إلى مقتضى الحكمة فأوجبوا عليه تعالى تعذيب العصاة بارتكاب الكبائر لا الكفار فقط، ولولا أن صار هذا وذاك مذهباً لسهل جمع كلمة الفريقين على الأخذ بظواهر نصوص القرآن، في كل صفة من صفات الرحمن.

ولما قال مثل الزمخشري من جهابذة البيان، في تفسير قوله تعالى: ﴿عذابي أصيب به من أشاء﴾ أي من وجب عليّ في الحكمة تعذيبه ولم يكن في العفو عنه مساع لأنه مفسدة انتهى فقد فسر من يشاء تعالى تعذيبه بمن وجب عليه تعذيبه، وجماعته يقولون أن هذا وجوب عقلي لا يدخل في الإمكان سواه ولا تتعلق القدرة بخلافه، وهذا المعنى ينافي المشيئة منافاة قطعية فكيف تفسر به؟ يا ليت الزمخشري لم ينتحل مذهباً ولم ينظر في خلاف المذاهب، وإذا لكان كشافه حجة على جميع أصحابها ومرجعاً لهم في تحرير معاني نصوص الكتاب والسنة وآثار السلف إذ كان من أدق علماء هذه اللغة فهماً وأحسنهم بياناً لما فهم، ومسألة الوجوب على الله تعالى نظرية فكرية لا لغوية، والجمع بين الحكمة والرحمة لا يقتضي أن يجب على الله تعالى شيء لذاته، وليس في النصوص ما يدل على هذا الوجوب إلا أن يوجهه تعالى بمشيئته، بمعنى كتابته وجعله أمراً مقضياً، وليس في إيجابه على نفسه بمشيئته ما في إيجاب عقول خلقه عليه من معنى استعلاء غيره عليه تعالى - أو من إيهام كونه عز وجل محكوماً بما ينافي سلطانه الاختياري الذي هو فوق كل سلطان، بل لا سلطان سواه، وإنما سلطان غيره به ومنه؛ فلو لم يكن في اختلاف التعبير إلا مراعاة الأدب لكفى.

﴿فَسَاكِنْتَهَا لِلَّذِينَ يَنْقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِكَايِذِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ الخ أي وإذا كان الأمر كذلك فسأكتب رحمتي كتبة خاصة وأثبتها بمشيئتي أثباتاً لا يحول دونه شيء للذين يتقون الكفر والمعاصي والتمرد على رسولهم، ويؤتون الصدقة المفروضة التي تتزكى بها أنفسهم، وغيرها من أركان الدين، وخص الزكاة بالذكر دون الصلاة وما دونها من الطاعات لأن فتنة حب المال تقتضي بنظر العقل والاختبار بالفعل أن يكون المانعون للزكاة أكثر من التاركين لغيرها من الفرائض. وفيه إشارة إلى شدة حب اليهود للدنيا وافتتانهم بجمع المال ومنع بذله في سبيل الله.

وقوله تعالى: ﴿والذين هم بآياتنا يؤمنون﴾ معناه وسأكتبها كتبة خاصة للذين

يصدقون بجميع آياتنا التي تدل على توحيدنا وصدق رسلنا تصديق إذعان، مبنى على العلم والإيقان، دون التقليد للأباء وعصبيات الأقوام، ونكته إعادة الموصول (الذين) مع الضمير (هم) إما جعل الموصول الأول عاماً لقومه الذين دعا لهم، من استمروا على التزام التقوى وأداء الزكاة منهم وجعل الثاني خاصاً بمن يدركون بعثة خاتم الرسل عليه السلام ويتبعونه كما يعلم مما بعده - وإما لبيان الفصل بين مفهوم الإسلام ومفهوم الإيمان والتعريض بأن الذين طلبوا من موسى أن يجعل لهم آلهة والذين عبدوا العجل والذين قالوا: ﴿لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾ لم يكونوا مؤمنين بآيات الله العامة ولا الخاصة التي جاء بها نبيهم إذ لم يكونوا يعقلونها بل كانوا متبعين له لإنقاذهم من ظلم المصريين - وبيان أن كتابة الرحمة الخاصة إنما تكون لمن جمعوا بين الإسلام وهو اتباع الرسل بالفعل، والإيمان الصحيح بالآيات الإلهية المفيدة لليقين المانع من العودة إلى الشرك بمثل عبادة العجل والمقتضي لاتباع من يأتي من الرسل بمثل هذه الآيات، وفي هذا توطئة لما بعده، فهو بيان لصفة من يكتب تعالى لهم الرحمة على الإطلاق، ويدخل فيهم موسى عليه السلام ومن يصدق عليهم ما ذكر من قومه وذلك يفيد استجابة دعائه بشرطه، ويليه بيان أحق الأمم بهذه الرحمة ذكر على سبيل الاستطراد المقصود بالذات على سنة القرآن، في الانتقال من قصص الرسل إلى أمة خاتم الرسل عليه وعليهم الصلاة والسلام، وهو قوله عز وجل -

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ فصل الاسم الموصول هنا لأنه بيان مستأنف للموصول الأخير أو للموصولين اللذين قبله معاً، وهم الذين يتقون ويؤتون الزكاة، والذين يؤمنون بالآيات، ولو وصله فقال: ﴿والذين يتبعون الرسول النبي الأمي﴾ الخ لكان مغايراً لهما في المصادق لا في المفهوم بأن يراد بالأخير من يدركون بعثة الرسول النبي الأمي ويتبعونه بالفعل في زمنه وبعد زمنه، ويراد بمن قبلهم من يصدق عليهم معنى صلة الموصولين في زمن موسى وما بعده إلى زمن محمد عليهما السلام ومعنى الفصل على الوجه الأخير اتحاد الموصولات الثلاثة في المفهوم والمصادق جميعاً. والمعنى: أن كتابة الرحمة كتبه خاصة هي للمتصفين بما دلت عليه صلوات الموصولات الثلاثة وإنما هم الذين يتبعون الرسول الموصوف بأنه النبي الأمي نسبة إلى الأم، والمراد به الذي لا يقرأ ولا يكتب، وكان أهل الكتاب يسمون العرب بالأميين، ولعله كان لقباً لأهل الحجاز ومن جاورهم دون أهل اليمن. لكن ظاهرة قوله تعالى في الخونة من اليهود ﴿ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل﴾ [آل عمران: ٧٥] العموم وليس بنص فيه، وقال تعالى: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم﴾ [الجمعة: ٢] ولم ينقل أن الله تعالى بعث نبياً أمياً غير نبينا ﷺ فهو وصف خاص لا يشارك محمداً صلى الله عليه وآله وسلم فيه أحد من النبيين.

والأمية آية من أكبر آيات نبوته فإنه جاء بعد النبوة بأعلى العلوم النافعة وهي ما يصلح ما فسد من عقائد البشر وأخلاقهم وآدابهم وأعمالهم وأحكامهم وعمل بها فكان لها من التأثير في العالم ما لم يكن ولن يكون لغيره من خلق الله . وتعريف الرسول والنبى الموصوف بالأمية كلاهما للعهد كما يعلم مما سنينه من بشارات الأنبياء بنينا ﷺ . والرسول في اصطلاح الشرع أخص من النبى فكل رسول نبى وما كل نبى رسول، ولذلك جعل بعض المفسرين نكتة تقديم الرسول على النبى هنا كونه أهم وأشرف أو أنهما ذكرا هنا بمعناهما اللغوي كقوله: ﴿وكان رسولا نبياً﴾ [مريم: ٥١] وما أشرنا إليه من نكتة التقديم أظهر، وهو أن النبى الأمي وصف مميز للرسول الذي يجب على كل أحد اتباعه متى بعث، وأن الرسول هو المعروف الذي نزل فيه ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه﴾ [آل عمران: ٨١] - الخ آيته المعروفة في سورة آل عمران .

والنبى في اللغة (فعليل) من مادة النبأ بمعنى الخبر المهم العظيم الشأن أو بمعنى الارتفاع وعلو الشأن والأول أظهر وأكثر العرب لا تهمزه بل نقل أنه لم يهمزه إلا أهل مكة ولكن النبى ﷺ أنكر على رجل قال له يا نبيء الله . وأما في الاصطلاح فالنبى من أوحى الله إليه وأنبأه بما لم يكن يعلم بكسبه من خبر أو حكم يعلم به علماً ضرورياً أنه من الله عز وجل، والرسول نبى أمره الله تعالى بتبليغ شرع ودعوة دين وبقامته بالعمل، ولا يشترط في الوحي إليه أن يكون كتاباً يقرأ وينشر، ولا شرعاً جديداً يعمل به ويحكم بين الناس . بل قد يكون تابعاً لشرع غيره كله كالرسل من بني إسرائيل كانوا متبعين لشريعة التوراة عملاً وحكماً بين الناس كما قال تعالى: ﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم به النبيون الذين أسلموا للذين هادوا﴾ [المائدة: ٤٤] الآية .

وقد يكون ناسخاً لبعضه كما نسخ عيسى عليه السلام بعض أحكام التوراة وأقر أكثرها كما يدل على ذلك مثل قوله تعالى حكاية لما خاطب به بني إسرائيل ﴿ومصدقاً لما بين يدي من التوراة ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم﴾ [آل عمران: ٥٠] وسيرته الماثورة عن الإنجليين الأربعة وغيرهم تدل على ذلك ففيها أنه ما جاء لينقض الناموس (أي التوراة) وإنما جاء ليتمم، وأنه أحل لهم بعض ما حرم عليهم حتى ما دل عليه عموم ترك العمل يوم السبت فخصه بغير العمل الصالح من أمور الدنيا بل نرى فريق النصرارى الرسميين بعد تكوين نظام الكنيسة قد تركوا ما عدا الوصايا العشر من شريعة التوراة واستبدلوا يوم الأحد السبت فيما حرمت الوصايا من العمل فيه وخالف الأكثرون وصية النهي عن اتخاذ الصور والتماثيل ولكن لا يستطيعون أن يأتوا بدليل على هذا من قول المسيح ولا من فعله .

وجملة القول إن الرسول أخص في عرف شرعنا من النبى، فكل رسول نبى ولا

عكس، وإذا أطلق الرسول بالمعنى الذي يعم رسل الملائكة كان من هذا الوجه أعم من النبي لأن الله اصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس، ولم يجعل فيهم أنبياء. فنبينا ﷺ نبي رسول، وجبريل عليه السلام رسول غير نبي، وآدم عليه السلام نبي غير رسول كأكثر أنبياء بني إسرائيل، وهذا على قول المحققين في نص حديث الشفاعة في الصحيحين وغيرهما الناطق بأن نوحاً أول رسول أرسله الله إلى أهل الأرض، وقد تقدم في الكلام على عدد الرسل من تفسير سورة الأنعام جواز تسميته رسولاً في عرف بعض أهل الكلام، وأنهم لهذا العرف عدوه من الرسل الذين تجب معرفة رسالتهم وأول هؤلاء حديث الشفاعة تأويلات تجدها هنالك.

وصف الله الرسول الذي أوجب اتباعه على كل من أدركه من بني إسرائيل وغيرهم بصفات ونعوت أولها: (أنه هو النبي الأمي الكامل).

ثانيها - قوله تعالى: ﴿الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ ومعناه الذي يجد الذين يتبعونه من بني إسرائيل صفته ونعته مكتوبة عندهم في التوراة والإنجيل، وإنما ذكر الإنجيل والسياق في قوم موسى لأن المخاطب به بالذات بنو إسرائيل، ومما هو مأثور عن المسيح عليه السلام في هذه الأناجيل: لم أبعث إلا إلى خراف إسرائيل الضالة. ولا يعارضه ما روي عنه من أمره تلاميذه أن يكرزوا بالإنجيل في الخليقة كلها إذ يجمع بينهما أن يراد بالخليقة ما كانوا يسمونه (اليهودية) والعبارة الأولى نص بصيغة الحصر لا تحتل التأويل. وقال أبو السعود الذي يجدونه مكتوباً باسمه ونعوته الشريفة بحيث لا يشكون أنه هو ولذلك عدل عن أن يقال يجدون نعته أو وصفه مكتوباً عندهم، والظرف (عندهم) لزيادة التقرير وأن شأنه عليه السلام حاضر عندهم لا يغيب عنهم اهـ وسيأتي بيان ذلك في فصل خاص.

ثالثها ورابعها - قوله: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ يحتمل أنه استئناف لبيان أهم ما يحتاجون إليه عند بعثته - ويحتمل أنه تفسير لما كتب. والمعروف ما تعرف العقول السليمة حسنه وترتاح القلوب الطاهرة له لنفعه وموافقته للفطرة والمصلحة بحيث لا يستطيع العاقل المنصف السليم الفطرة أن يرده أو يعترض عليه إذا ورد الشرع به. والمنكر ما تنكره العقول السليمة وتنفر منه القلوب وتأباه على الوجه المذكور أيضاً. وأما تفسير المعروف بما أمرت به الشريعة والمنكر بما نهت عنه فهو من قبل تفسير الماء بالماء. وكون ما قلناه يثبت مسألة التحسين والتقبيح العقليين وفاقاً للمعتزلة وخلافاً للأشعرية مردود إطلاقه بأننا إنما نوافق كلا منهما من وجه ونخالفه من وجه اتباعاً لظواهر الكتاب والسنة وفهم السلف لهما فلا ننكر إدراك العقول لحسن الأشياء مطلقاً ولا نقيد التشريع بعقولنا ولا نوجب على الله شيئاً من عند أنفسنا بل نقول أنه لا سلطان لشيء عليه فهو الذي يوجب على نفسه ما شاء إن شاء

كما كتب على نفسه الرحمة لمن شاء وإن من الشرع ما لم تعرف العقول حسنه قبل شرعه، وإن كل ما شرعه تعالى يطاع بلا شرط ولا قيد.

قال الحافظ ابن كثير في تفسير هذا الأمر والنهي ما نصه: هذه صفة الرسول ﷺ في الكتب المتقدمة، وهكذا كانت حاله عليه السلام لا يأمر إلا بخير ولا ينهى إلا عن شر قال عبد الله بن مسعود إذا سمعت الله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فارعها سمعك فإنه خير تؤمر به أو شر تنهى عنه. ومن أهم ذلك وأعظمه ما بعثه الله به من الأمر بعبادته وحده لا شريك له والنهي عن عبادة ما سواه كما أرسل به جميع الرسل قبله كما قال: ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾ [النحل: ٣٦] وقال الإمام أحمد - وذكر سنده إلى أبي حميد وأبي أسيد ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا سمعت الحديث عني تعرفه قلوبكم وتلين له أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم قريب فأنا أولاكم به، وإذا سمعت الحديث عني تنكره قلوبكم وتنفر منه أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم بعيد، فأنا أبعدهم منه»^(١) رواه أحمد (رض) بإسناد جيد ولم يخرج أحد من أصحاب الكتب.

خامسها وسادسها - قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ﴾

الطيب ما تستطيعه الأذواق من الأطعمة وتستفيد منه التغذية النافعة، ومن الأموال ما أخذ بحق وتراض في المعاملة. والخبث من الأطعمة ما تمجه الطباع السليمة وتستقذره ذوقاً كالميتة والدم المسفوح، أو تصد عنه العقول الراجحة لضرره في البدن كالخنزير الذي تتولد من أكله الدودة الوحيدة - أو لضرر في الدين كالذي يذبح للتقرب به إلى غير الله تعالى على سبيل العبادة، أي لا ما يذبح لتكريم الضيفان، من صغير وكبير أو أمير أو سلطان. والذي يحرم ذبحه أو أكله لتشريع باطل لم يأذن به الله كالبحيرة والسائبة والوسيلة والحامي. والخبث من الأموال ما يؤخذ بغير حق كالربا والرشوة والغلول والسرقة والخيانة والغصب والسحت وقد كان الله تعالى حرم على بني إسرائيل بعض الطيبات عقوبة لهم كما قال: ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم﴾ [النساء: ١٦٠] الآية. وتقدم تفسيرها في سورة النساء. وحرموا هم على أنفسهم طيبات أخرى لم يحرمها الله تعالى عليهم، وأحلوا لأنفسهم أكل أموال غير الإسرائيليين بالباطل كما حكى الله تعالى عنهم بعد ذكر استحلال بعضهم أكل ما يأتهم عليه العرب ﴿ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون﴾ [آل عمران: ٧٥] وتقدم تفسيرها في سورة آل عمران.

سابعها - قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ الإصر

الثقل الذي يأصر صاحبه أي يحبسه من الحراك لثقله، وهو مثل لثقل تكليفهم وصعوبته نحو اشتراط قتل الأنفس في صحة توبتهم. وكذلك الأغلال مثل لما كان في شرائعهم من الأشياء الشاقة، قالهما الزمخشري. وذكر للثاني عدة أمثلة من شدة أحكام التوراة. وقال ابن كثير: أي أنه جاء بالتيسير والسماحة كما ورد الحديث من طرق عن رسول الله ﷺ أنه قال: «بعثت بالحنيفية السمحة»^(١) وقال ﷺ لأميرية معاذ وأبي موسى الأشعري لما بعثهما إلى اليمن «بشروا ولا تنفروا، ويسروا ولا تعسروا، وتطاوعا ولا تختلفا»^(٢) والحديث رواه الشيخان وغيرهما وحاصل ما تقدم إن بني إسرائيل كانوا فيما أخذوا به من الشدة في أحكام التوراة من العبادات والمعاملات الشخصية والمدنية والعقوبات كالذي يحمل أثقالاً يثبط منها وهو مع ذلك موثق بالسلاسل والأغلال في عنقه ويديه ورجليه.

وقد بينا في مواضع أخرى حكمة أخذ بني إسرائيل بالشدة في الأحكام وأن المسيح عليه السلام خفف عنهم بعض التخفيف في الأمور المادية وشدد عليهم في الأحكام الروحية لما كان من إفراطهم في الأولى وتفريطهم في الأخرى، وكل هذا وذلك قد جعله الله تعالى تربية موقوتة لبعض عباده ليكمل استعدادهم للشرعية الوسطى العادلة السمحة الرحيمة التي يبعث بها خاتم الرسل الذي أوجب اتباعه على كل من أدركه من الرسل وأقوامهم.

﴿قَالِيزِينَ ءَامَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَأَتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ۗ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ يطلق التعزير في اللغة على الرد والضرب والمنع والتأديب والتعظيم. وقال الراغب: التعزير النصر مع التعظيم. وروي عن ابن عباس: عزروه وعظموه ووقروه. ولكن ورد في سورة الفتح ﴿لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفتح: ٩] والأقرب إلى فقه اللغة ما حققه الزمخشري في الكشاف هنا قال: (وعزروه) ومنعوه حتى لا يقوى عليه عدو، وأصل العزر المنع، ومنه التعزير للضرب دون الحد، لأنه منع عن معاودة القبيح ألا ترى إلى تسميته الحد، والحد هو المنع اهـ وجاء في لسان العرب بعد نقل الأقوال، وجعله من قبيل الأضداد: والعزر النصر بالسيف، وعززه عزراً، وعززه (تعزيراً) أعانه وقواه ونصره، قال الله تعالى: ﴿لَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾ [الفتح: ٩] وقال تعالى: ﴿وَعَزَّرْتُمُوهُمْ﴾ [المائدة: ١٢] جاء في

(١) أخرجه أحمد في المسند ٢٦٦/٥، ١١٦/٦، ٢٣٣.

(٢) روي الحديث بلفظ: «بشروا ولا تنفروا، ويسروا، ولا تعسروا»، أخرجه بهذا اللفظ: البخاري في الجهاد باب ١٦٤، والمغاربي باب ٦٠، والأدب باب ٨٠، والأحكام باب ٢٢، ومسلم في الجهاد حديث ٧١، وأبو داود في الأدب باب ١٧، والدارمي في المقدمة باب ٢٤، وأحمد في المسند ١٣١/٣، ٢٠٩، ٣٩٩/٤، ٤١٢، ٤١٧.

التفسير: لتنصروه بالسيف ومن نصر النبي ﷺ بالسيف فقد نصر الله عز وجل، وعزرتموهم عظمتموهم، وقيل نصرتموهم قال إبراهيم بن السري: وهذا هو الحق والله تعالى أعلم - وذلك أن العز في اللغة الرد والمنع، وتأويل عزرت فلاناً أي أدبته إنما تأويله فعلت به ما يردعه عن القبيح، كما إذا نكلت به تأويله فعلت به ما يجب أن ينكل معه عن المعادة. فتأويل عزرتموهم نصرتموهم بأن تردوا عنهم أعداءهم، ولو كان التعزير هو التوقير لكان الأجود في اللغة الاستغناء به والنصرة إذا وجبت فالتعظيم داخل فيها، لأن نصرة الأنبياء هي المدافعة عنهم أو الذب عن دينهم وتعظيمهم وتوقيرهم اهـ المراد منه .

والمعنى إن الذين آمنوا - أي يؤمنون - بالرسول النبي الأمي عند مبعثه أي من قوم موسى ومن كل قوم - فإنه لم يقل فالذين آمنوا به منهم بل أطلق - ويعزرونه بأن يمنعوه ويحموه من كل من يعاديه مع التعظيم والإجلال، لا كما يحمون بعض ملوكهم مع الكره والاشمئزاز، ونصروه باللسان والسنان، واتبعوا النور الأعظم الذي أنزل مع رسالته وهو القرآن، أولئك هم المفلحون، أي الفائزون بالرحمة العظمى والرضوان، دون سواهم من أهل كل زمان ومكان. فمنهم الفائزون بدون ما يفوز به هؤلاء، كأتباع سائر الأنبياء، ومنهم الخائبون المخذولون، أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون.

فصل في بيان بشارات التوراة والإنجيل وغيرهما

بنينا صلى الله عليه وآله وسلم

اعلم أنه قد سبق لنا ذكر بشارات كتب أنبياء بني إسرائيل بنينا ﷺ في مواضع من هذا التفسير بعضها بالإجمال وبعضها بشيء من التفصيل وفي مواضع من المنار كما يعلم من فهارسهما، ونريد هنا أن نفصل القول في ذلك تفصيلاً كافياً لأنه هو المكان المناسب له أتم المناسبة، فنقول:

كان أهل الكتاب من اليهود والنصارى يتناقلون خبر بعثته ﷺ فيما بينهم ويذكرون البشارات به من كتبهم حتى إذا ما بعثه الله تعالى بالهدى ودين الحق آمن به كثيرون وكان علماءهم يصرحون بذلك كعبد الله بن سلام وأصحابه من علماء اليهود وتميم الداري من علماء النصارى وغيرهم من الذين أسلموا في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ورضي عنهم، والروايات في هذه كثيرة، ومن أعجبها قصة سلمان الفارسي (رض) وأما الذين أبو واستكبروا فكانوا يكتمون البشارات به في كتبهم ويؤلون ما بقي منها لمن اطلع عليه ويكتمونه عن من لم يطلع عليه، وقد أربى المتأخرون ولا سيما الإفرنج منهم على المتقدمين في المكابرة والتأويل والتضليل.

لذلك وضح العلامة المحقق الشيخ رحمة الله الهندي هذه المسألة في كتابه (إظهار الحق) بأمور جعلها مقدمات لبشارات تلك الكتب به ﷺ فرأينا أن نقتبسها بنصها، قال رحمه الله تعالى في سياق مسالك الاستدلال على نبوته ﷺ ما نصه:

المسلك السادس

أخبار الأنبياء المتقدمين عليه عن نبوته عليه السلام، ولما كان القسيسون يغلطون العوام في هذا الباب تغليطاً عظيماً استحسنت أن أقدم على نقل تلك الأخبار أموراً ثمانية تفيد الناظر بصيرة.

الأمر الأول

إن الأنبياء الإسرائيلية مثل أشعيا وأرميا ودانيال وحزقيال وعيسى عليهم السلام أخبروا عن الحوادث الآتية، كحادثة بخت نصر، وقورش والإسكندر وخلفائه، وحوادث أرض أدوم ومصر ونيوى وبابل، ويبعد كل البعد أن لا يخبر أحد منهم عن خروج محمد ﷺ الذي كان وقت ظهوره كأصغر البقول، ثم صار شجرة عظيمة تتأوى طيور السماء في أغصانها، فكسر الجبابرة والأكاسرة، وبلغ دينه شرقاً وغرباً وغلب الأديان، وامتد دهرأ بحيث مضى على ظهوره مدة ألف ومائتين وثمانين إلى هذا الحين، ويمتد إن شاء الله إلى آخر بقاء الدنيا. وظهر في أمته ألوف ألوف من العلماء الربانيين، والحكماء المتقنين، والأولياء ذوي الكرامات والمجاهدات، والسلاطين العظام. وهذه الحادثة كانت أعظم الحوادث، وما كانت أقل من حادثة أرض أدوم ونيوى وغيرهما، فكيف يجوز العقل السليم أنهم أخبروا عن الحوادث الضعيفة وتركوا الأخبار عن هذه الحادثة العظيمة.

الأمر الثاني

إن النبي المقدم إذا أخبر عن النبي المتأخر لا يشترط في أخباره إن يخبر بالتفصيل التام بأنه يخرج من القبيلة الفلانية، في السنة الفلانية، في البلد الفلاني، وتكون صفته كيت وكيت، بل يكون هذا الإخبار في غالب الأوقات مجملاً عند العوام، وأما عند الخواص فقد يصير جلياً بواسطة القرائن، وقد يبقى خفياً عليهم أيضاً لا يعرفون مصداقه إلا بعد ادعاء النبي اللاحق أن النبي المتقدم أخبر عني وظهور مصداق ادعائه بالمعجزات، وعلامات النبوة، وبعد الادعاء، وظهور صدقه يصير جلياً عندهم بلا ريب، ولذلك يعاتبون كما عاتب المسيح عليه السلام علماء اليهود بقوله: ٥٢ - (ويل لكم أيها الناموسيون لأنكم أخذتم مفتاح المعرفة ما دخلتم أنتم والداخلون منعتموهم) كما هو مصرح به في الباب الحادي عشر من إنجيل لوقا وعلى مذاق

المسيحيين قد يبقى خفياً على الأنبياء فضلاً عن العلماء، بل قد يبقى خفياً على النبي المخبر عنه على زعمهم في الباب الأول من إنجيل يوحنا هكذا ١٩ - «وهذه هي شهادة يوحنا حين أرسل اليهود من اورشليم كهنة ولاويين ليسألوه من أنت؟» ٢٠ - «فاعترف ولم ينكر، وأقر إنني لست أنا المسيح» ٢١ - «فسألوه إذا ماذا؟ أنت إيليا؟ فقال: أنا لست إيليا، فسألوه أنت النبي؟ فأجاب: لا» ٢٢ - «فقالوا له من أنت لنعطي جواباً للذين أرسلونا؟ ماذا تقول عن نفسك» ٢٣ - «قال: أنا صوت صارخ في البرية قوموا طريق الرب، كما قال أشعيا النبي» ٢٤ - «وكان المرسلون من الفريسيين» ٢٥ - «فسألوه وقالوا له: فما بالك تعمد إن كنت لست المسيح ولا إيليا ولا النبي» ٢٦.

والألف واللام في لفظ النبي الواقع في الآية ٢١ و ٢٥ للعهد، والمراد النبي المعهود الذي أخبر عنه موسى عليه السلام في الباب الثامن عشر من سفر الاستثناء^(١) على ما صرح به العلماء المسيحية، فالكهنة واللاويون كانوا من علماء اليهود وواقفين على كتبهم، وعرفوا أيضاً أن يحيى عليه السلام نبي، لكنهم شكوا في أنه المسيح عليه السلام أو إيليا عليه السلام أو النبي المعهود الذي أخبر عنه موسى عليه السلام، فظهر منه أن علامات هؤلاء الأنبياء الثلاثة لم تكن مصرية في كتبهم بحيث لا يبقى الاشتباه للخواص فضلاً عن العوام، فلذلك سألوا أولاً: أنت المسيح؟ فبعدما أنكر يحيى عليه السلام عن كونه مسيحاً، سألوه: أنت إيليا؟ فبعد ما أنكر عن كونه إيلياً أيضاً سألوه أنت النبي أي (المعهود)؟ ولو كانت العلامات مصرية لما كان للشك محل، بل ظهر منه أن يحيى عليه السلام لم يعرف نفسه أنه إيليا حتى أنكر فقال: لست أنا، وقد شهد عيسى أنه إيليا في الباب الحادي عشر من إنجيل متى قوله (؟) عيسى عليه السلام في حق يحيى عليه السلام هكذا ١٤ - «وإن أردتم أن تقبلوا فهذا هو إيليا المزمع أن يأتي» وفي الباب السابع عشر من إنجيل متى هكذا ١٠ - «وسأله تلاميذه قائلين فلماذا يقول الكتبة: إن إيليا ينبغي أن يأتي أولاً» ١١ - «فأجاب يسوع وقال لهم: إن إيليا يأتي أولاً ويرد كل شيء» ١٢ - «ولكني أقول لكم: إن إيليا قد جاء ولم يعرفوه، بل عملوا به كل ما أرادوا، كذلك ابن الإنسان أيضاً سوف يتألم منهم» ١٣ - «حينئذ فهم التلاميذ أنه قال لهم عن يوحنا المعمدان».

وظهر من العبارة الأخيرة أن علماء اليهود لم يعرفوه بأنه إيليا وفعلوا به ما فعلوا، وأن الحواريين أيضاً لم يعرفوه بأنه إيليا، مع أنهم كانوا أنبياء في زعم المسيحيين وأعظم رتبة من موسى عليه السلام، وكانوا اعتمدوا من يحيى عليه السلام ورأوه مراراً، وكان مجيئه ضرورياً قبل إلههم ومسيحهم -.

(١) هو سفر تثنية الاشتراع وهو الخامس والأخير من أسفار التوراة ويعبر عنه صاحب الحق بسفر الاستثناء أخذاً من بعض التراجم (المؤلف).

وفي الآية ٣٣ من الباب الأول من إنجيل يوحنا قول يحيى هكذا «وأنا لم أكن أعرفه لكن الذي أرسلني لأعمد بالماء ذاك قال لي: الذي ترى الروح نازلاً ومستقراً عليه فهذا هو الذي يعمد بالروح القدس» ومعنى قوله: «وأنا لم أكن أعرفه» على زعم القسيسين أنا لم أكن أعرفه معرفة جيدة بأنه المسيح الموعود به، فعلم أن يحيى عليه السلام ما كان يعرف عيسى عليه السلام معرفة يقينية بأنه المسيح الموعود به إلى ثلاثين سنة ما لم ينزل الروح القدس، لعل كون ولادة المسيح من العذراء لم يكن من العلامات المختصة بالمسيح، وإلا فكيف يصح هذا؟ لكنني أقطع النظر عن هذا وأقول: إن يحيى أشرف الأنبياء الإسرائيلية بشهادة عيسى عليه السلام، كما هو مصرح به في الباب الحادي عشر من إنجيل متى، وإن عيسى عليه السلام إلهه وربه على زعم المسيحيين، وكان مجيئه ضرورياً قبل المسيح، وكان كونه إيليا يقيناً، فإذا لم يعرف هذا النبي إلا شرف نفسه إلى آخر العمر، ولم يعرف إلهه وربه إلى المدة المذكورة، وكذا لم يعرف الحواريون الذين هم أفضل من موسى وسائر الأنبياء الإسرائيلية مدة حياة يحيى أنه إيليا فماذا رتبة العلماء والعوام عندهم في معرفة النبي اللاحق بخبر النبي المتقدم عنه وترددهم فيه؟ وقيافا رئيس الكهنة كان نبياً على شهادة يوحنا، كما هو مصرح به في الآية الحادية والخمسين من الباب الحادي عشر من إنجيله، وهو أفتى بقتل عيسى عليه السلام وكفره وأهانته، كما هو مصرح به في الباب السابع والعشرين من إنجيل متى. ولو كانت علامات المسيح في كتبهم مصرحة بحيث لا يبقى الاشتباه (فيها) على أحد ما كان مجال لهذا النبي المفتي بقتل إلهه وبكفره أن يفتي بقتله وكفره.

ونقل متى ولوقا في الباب الثالث ومرقس ويوحنا في الباب الأول من أناجيلهم خبر أشعيا في حق يحيى عليهما السلام: وأقر يحيى عليه السلام بأن هذا الخبر في حقه على ما صرح به يوحنا، وهذا الخبر في الآية الثالثة من الباب الأربعين من كتاب أشعيا هكذا «صوت المنادي في البرية سهلوا طريق الرب أصلحوا في البوادي سبيلاً لإلهنا» ولم يذكر فيه شيء من الحالات المختصة بيحيى عليه السلام لا من صفاته، ولا من زمان خروجه، ولا مكان خروجه، بحيث لا يبقى الاشتباه، ولو لم يكن ادعاء يحيى عليه السلام بأن هذا الخبر في حقه وكذا ادعاء مؤلفي العهد الجديد لما ظهر هذا للعلماء المسيحية وخواصهم فضلاً عن العوام لأن وصف النداء في البرية يعم أكثر الأنبياء الإسرائيلية الذين جاؤوا من بعد أشعيا عليه السلام، بل يصدق على عيسى عليه السلام أيضاً، لأنه كان ينادي مثل نداء يحيى عليه السلام: توبوا لأنه قد اقترب ملكوت السماء وسيظهر لك في (الأمر السادس) حال الإخبارات التي نقلها الإنجيليون في حق عيسى عليه السلام عن الأنبياء المتقدمين عليهم السلام. ولا ندعي أن الأنبياء

الذين أخبروا عن محمد ﷺ كان أخبار كل منهم بصفته مفصلاً بحيث لا يكون فيه مجال التأويل للمعانيد.

قال الإمام الفخر الرازي في ذيل تفسير قوله تعالى: ﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون﴾ [البقرة: ٤٢]: واعلم أن الأظهر في الباء في قوله (بالباطل) أنها باء الاستعانة كالتي في قولك كتبت بالقلم. والمعنى (لا تلبسوا الحق) بسبب الشبهات التي توردها على السامعين. وذلك لأن النصوص الواردة في التوراة والإنجيل في أمر محمد عليه السلام كانت نصوصاً خفية تحتاج في معرفتها إلى الاستدلال، ثم أنهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتأملين فيها بسبب إلقاء الشبهات، انتهى كلامه بلفظه.

وقال المحقق عبد الحكيم السيالوكتي في حاشيته على البيضاوي: هذا فصل يحتاج إلى مزيد شرح، وهو أنه يجب أن يتصور أن كل نبي أتى بلفظة معرضة وإشارة مدرجة، لا يعرفها إلا الراسخون في العلم، وذلك لحكمة إلهية. وقد قال العلماء: ما انفك كتاب منزل من السماء من تضمن ذكر النبي ﷺ لكن بإشارات، ولو كان منجلياً للعوام لما عوتب علماؤهم في كتمانهم. ثم ازداد ذلك غموضاً بنقله من لسان إلى لسان من العبراني إلى السرياني، ومن السرياني إلى العربي. وقد ذكرت محصلة ألفاظ من التوراة والإنجيل إذا اعتبرتها وجدتها دالة على صحة نبوته عليه السلام، بتعريض هو عند الراسخين في العلم جلي، وعند العامة خفي. انتهى كلامه بلفظه.

الأمر الثالث

ادعاء أن أهل الكتاب ما كانوا ينتظرون نبياً آخر غير المسيح وإيليا ادعاء باطل لا أصل له، بل كانوا منتظرين لغيرهما أيضاً لما علمت في الأمر الثاني أن علماء اليهود المعاصرين لعيسى عليه السلام سألوا يحيى عليه السلام أولاً أنت المسيح؟ ولما أنكر سألوه: أنت إيليا؟ ولما أنكر سألوه: أنت النبي؟ أي النبي المعهود الذي أخبر به موسى، فعلم أن هذا النبي كان منتظراً مثل المسيح وإيليا، وكان مشهوراً بحيث ما كان محتاجاً إلى ذكر الاسم، بل الإشارة إليه كانت كافية. وفي الباب السابع مع إنجيل يوحنا بعد نقل قول عيسى عليه السلام هكذا ٤٠ - «فكثيرون من الجمع لما سمعوا هذا الكلام قالوا: هذا بالحقيقة هو النبي» ٤١ - «وآخرون قالوا: هذا هو المسيح» وظهر من الكلام أيضاً أن النبي المعهود عندهم كان غير المسيح، ولذلك قابلوه بالمسيح.

الأمر الرابع

ادعاء أن المسيح خاتم النبيين ولا نبي بعده باطل لما عرفت في الأمر الثالث أنهم كانوا منتظرين للنبي المعهود الآخر الذي يكون غير المسيح وإيليا عليهم السلام، ولما لم

يثبت بالبرهان مجيئة قبل المسيح فهو بعده ولأنهم يعترفون بنبوة الحواريين وبولس، بل بنبوة غيرهم أيضاً. وفي الباب الحادي عشرة من كتاب الأعمال هكذا ٢٧ - «وفي تلك الأيام انحدر الأنبياء من أورشليم إلى انطاكية» ٢٨ - «وقام واحد منهم اسمه اغابوس وأشار بالروح أن جوعاً عظيماً كان عتيداً أن يصير على جميع المسكونة الذي صار في أيام كلوديوس قيصر» فهؤلاء كلهم كانوا أنبياء على تصريح انجيليهم. وأخبر واحد منهم اسمه اغابوس عن وقوع الجذب العظيم. وفي الباب الحادي والعشرين من الكتاب المذكور هكذا ١٠ - «وبينما نحن مقيمون أياماً كثيرة انحدر من اليهودية نبي اسمه اغابوس» ١١ - «فجاء إلينا وأخذ منطقة بولس وربط يدي نفسه ورجليه وقال: هذا يقوله الروح القدس الرجل الذي له هذه المنطقة، هكذا سيربطه اليهود في أورشليم ويسلمونه إلى أيدي الأمم» وفي هذه العبارة أيضاً تصريح بكون اغابوس نبياً.

وقد يتمسكون لإثبات هذا الادعاء بقول المسيح المنقول في الآية الخامسة عشرة من الباب السابع من إنجيل متى هكذا «احترزوا من الأنبياء الكذبة الذين يأتونكم بثياب الحملان ولكنهم من داخل ذئاب خاطفة» والتمسك به عجيب لأن المسيح عليه السلام أمر بالاحتراز من الأنبياء الكذبة لا الأنبياء الصدقة أيضاً، ولذلك قيد بالكذبة نعم لو قال: احترزوا من كل نبي يجيء بعدي، لكان بحسب الظاهر وجه للتمسك وإن كان واجب التأويل عندهم لثبوت نبوة الأشخاص المذكورين. وقد ظهر الأنبياء الكذبة الكثيرون في الطبقة الأولى بعد صعوده، كما يظهر من الرسائل الموجودة في العهد الجديد في الباب الحادي عشر من الرسالة الثانية إلى أهل قورنثوس هكذا ١٢ - «ولكن ما أفعله سأفعله لأقطع فرصة الذين يريدون فرصة كي يوجدوا كما نحن أيضاً فيما يفتخرون به» ١٣ - «لأن مثل هؤلاء رسل كذبة فعلة ماكرون، مغترون شكلهم إلى شبه رسل المسيح» فمقدسهم ينادي بأعلى نداء أن الرسل الكذبة الغدارين ظهوروا في عهده، وقد تشبهوا برسل المسيح.

وقال آدم كلارك المفسر في شرح هذا المقام: هؤلاء الأشخاص كانوا يدعون كذباً أنهم رسل المسيح، وما كانوا رسل المسيح في نفس الأمر، وكانوا يعظون ويجتهدون، لكن مقصودهم ما كان إلا جلب المنفعة وفي الباب الرابع من الرسالة الأولى ليوحنا هكذا «أيها الأحباء لا تصدقوا كل روح بل امتحنوا الأرواح هل هي من الله؟ لأن الأنبياء الكذبة كثيرون قد خرجوا إلى العالم» فظهر من العبارتين أن الأنبياء الكذبة قد ظهوروا في عهد الحواريين.

وفي الباب الثامن من كتاب الأعمال هكذا «وكان قبلاً من المدينة رجل اسمه سيمون يستعمل السحر ويدبش شعب السامرة قائلاً إنه شيء عظيم» «وكان الجميع يتبعونه من الصغير إلى الكبير قائلين: هذا هو قوة الله العظيمة» وفي الباب الثالث عشر من الكتاب

المذكور هكذا «ولما اجتازا الجزيرة إلى باقوس وجدا رجلاً ساحراً نبياً كذاباً يهودياً اسمه باريشوع» وكذا سيظهر الدجالون الكذابون يدعي كل منهم أنه المسيح، كما أخبر عيسى عليه السلام «قال: لا يضلكم أحد فإن كثيرون سيأتون باسمي قائلين: أنا هو المسيح ويضلون كثيرين» كما هو مصرح في الباب الرابع والعشرين من إنجيل متى. فمقصود المسيح عليه السلام التحذير من هؤلاء الأنبياء الكذبة والمسحاء الكذبة، لا من الأنبياء الصادقين أيضاً، ولذلك قال بعد القول المذكور في الباب السابع «من ثمارهم تعرفونهم هل يجتنون من الشوك عنباً أو من الحسك تيناً».

ومحمد ﷺ من الأنبياء الصادقين كما تدل عليه ثماره على ما عرفت في المسالك المتقدمة، ولا اعتبار لمطاعن المنكرين كما ستعرف في الفصل الثاني، ولأن كل شخص يعلم أن اليهود ينكرون عيسى ابن مريم عليهما السلام ويكذبونه، وليس عندهم رجل أشر منه من ابتداء العالم إلى زمان خروجه، وكذا ألوف من الحكماء والعلماء الذين هم من أبناء صنف القسيسين وكانوا مسيحيين ثم خرجوا عن هذه الملة لاستقباحهم إياها ينكرونه ويستهزؤون به وبملته وألّفوا رسائل كثيرة لإثبات آرائهم واشتهرت هذه الرسائل في أكناف العالم ويزيد متبعوهم كل يوم في دار أوربا. فكما إن إنكار اليهود وهؤلاء الحكماء والعلماء في حق عيسى عليه السلام غير مقبول عندنا، فكذا إنكار أهل التثليث في حق محمد ﷺ غير مقبول عندنا.

الأمر الخامس

الإخبارات التي نقلها المسيحيون في حق عيسى عليه السلام لا تصدق عليه على تفاسير اليهود وتأويلاتهم، ولذلك هم ينكرونه أشد الإنكار، والعلماء المسيحية لا يلتفتون في هذا الباب إلى تفاسيرهم وتأويلاتهم، ويفسرونها ويؤولونها بحيث تصدق في زعمهم على عيسى عليه السلام (ونقل هنا عبارة عن ميزان الحق بهذا المعنى ثم قال): كما أن تأويلات اليهود في الآيات المذكورة مردودة غير صحيحة، وغير لائقة عند المسيحيين، كذلك تأويلات المسيحيين في الإخبارات التي هي في حق محمد ﷺ مردودة غير مقبولة عندنا. وسنرى إن الإخبارات التي نقلها في حق محمد ﷺ أظهر صدقاً من الإخبارات التي نقلها الإنجيليون في حق عيسى عليه السلام فلا بأس علينا إن لم نلتفت إلى تأويلاتهم الفاسدة، وكما أن اليهود ادعوا في حق بعض الإخبارات التي هي في حق عيسى عليه السلام على زعم المسيحيين أنها في حق مسيحيهم المنتظر، أو في حق غيره، أو ليست في حق أحد. والمسيحيون يدعون أنها في حق عيسى عليه السلام ولا يباليون بمخالفتهم، فكذا نحن لا نبالي بمخالفة المسيحيين في حق بعض الإخبارات التي هي في حق محمد ﷺ لو قالوا إنها في حق

عيسى عليه السلام. وسترى أيضاً أن صدقها في حق محمد ﷺ أليق من صدقها في حق عيسى عليه السلام فادعنا أحق من ادعائهم.

الأمر السادس

مؤلفو العهد الجديد باعتماد المسيحيين ذوو إلهام. وقد نقلوا الإخبارات في حق عيسى عليه السلام، فيكون هذا النقل على زعمهم بالإلهام، فأذكر نبذاً منها بطريق الأنموذج ليقيس المخاطب حال هذه الإخبارات بالإخبارات التي أنقلها في هذا المسلك في حق محمد ﷺ، وإن سلك أحد من القسيسين مسلك الاعتساف وتصدي لتأويل الإخبارات التي أنقلها في هذا المسلك يجب عليه أن يوجه أولاً الإخبارات التي نقلها مؤلفو العهد الجديد في حق عيسى عليه السلام ليظهر للمنصف اللبيب حال الإخبارات التي نقلها الجانبان ويقابلهما باعتبار القوة والضعف، وأن غمض النظر عن توجيه الإخبارات العيسوية التي نقلها المؤلفون المذكورون وأول الإخبارات المحمدية التي أنقلها في هذا المسلك يكون محمولاً على عجزه وتعصبه، لأنك قد علمت في الأمر الثاني والخامس أن المعاند له مجال واسع للتأويل في أمثال هذه الإخبارات، وإنما اكتفيت على نبذ^(١) مما نقله مؤلفو العهد الجديد، لأنه إذا ظهر أن البعض منها غلط يقيناً، والبعض منها محرف، والبعض منها لا يصدق على عيسى عليه السلام إلا بالإدعاء البحت والتحكم الصرف، ظهر أن حال الإخبارات الأخر التي نقلها المسيحيون الذين ليسوا ذوي إلهام ووحى يكون أسوأ فلا حاجة إلى نقلها.

الخبر الأول: ما هو المنقول في الباب الأول من إنجيل متى؟ وقد عرفت في بيان الغلط الخمسين في الفصل الثالث من الباب الأول أنه غلط^(٢) على أن كون مريم

(١) يقال اكفى بالشيء ولكنه ضمنه معنى اقتصر فعدها بعلى، والتضمين سماعي عندهم (المؤلف).

(٢) هذا نص الغلط الخمسين الذي أشار إليه: في الباب الأول من إنجيل متى (وهذا كله لكي يتم ما قيل من الرب بالنبي القائل وهو ذا العذراء تحبل وتلد ابناً ويدعون اسمه عمانوئيل الذي تفسيره الله معنا) والمراد بالنبي عند علمائهم اشعيا عليه السلام حيث قال في الآية الرابعة عشر من الباب السابع من كتابه هكذا (لأجل هذا يعطيكم الرب عينه علامة ها العذراء تحبل وتلد ابناً ويدعى اسمه عمانوئيل) وأقول هو غلط لوجوه. الأول أن اللفظ الذي ترجمه الانجيلي ومترجم كتاب اشعيا «العذراء» هو علمه مؤنث علم والهاء فيه للتأنيث ومعناه عند علماء اليهود المرأة الشابة سواء كانت عذراء أو غير عذراء ويقولون إن هذا اللفظ وقع في الباب الثلاثين من سفر الأمثال ومعناه ههنا المرأة الشابة التي زوجت وفسر هذا اللفظ في كلام اشعيا بالمرأة الشابة في التراجم اليونانية الثلاثة اعني ترجمة ايكوثلا. وترجمة تهيودوشن. وترجمة سميكس. وهذه التراجم الثلاثة عندهم قديمة يقولون إن الأولى ترجمت سنة ١٣٩ والثانية سنة ١٧٥ والثالثة سنة ٢٠٠ وكانت معتبرة عند القدماء من المسيحيين سيما ترجمة تهيودوشن فعلى تفسير علماء اليهود والتراجم الثلاثة فساد كلام متى ظاهر الخ.

عذراء وقت الحبل غير مسلم عند اليهود والمنكرين، ولا يتم عليهم حجة لأنها قبل ولادة عيسى عليه السلام كانت في نكاح يوسف النجار على تصريح الإنجيل. واليهود المعاصرون لعيسى عليه السلام يقولون: إنه ولد يوسف النجار كما هو مصرح به في الآية ٥٥ من الباب ١٣ من إنجيل متى، والآية ٤٥ من الباب الأول والآية ٤٢ من الباب السادس من إنجيل يوحنا، وإلى الآن يقولون هكذا، بل أشنع منه. والعلامة الأخرى المختصة بعيسى عليه السلام غير مذكورة في هذا الخبر.

الخبر الثاني: ما هو المنقول في الآية السادسة من الباب الثاني من إنجيل متى، وهو إشارة إلى الآية الثانية من الباب الخامس من كتاب ميخا. ولا تطابق عبارة متى عبارة ميخا، فأحدهما محرفة^(١) وقد عرفت في الشاهد الثالث والعشرين من المقصد الأول من الباب الثاني أن محققهم اختاروا تحريف عبارة ميخا، لكن ادعوا أن هذا لأجل المحافظة على الإنجيل فقط و (هو) عند المخالف باطل.

الخبر الثالث: ما هو المنقول في الآية الخامسة عشرة من الباب المذكور من إنجيل متى^(٢).

= الثاني - ما سمي أحد عيسى عليه السلام بعمانوثيل لا أبوه ولا أمه بل سمياه يسوع وكان الملك قال لأبيه في الرؤيا وتدعو اسمه يسوع كما هو مصرح في إنجيل متى وكان جبريل قال لأمه: ستحبلين وتلدن ابناً وتسمينه يسوع كما هو مصرح في إنجيل لوقا. ولم يدع عيسى عليه السلام في حين من الأحيان أن اسمي عمونائيل.

الثالث - إن القصة التي وقع فيها هذا القول تأتي أن يكون مصداق هذا القول عيسى عليه السلام لأنها هكذا: إن راصين ملك ارام وفاقاح ملك إسرائيل جاء إلى اورشليم لمحاربة احاز بن يونان ملك يهوذا فخاف خوفاً شديداً من اتفاقهما فأوحى الله إلى اشعيا أن يقول لتسليمة احاز: لا تخف فإنهما لا يقدران عليك وستزول سلطتهما. وبين علامة خراب ملكهما أن امرأة شابة تحبل وتلد ابناً وتصير أرض هذين الملكين خربة قبل أن يميز هذا الابن الخير عن الشر. وقد ثبت أن أرض فاقاح قد خربت في مدة إحدى وعشرين سنة من هذا الخبر فلا بد أن يتولد هذا الابن قبل هذه المدة وتخرب قبل تميزه وعيسى عليه السلام تولد بعد سنة ٧٢١ من خرابها. الخ اهـ ص ١٠٧ من إظهار الحق فكيف تكون بشارة اشعيا منطبقة على المسيح وقصتها ما سمعت.

(١) هذا نص عبارة متى (٦: ٢) وأنت يا بيت لحم يهوذا لست الصغرى بين رؤساء يهوذا لأن منك يخرج مدير يرعى شعبي إسرائيل). وهذا نص نبوة ميخا (٥: ٢) أما أنت يا بيت لحم افراة وأنت صغيرة أن تكوني بين الوف يهوذا فمنك يخرج الذي يكون متسلطاً على إسرائيل ومخارجه منذ القديم منذ أيام الأزل) (المؤلف).

(٢) نص متى هكذا (٢: ١٥) وكان هناك إلى وفاة هيرودس لكي يتم ما قيل من الرب بالنبي القائل من مصر دعوت ابني) والمراد بالنبي القائل هوشع عليه السلام وأشار الإنجيلي إلى ١١: ١ من كتابه وهو (لما كان إسرائيل غلاماً أحببته ومن مصر دعوت ابني) هكذا. في ترجمة الأميركان الأخيرة المطبوعة سنة ١٨٧٠ وكان نص الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ هكذا كما قال الشيخ رحمه الله: إن إسرائيل منذ كان طفلاً أنا أحببته ومن مصر دعوت أولاده. قال الشيخ رحمه الله في الشاهد ١٥ من شواهد =

الخبر الرابع: ما هو المنقول في الآية ١٧ و ١٨ من الباب المذكور^(١)؟

الخبر الخامس: ما هو المنقول في الآية الثالثة والعشرين من الباب المذكور؟ وهذه الأخبار الثلاثة غلط^(٢) كما عرفت في الفصل الثالث من الباب الأول.

الخبر السادس: الآية التاسعة من الباب السابع والعشرين من إنجيل متى^(٣) وقد عرفت في الشاهد التاسع والعشرين من المقصد الثاني من الباب الثاني أنه غلط على أن هذا الحال يوجد في الباب الحادي عشر من كتاب زكريا ولا مناسبة له بالقصة التي نقلها متى لأن زكريا عليه السلام بعد ما ذكر اسمي عصوين ورعي قطيع (فإنه) يقول هكذا - ترجمة عربية سنة ١٨٤٤ - ١٢ - «وقلت لهم إن حسن في أعينكم فهاتوا أجري

= اغلاط هذه الكتب: هذه الآية في بيان الإحسان الذي فعله الله في عهد موسى عليه السلام ببني إسرائيل، وحرف الإنجيلي صيغة الجمع (أولاده) بالمفرد (ابني) وضمير الغائب بالمتكلم فقال ما قال، وحرف لاتباعه مترجم العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ أيضاً لكن لا تخفى خيائته على من طالع هذا الباب لأنه وقع في حق المدعويين بعد هذه الآية كلما دعوا ولو وجوههم وذبحوا البعالم وقربوا للأصنام. ولا تصدق هذه الأمور على عيسى عليه السلام بل لا تصدق على اليهود الذين كانوا معاصريه ولا على الذين كانوا قبل ميلاده إلى خمسمائة سنة لأن اليهود كانوا تابوا من عبادة الأوثان توبة جيدة قبل ميلاده بخمسمائة وستة وثلاثين سنة بعدما اطلقوا من أسر بابل ثم لم يحرموا حولها بعد تلك التوبة كما هو مصرح في التوراة اهـ (ص ١٠٨ ج ١ اظهر الحق) (المؤلف).

(١) في البيت الثاني من إنجيل متى هكذا ١٧ حينئذ تم ما قيل بأرميا النبي القائل ١٨ صوت سمع في الرامة: نوح وبكاء وعويل كثير راحيل تبيكي على أولادها لا تريد أن تتعزى لأنهم ليسوا بموجودين. وهذا أيضاً غلط وتحريف من الإنجيلي لأن هذا المضمون وقع في الآية الخامسة عشرة من الباب الحادي والثلاثين من كتاب أرميا ومن طالع الآيات التي قبلها وبعدها علم أن هذا المضمون ليس في حادثة هيرود بل في حادثة بختنصر التي وقعت في عهد ارميا فقتل فيها ألوف من بني إسرائيل وأسر ألوف منهم واجلوا إلى بابل ولما كان فيهم كثير من آل راحيل أيضاً تألم روحها في عالم البرزخ فوعد الله أنه يرجع أولادها من أرض العدو إلى تخومهم اهـ (ص ١٠٩ ج ١ منه) (المؤلف).

(٢) الآية ٢٣ من الباب الثاني من إنجيل متى هكذا (واتى وسكن في مدينة يقال لها ناصرة لكي يتم ما قيل بالأنبياء أنه سيدعى الناصريا) وهذا أيضاً غلط ولا يوجد في كتاب من كتب الأنبياء وينكر اليهود هذا الخبر أشد الإنكار وعندهم هذا زور وبهتان بل يعتقدون أنه لم يقم نبي من الجليل فضلاً عن ناصرة كما هو مصرح في الآية ٥٢ من الباب السابع من إنجيل يوحنا ولعلماء المسيحية «ههنا» اعتذارات ضعيفة غير قابلة للالتفات اهـ (ص ١٠٩ و ١١٠ منه) (المؤلف).

(٣) الآية ٩ من الباب ٢٧ من إنجيل متى هكذا. وحينئذ كمل قول النبي ارميا حيث قال: (فقبضوا الدراهم الثلاثين ثماني والثلثمائة الذي ثمنه بنو إسرائيل. ولفظ ارميا غلط من الأغلاط المشهورة في إنجيل متى لأن هذا لا يوجد في كتاب ارميا ولا يوجد هذا المضمون في كتاب آخر من كتب العهد العتيق أيضاً بهذه الألفاظ نعم توجد في الآية ١٣ من الباب ١١ من كتاب زكريا عبارة تناسب هذه العبارة التي نقلها متى لكن بين العبارتين فرق كثير يمنع أن يحكم أن متى نقل عن هذا الكتاب ومع قطع النظر عن هذا الفرق لا علاقة لعبارة كتاب زكريا عليه السلام بهذه الحادثة التي ينقلها متى منها. وفي هذا الموضوع أقوال مضطربة لعلماء المسيحيين سلفاً وخلفاً الخ اهـ (ص ١٨٥ منه).

وإلا فكفوا. فوزنوا أجري ثلاثين من الفضة» ١٣ - «وقال لي الرب ألقها إلى صناع التماثيل ثمناً كريماً ثمنوني به، فأخذت الثلاثين من الفضة وألقيتها في بيت الرب إلى صناع التماثيل» فظاهر كلام زكريا أنه بيان حال لا إخبار عن الحادثة الآتية، وأن يكون أخذ الدراهم من الصالحين مثل زكريا عليه السلام لا من الكافرين مثل يهوذا.

الخبر السابع: ما نقلهم مقدسهم بولس في الآية السادسة من الباب الأول من الرسالة العبرانية^(١) وقد عرفت حاله في الفصل الثالث أنه غلط لا يصدق على عيسى عليه السلام.

والخبر الثامن: الآية الخامسة والثلاثون من الباب الثالث عشر من إنجيل متى هكذا «لكي يتم ما قيل بالنبي القائل سأفتح بأمثال فمي وأنطق بمكتوبات منذ تأسيس العالم» وهو إشارة إلى الآية الثانية من الزبور الثامن والسبعين، لكنه ادعاء محض وتحكم بحت، لأن عبارة هذا الزبور هكذا ٢ - «أفتح بالأمثال فمي وأنطق بالذي كان قديماً» ٣ - «كل ما سمعناه وعرفناه وآباؤنا أخبرونا» ٤ - «ولم يخفوه عن أولادهم إلى الجيل الآخر إذ يخبرون بتساويح الرب وقواته وعجائبه التي صنع» ٥ - «إذ أقام الشهادة في يعقوب ووضع الناموس في إسرائيل كل الذي أوصى آباؤنا ليعرفوا به أبناءهم» ٦ - «لكي ما يعلم الجيل الآخر بينهم المولودين» ٧ - «فيقومون أيضاً ويخبرون به أبناءهم» ٨ - «لكي يجعلوا اتكالهم على الله، ولا ينسوا أعمال الله ويلتمسوا وصاياه» ٩ - «لئلا يكونوا مثل آبائهم الجيل الأعرج المتمرد الذي لم يستقم قلبه ولا آمنت بالله روحه».

وهذه الآيات صريحة في أن داود عليه السلام يريد نفسه، ولذا عبر عن نفسه بصيغة المتكلم ويروي الحالات التي سمعها من الآباء ليبلغها إلى الأبناء على حسب عهد الله لتبقى الرواية محفوظة. وبين من الآية العاشرة إلى الخامسة والستين حال إنعامات الله والمعجزات الموسوية، وشرارة بني إسرائيل وما لحقهم بسببها ثم قال ٦٦ - «واستيقظ الرب كالنائم مثل الجبار المفيق من الخمر» ٦٧ - «فضرب أعداءه في الوراء وجعلهم عاراً إلى الدهر» ٦٨ - «وأبعد محلة يوسف ولم يختار سبط أفرام» ٦٩ - «بل اختار سبط يهوذا الجبل صهيون الذي أحب» ٧٠ - «وبني مثل وحيد القرن قدسه وأسس في الأرض إلى الأبد» ٧١ - «واختار داود عبده وأخذه من مراعي الغنم» ٧٢ - «ومن خلف المرضعات أخذه ليرعى يعقوب عبده وإسرائيل ميراثه» ٧٣ - «فرعاهم بدعة قلبه وبفهم يديه أهداهم».

(١) الآية ٦ من الباب الأول من الرسالة العبرانية هكذا: وأيضاً متى أدخل البكر إلى العالم يقول وتسجد له كل ملائكة الله. ولم نثر على عبارة المؤلف في تغليطها (المؤلف).

وهذه الآيات الأخيرة أيضاً دالة صراحة على أن هذا الزبور في حق داود عليه السلام فلا علاقة لهذا بعيسى عليه السلام.

الخبر التاسع: في الباب الرابع من إنجيل متى هكذا ١٤ - «لكي يتم ما قيل باشعيا النبي القائل ١٥ - أرض زبولون وأرض نفتاليم طريق البحر عبر الأردن جليل الأمم ١٦ - الشعب الجالس في ظلمة أبصر نوراً عظيماً. والجالسون في كورة الموت وظلاله أشرق عليهم نور» وهو إشارة إلى الآية الأولى والثانية من الباب التاسع من كتاب أشعيا وعبارته هكذا ١ - «في الزمان الأول استخفت أرض زبولون وأرض نفتالي، وفي الآخر ثقلت طريق البحر عبر الأردن جليل الأمم ٢ - الشعب السالك في الظلمة رأى نوراً عظيماً. الساكنون في بلاد ظلال الموت أشرق عليهم نور» وفرق ما بين العبارتين فأحدهما محرفة، ومع قطع النظر عن هذا لا دلالة لكلام أشعيا على ظهور شخص بل الظاهر أن أشعيا عليه السلام يخبر أن حال سكان أرض زبولون ونفتالي كان سقيماً في سالف الزمان ثم صار حسناً، كما تدل عليه صيغ الماضي أعني: استخفت، وثقلت، ورأى، وأشرق، وإن عدلنا عن الظاهر وحملناها على المجاز بمعنى المستقبل وقلنا إن رؤية النور وإشراقه عليهم عبارة عن مرور الصلحاء بأرضهم، فادعاء أن مصداق هذا الخبر عيسى عليه السلام فقط تحكم صرف، لأن كثيراً من الأولياء والصلحاء مر بتلك الأرض ولا سيما أصحاب محمد ﷺ وأولياء أمته أيضاً الذين زالت ظلمة الكفر والتلث من هذه الديار بسببهم، وظهور نور التوحيد وتصديق المسيح كما ينبغي. واكتفى خوفاً من التطويل على (?) هذا القدر. ونقلت الأخبار الآخر أيضاً في (إزالة الأوهام) وغيره من مؤلفاتي وبينت وجوه ضعفها.

الأمر السابع

إن أهل الكتاب سلفاً وخلفاً عادتهم جارية بأنهم يترجمون غالباً الأسماء في تراجمهم ويوردون بدلها معانيها، وهذا خبط عظيم ومنشأ للفساد، وأنهم يزيدون تارة شيئاً بطريق التفسير في الكلام الذي هو كلام الله في زعمهم ولا يشيرون إلى الامتياز، وهذان الأمران بمنزلة الأمور العادية عندهم. ومن تأمل في تراجمهم المتداولة بالسنة مختلفة وجد شواهد تلك الأمور كثيرة، وأنا أورد أيضاً بطريق الأنموذج بعضاً منها.

١ - في الآية الرابعة عشر من الباب السادس عشر من سفر التكوين في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٦٢٥ سنة ١٨٣١ سنة ١٨٤٤ هكذا «لذلك دعت اسم تلك البيرير الحي الناظرني» فترجموا اسم البئر الذي كان في العبراني بالعربي.

٢ - وفي الآية الرابعة عشر من الباب الثاني والعشرين من سفر التكوين في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ هكذا سمي إبراهيم اسم الموضع مكان يرحم

الله زائره» وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ «دعا إبراهيم اسم ذلك الموضع الرب يرى» فترجم المترجم الأول الاسم العبراني بمكان يرحم الله زائره، والمترجم الثاني بالرب يرى^(١).

٣ - وفي الآية العشرين من الباب الحادي والثلاثين من سفر التكوين في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٦٢٥ وسنة ١٨٤٤ هكذا «فكتم يعقوب أمره عن حميه» وفي ترجمة اردو (الترجمة الأوردية) المطبوعة سنة ١٨٢٥ لفظ لابان موضع حميه فوضع مترجمو العربية لفظ الحمى موضع الاسم.

٤ - وفي الآية العاشرة من الباب التاسع والأربعين من سفر التكوين في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٦٢٥ وسنة ١٨٤٤ «فلا يزول القضيب من يهوذا والمدبر من فخذة حتى يجيء الذي له الكل وإياه تنتظر الأمم» فقوله «الذي له الكل» ترجمة لفظ «شيلوه» وهذه الترجمة موافقة للترجمة اليونانية، وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ «فلا يزول القضيب من يهوذا والرسم من تحت أمره إلى أن يجيء الذي هو له وإليه يجتمع الشعوب» وهذا المترجم ترجم لفظ شيلوه «بالذي هو له» وهذه الترجمة موافقة للترجمة السريانية. وترجم هذا اللفظ محققهم المشهور ليكلرك بعاقبته. وفي ترجمة اردو المطبوعة سنة ١٨٢٥ وقع لفظ شيلوا، وفي الترجمة اللاتينية ولتكتيت «الذي سيرسل» فالترجمون ترجموا لفظ شيلوه بما ظهر وترجع عندهم، وهذا اللفظ كان بمنزلة الاسم للشخص المبشر به.

٥ - وفي الآية الرابعة عشر من الباب الثالث من سفر الخروج في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٦٢٥ وسنة ١٨٤٤ «فقال الله لموسى: أهيه أشراهيه» وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ «قال له الأزلي الذي لا يزال» فلفظ أهيه أشراهيه كان بمنزلة اسم الذات، فترجمه المترجم الثاني بالأزلي الذي لا يزال.

٦ - وفي الآية الحادية عشرة من الباب الثامن من سفر الخروج في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٦٢٥ وسنة ١٨٤٤ هكذا «تبقى في النهر فقط» وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ هكذا «تبقى في النيل فقط».

٧ - وفي الآية الخامسة عشرة من الباب السابع عشر من سفر الخروج في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٦٢٥ وسنة ١٨٤٤ هكذا «فابتنى موسى مذبحاً ودعا اسمه الرب عظمتي» وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ «وبنى مذبحاً وسماه

(١) وفي ترجمة الأميركيين الأخيرة رجعوا إلى الأصل العبراني «يهوه يراه» بسكون الهاء فيهما وإثبات الهمزة في يراه. ولكن قالوا في تنمة الآية «حتى أنه يقال اليوم: في جبل الرب يرى» وترجمة الجزويت بالعربية في الموضعين (المؤلف).

الله علمي» وترجمة اردو موافقة لهذه الأخيرة فأقول مع قطع النظر عن الاختلاف أن المترجمين ترجموا الاسم العبراني^(١).

٨ - وفي الآية الثالثة والعشرين من الباب الثلاثين من سفر الخروج في الترجمتين المذكورتين هكذا «من ميعة فائقة» وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ «من المسك الخالص» وبين الميعة والمسك فرق ما فسروا الاسم العبراني بما ترجح عندهم^(٢).

٩ - وفي الآية الخامسة من الباب الرابع والثلاثين من سفر الاستثناء (أي الثانية) في الترجمتين المذكورتين هناك «فمات هناك موسى عبد الرب» وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ هكذا «فمات هناك موسى رسول الله» فهؤلاء المترجمون لو بدلوا في البشارات المحمدية لفظ رسول الله بلفظ آخر فلا استبعاد منهم.

تركنا الشاهدين ١٠ و ١١ للاختصار

١٢ - وفي الآية الرابعة عشر من الباب الحادي عشر من إنجيل متى في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ وسنة ١٨٤٤ هكذا «فإن أردتم أن تقبلوه فهو إيليا المزمع أن يأتي» وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١٦ «فإن أردتم أن تقبلوه فهذا هو المزمع بالإتيان» فالمترجم الأخير بدل لفظ إيليا بهذا. فأمثال هؤلاء لو بدلوا اسماً من أسماء النبي ﷺ في البشارة فلا عجب.

١٣ - وفي الآية الأولى من الباب الرابع من إنجيل يوحنا في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ وسنة ١٨٣١ وسنة ١٨٤٤ هكذا «لما علم يسوع» وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١٦ وسنة ١٨٦٠ «لما علم الرب» فبدل المترجمان الأخيران لفظ يسوع الذي كان علم عيسى عليه السلام بالرب الذي هو من الألفاظ التعظيمية، فلو بدلوا اسماً من أسماء النبي ﷺ بالألفاظ التحقيرية لأجل عاداتهم وعنادهم فلا عجب^(٣).

وهذه الشواهد تدل على ترجمة الأسماء وإيراد لفظ آخر بدلها.

١ - في الباب السابع والعشرين من إنجيل متى هكذا «ونحو الساعة التاسعة صرخ يسوع بصوت عظيم قائلاً إيلي إيلي لماذا شبقتنني؟ أي إلهي إلهي لماذا تركتني»

(١) الأصل العبراني «يهوه نسي» وهو الذي اعتمد في الترجمة الأميركية الأخيرة، ونص ترجمة الجزويت «وطني موسى مذبحاً وسماه الرب رايتي» ورايتي بمعنى علمي (المؤلف).

(٢) وفي ترجمة الجزويت «من أفخر الأطباء من المر القاطر» الخ (المؤلف).

(٣) بمثل هذا بينا أنه لا غرابة في ورود اسم نبينا (ص) في إنجيل برنابا بلفظ محمد فإنه ترجمة لاسم الفارقليط كما سيجيء (المؤلف).

وفي الباب الخامس عشر من إنجيل مرقس هكذا «وفي الساعة التاسعة صرخ يسوع بصوت عظيم قائلاً الوي الوي لماذا شبقطني، الذي تفسيره إلهي إلهي لماذا تركتني» فلفظ: أي إلهي إلهي لماذا تركتني، في إنجيل متى، وكذا لفظ: الذي تفسيره إلهي إلهي لماذا تركتني في إنجيل مرقس، ليسا من كلام الشخص المصلوب يقيناً، بل الحقاً بكلامه.

٢ - في الآية السابعة عشرة من الباب الثالث من إنجيل مرقس هكذا «لقبهما ببوان رجس أي ابني الرعد» فلفظ أي ابني الرعد ليس من كلام عيسى عليه السلام، بل هو إلحاقى.

٣ - في الآية الحادية والأربعين من الباب الخامس من إنجيل مرقس هكذا «وقال لها طليثا قومي، الذي تفسيره يا صبية لك أقول قومي» فهذا التفسير إلحاقى ليس من كلام عيسى عليه السلام.

٤ - في الآية الرابعة والثلاثين من الباب السابع من إنجيل مرقس في الترجمة المطبوعة سنة ١٨١٦ «ونظر إلى السماء وتأوه وقال: افثا يعني انفتح» وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ «ونظر إلى السماء وتنهد وقال: افثا، الذي هو انفتح» وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ هكذا «ونظر إلى السماء وتنهد وقال له: انفتح الذي هو انفتح» وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٦٠ هكذا «ورفع نظره نحو السماء وأن وقال له: افثا أي انفتح» ومن هذه العبارة وإن لم يعلم صحة اللفظ العبراني أهو افثا أو افثا أو انفتح لأجل اختلاف التراجم التي منشأ اختلافها عدم صحة ألفاظ أصولها، لكنه يعلم يقيناً أن لفظ أي انفتح أو الذي هو انفتح إلحاقى ليس من كلام عيسى عليه السلام.

وهذه الأقوال المسيحية الأربعة التي نقلتها من الشاهد الأول إلى ههنا تدل على أن المسيح عليه السلام كان يتكلم باللسان العبراني الذي كان لسان قومه، وما كان يتكلم باليوناني، وهو قريب القياس أيضاً لأنه كان عبرانياً ابن عبرانية نشأ في قومه العبرانيين فنقل أقواله في هذه الأناجيل في اليوناني نقل بالمعنى، وهذا أمر آخر زائد على كون أقواله مروية برواية الأحاد.

٥ - في الآية الثامنة والثلاثين من الباب الأول من إنجيل يوحنا هكذا «فقالا له: ربي، الذي تفسيره يا معلم» فقلوه: الذي تفسيره يا معلم - إلحاقى ليس من كلامهما.

٦ - في الآية الحادية والأربعين من الباب المذكور في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ وسنة ١٨٤٤ «قد وجدنا مسيا الذي تأويله المسيح» وفي الترجمة الفارسية المطبوعة سنة ١٨١٦ «ما مسيح راکه ترجمة آن کرسطوس میباشمد یافتیم» وترجمة

أوردو المطبوعة سنة ١٨١٤ يوافق الفارسية فيعلم من الترجمتين العربيتين أن اللفظ الذي قاله اندراوس هو مسيا وأن المسيح ترجمته، ومن الترجمة الفارسية وارديو «أي الترجمة الأوردية» أن لفظ الأصل هو المسيح وكرسطوس ترجمته، ويعلم من ترجمة اردو المطبوعة سنة ١٨٣٩ أن لفظ الأصل خرسته، وأن المسيح ترجمته. فلا يعلم من كلامهم أي لفظ كان الأصل؟ أمسيا أم المسيح أم خرسته؟ وهذه الألفاظ وإن كان معناها واحداً لكن لا شك أن الذي قاله اندراوس هو واحد من هذه الثلاثة يقيناً، وإذا ذكر اللفظ والتفسير فلا بد من ذكر لفظ الأصل أولاً، ثم من ذكر تفسيره لكنني أقطع النظر عن هذا وأقول: إن التفسير المشكوك فيه أياماً كان إلحاقه ليس من كلام اندراوس.

٧ - في الآية الثانية والأربعين من الباب الأول من إنجيل يوحنا قول عيسى عليه السلام في حق بطرس الحوار في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ هكذا «أنت تدعى ببطرس الذي تأويله الصخرة» وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١٦ «تسمى أنت بالصفاء المفسر ببطرس» وفي الترجمة الفارسية المطبوعة سنة ١٨١٦ «ترا بكيفاس كه ترجمة آن سنك أست تداخوا هند كرد» أمطر الله حجارة على تحقيقهم وتصحيحهم لا يتميز المفسر من كلامهم عن المفسر، لكنني أقطع النظر عن هذا وأقول: إن التفسير ليس من كلام المسيح عليه السلام، بل هو إلحاقه، وإذا كان حال تراجمهم وحال تحقيقهم في لقب إلههم ولقب خليفته كما علمت فكيف نرجو منهم صحة بقاء لفظ محمد أو أحمد أو لقب من ألقابه ﷺ.

ثم قال بعد ايراد شواهد أخرى ما نصه:

فإذا كانت خصلة أهل الدين والديانة ما عرفت فما ظنك بغير أهل الديانة؟ بل الحق أن التحريف القصدي بالتبديل بالزيادة والنقصان من خصالهم كلهم أجمعين، فبعض الأخبار التي نقلها العلماء الأسلاف من أهل الإسلام، مثل الإمام القرطبي وغيره إذا لم تجدها موافقة في بعض الألفاظ للتراجم المشهورة الآن فسيبه غالباً هذا التغيير، لأن هؤلاء العلماء من أهل الإسلام نقلوا عن الترجمة العربية التي كانت رائجة في عهدهم، وبعد زمانهم وقع الإصلاح في تلك الترجمة ويحتمل أن يكون ذلك السبب اختلاف التراجم لكن الأول هو المعتمد لأننا نرى أن هذه العادة جارية إلى الآن في تراجمهم ورسائلهم، ألا ترى إلى ميزان الحق الخ.

الأمر الثامن

إن بولس وإن كان عند أهل التثليث في رتبة الحواريين لكنه غير مقبول عندنا ولا نعهده من المؤمنين الصادقين، بل من المنافقين الكذابين ومعلمي الزور والرسول

الخداعين الذين ظهروا بالكثرة بعد عروج المسيح كما عرفت في الأمر الرابع . وهو خرب الدين المسيحي ؛ وأباح كل محرم لمعتقديه . وكان في ابتداء الأمر مؤذياً للطبقة الأولى من المسيحيين جهراً لكنه لما رأى هذا الإيذاء الجهري لا ينفع نفعاً معتداً به دخل على سبيل النفاق في هذه الملة وادعى رسالة المسيح وأظهر الزهد الظاهري ففعل في هذا الحجاب ما فعل وقبله أهل التثليث لأجل زهد الظاهري ولأجل إفراغ ذمتهم من جميع التكاليف الشرعية كما قبل أناس كثيرون من المسيحيين في القرن الثاني منتش الذي كان زاهداً مرتاضاً وادعى أنه هو الفارقليط الموعود به فقبلوه لأجل زهده ورياضته كما سيجيء ذكره في البشارة الثامنة عشر ورده المحققون من علماء الإسلام سلفاً وخلفاً .

قال الإمام القرطبي رحمه الله في كتابه في حق بولس هذا مجيباً لبعض القسيسين في بحث مسألة الصوم هكذا: «قلنا ذلك - أي بولس - هو الذي أفسد عليكم أديانكم، وأعمى بصائركم وأذهانكم، ذلك هو الذي غير دين المسيح الصحيح، الذي لم تسمعوا له بخبر، ولا وقفتم منه على أثر، هو الذي صرفكم عن القبلة، وحلل لكم كل محرم كان في الملة، ولذلك كثرت أحكامه عندكم وتداولتموها بينكم» انتهى كلامه بلفظه .

وقال صاحب (تخجيل من حرف الإنجيل) في الباب التاسع من كتابه في بيان فضائح النصراني في حق بولس هذا هكذا «وقد سلهم بولس هذا من الدين بلطيف خداعه إذ رأى عقولهم قابلة لكل ما يلقي إليها وقد طمس هذا الخبيث رسوم التوراة» انتهى كلامه بلفظه وهكذا أقوال علمائنا الآخرين . فكلامه عندنا مردود ورسائله المنضمة بالعهد العتيق كلها واجبة الرد ولا نشترى قوله بحجة خردل فلا أنقل عن أقواله في هذا المسلك شيئاً ولا يكون قوله حجة علينا .

وإذ عرفت هذه الأمور الثمانية أقول إن الأخبار الواقعة في حق محمد ﷺ توجد كثيرة إلى الآن أيضاً مع وقوع التحريفات في هذه الكتب ومن عرف أولاً طريق أخبار النبي المتقدم عن النبي المتأخر على ما عرفت في الأمر الثاني ثم نظر ثانياً بنظر الإنصاف إلى هذه الأخبار وقابلها بالأخبار التي نقلها الإنجيليون في حق عيسى عليه السلام - وقد عرفت نبذاً منها في الأمر السادس - جزم بأن الأخبار المحمدية في غاية القوة . وأنقل في هذا المسلك عن الكتب المعتمدة عند علماء بروتستنت ثمانى عشرة بشارة .

البشارة الأولى

في الباب الثامن عشر من سفر الاستثناء (الثنية) هكذا ١٧ - «فقال الرب لي نعم جميع ما قالوا ١٨ - وسوف أقيم لهم نبياً مثلك من بين إخوتهم واجعل كلامي في فمه

ويكلمهم بكل شيء أمره به ١٩ - ومن لم يطع كلامه الذي يتكلم به باسمي فأنا أكون المنتقم من ذلك ٢٠ - فأما النبي الذي يجتري بالكبرياء ويتكلم في أسمى ما لم أمره بأنه يقوله أم باسم آلهة غيري فليقتل ٢١ - فإن أجبت وقلت في قلبك كيف أستطيع أن أميز الكلام الذي لم يتكلم به الرب ٢٢ - فهذه تكون لك آية إن ما قاله ذلك النبي في اسم الرب ولم يحدث فالرب لم يكن تكلم به بل ذلك النبي صورته في تعظم نفسه ولذلك لا تخشاه» .

وهذه البشارة ليست بشارة بيوشع عليه السلام كما يزعم الآن أحبار اليهود ولا بشارة بعيسى عليه السلام كما زعم علماء بروتستنت بل هي بشارة بمحمد ﷺ لعشرة أوجه .

الوجه الأول: قد عرفت في الأمر الثالث أن اليهود المعاصرين لعيسى عليه السلام كانوا ينتظرون نبياً آخر مبشراً به في هذا الباب وكان هذا المبشر به عندهم غير المسيح فلا يكون هذا المبشر به يوشع ولا عيسى عليهما السلام .

والوجه الثاني: أنه وقع في هذه البشارة لفظ مثلك ويوشع وعيسى عليهما السلام لا يصح أن يكونا مثل موسى عليه السلام أما أولاً فلأنهما من بني إسرائيل ولا يجوز أن يقوم أحد من بني إسرائيل مثل موسى كما تدل عليه الآية العاشرة من الباب الرابع والثلاثين من سفر الاستثناء (التثنائية) وهي هكذا ١٠ - «ولم يقم بعد ذلك نبي في إسرائيل مثل موسى الذي عرفه الرب وجهاً لوجه» الخ وأما ثانياً فلأنه لا مماثلة بين يوشع وبين موسى عليهما السلام لأن موسى عليه السلام صاحب كتاب وشريعة جديدة مشتملة على أوامر ونواهي ويوشع ليس كذلك بل هو متبع لشريعته، وكذا لا توجد المماثلة التامة بين موسى وعيسى عليهما السلام لأن عيسى عليه السلام كان إلهاً ورباً على زعم النصارى وموسى عليه السلام كان عبداً له وأن عيسى عليه السلام على زعمهم صار ملعوناً لشفاعة الخلق كما صرح به بولس في الباب الثالث من رسالته إلى أهل غلاطية وموسى عليه السلام ما صار ملعوناً لشفاعتهم وأن عيسى عليه السلام دخل الجحيم بعد موته كما هو مصرح به في عقائد أهل التثليث وموسى عليه السلام ما دخل الجحيم وأن عيسى عليه السلام صلب على زعم النصارى ليكون كفارة لأمته وموسى عليه السلام ما صار كفارة لأمته بالصلب وأن شريعة موسى مشتملة على الحدود والتعزيرات وأحكام الغسل والطهارات والمحرمات من المأكولات والمشروبات بخلاف شريعة عيسى عليه السلام فإنها فارغة عنها على ما يشهد به هذا الإنجيل المتداول بينهم وأن موسى عليه السلام كان رئيساً مطاعاً في قومه نفاذاً لأوامره ونواهي وعيسى عليه السلام لم يكن كذلك .

الوجه الثالث: أنه وقع في هذه البشارة لفظ من بين إخوتهم ولا شك أن الأسباط الاثني عشر كانوا موجودين في ذلك الوقت مع موسى عليه السلام حاضرين عنده فلو كان المقصود كون النبي المبشر به منهم لقال منهم لا «من بين إخوتهم» لأن الاستعمال الحقيقي لهذا اللفظ أن لا يكون المبشر به له علاقة الصليبية والبطنية ببني إسرائيل كما جاء لفظ الإخوة بهذا الاستعمال الحقيقي في وعد الله من سفر التكوين وعبارتها في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ هكذا «وقبله جميع إخوته ينصب المضارب» وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ هكذا «بحضرة جميع إخوته يسكن» وجاء بهذا الاستعمال أيضاً في الآية الثامنة عشرة من الباب الخامس والعشرين من سفر التكوين في حق إسماعيل في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ هكذا «منتهى إخوته جميعهم سكن» وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ هكذا «أقام بحضرة جميع إخوته» والمراد بالإخوة ههنا بنو عيسو وإسحاق وغيرهم من أبناء إبراهيم عليه السلام. وفي الآية الرابعة عشرة من الباب العشرين من سفر العدد هكذا «ثم أرسل موسى رسلاً من قادم إلى ملك الروم قائلاً: هكذا يقول أخوك إسرائيل إنك قد علمت كل البلاء الذي أصابنا».

وفي الباب الثاني من سفر (التثنية) هكذا «وقال لي الرب ثم أوص الشعب أنكم ستجوزون في تخوم إخوتكم بني عيسو الذين في ساعير وسيخشونكم فلما جزنا إخوتنا بني عيسو الذين يسكنون ساعير الخ» والمراد بإخوة بني إسرائيل بنو عيسو، ولا شك أن استعمال لفظ إخوة بني إسرائيل في بعض منهم كما جاء في بعض المواضع من التوراة استعمال مجازي ولا تترك الحقيقة ولا يصار إلى المجاز ما لم يمنع من الحمل على المعنى الحقيقي مانع قوي ويوشع وعيسى عليهما السلام كانا من بني إسرائيل فلا تصدق هذه البشارة عليهما.

الوجه الرابع: أنه قد وقع في هذه البشارة لفظ سوف أقيم، ويوشع عليه السلام كان حاضراً عند موسى عليه السلام داخلاً في بني إسرائيل نبياً في ذلك الوقت، فكيف يصدق عليه هذا اللفظ.

الوجه الخامس: أنه وقع في هذه البشارة لفظ: اجعل كلامي في فمه، وهو إشارة إلى أن ذلك النبي ينزل عليه الكتاب، وإلى أنه يكون أمياً حافظاً للكلام، وهذا لا يصدق على يوشع عليه السلام لانتفاء كلا الأمرين فيه.

الوجه السادس: أنه وقع في هذه البشارة: ومن لم يطع كلامه الذي يتكلم به فأنا أكون المنتقم منه. فهذا الأمر لما ذكر لتعظيم هذا النبي المبشر به فلا بد أن يمتاز ذلك المبشر به بهذا الأمر عن غيره من الأنبياء فلا يجوز أن يراد بالانتقام من المنكر العذاب

الأخروي الكائن في جهنم أو المحن والعقوبات الدنيوية التي تلحق المنكرين من الغيب، لأن هذا الانتقام لا يختص بإنكار نبي دون نبي بل يعم الجميع، فحينئذ يراد بالانتقام الانتقام التشريعي. فظهر منه أن هذا النبي يكون مأموراً من جانب الله بالانتقام من منكره فلا يصدق على عيسى عليه السلام، لأن شريعته خالية عن أحكام الحدود والقصاص والتعزير والجهاد.

الوجه السابع: في الباب الثالث من كتاب الأعمال في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ هكذا «فتوبوا وارجعوا كي تمحى خطاياكم حتى إذا تأتي أزمنا الراحة من قدام وجه الرب ويرسل المنادى به لكم وهو يسوع المسيح الذي إياه ينبغي للسماء أن تقبله إلى الزمان الذي يسترد فيه كل شيء تكلم به الله على أفواه أنبيائه القديسين منذ الدهر أن موسى قال: إن الرب إلهكم يقيم لكم نبياً من إخوتكم مثلي له تسمعون في كل ما يكلمكم به ويكون كل نفس لا تسمع ذلك النبي تهلك من الشعب» وفي الترجمة الفارسية....

حذفنا النص الفارسي استغناء عنه بما يذكره من مضمونه وهو قوله:

فهذه العبارة سيما بحسب التراجم الفارسية تدل صراحة على أن هذا النبي غير المسيح عليه السلام، وأن المسيح لا بد أن تقبله السماء إلى زمان ظهور هذا النبي، ومن ترك التعصب الباطل من المسيحيين - وتأمل في عبارة بطرس ظهر له أن هذا القول من بطرس يكفي لإبطال ادعاء علماء بروتستانت أن هذه البشارة في حق عيسى عليه السلام.

وهذه الوجوه السبعة التي ذكرتها تصدق في حق محمد ﷺ أكمل صدق لأنه غير المسيح عليه السلام، ويمائل موسى عليه السلام في أمور كثيرة: ١ - كونه عبد الله ورسوله ٢ - كونه ذا الدين ٣ - كونه ذا نكاح وأولاد ٤ - كون شريعته مشتملة على السياسات المدنية ٥ - كونه مأموراً بالجهاد ٦ - اشتراط الطهارة وقت العبادة في شريعته ٧ - وجوب الغسل للجنب والحائض والنفساء في شريعته ٨ - اشتراط طهارة الثوب من البول والبراز فيها ٩ - حرمة غير المذبوح وقرابين الأوثان فيها ١٠ - كون شريعته مشتملة على العبادات البدنية والرياضات الجسمانية ١١ - أمره بحد الزنا ١٢ - تعيين الحدود والتعزيرات والقصاص ١٣ - كونه قادراً على تنفيذها ١٤ - تحريم الربا ١٥ - أمره بإنكار من يدعو إلى غير الله ١٦ - أمره بالتوحيد الخالص ١٧ - أمره الأمة بأن يقولوا له عبد الله ورسوله لا ابن الله أو الله، والعياذ بالله ١٨ - موته على الفراش ١٩ - كونه مدفوناً كموسى ٢٠ - عدم كونه ملعوناً لأجل أمته.

وهكذا أمور آخر تظهر إذا توّمل في شريعتهما، ولذلك قال الله تعالى في كلامه

المجيد ﴿إنا أرسلنا إليكم رسولا شاهداً عليكم كما أرسلنا إلى فرعون رسولا﴾ [المزمل: ١٥] وكان من إخوة بني إسرائيل لأنه من بني إسماعيل وأنزل عليه الكتاب، وكان أمياً جعل كلام الله في فمه وكان ينطق بالوحي كما قال الله تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ [النجم: ٣، ٤] وكان مأموراً بالجهاد وقد انتقم الله لأجله من صنديد قريش والأكاسرة والقياصرة وغيرهم، وظهر قبل نزول المسيح من السماء، وكان للسماء أن تقبل المسيح عليه السلام إلى ظهوره ليرد كل شيء إلى أصله، يمحق الشرك والتثليث وعبادة الأوثان، ولا يرتاب أحد من كثرة أهل التثليث في هذا الزمان الأخير، لأن هذا الصادق المصدوق قد أخبرنا على أتم تفصيل وأكمل وجه بحيث لا يبقى ريب ما بكثرتهم وقت قرب ظهور المهدي رضي الله عنه، وهذا الوقت قريب إن شاء الله، وسيظهر الإمام ويظهر الحق عن قريب ويكون الدين كله لله، جعلنا الله من أنصاره وخدامه آمين.

الوجه الثامن: أنه صرح في هذه البشارة بأن النبي الذي ينسب إلى الله ما لم يأمره يقتل فلو لم يكن محمد ﷺ نبياً حقاً لكان قتل، وقد قال الله في القرآن المجيد أيضاً ﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين﴾ [الحاقة: ٤٤ - ٤٦] وما قتل، بل قال الله في حقه ﴿والله يعصمك من الناس﴾ [المائدة: ٦٧] وأوفى وعده ولم يقدر على قتله أحد حتى لقي الرفيق الأعلى ﷺ، وعيسى عليه السلام قتل وصلب على زعم أهل الكتاب. فلو كانت هذه البشارة في حقه لزم أن يكون نبياً كاذباً كما يزعمه اليهود، والعياذ بالله.

الوجه التاسع: إن الله بين علامة النبي الكاذب (وهي) إن أخباره عن الغيب المستقبل لا يخرج صادقاً، ومحمد ﷺ أخبر عن الأمور الكثيرة المستقبلية كما علمت في المسلك الأول وظهر صدقه فيها^(١) فيكون نبياً صادقاً لا كاذباً.

الوجه العاشر: إن علماء اليهود سلموا كونه مبشراً به في التوراة لكن بعضهم أسلم وبعضهم بقي في الكفر - كما أن قيافاً وكان رئيس الكهنة ونبياً على زعم يوحنا عرف أن عيسى هو المسيح الموعود به ولم يؤمن بل أفتى بكفره وقتله كما صرح به

(١) ظهر صدق بعضها في زمنه كانتصاره على المشركين ودخوله المسجد الحرام مع المؤمنين، آمنين محلقيين رؤوسهم ومقصرين وغلب الروم للفرس، وبعضها لأصحابه كفتح مصر وبلاد كسرى وقيصر، وقتل الفئة الباغية لعمار، ولا يزال يظهر الكثير منها عصرًا بعد عصر ومن أغربها قوله (ص) «صنفان من أهل النار لم أرهما بعد: رجال معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات، مائلات مميلات، رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها» الحديث رواه أحمد ومسلم عن أبي هريرة مرفوعاً. والسياط المذكورة هي الكرابيج والرؤوس التي كأسنمة البخت هي التي يوضع عليها البرانيط وأشباهاها (المؤلف).

يوحنا في الباب الحادي عشر والثامن عشر من إنجيله - كما روي من حديث مخيريق أنه كان يعرف رسول الله ﷺ بصفته وغلبت عليه إلفة دينه فلم يزل على ذلك حتى كان يوم (غزوة) أحد، وكان يوم السبت فقال: يا معشر اليهود والله إنكم لتعلمون إن نصر محمد عليكم لحق. قالوا: فإن اليوم يوم السبت؟ قال: لا سبت. ثم أخذ سلاحه وخرج حتى أتى النبي ﷺ بأحد، وكان يوم السبت، وعهد إلى من ورائه من قومه: إن قتلت هذا اليوم فمالي لمحمد يصنع فيه ما أراه الله تعالى، فقاتل حتى قتل، فكان رسول الله ﷺ يقول «مخيريق خير يهودي» وقبض رسول الله ﷺ أمواله، فعامة صدقات رسول الله ﷺ بالمدينة منها - وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتى رسول الله ﷺ بيت المدارس فقال: «أخرجوا إليّ أعلمكم» فقالوا: عبد الله بن صوريا فخلا به رسول الله ﷺ فناشده بدينه وبما أنعم الله عليهم وأطعمهم من المن والسلوى وظللهم من الغمائم «أتعلم أني رسول الله؟» قال: اللهم نعم، وإن اليهود يعرفون ما أعرف، وإن صفتك ونعتك لمبين في التوراة ولكن حسدوك قال: «فما يمنعك أنت؟» قال: أكره خلاف قومي عسى أن يتبعوك ويسلموا فأسلم - وعن صفية بنت حيي رضي الله عنها: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة ونزل قباء غدا عليه أبي حيي بن أخطب وعمي أبو ياسر بن أخطب مغلسين فلم يرجعا حتى كان غروب الشمس، فأتيا كالين كسلانين ساقطين يمشيان الهويناء، فهششت إليهما فما التفت إليّ أحد منهما مع ما بهما من الهم فسمعت عمي أبا ياسر يقول لأبي: أهو هو؟ (أي المبشر به في التوراة) قال: نعم والله، قال: أثبتته وتعرفه؟ قال: نعم قال: فما في نفسك منه؟ قال: عداوته والله ما بقيت أبداً. - فتلك عشرة كاملة.

(فإن قيل: إن إخوة بني إسرائيل لا تنحصر في بني إسماعيل لأن بني عيسو وبني أبناء قطورا زوجة إبراهيم عليهما السلام من إخوتهم أيضاً (قلت) نعم هؤلاء أيضاً من إخوة بني إسرائيل لكنهم لم يظهر أحد منهم يكون موصوفاً بالأمر المذكورة، ولم يكن وعد الله في حقهم أيضاً بخلاف بني إسماعيل فإنهم كان وعد الله في حقهم لإبراهيم ولهاجر عليهما السلام مع أنه لا يصح أن يكون مصداق هذا الخبر بني عيسو على ما هو مقتضى دعاء إسحاق عليه السلام المصرح به في الباب السابع والعشرين من سفر التكوين.

ولعلماء بروتستنت اعتراضان نقلهما صاحب الميزان في كتابه المسمى بحل الإشكال في جواب الاستفسار الأول: أنه وقع في الآية ١٥ من الباب ١٨ من سفر الاستثناء (التثنية) هكذا (فإن الرب الهك يقيم من بينك من بين إخوتك) الخ، فلفظ من بينك يدل دلالة ظاهرة على أن هذا النبي يكون من بني إسرائيل لا من بني إسماعيل والثاني: أن عيسى عليه السلام نسب هذه البشارة إلى نفسه فقال في الآية ٤٦

من الباب الخامس من إنجيل يوحنا: إن موسى كتب في حقي .

(أقول) آية (التثنية) على وفق التراجم الفارسية تراجم أردو هكذا (فإن الرب إلهك يقيم من بينك من بين إخوتك نبياً مثلي فاسمع منه) والقسيس أيضاً نقلها هكذا. والجواب أن اللفظ المذكور لا ينافي مقصودنا لأن محمداً عليه السلام لما هاجر إلى المدينة وبها تكامل أمره قد كان حوله بلاد اليهود كخيبر وبني قينقاع والنضير وغيرهم فقد قام من بينهم، ولأنه إذا كان من إخوتهم فقد قام من بينهم، ولأن قوله من بين إخوتك يدل من قوله من بينك بدل اشتمال على رأي ابن الحاجب ومتبعيه القائلين بكفاية علاقة الملابس غير الكلية والجزئية في تحقق هذا البديل نحو جاءني زيد أخوه، وجاءني زيد غلامه، وبدل إضراب على رأي ابن مالك، والمبدل منه على كلا التقديرين غير مقصود، ويدل على كونه غير مقصود أن موسى عليه السلام لما أعاد هذا الوعد من كلام الله في الآية الثامنة عشرة لم يوجد فيه لفظ من بينك، ونقل بطرس الحواري أيضاً هذا القول ولم يوجد فيه هذا اللفظ كما علمت في الوجه السابع، وكذا نقله استفانوس أيضاً ولم يوجد في نقله أيضاً هذا اللفظ كما صرح به في الباب السابع من كتاب الأعمال وعبارته هكذا (هذا هو موسى الذي قال لبني إسرائيل مثلي سيقم لكم الرب إلهكم من إخوتكم له تسمعون) فسقوطه في هذه المواضع دليل على كونه غير مقصود فاحتمال البديل قوي جداً.

وقال صاحب الاستفسار: إن لفظ من بينك إلحاقياً زيد تحريفاً ويدل عليه ثلاثة أمور الأول: إن المخاطبين في هذا الموضوع كانوا بني إسرائيل كلهم لا البعض فقوله: من بينك خطاب لجميع القوم فصار لفظ من إخوتك لغواً محضاً لا معنى له، لكن لفظ من إخوتك جاء في الموضوع الآخر أيضاً فيكون صحيحاً، ولفظ من بينك إلحاقياً زيد تحريفاً الثاني: إن موسى عليه السلام لما نقل كلام الله لإثبات قوله لم يوجد فيه هذا اللفظ ولا يجوز أن يكون ما قال موسى مخالفاً لما قاله الله والثالث: إن الحواريين كلما نقلوا هذا الكلام لم يوجد فيه لفظ من بينك. وإن قلت إن المحرف إذا حرف فلم لم يحرف الكلام كله؟ قلت: نحن نرى في محاكم العدالة دائماً إن القبالات المحرفة يثبت تحريف الألفاظ فيها من مواضع أخرى منها غالباً^(١) وإن شهود الزور يؤخذ ببعض بياناتهم. فالوجه الوجيه على أن عادة الله جارية بأنه لا يهدي كيد الخائنين وبأنه يظهر خيانة خائن الدين بمقتضى رحمته، فبمقتضى هذه العادة يصدر عن الخائن شيء ما يظهر به خيانتته، على أنه لا توجد ملة يكون أهلها كلهم

(١) لعل معنى القبالات، الوثائق والمستندات. ومعنى الجملة أنها على وجود التحريف فيها يحتاج ببعض عباراتها على إثبات التحريف فيها، وكذا على غيره (المؤلف).

خائنين . فالخائنون الذين حرفوا كتب العهدين كان لهم لحاظ ما من^(١) جانب بعض المتدينين فلذلك ما بدلوا الكل انتهى .

أقول : هذا الجواب بالنسبة إلى عادة أهل الكتاب كما عرفت في الأمر السابع . وأقول في الجواب عن الاعتراض الثاني أن آية الإنجيل هكذا «لأنكم لو كنتم تصدقون موسى لكنتم تصدقونني لأنه هو كتب عني» وليس فيها تصريح بأن موسى عليه السلام كتب في حقه في الموضع الفلاني بل المفهوم منه أن موسى كتب في حقه (مطلقاً) وهذا يصدق إذا وجد في موضع من التوراة إشارة إليه، ونحن نسلم هذا الأمر كما ستعرف في ذيل بيان البشارة الثالثة لكننا ننكر أن يكون قوله إشارة إلى هذه البشارة للوجوه التي عرفت، وقد ادعى هذا المعترض في الفصل الثالث من الباب الثاني من الميزان أن الآية الخامسة عشرة من الباب الثالث من سفر التكوين إشارة إليه، فهذا القدر يكفي لتصحيح قول عيسى عليه السلام، نعم لو قال عيسى عليه السلام إن موسى عليه السلام ما أشار في أسفاره الخمسة إلى نبي من الأنبياء إلا إلي لكان لهذا التوهم مجال في هذه الحال .

البشارة الثانية

الآية ٢١ من الباب ٣٢ من سفر الاستثناء (التثنية) هكذا «هم أغاروني بغير إله وأغضبوني بمعبوداتهم الباطلة وأنا أيضاً أغيرهم بغير شعب وبشعب جاهل أغضبهم» والمراد بشعب جاهل العرب لأنهم كانوا في غاية الجهل والضلال وما كان عندهم علم لا من العلوم الشرعية ولا من العلوم العقلية، وما كانوا يعرفون سوى عبادة الأوثان والأصنام، وكانوا محقرين عند اليهود لكونهم من هاجر الجارية . فمقصود الآية إن بني إسرائيل أغاروني بعبادة المعبودات الباطلة فأغيرهم باصطفاء الذين هم عندهم محقرين وجاهلون . فأوفى بما وعد، فبعث من العرب النبي ﷺ فهدهم إلى الصراط المستقيم كما قال تعالى في سورة الجمعة ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين﴾ [الجمعة: ٢] .

وليس المراد بالشعب الجاهل اليونانيين كما يفهم من ظاهر كلام مقدسهم بولس في الباب العاشر من الرسالة الرومية لأن اليونانيين قبل ظهور عيسى عليه السلام بأزيد من ثلثمائة سنة كانوا فائقين على أهل العالم كلهم في العلوم والفنون، وكان منهم جميع الحكماء المشهورين مثل سقراط وبقرات وفيثاغورس وأفلاطون وأرسطاطاليس

(١) لعله أراد أن يقول: كان عليهم عيون ورقباء (المؤلف).

وأرشميدس وبليناس وأقليدس وجالينوس وغيرهم الذين كانوا أئمة الإلهيات والرياضيات والطبيعات وفروعها قبل عيسى عليه السلام، وكان اليونانيون في عهده على غاية درجة الكمال في فنونهم. وكانوا واقفين على أحكام التوراة وقصصها، وعلى سائر كتب العهد العتيق أيضاً بواسطة ترجمة سبتوجنت التي ظهرت باللسان اليوناني قبل المسيح بمقدار مائتين وست وثمانين سنة، لكنهم ما كانوا معتقدين للملة الموسوية، وكانوا متفحصين عن الأشياء الحكمية الجديدة كما قال مقدسهم هذا في الباب الأول من الرسالة الأولى إلى أهل قورنثوس هكذا «لأن اليهود يسألون آية واليونانيين يطلبون حكمة ولكننا نحن نركز بالمسيح مصلوباً لليهود عثرة ولليونانيين جهالة» فلا يجوز أن يكون المراد بالشعب الجاهل اليونانيين، فكلام مقدسهم في الرسالة الرومية إما مؤول أو مردود - وقد عرفت في الأمر الثامن أن قوله ساقط عن الاعتبار عندنا.

البشارة الثالثة

في الباب الثالث والثلاثين من سفر (التثنية) في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ هكذا «وقال: جاء الرب من سينا وأشرق لنا من ساعير واستعلن من جبل فاران ومعه ألوف الأطهار في يمينه سنة من نار» فمجيئه من سينا إعطاؤه التوراة لموسى عليه السلام وإشراقه من ساعير إعطاؤه الإنجيل لعيسى عليه السلام واستعلانه من جبل فاران إنزاله القرآن، لأن فاران جبل من جبال مكة، فقد جاء في بيان حال إسماعيل عليه السلام من سفر التكوين «وكان الله معه ونما وسكن في البرية وصار شاباً يرمي بالسهام وسكن برية فاران وأخذت له أمه امرأة من أرض مصر» ولا شك إن إسماعيل عليه السلام كانت سكناه بمكة، ولا يصح أن يراد أن النار لما ظهرت من طور سيناء ظهرت من ساعير ومن فاران أيضاً، فانتشرت في هذه المواضع، لأن الله لو خلق ناراً في موضع لا يقال جاء الله من ذلك الموضع إلا إذا اتبع تلك الواقعة وحي نزل في ذلك الموضع أو عقوبة أو ما أشبه ذلك. وقد اعترفوا بأن الوحي اتبع تلك (النار التي رآها موسى) في طور سيناء فكذا لا بد أن يكون في ساعير وفاران.

البشارة الرابعة

في الآية العشرين من الباب السابع عشر من سفر التكوين وعد الله في حق إسماعيل عليه السلام لإبراهيم عليه السلام في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ هكذا «وعلى إسماعيل أستجيب لك، هو ذا أباركه وأكبره وأكثره جداً فسيلد اثني عشر رئيساً وأجعله لشعب كبير» قوله أجعله لشعب كبير يشير إلى محمد ﷺ لأنه لم يكن في ولد إسماعيل من كان لشعب كبير غيره. وقد قال الله تعالى حاكياً دعاء إبراهيم وإسماعيل في حقه عليهم السلام في كلامه المجيد أيضاً ﴿ربنا وابعث فيهم رسولا

منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم ﴿
[البقرة: ١٢٩].

وقال الإمام القرطبي في الفصل الأول من القسم الثاني من كتابه: وقد تفتن بعض النبهاء ممن نشأ على لسان اليهود وقرأ بعض كتبهم فقال: يخرج مما ذكر من عبارة التوراة في موضعين اسم محمد ﷺ بالعدد على ما يستعمله اليهود فيما بينهم الأول: قوله جداً جداً بتلك اللغة «بماد ماد» وعدد هذه الحروف اثنان وتسعون، لأن الباء اثنان والميم أربعون والألف واحد الدال أربعة والميم ثمانية والحاء ثمانية والميم أربعون والدال أربعة^(١).

والثاني: قوله لشعب كبير بتلك اللغة «لغوي غدول» فاللام عندهم ثلاثون والغين ثلاثة - لأنه عندهم في مقام الجيم، إذ ليس في لغتهم جيم ولا صاد - والواو ستة والياء عشرة والغين أيضاً ثلاثة والدال أربعة الواو ستة واللام ثلاثون فمجموع هذه أيضاً اثنان وتسعون، انتهى كلامه بتلخيص ما.

وعبد السلام كان من أحبار اليهود ثم أسلم في عهد السلطان المرحوم بايزيد خان، وصنف رسالة صغيرة سماها بالرسالة الهادية فقال فيها «إن أكثر أدلة أحبار اليهود بحرف الجمل الكبير، وهو حرف أبجد، فإن أحبار اليهود حين بنى سليمان النبي عليه السلام بيت المقدس اجتمعوا وقالوا: يبقى هذا البناء أربعمئة وعشر سنين، ثم يعرض له الخراب، لأنهم حسبوا لفظة «بزأت» ثم قال: «واعترضوا على هذا الدليل بأن الباء في بماد ماد ليست نفس الكلمة بل هي أداة وحرف جيء به للصلة فلو أخرج منه لاحتاج اسم محمد إلى باء ثانية ويقال: بماد ماد (قلنا) من المشهور عندهم إذا اجتمع إحداهما البآن إحداهما: أداة والآخر: من نفس الكلمة تحذف الأداة وتبقى التي هي من نفس الكلمة، وهذا شائع عندهم في مواضع غير معدودة فلا حاجة إلى إيرادها» انتهى كلامه بلفظه.

أقول: قد صرح العلماء بأن من أسمائه ﷺ ماد ماد كما في شفاء القاضي عياض.

البشارة الخامسة

جاء في ترجمات سنة ١٧٢٢ وسنة ١٨٣١ وسنة ١٨٤٤ العربية من سفر التكوين

(١) يؤيد هذا ما روي عن احبار اليهود المجاورين للمدينة في زمن البعثة من ظنهم أن الحروف المقطعة في أوائل بعض السور لبيان أجل الأمة الإسلامية (المؤلف).

«فلا يزول القضيب من يهوذا والمدبر من فخذة حتى يجيء الذي له الكل وإياه تنتظر الأمم» وفي ترجمة سنة ١٨١١ «فلا يزول القضيب من يهوذا والراسم من تحت أمره إلى أن يجيء الذي هو له وإليه تجتمع الشعوب» ولفظ الذي له الكل أو الذي هو له ترجمة لفظ «شيلوه» وفي ترجمة هذا اللفظ اختلاف كثير فيما بينهم كما عرفت في الأمر السابع أيضاً. وقال عبد السلام في الرسالة الهادية هكذا «لا يزول الحاكم من يهوذا ولا راسم من بين رجليه حتى يجيء الذي له وإليه تجتمع الشعوب» وفي هذه الآية دلالة على مجيء سيدنا محمد ﷺ بعد تمام حكم موسى وعيسى، لأن المراد من الحاكم هو موسى، لأنه بعد يعقوب ما جاء صاحب شريعة إلى زمان موسى إلا موسى؛ والمراد من الراسم هو عيسى لأنه بعد موسى إلى زمان عيسى ما جاء صاحب شريعة إلا عيسى، وبعدهما ما جاء صاحب شريعة إلا محمد. فعلم أن المراد من قول يعقوب في آخر الأيام هو نبينا محمد عليه السلام لأنه في آخر الزمان بعد مضي حكم الحاكم والراسم ما جاء إلا سيدنا محمد عليه السلام ويدل عليه أيضاً قوله حتى يجيء الذي له أي الحكم بدلالة مساق الآية وسياقها وأما قوله (وإليه تجتمع الشعوب) فهي علامة صريحة ودلالة واضحة على أن المراد منها هو سيدنا (محمد) لأنه ما اجتمع الشعوب إلا إليه، وإنما لم يذكر الزبور لأنه لا أحكام فيه، وداود النبي تابع لموسى، والمراد من خبر يعقوب هو صاحب الأحكام انتهى كلامه بلفظه.

أقول: إنما أراد من الحاكم موسى عليه السلام لأن شريعته جبرية انتقامية، ومن الراسم عيسى عليه السلام لأن شريعته ليست بجبرية ولا انتقامية. وإن أريد من القضيب السلطنة الدنيوية، ومن المدبر الحاكم الدنيوي - كما يفهم من رسائل القسيسين من فرقة بروتستنت ومن بعض تراجمهم - فلا يصح أن يراد بشيلوه مسيح اليهود كما هو مزعومهم، ولا عيسى عليه السلام كما هو مزعوم النصارى أما الأول: فظاهر لأن السلطنة الدنيوية والحاكم الدنيوي زالا من آل يهوذا من مدة هي أزيد من ألفي سنة من عهد بخت نصر، ولم يسمع إلى الآن حسيس مسيح اليهود وأما الثاني: فلأنهما زالا من آل يهوذا أيضاً قبل ظهور عيسى عليه السلام بمقدار ستمائة سنة من عهد بخت نصر، وهو أجلى بني يهوذا إلى بابل، وكانوا في الجلاء ثلاثاً وستين سنة لا سبعين كما يقول بعض علماء بورتستنت تغليطاً للعوام - كما عرفت في الفصل الثالث في الباب الأول - ثم وقع عليهم في عهد انتيوكس ما وقع فإنه عزل أونياس حبر اليهود وباع منصبه لأخيه ياسون بثلاثمائة وستين وزنة ذهب يقدمها له خراجاً كل سنة، ثم عزله وباع ذلك لأخيه مينالاوس بستمائة وستين وزنة، ثم شاع خبر موته فطلب ياسون أن يسترده لنفسه الكهنوت، ودخل أورشليم بألوف من الجنود فقتل كل من كان يظنه عدواً له - وهذا الخبر كان كاذباً - فهجم أنتيوكس على أورشليم وامتلكها

ثانية في سنة ١٧٠ قبل ميلاد المسيح وقتل من أهلها أربعين ألفاً، وباع مثل ذلك عبداً.

وفي الفصل العشرين من الجزء الثاني من مرشد الطالبين في بيان الجدول التاريخي في الصفحة ٤٨١ من النسخة المطبوعة سنة ١٨٥٢ من الميلاد (إنه نهب أورشليم وقتل ثمانين ألفاً) انتهى. وسلب ما كان في الهيكل من الأمتعة النفيسة التي كانت قيمتها ثمانمائة وزنة ذهب، وقرب خنزيرة وقوداً على المذبح للإهانة، ثم رجع إلى إنطاكية وأقام فيلبس أحد الأراذل حاكماً على اليهودية - وفي رحلته الرابعة إلى مصر أرسل أبولوينوس بعشرين ألفاً من جنوده وأمرهم أن يخربوا أورشليم ويقتلوا كل من فيها من الرجال ويسبوا النساء والصبيان فانطلقوا إلى هناك، وبينما كان الناس في المدينة مجتمعين للصلاة يوم السبت هجموا عليهم على غفلة، فقتلوا الكل إلا من أفلت إلى الجبال أو اختفى في المغاور ونهبوا أموال المدينة وأحرقوها، وهدموا أسوارها وخربوا منازلها، ثم ابتنوا لهم من بسائط ذلك الهدم قلعة حصينة على جبل أكرا، وكانت العساكر تشرف منها على جميع نواحي الهيكل، ومن دنا منهم يقتلونه.

ثم أرسل أنتيوكس أثانيوس ليعلم اليهود طقوس عبادة الأصنام اليونانية، ويقتل كل من لا يمثل ذلك الأمر، فجاء أثانيوس إلى أورشليم، وساعده على ذلك بعض اليهود الكافرين، وأبطل الذبيحة اليومية، ونسخ كل طاعة الدين اليهودي عموماً وخصوصاً، وأحرق كل ما وجده من نسخ كتب العهد العتيق بالفحص التام، وكرس الهيكل للمشتري، ونصب صورة ذلك على مذبح اليهود، وأهلك كل من وجده مخالفاً أمر أنتيوكس، ونجا متاثياس الكاهن مع أبنائه الخمسة في هذه الداهية وفروا إلى وطنهم مودين في سبط دان، فانتقم من هؤلاء الكفار انتقاماً ما قدروا عليه على استطاعته كما هو مصرح به في التواريخ، فكيف يصدق هذا الخبر على عيسى عليه السلام؟

وإن قالوا إن المراد ببقاء السلطنة والحكومة امتياز القوم كما يقول بعضهم الآن (قلنا) هذا الأمر كان باقياً إلى ظهور محمد ﷺ، وكانوا في أقطار العرب ذوي حصون وأملاك غير مطيعين لأحد، مثل يهود خيبر وغيرهم كما تشهد به التواريخ، وبعد ظهور محمد ﷺ ضربت عليهم الذلة والمسكنة، وصاروا في كل إقليم مطيعين للغير - فالأليق أن يكون المراد بشيلوه النبي ﷺ لا مسيح اليهود ولا عيسى عليه السلام.

البشارة السادسة

الزبور الخامس والأربعون هكذا ١ - «فاض قلبي كلمة صالحة أنا أقول أعمالى
٢ - للملك لساني قلم كاتب سريع الكتابة ٣ - فهي في الحسن أفضل من بني البشر ٤

- انسكبت النعمة على شفيتك لذلك باركك الله إلى الدهر تقلد سيفك على فخذك أيها القوي بحسنك وجمالك ٥ - استله وانجح واملك من أجل الحق والدعة والصدق وتهديك بالعجب يمينك ٦ - نبلك مسنونة أيها القوي في قلب أعداء الملك، الشعوب تحتك يسقطون ٧ - كرسيك يا الله إلى دهر الدهرين، عصا الاستقامة عصا ملكك أحببت البر وأبغضت الإثم لذلك مسحك الله إلهك بدهن الفرح أفضل من أصحابك ٩ - المر والميعة والسليخة من ثيابك، من منازلك الشريفة العاج التي ١٠ - أبهجتك بنات الملوك في كرامتك، قامت المملكة من عن يمينك مشتملة بثوب مذهب موسى ١١ - اسمعي يا بنت وانظري وأنصتي بأذنيك وأنسي شعبك وبنات أبيك ١٢ - فيشتهي الملك حسنك لأنه هو الرب إلهك وله تسجدين ١٣ - بنات صور يأتينك بالهدايا، لوجهك يصلي كل أغنياء الشعب ١٤ - كل مجد ابنة الملك من داخل مشتملة بلباس الذهب الموشى ١٥ - يبلغن إلى الملك عذارى في أثرها قريباتها إليك يقدمن ١٦ - يبلغن بفرح وابتهاج يدخلن إلى هيكل الملك ١٧ - ويكون بنوك عوضاً من آبائك وتقيمهم رؤساء على سائر الأرض ١٨ - سأذكر اسمك في كل جيل وجيل من أجل ذلك تعترف لك الشعوب إلى الدهر وإلى دهر الدهرين» .

من المسلم عند أهل الكتاب أن داود عليه السلام يبشر في هذا الزبور بنبي يكون ظهوره بعد زمانه، ولم يظهر إلى هذا الحين عند اليهود نبي يكون موصوفاً بالصفات المذكورة في هذا الزبور، ويدعي علماء بروتستنت أن هذا النبي عيسى عليه السلام، ويدعي أهل الإسلام سلفاً وخلفاً أن هذا النبي محمد ﷺ .

فأقول: إنه ذكر في هذا الزبور من صفات النبي المبشر به هذه الصفات:

- ١ - كونه حسناً .
- ٢ - كونه أفضل البشر .
- ٣ - كون النعمة منسكبة على شفتيه .
- ٤ - كونه مباركاً إلى (آخر) الدهر .
- ٥ - كونه متقلداً بالسيف .
- ٦ - كونه قوياً .
- ٧ - كونه ذا حق ودعة وصدق .
- ٨ - كون هداية يمينه بالعجب .
- ٩ - كون نبه مسنونة .
- ١٠ - سقوط الشعب تحته .

١١ - كونه محباً للبر ومبغضاً للإثم .

١٢ - خدمة بنات الملوك إياه .

١٣ - إتيان الهدايا إليه .

١٤ - انقياد كل أغنياء الشعب له .

١٥ - كون أبنائه رؤساء الأرض بدل آبائهم .

١٦ - كون اسمه مذكوراً جيلاً بعد جيل .

١٧ - مدح الشعوب إياه إلى دهر الدهارين .

وهذه الأوصاف كلها توجد في محمد ﷺ على أكمل وجه .

أما الأول فلأن أبا هريرة رضي الله عنه قال: ما رأيت شيئاً أحسن من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كأن الشمس تجري في وجهه، وإذا ضحك يتلألأ في الجدار - وعن أم معبد رضي الله عنها قالت: في بعض ما وصفته به: أجمل الناس من بعيد، وأحلامهم وأحسنهم من قريب .

وأما الثاني فلأن الله تعالى قال في كلامه المحكم ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾ [البقرة: ٢٥٣] الآية . وقال أهل التفسير: أراد بقوله: ﴿ورفع بعضهم درجات﴾ محمداً ﷺ أي رفعه على سائر الأنبياء من وجوه متعددة، وقد أشبع الكلام في تفسير هذه الآية الإمام الهمام الفخر الرازي في تفسيره الكبير، وقال ﷺ «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر»^(١) أي لا أقول ذلك فخراً لنفسي بل تحديثاً بنعمة ربي .

وأما الثالث فغير محتاج إلى البيان حتى أقر بفصاحته الموافق والمخالف وقال الرواة وصف كلامه: إنه كامن أصدق الناس لهجة، فكان من الفصاحة بالمحل الأفضل والموضع الأكمل .

وأما الرابع فلأن الله قال: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾ [الأحزاب: ٥٦] وألوف ألوف من الناس يصلون عليه في الصلوات الخمس (وغيرها) .

وأما الخامس فظاهر، وقد قال هو بنفسه «أنا رسول الله بالسيف» .

وأما السادس: فكانت قوته الجسمانية على الكمال كما ثبت إن ركانة خلا برسول الله ﷺ في بعض شعاب مكة قبل أن يسلم فقال «يا ركانة ألا تتقي الله وتقبل ما أدعوك إليه؟» فقال: لو أعلم والله ما تقول حقاً لا تبعتك فقال «أرأيت إن صرعتك أتعلم أن ما أقول حق» قال: نعم، فلما بطش به صلى الله عليه وآله وسلم أضجعه لا

(١) أخرجه ابن ماجه في الزهد باب ٣٧، وأحمد في المسند ١/٥٠١ .

يملك من أمره شيئاً، ثم قال: يا محمد عد فصرعه أيضاً فقال: يا محمد إن ذا لعجب! فقال ﷺ «وأعجب من ذلك إن شئت أريكه إن اتقيت الله وتبعت أمري» قال: ما هو؟ قال «أدعو لك هذه الشجرة» فدعاها فأقبلت حتى وقفت بين يديه صلى الله عليه وآله وسلم فقال لها «ارجعي مكانك» فرجع ركائنه إلى قومه فقال: يا بني عبد مناف ما رأيت أسحر منه ثم أخبرهم بما رأى^(١). وركائنه هذا كان من الأقوياء والمصارعين المشهورين.

أما شجاعته فقد قال ابن عمر رضي الله عنهما: ما رأيت أشجع ولا أنجد ولا أجود من رسول الله ﷺ^(٢). وقال علي كرم الله وجهه: وأنا كنا إذا حمي البأس واحمرت الحق اتقينا برسول الله ﷺ فما يكون أحد أقرب إلى العدو منه. ولقد رأيتني يوم بدر ونحن نلوذ برسول الله ﷺ وهو أقربنا إلى العدو، وكان من أشد الناس يومئذ بأساً^(٣).

وأما السابع: فلأن الأمانة والصدق من الصفات الجبلية له ﷺ كما قال النضر بن الحارث لقريش: قد كان محمد فيكم غلاماً حدثاً أرضاكم فيكم، وأصدقكم حديثاً، وأعظمكم أمانة، حتى إذا رأيتم في صدغيه الشيب وجاءكم بما جاءكم قلتم إنه ساحر، ولا والله ما هو بساحر - وسأل هرقل عن حال النبي ﷺ أبا سفيان فقال: هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ قال: لا.

وأما الثامن: فلأنه رمى يوم بدر، وكذا يوم حنين وجوه الكفار بقبضة تراب فلم يبق مشرك إلا شغل بعينه، فانهزموا وتمكن المسلمون منهم قتلاً وأسراً فأمثال هذه من عجيب هداية يمينه.

وأما التاسع: فلأن كون أولاد إسماعيل أصحاب النبل في سالف الزمان، غير محتاج إلى البيان، وكان هذا الأمر مرغوباً له، وكان يقول «ستفتح عليكم الروم ويكفيكم الله فلا يعجز أحدكم أن يلهو بأسهمه»^(٤) ويقول: «ارموا بني إسماعيل فإن أباكم كان رامياً»^(٥) ويقول عليه السلام «من تعلم الرمي ثم تركه فليس منا»^(٦).

(١) أخرج حديث صرع النبي ﷺ لركائنه، أبو داود في اللباس باب ٢١، والترمذي في اللباس باب ٤٢.

(٢) أخرجه أبو داود في المقدمة باب ١٠.

(٣) أخرجه مسلم في الجهاد حديث ٧٩، وأحمد في المسند ٨٦/١.

(٤) أخرجه مسلم في الإمارة حديث ١٦٨، وأحمد في المسند ١٥٧/٤.

(٥) أخرجه البخاري في الجهاد باب ٧٨، والأنبياء باب ١٢، والمناقب باب ٤، وابن ماجه في الجهاد باب

١٩، وأحمد في المسند ٣٦٤/١، ٥٠/٤.

(٦) أخرجه ابن ماجه في الجهاد باب ١٩، بلفظ: «من تعلم الرمي ثم تركه فقد عصاني».

وأما العاشر: فلأن الناس دخلوا أفواجاً أفواجاً في دين الله في مدة حياته .
وأما الحادي عشر: فمشهور يعترف به المعاندون أيضاً كما عرفت في المسلك الثاني .

وأما الثاني عشر: فقد صارت بنات الملوك والأمراء خادمة للمسلمين في الطبقة الأولى، ومنها شهربانو بنت يزد جرد كسرى فارس كانت تحت الإمام الهمام الحسين رضي الله عنه .

وأما الثالث عشر والرابع عشر: فلأن النجاشي ملك الحبشة ومنذر بن ساوى ملك البحرين وملك عمان انقادوا وأسلموا، وهرقل قيصر الروم أرسل إليه بهدية، والمقوقس ملك القبط أرسل إليه ثلاث جوار وغلاماً أسود وبغلة شهباء وحماراً أشهب وفرساً وثياباً وغيرها .

وأما الخامس عشر: فقد وصل من أبناء الإمام الحسن رضي الله عنه إلى الخلافة والوف في أقاليم مختلفة من الحجاز واليمن ومصر والمغرب والشام وفارس والهند وغيرها، وفازوا بالسلطنة والإمارة العالية، وإلى الآن أيضاً في ديار الحجاز واليمن وفي غيرهما توجد الأمراء والحكام من نسله عليه السلام، وسيظهر إن شاء الله المهدي رضي الله عنه من نسله، ويكون خليفة الله في الأرض ويكون الدين كله لله في عهده الشريف .

وأما السادس عشر والسابع عشر: فلأنه ينادي ألوف ألوف جيلاً بعد جيل في الأوقات الخمسة بصوت رفيع في أقاليم مختلفة: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، ويصلي عليه في الأوقات المذكورة غير المحصورين من المصلين، والقراء يحفظون منشوره، والمفسرون يفسرون معاني فرقانه، والوعاظ يبلغون وعظه، والعلماء والسلاطين يصلون إلى خدمته، ويسلمون عليه من وراء الباب ويمسحون وجوههم بتراب روضته ويرجون شفاعته .

ولا يصدق هذا الخبر في حق عيسى عليه السلام كما يدعيه علماء بروتستنت ادعاءً باطلاً، لأنهم يشيرون إلى الخبر المندرج في الباب الثالث والخمسين من كتاب أشعيا في حق عيسى عليه السلام، وهذا نصه: ليس له منظر وجمال، ورأيناه ولم يكن له منظر واشتهيناه مهاناً، وآخر الرجال رجل الأوجاع مختبراً بالأمراض، وكان مكتوماً وجهه ومزدولاً ولم تحسبه ونحن حسبناه كأبرص ومضروباً من الله ومخضوعاً، والرب شاء أن يسحقه .

وهذه الأوصاف ضد الأوصاف التي في الزبور المذكور فلا يصدق عليه كونه حسناً ولا كونه قوياً، وكذا لا يصدق عليه كونه متقلداً بالسيف، ولا كون نبه مسنونة،

ولا انقياد الأغنياء له، ولا إرسالهم إليه الهدايا، بل هم على زعم النصارى أخذوه وأهانوه واستهزؤا به وضربوه بالسياط ثم صلبوه، وما كان له زوجة ولا ابن، فلا يصدق دخول البنات الملوك في بيته، ولا كون أبنائه بدل آبائه رؤساء الأرض.

فائدة: ترجمة الآية الثامنة التي نقلتها مطابقة للترجمة الفارسية للزبور التي كانت عندي، ولترجم اردو للزبور وموافقة لنقل مقدسهم بولس لأنه نقل هذه الآية في الباب الأول من رسالته العبرانية هكذا ترجمة عربية سنة ١٨٢١ سنة ١٨٣١ سنة ١٨٤٤ «أحببت البر وأبغضت الإثم لذلك مسحك الله إلهك بدهن الفرح أفضل من أصحابك» والترجم الفارسية المطبوعة سنة ١٨١٦ سنة ١٨٢٨ سنة ١٨٤١ وترجم اردو المطبوعة سنة ١٨٣٩ سنة ١٨٤٠ سنة ١٨٤١ مطابقة للترجم العربية، فالترجمة التي تكون مخالفة لما نقلت تكون غير صحيحة، ويكفي لردها إلزاماً كلام مقدسهم، وقد عرفت في مقدمة الباب الرابع أن إطلاق لفظ الإله والرب وأمثالهما جاء على العوام فضلاً عن الخواص. والآية السادسة من الزبور الثاني والثمانين هكذا «أنا قلت أنكم إلهة وبنو العلى كلكم» فلا يرد ما قال صاحب مفتاح الأسرار أنه وقع في الآية المذكورة هكذا (أحببت البر وأبغضت الشر من أجل ذلك يا الله مسح إلهك بدهن البهجة أفضل من رفقاتك) ولا يقال لشخص غير المسيح يا الله مسيح إلهك الخ، لأننا لا نسلم أولاً: صحة ترجمته لكونها مخالفة لكلام مقدسهم وثانياً: لو قطعنا النظر عن عدم صحتها أقول ادعاؤه صريح البطلان لأن لفظ الله ههنا بالمعنى المجازي لا الحقيقي، ويدل عليه قوله إلهك، لأن الإله الحقيقي لا إله له، فإذا كان بالمعنى المجازي يصدق في حق محمد ﷺ كما يصدق في حق عيسى عليه السلام.

(قد حذفنا من هنا ٦ بشارات من ٧ - ١٢ للاختصار)

البشارة الثالثة عشرة

في الباب الثالث من إنجيل متى هكذا (١) وفي تلك الأيام جاء يوحنا المعمدان يركز في برية اليهودية ٢ قائلاً: توبوا لأنه قد اقترب ملكوت السموات) وفي الباب الرابع من إنجيل متى هكذا (١٢) ولما سمع يسوع أن يوحنا أسلم انصرف إلى الجليل... ١٧ من ذلك الزمن ابتداء يسوع يركز ويقول: توبوا لأنه قد اقترب ملكوت السموات... ٢٣ وكان يسوع يطوف كل الجليل يعلم في مجامعهم ويكرز ببشارة الملكوت) الخ وفي الباب السادس من إنجيل متى في بيان الصلاة التي علمها عيسى عليه السلام تلاميذه هكذا (١٠ - ليأت ملكوتك) ولما أرسل الحواريين إلى البلاد الإسرائيلية للدعوة والوعظ وصاهم بوصايا منها هذه الوصية أيضاً (وفيما أنتم ذاهبون اكرزوا قائلين: إنه قد اقترب ملكوت السموات) كما هو مصرح به في الباب العاشر من إنجيل متى.

ووقع في الباب التاسع من إنجيل لوقا هكذا ١ - «ودعا تلاميذه الاثني عشر وأعطاهم قوة وسلطاناً على جميع الشياطين وشفاء أمراض» ٢ - «وأرسلهم ليكرزوا بملكوت الله ويشفوا المرضى» وفي الباب العاشر من إنجيل لوقا هكذا ١ - «وبعد ذلك عين الرب سبعين آخرين أيضاً وأرسلهم» الخ. فقال لهم: الخ ٨ - «وأية مدينة دخلتموها وقبلوكم فكلوا مما يقدم لكم» ٩ - «واشفوا المرضى الذين فيها وقولوا لهم: «قد اقترب منكم ملكوت الله» ١٠ - «وأية مدينة دخلتموها ولم يقبلوكم فاخرجوا إلى شوارعها» وقولوا: ١١ - «حتى الغبار الذي لصق بنا من مدينتكم ننفضه لكم، ولكن اعلموا هذا أنه قد اقترب منكم ملكوت الله» - فظهر أن كلاً من يحيى وعيسى والحواريين والتلاميذ السبعين بشر بملكوت السموات، وبشر عيسى عليه السلام بالألفاظ التي بشر بها يحيى عليه السلام، فعلم أن بهذا الملكوت كما لم يظهر في عهد يحيى عليه السلام فكذلك لم يظهر في عهد عيسى عليه السلام، ولا في عهد الحواريين والسبعين، بل كل منهم مبشر به ومخبر عن فضله ومرتج لمجيئه، فلا يكون المراد بملكوت السموات طريقة النجاة التي ظهرت بشريعة عيسى عليه السلام، وإلا لما قال عيسى عليه السلام والحواريون والسبعون: إن ملكوت السموات قد اقترب، ولما علم التلاميذ أن يقولوا في الصلاة: وليأت ملكوتك، لأن هذه الطريقة قد ظهرت بعد ادعاء عيسى عليه السلام النبوة بشريعته، فهو عبارة عن طريقة النجاة التي ظهرت بشريعة محمد ﷺ، فهؤلاء كانوا يبشرون بهذه الطريقة الجليلة، ولفظ ملكوت السموات بحسب الظاهر يدل على أن هذا الملكوت يكون في صورة السلطنة لا في صورة المسكنة، وأن المحاربة والجدال فيه مع المخالفين يكونان لأجله، وأن مبنى قوانينه لا بد أن يكون كتاباً سماوياً، وكل من هذه الأمور يصدق على الشريعة المحمدية.

وقول علماء المسيحية: إن المراد بهذا الملكوت شيوع الملة المسيحية في جميع العالم وإحاطتها بكل الدنيا بعد نزول عيسى عليه السلام. فتأويل ضعيف خلاف الظاهر، ويرده التمثيلات المنقولة عن عيسى عليه السلام في الباب الثالث عشر من إنجيل متى مثلاً قال: ٢٤ - «يشبه ملكوت السموات إنساناً زرع زرعاً جيداً في حقله...» ثم قال: ٣١ - «يشبه ملكوت السموات حبة خردل أخذها إنسان وزرعها في حقله» ثم قال: ٣٣ - «يشبه ملكوت السموات خميرة أخذتها امرأة وخبأتها في ثلاثة أكيال دقيق حتى اختمر الجميع» فشبّه ملكوت السموات بإنسان زارع لا ينمو الزراعة وحصادها، وكذلك شبه بحبة خردل لا بصيرورتها شجرة عظيمة، وشبّهه بخميرة لا باختمار جميع الدقيق. وكذا يرد هذا التأويل قول عيسى عليه السلام بعد بيان التمثيل المنقول في الباب الحادي والعشرين من إنجيل متى هكذا ٤٣ - «لذلك أقول لكم: إن ملكوت الله ينزع منكم ويعطى لأمة تعمل أثماره» فإن هذا القول يدل على أن المراد بملكوت السموات طريقة النجاة نفسها لا شيوعها في جميع العالم

وإحاطتها بكل العالم وإلا لا معنى لنزل الشيوخ والإحاطة من قوم وإعطائهما لقوم آخرين. فالحق أن المراد بهذا الملكوت هي المملكة التي أخبر عنها دانيال عليه السلام في الباب الثاني من كتابه فمصدق هذا الملكوت وتلك المملكة نبوة محمد ﷺ والله أعلم وعلمه أتم.

البشارة الرابعة عشر

في الباب الثالث عشر من إنجيل متى هكذا ٣١ - «قدم لهم مثلاً آخر قائلاً يشبه ملكوت السموات حبة خردل أخذها إنسان وزرعها في حقله» ٣٢ - «وهي أصغر جميع البذور، ولكن متى نمت فهي أكبر البقول وتصير شجرة حتى أن طيور السماء تأتي وتأوي في أغصانها» فملكوت السماء طريقة النجاة التي ظهرت بشريعة محمد ﷺ لأنه نشأ في قوم كانوا حقراء عند العالم لكونهم من أهل البوادي غالباً، وغير واقفين على العلوم والصناعات، محرومين من اللذات الجسمانية، والتكلفات الدنيوية، ولا سيما عند اليهود لكونهم من أولاد هاجر، فبعث الله منهم محمداً ﷺ فكانت شريعته في ابتداء الأمر بمنزلة حبة خردل، أصغر الشرائع بحسب الظاهر، لكنها لعمومها نمت في مدة قليلة وصارت أكبرها وأحاطت شرقاً وغرباً حتى أن الذين لم يكونوا مطيعين لشريعة من الشرائع تشبثوا بذيل شريعته.

البشارة الخامسة عشر

في الباب العشرين من إنجيل متى هكذا ١ - «فإن ملكوت السموات يشبه رجلاً رب بيت خرج مع الصبح ليستأجر فعلة لكرمه» ٢ - «فاتفق مع العملة على دينار في اليوم وأرسلهم إلى كرمه» ٣ - «ثم خرج نحو الساعة الثالثة ورأى آخرين قياماً في السوق بطالين» ٤ - فقال لهم: «اذهبوا أنتم أيضاً إلى الكرم فأعطيكم ما يحق لكم فمضوا» ٥ - «وخرج أيضاً نحو الساعة السادسة والتاسعة وفعل كذلك» ٦ - «ثم نحو الساعة الحادية عشرة خرج ووجد آخرين قياماً بطالين فقال لهم: لماذا وقفتم هنا كل النهار بطالين» ٧ - «قالوا له: لأنه لم يستأجرنا أحد. قال لهم: اذهبوا أنتم أيضاً إلى الكرم فتأخذوا ما يحق لكم» ٨ - «فلما كان المساء قال صاحب الكرم لوكيله: ادع الفعلة واعطهم الأجرة مبتدياً من الآخرين إلى الأولين» ٩ - «فجاء أصحاب الساعة الحادية عشرة وأخذوا ديناراً ديناراً» ١٠ - «فلما جاء الأولون ظنوا أنهم يأخذون أكثر فأخذوا هم أيضاً ديناراً ديناراً» ١١ - «وفيما هم يأخذون تدمروا على رب البيت» ١٢ - «قائلين: هؤلاء الآخرون عملوا ساعة وقد ساويتهم بنا نحن الذين احتملنا ثقل النهار والحر» ١٣ - «فأجاب وقال لواحد منهم: يا صاحب ما ظلمتك أما اتفقت معي على ديناراً؟» ١٤ - «فخذ الذي لك واذهب فإني أريد أن أعطي هذا الأخير مثلك» ١٥ - «أو

ما يحل لي أن أفعل ما أريد بمالي أم عينك شريرة لأنني أنا صالح» ١٦ - «هكذا يكون الآخرون أوليين، والأولون آخرين، لأن كثيرين يدعون وقليلين ينتخبون» اهـ فالآخرون أمة محمد ﷺ، فهم يقدمون في الأجر وهم الآخرون الأولون كما قال النبي ﷺ «نحن الآخرون السابقون»^(١) وقال: «إن الجنة حُرمت على الأنبياء كلهم حتى أدخلها، وحرمت على الأمم حتى تدخلها أمتي».

البشارة السادسة عشر

في الباب الحادي والعشرين من إنجيل متى هكذا ٣٣ - «اسمعوا مثلاً آخر كان إنسان رب بيت غرس كرماً وأحاطه بسياج وحفر فيه معصرة وبنى برجاً وسلمه إلى كرامين وسافر» ٣٤ - «ولما قرب وقت الأثمار أرسل عبيده إلى الكرامين وسافر ليأخذ أثماره» ٣٥ - «فأخذ الكرامون عبيده وجلدوا بعضاً وقتلوا بعضاً ورجموا بعضاً» ٣٦ - «ثم أرسل عبيداً آخرين أكثر من الأولين ففعلوا بهم كذلك» ٣٧ - «فأخيراً أرسل إليهم ابنه قائلاً: يهابون ابني» ٣٨ - «وأما الكرامون فلما رأوا الابن قالوا فيما بينهم: هذا هو الوارث هلموا نقتله ونأخذ ميراثه» ٣٩ - «فأخذوه وأخرجوه خارج الكرم وقتلوه» ٤٠ - «فمتى جاء صاحب الكرم ماذا يفعل بأولئك الكرامين» ٤١ - «قالوا له أولئك الأعداء يهلكهم هلاكاً ردياً ويسلم الكرم إلى كرامين آخرين يعطونه الأثمار في أوقاتها» ٤٢ - «قال لهم يسوع: أما قرأتُم قط في الكتب: الحجر الذي رفضه البنائون هو قد صار رأس الزاوية من قبل الرب؟ كان هذا وهو عجيب في أعيننا» ٤٣ - «لذلك أقول لكم: إن ملكوت الله ينزع منكم ويعطي لأمة تعمل أثماره» ٤٤ - «ومن سقط على هذا الحجر يترفض ومن سقط هو عليه يسحقه» ٤٥ - «ولما سمع رؤساء الكهنة والفريسيون أمثاله عرفوا أنه تكلم عليهم».

أقول: إن رب بيت كناية عن الله، والكرم كناية عن الشريعة، وأحاطته بسياج، وحفر المعصرة فيه، وبناء البرج، كناية عن المحرمات والمباحات والأوامر والنواهي، وأن الكرامين الطاغين كناية عن اليهود، كما فهم رؤساء الكهنة والفريسيون أنه تكلم عليهم، والعبيد المرسلين كناية عن الأنبياء عليهم السلام والابن كناية عن عيسى عليه السلام - وقد عرفت في الباب الرابع أنه لا بأس بإطلاق هذا اللفظ عليه، وقد قتله اليهود أيضاً في زعمهم، والحجر الذي رفضه البنائون كناية عن محمد ﷺ،

(١) أخرجه البخاري في الوضوء باب ٦٨، والجمعة باب ١، ٢، والديات باب ١٥، والأنبياء باب ٥٤، والإيمان باب ١، والرؤيا باب ٤٠، والتوحيد باب ٣٥، ومسلم في الجمعة حديث ١٩ - ٢٢، والنسائي في الجمعة باب ١، وابن ماجه في الإقامة باب ٧٨، والزهد باب ٣٤، والدارمي في المقدمة باب ٨.

والأمة التي تعمل أثماره كناية عن أمته ﷺ، وهذا هو الحجر الذي كل من سقط عليه ترضض، وكل من سقط هو عليه سحقه.

وما ادعاه علماء المسيحية بزعمهم: أن هذا الحجر عبارة عن عيسى عليه السلام فغير صحيح لوجوه.

الأول: أن داود عليه السلام قال في الزبور المائة والثامن عشر هكذا ٢٢ - «الحجر الذي رذله البناؤون هو صار للزاوية» ٢٣ - «من قبل الرب كانت هذه وهي عجيبة في أعيننا» فلو كان هذا الحجر عبارة عن عيسى عليه السلام، وهو من اليهود من آل يهوذا من آل داود عليه السلام. فأى عجب في أعين اليهود عموماً لكون عيسى عليه السلام رأس الزاوية ولا سيما في عين داود عليه السلام، خصوصاً لأن مزعوم المسيحيين أن داود عليه السلام يعظم عيسى عليه السلام في مزاميره تعظيماً بليغاً ويعتقد الألوهية في حقه، بخلاف آل إسماعيل، فإن اليهود كانوا يحقرون أولاد إسماعيل غاية التحقير فكان كون أحد منهم رأساً للزاوية عجباً في أعينهم.

والثاني: أنه وقع في وصف هذا الحجر كل من سقط على هذا الحجر ترضض، وكل من سقط هو عليه سحقه. ولا يصدق هذا الوصف على عيسى عليه السلام لأنه قال: «وأن سمع أحد كلامي ولم يؤمن فأنا لا أدينه، لأنني لم آت لأدين العالم بل لأخلص العالم» كما هو في الباب الثاني عشر من إنجيل يوحنا. وصدقه على محمد ﷺ غير محتاج إلى البيان، لأنه كان مأموراً بتنبية الفجار^(١) الأشرار فإن سقطوا عليه ترضضوا، وإن سقط هو عليهم سحقهم.

الثالث: قال النبي ﷺ «ومثلي الأنبياء كمثل قصر أحسن بنيانه وترك منه موضع لبنة فطاف بها النظار يتعجبون من حسن بنيانه إلا موضع تلك اللبنة ختم بي البنيان وختم بي الرسل»^(٢) ولما ثبتت نبوته بالأدلة الأخرى، كما ذكرت نبذاً منها في المسالك السابقة فلا بأس بأن استدل في هذه البشارة بقوله أيضاً.

والرابع: أن المتبادر من كلام المسيح أن هذا الحجر غير الابن.

البشارة السابعة عشر

في الباب الثاني من المشاهدات هكذا ٢٦ - «ومن يغلب ويحفظ أعماله إلى النهاية فسأعطيه سلطاناً على الأمم» ٢٧ - «فيرعاهم بقضيب من حديد كما تكسر آنية

(١) لو قال: بتأديب أو كبح أو زجر انفجار لكان أظهر (المؤلف).

(٢) أخرجه البخاري في المناقب باب ١٨، ومسلم في الفضائل حديث ٢٢، ٢٣، والترمذي في الأدب باب ٧٧، والمناقب باب ١، وأحمد في المسند ١٣٧/٢، ٢٥٦، ٣١٢، ٣٩٨، ٤١٢.

من خزف كما أخذت أيضاً من عند أبي « ٢٨ - «وأعطيه كوكب الصبح» ٢٩ - «من له أذن فليسمع ما يقول الروح بالكنائس» فهذا الغالب الذي أعطي سلطاناً على الأمم ويرعاهم بقضيب من حديد هو محمد ﷺ، كما قال الله في حقه ﴿وينصرك الله نصراً عزيزاً﴾ [الفتح: ٣] وقد سماه سطيح الكاهن صاحب الهراوة - روي أنه ليلة ﷺ انشق إيوان كسرى أنوشروان، وسقط منه أربع عشرة شرفة، وخدمت نار فارس ولم تخدم قبل ذلك بألف عام، وغارت بحيرة ساوة بحيث صارت يابسة. ورأى الموبدان في نومه أن إبلا صعباً تقود خيلاً عرباً فقطعت دجلة وانتشرت في بلادها، فخاف كسرى من حدوث هذه الأمور، وأرسل عبد المسيح إلى سطيح الكاهن الذي كان في الشام، ولما وصل عبد المسيح إليه وجده في سكرات الموت فذكر هذه الأمور عبده؟ فأجاب سطيح: إذا كثرت التلاوة، وظهر صاحب الهراوة، وغاضت بحيرة ساوة، وخدمت نار فارس، فليس بابل للفرس مقاماً، ولا الشام لسطيح مناماً، يملك منهم ملوك وملكات، على عدد الشرفات، وكل ما هو آت آت اهـ ثم مات سطيح من ساعته، ورجع عبد المسيح فأخبر أنوشروان بما قال سطيح، قال كسرى: إلى أن يملك أربعة عشر ملكاً كانت أمور وأمور، فملك منهم عشرة في أربع سنين، وملك الباقيون إلى خلافة عثمان رضي الله عنه فهلك آخرهم يزيد جرد في خلافته. والهراوة بكسر الهاء العصا الضخمة، وكوكب الصبح عبارة عن القرآن، قال الله في سورة النساء: ﴿وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً﴾ [النساء: ١٧٤] وقال في سورة التغابن: ﴿فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا﴾ [التغابن: ٨].

قال صاحب صولة الضيغم بعد نقل هذه البشارة: قلت للقسيسين ويت ووليم عند المناظرة: إن صاحب هذا القضيب من حديد محمد ﷺ فاضطربا بسماع هذا الأمر وقالوا: إن عيسى عليه السلام حكم بهذا لكنيسة ثباتيراً فلا بد أن يكون ظهور مثل هذا الشخص هناك، ومحمد ﷺ ما راح هناك، قلت: هذه الكنيسة في آية ناحية كانت؟ فرجعا إلى كتب اللغة وقالوا: كانت في أرض الروم قريبة من استانبول، قلت: راح أصحاب محمد ﷺ في خلافة الفاروق الأعظم عمر رضي الله عنه إلى هذه البلاد وفتحوها وبعد الصحابة رضي الله عنهم كان المسلمون أيضاً متسلطين عليها في أكثر الأوقات ثم تسلط عليها سلاطين آل عثمان أدام الله سلطنتهم من مدة مديدة، وهم متسلطون إلى هذا الحين. فهذا الخبر صريح في حق محمد ﷺ انتهى كلامه قلت: إن الفاضل عباس علي الجاجموي الهندي صنف أولاً كتاباً كبيراً في الرد على أهل التثليث سماه «صولة الضيغم على أعداء ابن مريم» ثم نظر هو رحمه الله ويت ووليم القسيسين في بلد كانفور من بلاد الهند وألزمهما ثم اختصر كتابه وسمى المختصر «خلاصة صولة الضيغم» ومناظرته كانت قبل أن أنظر صاحب ميزان الحق في أكبر آباد بمقدار اثنتين وعشرين سنة.

البشارة الثامنة عشرة

هذه البشارة واقعة في آخر أبواب إنجيل يوحنا وأنا أنقلها عن التراجم العربية المطبوعة سنة ١٨٢١ و سنة ١٨٣١ و سنة ١٨٤٤ في بلدة لندن فأقول: في الباب الرابع عشر من إنجيل يوحنا هكذا ١٥ - «إن كنتم تحبونني فاحفظوا وصاياي» ١٦ - «وأنا أطلب من الأب فيعطيكم فارقليط آخر ليثبت معكم إلى الأبد» ١٧ - «روح الحق الذي لن يطيق العالم أن يقبله لأنه ليس يراه ولا يعرفه وأنتم تعرفونه لأنه مقيم عندكم وهو ثابت فيكم» ١٨ - «والفارقليط روح القدس الذي يرسله الأب باسمي هو يعلمكم كل شيء وهو يذكركم كل ماقلته لكم» ١٩ - «والآن قد قلت لكم قبل أن يكون حتى إذا كان تؤمنون» وفي الباب الخامس عشر من إنجيل يوحنا هكذا ٢٦ - «فأما إذا جاء الفارقليط الذي أرسله أنا إليكم من الأب روح الحق الذي من الأب ينبثق فهو يشهد لأجلي» ٢٧ - «وأنتم تشهدون لأنكم معي من الابتداء» وفي الباب السادس عشر من إنجيل يوحنا هكذا ٧ - «لكني أقول لكم الحق إنه خير لكم أن أنطلق لأنني أن لم أنطلق لم يأتكم الفارقليط فأما أن انطلقت أرسلته إليكم» ٨ - «فإذا جاء ذاك يوبخ العالم على خطية وعلى بر وعلى حكم» ٩ - «أما على الخطية فلأنهم لم يؤمنوا بي» ١٠ - «وأما على البر، فلأنني منطلق إلى الأب، ولستم ترونني بعد» ١١ - «وأما على الحكم فإن أكون رئيس هذا العالم قد دين» ١٢ - «وأن لي كلاماً كثيراً أقوله لكم ولكنكم لستم تطيقون حمله الآن» ١٣ - «وإذا جاء روح الحق ذاك فهو يعلمكم جميع الحق لأنه ليس ينطق من عنده بل يتكلم بكل ما يسمع ويخبركم بما سيأتي» ١٤ - «وهو يمجديني لأنه يأخذ مما هو لي ويخبركم» «جميع ما هو للأب فهو لي فمن أجل هذا قلت إن مما هو لي يأخذ ويخبركم».

وأنا أقدم قبل بيان وجه الاستدلال بهذه العبارات أمرين: الأمر الأول: أنك قد عرفت في الأمر السابع أن أهل الكتاب سلفاً وخلفاً عادتهم أن يترجموا غالباً الأسماء أي الأعلام وأن عيسى عليه السلام كان يتكلم باللسان العبراني لا باليوناني فإذا لا يبقى شك في أن الإنجيلي الرابع ترجم اسم المبشر به باليوناني بحسب عادتهم ثم مترجموا العربية عربوا اللفظ اليوناني بفارقليط وقد وصلت إلي رسالة صغيرة بلسان اردو من رسائل القسيسين في سنة ألف ومائتين وثمان وستين من الهجرة وكانت هذه الرسائل طبعت في كلكتة وكانت في تحقيق لفظ فارقليط وادعى مؤلفها أن مقصوده أن ينبه المسلمين على سبب وقوعهم في الغلط من لفظ فارقليط وكان ملخص كلامه أن هذا اللفظ معرب من اللفظ اليوناني «فإن قلنا إن هذا اللفظ اليوناني الأصل باراكليطوس فيكون بمعنى المعزي والمعين والوكيل وإن قلنا إن اللفظ الأصل بيركلوطوس يكون قريباً من معنى محمد وأحمد، فمن استدل من علماء الإسلام بهذه البشارة فهم

أن اللفظ الأصل بير كلوطوس ومعناه قريب من معنى محمد وأحمد فادعى أن عيسى عليه السلام أخبر بمحمد أو أحمد لكن الصحيح أنه باراكلي طوس انتهى ملخصاً من كلامه .

يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير: إنني أوضح هنا ما كتبه الشيخ رحمه الله بكلمة للدكتور محمد توفيق صدقي أوردها في هذا المقام في كتابه (دين الله في كتب أنبيائه) قال رحمه الله:

هذا اللفظ (الفارقليط) يوناني ويكتب بالإنكليزية هكذا (Paraclete) بارقليط أي (المعزي) ويتضمن أيضاً معنى المحاج كما قال بوست في قاموسه، وهناك لفظاً آخر يكتب هكذا (Periclite) ومعناه رفيع المقام سام، جليل، مجيد، شهير، وهي كلها معان تقرب من معنى محمد وأحمد ومحمود.

ولا يخفى أن المسيح كان يتكلم بالعبرية فلا ندري ماذا كان اللفظ الذي نطق به عليه السلام؟ ولا ندري إن كانت ترجمة مؤلف هذا الإنجيل له بلفظ (Paraclete) صحيحة أو خطأ؟ ولا ندري إن كان هذا اللفظ (Paraclete) هو الذي ترجم به من قبل أم لا؟ لأننا نعلم أن كثيراً من الألفاظ والعبارات وقع فيها التحريف من الكتاب سهواً أو قصداً كما اعترفوا به في جميع كتب العهدين، (راجع الفصل الثالث) فإذا كان اللفظ الأصلي (Periclite) بيرقليط فلا يبعد أنه تحرف عمداً أو سهواً إلى (Paraclete) بارقليط حتى يبعده عن معنى اسم النبي ﷺ، ومما يسهل عليهم ذلك تشابه أحرف هذه الكلمة في اللغة اليونانية.

وعلى كل حال فسواء كان هو (Paraclete) بارقليط أو (Periclite) بيرقليط، كل منهما ينطبق على محمد ﷺ فهو معز للمؤمنين على عدم إيمان الكافرين، وعلى عدم وجود الشر في هذا العالم بإيضاح أن هذه هي إرادة الله لحكمة يعلمها هو، ومعز أيضاً للمصابين والمرضى والفقراء وغيرهم بعقيدة البعث والقيامة، وهو ﷺ كان يحاج الكفار والمشركين وغيرهم (إذا كان معناها المحاج والمجادل كما قال بوست) وهو شهير سام جليل مجيد إذا كان اللفظ الأصلي (بيرقليط) والعبارات الواردة في إنجيل يوحنا في هذه المسألة لا تنطبق إلا على محمد عليه السلام كما بين ذلك صاحب كتاب إظهار الحق ومؤلف كتاب (فتح الملك العلام في بشائر دين الإسلام) وكما أشرنا إلى ذلك في صفحة ٨٢ من هذا الكتاب اهـ ونعود إلى سياق صاحب إظهار الحق الشيخ رحمه الله، قال رحمه الله:

وأقول: إن التفاوت بين اللفظتين يسير جداً وأن الحروف اليونانية كانت متشابهة، فتبدل بيركلوطوس بباراكلي طوس في بعض النسخ من الكتاب قريب

القياس . ثم رجح أهل التثليث المنكرين هذه النسخة على النسخ الآخر، ومن تأمل في الباب الثاني من هذا الكتاب والأمر السابع من هذا المسلك السادس بنظر الإنصاف أعتقد يقيناً بأن مثل هذا الأمر من أهل الديانة من أهل التثليث ليس ببعيد بل لا يبعد أن يكون من المحسنات .

والأمر الثاني: أن البعض ادعوا قبل ظهور محمد ﷺ أنهم مصاديق لفظ فارقليط مثلاً متنس المسيحي الذي كان في القرن الثاني من الميلاد وكان مرتاضاً شديد الارتياض وأبقى أهل عهده: ادعى في قرب سنة ١٧٧ من الميلاد في آسيا الصغرى الرسالة وقال: إني الفارقليط الذي وعد بمجيئه عيسى عليه السلام، وتبعه أناس كثيرون في ذلك كما هو مذكور في بعض التواريخ وذكر وليم ميور حاله وحال متبعيه في القسم الثاني من الباب الثالث من تاريخه بلسان أردو المطبوع سنة ١٨٤٨ من الميلاد هكذا: إن البعض قالوا إنه ادعى أنه الفارقليط يعني المعزي روح القدس، وهو كان اتقى ومرتاضاً شديداً ولأجل ذلك قبله الناس قبولاً زائداً، انتهى كلامه .

فعلم أن انتظار الفارقليط كان في القرون الأولى المسيحية أيضاً ولذلك كان الناس يدعون أنهم مصاديقه، وكان المسيحيون يقبلون دعاويهم - وقال صاحب لب التواريخ: إن اليهود والمسيحيين من معاصري محمد ﷺ كانوا منتظرين لنبي، فحصل لمحمد من هذا الأمر نفع عظيم لأنه ادعى أنه هو ذاك المنتظر، انتهى ملخص كلامه - فيعلم من كلامه أيضاً أن أهل الكتاب كانوا منتظرين لخروج نبي في زمان النبي ﷺ، وهو الحق، لأن النجاشي ملك الحبشة لما وصل إليه كتاب محمد ﷺ قال: أشهد بالله أنه للنبي الذي ينتظره أهل الكتاب، وكتب الجواب وكتب في الجواب: أشهد أنك رسول الله صادقاً ومصداقاً، وقد بايعتك وبايعت ابن عمك - أي جعفر بن أبي طالب - وأسلمت على يديه لله رب العالمين اهـ وهذا النجاشي كان قبل الإسلام نصرانياً وكتب المقوقس ملك القبط في جواب كتاب النبي ﷺ هكذا: إلى محمد بن عبد الله من المقوقس عظيم القبط سلام عليك أما بعد فقد قرأت كتابك وفهمت ما ذكرت فيه وما تدعو إليه وقد علمت أن نبياً قد بقي كنت أظن أنه يخرج بالشام وقد أكرمت رسولك أهو المقوقس هذا وأن لم يسلم لكنه أقر في كتابه: أنني قد علمت أن نبياً قد بقي . وكان نصرانياً فهذان الملكان ما كان يخافان في ذلك الوقت من محمد ﷺ لأجل شوكته الدنياوية .

وجاء الجارود بن العلاء في قومه إلى رسول الله ﷺ: فقال: والله لقد جئت بالحق، ونطقت بالصدق، والذي بعثك بالحق نبياً لقد وجدت وصفك في الإنجيل، وبشر بك ابن البتول، فطول التحية لك، والشكر لمن أكرمك، لا أثر بعد عين، ولا شك بعد يقين، مد يدك فأنا أشهد أن لا إله إلا الله وأنت محمد رسول الله . ثم آمن

قومه وهذا الجارود كان من علماء النصارى وقد أقر بأنه قد بشر به ابن البتول أي عيسى عليه السلام، فظهر أن المسيحيين أيضاً كانوا منتظرين لخروج نبي بشر به عيسى عليه السلام.

فإذا علمت ذلك فأقول إن للفظ العبراني الذي قاله عيسى عليه السلام مفقود واللفظ اليوناني الموجود ترجمة، لكنني أترك البحث عن الأصل وأتكلم على هذا اللفظ اليوناني فأقول: إن كان اللفظ اليوناني الأصل بيركلوطوس، فالأمر ظاهر وتكون بشارة المسيح في حق محمد ﷺ بلفظ هو قريب من محمد وأحمد وهذا وإن كان قريب القياس بالنظر إلى عاداتهم لكنني أترك هذا الاحتمال لأنه لا يتم عليهم إلزاماً وأقول إن كان اللفظ اليوناني الأصل باراكلي طوس كما يدعون فهذا لا ينافي الاستدلال أيضاً لأن معناه المعزي والمعين والوكيل على ما بين صاحب الرسالة أو الشافع كما يوجد في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١٦ وهذه المعاني كلها تصدق على محمد ﷺ.

وأنا أبين الآن أن المراد بالفارقليط النبي المبشر به أعني محمداً ﷺ لا الروح النازل على تلاميذ عيسى عليه السلام يوم الدار الذي جاء ذكره في الباب الثاني من كتاب الأعمال، واذكر ثانياً شبهات علماء المسيحية وأجيب عنها فأقول: أما الأول فيدل عليه أمور.

١ - إن عيسى عليه السلام قال أولاً «إن كنتم تحبونني فاحفظوا وصاياي» ثم أخبر عن الفارقليط فمقصوده عليه السلام أن يعتقد السامعون بأن ما يلقي عليهم بعد ضروري واجب الرعاية فلو كان الفارقليط عبارة عن الروح النازل يوم الدار لما كانت الحاجة إلى هذه الفقرة لأنه ما كان مضموناً أن يستبعد الحواريون نزول الروح عليهم مرة أخرى لأنهم كانوا مستفيضين منه من قبل أيضاً بل لا مجال للاستبعاد أيضاً لأنه إذا نزل على قلب أحد وحل فيه يظهر أثره لا محالة ظهوراً بيناً فلا يتصور إنكار المتأثر منه وليس ظهوره عندهم في صورة يكون فيه مظنة يكون الاستبعاد^(١) فهو عبارة عن النبي المبشر به فحقيقة الأمر أن المسيح عليه السلام لما علم بالتجربة وينور النبوة أن الكثيرين من أمته ينكرون النبي المبشر به عند ظهوره أكدته أولاً بهذه الفقرة ثم أخبر عن مجيئه.

٢ - إن هذا الروح متحد بالأب مطلقاً وبالابن نظراً إلى لاهوته اتحاداً حقيقياً فلا يصدق في حقه (فارقليط آخر) بخلاف النبي المبشر به فإنه يصدق هذا القول في حقه بلا تكلف.

(١) هذه العبارة لا تفهم لركاكتها وفسادها وأقرب ما يفهم منها بالقرينة أنه ليس ظهوره عندهم في صورة المظنة يقتضي الاستبعاد (المؤلف).

٣ - إن الوكالة والشفاعة من خواص النبوة لا من خواص هذا الروح المتحد بالله فلا يصدقان على الروح ويصدقان على النبي المبشر به بلا تكلف .

٤ - إن عيسى عليه السلام قال: «هو يذكركم كل ما قلته لكم» ولم يثبت في رسالة من رسائل العهد الجديد أن الحواريين كانوا قد نسوا ما قاله عيسى عليه السلام وهذه الروح النازل يوم الدار ذكرهم إياه .

٥ - إن عيسى عليه السلام قال: «والآن قد قلت لكم قبل أن يكون «أن يوجد» حتى إذا كان - أي وجد وبعث - تؤمنون» وهذا يدل على أن المراد به ليس الروح لأنك قد عرفت في الأمر الأول أنه ما كان عدم الأيمان مظنوناً منهم وقت نزوله بل لا مجال للاستعباد أيضاً، فلا حاجة إلى هذا القول، وليس من شأن الحكيم العاقل أن يتكلم بكلام فضول، فضلاً عن شأن النبي العظيم الشأن، فلو أردنا به النبي المبشر به يكون هذا الكلام في محله، وفي غاية الاستحسان لأجل التأكيد مرة ثانية .

٦ - إن عيسى عليه السلام قال: «هو يشهد لأجلي» وهذا الروح ما شهد لأجله بين أيدي أحد لأن تلاميذه الذين نزل عليهم ما كانوا محتاجين إلى الشهادة لأنهم كانوا يعرفون المسيح حق المعرفة قبل نزوله أيضاً فلا فائدة للشهادة بين أيديهم والمنكرون هم الذين كانوا محتاجين للشهادة فهذا الروح ما شهد بين أيديهم بخلاف محمد ﷺ فإنه شهد لأجل المسيح عليه السلام وصدقه وبرأه عن ادعاء الألوهية الذي هو أشد أنواع الكفر والضلال وبرأ أمه عن تهمة الزنا وجاء ذكر براءتهما في القرآن في مواضع متعددة وفي الأحاديث في مواضع غير محصورة .

٧ - إن عيسى عليه السلام «قال وأنتم تشهدون لأنكم معي من الابتداء» (وهذه الآية في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١٦ هكذا) «وتشهدون أنتم أيضاً لأنكم كنتم معي من الابتداء» وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٦٠ هكذا «وتشهدون أنتم أيضاً لأنكم معي من الابتداء» فيوجد في هذه التراجم الثلاث لفظ أيضاً وكذا يوجد في التراجم الفارسية المطبوعة سنة ١٨١٦ وسنة ١٨٢٨ وسنة ١٨٤١ وفي ترجمة اردو المطبوعة سنة ١٨١٤ ترجمة لفظ أيضاً فلفظ أيضاً سقط من التراجم التي نقلت عنها عبارة يوحنا سهواً أو قصداً فهذا القول يدل على دلالة ظاهرة على أن شهادة الحواريين غير شهادة الفارقليط فلو كان المراد به الروح النازل يوم الدار لم توجد مغايرة بين الشهادتين لأن الروح المذكور يشهد شهادة مستقلة غير شهادة الحواريين بل شهادة الحواريين هي شهادته بعينها لأن هذا الروح مع كونه إلهاً متحداً بالله اتحاداً حقيقياً برياً من النزول والحلول والاستقرار والشكل التي هي من عوارض الجسم والجسمانيات نزل مثل ريح عاصفة وظهر في أشكال السنة مقسمة كأنها من نار واستقرت على كل واحد منهم يوم الدار فكان حالهم كحال من عليه أثر الجن، فكما أن قول الجن يكون

قوله في تلك الحالة فكذلك كانت شهادة الروح هي شهادة الحواريين فلا يصح هذا القول بخلاف ما إذا كان المراد به النبي المبشر به فإن شهادته غير شهادة الحواريين .

٨ - إن عيسى عليه السلام قال إن لم أنطلق لم يأتكم الفارقليط فأما إن انطلقت أرسلته إليكم فعلق مجيئه بذهابه وهذا الروح عندهم نزل على الحواريين في حضوره لما أرسلهم إلى البلاد الإسرائيلية فنزوله ليس بمشروط بذهابه فلا يكون مراداً بالفارقليط بل المراد به شخص لم يستفرض منه أحد من الحواريين قبل زمان صعوده وكان مجيئه موقوفاً على ذهاب عيسى عليه السلام ومحمد ﷺ كان كذلك لأنه جاء بعد ذهاب عيسى عليه السلام وكان مجيئه موقوفاً على ذهاب عيسى عليه السلام لأن وجود رسولين ذوي شريعتين مستقلتين في زمان واحد غير جائز بخلاف ما إذا كان الآخر متبوعاً لشريعة الأول أو يكون كل من الرسل متبوعاً لشريعة واحدة لأنه يجوز في هذه الصورة وجود اثنين أو أكثر في زمان واحد ومكان واحد كما ثبت وجودهم ما بين زمان موسى عليه السلام وعيسى عليه السلام .

٩ - إن عيسى عليه السلام قال: «يويخ العالم» فهذا القول بمنزلة النص الجلي لمحمد ﷺ لأنه وبخ العالم سيما اليهود على عدم إيمانهم بعيسى عليه السلام توبيخاً لا يشك فيه إلا معاند بحت، وسيكون ابنه الرشيد محمد المهدي رقيقاً لعيسى عليه السلام في زمان قتل الدجال الأعور ومتابعيه، بخلاف الروح النازل يوم الدار فإن توبيخه لا يصح على أصول أحد وما كان التوبيخ منصب الحواريين بعد نزوله أيضاً لأنهم كانوا يدعون إلى الملة بالترغيب والوعظ وما قال رانكين في كتابه المسمى بدافع البهتان الذي هو بلسان اردو في رده على خلاصة «صولة الضيغم» إن لفظ التوبيخ لا يوجد في الإنجيل ولا في ترجمة من تراجم الإنجيل وهذا المستدل أورد هذا اللفظ ليصدق على محمد صدقاً بيناً لأجل أن محمداً ﷺ وبخ وهدد كثيراً إلا أن مثل هذا التغليب ليس من شأن المؤمنين والخائفين من الله انتهى كلامه فمردود وهذا القسيس إما جاهل غالط أو مغالط ليس له إيمان ولا خوف من الله، لأن هذا اللفظ يوجد في التراجم العربية المذكورة التي نقلت عنها عبارة يوحنا وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٦٧١ في رومية العظمى وعبارة الترجمة العربية المطبوعة في بيروت سنة ١٨٦٠ هكذا «ومتى جاء ذلك يبكت العالم على خطية» الخ وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١٦ وسنة ١٨٢٥ وفي التراجم الفارسية المطبوعة سنة ١٨١٦ وسنة ١٨٢٨ وسنة ١٨٤١ يوجد لفظ الإلزام . ولفظ التبكيك والإلزام أيضاً قريبان من التوبيخ لكن لا شكاية منه لأن مثل هذا الأمر من عادات علماء بروتستنت ولذلك ترى أن مترجمي الفارسية وأردو تركوا لفظ فارقليط لشهرته عند المسلمين في حق محمد ﷺ ومترجم ترجمة اردو المطبوعة سنة ١٨٣٩ فاق أسلافه هؤلاء أيضاً حيث أرجع إلى الروح

ضمائر المؤنث ليحصل الاشتباه للعوام أن مصداق هذا اللفظ «أي مدلوله» مؤنث وليس بمذكر.

١٠ - قال عيسى عليه السلام: «أما على الخطية فلأنهم لم يؤمنوا بي» وهذا يدل على أن الفارقليط يكون ظاهراً على منكري عيسى عليه السلام موبخاً لهم على عدم الإيمان به والروح النازل يوم الدار ما كان ظاهراً على الناس موبخاً لهم.

١١ - قال عيسى عليه السلام: «إن لي كلاماً كثيراً أقوله لكم ولكنكم لستم تطبقون حمله الآن» وهذا ينافي إرادة الروح النازل يوم الدار لأنه ما زاد حكماً على أحكام عيسى عليه السلام فإنه على زعم أهل التثليث كان أمر الحواريين بعقيدة التثليث وبدعوة أهل العالم كله فأمر حصل لهم أزيد من أقواله التي قالها إلى زمان صعوده. نعم إنهم بعد نزول هذا الروح أسقطوا جميع أحكام التوراة التي هي ما عدا بعض الأحكام العشرة المذكورة في الباب العشرين من سفر الخروج وحللوها جميع المحرمات وهذا الأمر لا يجوز في شأنه أن يقال إنهم ما كانوا يستطيعون حمله لأنهم استطاعوا حمل سقوط حكم تعظيم السبت الذي هو أعظم أحكام التوراة وكان اليهود ينكرون كون عيسى عليه السلام مسيحاً. موعوداً به لأجل عدم مراعاته هذا الحكم فقبول سقوط جميع الأحكام كان أهون عندهم، نعم قبول زيادة الأحكام لأجل ضعف الإيمان وضعف القوة إلى زمان صعوده كما يعترف به علماء بروتستانت كان خارجاً عن استطاعتهم فظهر أن المراد بالفارقليط نبي تزايد في شريعته أحكام ويثقل حملها على المكلفين الضعفاء وهو محمد ﷺ بالنسبة إلى الشريعة العيسوية^(١).

١٢ - إن عيسى عليه السلام قال: ليس ينطق من عنده، بل يتكلم بكل ما يسمع، وهذا يدل على أن الفارقليط يكون بحيث يكذبه بنو إسرائيل، فاحتاج عيسى عليه السلام أن يقرر حال صدقه فقال هذا القول، ولا مجال لمظنة التكذيب في حق الروح النازل يوم الدار، على أن هذا الروح عندهم عين الله، فلا معنى لقوله: بل يتكلم بما يسمع، فمصداقه محمد ﷺ فإنه كان في حقه مظنة التكذيب، وليس هو عين الله، وكان يتكلم بما يوحى إليه كما قال الله تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ [النجم: ٣، ٤] وقال: ﴿إن أتبع إلا ما يوحى إلي﴾ [الأنعام: ٥٠].

١٣ - إن عيسى عليه السلام قال: «إنه يأخذ مما هو لي، وهذا لا يصدق على الروح لأنه عند أهل التثليث قديم وغير مخلوق، وقادر مطلق، ليس له كمال منتظر،

(١) الأظهر المختار عندنا أن أهل عصر عيسى عليه السلام لم يكونوا يستطيعون حمل شريعة خاتم النبيين (ص) لفقد الاستعداد لها وهو استقلال الفكر والحكم والإرادة التي حباها الله تعالى للامة العربية في زمن البعثة المحمدية (المؤلف).

بل كل كمال من كمالاته حاصل له بالفعل، فلا بد أن يكون الموعود به من الجنس الذي يكون له كمال منتظر. ولما كان هذا الكلام موهماً أن يكون هذا النبي متبعاً لشريعته دفعه بقوله فيما بعد «جميع ما للآب فهو لي فلأجل هذا قلت مما هو لي يأخذ» يعني أن كل شيء يحصل للفارقليط من الله فكأنه يحصل مني - كما اشتهر: من كان لله كان الله له - فلأجل هذا قلت: أن مما هو لي يأخذ.

وأما الثاني أعني الشبهات التي توردها علماء بروتستنت فخمسة:

الشبهة الأولى: جاء في هذه العبارة تفسير الفارقليط بروح القدس، وروح الحق، وهما عبارتان عن الأقسام الثالث، فكيف يصح أن يراد بالفارقليط محمد ﷺ؟

أقول في الجواب: إن صاحب ميزان الحق يدعي في تأليفاته كون ألفاظ روح الله، وروح القدس، وروح الحق، وروح الصدق، وروح فم الله، بمعنى واحد. قال في الفصل الأول من الباب الثاني من مفتاح الأسرار في الصفحة ٥٣ من النسخة الفارسية المطبوعة سنة ١٨٥٠: إن لفظ روح الله، ولفظ روح القدس في التوراة والإنجيل بمعنى واحد انتهى. فادعى أن هذين اللفظين يستعملان بمعنى واحد في العهدين - وقال في حل الإشكال، في جواب كشف الأستار: من له إمام ما بالتوراة والإنجيل فهو يعرف أن ألفاظ روح القدس وروح الحق وروح فم الله وغيرها بمعنى روح الله، فلذلك ما رأيت إثباته ضرورياً انتهى.

فإذا عرفت هذا القول فنحن نقطع النظر عن صحة ادعائه وعدم صحته ههنا ونسلم ترادف هذه الألفاظ على زعمه، لكننا ننكر أن استعمالها في كل موضع من مواضع العهدين بمعنى الأقسام الثالث، ونقول قولاً مطابقاً لقوله من له شعور ما يكتب العهدين يعرف أن هذه الألفاظ تستعمل في غير الأقسام الثالث كثيراً ففي الآية الرابعة عشرة من الباب السابع والثلاثين من كتاب حزقيال قول الله تعالى في خطاب ألوف من الناس الذين أحياهم بمعجزة حزقيال عليه السلام هكذا: «فأجعل فيكم روحي» ففي هذا القول روح الله بمعنى النفس الناطقة الإنسانية لا بمعنى الأقسام الثالث الذي هو عين الله على زعمهم - وفي الباب الرابع من الرسالة الأولى ليوحنا هكذا ترجمة عربية سنة ١٧٦٠ «أيها الأحياء لا تصدقوا كل روح بل امتحنوا الأرواح هل هي من الله؟ لأن الأنبياء الكذبة كثيرون قد خرجوا إلى العالم بهذا تعرفون روح الله: كل روح يعترف بيسوع المسيح أنه قد جاء في الجسد فهو من الله نحن من الله فمن يعرف الله يسمع لنا، ومن ليس من الله لا يسمع لنا من هذا تعرف روح الحق وروح الضلال» وهذه الجملة الواقعة في الآية الثانية «بهذا تعرفون روح الله».

وفي التراجم العربية الآخر سنة ١٨٢١ سنة ١٨٣١ سنة ١٨٤٤ هكذا «وبهذا

يعرف روح الله» وفي ترجمته سنة ١٨٢٥ «فإنكم تميزون روح الله» ولفظ روح الله في الآية الثانية، ولفظ روح في الآية السادسة بمعنى الواعظ الحق لا بمعنى الأقوم الثالث. ولذلك ترجم مترجم ترجمة أروود المطبوعة سنة ١٨٤٥ لفظ كل روح بكل واعظ، ولفظ الأرواح بالواعظين في الآية الأولى، ولفظ روح في الآية الثانية بالواعظ من جانب الله. ولفظ روح الحق في الآية السادسة بالواعظ الصادق. وترجم لفظ روح الضلال بالواعظ المضل، وليس المراد بروح الله وروح الحق الأقوم الثالث الذي هو عين الله على زعمهم، وهو ظاهر. فتفسير الفارقليط بروح القدس وروح الحق لا يضرنا لأنهما بمعنى الواعظ الحق، كما أن لفظ روح الحق روح الله بهذا المعنى في الرسالة الأولى ليوحنا، فيصح إطلاقهما على محمد ﷺ بلا ريب.

الشبهة الثانية: إن المخاطبين بضمير «كم» الحواريون، فلا بد أن يظهر الفارقليط في عهدهم، ومحمد ﷺ لم يظهر في عهدهم.

أقول: هذا أيضاً ليس بشيء، لأن منشأه أن الحاضرين وقت الخطاب لا بد أن يكونوا مرادين بضمير الخطاب، وهو ليس بضروري في كل موضع. ألا ترى أن قول عيسى عليه السلام في الآية الرابعة والستين من الباب السادس والعشرين من إنجيل متى في خطاب رؤساء الكهنة والشيوخ والمجمع هكذا: «وأيضاً أقول لكم من الآن تبصرون ابن الإنسان جالساً عن يمين القوة وآتياً على سحاب السماء» وهؤلاء المخاطبون قد ماتوا، ومضت على موتهم مدة هي أزيد من ألف وثمانمائة سنة، وما رأوه آتياً على سحاب السماء، فكما أن المراد بالمخاطبين ههنا الموجودون من قومهم وقت نزوله من السماء، فكذلك فيما نحن فيه المراد الذين يوجدون وقت ظهور الفارقليط.

الشبهة الثالثة: إنه وقع في حق الفارقليط أن العالم لا يراه ولا يعرفه وأنتم تعرفونه، وهو لا يصدق على محمد ﷺ، لأن الناس رأوه وعرفوه.

أقول: هذا أيضاً ليس بشيء، وهم أحوج الناس تأويلاً في هذا القول بالنسبة إلينا، لأن روح القدس عين الله عندهم، والعالم يعرف الله أكثر من معرفة محمد ﷺ، فلا بد أن نقول: إن المراد بالمعرفة المعرفة الحقيقية الكاملة. ففي صورة التأويل لا اشتباه في صدق هذا القول على محمد ﷺ، ويكون المقصود أن العالم لا يعرفه معرفة حقيقية كاملة، وأنتم تعرفونه معرفة حقيقية كاملة. والمراد بالرؤية المعرفة، ولذا لم يعد عيسى عليه السلام لفظ الرؤية بعد لفظ أنتم، بل قال: وأنتم تعرفونه، ولو حملنا الرؤية على الرؤية البصرية يكون نفي الرؤية محمولاً على ما هو المراد في قول الإنجيلي الأول في الباب الثالث عشر من إنجيله، وأنقل عبارته عن الترجمة العربية

المطبوعة سنة ١٨١٦ و سنة ١٨٢٥ «فلذلك أضرب لهم الأمثال لأنهم ينظرون ولا يبصرون، ويسمعون ولا يستمعون ولا يفهمون وقد كمل فيهم تنبأ أشعيا حيث قال: إنكم تستمعون سمعاً ولا تفهمون، وتنظرون نظراً ولا تبصرون» فلا إشكال أيضاً.

وأمثال هذين الأمرين وإن كانت معاني مجازية لكنها بمنزلة الحقيقة العرفية ووقعت في كلام عيسى عليه السلام كثيراً ففي الآية السابعة والعشرين من الباب الحادي عشر من إنجيل متى هكذا «وليس أحد يعرف الابن إلا الأب ولا أحد يعرف الأب إلا الابن، ومن أراد الابن أن يعلن له» وفي الآية الثامنة والعشرين من الباب السابع من إنجيل يوحنا هكذا «الذي أرسلني حق الذي أنتم لستم تعرفونه» وفي الباب الثامن من إنجيل يوحنا هكذا «لستم تعرفونني أنا ولا أبي لو عرفتموني لعرفتم أبي أيضاً ولستم تعرفونه أي الله الخ» وفي الآية الخامسة والعشرين من الباب السابع عشر من إنجيل يوحنا هكذا «أيها الأب إن العالم لم يعرفك، أما أنا فعرفتك» وفي الباب الرابع عشر من إنجيل يوحنا هكذا «لو كنتم قد عرفتموني لعرفتم أبي أيضاً، ومن الآن تعرفونه وقد رأيتموه قال له فيلبس: يا سيد أرنا الأب وكفانا قال له يسوع: أنا معكم زماناً هذه مدته ولم تعرفني يا فيلبس الذي رأيته فقد رأى الأب، فكيف تقول أنت أرنا الأب؟ فالمراد بالمعرفة في هذه الأقوال المعرفة الكاملة، وبالرؤية المعرفة، وإلا لا تصح هذه الأقوال يقيناً، لأن العوام من الناس كانوا يعرفون عيسى عليه السلام فضلاً هم رؤساء اليهود والكهنة والمشايخ والحواريين، ورؤية الله بالبصر في هذا العالم ممتنعة عند أهل التثليث أيضاً.

الشبهة الرابعة: أنه وقع في حق الفارقليط «أنه مقيم عندكم وثابت فيكم» ويظهر من هذا القول أن الفارقليط كان في وقت الخطاب مقيماً عند الحواريين وثابتاً فيهم، فكيف يصدق على محمد ﷺ.

أقول: إن هذا القول في التراجم الأخرى هكذا ففي الترجمة العربية سنة ١٨١٦ و سنة ١٨٢٥ «لأنه مستقر معكم وسيكون فيكم» والتراجم الفارسية المطبوعة سنة ١٨١٦ و سنة ١٨٢٨ و سنة ١٨٤١ و ترجمة اردو المطبوعة سنة ١٨١٤ و سنة ١٨٣٩ كلها مطابقة لهاتين الترجمتين، وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٦٠ هكذا: «ماكن معكم ويكون فيكم» فظهر أن المراد بقوله ثابت فيكم الثبوت الاستقبالي يقيناً فلا اعتراض به بوجه من الوجوه، وبقي قوله: مقيم عندكم.

فأقول: لا يصح حمل هذا القول على معنى هو مقيم عندكم الآن لأنه لا ينافي قوله: «أنا أطلب من الأب فيعطيك فارقليط آخر» وقوله: «قد قلت لكم قبل أن يكون حتى إذا كان تؤمنون» وقوله: «إن لم أنطلق لم يأتكم الفارقليط» وإذا أول نقول: إنه

بمعنى الاستقبال كما أن القول الذي بعده بمعنى الاستقبال ومعناه يكون مقيماً عندكم في الاستقبال، فلا خدشة في صدقه على محمد ﷺ. والتعبير عن الاستقبال بالحال بل بالماضي في الأمور المتيقنة كثير في العهدين - ألا ترى أن حزقيال عليه السلام أخبر أولاً عن خروج يأجوج ومأجوج في الزمان المستقبل وإهلاكهم حين وصولهم إلى جبال إسرائيل. ثم قال في الآية الثامنة من الباب التاسع والثلاثين من كتابه هكذا «ها هو جاء وصار يقول الرب الإله هذا هو اليوم الذي قلت عنه» فانظروا إلى قوله ها هو جاء وصار - وهذا القول في الترجمة الفارسية المطبوعة سنة ١٨٣٩ هكذا «أينك رسيد وبوقوع بيوست» فعبر عن الحال المستقبل بالماضي لكونه يقيناً لا شك فيه، وقد مضت مدة أزيد من ألفين وأربعمائة وخمسين سنة، ولم يظهر خروجهم - وفي الآية الخامسة والعشرين من الباب الخامس من إنجيل يوحنا هكذا «الحق الحق أقول لكم أنه تأتي ساعة، وهي الآن حين يسمع الأموات صوت ابن الله والسامعون يحيون» فانظروا إلى قوله وهي الآن، وقد مضت مدة أزيد من ألف وثمانمائة ولم تجيء هذه الساعة، وهي إلى الآن مجهولة لا يعرف أحد متى تجيء.

الشبهة الخامسة: في الباب الأول من كتاب الأعمال هكذا «وفيما هو مجتمع معهم أوصاهم أن لا يبرحوا من أورشليم، بل ينتظروا موعد الأب الذي سمعتموه مني لأن يوحنا عمد بالماء، وأما أنتم فستتعمدون بالروح القدس ليس هذه الأيام بكثير» وهذا يدل على أن الفارقليط هو الروح النازل يوم الدار، لأن المراد بوعده الأب هو الفارقليط.

أقول: الادعاء بأن المراد بموعد الأب هو الفارقليط ادعاء محض، بل هو غلط لثلاثة عشر وجهاً، وقد عرفت، بل الحق أن الأخبار عن الفارقليط شيء والوعد بإنزال الروح عليهم مرة أخرى شيء آخر. وقد وفى الله بالوعدين، وقد عبر عن الوعد الأول بمجيء الفارقليط، وههنا بموعد الأب، غاية الأمر أن يوحنا نقل بشارة الفارقليط، ولم ينقلها الإنجيليون الباقون - ولوقا نقل موعد نزول الروح الذي نزل يوم الدار، ولم ينقله يوحنا. ولا بأس فيه فإنهم قد يتفقون في نقل الأقوال الخسيسة، كركوب عيسى عليه السلام على الحمار وقت الذهاب إلى أورشليم، اتفق على نقله الأربعة، وقد يتخالفون في نقل الأحوال العظيمة، ألا ترى أن لوقا انفرد بذكر إحياء ابن الأرملة من الأموات في نايين، وبذكر إرسال عيسى عليه السلام سبعين تلميذاً، وبذكر إبراء عشرة برص، ولم يذكر هذه الحالات أحد من الإنجيليين، مع أنها من الحالات العظيمة؛ وأن يوحنا انفرد بذكر وليمة العرس في قانا الجليل، وظهر من يسوع فيه معجزة تحويل الماء خمراً وهذه المعجزة أول معجزاته، وسبب ظهور مجده وإيمان التلاميذ به، وبذكر إبراء السقيم في بيت صيدا في أورشليم، وهذه أيضاً معجزة عظيمة،

والمريض كان مريضاً من ثمان وثلاثين سنة، وبذكر قصة امرأة أخذت في زنا، وبذكر إبراء الأكمه، وهذا أيضاً من أعظم معجزاته، وهي مصرحة بهما في الباب التاسع ويذكر إحياء العازار من بين الأموات، ولم يذكرها أحد من الإنجيليين، مع أنها حالات عظيمة، وهكذا حال متى ومرقس، فإنهما انفردا بذكر بعض المعجزات والحالات التي لم يذكرهما غيرهما. وإذ طال البحث في هذا المسلك فلنقتصر على هذا القدر من البشارات التي نقلتها عن كتبهم المعتبرة عندهم في زماننا اهـ.

بشارة إنجيل برنابا

ذكر الشيخ رحمه الله بعد هذا أنه لم يعن بإيراد البشارات من الكتب التي يعدها أهل الكتاب غير قانونية إلا بشارة إنجيل برنابا، وقد نقلها عن مقدمة ترجمة القسيس سايل الإنكليزي للقرآن المجيد، وهذه ترجمتها:

«اعلم يا برنابا أن الذنب وإن كان صغيراً يجزي الله عليه لأن الله غير راض عن الذنب، ولما اكتسب أمي وتلاميذي لأجل الدنيا سخط الله لأجل هذا الأمر وأراد باقتضاء عدله أن يجزيهم في هذا العالم على هذه العقيدة غير اللائقة ليحصل لهم النجاة من عذاب جهنم ولا يكون لهم أذية هناك وأني وإن كنت برياً لكن بعض الناس لما قالوا في حقي أنه الله وابن الله كره الله هذا القول، واقتضت مشيئته أن لا تضحك الشياطين يوم القيامة مني ولا يستهزؤون بي، فأراد بمقتضى لطفه ورحمته أن يكون الضحك والاستهزاء في الدنيا بسبب موت يهوذا، ويظن كل شخص أنني صلبت لكن هذه الإهانة والاستهزاء تبقيان إلى أن يجيء محمد رسول الله فإذا جاء في الدنيا ينبه كل مؤمن على هذا الغلط وترتفع هذه الشبهة من قلوب الناس» ترجمة كلامه.

أقول هذه البشارة عظيمة وإن اعترضوا بأن هذا الإنجيل رده مجالس علمائنا السلف^(١) أقول لا اعتبار لردهم وقبولهم كما علمت بما لا مزيد عليه في الباب الأول وهذا الإنجيل من الأناجيل القديمة ويوجد ذكره في كتب القرن الثاني والثالث فعلى هذا كتب هذا الإنجيل قبل ظهور محمد ﷺ بمئتي سنة^(٢) ولا يقدر أحد أن يخبر بغير الإلهام بمثل هذا الأمر قبل وقوعه بمئتي سنة فلا بد أن يكون هذا قول عيسى عليه

(١) يعني مجامع الأساقفة.

(٢) ههنا غلط ظاهر لا ندري سببه فقد كان ظهور النبي (ص) في أوائل القرن السابع للمسيح فإذا كان قد ذكر إنجيل برنابا في القرن الثاني يكون قبل ظهور النبي (ص) بخمسة قرون على أن برنابا كتبه في القرن الأول كما أمره المسيح عليه السلام وإن لم يرد له ذكر قبل ذلك التاريخ. وأما النسخ التي وقعت في أيدي علماء أوروبا فاقدمها عهداً يتراوح تاريخه بين منتصف القرن الخامس عشر ومنتصف القرن السادس عشر، ولكنه لم يشتهر إلا في أوائل القرن الثامن عشر (المؤلف).

السلام وإن قالوا إن أحداً من المسلمين حرف هذا الإنجيل بعد ظهور محمد ﷺ قلت هذا الاحتمال بعيد جداً لأن المسلمين ما التفتوا إلى هذه الأناجيل الأربعة أيضاً فكيف إلى إنجيل برنابا وبعيد أن يؤثر تحريف أحد من المسلمين في إنجيل برنابا تأثيراً تغير به النسخ الموجودة عند المسيحيين أيضاً وهم يزعمون أن علماء أهل الكتاب من اليهود والنصارى الذين أسلموا نقلوا عن كتب العهدين البشارات المحمدية وحرفوها فعلى زعمهم أقول إن هؤلاء العلماء الكبار حرفوا على زعمهم ولم يؤثر تحريفهم في كتبهم التي كانت موجودة عندهم في مواضع هذه البشارات فكيف أثر تحريف بعض المسلمين في إنجيل برنابا في النسخ التي كانت عندهم؟ فهذا الاحتمال واه ضعيف جداً، واجب الرد اهـ.

وقد ختم الشيخ رحمه الله تعالى هذه البشارات بتنبية ذكر فيه القارىء بما بينه مفصلاً من اختلاف النصارى في ترجمة كتبهم والتغيير فيها زمنياً بعد زمن لثلا يظن من أطلع على ما أورده ورآه مخالفاً لغير الترجمات التي نقل عنها أنها هو المخطيء فيما نقله، وهذا مشهور لا يستطيعون إنكاره.

بعد هذا أقول: إن الشيخ رحمه الله لم ير إنجيل برنابا وإنما نقل هذه البشارة من مقدمة سايل المستشرق الإنكليزي لترجمته للقرآن المجيد، وسایل هذا قد أطلع على إحدى النسختين اللتين وجدتا من هذا الإنجيل في أول القرن الثامن عشر، وهي النسخة الإسبانية وقد فقدت، إذ كان المتعصبون من النصارى يتلفون كل ما عثروا عليه من هذا الإنجيل وغيره من الأناجيل التي تعدها الكنيسة غير قانونية. وأما النسخة الأخرى فهي باللغة الإيطالية القديمة وكانت في خزانة كتب (الفاتيكان) فسرقها منها راهب اسمه (مرينو) في أواخر القرن السادس عشر، ويظن أنها هي النسخة الموجودة الآن في خزانة كتب بلاط (فيينا). وقد ترجمت هذه النسخة بالإنكليزية في هذا العصر فسعينا إلى ترجمتها بالعربية سنة ١٣٢٥ وطبعناها طبعاً دقيقاً في مطبعة المنار، وأنا نقل عنها هنا نص بعض بشاراته بنينا ﷺ غير البشارة التي نقلها الشيخ رحمه الله إذ هي متعددة.

جاء في الفصل الثاني والسبعين من هذا الإنجيل أن المسيح عليه السلام أخبر الحواريين أنه سينصرف عن هذا العالم ثم قال:

٧ - فبكى حينئذ الرسل قائلين: يا معلم لماذا تتركنا، لأن الأحرى بنا أن نموت من أن تتركنا ٨ - أجاب يسوع: لا تضطرب قلوبكم ولا تخافوا ٩ - لأنني لست أنا الذي خلقتكم، بل الله الذي خلقكم يحميكم ١٠ - أما من خصوصي فإني قد أتيت لأهية الطريق لرسول الله الذي سيأتي بخلاص للعالم ١١ - ولكن احذروا أن تغشوا لأنه سيأتي أنبياء كذبة كثيرون يأخذون كلامي وينجسون إنجيلي.

١٢ - حينئذ قال اندراوس: «يا معلم اذكر لنا علامة لنعرفه».

١٣ - أجاب يسوع: «إنه لا يأتي في زمنكم بل يأتي بعدكم بعدة سنين حينما يبطل إنجيلي، ولا يكاد يوجد ثلاثون مؤمناً ١٤ - في ذلك الوقت يرحم الله العالم فيرسل رسوله الذي تستقر على رأسه غمامة بيضاء، يعرفه أحد مختاري الله وهو سيظهره للعالم ١٥ - وسيأتي بقوة عظيمة على الفجار ويبيد عبادة الأصنام من العالم ١٦ - وأني أسر بذلك، لأنه بواسطة سيعلن ويمجد الله ويظهر صدقي ١٧ - وسينتقم من الذين سيقولون أنني أكبر من إنسان ١٨ - الحق أقول لكم: إن القمر سيعطيه رقاداً في صباه ومتى كبر هو أخذه كفيه ١٩ - فليحذر العالم أن ينبذه لأنه سيفتك بعبدة الأصنام ٢٠ - فإن موسى عبد الله قتل أكثر من ذلك كثيراً، ولم يبق يشوع على المدن التي أحرقوها وقتلوا الأطفال ٢١ - لأن القرحة المزمنة يستعمل لها الكي».

٢٢ - «وسيحيىء بحق أجلي من سائر الأنبياء وسيوبخ من لا يحسن السلوك في العالم ٢٣ - وسيحيى طرباً أبراج مدينة آبائنا بعضها بعضاً ٢٤ - فمتى شوهد سقوط عبادة الأصنام إلى الأرض، وأعترف بأني بشر كسائر البشر. فالحق أقول لكم: أن نبي الله حينئذ يأتي».

وجاء في الفصل السادس والتسعين من محاوراة بين المسيح ورئيس كهنة اليهود: إن الكاهن سأله عن نفسه فأجاب بذكر اسمه واسم أمه، وبأنه بشر ميت ثم قال الإنجيل ما نصه:

٣ - أجاب الكاهن: «إنه مكتوب في كتاب موسى أن إلهنا سيرسل لنا مسياً الذي سيأتي ليخبرنا بما يريد الله، وسيأتي للعالم برحمة الله ٤ - لذلك أرجوك أن تقول لنا الحق هل أنت مسيا الذي نتظره؟»

٥ - أجاب يسوع: «حقاً إن الله وعد هكذا ولكني لست هو، لأنه خلق قبلي وسيأتي بعدي».

٦ - أجاب الكاهن: «إننا نعتقد من كلامك وآياتك على كل حال أنك نبي وقدوس الله ٧ - لذلك أرجوك باسم اليهودية كلها وإسرائيل أن تفيدنا حياً في الله بأية كيفية سيأتي مسياً؟»

٨ - أجاب يسوع: «لعمري الذي تقف بحضرته نفسي أني لست مسياً الذي نتظره كل قبائل الأرض كما وعد الله أبانا إبراهيم قائلاً: بنسلك أبارك كل قبائل الأرض ٩ - ولكن عند ما يأخذني الله من العالم سيثير الشيطان مرة أخرى لهذه الفتنة الملعونة بأن يحمل عادم التقوى على الاعتقاد بأني الله وابن الله فيتنجس ١٠ - بسبب هذا كلامي وتعليمي حتى لا يكاد يبقى ثلاثون مؤمناً ١١ - حينئذ يرحم الله العالم،

ويرسل رسوله الذي خلق كل الأشياء لأجله ١٢ - الذي سيأتي من الجنوب بقوة وسيبيد الأصنام وعبداء الأصنام ١٣ - وسينتزع من الشيطان سلطته على البشر ١٤ - وسيأتي برحمة الله لخلاص الذين يؤمنون به وسيكون من يؤمن بكلامه مباركاً.

ثم قال في الفصل ٩٧ ما نصه:

١ - «ومع أنني لست مستحقاً أن أحل سير حدائه قد نلت نعمة ورحمة من الله لأراه» ٢ - «فأجاب حينئذ الكاهن مع الوالي والملك قائلين لا تزعج نفسك يا يسوع قدوس الله ٣ - لأن هذه الفتنة لا تحدث في زمننا مرة أخرى لأننا سنكتب إلى مجلس الشيوخ الروماني المقدس بإصدار أمر ملكي أن لا أحد يدعوك فيما بعد الله أو ابن الله» ٤ - فقال حينئذ يسوع: «إن كلامكم لا يعزيني لأنه يأتي ظلام حيث ترجون النور ٥ - ولكن تعزيني هي في مجيء الرسول الذي سيبيد كل رأي كاذب في وسيمتد دينه ويعم العالم بأسره لأنه هكذا وعد الله أبانا إبراهيم ٦ - وأن ما يعزيني هو أن لا نهاية لدينه لأن الله سيحفظه صحيحاً».

٧ - أجاب الكاهن: «أيأتي رسل آخرون بعد مجيء رسول الله

٨ - فأجاب يسوع: «لا يأتي بعده أنبياء صادقون مرسلون من الله ٩ - ولكن يأتي عدد غفير من الأنبياء الكذبة وهو ما يحزنني ١٠ - لأن الشيطان سيثيرهم بحكم الله العادل فيتسترون بدعوى إنجيلي».

١١ - أجاب هيدروس: «كيف أن مجيء هؤلاء الكافرين يكون بحكم الله العادل؟»

١٢ - أجاب يسوع: «من العدل أن من لا يؤمن بالحق لخلاصه يؤمن بالكذب وللعنته ١٣ - لذلك أقول لكم: إن العالم كان يمتهن الأنبياء الصادقين دائماً وأحب الكاذبين كما يشاهد في أيام ميشع وأرميا لأن الشبيه يحب شبيهه».

١٤ - فقال الكاهن حينئذ: «ماذا يسمى مسياً؟ وما هي العلامة التي تعلن مجيئه؟»

١٥ - أجاب يسوع: «إن اسم مسياً عجيب، لأن الله نفسه سماه لما خلق نفسه ووضعها في بهاء سماوي ١٦ - قال الله: اضبر يا محمد لأنني لأجلك أريد أن أخلق الجنة والعالم وجملاً غفيراً من الخلائق التي أهبها لك، حتى أن من يباركك يكون مباركاً، ومن يلعنك يكون ملعوناً ١٧ - ومتى أرسلتك إلى العالم أجعلك رسولي للخلاص وتكون كلمتك صادقة، حتى أن السماء والأرض تهنان، ولكن إيمانك لا يهن أبداً إن اسمه المبارك محمد».

١٩ - «حينئذ رفع الجمهور أصواتهم قائلين: يا الله أرسل لنا رسولك، يا محمد تعال سريعاً لخلاص العالم! اه».

وأما البشارة التي نقلها الشيخ رحمة الله في إظهار الحق فهي من الفصل العشرين بعد المثبتين، وليس بعده غير فصلين من هذا الإنجيل، وترجمتها قريبة من الترجمة الأخيرة للإنجيل كله.

تنبيه

لقد كان من مواضع ارتياب الباحثين من علماء أوربة في هذا الإنجيل ذكره لخاتم النبيين ﷺ باسمه العلم عند المسلمين (محمد) وقد ذهب بعضهم إلى أن بعض المسلمين قد دسوا فيه ذلك، وقوى شبهتهم ما وجد من التعليقات العربية على حواشي النسخة الطليانية الموجودة منه إلى هذا العهد.

وقد فندنا هذه الشبهة في مقدمتنا لطبعة هذا الإنجيل العربية بما بيناه من استحالة صدور هذه الحواشي عن مسلم، فإنها على فساد لغتها وعجمتها مخالفة لما يعرفه كل مسلم عربياً كان أو عجمياً لأنه من أذكار الدين ككلمة سبحان الله فهي تذكر في هذه الحواشي بتقديم المضاف إليه على المضاف هكذا «الله سبحان» وبعد أن أوردنا في المقدمة أمثلة أخرى كهذه قلنا:

«ولذلك أمثلة أخرى، أضف إليها عدم اطلاع المسلمين في الأندلس وغيرها على هذا الإنجيل كما حققه الدكتور مرجليوث المستشرق الإنكليزي مؤيداً تحقيقه يخلو كتب المسلمين الذين ردوا على النصارى من ذكره، وناهيك بابن حزم الأندلسي وابن تيمية المشرقي فقد كانا أوسع علماء المسلمين في الغرب والشرق اطلاعاً كما يعلم من كتبهما ولم يذكر في ردهما على النصارى هذا الإنجيل.

«بقي أمر يستنكره الباحثون في هذا الإنجيل بحثاً علمياً لا دينياً أشد الاستنكار وهو تصريحه باسم «النبي محمد» عليه الصلاة والسلام قائلين: لا يعقل أن يكون ذلك كتب قبل ظهور الإسلام، إذ المعهود في البشارات أن تكون بالكنايات والإشارات، والعريقون في الدين لا يرون مثل ذلك مستنكراً في خبر الوحي، وقد نقل الشيخ محمد بيرم عن رحالة إنكليزي أنه رأى في دار الكتب البابوية في الفاتيكان نسخة من الإنجيل مكتوبة بالقلم الحميري قبل بعثة النبي ﷺ وفيها يقول المسيح «ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد» وذلك موافق لنص القرآن بالحرف، ولكن لم ينقل عن أحد من المسلمين أنه رأى شيئاً من هذه الأناجيل التي فيها هذه البشارات الصريحة، فيظهر أن في مكتبة الفاتيكان من بقايا تلك الأناجيل والكتب التي كانت ممنوعة في القرون الأولى ما لو ظهر لأزال كل شبهة عن إنجيل برنابا وغيره.

«على أنه لا يبعد أن يكون مترجم برنابا باللغة الإيطالية قد ذكر اسم «محمد» ترجمة، وأن يكون قد ذكر في الأصل الذي ترجم هو عنه بلفظ يفيد معناه كلفظ

البارقليط، ومثل هذا التساهل معهود عند المسيحيين في الترجمة كما بينه الشيخ رحمة الله بالشواهد الكثيرة من كتبهم في الأمر السابع من المسلك السادس من الباب السادس من كتابه إظهار الحق، وزاده بعد ذلك بياناً في البشارة الثامنة عشرة اهـ.

وإنني أزيد مثلاً على ما سبق من اختلاف ترجمة الأعلام والألقاب والصفات في كتب أهل الكتاب يقرب لفهم القارئ هذه المسألة وهو ما جاء في نبوة النبي حجي من البشارة بنينا ﷺ قال:

بشارة النبي حجي بمحمد ﷺ:

«٢: ٦ هكذا قال رب الجنود: هي مرة بعد قليل فأزلزل السموات والأرض والبحر واليابسة ٧ - وأزلزل محل الأمم، ويأتي مشتبه كل الأمم فأملأ هذا البيت مجداً، قال رب الجنود ٨ - لي الفضة ولي الذهب يقول رب الجنود ٩ - مجد هذا البيت الأخير يكون أعظم من مجد الأول، قال رب الجنود ١٠ وفي هذا المكان أعطي السلام».

أقول: قبل كل شيء: إن اسم أو لقب «مشتهى الأمم» هو في الأصل العبراني عند اليهود «حمدوت» ومعناه الذي يحمده فهو صيغة مبالغة من الحمد كملكوت من الملك. فحمدوت الأمم هو الذي تحمده الأمم، وهو معنى محمد ومحمود، فالأول اسم فاعل من حمده بالتشديد إذا حمده كثيراً؛ ومن تحمده الأمم يكون محموداً حمداً كثيراً أي محمداً. والثاني اسم مفعول من حمد الثلاثي، ومحمود من أسمائه صلى الله عليه وآله وسلم.

فهل بعد هذا يبعد أن يكون لفظ الفارقليط اليوناني مترجماً من لفظ حمدوت العبراني، ونسخ الإنجيل العبرانية التي نقلت ألفاظ المسيح عليه السلام بحروفها قد فقدت ولا ندري سبب فقدها؟ بل نحن معاشر المسلمين نتهم مجامع الأساقفة التي تحكمت في الأناجيل القديمة، فعدت بعضها قانونياً وبعضها غير قانوني، وصاروا يتلفون ما هو غير قانوني؛ بل نحن لا نعتد بتنصر القيصر قسطنطين الأول ولا نعتقد إخلاصه فيه، بل نعتقد أن ذلك كان عملاً سياسياً منه، وإنه استعان بالمجامع على تحويل النصرانية عن صراط التوحيد إلى وثنية القدماء من اليونانيين وأسائدتهم من قدماء المصريين، الذين دانوا بعقيدة التثليث قبل المسيح بألوف من السنين. ولو بقيت نسخ تلك الأناجيل لكان لأهل العلم الاستقلالي في الغرب والشرق من التحقيق فيها ما لم يكن لأولئك الأساقفة الذين قبلوا منها ما وافق اعتقادهم وردوا ما لم يوافق، كأن عقائدهم التقليدية المتأثرة بنصرانية قسطنطين السياسية بعد ثلاث قرون خلت للمسيح هي الأصل، والأناجيل المأثورة هي الفرع، تعرض على تلك التقاليد فيقبل منها ما وافقها ويرد ما خالفها؟

وها نحن أولاء نرى إنجيل برنابا أرقى من هذه الأناجيل لأربعة في العلم الإلهي والثناء على الخالق عز وجل، وفي علوم الأخلاق والآداب والفضائل، فإن كان بعض الباحثين كالدكتور خليل سعاده الذي ترجم لنا هذا الإنجيل يعلل هذا بموافقة لفلسفة أرسطو التي كانت رائجة في قرون المسيحية الأولى - فإن بعض علماء أوربة الباحثين المستقلين قد طعن بمثل هذه الشبهة في شريعة موسى وفي آداب الأناجيل الأربعة فقالوا: إن التوراة مستمدة من شرائع المصريين الذين نشأ موسى في حجر فرعونهم - ثم قال بعضهم: إنها مستمدة من شريعة حمورابي التي هي أصل شرائع البابليين وكانت كتابة التوراة الحاضرة بعد السبي البابلي، وفيها ألوف من الكلمات بالبابلية - وقالوا: إن الآداب المسيحية مستمدة من كتب اليونان والرومان في الفلسفة العملية الأخلاق . . .

ونحن مع أهل الكتاب لا نعتد بهذه الشبهات، ولكننا نقيم الحجة عليهم بها في مثل المقام الذي نحن فيه وأمثاله مما لا محل لبسطه هنا.

ثم إن بقية بشارة حجي لا تصدق على غير نبينا ﷺ محمد الأمم فهو الذي زلزل رب الجنود ببعثته العالم، ونصره بالجنود وبالْحِجَّةِ جَمِيعاً، وكان مجد دين الله به أعظم من مجده بموسى وسائر أنبياء قومه وفرضت شريعة الزكاة وخمس الغنائم تنفق في سبيل الله فكانت الفضة والذهب لله - وفي النسخة السبعينية للعهد القديم: إن الآية التاسعة من هذه البشارة «إن المجد القديم لهذا البيت أعظم من المجد الذي كان للهيكل الأول» وهذه العبارة أظهر في المراد من ترجمة النصارى التي نقلنا عنها، وحسبنا هذا من البشارات الكثيرة، ومن يهدي الله فهو المهتدي، ومن يضل فلا هادي له، ونحمد تعالى إن جعلنا من أمة خاتم رسله والدعاة إلى ملته وصلى الله عليه وآله وسلم تسليماً.

﴿قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾﴾

ذكرت رسالة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم في الآية التي قبل هذه من قصة موسى عليه السلام استطراداً بحسب نظم الكلام، ولكنها هي المقصودة بالذات من القصة ومن سائر قصص الرسل عليهم السلام، ولما كان ذكرها في سياق القصة لدعوة أهل الكتاب إلى الإسلام وإقامة الحججة عليهم بذكره ﷺ في كتبهم والبشارة برسالته على السنة أنبيائهم، وبيان ما يكون لهم من الفلاح والفوز بالإيمان ﷺ واتباعه ناسب أن يقفي على ذلك بيان عموم بعثته ﷺ ودعوة الناس كافة إلى الإيمان بالله تعالى وبه، فقال عز وجل مخاطباً له صلواته وسلامه عليه:

والمراد بملك السموات والأرض التصرف والتدبير في العالم كله لما جرى عليه عرف البشر من أن السموات هي العوالم التي تعلو هذه الأرض التي يعيشون فيها وصاحب الملك والتصرف والتدبير فيهما هو ربهما رب العالمين، وهو واحد، ولو كان لغيره تصرف لتعارض مع تصرفه وفسد النظام العام، فإن وحدة النظام في جملة المخلوقات وعدم التفاوت والتعارض فيها دليل على وحدة مصدرها وتدبيرها، وإذا كان رب الخلائق واحداً وجب أن يكون هو المعبود وحده، لا إله إلا هو، والتوحيد بقسميه: توحيد الربوبية بالإيمان وتوحيد الألوهية بالإيمان والعمل أي عبادة الله وحده - هما أصل الدين وأساسه، والركن الأول لعقائده، وقد اقترن برسالة الرسول ﷺ وهي الركن الثاني، وأما وصفه تعالى بالإحياء والإماتة وهو بعض تصرف الرب في خلقه فيتضمن عقيدة البعث بعد الموت التي هي الركن الثالث من أركان الإيمان، فقد أدمجت في دعوى الرسالة أركان الدين الثلاثة - وهو من إيجاز القرآن الغريب - وبنى على ذلك الدعوة إلى الإيمان على طريقة التفریع على هذا الأصل بل الأصول، وذلك قوله عز من قائل .

﴿فَتَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ﴾ أي فآمنوا يا أيها الناس من جميع الأمم بالله الواحد في ربوبيته وألوهيته الذي يحيي كل ما تحله الحياة في العالم، ويميت كل ما يعرض له الموت بعد الحياة، وهذا أمر يتجدد كل يوم فتشاهدونه ومثله البعث العام بعد الموت العام وخراب هذا العالم، وآمنوا برسوله المطلق الممتاز بأنه النبي الأمي الذي بعثه في الأميين (العرب) رسولاً إلى الخلق أجمعين، يعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم ويظهرهم من خرافات الشرك والرذائل والجهل والتفرق والتعادي بعصبيات الأجناس واللغات والأوطان ليكونوا بهدايته أمة واحدة يتحقق بها الإخاء البشري العام، وقد بشر به الأنبياء الكرام عليهم السلام، لأنه المتم المكمل لما بعثوا به من هداية الأقوام، وأميته ﷺ من أعظم معجزاته، وأية آية على صحة دعوى الرسالة أقوى وأظهر من تعليم الأمي الذي لم يتعلم شيئاً لجميع الأمم؛ ما فيه صلاحهم وفلاحهم من العلوم والحكم؟

﴿الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ﴾ أي يؤمن بما يدعوكم إلى الإيمان به من توحيد الله تعالى وكلماته التشريعية التي أنزلها لهداية خلقه، وهي مظهر علمه وحكمته ورحمته، وكلماته التكوينية التي هي مظهر إرادته وقدرته وحكمته .

وبعد أمرهم بالإيمان أمرهم بالإسلام فقال: ﴿وَأَتَّبِعُوا لَكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ أي واتبعوه بالإذعان الفعلي لكل ما جاءكم به من أمر الدين فعلاً وتركاً، رجاء اهتدائكم بالإيمان واتباعه لما فيه سعادتكم في الدنيا والآخرة، فثمرة الإيمان والإسلام اهتداء صاحبهما ووصوله بالفعل لسعادة الدارين كما فصلناه في غير هذا الموضع، ودليله

الفعلي في الدنيا أنه ما آمن قوم بنبي إلا وكانوا بعد الإيمان به خيراً مما كانوا قبله من هناء المعيشة والعزة والكرامة في دنياهم، وأظهر التواريخ وأقربها عهداً تاريخ الأمة المحمدية، ومن العجائب أن يصل بهم الجهل بعد ذلك إلى ترك هذه الهداية التي نالوا بها الملك العظيم والعز والسؤدد والغنى والحضارة، وأعجب منه أن يزول المعلول بزوال علته وهم لا يشعرون به فيعودوا إليه، وأعجب من هذين أن يصل بهم الجهل إلى أن يعتقد كثير منهم في هذا العصر أن هداية الإسلام التي سعدوا بها ثم شقوا بتركها هي سبب هذا الشقاء الأخير لا تركها.

فصل في معنى اتباع الرسول وموضوعه ولوازمه

قوله تعالى هنا ﴿واتبعوه﴾ أعم من قوله في الآية التي قبلها ﴿واتبعوا النور الذي أنزل معه﴾ [الأعراف: ١٥٧] فتلك في اتباع القرآن خاصة وهذه تشمل اتباعه ﷺ فيما شرعه من الأحكام من تلقاء نفسه، على القول بأن الله تعالى أعطاه ذلك وأذن له به، واتباعه في اجتهاده واستنباطه من القرآن إذا كان تشريعاً - كتحریم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها كالجمع بين الأختين المنصوص في القرآن - ولا يدخل فيه اتباعه فيما كان من أمور العادات كحديث «كلوا الزيت وادهنوا به فإن طيب مبارك»^(١) رواه أحمد وابن ماجه عن أبي هريرة والحاكم وصححه ورواه غيرهما بألفاظ أخرى وأسانيده ضعيفة، وحديث «كلوا البلح بالتمر»^(٢) الخ رواه النسائي وابن ماجه والحاكم عن عائشة وصححوه، فإن هذا من أمور العادات التي لا قرينة فيها ولا حقوق تقتضي التشريع، بخلاف حديث «كلوا لحوم الأضاحي وادخروا»^(٣) رواه أحمد والحاكم عن أبي سعيد وقتادة بن النعمان وسنده صحيح. فإن الأضاحي من النسك، والأكل منها سنة فأمر المضحى به للندب، وادخارها جائز له، ولولا الأمر به لظن تحريمه أو كراهته لعلاقة الأضاحي بالعيد فهي ضيافة الله تعالى للمؤمنين في أيام العيد.

فالتشريع إما عبادة أمرنا بالتقرب إلى الله تعالى بها وجوباً أو ندباً، وإما مفسدة نهينا عنها اتقاء لضررها في الدين كدعاء غير الله فيما ليس من الأسباب التي يتعاون عليها الناس وكأكل المذبوح لغير الله وتعظيم غير الله بما شرع تعظيم الله به من الذبح له والحلف باسمه - أو لضررها في العقل أو الجسم أو المال أو العرض أو المصلحة العامة - وإما حقوق مادية أو معنوية أمرنا بأدائها إلى أهلها كالموارث والنفقات

(١) أخرجه الترمذي في الأطلعة باب ٤٣، وابن ماجه في الأطلعة باب ٣٤، والدارمي في الأطلعة باب ٢٠، وأحمد في المسند ٤٩٧/٣.

(٢) أخرجه ابن ماجه في الأطلعة باب ٤٠.

(٣) أخرجه أحمد في المسند ٤٨/٣، ١٥/٤، ٣٨٤/٦.

ومعاشرة الأزواج بالمعروف، أو أمرنا بالتزامها لضبط المعاملات كالوفاء بالعقود وبيادخال حكم الاستحباب وحكم كراهة التنزيه في التشريع تتسع أحكامه في أمور العادات كما يعلم مما يأتي .

ليس من التشريع الذي يجب فيه امثال الأمر واجتناب النهي ما لا يتعلق به حق لله تعالى ولا لخلق لا جلب مصلحة ولا دفع مفسدة كالعادات والصناعات والزراعة والعلوم والفنون المبنية على التجارب والبحث وما يرد فيها من أمر ونهي يسميه العلماء إرشاداً لا تشريعاً إلا ما ترتب على النهي عنه وعيد كلبس الحرير، وقد ظن بعد الصحابة (رض) أن إنكار النبي ﷺ لبعض الأمور الدنيوية المبنية على التجارب للتشريع كتلقيح النخل فامتنعوا عنه فاشاص (خرج ثمره شيصاً أي رديئاً أو يابساً) فراجعوه في ذلك فأخبرهم أنه قال ما قال عن ظن ورأي لا عن تشريع وقال لهم «أنتم أعلم بأمر دنياكم»^(١) والحديث معروف في صحيح مسلم وحكمته تنبيه الناس إلى أن مثل هذه الأمور الدنيوية والمعاشية كالزراعة والصناعة لا يتعلق بها لذاتها تشريع خاص بل هي متروكة إلى معارف الناس وتجاربيهم .

وكانوا يراجعونه أيضاً فيما يشبه عليهم أهو من رأيه ﷺ واجتهاده الدنيوي أو بأمر من الله تعالى وإن لم يكن تشريعاً كسؤاله عن الموضع الذي اختاره للنزول فيه يوم بدر، قال الحباب بن المنذر (رض): «أهذا منزل أنزلك الله ليس لنا متقدم عنه ولا متأخر؟ أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فلما أجابه بأنه رأي لا وحي وإن المعول فيه على المصلحة ومكايد الحرب أشار بغيره فوافقه ﷺ» .

وإذا اشتبه على بعض الصحابة بعض هذه المسائل فغيرهم أولى بأن يعرض لهم الاشتباه في كثير منها، وكان النبي ﷺ يبين لأولئك الحق فيما اشتبهوا فيه، ومن ذا يبين ذلك من بعده؟ ولو لم يتخذ الناس اجتهاد العلماء من بعده ديناً يوجبون اتباعه لهان الأمر، ولكن اتخذه ديناً قد كثرت به التكاليف، ووقع المسلمون به في حرج عظيم في الأزمنة التي ضعف فيها الاتباع، فثقلت على الطباع، فصاروا يتركون ما ثقل عليهم منها، وجراهم ذلك على ترك المشروع القطعي الذي لا حرج ولا عسر فيه، ثم جرم ذلك إلى ترك بعضهم للدين كله ودعوة غيرهم إلى ذلك، والجامدون من مقلدة الفقه المتشددين في إلزام الأمة التدين باجتهاد الفقهاء لا يشعرون بهذه العاقبة السيوى ولا يبالون إذا أشعرهم المصلحون .

مثال ما شدد به بعضهم من ذلك صبغ الشيب بالسواد هو من الأمور العادية المتعلقة بالزينة المباحة إذ لا تعبد فيه ولا حقوق لله ولا للناس، إلا ما قد يعرض فيه وفي مثله

(١) تقدم الحديث مع تخريجه مراراً .

كالزبي من كون فعله أو تركه صار خاصاً بالكفار وفعله بعض المسلمين تشبهاً بهم أو صار بفعله له مشابهاً لهم بحيث يعد منهم، وفي ذلك ضرر معنوي وسياسي معروف عند الباحثين في سنن الاجتماع من كون المتشبه يقوم تقوى عظمتهم في نفسه من حيث تضعف فيها رابطته بقومه وأهل ملته، وقد ورد في صبغ الشيب أخبار وأثار يدل بعضها على استحبابه عادة لا عبادة ولو بالسواد، وفهم بعض العلماء منها استحبابه شرعاً، وفهم آخرون من بعض آخر كراهته بالسواد، بل قال المشددون منهم بتحريمه فصار المقلدون ولهم ينكرون على فاعله ويعدون عاصياً لله تعالى، فخالفوا هدي السلف في المسألة وفي القاعدة العامة وهي عدم الإنكار في المسائل الاجتهادية التي وقع فيها الخلاف.

فمن الأخبار في المسألة ما ورد في الصحيح أن أبا قحافة والد أبي بكر الصديق (رض) جاء أو أتى به يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالثغامة^(١) بياضاً فقال رسول الله ﷺ «غيروا هذا بشيء واجتنبوا السواد»^(٢) فاستدل الشافعية بهذا الحديث على تحريم الصبغ بالسواد مع أن الحديث في واقعة عين تتعلق بأمر عادي فلا هي من مسائل الحرام والحلال ولا من المسائل التي يعتبر فيها العموم كما هو مقرر في الأصول، وهي مع ذلك معارضة بإطلاق الأمر بصبغ الشيب الموجه للأمة وهو قوله «إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالقوهم»^(٣) رواه الشيخان وأصحاب السنن الأربعة - ويقولون ﷺ «إن أحسن ما غيرتم به هذا الشيب الحناء والكتم»^(٤) وظاهره تغييره بهما معاً وإلا لقال أو الکتّم، ويؤيده ما صح عن أبي بكر الصديق (رض) أنه كان يخضب بالحناء والكتم معاً^(٥)، وقد حقق العلامة ابن الأثير أن الخضاب بهما معاً يكون أسود وقال بعضهم إنه أسود يضرب إلى الحمرة أي ليس حالكأ، والجمع بين القولين أنه يكون شديد السواد إذا كان قوياً مشعباً ويضرب إلى الحمرة إذا كان خفيفاً وهو أسود على كل حال.

وذكر بعض العلماء أن سبب أمر النبي ﷺ باجتنب السواد في تغيير شيب أبي قحافة أنه لم يستحسنه لشيخ بلغ من البكر عتياً وكان شعر رأسه ولحيته كالثغامة في

(١) الثغام، بالفتح: نبت له نور أبيض شديد البياض، واحده ثغامة.

(٢) أخرجه مسلم في اللباس حديث ٧٨، ٧٩، وأبو داود في الترجل باب ١٨، والنسائي في الزينة باب ١٥، ٦٤، وابن ماجه في اللباس باب ٣٣، وأحمد في المسند ٣/١٦٠، ٣١٦، ٣٢٢، ٣٣٨، ٢٤٩/٦.

(٣) أخرجه البخاري في الأنبياء باب ٥٠، واللباس باب ٦٧، ومسلم في اللباس حديث ٨٠، وأبو داود في الترجل باب ١٨، والنسائي في الزينة باب ١٤، وابن ماجه في اللباس باب ٣٢، وأحمد في المسند ٢/٢٤٠، ٢٦٠، ٣٠٩، ٤٠١.

(٤) أخرجه أبو داود في الترجل باب ١٨، والترمذي في اللباس باب ٢٠، والنسائي في الزينة باب ١٦، وابن ماجه في اللباس باب ٣٢، وأحمد في المسند ٥/١٤٧، ١٥٠، ١٥٤، ١٥٦، ١٦٩.

(٥) أخرجه مسلم في الفضائل حديث ١٠٠، ١٠١، ١٠٣.

شدة بياضه كله، ومن رجع إلى ذوق البشر العام أدرك أن السواد لا يليق بمثله ويؤيده ما ذكره الحافظ في الفتح عن ابن شهاب الزهري أنه قال: كنا نخضب بالسواد إذ كان الوجه جديداً فلما نفص الوجه والأسنان تركناه اهـ ولمثل هذه الخصوصيات قال الأصوليون إن وقائع الأعيان لا عموم لها.

وذكر الحافظ في الفتح أيضاً أن الذين أجازوا الصبغ بالسواد تمسكوا بالأمر المطلق بتغييره مخالفة للأعاجم (وقال) وقد رخص فيه طائفة من السلف منهم سعد بن أبي وقاص وعقبة بن عامر والحسن والحسين وجريير وغير واحد (أي من الصحابة) أقول وقد نقل النووي في شرح الحديثين من صحيح مسلم عن القاضي عياض بعد جزمه هو بأن الأصح المختار عند الشافعية تحريم السواد ما نصه:

«وقال القاضي اختلف السلف من الصحابة والتابعين في الخضاب وفي جنسه فقال بعضهم ترك الخضاب أفضل ورووا حديثاً عن النبي ﷺ في النهي عن تغيير الشيب ولأنه ﷺ لم يغير شيبه، روي هذا عن عمر وعلي وأبي وآخرين رضي الله عنهم وقال آخرون الخضاب أفضل وخضب جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم للأحاديث التي ذكرها مسلم وغيره، ثم اختلف هؤلاء فكان أكثرهم يخضب بالصفرة منهم ابن عمرو وأبو هريرة وآخرون وروي ذلك عن علي وخضب جماعة منهم بالحناء والكتم وبعضهم بالزعفران وخضب جماعة بالسواد روي ذلك عن عثمان والحسن والحسين ابني علي وعقبة بن عامر وابن سيرين وأبي بردة وآخرين.

(قال القاضي) قال الطبراني^(١) الصواب أن الآثار المروية عن النبي ﷺ بتغيير الشيب وبالنهي عنه كلها صحيحة وليس فيها تناقض بل الأمر بالتغيير لمن شبيهه كشيب أبي قحافة والنهي لمن له شمت فقط (قال) واختلاف السلف في فعل الأمرين بحسب اختلاف أحوالهم في ذلك مع أن الأمر والنهي في ذلك ليس للوجوب بالإجماع، ولهذا لم ينكر بعضهم على بعض خلافه في ذلك (قال) ولا يجوز أن يقال فيهما ناسخ ومنسوخ (قال القاضي) وقال غيره هو على حالين فمن كان في موضع عادة أهله الصبغ أو تركه فخروجه عن العادة شهرة ومكروه والثاني أنه يختلف باختلاف نظافة الشيب فمن كانت شيبته تكون نقية أحسن منها مصبوغة فالترك أولى ومن كانت شيبته تستبشع فالصبغ أولى (قال النووي) هذا ما نقله القاضي والأصح الأوفق لللسنة ما قدمناه عن مذهبنا والله أعلم اهـ.

أقول: إن هذا الإصرار من النووي رحمه الله تعالى على تصحيح مذهب أصحابه وجعله أوفق لللسنة من غريب تعصبه لهم بعد العلم بعمل بعض عظماء الصحابة

(١) كذا في الأصل، والذي أذكره أن قائل هذا هو الإمام الطبري لا الحافظ الطبراني (المؤلف).

والتابعين بخلافه وسائر ما نقله عن القاضي وغيره في المسألة، ومنه قول الإمام الطبري من أن الأمر في هذه المسألة - وكذا أمثالها - ليس للوجوب والنهي ليس للتحريم لأنها من أمور العادات والزينة والتجمل بين الناس، وما نقله عنه وعن غيره من كونها تختلف باختلاف السن وباختلاف العادة والأحوال بين الناس ويعتبر فيها الذوق في الزينة هو الصواب كما قال الطبري، وأي مدخل للتحريم في مثل هذا ولا محرم في الشريعة السمحة إلا ما كان ضاراً؟

وقد سبق لنا تفصيل لهذه المسألة وأمثالها كسنة الفطرة في فتاوى المنار، ومنه أن حديث ابن عباس عند أبي داود «يكون قوم في آخر الزمان يخضبون بالسواد كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة»^(١) ضعيف متناً وسنداً بل قال ابن الجوزي إنه موضوع ويؤيده أن من آيات الوضع في متنه الوعيد بالحرمان من رائحة الجنة على أمر من العادات ولا يحرم من الجنة إلا الكافر بالمعنى الأخص دع مخالفته لحديث الصحيحين، وفي سنده عبد الكريم غير منسوب والظاهر أنه ابن أبي المخارق وهو ضعيف، فإن قيل يحتمل أنه الجزري الذي روى عنه الشيخان قلنا التصحيح لا يثبت بالاحتمال ولا سيما في أمر مخالف لأصول الشرع كهذا الوعيد وأن ابن حبان منع من الاحتجاج بما ينفرد به عبد الكريم الجزري كهذا الحديث.

وما نقله القاضي عن الذين اختاروا عدم تغيير الشيب من أن النبي ﷺ لم يغير شيبته غير صحيح بل ثبت في الصحيح أنه خضب^(٢) رواه البخاري وغيره عن ابن عمر وأم سلمة وله باب في شمائل الترمذي فيراجع مع شروحه. وفي الأصول أن أفعالهم ﷺ لا تدل من حيث هي على وجوب ولا نذب شرعي وإنما تدل على الإباحة لأنه لا يفعل الحرام، وعدم فعله لعادة من عادات الناس أولى بأن لا يدل على حرمتها ولا كراهتها ديناً. وقد صح أنه نبه الأمة إلى أن بعض أعماله في بعض العبادات لم يقصد بها التشريع كموقفه في عرفات والمزدلفة لئلا يلتزموها تديناً فيكونوا قد شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله. على أن من توخى اتباعه عليه صلوات الله وسلامه في العادات حياً فيه وتذكراً لحياته الشريفة بدون أن يعتقد أن ذلك من الدين أو يوهم الناس ذلك أو يتحمل ضرراً لا يباح التعرض له شرعاً ومن غير أن يكون سبب شهرة مذمومة شرعاً فجدير بأن يكون اتباعه هذا مزيد كمال في إيمانه من حيث إنه بتحري ذلك يزيد تذكركه للنبي ﷺ وحببه له، وقد انفرد من الصحابة ابن عمر (رضي الله عنهما) بتتبع أعماله وعاداته وتقلبه في سفره ولا سيما سفر حجة الوداع وتحري اتباعه في ذلك كله ولم يكن سائر الصحابة يفعلون ذلك لئلا يعده الناس تشريعاً فيكون جنابة

(١) أخرجه أبو داود في الترمذي باب ٢٠، والنسائي في الزينة باب ١٥، وأحمد في المسند ١/٢٧٣.

(٢) أخرجه البخاري في اللباس باب ٦٦.

على الدين فالزيادة فيه كالنقص منه وهي تتضمن تكذيب قوله تعالى: ﴿أكملت لكم دينكم﴾ [المائدة: ٣].

وجوب تبليغ دعوة الإسلام ورسالة محمد لجميع البشر

ومما يدخل في أحكام رسائله ﷺ للناس كافة أن الله تعالى لا يقبل إيمان أحد بلغته دعوته على وجهها الصحيح إلا بالإيمان به واتباعه، وأنه يجب على أمته أي أمة الإجابة وهم الذين اهتمدوا بما جاء به من الإيمان والإسلام، أن يبلغوا دعوته لجميع الناس من جميع الأمم، على الوجه الذي يحرك إلى النظر ويجب أن يكون القائمون بذلك منهم جماعات تتعاون عليه إذ لا يغني الأفراد غناء الجماعات، سواء أكانت الدعوة إلى أصل الإيمان الإجمالي الذي هو بدء الدعوة - أم إلى الشرائع التفصيلية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويشمل ذلك كله قوله تعالى: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾ [النساء: ١٠٤] وقد ذكرنا في تفسيرها ما بسطه شيخنا الأستاذ الإمام من كون الراجع المختار أن قوله تعالى: ﴿ولتكن منكم أمة﴾ تجريد كقول القائل: ليكن لي منك صديق. أي لتكن صديقاً لي، وأنه يجب على جميع المسلمين أن يكونوا دعاة إلى الخير الأعظم الذي هداهم الله إليه، ويأمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر، كل على قدر حاله واستطاعته كما كان المسلمون في الصدر الأول، وأنه مع ذلك يجب أن يتألف للدعوة جماعات تعد لها عدتها وإن هذا متعين على الوجه الآخر في الآية وهو جعل منكم للتبويض الخ (ج ٤ تفسير).

وتبليغ الدعوة إلى الإسلام على الوجه الذي تقوم به الحجة يختلف باختلاف الزمان والمكان والأفراد والأقوام، فقد كان مشركو العرب في عصر البعثة يؤمنون بأن الله تعالى هو رب العالمين وخالق الخلق ومدبر أموره وإنما كانوا يشركون بعبادته غيره من الملائكة والجن والأصنام زاعمين أنهم يقربونهم إليه زلفى ويشفعون لهم عنده فيقضي لهم حاجتهم من جلب خير ودفع بضر بوساطتهم، وكانوا ينكرون البعث والحياة بعد هذه الحياة الدنيا وينكرون الرسالة والوحي من الله لبعض البشر، فكان النبي ﷺ يدعوهم أولاً إلى التوحيد الذي هو عنوان الإسلام وباب الدخول فيه لأنه الركن الأعظم، ثم إنه كان يقيم لهم الحجج والبراهين على توحيد الألوهية وهو أفراد الله وحده بالعبادة على حقية الرسالة والبعث والجزاء مع دفع ما عندهم من الشبهات على ذلك كما تراه مفصلاً في سورة الأنعام التي هي أجمع سورة في القرآن لذلك وكذا في غيرها من السور المكية. ويلى ذلك دعوتهم إلى أصول الشريعة وقواعدها الكلية في الآداب والفضائل والحلال والحرام ثم إلى الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد.

وأما أهل الكتاب من اليهود والنصارى فكانوا يؤمنون بالله وبالوحي والرسول والبعث والجزاء، ولكن دخلت على أكثرهم الوثنية القديمة بجميع أصولها وفروعها ولا سيما النصارى الذين أقاموا عقيدتهم على أساس التثليث المعروف عن قدماء المصريين والهنود وغيرهم من الوثنيين، وكان اليهود يزعمون أن النبوة والرسالة محصورة في بني إسرائيل لا يمكن أن يعث الله رسولاً من غيرهم، وكانت التوراة قد فقدت في غزو البابليين لهم. ثم كتب بعضهم لهم توراة بعد عدة قرون هي عبارة عن تاريخ ديني مشتمل على قصص الأنبياء إلى عهد موسى وهارون وعلى ما تذكره الكتاب من شريعة التوراة مع تحريف وأغلاط كثيرة، وكان الإنجيل الذي جاء به عيسى عليه السلام من وعظ وتعليم وبشارة قد ادعاه كثيرون فظهر في العصر الأول بعده زهاء سبعين إنجيلاً اختار الجمهور الذي جمع شمله الملك قسطنطين الوثني الذي تنصر سياسة أربعة منها فيها كثير من الخلاف والتعارض، وذلك بعد المسيح بثلاثة قرون. وفشا فيهم منذ عهد هذا الملك الوثني المنتصر عبادة السيدة مريم عليها السلام وغيرها من الصالحين حتى صارت الكنائس النصرانية كهياكل الأوثان مملوءة بالصورة والتماثيل المعبودة - فكانت دعوة النبي ﷺ إياهم إلى الإسلام وحججه عليهم التي أنزلها الله عليه في القرآن تختلف من بعض الوجوه عن دعوة المشركين الأصليين كما تراه مبسوطاً في السور الطوال الأربع الأولى البقرة وآل عمران والنساء والمائدة - ففي الجزء الأول من البقرة من القرآن: يوجه أكثر الكلام إلى اليهود وذكرت فيه النصارى بالعرض - وأوائل سورة آل عمران نزلت في حجاج نصارى نجران. وفي أواخر النساء كلام في أهل الكتاب أكثره في النصارى - وجل سورة المائدة في أهل الكتاب عامة والنصارى خاصة

وأما هذا العصر فقد كثرت فيه الملاحدة والمعطلة، وتجددت للكفار على اختلاف فرقهم شبهات جديدة يتكوّنون فيها على مسائل من العلوم العصرية لم تكن معروفة عند الأقدمين، وحدثت للناس آراء ومذاهب في الحياة فيها الحسن والقبيح، والنافع والضار، بل منها ما قد يفضي إلى فساد العالم وتقويض دعائم العمران. ومثار ذلك كله ذبوع التعاليم المادية وفوضى الآداب وتدهور الأخلاق وتغلب الرذائل على الفضائل، وقد ظهر هذا الفساد في أفطع صورة في حرب المدينة الكبرى وما ولدته من تفاقم شره المستعمرين وشرهم وفظائعهم في الشرق، وانتشار البلشفية ومفاسدها في البلاد الروسية وغيرها، وبث دعوتها في العالم - فصار من الواجب مراعاة ذلك في الدعوة إلى الدين والاحتجاج له ورد الشبه التي توجه إليه. وقد ذكرت في تفسير آية سورة آل عمران المشار إليهم آنفاً حاجة الداعي إلى الإسلام في هذا الزمان إلى أحد عشر علماً منها السياسة ولغات الأقوام الذين توجه إليهم الدعوة وأشرت هنالك إلى

مقالة كنت كتبتها قبل ذلك في المنار في الدعوة وطريقها وآدابها .

اللغة العربية لغة الإسلام:

ومما يدخل في بحث اتباعه صلوات الله وسلامه عليه تعلم لغته التي هي لغة الكتاب الإلهي الذي أوحاه الله تعالى إليه وأمر جميع من اتبعه ودان بدينه أن يتعبده به وأن يتلوه في الصلاة وغير الصلاة مع التدبر والتأمل في معانيه، وذلك يتوقف على اتقان لغته وهي العربية. فالمسلمون يبلغون الدعوة لكل قوم بلغتهم حتى إذا ما هدى الله من شاء منهم ودخل في الإسلام علموه أحكامه ولغته، كذلك كان يفعل الخلفاء الفاتحون في خير القرون وما بعدها إلى أن تغلبت الأعاجم على العرب وسلبوهم الملك فوقفت الدعوا إلى الإسلام وضعف العلم بالعربية إلى أن قضى عليها الترك وحرمتها حكومتهم عليهم في هذا الزمان، لتقطع كل صلة لهم بدين القرآن، وقد فصلنا هذه المباحث في مجلة المنار تفصيلاً.

ومما نشرناه في هذا الموضوع مقال في لغة الإسلام نشرناه أولاً في بعض الجرائد اليومية وفيه تصريح للإمام الشافعي رضي الله عنه بوجوب تعلم اللغة العربية على جميع المسلمين في رسالته في أصول الفقه، ذلك بأنه بين أن القرآن كله نزل بلسان العرب ليس فيه شيء إلا بلسانهم ثم قال ما نصه: «فإن قال قائل: ما الحجة في أن كتاب الله محض بلسان العرب لا يخلطه فيه غيره؟ فالحجة فيه كتاب الله، قال تبارك وتعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾ [إبراهيم: ٤].

فإن قال قائل: فإن الرسل قبل محمد ﷺ كانوا يرسلون إلى قومهم خاصة، وإن محمداً ﷺ بعث إلى الناس كافة، (قيل) فقد يحتمل أن يكون بعث بلسان قومه خاصة ويكون على الناس كافة أن يتعلموا لسانه، أو ما يطيقونه منه. ويحتمل أن يكون بعث بالسنتهم؟ فإن قال قائل: فهل من دليل على أنه بعث بلسان قومه خاصة دون السنة العجم؟؟

قال الشافعي رحمه الله تعالى: فالدلالة على ذلك بينة من كتاب الله عز وجل في غير موضع، فإذا كانت الألسنة مختلفة بما لا يفهمه بعضهم عن بعض فلا بد أن يكون بعضهم تبعاً لبعض، وأن يكون الفضل في اللسان المتبع على التابع، وأولى الناس بالفضل في اللسان من لسانه لسان النبي ﷺ، ولا يجوز - والله تعالى أعلم - أن يكون أهل لسانه أتباعاً لأهل لسان غير لسانه في حرف واحد، بل كل لسان تبع للسانه وكل أهل دين قبله فعليهم اتباع دينه، وقد بين الله تعالى ذلك في غير آية من كتابه. قال الله عز ذكره ﴿وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين﴾ [الشعراء: ١٩٢ - ١٩٥] وقال: ﴿وكذلك أنزلناه حكماً

عريباً ﴿ [الرعد: ٣٧] وقال: ﴿وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً لتنذر أم القرى ومن حولها﴾ [الشورى: ٧] وقال تعالى: ﴿حَمَّ وَالكتاب المبين * إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾ [الزخرف: ١ - ٣].

قال الشافعي رحمه الله تعالى: فأقام حجته بأن كتابه عربي في كل آية ذكرناها، ثم أكد ذلك بأن نفي عنه جل وعز كل لسان غير لسان العرب في آيتين من كتابه فقال تبارك وتعالى: ﴿ولقد نعلم أنهم يقولون: إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين﴾ [النحل: ١٠٣] وقال: ﴿ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا لولا فصلت آياته أعجمي وعربي﴾ [فصلت: ٤٤]؟

قال الشافعي رحمه الله تعالى: وعرفنا قدر نعمه بما خصنا به من مكانه فقال تعالى: ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه...﴾ [التوبة: ١٢٨] الآية، وقال: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم﴾ [الجمعة: ٢] الآية. وكان مما عرف الله تعالى نبيه عليه السلام من أنعامه أن قال: ﴿وأنه لذكر لك ولقومك﴾ [الزخرف: ٤٤] فخص قومه بالذكر معه بكتابه وقال: ﴿وأندر عشيرتك الأقربين﴾ [الشعراء: ٢١٤] وقال: ﴿لتنذر أم القرى ومن حولها﴾ [الشورى: ٧] وأم القرى مكة وهي بلده وبلد قومه، فجعلهم في كتابه خاصة، وأدخلهم مع المنذرين عامة، وقضى أن يندروا بلسانهم العربي لسان قومه منهم خاصة.

فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده حتى يشهد به أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله، ويتلو به كتاب الله تعالى وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير، وأمر به من التسبيح والتشهد وغير ذلك، وما ازداد من العلم باللسان الذي جعله الله لسان من ختم به نبوته، وأنزل به آخر كتبه، كان خيراً له، كما عليه أن يتعلم الصلاة والذكر فيها ويأتي البيت وما أمر بإتيانه ويتوجه لما وجه له، ويكون تبعاً فيما افترض عليه وندب إليه لا متبوعاً.

قال الشافعي رحمه الله: وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيرهم لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقتها: ومن علمها انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها، فكان تنبيه العامة على أن القرآن نزل بلسان العرب خاصة بصيحة للمسلمين. والنصيحة لهم فرض لا ينبغي تركه، أو إدراك نافلة خير لا يدعها إلا من سفه نفسه، وترك موضع حفظه، فكان يجمع مع النصيحة لهم قياماً بإيضاح حق، وكان القيام بالحق ونصيحة المسلمين طاعة لله، وطاعة الله جامعة للخير» اهـ ذيلنا هذا النقل بما نذكر هنا ملخصه ببعض تصرف وهو:

هذا ما قاله الإمام الشافعي في رسالة الأصول الشهيرة المطبوعة بمصر بنصها،

ولا تحسبن أن هذا مذهب له خالفه فيه غيره من أئمة المسلمين، كلا أنه اجماع لا اختلاف فيه، وقد اشتهرت رسالته هذه في جميع أقطار الإسلام إذ كانت هي أول ما كتب في أصول الفقه، وقد خالفه بعض المجتهدين في بعض مسائل الأصول دون هذه المسألة فلم يخالفه ولم يناقشه أحد فيها، ولا فيما أورده من الأدلة عليها، وأوضح الأدلة على هذا إجماع المسلمين سلفاً وخلفاً على التعبد بتلاوة القرآن العربي وأذكار الصلاة والحج وغيرها بالعربية، لم يشذ عن هذا سني ولا شيعي ولا إباضي ولا خارجي ولا معتزلي.

نعم أن المسلمين قد قصرُوا في دراسة هذه اللغة بعد ضعف الخلافة الإسلامية وتغلب الأعاجم فعمتلوا بذلك بعض ما أمرهم الله تعالى به من تدبر القرآن والعبرة والاتعاظ بآياته وفهم عقائده وفقه أحكامه، ولكن روي قول شاذ عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى بجواز أداء بعض أذكار الصلاة والتلاوة فيها بغير العربية لمن تعذر عليه تعلم ما يجب منهما أي من الأفراد لضعف في نطقه وفهمه، وقد صح عنه أيضاً أنه رجع عن هذا القول، على أنه مقيد بالضرورة الشخصية، ولم يقل هو ولا غيره بإطلاق ذلك وأنه يسع أي شعب أعجمي أن يستغني في دينه عن لغة كتابه وسنته، والدليل على هذا أن جميع مقلديه من الأعاجم لا يزالون يقرؤون القرآن وأذكار الصلاة والحج وغيرها بالعربية وكذلك خطبة صلاة الجمعة والعيدين إلا ما شذت به الحكومة الكمالية التركية فأمرت الخطباء بأن يخطبوا بالتركية تمهيداً للصلاة بها لخلع ربة الإسلام وقد بلغنا أن جماعة المصلين من الترك لما سمعوا خطبة الجمعة بالتركية نكروها ونفروا منها واتخذوا خطباءها سخرياً لأن للعربية سلطاناً على أرواحهم يخشعون لها وإن لم يفهموا كل عباراتها ولأنهم اعتادوا أن يسمعوها بنغم خاص وأداء خاص لا تقبله اللغة التركية كالعربية.

وليست عبادات الإسلام وحدها هي التي تتوقف على العربية بل معرفة أحكام المعاملات تتوقف عليها أيضاً فإن أحكام الشريعة بجميع أنواعها حتى المدنية والسياسية متوقفة على الاجتهاد المعبر عنه في عرف هذا العصر بالتشريع، وقد أجمع علماء الأصول من جميع المذاهب الإسلامية على توقف الاجتهاد في الشرع واستنباط الأحكام على معرفة اللغة العربية معرفة تمكن صاحبها من فهم أحكام القرآن والسنة، وقد وضحنا هذه المسألة وبيننا وجه الحاجة إليها في هذا العصر في كتاب (الخلافة - أو الإمامة العظمى) فتراجع فيه.

وجملة القول إن إقامة دين الإسلام متوقفة على لغة كتابه المنزل، وسنة نبيه المرسل، سواء في ذلك هدايته الروحية، ورابطته الاجتماعية، وحكومته العادلة المدنية، وأن المسلمين لم يكونوا في عصر من العصور أحوج إلى الوحدة المفروضة

عليهم المتوقفة على هذه اللغة منهم في هذا العصر الذي تمزقوا فيه كل ممزق، فأصبحوا أكلة لمنهومي الاستعمار ومستعبدى الأمم والشعوب، وصدق فيهم قول النبي ﷺ «يوشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها»^(١) الحديث .
 بحث ترجمة القرآن .

سيقول بعض الجاهلين حقيقة الإسلام وكونه ديناً روحانياً مدنياً سياسياً، وبعض أولي العصبية الجنسية الجاهلية: إن مقتضى ما ذكرت أنه لا يمكن إقامة دين الإسلام كما يجب إلا باللغة العربية، فلماذا لا يجوز على شعوب المسلمين ما جاز على شعوب النصارى مثلاً من ترجمة كتبهم المقدسة بلغاتهم المختلفة مع بقائهم على دين النصرانية وملة المسيح عليه السلام؟

ونقول: أولاً: إن المسألة عندنا مسألة نقل واتباع لا مسألة رأي، وقد علمت أن أئمتنا مجمعون على ما ذكرنا. وثانياً: إننا نحن المسلمين لا نعتقد أن النصارى على ملة المسيح عليه السلام ولا يصح أن نزيد على ذكر اعتقادنا هذا في صحيفة عمومية. وثالثاً: إن ترجمة القرآن المعجز للبشر ترجمة تؤدي معانيه تأدية تامة كما أنزلها الله تعالى ويبقى بها معجزاً وآية - متعذرة، وقد بينا هذا بالإيضاح في مجلتنا (المنار) ولا محل له هنا. ورابعاً: إذا فرضنا أن ترجمة الكتاب والسنة لا تخل بفهم أصول الدين وفروعه وتشريعهم أفلا تخل بما هو موضوع هذا المقال من وجوب وحدتهم وتعارفهم وتعاونهم - وتوقف ذلك على لغة واحدة ضروري - فإذا لم تكن لغة جميع أفراد شعوبهم فلتكن مما يتقنه طوائف رجال الدين ودعاة الوحدة والاتفاق منهم؟ بلى بلى اهـ.

تفصيل القول في ترجمة القرآن

كتبنا في فاتحة المجلد ٢٦ من المنار مقالاً في مسألة ترجمة القرآن نذكر هنا منه ما يلي:

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الرِّقْلَ ءَابَتْهُ الْكِنْبِ الْمُبِينِ * إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ١، ٢]
 ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ [طه: ١١٣]
 ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كَتَبْتُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا يُسْذَرُ الَّذِينَ ظَلَمُوا
 وَيُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأحقاف: ١٢]
 ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْءَانِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ * قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي
 عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٢٦، ٢٧]

(١) أخرجه أبو داود في الملاحم باب ٥، وأحمد في المسند ٢٧٨/٥.

﴿حَمْدٌ * نَزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾
[فصلت: ١ - ٣]

﴿حَمْدٌ * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُنزُورِ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ١ - ٤]

﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَبَّ فِيهِ قَرِيبٌ فِي الْجَنَّةِ وَقَرِيبٌ فِي السَّعِيرِ﴾ [الشورى: ٧]

﴿وَاللَّهُ لَنُنزِلَ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ * وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ * أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَن يَكَلِّمَهُ الْعُلَمَاءُ بِبَنِي إِسْرَائِيلَ * وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ * فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٢ - ١٩٩]

﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ * وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٢، ١٠٣]

﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَجَبِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَفَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤]

﴿وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ حَكْمًا عَرَبِيًّا وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْوَعْدِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَاكِ وَلَا وَاقٍ﴾ [الرعد: ٣٧]

أما بعد: فهذه آيات محكمات من أم الكتاب في هذا الباب، تجاوزن جمع القلة إلى جمع الكثرة وعدون إشارات الإيجاز وحدود المساواة إلى باحة الإطناب، ينطقن بنصوص صريحة لا تحتمل التأويل، ولا تقبل التبديل ولا التحويل، بأن الله تبارك وتعالى هو الذي أنزل هذا الكتاب الذي جعله آخر كتبه، على خاتم أنبيائه ورسوله، قرآناً عربياً، وأنه هو الذي جعله قرآناً عربياً، وأنه هو الذي أوحاه قرآناً عربياً، وأنه هو الذي فصل آياته قرآناً عربياً، وأن الروح الأمين، نزل به على قلب خاتم النبيين، بلسان عربي مبين، وأنه ضرب فيه للناس من كل مثل، والمراد بالناس أمة الدعوة من جميع الملل والنحل، حال كونه قرآناً عربياً غير ذي عوج، وأنه أمر خاتم رسوله أن ينذر به (أم القرى) ومن حولها من جميع الورى، وأنه على إنزاله إياه قرآناً عربياً للإنذار والذكرى، والوعيد والبشرى، لعلهم يعقلون ولعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً، أنزله حكماً عربياً، وأمر من أنزله عليه أن يحكم بين جميع الناس بما أراه الله فيه من الحق والعدل، الذي جعله فيه حقاً مشاعاً لا هوادة فيه ولا محاباة لقراءة ولا فضل، فقال: ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أرك الله ولا تكن

للخائنين خصيماً ﴿ اقرأ الآيات (من سورة النساء ٤ : ١٠٤ - ١١٤) بطولها، وراجع سبب نزولها.

فعلم من هذه الآيات المحكمة أن القرآن هداية دينية عربية، وأنه حكومة دينية مدنية عربية، عربية اللسان، عامة لجميع شعوب نوع الإنسان، وصلوات الله وتحياته المباركة الطيبة على محمد النبي العربي الأمين، الذي جعله سيد ولد آدم وفضله على جميع النبيين والمرسلين، بإكمال دينه بلسانه وعلى لسانه وإرساله لجميع العالمين، وجعل هداية رسالته باقية إلى يوم الدين، بقوله عمت رحمته ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] وقوله تبارك اسمه ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان: ١] وقوله تعالى جده ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً، ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾ [سبأ: ٣٨] وقوله جل جلاله ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٤٠] وقوله عم نواله فيما أنزله عليه في حجة الوداع يوم الحج الأكبر ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ ﴾ [المائدة: ٤٠].

وقد بلغ صلوات الله وسلامه عليه دعوة ربه كما أمر، فبدأ بأمر القرى ثم بما حولها من جزيرة العرب وشعوب العجم، باللسان العربي الذي قضى الله أن يوحد به السنة جميع الأمم، فيجعلهم أمة واحدة بالعقائد والعبادات والآداب والشرع واللغة، ليكونوا بنعمته إخواناً بينهم للعداوات التي تفرق بين الناس بعصبيات الأنساب والأقوام والأوطان والألسنة، فكتب ﷺ كتبه إلى قيصر الروم وكسرى الفرس ومقوقس مصر بلغة الإسلام العربية ككتبة إلى ملوك العرب وأمرائهم، وبلغ أصحابه ما أمر الله به أمته من تعميم الدعوة، وبشرهم بأن نورها سينتشر ما بين المشرق والمغرب، فصعد الصحابة والتابعون لهديهم، وجميع دول الإسلام من بعدهم، بما أمروا به من نشر هذا الدين بلغته، في كلا قسمي شريعته، عبادته وحكومته.

فكان الإسلام ينتشر في شعوب الأعاجم من قارات الأرض الثلاث (آسية وإفريقية وأوروبية) بلغته العربية، فيقل الداخلون فيه على تعلم هذه اللغة بباعث العقيدة، وضرورة إقامة الفريضة، ولا سيما فريضة الصلاة التي هي عماد الدين، وأعظم أركانه بعد التصريح بالشهادتين، اللتين هما عنوان الدخول فيه، على أنهما من أعمال الصلاة أيضاً، فكان تعلم العربية من ضروريات الإسلام، عند جميع تلك الشعوب والأقوام، بالإجماع العلمي العملي، التعبدي والسياسي، إلا ما كان من تقصير دولة الترك العثمانيين، بعدم جعل العربية لغة رسمية للدواوين، كسلفهم من السلجوقيين والبويهيين، حتى بعد تنحلهم للخلافة الإسلامية، ورفع ألويتهم على مهد الإسلام من البلاد الحجازية، فآل ذلك إلى التعارض والتعادي بين العصبية التركية

اللغوية ورابطة الإسلام، فالتفرق والتقاتل بين الترك والعرب فإلغاء الخلافة العثمانية فإسقاط دولة آل عثمان، وتأليف جمهورية تركية العصبية والتربية والتعليم، أوروبية العادات والتقنين والتشريع، وإبطال ما كان في الدولة من المصالح الإسلامية، كمشيخة الإسلام الأوقاف والمدارس الدينية والمحاكم الشرعية وصرحوا بأن حكومتهم هذه مدنية غربية لا دينية وأنهم فصلوا بين الدين والدولة فصلاً باتاً كما فعلت الشعوب الإفرنجية.

على أنهم لما وضعوا قانون هذه الجمهور قبل التجرؤ على كل ما ذكر، وضعوا في مواده أن الدين الرسمي للدولة هو الإسلام مراعاة للشعب التركي المسلم، كما وضعوا فيه مواد أخرى تنافي الإسلام من استقلال المجلس الوطني المنتخب بالتشريع بلا قيد ولا شرط، ومن إباحة الردة واستحلال ما حرم الشرع، وظهر أثر ذلك بالقول والفعل، كالطعن الصريح في الدين والاستهزاء به حتى في الصحف العامة وكإباحة الزنا والسكر للمسلمين والمسلمات، وبروز النساء التركيات في معاهدة الفسق ومحافل الرقص كاسيات عاريات، مائلات مميلات، إلى غير ذلك من منافيات الدين، ولكن هذا كله لم يرو غليل العصبية اللغوية التورانية، ولم يذهب بحقدها على الرابطة الإسلامية، وآدابها الدينية العربية، بل كان من كيدها لها السعي لإزالة كل ما هو عربي من نفس الشعب التركي ولسانه، وعقله ووجدانه، ليسهل عليهم سله من الإسلام، بمعونة التربية الجديدة والتعليم العام، بل عمدوا إلى هذه الشجرة الطيبة الثابت أصلها، الراسخ في أرض الحق والعدل والفضل عرقها، الممتد في أعالي السماء فرعها، التي تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها، عمدوا إليها لاجتثاث أصلها واقتلاع جذرها بعد ما كان من التحاء عودها، وامتلاخ أملودها، وخضد شوكتها وعضد خصلتها، بعد أن نعموا بضعة قرون بشمرتها، وإنما تلك الشجرة الطيبة هي القرآن الكريم الحكيم المجيد العربي المبين، هي الزيتون المباركة الموصوفة بأنها لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار، فإذا مسته نار الإيمان بحرارته اشتعل نوراً على نور ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٣٥].

وإنما أعني بقطع هذه الشجرة المباركة من أرض الشعب التركي محاولة حرمانه منه، ذلك بأنهم ترجموا القرآن بالتركية لا ليفهمه الترك، فإن تفاسيره بلغتهم كثيرة وكان من مقاصد إبطال المدارس الدينية إبطال دراستها (أي التفاسير حتى التركية) وحظر مدارس كتب السنة وكتب الفقه ونحوها، لأنها مشحونة بآيات القرآن العربية، وبالأحاديث النبوية العربية، وبآثار السلف الصالح العربية، وبالحكم والأمثال وشواهد اللغة العربية، وهم يريدون محو كل ما هو عربي من اللغة التركية، ومن أنفس الأمة التركية، حتى أنهم ألفوا جمعية خاصة لما عبروا عنه «بتطهير اللغة التركية» من اللغة

العربية، واقترح بعضهم كتابة لغتهم بالحروف اللاتينية، وإذا طال أمد نفوذ الملاحظة في هذا الشعب الإسلامي الكريم فإنهم سينفذون هذا الاقتراح قطعاً كما نفذوا غيره حتى استبدال قرآن تركي يلفقه بعض ملاحدة التورانيين، بالقرآن الذي نزل به الروح الأمين، على قلب خاتم النبيين، بلسان عربي مبين، المتعبد بألفاظه العربية بإجماع المسلمين، والمعجز ببلاغته العربية لجميع العالمين، وكونه حجة الله تعالى عليهم إلى يوم الدين.

أرأيت أيها القارئ هذا الخطب العظيم؟ أرأيت هذا البلاء المبين؟ أرأيت هذه الجرأة على رب العالمين؟ أرأيت هذه الصدمة لدين الله القويم؟ أرأيت هذا الشنآن والاحتقار لإجماع المسلمين؟ ورفض ما جروا عليه مدة ثلاثة قرناً ونصف؟ ثم أرأيت بعد هذا كله ما كان من تأثير ذلك في مصر أعرق بلاد الإسلام في الفنون العربية، والعلوم الإسلامية.

لقد كان من تأثير ذلك ما هو أقوى البراهين، على فوضى العلم والدين، واختلال المنطق وفساد التعليم، والجهل الفاضح بضروريات الإسلام وشؤون المسلمين، لقد كان أثر ذلك الجدال والمراء، وتعارض الآراء والأهواء، وتسويد الصحائف المنشرة، بمثل ما شوهوها به في المسألة الخلافة، وقد كان يجب أن تكون مسألة القرآن أبعد عن أهواء الخلاف، للنصوص الكثيرة الصريحة فيها، وإجماع السلف والخلف بالعلم والعمل عليها، وعدم شذوذ أصحاب المذاهب والفرق حتى المبتدعة عنها، فقد كثر الخلاف والتفرق في الدين، وتعددت الأحزاب والشيخ في المسلمين، على ما ورد في النهي عن ذلك والوعيد عليه في الآيات الصريحة، والأحاديث الصحيحة، وارتد بعض الفرق عن الدين، بضروب من فاسد التأويل، وسخافات من أباطيل التحريف، كما فعل زنادقة الباطنية وغيرهم، قبل أن يقووا ويصرحوا بكفرهم، ولم تقم فرقة تنتمي إلى الإسلام بترجمة القرآن ولا ضلت طائفة بترجمة أذكار الصلاة والأذان، لأجل الاستغناء بها في التعبد لله، عن اللفظ المنزل من عبد الله، وإنما قصارى ما وقع من الخلاف فيما حول ذلك من فروع المسألة، ومن تصوير الفقهاء للوقائع النادرة، أنه إذا أسلم أعجمي مثلاً وأردنا تعليمه الصلاة فلم يستطع لسانه أن ينطق بألفاظ الفاتحة فهل يصلي بمعانيها من لغته، أم يستبدل بها بعض الأذكار العربية المأثورة مؤقتاً ريثما يتعلم القرآن كما ورد في بعض الأحاديث، أم يصلي بترجمة الفاتحة بلغته؟ نقل القول الأخير عن أبي حنيفة وحده مع مخالفة جميع أصحابه له، ونقل عنه أنه رجع عنه إلى الإجماع، وما ينقل عن أحد من المسلمين أنه عمل به (علني أنه لا حجة في عمل أحد ولا في قوله غير المعصوم) فكان هذا الإجماع العام المطلق مما يؤيد حفظ الله تعالى للقرآن، وأراد ملاحدة الترك أن يبطلوه في هذا الزمان ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ هُوَ

الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴿٨، ٩﴾ [الصف : ٨ ، ٩].

منشأ فكرة ترجمة القرآن وسببها

لقد كان ضعف الخلافة القرشية بجهل الخلفاء وترفعهم وفسقهم سبباً لتفريق المسلمين فتخاذلهم فضعفهم، إذ كان سبباً لتأسيس عدة دول إسلامية تتنازع السلطة - ولضعف اللغة العربية وترك الأعاجم لها، فاضطرارهم إلى ترجمة بعض الكتب الدينية وتدريس العربية منها بالترجمة فالشعور بالحاجة إلى ترجمة القرآن نفسه بلغاتهم لأجل فهمه بالإجمال، ثم بالحاجة إلى ترجمته بسائر اللغات لأجل الدعوة بترجمته إلى الإسلام، ولما انفردت دولة الترك العثمانيين دون سائر الأعاجم الإسلامية بجعل لغتهم رسمية لها، ثم بادعاء منصب الخلافة لسلطانها، اقتضى ذلك تعمد هذه الدولة لإضعاف الأمة العربية ولمعاداتها، ولتفضيل لغة أبناء جنسهم، على لغة كتاب ربهم وسنة رسولهم، ثم لتفضيل رابطة جنسهم ولغتهم على رابطة دينهم، ثم الاستغناء عن هذه بتلك ومن ثم صارت جامعة اللغة والقومية معارضة للجامعة الإسلامية وسبباً لمعاداتها. ثم تجدد لدعاة العصبية الجنسية التركية سبب آخر لترجمة القرآن وهو التمهيد به إلى المروق من الإسلام، ولم يفعل هذا إلا الترك الذين نالوا بالإسلام دون غيره ما نالوا من العز والملك الكبير.

إن ملاحظة الترك ودعاة العصبية الجنسية منهم قد بثوا في قومهم فكرة الاستغناء عن القرآن المنزل من الله تعالى باللسان العربي بترجمته باللسان التركي قبل عهد الحرية الدستورية بسنين. وقد أنكرنا هذا عليهم قولاً وكتابة، وأول من سمعنا منه هذا الرأي محمد عبيد الله أفندي الذي صار بعد الدستور مبعوثاً وأنشأ في الأستانة جريدة عربية باللغة العربية لأجل خداع العرب وإضلالهم. سمعت هذا الرأي الفاسد منه في مصر ورددت عليه فيه. ثم سمعته في الأستانة من غيره أيضاً وأنكرته عليهم، وقد ذكرته في مواضع من مجلد المنار الثالث عشر منها قولنا في (الفتوى ٢٧ ص ٣٤٣ ج ٥ م ١٣ الذي صدر في سلخ جمادى الأولى سنة ١٣٢٧) في سياق تخطئة محمد عبيد الله أفندي في ادعائه أن الإسلام نشر بالإكراه عليه بالسيف.

«ليست هذه المسألة هي التي شذ فيها وحدها هذا الرجل، فإن له شذوذاً في مسائل أخرى دينية وتاريخية كإدعائه أن نبوة النبي ﷺ ما تمت ولا تتم إلا بترجمة القرآن إلى جميع اللغات، وإدعائه أن غير العرب من المسلمين يمكنهم الاستغناء في دينهم عن معرفة اللغة العربية، وعن القرآن العربي المنزل من عند الله تعالى آية للعالمين، معجزاً للبشر على ممر السنين، بترجمته إلى التركية والفارسية وغيرهما من اللغات وإن كان المترجم يترجم حسب فهمه، فيختلف مع غيره، فيكون لكل أهل لغة قرآن، وإن كانت الترجمة لا يمكن أن يتحقق فيها الإعجاز كالقرآن المنزل من عند الله

تعالى، ولا يصح التعبد بتلاوتها، ولا يتحقق فيها غير ذلك من خصائص القرآن، وقد سبق لي مناظرة معه في هذه المسألة بمصر منذ سنين اهـ.

ومنها - ما ذكرته في (ج ٧ منه ص ٥٤٩) في سياق سمر مع طلعت بك باشا ناظر الداخلية بداره في الأستانة: ذكر لي فيه أن هذا الرجل سينشئ جريدة عربية لأجل التآلف بين العرب والترك، فذكرت له أنه يخشى أن يكون تأثيرها زيادة الشقاق لما هو معروف به من كراهة العرب، وزعمه إمكان استغناء الترك عن لغتهم وعن قرآنهم العربي بترجمته بالتركية الخ وكذلك كان.

ومنها - قولنا في مناجاة الله تعالى (في ص ٤ : ٣ منه): اللهم إنك تعلم أن من هؤلاء (أي المفسدين) من يفوق سهام كيده ومكره للأمة العربية التي شرفتها وفضلتها بخاتم أنبيائك ورسلك، وخير كتبك المنزلة لهداية خلقك، وخاطبت سلفها الصالح بقولك الحق ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ [آل عمران: ١١٠] الخ.

«اللهم إنهم حسدوها أن جعلت كتابك عربياً مبيئاً، فهم يريدون ترجمته ليكون عرضة لتحريف المحرفين، واختلاف المتفقين، اللهم إنك أنزلته لتجمعهم عليه، وهم يحاولون ترجمته لكل شعب من المسلمين ليتفرقوا فيه، اللهم إنه حبلك المتين الذي أمرتنا أن نعتصم به، ولا نتفرق عنه بقولك: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾ [آل عمران: ١٠٣] وهو بيناتك التي قلت فيها: ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات﴾ [آل عمران: ١٠٥].

«اللهم إنهم يزعمون أن رسالة خاتم رسلك ما تمت إلى الآن، وأنها لا تتم إلا بترجمة القرآن، وأنت قلت وقولك الحق: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ [المائدة: ٣].

ومنها - قولنا في آخر الفتوى ٣٢ منه (ص ٥٧١) في سياق الدعوة إلى الاهتداء بالكتاب والسنة: ولم يتم هذا الاهتداء إلا بالعناية باللغة العربية، ولا شيء أضر على الإسلام في هذا العصر ممن يدعو إلى ترجمة القرآن إلى اللغات المختلفة، ليستغني المسلمون بالترجمة عن القرآن المنزل من عند الله تعالى بلسان عربي مبين. فالغاية من هذه المفسدة إذا وقعت (لا سمح الله) أن يكون الأعاجم من المسلمين عرضة لترك الدين. وسنوضح ذلك إن شاء الله تعالى اهـ.

وقد راجت دعوة ملاحدة الترك إلى الاستغناء عن كتاب الله المنزل بعد قبض ملاحدة جمعية الاتحاد والترقي على أعنة الدولة العثمانية تمهيداً منهم لما نفذه أندادهم الكماليون من بعدهم من نبذ الدولة التركية لأحكام الإسلام، وسعيها لسلب الشعب التركي منه أيضاً.

وقد كان مما نشر الاتحاديون من الكتب الممهدة لهذا السبيل كتاب (قوم جديد) الذي انتقدناه ونشرنا ترجمة بعض مسائله في المجلد السابع عشر من المنار (سنة ١٣٣٥) والمراد بكلمة قوم جديد إنشاء شعب تركي غير مسلم. ومما قلناه في آخر مقال طويل منه (ص ١٦٠ ج ٢ م ١٧) عنوانه (مفاسد المتفرنجين. في أمر الاجتماع والدين) ما نصه:

«يرى هؤلاء العاملون أنه ليس في طريقهم عقبة تحول دون بلوغ المقصد بالسرعة التي ييغون من وراء هذا العمل إلا حاجة الترك إلى اللغة العربية لأجل الدين، ويرون أن هذا الدين ولغته مما يعيق تكوين أمة تركية محصنة على الطراز الإفرنجي الفرنسي، فاجتهدوا في إزالة هذا المانع بمزيلين:

أحدهما: ترجمة القرآن بالتركية ودعوة الترك إلى الاستغناء عن القرآن العربي بما سموه القرآن التركي. وإذا استغنوا عن القرآن يستغنون بالأولى عن غيره من كتب الحديث والتفسير والفقه وسائر العلوم والفنون العربية.

الثاني: نشر الكتب والرسائل التي تجعل الجنسية التركية أعلى وأسمى في النفوس من رابطة الدين للثانية بالأولى...

(وذكرنا من هذه الكتب كتاب قوم جديد، وأشرنا إلى بعض مفاسده) ثم نشرنا نموذجاً من كتاب (قوم جديد) هذا في (ص ٥٣٩ - ٥٤٤ منه) أوله قوله في (ص ١٤ منه): يجب تعطيل جميع المساجد والتكايا الموجودة في الآستانة ما عدا الجوامع التي بناها السلاطين وتخصيص نفقاتها بالشؤون الحربية والعسكرية، كما ورد في الآيات الكريمة والأعمال النبوية؟ ويليه قوله في ص ١٥ بفرضية ترجمة القرآن.

ومنه ما ذكره من صفات من سماهم (قوم عتيق) من تمسكهم بالصوم والصلاة والحج والزكاة، والعمل بكتب فقه الأئمة الأربعة التي وصفها بأنها مملوءة بالنفاق والشقاق، وزعم أن العمل بها غير جائز - ثم قال في صفات (قوم جديد) ما نصه: «وأما القوم الجديد فإنهم لا يبالون بمثل هذه الخرافات القديمة، بل استخرجوا من الأحكام القرآنية والحديثية الأركان الدينية الآتية:

- ١ - العقل.
- ٢ - كلمة الشهادة.
- ٣ - الأخلاق الحسنة.
- ٤ - الجهاد ملاً وبدناً والحرب.
- ٥ - السعي لإعداد لوازم الحرب... الخ. ثم بسطنا هذه المسائل من وسائل ومقاصد في المجلد التاسع عشر. وقد صدق كل ما قلناه وارتأيناه من مقاصد ملاحدة

الترك ما فعلته الحكومة الكمالية من إلغاء الأحكام الشرعية كلها، وجعل جميع سياستها وأحكامها حتى الشخصية مدنية أوروبية، وإلغاء المحاكم الشرعية، والأوقاف الإسلامية، والمدارس الدينية - ذع إلغاء ما عمل باسم الدين من المبتدعات كتكايا أصحاب الطرق مقلدة المتصوفة الخ: صدقوا بالفعل كل ما قلناه من مقاصدهم، وكان بعض المسلمين الجاهلين بحال الدولة التركية وتأثير التفرنج فيها ينكرون علينا ما نقوله عن علم وخبرة وغيره على الإسلام ظناً منهم أنه إضعاف للدولة حامية الإسلام، وإنما كان حرصاً على تقوية الدولة بالإسلام وتقوية الإسلام بالدولة، لأننا نعلم ما لا يعلمون من إفضاء هذه الضلالات والعصبية الجنسية إلى إضاعة هؤلاء المتعصبين المفتونين للإسلام وللدولة معاً - وكذلك كان.

وقد كان بعض الترك الروسيين استفئانا في مسألة الترجمة قبل أن نعلم بهذا الغرض الفاسد فأفتينا فيها لذاتها إذ لم يكن يخطر ببالنا أن أحداً من المسلمين يتوسل بذلك إلى إخراج شعب إسلامي من الإسلام - وهذا نص السؤال والجواب:

فتوى المنار في حظر ترجمة القرآن

نشرت في ص ٢٦٨ - ٢٧٤ م ١١ ج ٤ منه المؤرخ ٢٩ ربيع الآخر سنة ١٣٢٦ (س ١) من الشيخ أحسن شاه أفندي أحمد (من روسيا).

حضرة الأستاذ السيد محمد رشيد رضا.

نرجو أن تعيروا جانب الالتفات لهذه المسألة المهمة:

ذكر الفاضل أحمد مدحت أفندي من علماء الترك العثمانيين في كتابه «بشائر صدق نبوت» ما ترجمته:

إن ترجمة القرآن مسألة مهمة عند المسلمين وجميع المباحثات التي دارت بشأن ترجمة هذا الكتاب المجيد لم ترس على نتيجة، وذلك لوجوه الأول: أن ترجمته بالتمام غير ممكنة لإعجازه من جهة البلاغة. الوجه الثاني: أن فيه كثيراً من الكلمات لا يوجد لها مقابل في اللغة التي يترجم إليها، فيضطر المترجم إلى الإتيان بما يدل عليها مع شيء من التغيير. ثم إذا نقلت هذه الترجمة إلى لغة أخرى يحدث فيها شيء من التغيير أيضاً وهلم جراً، فيخشى من هذا أن يفتح طريق لتحريف القرآن وتغييره.

الوجه الثالث: أن كلمات الكتب السماوية يستخرج منها بعض إشارات وأحكام بطريق الحساب، فإبدالها بالترجمة يسد هذا الطريق، مثال ذلك أن سعدي جلبي كتب في حاشيته على البيضاوي عند تفسير سورة الفاتحة أنه إذا أخرجت الحروف المكررة من سورة الفاتحة التي هي أول القرآن وسورة الناس التي هي آخر سورة تكون الحروف الباقية ثلاثة وعشرين قال: وفي ذلك إشارة إلى مدة سني النبوة المحمدية -

فإذا ترجم القرآن لا يبقى في الترجمة مثل هذه الفوائد التي هي من جملة معجزاته انتهى «من بشائر صدق نبوت» .

أما أدباؤنا معشر الترك الروسيين، فإنهم مصرون على ترجمته ويقولون: لا معنى للقول بأنه لا تجوز ترجمة القرآن إلا إيجاب بقائه غير مفهوم، فلذا يذهبون إلى وجوب ترجمته، وهو الآن يترجم في مدينة قزان، وتطبع ترجمته تدريجاً، وكذلك تشبث بترجمته إلى اللسان التركي زين العابدين حاجي الباكوي أحد فدائية القفقاز، فارجو من حضرة الأستاذ التدبر في هذه المسألة .

حرره الإمام الحقير أحسن شاه أحمد

الكاتب الديني السماوي

جواب المنار له: إن من تقصير المسلمين في نشر دينهم أن لا يبينوا معاني القرآن لأهل كل لغة بلغتهم، ولو بترجمة بعضه لأجل دعوة من ليس من أهله إليه، وإرشاد من يدخل فيه عند الحاجة بقدر الحاجة. وإن من زلزال المسلمين في دينهم أن يتفرقوا إلى أمم تكون رابطة كل أمة منها جنسية نسبية أو لغوية أو قانونية، ويهجروا القرآن المنزل من الله تعالى على خاتم رسله، المعجز بأسلوبه وبلاغته وهدايته، المتعبد بتلاوته، اكتفاء بأفراد من كل جنس يترجمونه لهم بلغتهم بحسب ما يفهم المترجم .

هذا الزلزال أثر من آثار جهاد أوروبا السياسي والمدني للمسلمين . زين لنا أن نتفرق وننقسم إلى أجناس، ظاناً كل جنس منا أن في ذلك حياته، وما ذلك إلا موت للجميع . ولا نطيل في هذه المسألة هنا، ولكننا نذكر شيئاً مما يخطر في البال من مفاسد هجر المسلمين للقرآن المنزل (بلسان عربي مبين) - استغناء عنه بترجمة أعجمية يغنيهم عنها تفسيره بلغتهم، مع المحافظة على نصه المتواتر، المحفوظ من التحريف والتبديل - مع مراعاة الاختصار فنقول:

١ - إن ترجمة القرآن ترجمة حرفية تطابق الأصل متعذرة كما يعلم من المسائل الآتية . والترجمة المعنوية عبارة عن فهم المترجم للقرآن، أو فهم من عساه يعتمد هو على فهمه من المفسرين، وحينئذ لا تكون هذه الترجمة هي القرآن، وإنما هي فهم رجل للقرآن يخطيء في فهمه ويصيب، ولا يحصل بذلك المقصود المراد من الترجمة بالمعنى الذي ننكره .

٢ - إن القرآن هو أساس الدين الإسلامي، بل هو الدين كله، إذ السنة ليست ديناً إلا من حيث أنها مبينة له . فالذين يأخذون بترجمته يكون دينهم ما فهمه مترجم القرآن لهم، لا نفس القرآن المنزل من الله تعالى على رسوله محمد ﷺ والاجتهاد بالقياس إنما هو فرع عن النص، والترجمة ليست نصاً من الشارع، والإجماع عند

الجمهور لا بد أن يكون له مستند والترجمة ليست مستنداً. فعلى هذا لا يسلم لمن يجعلون ترجمة القرآن قرآناً شيء من أصول الإسلام.

٣ - إن القرآن منع التقليد في الدين وشنع على المقلدين فأخذ الدين من ترجمة القرآن هو تقليد لمترجمه، فهو إذاً خروج عن هداية القرآن لا اتباع لها.

٤ - يلزم من هذا حرمان المقتصرين على هذه الترجمة مما وصف الله به المؤمنين في قوله: ﴿قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾ [يوسف: ١٠٨] وأمثالها من الآيات التي تجعل من مزايا المسلم استعمال عقله وفهمه فيما أنزل الله^(١).

٥ - كما يلزم حرمانهم من هذه الصفات العالية يلزم منع الاجتهاد والاستنباط من عبارة المترجم، لأن الاجتهاد فيها مما لا يقول به مسلم.

٦ - إن من يعرف لغة القرآن وما يحتاج إليه فيه فهمه كالسنة النبوية وتاريخ الجيل الأول الذي ظهر فيه الإسلام يكون مأجوراً بالعمل بما يفهمه من القرآن وإن أخطأ في فهمه، لأنه بذل جهده في الاهتداء بما أنزله الله هداية له. كما يعلم ذلك من معاملة النبي ﷺ لأصحابه فيما فهموه من كيفية التيمم، إذ عذر المختلفين في فهمها والعمل بها، ومثله معاملته لهم فيما فهموه من نهيهِ عن صلاة العصر إلا في قريظة، ولذلك شواهد أخرى ولا أخال مسلماً يجعل لعبارة مترجم القرآن هذه المزية.

٧ - إن القرآن ينبوع للهداية والمعارف الإلهية لا تخلق جدته، ولا تفتأ تتجدد هدايته، وتفيض للقارىء على حسب استعداده حكمته، فربما ظهر للمتأخر من حكمه وأسراره ما لم يظهر لمن قبله، تصديقاً لعموم حديث «فَرُبُّ مَبْلَغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ»^(٢) وترجمته تبطل هذه المزية، إذ تقيّد القارىء بالمعنى الذي صوره المترجم بحسب فهمه. مثال ذلك أن المترجم قد يجعل قوله تعالى: ﴿وأرسلنا الرياح لواقح﴾ [الحجر: ٢٢] من المجاز بالاستعارة أي أن اتصال الريح بالسحاب وحدث المطر عقب ذلك يشبه تلقيح الذكر للأنثى وحدث الولد بعد ذلك كما فهم بعض المفسرين. فإذا هو جرى على ذلك بأن فرضنا أنه لا يوجد في اللغة التي يترجم بها لفظ يقوم مقام (لواقح) العربي في احتمال حقيقته ومجازه إذا أطلق فإن القارئ

(١) أعني كقوله تعالى في أول سورة الأعراف: ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلاً ما تذكرون﴾، والمنزل إلينا من ربنا هو القرآن العربي كما صرحت به الآيات، فاتباع الترجمة فخالف لكل من الأمر والنهي في هذه الآية (المؤلف).

(٢) أخرجه البخاري في العلم باب ٩، والحج باب ١٣٢، والترمذي في العلم باب ٧، وابن ماجه في المقدمة باب ١٨، وأحمد في المسند ٧٣/٥.

يتقيدون بهذا الفهم، ويمتنع عليهم أن يفهموا من العبارة ما هي حقيقة فيه، وهو كون الرياح لواقح بالفعل. إذ هي تحمل مادة اللقاح من ذكور الشجر إلى إناثه، فإن لم ينطبق هذا المثال على القاعدة لتيسر ترجمة الآية ترجمة حرفية، فإن هناك أمثلة أخرى، وحسبنا أن يكون هذا موضحاً. والترجمة تقف بنا عند حد من الفهم يعوزنا معه الترقى المطلوب.

٨ - ذكر الغزالي في كتاب «إلجام العوام عن علم الكلام» أن ترجمة آيات الصفات الإلهية غير جائزة، واستدل على ذلك بما هو واضح جداً. وقد ذكرنا عبارته في تفسير ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴾ [آل عمران: ٧] وبين أن الخطأ في ذلك مدرجة للكفر.

٩ - ذكر الغزالي في الاستدلال على ما تقدم أن من الألفاظ العربية ما لا يوجد لها فارسية تطابقها - أي ومثل الفارسية التركية وغيرها - فما الذي يفعله المترجم في مثل هذه الألفاظ، وهو إن شرحها بحسب فهمه ربما يوقع قارئاً ترجمته في اعتقاد ما لم يرد القرآن؟

١٠ - قد ذكر في ذلك أيضاً: أن من الألفاظ العربية ما لها فارسية تطابقها «لكن ما جرت عادة الفرس باستعارتها للمعاني التي جرت عادة العرب باستعارتها لها» فإذا أطلق المترجم اللفظ الفارسي يكون هنا مؤدياً المعنى الحقيقي للفظ العربي. وربما كان مراد الله هو المعنى المجازي، ومثل الفرس غيرهم من الأعاجم. وهذا المقام من مزلات الأقدام إذا كان الكلام عن الله عز وجل وصفاته وأفعاله.

١١ - ذكر أيضاً في هذا المقام: أن من هذه الألفاظ ما يكون مشتركاً في العربية، ولا يكون في العجمية كذلك. فقد يختار المترجم غير المراد لله من معنيي المشترك، ولا يخفى ما فيه، وقد مرّ نظيره آنفاً.

١٢ - من المقرر عند العلماء أنه إذا ظهر دليل قطعي على امتناع ظاهر آية من آيات القرآن فإنه يجب تأويلها حتى تتفق مع ذلك الدليل. والفرق بين تأويل ألفاظ القرآن وتأويل ألفاظ ترجمته لا يخفى على عاقل لا سيما في الآيات المتشابهة والألفاظ المشتركة.

١٣ - إن لنظم القرآن وأسلوبه تأثيراً خاصاً في نفس السامع لا يمكن أن ينقل بالترجمة، وإذا فات يفوت بفوته خير كثير، فيا طالما كان جاذباً إلى الإسلام، حتى قال أحد فلاسفة أوروبا وهو فرنسي نسيب اسمه: إن محمداً كان يقرأ القرآن بحال مؤثرة تجذب السامع إلى الإيمان به، فكان تأثيره أشد من تأثير ما ينقل عن غيره من الأنبياء من المعجزات. وحضر الدكتور فارس أفندي نمر مرة الاحتفال السنوي

لمدرسة الجمعية الخيرية الإسلامية بالقاهرة، فافتتح الاحتفال تلميذ بقراءة آيات من القرآن، فقال لي الدكتور فارس أفندي إن لهذه القراءة تأثيراً عميقاً في النفس. ثم لما كتب خبر الاحتفال في جريدته (المقطم) كتب ذلك. فإذا كان لتلاوة القرآن هذا التأثير حتى في نفس غير المؤمن به، فكيف نحرم منها المسلمين بترجمة القرآن لهم.

١٤ - إذا ترجم القرآن التركي والفارسي والهندي والصيني الخ، فلا بد أن يكون بين هذه التراجم من الخلاف مثل ما بين تراجم كتب العهد العتيق والعهد الجديد عند النصارى وقد رأينا ما استخرجه لهم صاحب إظهار الحق من الخلافات التي كنا نقرؤها ونحمد الله تعالى أن حفظ كتابنا من مثلها، فكيف نختارها بعد ذلك لأنفسنا؟

١٥ - إن القرآن هو الآية الكبرى على نبوة محمد ﷺ، بل هو الآية الباقية من آيات النبيين. وإنما يظهر كونه آية باقية محفوظة من التغيير والتبديل، والتحريف والتصحيح، بالنص الذي نقلناه عن جاء به من عند الله والترجمة ليست كذلك.

هذا ما تراءى لنا من الوجوه المانعة من ترجمته للمسلمين ليكون لهم قرآن أعجمي بدل القرآن العربي، وإذا كان بعض هذه الوجوه مما يمكن إدخاله في البعض - وإنما ذكر هكذا لزيادة الإيضاح - فإن هناك وجوهاً أخرى يمكن استنباطها لمن تأمل وفكر في وقت صفاء الذهن وصحة البدن، بل منها ما تركناه مع تذكره.

وأما دعوى القائلين بوجوب ترجمته أن عدم جواز الترجمة يستلزم إيجاب بقائه غير مفهوم فهي ممنوعة، فإننا نقول إن فهمه سهل، ولكن ليس لأحد أن يجعل فهمه حجة على غيره فكيف يجعله ديناً لشعب برمته. وإن لاهتداء المسلم الأعجمي بالقرآن درجتين - درجة دنيا خاصة بالعوام الذين لا يتيسر لهم طلب العلم فيحفظون الفاتحة وبعض السور القصيرة لأجل قراءتها في الصلاة ويترجم لهم تفسيرها، وتقرأ أمامهم في مجالس الوعظ بعض الآيات ويذكر لهم تفسيرها، بلغتهم كما جرى عليه كثير من الأعاجم حتى ببلاد الصين - ودرجة عليا للمشتغلين بالعلم وهؤلاء يجب أن يتقنوا لغته ويستقلوا بفهمه مستعينين بكلام المفسرين غير مقلدين لأحد منهم.

إن الأعاجم الذين دخلوا في الإسلام على أيدي الصحابة الكرام قد فهموا أن للإسلام لغة خاصة به لا بد أن تكون عامة بين أهله ليفهموا كتابه الذي يدينون به ويهتدون بهديه، ويعبدون الله بتلاوته، ولتتحقق بينهم الوحدة المشار إليها بقوله فيه: ﴿إن هذه أمتكم أمة واحدة﴾ [الأنبياء: ٩٢] ويكونوا جديرين بأن يعتصموا به وهو حبل الله فلا يتفرقوا، ولتكمل فيهم إخوة الإسلام التي حتمها عليهم بقوله: ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾ [الحجرات: ١٠] ولذلك انتشرت اللغة العربية في البلاد التي فتحها الصحابة بسرعة غريبة مع عدم وجود مدارس ولا كتب ولا أساتذة للتعليم، واستمرت

الحال على ذلك في زمن الأمويين في الشرق والغرب وفي أول مدة العباسيين حتى صارت العربية لغة الملايين من الأوروبيين والبربر والقبط والروم والفرس وغيرهم في ممالك تمتد من القاموس المحيط الغربي (الأتلانتيك) إلى بلاد الهند، فهل كان هذا إلا خيراً عظيماً تأخت فيه شعوب كثيرة، وتعاونت على مدنية كانت زينة للأرض، وضياء ونوراً لأهلها؟

ثم هفا المأمون في الشرق هفوة سياسية حركت العصبية الجنسية في الفرس فأنشؤا يتراجعون إلى لغتهم ويعودون إلى جنسيتهم، وجاء الأتراك ففعلوا بالعصبية الجنسية ما فعلوا، فسقط مقام الخلافة وتمزق شمل الإسلام بقوة ملوك الطوائف. ولكن لم تصل الفتنة بالناس إلى إيجاد قرآن أعجمي للأعاجم وإبقاء القرآن الغربي المنزل خاصاً بالعرب، بل بقي الدين والعلم عربيين وراء إمامهما الذي هو القرآن.

فالواجب على عادة الإصلاح في الإسلام الآن أن يجتهدوا في إعادة الوحدة الإسلامية إلى ما كانت عليه في الصدر الأول خير قرون الإسلام، وأن يستعينوا على ذلك بالطرق الصناعية في التعليم، فيجعلوا تعلم العربية إجبارياً في جميع مدارس المسلمين، ويحيوا العلم بالإسلام بطريقة استقلالية لا يتقيدون فيها بأراء المؤلفين في القرون الماضية المخالفة لطبيعة هذا العصر في أحوالها المدنية والسياسية. ولكننا نرى بعض المفتونين منا بسياسة أوروبا يعاونونها على تقطيع بقية ما ترك الزمان من الروابط الإسلامية بتقوية العصبية الجنسية حتى صار بعضهم يحاول إغناء بعض شعوبهم عن القرآن المنزل! : ألا إنها فتنة في الأرض وفساد كبير وفي الله المسلمين شره. فهذا ما أقوله الآن في ترجمة القرآن للمسلمين دون تفسيره لهم بلغتهم مع بقائه إماماً لهم، ودون ترجمته لدعوة غيرهم به إلى الإسلام مع أن المترجم بين المعنى الذي يفهمه هو انتهت الفتوى.

وملخص هذه الفتوى أن ترجمة القرآن ترجمة حرفية متعذرة ويترتب عليه مقاسد كثيرة فهو محذور لا يبيحه الإسلام لأنه جناية عليه وعلى أهله. ولا يجوز أن تسمى الترجمة قرآناً ولا كتاب الله ولا أن يسند شيء منها إليه تعالى فيقال قال الله كذا لأن كتاب الله وقرآنه عربي بالنص القطعي والإجماع الشرعي من سلف أهل الملة كلهم وخلفها لا الإجماع الأصولي المختلف فيه، ولأنها ليس لها شيء من خصائص القرآن اللفظية ولا المعنوية كالإعجاز، وهي لا بد أن تكون مخالفة له في المعنى كمخالفتها في اللفظ فإسنادها إليه تعالى كذب عليه وكفر بكتابه. بل أجمع المسلمون على أنه لا يجوز إبدال لفظ من ألفاظ المصحف بلفظ آخر يرادفه من اللغة العربية ككلمتي شك وريب في قوله تعالى: ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾ [البقرة: ٢] وأما الترجمة المعنوية التي هي عبارة عن تفسير ما يحتاج إلى تفسيره منه بلغه أخرى فغير محرم وإنما تتبع فيه المصلحة الشرعية بقدرها.

أقوال الفقهاء في المسألة

ترجمة القرآن وقراءته وكتابه بغير اللغة العربية^(١)

المعول عليه عند الأئمة وسائر العلماء أنه لا يجوز كتابة القرآن ولا قراءته ولا ترجمته بغير العربية مطلقاً، إلا فيما نقل عن أبي حنيفة وصاحبيه من جواز قراءة القرآن بالفارسية في خصوص الصلاة، وإليك بعض النصوص في ذلك:

قال شيخ الإسلام أبو الحسن المرغيناني الحنفي في التجنيس: ويمنع من كتابة القرآن بالفارسية بالاجماع، لأنه يؤدي إلى الإخلال بحفظ القرآن، لأننا أمرنا بحفظ اللفظ والمعنى فإنه دلالة على النبوة، ولأنه يؤدي إلى التهاون بأمر القرآن اهـ.

وقال في معراج الدراية: من تعدد قراءة القرآن أو كتابته بالفارسية فهو مجنون أو زنديق، والمجنون يداوى، والزنديق يقتل، وروي ذلك عن أبي بكر محمد بن الفضل البخاري اهـ.

وفي الدراية: إن القرآن اسم للنظم والمعنى جميعاً بالاجماع، وقد أنزل حجة على النبوة، وعلماً على الهدى، والهدى بمعناه، والحجة بنظمه. وكما أن الإخلال بالمعنى يسقط حكم القراءة، كذلك الإخلال بالنظم، ولأن حفظ القرآن واجب في الجملة ليكون حجة على الحكم، ولا قراءة تجب إلا في الصلاة، فعلم أنها متعلقة بعين ما أنزل ليقع الحفظ بها اهـ.

وروي عن الإمام أبي حنيفة كما في الهداية وغيرها: جواز قراءة القرآن بالفارسية في الصلاة مطلقاً، وعن الصحابين: إذا كان لا يحسن العربية، أما إذا كان يحسنها فلا يجوز، وتفسد صلاته إذا قرأ بغير العربية.

وروى أبو بكر الرازي رجوع الإمام إلى قولهما وعليه الاعتماد - وقال الإمام الزاهدي في الجامع الصغير: إن ما نقل عن أبي حنيفة وصاحبيه من أن القراءة بالفارسية تفسد الصلاة لمن قدر على العربية، أما عند العجز فلا فساد (محلّه) إذا قرأ بالفارسية كل لفظ بما هو في معناه من غير أن يزيد فيه شيئاً. أما إذا قرأ على سبيل التفسير فتفسد صلاته بالاجماع اهـ.

وهو تقييد حسن، لأنه حينئذ يكون متكلماً بكلام غير القرآن من كلام الناس وهو مفسد للصلاة.

وأصل الاختلاف في ذلك كما في بدائع الصنائع وأحكام القرآن لحجة الإسلام

(١) نقلنا هذا الفصل من رسالة للأستاذ الشيخ محمد حسين العدوي أحد كبار علماء الأزهر (المؤلف).

الجصاص قوله تعالى: ﴿فأقرؤوا ما تيسر من القرآن﴾ [المزمل: ٢٠] حيث أمر بالقراءة، والأمر للوجوب، ولا موضع لوجوب القراءة غير الصلاة، فوجب أن يكون المراد القراءة في الصلاة، فذهب الصحابان إلى أنه قرأ بالفارسية وهو يحسن العربية، فقد قرأ ما ليس بقرآن، فقد خرج عن عهده الأمر، لأن الفارسي ليس قرآناً، والقرآن هو المنزل بلغة العرب، قال تعالى: ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً﴾ [يوسف: ٢] وأيضاً فالقرآن هو المعجز، والإعجاز من جهة اللفظ يزول بزوال النظم العربي، فلا يكون الفارسي قرآناً لانعدام الإعجاز، ولهذا لم تحرم قراءته على الجنب والحائض، غير أنه إذا كان لا يحسن العربية، فقد عجز عن مراعاة لفظه فيجب عليه مراعاة معناه ليكون التكليف بحسب الإمكان اهـ - والمراد مطلق المعنى، وإلا فمعنى النظم المعجز لا تؤديه الترجمة كما هو ظاهر.

ولا يعنينا الآن بيان وجه استدلال الإمام بالآية على ما ذهب إليه بعد أن صح رجوعه إلى قول الصحابين.

فظهر أن قول الثلاثة بجواز قراءة القرآن بغير العربية في الصلاة لمن لا يحسنها ليس مبناه أن الترجمة تصير قرآناً عند العجز عن أدائه بالعربية، فيفرض عليه ذلك في هذه الحالة، بل المفروض عليه حينئذ تعلم العربي، لأنه القرآن المأمور به في الصلاة، وإنما هو مبني على الاكتفاء بالمعنى في حقه لعجزه، ولأنه الميسور له من معنى القرآن الذي هو مجموع النظم والمعنى المأمور به في الصلاة. ولما كان أداء المفروض موقوفاً على النظم العربي، وليس ذلك ميسوراً له أتى بالترجمة بدلاً عنه لتقوم مقامه في أداء المعنى المفروض، مع أنها ليست قرآناً، لأن القرآن هو كلام الله، المنزل بلغة العرب، والترجمة ليست كذلك - وفي الدراية: قراءة غير العربي تسمى قرآناً مجازاً. ألا ترى أنه يصح نفي القرآن عنه فيقال: ليس بقرآن وإنما هو ترجمته، وإنما جوزناه للعاجز إذا لم يخل بالمعنى، لأنه قرآن من وجه باعتبار اشتماله على المعنى، فالإتيان به أولى من الترك مطلقاً، إذ التكليف بحسب الوسع اهـ.

وظاهر أن مسألة القراءة في الصلاة شيء، ومسألة ترجمة القرآن وقراءته بغير اللغة العربية مطلقاً شيء آخر. والكلام في الثاني دون الأول، ولا يلزم من جواز الأول على فرض تسليمه جواز الثاني، حتى ينسب إلى الإمام وصاحبيه القول بجواز ترجمة القرآن وقراءته خارج الصلاة، وكتابته بغير اللغة العربية، وكيف ذلك وقد أجمعت كتبهم على أن الخلاف في خصوص الصلاة. وأصله أن الأمر بالقراءة إنما هو في الصلاة دون غيرها كما أطبقوا على أنه المراد في قوله تعالى: ﴿فأقرؤوا ما تيسر من القرآن﴾ [المزمل: ٢٠] والقرآن المعروف هو اللفظ المنزل بلغة العرب خاصة.

وفي شرح أصول البزدوي للإمام عبد العزيز بن أحمد البخاري الحنفي: والقرآن اسم للنظم والمعنى جميعاً في قول عامة العلماء، وهو الصحيح من قول أبي حنيفة، إلا أنه لم يجعل النظم ركناً لازماً في جواز الصلاة خاصة، وإنما هو لازم فيما سواه من الأحكام الأخرى، كوجوب الاعتقاد، وحرمة كتابة المصحف بالفارسية، وحرمة المداومة والاعتیاد على القراءة بها اهـ.

وقد نقل أن الإمام رجع عن هذا القول في الصلاة أيضاً إلى القول بعدم جواز الصلاة بالفارسية مطلقاً، فيكون النظم ركناً لازماً عنده في كل حالة كما ذكره العلامة الألوسي في تفسيره عند قوله: ﴿وإنه لفي زبر الأولين﴾ [الشعراء: ١٩٦] بناء على عود الضمير إلى القرآن باعتبار معناه. وفي رواية عنه تخصيص الجواز بالفارسية لأنها أشرف اللغات بعد العربية. وفي أخرى إنها إنما تجوز بالفارسية في الصلاة للعاجز عن العربية، وقد صح رجوعه عن القول بجواز القراءة بغير العربية مطلقاً جمع من الثقات المحققين لضعف الاستدلال بهذه الآية عليه كما لا يخفى، فإن الظاهر عود الضمير في الآية على القرآن بتقدير مضاف أي وإن ذكر القرآن لفي الكتب المتقدمة. وهذا كما يقال إن فلاناً في دفتر الأمير اهـ ملخصاً.

ومن هذا يعلم ما في استدلال بعضهم بقول الإمام على جواز ترجمة القرآن بأي لغة خارج الصلاة وداخلها للقادر والعاجز، لأنه على رواية التخصيص بالفارسية لا تجوز بغيرها مطلقاً، وعلى رواية رجوعه إلى قول صاحبيه لا تجوز خارج الصلاة مطلقاً، ولا للقادر في الصلاة، وعلى رواية الثقات عنه: لا تجوز مطلقاً بغير العربية في الصلاة وغيرها للقادر والعاجز. والمعول عليه رأيه الأخير الذي صح رجوعه إليه كما هو رأي الجماعة، فكيف يصح الاستدلال بقوله على جواز ترجمة القرآن مطلقاً؟ اهـ (ص ٣١ - ٣٦).

ثم قال في فصل آخر (ص ٣٩)

ومذهب الشافعية عدم جواز قراءة القرآن بالفارسية في الصلاة مطلقاً سواء كان يحسن العربية أو لا يحسنها، وفي فتاوى شيخ الإسلام ابن حجر^(١) من أئمة الشافعية - وقد سئل هل تحرم كتابة القرآن بالعجمية كقراءته؟ فأجاب بقوله: قضية ما في المجموع عن الأصحاب التحريم. ووجهه بما لا يخرج عما قدمناه فراجعه.

وقال الإمام الزركشي من أئمة الشافعية رحمه الله: الأقرب المنع من كتابة القرآن

(١) يريد أحمد بن حجر الهيثمي الفقيه، ولم يلقب بشيخ الإسلام وإنما لقب به سميه الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني وهو شافعي أيضاً (المؤلف).

بالفارسية كما تحرم قراءته بغير لغة العرب، وفي شرح العباب أن كتابة القرآن العظيم بالعجمي تصرف في اللفظ المعجز الذي حصل به التحدي بما لم يرد بل بما يوهم عدم الإعجاز بل بالركاكة لأن الألفاظ العجمية فيها تقديم المضاف إليه على المضاف، وذلك مما يخل بالنظم ويشوش الفهم، وقد صرحوا بأن الترتيب مناط الإعجاز. وهو ظاهر في حرمة تقديم آية على آية يعني أو كلمة على كلمة كما يحرم ذلك قراءة اهـ.

بل نصوا على أن في ترتيب حروف الكلمات القرآنية ومراعاة التناسب فيما بينها من الصفات من وجوه الإعجاز ما لا يقدر أحد من البشر على الإتيان بمثله فضلاً عما في ترتيب الكلمات والجمل من اللطائف والأسرار مما لا يحوم حول بيانه لسان أو دركه جنان.

ومع اتفاقهم على عدم جواز كتابة القرآن بغير العربية اختلفوا فيما إذا كتب بغيرها: هل يحرم مسه وحمله للحائض والجنب؟ ذهب الجمهور إلى الجواز لأنه ليس بقرآن ونقل العلامة الشوبري عن الشافعية أن القرآن إذا كتب بغير العربية يحرم مسه وحمله للحائض والجنب إذ لا يخرج بذلك عن كونه قرآناً وإلا لم تحرم كتابته اهـ ولعل المراد به أنه لم يخرج بذلك عن كونه متضمناً معنى القرآن بقدر ما تسعه أوضاع اللغة المكتوب بها وإن خرج عن نظمه وأسلوبه، وأعطائها حكم القرآن حملاً ومساً عندهم إنما هو احترام لهذا القدر وإلحاق لنقوش الرسم العجمي بالرسم المخطوط العربي مع مراعاة جانب المعنى في الجملة.

ولم يلاحظ مثل ذلك في التفسير مع أن نظم القرآن موجود فيه متخلل بين سطوره لم يطرأ عليه تغيير ولا تبديل نظراً إلى أن المجموع المركب من القرآن وغيره لا يطلق عليه اسم القرآن ولا ترجمته بل يسمى تفسيراً فقط، والغالب أن تكون ألفاظه أكثر من ألفاظ القرآن فروعياً جانبه في الحكم كما روعي في التسمية. والكتابة بغير العربية وإن لم يكن نظم القرآن موجوداً فيها بذاته ولا هي دالة عليه بهيئته ولكن لوضع نقشه مكان النقش الدال عليه وإقامته مقامه نزل منزلته.

والحاصل أن الرسوم الكتابية لما كانت كلها من وضع البشر لا فرق بين عربي وغيره أعطيت حكماً واحداً حملاً ومساً بخلاف الألفاظ فإن نظم القرآن من وضع الله تعالى وما عداه من صنع البشر، فلذلك لم ينزل غير النظم المعجز منزلته قراءة وتعبداً، ونزل الرسم غير العربي منزلة العربي حملاً ومساً عند هذه الطائفة.

ومذهب الحنابلة أن الصلاة تفسد بالقراءة بالفارسية ونحوها عند العجز وعدمه وهو يدل على منع قراءة القرآن وكتابته بغير العربية مطلقاً.

ومذهب المالكية أنه لا تجوز قراءة القرآن وكتابته بغير العربية ولذلك أوجبوا

تعلم الفاتحة على من لا يحسن قراءتها في الصلاة بالعربية إن أمكن وإلا أنتم بمن يحسنها فإن لم يمكن فالمختار سقوطها وسقوط القيام لها وقيل يجب قيامه بقدر ما تيسر من الذكر.

إذا علمت هذا فالمعول عليه عند جميع الأئمة أنه لا تجوز كتابة القرآن ولا قراءته بغير العربية لعاجز أو قادر لا في الصلاة ولا خارجها إلا ما تقدم عن السادة الحنفية في خصوص الصلاة للعاجز عن العربية وقد علمت ما فيه وتصحيح الثقات رجوع الإمام عنه.

ومن ذلك تعلم ما في قول صاحب الكافي من علماء الحنفية (إن اعتاد القراءة بالفارسية أو أراد أن يكتب مصحفاً بها يمنع وإن فعل في آية أو آيتين لا فإن كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جاز) اهـ.

فإنه إن أراد بالترجمة الحرفية للقرآن فقد علمت أنها لا تجوز مطلقاً ذكر معها تفسير أو لم يذكر لأنها تحريف وتغيير للنظم لا يدفعه اقتران التفسير به وإن أراد الترجمة التفسيرية فهذه جائزة مطلقاً بالشرط الذي بيناه وليست ترجمة القرآن، على أن نصوص الفقهاء من الحنفية وغيرهم تخالفه.

ولذلك أفتى صاحب الفضيلة الأستاذ شيخ الجامع الأزهر بمنع ترجمة القرآن ووجوب مصادرة المصحف المشتمل على الترجمة الحرفية وإن كان معها ترجمة تفسيرية^(١).

وما يتوهم من جواز الترجمة الحرفية أخذاً من ظاهر قوله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ [التوبة: ٦] فليس بصحيح لأن المعنى كما ذكره الألوسي وغيره أن المشرك إذا طلب الأمان بعد انقضاء الأجل المضروب يؤمن حتى يتدبر الأمر ويتعظ بما يدعى إليه من هدي الإسلام فإن كان من العرب تتلى عليه آيات الله وكلامه لأنه من أعرف الناس بدلالاتها وأعلمهم ببراعة أسلوبها وبلاغة نظمها، وكثير منهم كانوا إذا سمعوا القرآن خروا له سجداً وهم صاغرون، وآمنوا به وهم لإعجازه مدعنون، وإن كان من غير العرب الذين لا يعرفون اللغة العربية يبين له ما يرشده للحق ويهديه إلى الصراط المستقيم لا بخصوص كلام الله تعالى.

(١) يعني الترجمة الإنكليزية الحديثة لبعض الهنود المطبوعة مع المصحف الشريف فقد جاءت نسخ منها إلى مصر، فسالت الحكومة مشيخة الأزهر عنها فأفتى شيخ الأزهر بما ذكر فمكنت الحكومة إدخال الترجمة إلى الديار المصرية. وسبق مثل هذا في بيروت فقد أرسل إليها بعض النسخ من هذه المصاحف المطبوعة مع الترجمة الإنكليزية فأرسلتها إدارة الجمرات إلى مفتي بيروت حسب النظام المتبع فأفتى بمنعها فمكنت (المؤلف).

واقصر في الآية على ذكر السماع لأنها مسوقة لبيان حال مشركي العرب وهم من أهل اللسان والبلاغة وإن كان لفظها يتناولهم وغيرهم من المشركين والمراد حتى ينصاعوا لطاعة الله ورسوله.

وقد علمت مما سلف حكم ترجمة كتبه ﷺ وأن بعثها إلى الكفار مشتملة على بعض الآيات القرآنية لا ينهض دليلاً على جواز الترجمة الحرفية للقرآن الكريم لجواز أن يكون ترجمة ما وقع فيها من نحو الآية والآيتين ترجمة تفسيرية لا حرفية ولو سلم أنها حرفية فهي لم تذكر في الكتب على أنها من نظم القرآن ولا قصد بها تلاوته بل سيقت للدعوة إلى حكمها ضمن كتبه عليه السلام اهـ.

شبهات من أباح ترجمة القرآن في هذا الزمان

قد كان مما نشكو من فوضى العلم والدين في هذا الزمان أن بعض الناس كتبوا مقالات في الجرائد خالفوا فيها جماعة المسلمين منذ ظهر الإسلام إلى اليوم فزعموا أن ترجمة القرآن مباحة، وجاؤا بشبهات يحتجون بها على رأيهم، بعضها آراء لهم، وبعضها أقوال من الكتب لم يفهموها، فهي لا تدل على زعمهم، ولو دلت عليها لم تكن حجة، لأنها كآرائهم، وما كان لأحد أن ينقض برأيه بناء رفع سمكه القرآن، وأجمعت عليه الأمة قولاً وعملاً.

الشبهة الأولى: ما استدل به بعض الحنفية لإمامهم على قوله الذي كان خطر له، ثم رجع عنه لظهور بطلانه له، كما أنه لم يتابعه عليه أصحابه، ولا عمل به أحد من أتباعه. أعني ما سبقت الإشارة إليه مراراً من جواز قراءة العاجز عن النطق بالعربية لما عجز عنه من القرآن في الصلاة بالفارسية، أعني بما استدل له به قوله تعالى في سورة الشعراء: ﴿وإنه لفي زُبُر الأولين﴾ [الشعراء: ١٩٦] قال الزمخشري في كشافه في تفسيرها وإن القرآن - يعني ذكره - مثبت في سائر الكتب السماوية. وقيل: إن معانيه فيها، وبه يحتج لأبي حنيفة في جواز القراءة بالفارسية في الصلاة حيث قيل: ﴿وإنه لفي زُبُر الأولين﴾ لكون معانيه فيها اهـ. ونقله عنه آخرون كصاحب التفسيرات الأحمدية، وصاحب فتح البيان، ونقله عنهم في هذه الأيام بعض الأزهريين في الجرائد عند ما دار الجدل في حكم ترجمة القرآن باللغات الأعجمية، وادّعى أن الزمخشري فهم هذا من الآية.

ونقول في رد هذه الشبهة أولاً: إن الزمخشري لم يفهم هذا من الآية، بل فهم غيره، ونقله بصيغة التمريض والتضعيف «قيل» وإنما الذي فهمه واعتمده ما قبله، ولعله لولا عادة الممتنمين إلى مذهب مجتهد لحكاية كل ما يؤيد قوله من قوي وضعيف لم ينقله ولو بصيغة التمريض، وله كثير من النقول الضعيفة التي لا يحمل تبعثها لإشارته إلى ضعفها.

ثانياً: إن سبب إشارته إلى ضعفه هو أن تفسير المعاني بما ذكره ظاهر البطلان لا يمكن أن يريده الإمام أبو حنيفة، ولا من دونه في علم اللغة والدين: أعني أن تكون معانيه هي مدلول كلمته القرآن كله أو بعضه، بأن تكون سورة الفاتحة الواجبة في الصلاة - وهي موضوع مسألة أبي حنيفة قبل كل شيء - موجودة في التوراة بهذا النظم والترتيب، ولكن بالفاظ عبرانية، إذ لو كان الأمر كذلك لكان القرآن ترجمة للتوراة، وصح أن يقال: إنه هو التوراة، ولا نطيل في بيان وجوه فساد هذا القول وبطلانه، وما كان يترتب عليه لو كان مراداً من الأباطيل كاحتجاج اليهود وغيرهم على النبي ﷺ بأنه لم يأت بكتاب جديد من عند الله بل بترجمة بعض التوراة.

ثالثاً: إن فرضنا أن هذا مراد في بعض القرآن كقصة موسى التي في سورة الشعراء أو مطلقاً دون الفاتحة ومثل قصة بدر وأحد، وأن من قرأ قصة موسى في سورة الشعراء يصح أن يقول: قرأت التوراة مترجمة بالعربية فإن هذا على كونه - ليس بصحيح أيضاً على حقيقته - لا يدل على جواز ترجمة القرآن كله كما أن الذي يقرأ القصة في سفر الخروج من التوراة لا يصح أن يقول: قرأت القرآن - الذي هو موضوع الخلاف. وإنما قصارى ما يدل عليه أن تجوز قراءة عبارة التوراة الموافقة للقرآن في الصلاة، وأن يقاس عليها جواز ترجمتها بالفارسية مثلاً ولم يقل بالأصل أبو حنيفة ولا غيره من علماء المسلمين حتى يصح قياسهم عليه. وههنا مجال واسع للتجهيل والسخرية بمن ينهوا كون مثل هذا التهوك الذي نحن بصدده، وينشرونه على الناس في مسألة عظيمة كهذه نتركه عفواً عنهم.

رابعاً: اتفق السلف والخلف من علماء التفسير على أن الكلام في الآية مقدر فيه مضاف قبل ضمير القرآن ومضاف قبل زُبر الأولين - كما قال ابن جرير - والمعنى وإن ذكره أو خبره أو دليل صدقه - مثلاً - لثابت في بعض زُبر الأولين. ولهم في الضمير قولان أحدهما: أنه القرآن - وهو المتبادر من السياق قبله - والثاني: أنه النبي ﷺ كما قال: (يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل).

خامساً: إن الذي يوجد من معاني القرآن في كتب الرسل الأولين قسماً أحدهما: عام يوجد فيها كلها، وهو أصول الدين الإلهي المطلق من الإيمان بالله تعالى وعبادته وحده، والإيمان باليوم الآخر، والعمل الصالح، وما يقابل ذلك من الزجر عن الشرك والمعاصي والرذائل - ويصح حمل الآية عليه على حد قوله تعالى: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً﴾ [الشورى: ١٣] الخ والثاني: خاص وهو الأقرب إلى السياق سابقه ولاحقه وهو أن المراد ما في هذه السورة وأمثالها من قصة موسى وكذا غيره من الرسل عليهم السلام التي كانت مجهولة عند النبي ﷺ وقومه وأهل بلده خاصة، ولذلك قال بعدها ﴿أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني

إسرائيل ﴿ [الشعراء: ١٩٧] كما قال عقب قصة موسى في سورة القصص مخاطباً لرسوله ﷺ محتجاً على صدق ما جاء به ﴿وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر﴾ [القصص: ٤٤] الآيات .

فهل يصح لذي علم أو فهم أن يقول في الآية إنها تدل على جواز ترجمة القرآن بالفارسية أو غيرها . وإن الترجمة مع هذا تسمى قرآناً، وكلام الله، ويتعبد بها، خلافاً لنصوص القرآن القطعية، ولإجماع الأمة منذ وجد الإسلام، إلى اليوم؟؟ لك أن تقول: إن فوضى العلم والدين يصح معها ما هو أبعد من هذا عن العلم والفهم، كما صح لعالم أزهري أن يقول: إن الزمخشري رجح القول الذي رأيت أنه حكاه حكاية بصيغة التضعيف، وأنه ليس في سياق الآية ولا في قواعد اللغة ما يمنع هذا التفسير، وقد علمت قطعاً أن سياق الآية والمتبادر من اللغة يمنع ذلك!!!

الشبهة الثانية: قول هذا الأزهري «وإن رجعنا إلى قول الفقهاء - لأن الجواز وعدمه من مباحثهم - رأينا الإمام الشافعي روي عنه في الأم أن للأعجمي أن ينطق بالقرآن مترجماً إلى غير العربية في الصلاة، وأن ما ينطق به إذا أراد القراءة به صحت صلاته، وعندما ينطق به قراءة وقرآناً. وأنه يجوز وجود جماعة تصلي في مسجد يقرأ الإمام في تلك الصلاة بلسان أعجمي، ويقرأ المؤتمون به بلسان أعجمي، كذلك أم القرآن وغيرها من السور ما داموا لا يحسنون العربية» اهـ.

يا للعجب! ويا للفوضى! آلام الشافعي يجيز للأعجمي أن يقرأ القرآن في الصلاة مترجماً إلى غير العربية ويسمي الترجمة قرآناً؟ الإمام الشافعي يجوز إقامة صلاة الجماعة العامة في المسجد بإمام يقرأ بلسان أعجمي، وجماعة يقرؤون بلسان أعجمي، سواء في ذلك أم القرآن وغيرها من السور؟ وماذا بقي؟ إذا كان الشافعي يجيز قراءة القرآن في الصلاة باللسان الأعجمي للإمام وللجماعة وللأفراد بمثل هذا الإطلاق الذي حكاه، هذا العالم الأزهري عن الأم فما معنى ذلك البيان المفصل الذي أورده في رسالته في الأصول في إثبات كون القرآن عربياً، وأنه يجب على كل مسلم أن يتعلم العربية ليقراه بها في الصلاة كما أنزله الله الخ؟؟

والجواب: عن هذه الشبهة أن صاحبها تقول على الشافعي ما لم يقل، على أنه كان قد نقل بعض عبارته بتصرف، ثم فسرها بما نقلناه عنه، فقصر في النقل، وأخطأ في الفهم، ولا نتهمه بتعمد القول على الإمام الشافعي، وهذا نصّ عبارة الأم:

«فإن أم أعجمي أو لحن فأفصح بأم القرآن، أو لحن لحناً لا يحيل معنى شيء منها أجزأته وأجزأتهم، وإن لحن فيها لحناً يحيل معنى شيء منها لم تجز من خلفه صلاتهم، وأجزأته إذا لم يحسن غيره، كما يجزيه أن يصلي بلا قراءة إذا لم يحسن

القراءة. ومثل هذا إن لفظ منها بشيء بالأعجمية وهو لا يحسن غيره أجزأته صلواته، ولم تجز من خلفه، قرؤا معه أو لم يقرؤوا، وإذا ائتموا به فإن أقاما معاً أم القرآن أو نطق أحدهما بالأعجمية أو لسان أعجمي في شيء من القرآن غيرها أجزأته ومن خلفه صلواتهم إذا كان أراد القراءة لما نطق به من عجمة ولحن. فإن أراد به كلاماً غير القراءة فسدت صلواته، فإن ائتموا به فسدت صلواتهم» اهـ.

ذكرت هذه الأحكام في الأم في فصل عنوانه (إمامة الأعجمي) والأعجمي كالأعجم من في لسانه لكثرة وفهاة، سواء كان عربياً أو عجمياً، وضده الفصيح الجيد النطق كما في المصباح وغيره، وحكم الأعجمي أنه يغتفر له ما ذكر آنفاً من اللحن في الصلاة منفرداً وإماماً أو منفرداً فقط، كما يغتفر ترك القراءة فيها مطلقاً لمن لا يحسنها. وقوله الأخير الذي لم يفهمه الناقل فكان محل الشبهة وهو «وإذا ائتموا به» الخ، معناه أن الأعجمي الذي لا يحسن القراءة إذا أم مثله فأقاما معاً أم القرآن أي أحسن كل من الإمام والمأموم قراءة الفاتحة، أو لحناً جميعاً في غير الفاتحة، أو نطق أحدهما بالأعجمية أو لسان أعجمي في شيء من القرآن غير الفاتحة كانت صلاة كل منهما صحيحة، لأن اللحن والعجمة والرطانة الأعجمية في غير الفاتحة لا تبطل الإمامة ولا الصلاة إذ ركن القراءة في الصلاة هو الفاتحة، وما عداه من القرآن فهو مستحب لا فرض ولا واجب - وليس عند الشافعي في الصلاة واجب غير فرض - والمفروض أن ما ذكر من النطق بالأعجمية أو باللسان الأعجمي في غير الفاتحة سببه العجز عن القراءة الفصيحة لا التلاعب ولا قصد غير القراءة، وإلا بطلت صلواتهما.

ولا يدخل في هذا الباب شيء من تعمد ترجمة القرآن والاستغناء بالعجمي المترجم به عن القرآن العربي المنزل من عند الله تعالى، وتسميته قرآناً. كيف وقد صرح الشافعي في الرسالة بوجوب قراءة القرآن في الصلاة وغيرها بالعربية كما أنزله الله تعالى، وبوجوب أداء سائر الأذكار المأمور بها بالعربية أيضاً.

وبوجوب تعلم العربية على كل مسلم لذلك. وهذا نصر عبارته (كما في ص ٩ من الطبعة الأميرية التي مع كتاب الأم له):

«فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده، حتى يشهد به أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، ويتلو به كتاب الله تعالى، وينطلق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير، وأم به من التسييح والتشهد وغير ذلك» الخ.

هذا نص الشافعي بعد أن أطال في كون كل ما في القرآن عربي، وكتب مذهبه متفقة في المسألة كسائر كتب المسلمين وأتباعه أشدهم فيها - أليس من العجيب مع هذا أن يتجرأ عالم أزهرى فيعزو إلى رواية الأم عن الشافعي ما يأتي على إطلاقه.

- ١ - إن للأعجمي أن ينطق بالقرآن مترجماً إلى غير العربية في الصلاة.
- ٢ - وإن ما ينطق به إذا أراد القراءة به صحت صلاته وعدّ ما ينطق قراءة وقرآناً.
- ٣ و ٤ - وإنه يجوز وجود جماعة تصلي في مسجد يقرأ الإمام في تلك الصلاة بلسان أعجمي أم القرآن وغيرها من السور ما داموا لا يحسنون العربية.
- أين ذكر الشافعي الترجمة وأباحها للأعجمي؟ اللهم هذا افتراء عليه.
- أين أجاز الشافعي إقامة الجماعة في مسجد يقرأ إمامه فيها الفاتحة وغيرها بلسان أعجمي الخ؟ وعبارته المنقولة عنه أنفاً صريحة في كون عجز الأعجمي عن الإفصاح ولو ببعض الفاتحة عذراً له دون من يصلي خلفه، فإنهم لا تصح صلاتهم معه. وعدم الإفصاح بالألفاظ العربية شيء والترجمة بلسان أعجمي شيء آخر.

وجملة القول أن عبارة الإمام الشافعي في هذا المقام خاصة بمن لا يحسن النطق بالقرآن، وما يعذر به وما لا يعذر به هو ومن يأتى به. ومثل هذا العجز معهود في كل زمان نسمعه بأذاننا ممن يتعلمون لغة غير لغتهم ولا يتقنونها من العرب أو العجم، فهم يحرفون ويلحنون ويخلطون ألفاظاً من اللغة التي يجيدونها باللغة التي لا يجيدونها بغير اختيار. ونعيد القول ونؤكد به بأن تعمد ترجمة القرآن والقراءة به لا تدخل في شيء من كلام الإمام، ولم تخطر ببال أحد من أتباعه في مذهبه عندما شرحوا كلامه، وفصلوا أحكامه، ولا تخطر ببال أي قارئ له يفهم ما يقرأ.

الشبهة الثالثة: إن الدلائل على وجوب فهم القرآن في الصلاة وتدبره فيها وفي خارجها صريحة والآيات الواردة فيها محكمة، ولا يتم أداء هذا الواجب إلا بترجمة القرآن بلغات جميع الشعوب العجمية التي تدين بالإسلام. وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

والجواب عن هذه الشبهة من وجهين أحدهما: إن الفهم والتدبر وما يراد بهما من الخشوع والاعتبار إنما يتم بتعلم المسلمين للغة الكتاب الإلهي لا بتحويل الكتاب الإلهي إلى لغاتهم كلها كما فصله الإمام الشافعي في رسالة الأصول وأقره جميع المسلمين لسبق الإجماع وجريان العمل على ذلك في الصدر الأول. ويؤكد أن ترجمة القرآن ترجمة صحيحة تؤدي ما فيه من المعاني والتأثير كما أراد الله تعالى متعذرة ومستلزمة لتغيير كلام الله، وهذا دليل وسند للإجماع على تحريمها فتعين أن يكون المسلمون تابعين لما أنزل الله تعالى دون أن يكون ما أنزله تعالى تابعاً للغاتهم. ولا يعقل أن يؤثر المؤمن بالله وبكتابه ورسوله لغة قومه على لغة كتاب الله ورسوله، ولهذا كان قدماء العجم من المسلمين يزاحمون العرب بالمناكب في تلقي العربية من أعراب البادية وفي جميع علومها وفنونها وآدابها كعلوم الشريعة نفسها، وذلك إن

إيمانهم كان برهانياً وجدانياً، وما أحدث التنافس بين لغة الدين الذي عليه مدار سعادة الدارين ولغة الآباء من العجم إلا بعض زنادقة الفرس الأولين وملاحدة الترك المتأخرين. وأما قدماء مسلمي الترك الذي أعرضوا عن العربية وفنونها فكانت آفتهم الجهل فالخوف من عودة السلطان والسيادة إلى العرب - وهذا هو الذي أعدهم لقبول دسائس الإفرنج بالدعوة إلى عصبية الجنس واللغة التي قوضت سلطنتهم (امبراطوريتهم) العظمى بجهلهم.

ثانيهما: إن ما لا بد منه من التلاوة في الصلاة وهو الفاتحة وبعض الآيات أو السور القصيرة يمكن أن يفسر لكل مسلم يحفظه تفسيراً يتمكن به من فهم معناه والاعتبار به، فهو لا يتوقف على ترجمته وتسميتها كلام الله كذباً على الله وخلافاً لنص كتاب الله وإجماع المسلمين - فضلاً عن ترجمة جميع القرآن كذلك.

الشبهة الرابعة: مسألة تبليغ الدعوة إلى الإسلام. وقد بينا بطلانها من قبل، ونزيدها هنا بياناً فنقول:

لئن كان اطلاع بعض الأفراد من أعاجم الشرق والغرب على ترجمة القرآن سبباً لإسلامهم فعلته أنهم عرفوا منها أصول الإسلام ومقاصده كلها أو بعضها، وذلك كاف لتفضيله على غيره من الأديان كلها، ولم يكن سببه ترجمته كتأثير أصله المعجز للبشر، في إقناع العقول، وهداية القلوب، الذي كان سبب اهتداء العرب، وقلب طباعهم، وجمع كلمتهم. وارتفاع رأيهم، وخضوع الأمم والشعوب لهم. ولو بلغت هذه الأصول والمقاصد للأعاجم بلغاتهم بأسلوب آخر بأن يذكر كل أصل في فصل خاص مع الشواهد عليه من القرآن والسنة، ببيان معاني نصوصهما بالتفسير، وإقامة الأدلة عليه من النقل والعقل - لكان يكون ذلك أقرب إلى الإقناع، وأشد تأثيراً في هداية المستعد للإسلام. فإن هذه هي الطريقة المثلى للدعوة، وهي التي جرى عليها مسلمو خير القرون، وشهد لهم بذلك أصدق الشهود، وأبعدها عن الجرح والظعن - وهي سيرتهم الفضلى في فتوحهم، وعدلهم المطلق في أحكامهم، وصلاحهم وإصلاحهم في أعمالهم، وبذلك انتشر الإسلام في الشرق والغرب، وساد أهله الأمم والشعوب بسرعة لم يعرف لها نظير في التاريخ.

فإسلام الأمة العربية كان بتأثير هداية القرآن وهدى النبي ﷺ وجهاده به، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩] ﴿يَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] ﴿وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦] ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ [المائدة: ١٦] وقال لنبيه ﴿وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٢] وقد كان كل ما كان من اضطهاد رؤساء قومه المعاندين له ﷺ لأجل

صدّه عن تبليغ القرآن للعرب، لجزمهم بما يكون من جذبهم به إلى اتباعه كما قال لهم عمه أبو لهب في أول العهد بتبليغهم الدعوة: خذوا على يديه، قبل أن تجتمع العرب عليه. ولم يكن ﷺ يطلب منهم ثم من كل من كان يعرض نفسه عليهم في الموسم إلا حمايته ليبلغ دعوة ربه. ولما أسلم من أنصار في موسم الحج سراً، ونشروا الدعوة في عاصمتهم يثرب، وصار لهم قوة يحمونه بها من قريش، هاجر إليهم. فما زالت قريش تقاتله إلى أن رضي منهم بعد استكمال قوته أن يصالحهم في الحديبية بالشروط التي يرضونها مع كراهة أصحابه كلهم لها في مقابلة الشرط الوحيد الذي كان هو أهم المهمات عنده عليه صلوات الله وسلامه، وهو حرية الاختلاط والاجتماع بينه وبين سائر العرب، لعلمه بأن سماعهم للقرآن ولا سيما منه كاف لإسلام السواد الأعظم منهم، وكذلك كان.

وكذلك ما فعل خلفاؤه وأصحابه الهادون المهديون من العجائب في نشر الإسلام وفتح الأقطار، وثل عروش أعظم دول الأرض قوة وعظمة ونظاماً وتشريعاً وحضارة، وتبديل ممالكهم وشعوبها بذلك كله ما هو خير منه - ما فعلوا ذلك كله إلا بتأثير القرآن.

وأما انتشار الإسلام في الأعاجم فقد كان بتبليغ الصحابة ثم من تبعهم في هديهم من العرب فالعجم للدعوة، وكان برهانهم عليها من أحوالهم الصالحة وسيرتهم الحسنى أقوى تأثيراً في تلك الشعوب من أقوالهم التي كانت تنقل إليها بالترجمة، ولم ينتشر الإسلام في شعب منها بترجمة القرآن بلغته، وقراءتهم لترجمته، وإنما كانت درجة الهدى والعلم والعمل ترتفع فيهم بقدر تدبرهم له بعد تعلم لغته، فكان من متقني لغة القرآن من الموالى كبار الأئمة المجتهدين من أهل الحديث وأهل الرأي، وجهابذة علوم اللغة وفنونها، وأفراد العباد، ونوابغ الأدباء، وفحولة الشعراء.

وقد كان إيمانهم الصحيح بتلك الدعوة المثلى هو الذي حملهم على طلب لغة الدين (العربية) من غير إلزام حاكم، ولا نظام تعليم إجباري تؤسس له المدارس.

وقد ترجم القرآن في هذه القرون الأخيرة بأشهر لغات الشعوب الكبيرة من غربية وشرقية فكانت ترجمته مثاراً للشبهات وسبباً للمطاعن، أكثر مما كانت سبباً للاهتمام إلى الإسلام.

فإن قيل: إن مشار الشبهات لم يكن من الترجمة بل من الخطأ فيها، وذلك يتلافى بالترجمة الصحيحة التي ندعو إليها، وإن سبب الطعن لم يكن إلا سوء قصد من أعداء الإسلام من دعاة النصرانية أو الملاحدة وهؤلاء يطعنون في القرآن العربي المنزل أيضاً.

قلت: إني على علمي بهذا أقول إن الترجمة أكبر عون على الأمرين فإن الذي يطعن في القرآن المنزل إما أن يكون ضعيفاً في اللغة العربية أو حاذقاً لها راسخاً فيها - فالأول شبيه بمن يحاول فيهم القرآن من الترجمة أكثر ما يؤتى من جهله باللغة، وأما الثاني فهو يتكلف الطعن تكلفاً يكابر به وجدانه، ويغالب ذوقه وبيانه، فيجيء طعنه ضعيفاً سخيفاً، ويكون الرد عليه سهل المسلك، واضح المنهج، وقلما يكون الدفاع عن الترجمة كذلك وإن كانت صحيحة، ولن تكون صحيحة إلا في بعض الجمل أو الآيات القصيرة. دون السور والآيات الطويلة. بل بعض المفردات تتعذر ترجمتها بمفردات من اللغات الأخرى تؤدي المراد منها. وإنه ليوجد في كل لغة من هذه المفردات التي لا يوجد لها مرادف في لغة أخرى. وفي كلام بعض العارفين باللغة العربية وغيرها من اللغات المشهورة ما يدل على أن العربية أغنان بهذه المفردات، دع ما لها من الخصائص في فنون المجاز والكنيات.

تعذر ترجمة القرآن:

قد تكرر في كلامنا الجزم بتعذر ترجمة القرآن والمسلم الصحيح الإسلام لا يحتاج إلى دليل على هذا لأنه يؤمن بأن القرآن معجز للبشر بأسلوبه ونظمه العربي المنزل، كما أنه معجز بهدايته وإصلاحه للبشر، وقد تحدى النبي ﷺ العرب بهذا الإعجاز وتحدى المسلمون به من بعدهم فثبت عجز الجميع عن الإتيان بمثله، وصدق قوله عز وجل: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾ [الإسراء: ٨٨] والترجمة لا تكون صحيحة إلا إذا كانت مثل الأصل، فالآية نص قطعي على عجز الإنس والجن عن الإتيان بمثله ولو كان بعضهم عوناً ومساعداً لبعض فكيف يمكن أن يأتي بمثله فرد أو جماعة؟

وإن الذين يريدون ترجمته من الترك لصرف قومهم بها عن الكتاب المنزل من عند الله ليسوا بمؤمنين به فتقوم عليهم هذه الحجة، وإن كثيراً من المسلمين المقلدين الذين يجهلون كثيراً من أصول الإسلام وفروعه ليخدعون بشبهات القائلين بترجمة الكلام الإلهي باللغات المختلفة ولا يدرون أنه غير ممكن ولا أنه غير جائز، وإذ قد بينا للفريقين عدم جوازه وما يترتب عليها من المفاصد بالأدلة المقنعة وجب أن نبين لهما الدلائل على عدم إمكانها من جهة اللغة، ولا تقتصر على بيانها من جهة الشرع فقط.

وقد علم أننا نعني بالترجمة حقيقة معناها والمراد منها الذي هو محل النزاع وهو التعبير عن الآيات العربية بما يؤدي معانيها وتأثيرها من لغة أخرى.

وإن توفية هذا الموضوع حقه يقتضي تأليف كتاب مستقل ولكننا نكتفي بقليل من الشواهد تغني عن الكثير ونبدأ بالمفردات ونثني بالجمل ثم نعزهما بكلمة في الأساليب.

أما المفردات فإما حقيقة وإما مجاز وإما كناية وكل منها إما لغوي سبق به استعمال العرب وإما شرعي أو مما انفرد به التنزيل، ومنها المشترك الذي وضع لعدة معان في اللغة تعرف المراد منها بالقرائن. ومن علماء اللغة الأصول من أثبت أن اللفظ قد يستعمل في حقيقته ومجازه والمشترك في معنياه أو معانيه إذا لم يمنع من ذلك مانع، وقد جرى على هذا شيخ المفسرين الإمام محمد بن جرير الطبري في تفسيره وتبعناه فيه. ثم إن هذه المفردات تنقسم إلى أسماء وأفعال وحروف ومعان وكل منها أقسام لكل منها مواقع في الاستعمال.

ومن المعلوم بالقطع لدى العارفين باللغات المتعددة أنه لا يمكن أن تتفق لغتان من لغات العالم في جميع مفرداتها، ولا في طرق دلالتها، وإذا فرض اتفاق لغتين في حقيقة لفظ واحد ومجازه وكنايته بحيث يترجم أحدهما بالآخر مهما يكن المراد منه للمتكلم فلن يمكن مثل هذا في الأوضاع الجديدة الشرعية والعرفية كالألفاظ الموضوعية في القرآن لصفات الله تعالى وغير ذلك من عالم الغيب أو لبعض العبادات. ولذلك ذهب بعض علماء اللغات وعلماء الاجتماع إلى استحالة قيام لغة مقام أخرى في آدابها ومعارفها ومعانيها العقلية والشعرية.

مثال ذلك الأسماء الموضوعية ليوم القيامة وهي كثيرة وكل لفظ منها له معنى تعدل عليه مادته العربية وهذا المعنى مراد لتحقيقه في ذلك اليوم كالواقعة والقارعة والطامة والصاخة والحاقة والغاشية الخ وقد أقمت الحجة على طبيب تركي في القسطنطينية بهذه الألفاظ إذ زعم أنه يترجم القرآن المجيد - وهو لا يحسن التعبير عن مراده باللغة العربية كما يجب - قلت له: لكم أن تفسروه بالتركية كما فعل بعض علمائكم من قبل. وأما الترجمة فهي مما يتعذر على أهل اللغات التي هي أغنى من لغتكم وأوسع وإن أتقنوا العربية... ثم سألته كيف تترجم هذه المفردات الموضوعية ليوم القيامة؟ قال إنه يترجمها بيوم القيامة. قلت إذا تفوت المعاني الاشتقاقية المقصودة بالذات من هذه الأسماء وهي بيان صفات ذلك اليوم مبدأ وغاية وما يقع فيه، وما فيها من الوعظ والنذر المؤثرة في الخوف والرجاء، والرادعة عن المعاصي. وإذا ترجمت بمعناها الاشتقاقي لم يفهم منها أن المراد بها صفة يوم القيامة، فإن القارعة اسم فاعل يوصف به في الحقيقة امرأة تفرع أحداً بالمقرعة، وفي المجاز داهية تفرع بأهوالها، والقرع في أصل اللغة ضرب شيء على شيء - كما قال الراغب - وأخص منها (الصاخة) وهي الضربة ذات الصوت الشديد الذي يصحّ المسامع أي يقرعها حتى يصمها أو يكاد، أو الذين يضطرها إلى الأصاخة والإصغاء.

وإذا أنت فسرت الكلمة بيوم القيامة، ووصفته بالقارعة في سورتها، وبالصاخة في سورة ﴿عبس وتولى﴾ تكون قد انفلتت من مازق الترجمة إلى سعة التفسير، وحينئذ

قد تكون عرضة لغلط في التفسير يضيع به شيء من مراد الله تعالى من هذه الألفاظ. وإذا كان قد وقع في هذا بعض المفسرين بالعربية، فالمرجم بلغة غير العربية أولى بالغلط، فإن بعض المفسرين قال: إن المراد بالقارعة الداهية التي تقرع القلوب. وهذا التفسير مردود بدلالة القرآن نفسه، فإن الله تعالى يقول في شرح هذا القرع: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ لَيْسَ لَوْقَعَتِهَا كَاذِبَةٌ خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾ [الواقعة: ١ - ٦] فهذا عين المراد من قوله تعالى: ﴿القارعة ما القارعة وما أدراك ما القارعة يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش﴾ [القارعة: ١ - ٥].

ويوضح هذا من نظريات الهيئة الفلكية ما ذهب إليه بعض الفلكيين من أن خراب هذا العالم لا يتصور إلا بدنو بعض النجوم ذوات الأذنان من الأرض وصدمه أو قرعه لها قرعة شديدة على نسبة قوة الجذب، تبس به الجبال أي تتفتت حتى تكون هباء منبثاً في الفضاء، وحينئذ يبطل نظام الجاذبية العامة، فتتناثر الكواكب وتتصادم كما قال تعالى في وصف ذلك اليوم ﴿وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ﴾ [الانفطار: ٢] فانطباق الآيات المختلفة الواردة في وصف يوم القيامة من السور المتفرقة على على هذه النظرية الفلكية التي لم تكن في عصر التنزيل معروفة للعرب ولا لغيرهم من علماء الفلك على الطريق القديم، قد تعد في هذا العصر من معجزات القرآن وعجائبه، وفاقاً لما ورد في وصفه من الأثر (ولا تنتهي عجائبه) ولكنه لا يظهر من ترجمة القرآن الحرفية، فيكون قصورها وعدم موافقتها للأصل من طرق متعددة.

فلما سمع مني ذلك الطبيب التركي المغرور هذا الشرح بهت ولم يجر جواباً - على أننا رأينا في الصحف أن الذين شرعوا يترجمون القرآن في هذه الأيام قد فسروا (يوم الدين) في الفاتحة بيوم القيامة، والدين الجزاء على الأعمال، وذكره مقصود بالذات، وله من التأثير ما ليس ليوم القيامة، فإنه يذكر التالي للفاتحة في الصلاة وغيرها بأن الله سيحاسبه على أعماله ويجزيه بها «أن خيراً فخير، وإن شراً شر».

وأذكر من مفردات الأفعال دلالة صيغها من نحو التكلف والتكثير والمشاركة والمطاوعة الخ ومن مفردات حروف المعاني والأدوات الفروق في العطف ونكت وضع بعضها في موضع الآخر كقوله في سورة الأنعام ﴿قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبه المكذبين﴾ [الأنعام: ١١] وقوله في سورة العنكبوت ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق﴾ [العنكبوت: ٢٠٠] فعطف النظر في الأول بشم المفيدة للتراخي وفي الثاني بالفاء المفيدة للتعقيب. فهل يوجد في سائر اللغات مثل هذا العطف الذي تقتضيه المعاني كما بيناه في تفسير الآية الأولى مع مقارنات أخرى (ج ٧ تفسير) وله نظائر أخرى في تفسيرنا.

وأذكر من معاني الأدوات ما حققه الإمام عبد القاهر الجرجاني من الفرق بين الحصر بإنما والحصر بحرفي النفي والإثبات كقولك: ما هو إلا كذا. وهو أن موضوع «إنما» على أن تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما نزل هذه المنزلة، وأن الخبر بالنفي والإثبات يكون للأمر ينكره المخاطب ويشك فيه وقد ذكرنا هذه القاعدة بالأمثلة في تفسير قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهلّ لغير به﴾ [الأنعام: ١٤٥] وبيننا سبب حصر هذا المعنى بإنما في سورتي النحل والبقرة وإن الجمع بينهما هو أن آية الأنعام هي أول ما نزل في هذا الحصر فكان لما ينكره المشركون ويجهله المسلمون، وأن آيتي النحل والبقرة نزلتا بعد ذلك فكانت في معنى صار معروفاً. فهل يوجد مثل هذا الفرق في الأدوات في اللغة التركية وغيرها؟ وهل يفهم المترجمون هذه الدقائق في الكتاب الآلهي فيراعونها في ترجمتهم إن كانت لغتهم تساعدهم على ذلك؟

ومن هذا الباب الفرق بين إن وإذا الشرطيتين ذكرني به قولي الآن «إن كانت لغتهم تساعدهم على ذلك» وهو أن الأصل في شرط إن يكون مما يجهله المخاطب أو ينكره أو يشك فيه أو ما ينزل هذه المنزلة، وإن شرط إذا بخلافه كما هو مقرر في علمي المعاني والنحو بأمثله.

وأما الجمل فأكتفي منها بإيراد شاهد واحد وهي الجملة المقيدة بالحال والفرق فيها بين الحال المفردة وجملة الحال ويترتب على ذلك أحكام شرعية كما بيناه في تفسير قوله تعالى من سورة النساء: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا﴾ [النساء: ٤٣] فقوله تعالى: ﴿وأنتم سكارى﴾ جملة حالية مقيدة للنهي وقوله: ﴿جنباً﴾ حال مفردة مقيدة له أيضاً، ولكن الأولى تفيد النهي عن السكر قبل الصلاة لثلا يأتي وقت الصلاة في حال السكر فيضطر السكران إلى ترك الصلاة أو إلى أدائها وهو سكران وهو المنهي عنه في الآية. وأما الثانية فلا تدل على ترك أسباب الجنابة قبل وقت الصلاة ولا في وقتها إلا أن يعلم أنه لا يتمكن من فعل الطهارة وأداء الصلاة قبل ذهاب الوقت.

ومثاله ما قاله الفقهاء في النذر وهو أن من قال: لله عليّ أن أعتكف صائماً وجب عليه أن يصوم لأجل الاعتكاف ولا يجزئه أن يعتكف في رمضان، ومن قال: لله عليّ أن أعتكف وأنا صائم لا يلزمه صوم لأجل الاعتكاف بل يجزئه أن يعتكف في رمضان، ويراجع وجه كل منهما في تفسير الآية فهل يفهم مترجم القرآن بالتزكية مثل هذه الدقائق؟ وهل تساعده لغته على مراعاتها إن كان يفهمها؟ أم يحتاج إلى شرح وتفسير لبيانها فيكون مفسراً لا مترجماً؟

هذا شاهد من شواهد دقة التعبير في الأحكام الشرعية العملية . وأما دقة التعبير، وبلاغته في الوصف المفيد للموعظة والتأثير، فمن عجائب شواهد وصف الظالمين يوم القيامة في قوله تعالى من سورة إبراهيم: ﴿إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار * مهطعين مقنعي رؤوسهم لا يرتد إليهم طرفهم وأفئدتهم هواء﴾ [إبراهيم: ٤٢، ٤٣].

شخص الأبصار عبارة عن ارتفاعها وكون أجفانها مفتوحة ساكنة لا تطرف و (مهطعين) من أهدع البعير إذا صوب عنقه ومد بصره، وقيل الإهداع أن تقبل بصرك على المرئي تديم النظر إليه لا تلتفت إلى غيره ويأتي بمعنى الإسراع. و (مقنعي رؤوسهم) من أقنع البعير رأسه إلى الحوض ليشرب إذا رفعه، وقيل أنه يكون رفعاً وخفضاً فهو من أسماء الأضداد، وقوله: ﴿لا يرتد إليهم طرفهم﴾ معناه أن لهم في شخص الأبصار وإهداعها مع امتداد الأعناق وتصويبها إلى ما تنظر إليه شغلاً شاغلاً لها أن ترجع إليهم فتكون طوع إرادتهم يوجهونها حيث شاؤوا، بل هم في هول وكرب لا مشيئة ولا سلطان لهم معهما على أبصارهم، بل عيونهم ممدودة مفتوحة لا تطرف ولا تتحرك ولا تتوجه إلى شيء آخر بتصويب ولا تصعيد. ثم بين علة هذا وسببه في النفس فقال: (وأفئدتهم هواء) أي خلاء خاوية من العقل فاقدة للقوة والإرادة.

لعمر الحق إذا تصور من يفهم هذا الوصف حق الفهم قوماً هذه حالهم في ذلك اليوم حتى كأنه يراهم، ليأخذن الرعب بمخنقه، وليستحوذن الذعر على شعوره وإدراكه، ولا سيما إذا كان من العرب الخالص أو الأعراب الأقحاح.

واذكر من الكنايات مثل الرفث وإفضاء الزوج إلى الزوج وقوله تعالى: ﴿فلما تغشاها حملت حملاً خفيفاً﴾ [الأعراف: ١٨٩] وقوله تعالى: ﴿أو لامستم النساء﴾ [النساء: ٤٣] وقوله: ﴿نساؤكم حرث لكم﴾ [البقرة: ٢٢٣] وقوله: ﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن﴾ [البقرة: ٢٣٧] فإذا فرضنا أن في اللغة التركيبية وغيرها لفظاً بمعنى التغطي الدال على الستر ولفظاً بمعنى الحرث وهو الزرع لأن معانيهما كالمس والملاسة مشتركة بين الشعوب فهل تستعمل هذه الألفاظ وما في معناها في لغاتهم كناية عن الوظيفة الزوجية السرية كما تستعمل في العربية؟

وأما أسلوب القرآن فالكلام فيه هو البحر الخضم، والقاموس المحيط الأعظم، فإنه أظهر وجوه الإعجاز اللفظية، وذلك أنه يمزج فنون الكلام، وينظم مقاصد الهداية والإرشاد، على اختلاف أنواعها، وتباين موضوعاتها، مزجاً متلائماً، ونظماً متناسباً متناسقاً، موافقاً للذوق السليم، مطابقاً لنكت البلاغة. فالعقائد الآلهية، والدلائل

العلمية والعقلية، والأخبار الغيبية، والسنن الكونية والاجتماعية، والمواظب الأخلاقية والأدبية، وأحكام العبادات والمعاملات القضائية والسياسية، وقصص الأنبياء، ووصف الأرض والسماء، وما فيهما من جمادات وأحياء، وما بينهما من هواء وهباء، تراه كله في السورة الواحدة، وترى الكثير منه في آية واحدة، بعبارة بديعة مؤثرة، ينتقل فيها العقل من فائدة إلى فائدة، ويتقلب فيها القلب من موعظة إلى موعظة، مع منتهى الأحكام والمناسبة، بحيث لا تملّ تلاوته، ولا تفتأ تتجدد هدايته، حتى أن بعض الأدباء وأهل الذوق في اللغة العربية من غير المسلمين يترددون في ليالي رمضان على بيوت معارفهم من المسلمين، ليسمعوا القرآن، ويمتعوا قلوبهم وأذواقهم بسماع ترتيله، بذلك النظم الذي ليس بشعر ولا سجع، ولا كلام مرسل، بل هو نظم خاص قابل للأداء بالنغمات المختلفة المؤثرة، على تفاوت آياته وفواصله في الطول والقصر، فالآية قد تكون كلمة مفردة أو كلمتين، وجملة أو جملتين، أو جملاً قليلة أو كثيرة، وكلها مخالفة لسائر أساليب الكلام العربي المنثور والمنظوم، ولكل نوع منها تأثير غريب في ترتيلها وتجويداها، بالأصوات الملائمة لمعانيها.

صليت الفجر مرة في أهل بيتي بسورة القمر، وتلوتها بصوت خاشع صاعد مناسب لزواجها ونذرها، فقالت لي الوالدة: إن هذه النذر تقصم الظهر، وصارت تسميها سورة النذر. وقالت مثل هذا القول مرة أخرى في سورة (ق) فهل يتصور مثل هذا التأثير للترجمة التركية أو غيرها من لغات الأعاجم في أنفس أهلها كما يؤثر في أنفسهم ما دون القرآن من كلام بلغاتهم؟ كلا.

نموذج من ترجمة تركية.

إنني بعد كتابة ما ذكر تذكرت أن عند بعض معارفي ترجمة تركية للقرآن فاستعرتها منه فإذا هي ترجمة جميل بن سعيد - وسيأتي ذكرها وإذا فيها من النقص والحذف والخطأ فوق ما كنت أظن، ويظن أنه أخذها من الترجمة الفرنسية لأنه هو لا يعرف العربية، وهذه جراءة قبيحة لا تصدر عن رجل يؤمن بالله وكتابه ورسوله، وتدل على سوء نية هؤلاء الناس في الترجمة وكون غرضهم منها العبث بدين الإسلام وتنفير الترك منه، وفتح أبواب الطعن لهم فيه. وقد راجعنا فيها ما ذكر من أسماء يوم القيامة فوجدناه يذكر ألفاظها العربية ويفسرهما بيوم القيامة. وأما كنايات الوقاع فحذف منها قوله تعالى: ﴿فلما تغشاها﴾ [الأعراف: ١٨٩] واكتفى بكلمة بما يدل على الحمل.

وترجم الملامسة بما معناه وإذا وجدتم بالمناسبات الجنسية مع النساء فتتنظفوا. وفيه ما فيه. وأما الحرث فترجمه بكلمة «تارالا» وهي الأرض المعدة لزرع الحبوب دون المشجرة ومن المعلوم أن الكناية تجامع الحقيقة فأحلال الرفث إلى النساء في ليالي رمضان يدل بمفهومه على حظر الرفث بالقول على الصائم وهو المعنى الحقيقي

للكلمة كما يدل على تحريم الفعل المكني عنه . والترجمة التركبية لا تفيد الداليتين وترجم قوله تعالى: ﴿ لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ﴾ [النساء: ٤٣] الخ بما معناه: لا تصلوا في حال سكركم بل انتظروا أن تجيئوا إلى حال يمكنكم أن تفهموا فيها ما تقولون - ولا تعبدوا في حال كونكم جنباً بل انتظروا الغسل . وهذه ترجمة تفسيرية باطلة من وجوه كما يرى القارىء وليس فيها تفريق بين الحالين ولا بين الحكامين .

وأما قوله تعالى في الظالمين ﴿إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار مهطعين مقنعي رؤوسهم لا يرتد إليهم طرفهم وأفئدتهم هواء﴾ [إبراهيم: ٤٢ ، ٤٣] فقد ترجمه بما معناه الحرفي: يمهلهم الله إلى يوم يعطفون فيه أنظارهم إلى السماء بصورة كاملة، وستبقى قلوبهم فارغة، وأنظارهم ثابتة، وهم يسرعون بعجلة رفعت رؤوسهم اه فزاد على الأصل توجيه النظر إلى السماء وقوله بصورة كاملة أراد به تفسير شخوص البصر وهو لا يؤدي معناه ولا يصور ذلك الوصف البليغ المؤثر للأبصار الشاخصة، والرؤوس المقنعة، والأعناق المهطعة، بل لم يذكر الرؤوس والأعناق البتة . وإذا كان بهذه الدركة من العجز مع استعانتة بالألفاظ العربية فكيف تكون ترجمتهم لكتاب الله تعالى إذا حاولوا أن تكون تركبية خالصة خالية من الألفاظ العربية كما يطلب غلاة غواتهم؟

هذا وإن في هذه الترجمة من الغلط وتحريف المعاني والزيادة والنقصان ما لا يعقل له المطلع عليه سبباً ألا تعمد الإضلال لأن الجهل وحده لا يهبط بهذا المترجم إلى هذا الدرك الأسفل مع ادعائه الوقوف عند حدود التعبير عن مدلول اللفظ العربي بلفظ تركبي كوظيفة مترجمي المحاكم القضائية .

فمن التحريف المخل الدال على سوء النية ترجمة قوله تعالى: ﴿وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتاً واجعلوا بيوتكم قبلة﴾ [يونس: ٨٧] اتفق مفسرو السلف والخلف على أن معنى اتخاذ بيوتهم قبلة أن يصلوا فيها فكأنه قال اجعلوها مساجد، وهو الصحيح - أو أن وجهوها إلى القبلة - قيل هي الكعبة وقيل بيت المقدس . إلا ما ذكره بعضهم من احتمال جعلها متقابلة متقاربة ولكن المترجم التركي ترجمها بقوله:

«قومكزايجون مصرده خانه لرانشاأيديكز . وبوتلريني قبله طرفنه توجيه أيديكز» أي أنشئوا في مصر بيوتاً لقومكم ووجهوا أصنامها لجهة القبلة؟؟ فما قول العالم الإسلامي في ترجمة للقرآن تعلم الترك أن الله تعالى أجاز لبني إسرائيل اتخاذ الأصنام . والعياذ بالله تعالى .

وليس هذا هو الغلط الوحيد في ترجمة هذه الآية الكريمة بل هو الأفحش وفيها أيضاً أنه ترجم تبوأ البيوت بإنشاء البيوت وهو غلط وإنما معناه سكنها .

ومن الحذف والإسقاط أنه أسقط من ترجمة سورة البقرة قوله تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ [البقرة: ٢٩] وأسقط ذكر المن والسلوى من الآية ٥٤ منها - وأسقط وصف القرآن بالقيم من أول سورة الكهف والأمر بالسجود والاقتراب من آخر سورة العلق... وغير ذلك مما يشق إحصاؤه.

نعم قد بلغنا أن رئيس الأمور الدينية في الجمهورية التركية قد أعلن أن هذه الترجمة مملوءة بالأغلاط فلا يجوز الاعتماد عليها. ولكن هذه الحكومة لم تجمع نسخها وتمنع استعمالها وطبعها فهي منتشرة. وبلغنا أنها ألفت لجنة لترجمة القرآن أي مسلم يعتمد عليها وعلى لجنتها في عمل يعده المسلمون العارفون بالإسلام جنابة عليه وهدماً له؟

صفة ترجمات القرآن التركية.

وقد نشرت جريدة الأخبار المصرية رسالة لمراسلها من الأستانة في هذا الموضوع جاء فيها بعد الموافقة على ترجمة الترك للقرآن وتحبيذها ما نصه:

«كان أول مترجم للقرآن الكريم زكي أفندي مغامز، وهو مسيحي سوري وقد أطلعنا على ترجمته صدفة قبل طبعها، فأبدينا رأينا في الحال. وكنا السبب في عدم طبعها، ثم قام على أثر ذلك الشيخ محسن فاني (هو حسين كاظم بك) أحد أعلام تركيا في الأدب والفضل، وتصدى لترجمة القرآن الكريم مع جماعة من زملائه، وقد رأينا لا يؤدي المعاني حقها، لا يؤديها في أحسن صورة يمكن أن تؤدي بها في اللغة التركية، ولذلك فإننا انتقدناه مراراً.

ثم قام بعدهما جميل سعيد بك حفيد كمال باشا ناظر المعارف الأسبق، فترجم القرآن. لقد كان المنتظر أن تكون الترجمة الثانية أحسن وأكمل من الأولى، إنما لم يتحقق ذلك الأمل، ولذلك فإننا قد انتقدنا جميل بك أمر انتقاد، ولم نترك له أي منفذ للتخلص، وقد أراد حضرته أن يجيبنا على انتقاداتنا بتخفيف أهمية أخطائه فلم يفلح في ذلك، بل كان جوابه أعدل شاهد على أنه غير كفاء للعمل الذي أراد أن يقوم به. والأدهى من ذلك أننا عند انتقادنا له ظننا أنه ترجم القرآن من لغة من لغات أوروبا، لا من أصله العربي، واستدلنا على ذلك ببعض الدلائل، فلم يستطع أن يجيبنا على ذلك بينت شفة، ولذلك فإننا في مقالتنا الثانية شدنا عليه الحملة لآخر درجة، وقلنا له: أنه فضح الشعب التركي باقتراف هذه الجريرة المدهشة، لأن الشعب التركي شعب مسلم منذ عشرات القرون، شعب يخدم المدنية الإسلامية، ويتولى زعامة الأمم الإسلامية منذ قرون، شعب يفهم القرآن الكريم من أصله العربي منذ قرون، شعب أنجب المثات من العلماء الذين فسروا القرآن، وتبحروا في جميع العلوم المستفادة منه. فعار

أن يقرأ ترجمة القرآن في هذا القرن من لغة مبشر متعصب!

وقد أخرجنا لذلك المترجم كثير من أخطائه التي لم يستطع أن يرد عليها.

وعدا هذا فإن رياسة الأمور الدينية في أنقره لم تتأخر مطلقاً في القيام بواجبها، بل أنها عند انتشار كل ترجمة من هذه التراجم حذرت الناس منها ونبهتهم إلى ما فيها من التحريفات. وبذلك قضت على تلك الكتب بما تستحقها اهـ المراد منه.

وجاء في جريدة الأهرام في ٢٩ رمضان سنة ١٣٤٢ ما نصه:

ترجمة القرآن بالتركية

أقدم فريق من الترك أخيراً على تنفيذ الفكرة التي طالما تمنوا تنفيذها، وهي أن يترجموا القرآن بالتركية، ويستغنوا به عن النظم العربي المبين، فشرع مصطفى أفندي العينتابي وزير الحقانية السابق، والشيخ محسن فاني، ومصطفى بك، وسيف الدين بك في نشر الترجمة التركية بأقلامهم. وقد أنشأت مجلة (سبيل الرشاد) التركية مقالة علمية جلييلة في انتقاد هذه الترجمة، وبيان مواطن الخلل فيها، وقدمت لذلك نموذجاً من الغلطات الموجودة في ترجمة (سورة الفاتحة) فقط، فبلغت ست غلطات لا يجوز التسامح في واحدة منها. فمن ذلك خطوهم في وضع لفظ يدل على المعنى المندمج في حرف (أل) من «الحمد» وحشوهم لفظاً زائداً في ترجمة «الرحمن الرحيم» وتقول المجلة التركية إنهم قطعوا بذلك نظم الكلمات القدسية، بل سحقوا ما فيها من الدرر، وترجموا وغيروا لفظ «يوم الدين» بلفظ «يوم القيامة» وقد أبانت المجلة التركية الفروق العظيمة بين اللفظتين وزادوا في الفاتحة نداء «يا الله» مرتين بلا لزوم. وبذلك حوّلوا بلاغة القرآن وإيجازه إلى شكل غير لطيف، وترجموا كلمة «اهدنا» بلفظ «أرنا» قالت المجلة: وبذلك نحوا نحو مذهب المعتزلة، ولا ندري أقصدوا ذلك أم هي رمية من غير رام؟ وحرّفوا نظم «صراط الذين أنعمت عليهم» فجعلوا «الصراط» في الترجمة مفعول الإنعام، وهو مفعول الهداية، فجاءت ترجمتهم هكذا: «الصراط الذي أنعمته على غير المغضوب عليهم ولا الضالين».

قالت مجلة (سبيل الرشاد): والحق أن جرأة أناس هذا مبلغ علمهم بلغة القرآن، على أن يترجموا القرآن لما يدعوا إلى الأسف، وإنه لإثم عظيم، قالت: ورجاؤنا إليهم أن يستغفروا الله مما ارتكبوا من الإثم العظيم، وأن يتوبوا إليه، ويتحوّلوا عن هذا العمل السقيم الذي حاولوه اهـ.

ونقول: بلغنا أنهم لم يتوبوا وأنهم مأمورون بذلك من حكومة أنقره وأن ترجمتهم ستكون الرسمية والله أعلم.

قد علم مما تقدم أن كل ترجمة حاولها الترك قاصرة عن أداء معاني القرآن الظاهرة التي يفهمها كل قارئ يسهل التعبير عنها بكل لغة، دع ما أشرنا إليه من المعاني الدقيقة، والأوصاف الممتازة في البلاغة، وأسماء الله تعالى وصفاته وعالم الغيب، والتعبير عنها بالمفردات والجمل والأساليب الخاصة باللغة العربية دون لغات العجم ولا سيما التركية الفقيرة، وهذا يفتح أبواباً واسعة للشبهات والمطاعن فيه ويسد أبواباً واسعة لضروب من التفسير والتأويل الدافعة لها، وضروب من المعارف هي من أعظم الآيات البيّنات له. وقد علمنا أن الترك حظروا تعليم اللغة العربية وفنونها والعلوم الشرعية في بلادهم. فعلى هذا لا يجد قارئ ترجمتهم التركية للقرآن في الأجيال الآتية مرجعاً لتفسير هذه الترجمة إذا هو استشكل أو طعن له أحد في شيء منها.

وأضرب لذلك من المثل قوله تعالى: ﴿والتين والزيتون﴾ [التين: ١] الذي سأل عنه مصطفى كمال باشا بعض علمائهم فأجابه بأن الجواب لا يمكن بيانه في أقل من نصف ساعة، فهزأ به الباشا، وأراد أن يجعله مثلاً في الجهل، وهو أجدر بهذا الوصف في هذا المقام لتوهمه أنه يكفي في الجواب أن يذكر له مرادف التين بالتركية وهو «إنجير» وذلك العالم يعذر إذا اعتقد أن هذا الرجل الكبير في مقامه وفي معارفه العسكرية لا يُعقل أن يسأل عن تفسير بعض المفردات العربية بما يقابلها في التركية. وأعتقد أنه إنما يريد بالسؤال معنى إقسام الله تعالى ببعض الشجر والبقاع والبلاد وحكمته، كما إذا سأل هذا الفقيه من الباشا عما يسميه رجال الحرب «خط الرجعة» مثلاً فإنه لا يمكن أن يريد بذلك تفسير كلمة خط وكلمة الرجعة لغة.

ولعل ذلك العالم كان يعتقد أن الباشا لم يسأل هذا السؤال إلا وهو منكر لورود القسم بالتين والزيتون كما يؤخذ من كلام له كثر نقله عنه، وهو احتقار التعاليم والنظم التي وضعت في صدر الإسلام، وزعمه أنها وضعت لقوم منحطين في الحضارة والفنون، فلا يليق اتباعها في هذا العصر الذي ارتقت فيه الصناعات والفنون والمعارف المادية، واستباح المترفون فيه الرذائل باسم المدنية، فأراد أن يزيل فكره هذه الشبهات الجهلية، ويبين له معنى صيغة القسم عند العرب وهو تأكيد الكلام، وحكمة ما في القرآن من الأقسام بالمخلوقات، كالتذكير بما فيها من الآيات، ومناسبة كل قسم منه لما أقسم به عليه لتوكيده، كالأقسام بالنجم على هداية النبي ﷺ ورشاده، لأن كلا منهما يهتدي به، ثم الانتقال من ذلك إلى ما ورد في التفسير المأثور مناسباً لذلك. ولا بأس ببيان ذلك وأن طال الاستطراد إزالة لشبهة مصطفى كمال باشا وأمثاله لثلا يكون تأخيراً للبيان عن وقت الحاجة فنقول:

إن الجمع في قوله تعالى: ﴿والتين والزيتون﴾ * وطور سينين * وهذا البلد الأمين﴾ [التين: ١ - ٣] بين نوعين من الشجر وموقعين من بقاع الأرض لم يكن إلا

لمناسبة جامعة بينهما كما هو المعهود في التنزيل، وفيما دونه من كلام البلغاء أيضاً. ولما كان من المعلوم قطعاً أن طور سينين (أي سيناء) مهبط الوحي على موسى عليه الصلاة والسلام ومظهر نبوته - وأن البلد الأمين (مكة) مهبط الوحي على محمد عليه الصلاة والسلام ومظهر نبوته - ترجح أن يكون المراد بالتين والزيتون الكناية عن مظهرين من مظاهر النبوة والدين، كما يكنى بالأهرام أو أبي الهول عن حضارة الفراعنة، وبشجر الأرز عن جبل لبنان مثلاً.

وإذا رجعنا للتفسير المأثور عن السلف في ذلك ترى فيه عن ترجمات القرآن وحبر الأمة ابن عباس (رض) قولين: أحدهما: ما رواه عنه ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه في تفاسيرهم وهو أن المراد بالتين مسجد نوح عليه السلام الذي بناه بأعلى الجودي - أي حيث استوت سفينته بعد الطوفان - والزيتون بيت المقدس وطور سينين مسجد الطور والبلد الأمين مكة ثانيهما: ما رواه عنه الأخير من أن المراد بالتين والزيتون المسجد الحرام والمسجد الأقصى حيث أسري بالنبي ﷺ الخ: ويقوي الأول تعدد رواته وموافقة التاريخ له كما بينه شيخنا الأستاذ الإمام من وجه آخر في تفسير السورة من جزء عم فإنه قال بعد حكاية أشهر أقوال المفسرين ما نصه: «وقال قليل من المفسرين إن الأقسام هو بالنوعين لذاتهما التين والزيتون قالوا لكثرة فوائدهما. ولكن تبقى المناسبة بينهما وبين طور سينين والبلد الأمين وحكمة جمعهما معهما في نسق واحد غير مفهومه، ولهذا رجح أنهما موضعات، وقد يرجح أنهما النوعان من الشجر ولكن لا لفوائدهما كما ذكروا، بل لما يذكران به من الحوادث العظيمة التي لها الآثار الباقية في أحوال البشر.

قال صاحب هذا القول: إن الله تعالى أراد أن يذكرنا بأربعة فصول من كتاب الإنسان الطويل من أول نشأته إلى يوم بعثة النبي ﷺ، فالتين إشارة إلى عهد الإنسان الأول فإنه كان يستظل في تلك الجنة التي كان فيها بورق التين، وعند ما بدت له ولزوجته سواتهما طفقاً يخصفان عليهما من ورق التين. والزيتون إشارة إلى عهد نوح عليه السلام وذريته وذلك لأنه بعد أن فسد البشر وأهلك الله من أهلك منه بالطوفان ونجى نوحاً في سفينته واستقرت السفينة نظر نوح إلى ما حوله فرأى المياه لا تزال تغطي وجه الأرض فأرسل بعض الطيور لعله يأتي إليه بخبر انكشاف الماء عن بعض الأرض فغاب ولم يأت بخبر فأرسل طيراً آخر فرجع إليه يحمل ورقة من شجر الزيتون فاستبشر وسرّ وعرف أن غضب الله قد سكن، وقد أذن للأرض أن تعمر. ثم كان منه ومن أولاده تجديد القبائل البشرية العظيمة في الأرض التي محي عمرانها بالطوفان، فعبر عن ذلك الزمن بزمن الزيتون. والأقسام هنا بالزيتون للتذكير بتلك الحادثة وهي من أكبر ما يذكر به من الحوادث. وطور سينين إشارة إلى عهد الشريعة الموسوية

وظهور نور التوحيد في العالم بعد ما تدنست جوانب الأرض بالوثنية، وقد استمر الأنبياء بعد موسى يدعون قومهم إلى التمسك بتلك الشريعة إلى أن كان آخرهم عيسى ﷺ جاء مخلصاً لروحها مما عرض عليه من البدع، ثم طال الأمد على قومه فأصابهم ما أصاب من قبلهم من الاختلاف في الدين، وحجب نوره بالبدع وإخفاء معناه بالتأويل، وأحداث ما ليس منه بسبيل، فمن الله على البشر ببداية تاريخ ينسخ جميع تلك التواريخ ويفصل بين ما سبق من أطوار الإنسانية وبين ما يلحق، وهو عهد ظهور النور المحمدي من مكة المكرمة وإليه أشار بذكر البلد الأمين وعلى هذا القول الذي فصلنا بيانه يتناسب القسم والمقسم عليه كما سترى اه المراد منه .

ومن هذا الشرح تعلم أن ذلك العالم التركي على علم لا يشاركه مصطفى كمال باشا في شيء منه، وأنه مصيب في تقدير زمن الجواب بنصف ساعة كما تعلم أن الترجمة التركية لن تكون إلا قاصرة عن احتمال مثل هذا التفسير، وإنها للإضلال والتكفير .

سبحان الله! أنشك في كون مراد ملاحدة الترك بترجمة القرآن التوسل بها إلى الطعن فيه والتشكيك في كونه كلام الله عز وجل، وإقامة الشبهات على بطلان دين الإسلام، وترك المسلم منهم في ظلمات لا يبصر فيها بصيصاً من النور يهتدي به إلى الدفاع عن دينه؟ أنشك في هذا بعد إقدامهم على إبطال التشريع الإسلامي من حكومتهم حتى في الأحكام الشخصية من زواج وطلاق وإرث تفضيلاً للتشريع الأوروبي عليه على اختلافه، وإبطال التعليم الإسلامي من بلادهم واضطهاد علماء الدين حتى في ملابسهم، فقد أكرهوهم على لبس الزي الخاص بغير المسلمين كغيرهم، ولم يبالوا بمراعاة وجدان أحد ولا اعتقاده في أن ذلك معصية الله تعالى بل هو آية الردة عن دينه - فعلوا هذا والسواد الأعظم من الشعب التركي يدين الله بالإسلام وجداناً وتسليماً يحمله على الفضائل ويزعه عن الرذائل، ولعلماء الدين احترام عنده، ثم لم يستطع أحد منهم أن يدافع عن دين الشعب بكلمة مع كون مادة القانون الأساسي للجمهورية التركية الناطقة بأن دين الدولة هو الإسلام لما تنسخ كما نسخت أحكام الإسلام نفسها، ذلك بأن من عارض الحكومة في عمل من أعمالها هذه يساق إلى محكمة خاصة تسمى محكمة الاستقلال مفوضة بأن تحكم بالقتل للدفاع عن هذه الحكومة اللادينية من غير استناد إلى شرع منزل ولا قانون مدون، ويكون حكمها نهائياً لا استئناف له ولا مراجعة فيه، وقد قتل كثير من العلماء والأتقياء للمعارضة في وضع القلنسوة الإفرنجية (البرنيطة) موضع العمامة واستبدالها بها؟

هذا ما يجري اليوم فماذا يكون في الغد إذا لم يجد المسلم التركي بين يديه في بلاده من كتب دينه إلا ترجمة للقرآن بالصفة التي عرفت أغلاطها وقصورها؟ نعم إن

هؤلاء الملاحدة أنفسهم سيفسرونها له بما يزيده بعداً عن الإسلام ويعدّه للكفر به وعداوته وعداوة أهله، إن طال أمر استبدادهم فيه .

لا تقل وما يمنع بقية أهل الدين منهم أن يفسرها له بالتركية تفسيراً يصحح الإغلاط ويدفع الشبهات؟ فإن الذين منعوا ما علمت يمنعون هذا أيضاً وينشرون تفاسير ملاحظتهم المؤيدة لغرضهم وهم يستمدونها من خصوم الإسلام كدعاة النصرانية، وشياطين السياسة الأوروبية وملاحدة المادية دع ما يمليه عليهم الجهل أو الكفر .

أذكر مثلاً واحداً من ذلك قوله تعالى: ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾ [الحجر: ٩٩] بلغني من عالم عربي أقام في الأستانة سنين كثيرة يخالط علماءها عن عالم تركي أعرفه وكنت أعده من أفضل علمائها الجامعين بين العلم والتدين ومعرفة حال العصر، أنه يشتغل بترجمة القرآن، وأنه يقول بقول الباطنية الأولين: في هذه الآية وهو أن العبادة من صلاة وصيام لم تفرض إلا على من لم يصلوا في العلم إلى درجة اليقين، ومن وصل إلى هذه الدرجة ترتفع عنه العبادة بنص هذه الآية من القرآن. ويكفي هذا التأويل لإبطال جميع عبادات الإسلام. فإن اليقين أمر يمكن لكل أحد أن يدعيه، ويمكن إضلال جماهير الناس بالوصول إليه، وفي التحكم فيما يطلب اليقين فيه .

ونقول في إبطال هذه الضلالة أولاً: إنها طعن صريح في النبي الأعظم صلوات الله وسلامه عليه بأنه لم يكن على يقين في دينه وعلمه بالله عز وجل، فإن الخطاب له ﷺ في الآية، وهو المعني به أولاً وبالذات وإن كان الحكم عاماً. وذلك بالتبع لما قبله من الامتنان عليه بإيتائه السبع المثاني والقرآن العظيم، وأمره بالتبليغ والصدع به وتهوين أمر المشركين عليه، وإنبائه بكفايته تعالى أمر المستهزئين منهم. بعد هذا قال: ﴿ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾ [الحجر: ٩٧ - ٩٩] وقد ورد في التفسير المأثور أن المراد باليقين الموت، وأن المعنى واعبد ربك ما دمت حياً. ونقلوا شواهد له من الاستعمال. وفسروا به قوله تعالى حكاية عن أهل النار ﴿وكنا نكذب بيوم الدين حتى أتانا اليقين﴾ [المدثر: ٤٦، ٤٧].

ثانياً: إن أصل اليقين شرط في صحة الإيمان والإيمان الصحيح شرط في صحة العبادة، فاليقين في الإسلام مبدأ لا غاية، والحنفية الذين تلقى هذا التركيبي الدين على مذهبهم: أن الإيمان لا يقبل الزيادة ولا النقصان، لأن التصديق إذا لم يكن يقيناً لا يكون إيماناً، وليس فوق اليقين غاية تكون هي الزيادة. وفي هذا البحث نظر ليس هذا محله .

ثالثاً: أن اليقين الذي ينتهي إليه تصديق الإنسان في الدين أو غيره لا يصح

التعبير عنه بالإتيان ونحوه كالمجيء لأنه يكون في نفسه وعقله، وإنما يعبر به عما يرد على الإنسان من الخارج بذاته أو بأسبابه كالموت والعلم الخبري، أو المنتزع من المعلوم الخارجي، دون نتيجة القياس العقلي. فقوله تعالى: ﴿حتى يأتيك اليقين﴾ [الحجر: ٩٩] كقوله: ﴿ويأتيه الموت من كل مكان﴾ [إبراهيم: ١٧] وقوله: ﴿من قبل أن يأتي أحدكم الموت﴾ [المنافقون: ١٠] وقوله: ﴿حتى إذا جاء أحدكم الموت﴾ [الأنعام: ٦١].

ونكتفي بهذا القدر من الاستطراد للدفاع عن القرآن في تفسيره فهو أفضل ما يدافع به عنه، بل هو من مقاصد التفسير لا من الاستطراد الأجنبي عنه. وما ضعف اهتداء الناس بالقرآن إلا بخلو تفسيره من تطبيق عقائده وأحكامه على أحوال الناس ودفع الشبهات التي تصدهم عنه.

﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ (١٥٩)

بين تعالى في الاستطراد الخاص بنبوّة خاتم الرسل صلوات الله عليه وسلامه كتابه رحمته للذين يتبعونه من قوم موسى وعيسى عليهما السلام، وقال في متبعيه ﴿أولئك هم المفلحون﴾ أي دون غيرهم من الذين كفروا به ولم يتبعوا النور الذي أنزل معه بعد بعثته وبلوغ دعوته، وذلك لا ينافي كون المتبعين لموسى حق الاتباع قبل بعثته ﷺ على هدى وحق وعدل وأنهم من المفلحين، فإن ما أفادته جملة ﴿أولئك هم المفلحون﴾ من الحصر إضافي لا حقيقي كما أشرنا إليه آنفاً وبيناه في تفسير تلك الآية. ولذلك بين سبحانه في هذه الآية حال خواص أتباع موسى عليه السلام الذين كانوا متبعين له حق الإتيان، عاطفاً إياهم على المهتدين باتباع خاتم النبيين ﷺ فقال:

﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ أي ومن قوم موسى (أيضاً) جماعة عظيمة يهدون الناس بالحق الذي جاءهم به من عند الله تعالى ويعدلون به دون غيره إذا حكموا بين الناس، لا يتبعون فيه الهوى، ولا يأكلون السحت والرشى، فالظاهر المتبادر أن هؤلاء ممن كانوا في عصره وبعد عصره حتى بعد ما كان من ضياع أصل التوراة ثم وجود النسخة المحرفة بعد السبي، فإن الأمم العظيمة لا تخلو من أهل الحق والعدل. وهذا من بيان القرآن للحقائق، وعدله في الحكم على الأمم، كقوله: ﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك، ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً﴾ [آل عمران: ٧٥] الآية وقيل في وجه التناسب والاتصال إنه ذكر هؤلاء من قومه في مقابل متخذي العجل للدلالة على أنهم كانوا بعض قومه لا كلهم، وهو جائز على بعد يقدر بقدر بعد هذه الآية عن قصة العجل، وما قلناه أظهر.

فإن قيل: إن قوله: «يهدون ويعدلون» للحال المفيد للاستمرار قلنا: إن أمثاله

مما حكى فيه حال الغابرين وخدمهم بصيغة المضارع كثير. ووجهه أن التعبير لتصوير الماضي في صورة الحاضر، وما هنا يشمل أهل الحق من قوم موسى إلى زمن نزول هذه السورة ممن لم تكن بلغتهم دعوة النبي الأمي خاتم النبيين ﷺ وهم الذين كانوا كلما بلغت أحداً منهم الدعوة قبلها وأسلم وقد ورد في وصفهم آيات صريحة وحمل بعضهم هذه الآية التي نفسرها عليهم وخدمهم.

قالوا: إن المراد بهؤلاء الأمة من آمن بالنبي ﷺ من علماء أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأضرابه. ونقول أنه نزول في هؤلاء آيات صريحة كقوله: ﴿وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليك وما أنزل إليهم﴾ [آل عمران: ١٩٩] الآية وهذه الآية التي نحن بصدد تفسيرها ليست صريحة في هذا بل السياق ينافيه لأنها جاءت بعد بيان حال الذين يؤمنون به الله فالمتبادر فيها أنها في خواص قوم موسى في عهد موسى وبعد عهده ومنهم النبيون والربانيون والقضاة العادلون كما يعلم بالقطع من آيات أخرى. فالآيات في الخيار من أهل الكتاب ثلاثة أنواع:

١ - الصريحة في الذين أدركوا النبي ﷺ وآمنوا قبل إيمانهم أو بعده كقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به﴾ [البقرة: ١٢١] وقوله في سورة القصص: ﴿الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون﴾ [القصص: ٥٢] إلى قوله: ﴿أولئك يؤتون أجرهم مرتين﴾ [القصص: ٥٥] الآيات ومثلهن في سور الأنعام والرعد والإسراء والقصص والعنكبوت الخ.

٢ - الصريحة في الذين كانوا في عهد موسى عليه السلام واستقاموا معه ثم في عهد من بعده من أنبيائهم إلى عهد البعثة العامة قبل بلوغ دعوتها كآية التي نحن بصدد تفسيرها.

٣ - المحتملة للقسمين كقوله تعالى: ﴿من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله﴾ [آل عمران: ١١٣] الخ فراجع تفسيرهن (في ج ٤ تفسير).

وفي تفسير الأمة هنا خرافات إسرائيلية ذكر بعضها ابن جرير عن ابن جريج أنه قال بلغني كذا وذكر أن سبطاً من بني إسرائيل ساروا في نفق من الأرض فخرجوا من وراء الصين الخ وذكر عن ابن عباس ما يؤيد هذا بدون سند. وابن جريج على سعة علمه وروايته وعبادته شر المدلسين تدليساً لأنه لا يدلس عن ثقة وأئمة الجرح والتعديل لا يعتدون بشيء يرويه بغير تحديث، ونقل هذه الخرافة كثيرون وزادوا فيها ما عزوه إلى غيره أيضاً وبحثوا فيها مباحث، ولا يستحق شيء من ذلك أن يحكى.

﴿وَقَطَعْنَاهُمْ أَثْنَ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَّةً وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَنَهُ قَوْمُهُ أَنِ اصْبِرْ فِي صَعْبِكَ الْفَجْرُ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ أَثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ﴾

وَزَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَمَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّانَ وَالسَّلَوى كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٠﴾

هذا سياق آخر من أخبار قوم موسى عليه السلام عطف على ما قبله لمشاركته إياه في كل ما يقصد به من العظات والعبر. قال تعالى:

﴿وَقَطَعْنَاهُمْ أَثْنَى عَشْرَةَ أَسْبَابًا أُمَّامًا﴾ أي وفرقنا قوم موسى الذين كان منهم أمة يهدون بالحق وبه يعدلون، ومنهم الظالمون والفاسقون - كما سيأتي بعد بضع آيات - قطعناهم فجعلناهم اثنتي عشرة قطعة أي فرقة تسمى أسباطاً أي أمماً وجماعات يمتاز كل منها بنظام خاص في معيشته وبعض شؤونه، كما يأتي قريباً في مشارب مائهم. والمشهور من معنى السبط بكسر السين أنه ولد الولد مطلقاً، وقد يخص بولد البنت. وأسباط بني إسرائيل سلائل أولاده العشرة - أي ما عدا لاوي - وسلائل ولدي ابنه يوسف وهما (أفرايم ومنسي) وأما سلالة لاوي فنيطت بها خدمة الدين في جميع الأسباط ولم تجعل سبطاً مستقلاً. وقد تقدم تفصيل ذلك، فالأسباط بيان للفرق والقطع التي هي أقسام بني إسرائيل ليعلم أنها سميت بذلك، كما سميت الفرق في العرب بالقبائل، والأمم بيان للمراد من معنى الأسباط الاصطلاحي. والأمة الجماعة التي لم تؤلف بين أفرادها رابطة أو مصلحة واحدة أو نظام واحد، وتقدم بيان ذلك أيضاً.

﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَىٰ قَوْمَهُ أَن يَضْرِبَ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ تقدم في سورة البقرة مثل هذا مع تفسيره وهو ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ [البقرة: ٦٠] فأفاد ما هنا أن قومه استسقوه، وما هنالك أنه استسقى ربه لقومه. وكلاهما قد حصل. والاستسقاء طلب الماء للسقيا، وتعريف الحجر في هاتين السورتين المكية (الأعراف) والمدنية (البقرة) لتعظيم جرمه، وقد عبر عنه في التوراة بالصخر - أو تعظيم شأنه، أو كليهما، وكلاهما عظيم، وقد يكون للعهد كما تدل عليه عبارة التوراة إذ عينت مكانه من جبل حوريب. والانبجاس والانفجار واحد، يقال: بجسه أي فتحه فانبجس وبجسه (بالتشديد) فتبجس، كما يقال: فجره (كنصره) إذا شقه فانفجر، وفجره (بالتشديد) فتفجر - وزعم الطبرسي أن الانبجاس خروج الماء بقلعة، والانفجار خروجه بكثرة. وأنه عبر بهما لإفادة أنه خرج أولاً قليلاً ثم كثر. وأدق منه قول الراغب: الانبجاس أكثر ما يقال فيما يخرج من شيء ضيق، والانفجار يستعمل فيه وفيما يخرج من شيء واسع، فاستعمل حيث ضاق المخرج اللفظان - أي وهو حجر موسى - وقال: ﴿وفجرنا خلالهما نهراً﴾ [الكهف: ٣٣] ﴿وفجرنا الأرض عيوناً﴾ [القمر: ١٢] ولم يقل بجسنا اهـ.

أقول: ولكن رواية اللغة فسروا أحدهما بالآخر، وذكروا من الشواهد عليه ما يدل على الكثرة. قال في اللسان: البجس انشقاق في قرية أو حجر أو أرض ينبع منه الماء، فإن لم ينبع فليس بانبجاس وأنشد

وكيف غربي دالج تبجساً^(١)

والسحاب يتبجس بالمطر، والأنبجاس عام، والنبوع للعين خاصة، وبجست الماء فانبجس أي فجرته فانفجر، وبجس بنفسه يبجس، يتعدى ولا يتعدى، وسحاب بُجس، وتبجس أي تفجر اهـ وفي الأساس: انبجس الماء من السحاب والعين: انفجر، وتبجس: تفجر الخ... وسحائب بُجس وبجسها الله. قال ابن مقبل:

له قائد دُفم الرباب وخلفه روايا يُبجسن الغمام الكنهورا^(٢)

وحاصل المعنى: وأوحينا إلى موسى حين استسقاها قومه فاستسقى ربه لهم (كما في آية البقرة) بأن أضرب بعصاك الحجر فضربه فنبعت منه عقب ضربه إياه اثنتا عشرة عيناً من الماء بعدد أسباطهم ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبُهُمْ﴾ أي قد عرف أناس كل سبط المكان الذي يشربون منه، إذ خص كل منهم بعين لا يأخذ الماء إلا منها لما في ذلك من النظام، واتقاء ضرر الزحام. وفي أول سفر العدد من التوراة: إن عدد الرجال الصالحين للحرب من بني إسرائيل كان يزيد على ستمائة ألف من ابن عشرين فما فوقه فعلى هذا يكون عدد الجميع رجالاً ونساء وأطفالاً لا يقل عن ألفي ألف (مليونين). وللمؤرخ النقادة الحكيم ابن خلدون تشكيك معروف فيما قاله المؤرخون تبعاً للتوراة في كثرة هذا العدد من وجوه كثيرة فصلها في أول مقدمة تاريخه، ولكن لا يمكن الشك في أنهم كانوا ألوفاً كثيرة أو عشرات الألوف، فإذا لم يكن لهم في سيناء موارد للماء غير تلك العيون التي انفجرت من صخر في جبل (حوريب) متصل به، فلا بد أن تكون مساحة ذلك الصخر واسعة جداً، وأن يكون السهل أمامه أفيح ليسع الألوف من الأسباط يردون ويصدرون.

وقد اختلف علماء أهل الكتاب في مدلول لفظ (حوريب) الذي أمر الله موسى أن يذهب إلى صخر فيه فيجده - أي الرب - عنده أو عليه، وأن يضربه بعصاه فينفجر منه الماء: هل هو جبل سيناء نفسه أم بين اللفظين عموم وخصوص - ويزعم بعضهم أن الصخر المذكور في الوادي الذي يسمى (وادي اللجاء) ويعين بعض الرهبان مكانه.

(١) الرجز للعجاج في ديوانه ١/١٨٥، ومقاييس اللغة ١/١٩٩، وأساس البلاغة (بجس)، (وكف) وكتاب العين ٥/٤١٣، وبلا نسبة في لسان العرب (بجس)، وتهذيب اللغة ١٠/٥٩٩.

(٢) البيت من الطويل، وهو لابن مقبل في ديوانه ص ١٤٥، ولسان العرب (قود)، (كنهر)، وتهذيب اللغة ٩/٢٤٨، وأساس البلاغة (قود)، وتاج العروس (قود)، (كنهر).

ولا يعنيها شيء مما ذكر إلا أننا نجزم بأن ما في كتب التفسير عندنا من صفة ذلك الحجر وحجمه وشكله ككونه كراس الشاة أو أكبر وكونه يتلقونها بالقبول أيها أغرب . وقد نقل ابن كثير على احتراسه كثيراً منها .

وفي عرائس المجالس عن وهب بن منبه أن موسى كان يقرع لهم أقرب حجر فتنفجر منه عيون . . . فقالوا إن فقد موسى عصاه متناً عطشاً فأوحى الله إليه بأن يكلم الحجارة فتطيعه، فقالوا كيف بنا إذا مضينا إلى الأرض التي ليس فيها حجارة؟ فأمر الله موسى أن يحمل معه حجراً فحيثما نزل ألقاه! الخ وهذا من الخرافات التي اختلقها وهب ليس لها أصل عند اليهود ولا عند المسلمين . ولولا جنون الرواة بكل ما يقال عن بني إسرائيل لما قبلوا من مثله أن يشرب مئات الألوف أو الملايين من حجر صغير يحمل كما قبلوا من مزاعمه أن رأس الرجل من قوم هود عليه السلام كان كالثقة العظيمة!! وقد عدوه مع أمثال هذه الخرافات ثقة في الرواية!

﴿وَوَلَلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَمَ﴾ الغمام السحاب أو الأبيض أو الرقيق منه أي وسخرنا لهم الغمام يلقي عليهم ظله فيقيهم لفتح حرارة الشمس من حيث لا يحرمون فائدة نورها وحرها المعتدل، وتسمى السحابة ظلة بالضم ككل ما أظلك من فوق . ولولا كثرة السحاب في التيه لأحرقتهم الشمس إذ لم يكن هنالك شجر يستظلون به .

﴿وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَرْءَ وَالسَّلْوَى﴾ المن مادة بيضاء تنزل من السماء (الجو) كالطلح حلوة الطعم تشبه العسل، وإذا جفت تكون كالصمغ، وقد كثر نزوله على بني إسرائيل في التيه وهو موصوف في التوراة بأن طعمه كطعم قطائف بالزيت ومنظره كمنظر المقل، وعبر عنه فيها بخبز السماء . وقد كان يقوم مقام الخبز . ويقول كثير من المفسرين إنه هو المعروف عند الأطباء بالترنجبين . وقال (الدكتور بوست) في قاموس الكتاب المقدس: لا يجوز أن يشبه بين هذا المن والمن الطبي الذي هو عصير منعقد من شجرة الدردار ولا هو أيضاً - المن الذي يتكون من شجرة الطرفاء وعلل ذلك بقوله:

١ - إن الإسرائيليين لم يروه قبل رحلتهم ٢ - لا يوجد المن العربي إلا تحت الطرفاء وفي أول الصيف فقط ٣ - يمكن حفظه مدة طويلة ولا يدود ٤ - لا يمكن طحنه أو دقه ٥ - يتكون المن كل يوم من أيام الأسبوع مدة الفصل اهـ .

وفي قوله نظر لا حاجة إلى شرحه، وهو يريد به إثبات ما قاله من أن هذا المن كان «عجيبة» أي معجزة أو كرامة لموسى عليه السلام . ونحن لا ننكر ما أتى الله كلمه من الآيات البيّنات والحجج على قومه لإصلاحهم . وقد كان أفسدهم استعباد المصريين لهم ويكفي أن تكون المعجزة في نزولها بتلك الكثرة التي كانت تكفي تلك

الألوف وتقوم عندهم مقام الخبز كما اعترف به هو في (السلوى) فقد وافق غيره في أنها هي طير السمان المعروف وقال: أنها كانت تهاجر من إفريقية (ولا سيما مصر) فتصل إلى سيناء تعباً فتقع على الأرض أو تسف فتؤخذ باليد. وقيل طير تشبه السمان ولكنها أكبر منها.

﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ هنا قول مقدر يكثر مثله في التنزيل وكلام العرب أي وقلنا لهم - أو أنزلنا ما ذكر عليهم قائلين: كلوا من طيبات ما رزقناكم، فوضع هذا الوصف للمن والسلوى موضع الضمير لتعظيم شأن المنة بهما. وإسناد الرزق إلى ضمير جمع العظمة تأكيداً للتنبيه والتذكير بما يجب من شكره تعالى على ذلك. ويقدر مثل هذا في آية البقرة المدنية، وإن كانت خطاباً لبني إسرائيل المجاورين للنبي ﷺ في المدينة ولمن بلغه من غيرهم، فإن الخطاب لهم هنالك إنما كان بما وقع لأجدادهم فهو بمعنى الحكاية في آية الأعراف إلا أن الكلام هنا كان موجهاً أولاً إلى المشركين لأن السورة مكية، ولذلك اتحد عجز الآية في السورتين وهو:

﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ أي وما ظلمونا بكفرهم بهذه النعم ولكن كان دأبهم ظلم أنفسهم دون ربهم الذي لا يناله تأثير أحد بظلم ولا غيره فكانوا يجنون على أنفسهم بكفر النعم والجحود وغيرهما أنا بعد أن وجيلاً بعد جيل، كما هو مبين في القرآن بالاجمال وفي التوراة بالتفصيل، فتقديم أنفسهم على يظلمون المفيد لقصر ظلمهم عليها إنما هو لبيان أن كفرهم بنعمه تعالى يضرهم ولا يضره تعالى كما في الحديث القدسي الطويل الذي رواه مسلم في صحيحه عن أبي ذر رضي الله عنه مرفوعاً «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا»^(١) ومنه: «يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني»^(٢).

ولا يدخل في معنى القصر أنهم لا يظلمون الناس فإنه لم يكن معهم أحد في التيه فينفي عنهم ظلمه ولما اتصلوا بالناس بعد الخروج منه كان منهم العادلون ومنهم الظالمون ومن ظلم نفسه كان لغيره أظلم. وإن كان ظلمه لنفسه مما يجهل أنه ظلم لها لأنه يتجلى له في صورة المنفعة. وإنما تكون عاقبته المضرة، وهكذا شأن جميع الظالمين والمجرمين. ينوون بظلمهم وإجرامهم نفع أنفسهم جهالة منهم. ولا يزال طوائف من بني إسرائيل يقدمون على ضروب من ظلم الناس يقصدون بها نفع أنفسهم وقومهم، وهي تنذر بخطر كبير، وشر مستطير، كالفتنة التي أثاروها في بلاد الروسية

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

(٢) أخرجه مسلم في البر حديث ٥٥.

بتعاليم الاشتراكية المسرفة المعبر عنها بالبلشفية، ومحاولة انتزاع فلسطين من الأمة العربية، وهذا مما يدخل في مضمون التمادي والاستمرار على الظلم المعبر عنه بجملة ﴿كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ إذ هي تفيد أن هذا صار دأباً وعادة لهم.

﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ سَتَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنْ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ ﴿١٦٢﴾﴾

تقدم مثل هاتين الآيتين في سورة البقرة وبين ما هنا وما هنالك فروق في التعبير نبيها هنا فنقول:

١ و ٢ - قال تعالى هنا: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ﴾ لأن القصة خطاب وجه أولاً إلى أهل مكة، فالحكاية فيه عن بني إسرائيل حكاية عن غائب والأصل أن يذكر ضميره فيه ولذلك قال: «لهم» وفي سورة البقرة «وإذا قلنا» والمعنى واحد إذ المعلوم أن القائل هو الله تعالى، وقد روعي هنالك السياق في خطاب بني إسرائيل إذ قبلها ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ...﴾ [البقرة: ٥٠] ﴿وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَى...﴾ [البقرة: ٥١] فناسب أن يقول «وإذا قلنا» ولم يقل فيها «لكم» كما قال هنا «لهم» لأن القول كان لأجداد المخاطبين من ألوف السنين لا لهم أنفسهم، ولم يقل «لهم» أيضاً لأن السياق لم يكن حكاية عن غائب مجهول يحتاج إلى تعيينه، بل هو تذكير الخلف بما تقوم به عليهم الحجة من شؤون السلف، لأنهم وارثوا أخلاقهم وعرائزهم وعاداتهم، فهو إذن مشترك بين الخلف الحاضر، والسلف الغابر، وزيادة «لهم» تلصقه بالغائب وحده فتكون حكايته لبني إسرائيل كحكايته لعرب مكة وغيرهم، فتأمل.

٣ - قال ههنا ﴿اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ﴾ وفي سورة البقرة ﴿ادخلوا﴾ والفائدة ههنا أتم لأن السكنى تستلزم الدخول ولا عكس. وتظهر فائدة اختلاف التعبير في الفعلين بما يليهما من العطف عليهما وهو:

٤ و ٥ - قال ههنا ﴿وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ﴾ وفي سورة البقرة ﴿فكلوا منها حيث شئتم رغداً﴾ فعطف الأمر بالأكل هنالك بالفاء لأن بدءه يكون عقب الدخول كأكل الفواكه والثمرات التي كانت توجد في كل ناحية من القرية - والسكنى أمر ممتد يكون الأكل في أثنائه لا عقبه، بل لا يقال عقب السكنى إلا فيمن يترك هذه السكنى، ولذلك عطف عليه هنا بالواو التي تفيد الجمع بين الأمرين مطلقاً بلا ملاحظة ترتيب ولا تعقيب. وقد وصف هنالك الأكل بالرغد وهو الواسع الهنيء والتبشير به يناسب حال الدخول، إذ الأمر لدى الداخل مجهول.

٦ - قال ههنا ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ وقدم هنالك ما آخر هنا وآخر

ما قدمه أي في الذكر، وهو لا يدل على طلب ترتيب بين الأمرين لأن العطف فيه بالواو الدالة على طلب الأمرين مطلقاً، ولكن لو كان التعبير في الموضعين واحداً لفهم منه أن المقدم في الذكر أرجح أو أهم ولو في الجملة كما هي القاعدة في التقديم لذاته. فكان الاختلاف دالاً على عدم الفرق بين تقديم هذا وتأخير ذلك وبين عكسه. لأن المراد منهما لا يقتضي ترتيباً بين ما دلت عليه كلمة (حطة) وهو الدعاء بأن تحط عنهم أوزارهم وخطاياهم كقولك اللهم غفراً وبين دخول باب القرية في حال التلبس بالتواضع والخشوع لله تعالى وتنكيس الرؤوس شكراً لجلاله على نواله، كما فعل النبي الأعظم ﷺ لما دخل مكة فاتحاً.

٧ - قال ههنا ﴿تَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ﴾ قرأ نافع وابن عامر ويعقوب (تغفر) بالتاء والفاء المفتوحة ورفع (خطيئاتكم) وهو يناسب (وإذ قيل لهم) وقرأ الجمهور نغفر بالنون وكسر الفاء ونصب «خطيئاتكم» بكسر تائها وهو يناسب ما بعده وهو كون «سنزید» للمتكلم المعظم. والمعنى فيهما واحد، لأن المخاطب الذي يغفر الذنوب واحد. وقرأ ابن عامر (خطيئتكم) بالإفراد. وهو بمعنى الجمع لأنه مضاف فيفيد العموم، ولعل فيه إشارة إلى خطيئة خاصة مشتركة. وقرأ أبو عمرو (خطاياكم) وبها قرأ الجمهور في آية البقرة، مع اختلافهم في فعل المغفرة كما هنا. وكتابة الكلمتين في المصحف الإمام تحتل كل ما ذكر في الكلمتين، وفائدة الاختلاف بين قراءتي الأفراد والجمع للخطيئة أن هذه الذنوب تغفر لهم إذا فعلوا ما أمروا به من قول وفعل سواء كانت قليلة كواحدة أو كثيرة.

٨ - قال ههنا ﴿سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ بدون واو على الاستثناف البياني وهو جواب سؤال كأنه قيل: وماذا بعد المغفرة؟ أي سنزيد المحسنين في عملهم جزاء حسناً على احسانهم. وفي سورة البقرة (وسنزيد) بالعطف، والمعنى واحد. وقد يكون طرح الواو أدل على كون هذه الزيادة تفضل محض ليس مشاركاً للمغفرة فيما جعل سبباً لها من الخضوع والسجود والاستغفار والدعاء بحط الأوزار.

٩ - قال ههنا ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ وفيه زيادة منهم: على مثله من سورة البقرة وسببها ما تقدم نظيره في قوله تعالى: ﴿وإذ قيل لهم﴾ الخ من الحاجة إلى ذكر ضمير المحكي عنهم لربط الكلام، وهذه الحاجة منتفية في سورة البقرة كما علمت من الفرق السابع آنفاً، وليس لزيادة البيان كما قيل، بل هو الأصل ههنا ولا حاجة إليه هنالك وإن كان حكاية عن الغائبين، لأنه لم يخرج عن سياق مخاطبة خلفهم الحاضرين.

وأما معنى تبديلهم قولاً غير الذي قيل لهم فقد تقدم بيانه في تفسير آية البقرة،

وملخصه أنهم عصوا بالقول والفعل. وخالفوا الأمر مخالفة تامة لا تحتل الاجتهاد ولا التأويل، فلم يراعوا ظاهر مدلول لفظه، ولا فحواه والمقصد منه، حتى كان المطلوب منهم غير الذي قيل لهم، ولو قال فبدلوا قولاً بقول، أو فبدلوا ما قيل لهم، لم يدل على هذا المعنى كله.

ولا ثقة لنا بشيء مما روي في هذا التبديل من ألفاظ عبرانية ولا عربية، فكله من الإسرائيليات الوضعية، كما قاله الأستاذ الإمام هنالك. وإن خرج بعضه في الصحيح والسنن موقوفاً ومرفوعاً كحديث أبي هريرة المرفوع في الصحيحين وغيرهما «قيل لبني إسرائيل ﴿ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة﴾ [البقرة: ٥٨] فدخلوا يزحفون على أستاههم وقالوا: حطة، حبة في شعرة»^(١) وفي رواية شعيرة. رواه البخاري في تفسير السورتين من طريق همام بن منبه أخي وهب وهما صاحب الغرائب في الإسرائيليات. ولم يصرح أبو هريرة بسماع هذا من النبي ﷺ فيحتمل أنه سمعه من كعب الأحبار إذ ثبت أنه روى عنه، وهذا مدرك عدم اعتماد الأستاذ رحمه الله تعالى على مثل هذا من الإسرائيليات وإن صح سنده ولكن قلما يوجد في الصحيح المرفوع شيء يقتضي الطعن في سندها.

١٠ - ١٢ - قال ههنا ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾ وقال هنالك ﴿فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [البقرة: ٥٩] فالاختلاف في ثلاثة مواضع أولها: بين الإرسال والإنزال وهو لفظي إذ الإرسال من فوق عين الإنزال ثانيها: بين المضممر «عليهم» والمظهر (على الذين ظلموا) والمراد منهما أن ذلك الرجز عذاب كان خاصاً بالذين ظلموا عاماً فحسن أن يقول في آية الأعراف «عليهم» لتصريحه بسببية الظلم بعده ولو قال «فأرسلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء بما كانوا يظلمون» لكان تكرار التعليل بالظلم منافياً للبلاغة، وهذا التكرار متف في آية البقرة لأن التعليل فيها بالفسق لا الظلم.

ثالثها: بين يظلمون ويفسقون وفائدته بيان أنهم كانوا جامعين بين الظلم الذي هو نقص للحق أو إيذاء للنفس أو للغير، وبين الفسق الذي هو الخروج عن الطاعة ولو في غير الظلم للنفس أو للناس. وحسن أن تكون هذه الزيادة في آية البقرة لأنها نزلت آخراً. والرجز العذاب الذي تضطرب له القلوب أو يضطرب له الناس في شؤونهم ومعاشهم كما تقدم تحقيقه في تفسير الآية (١٣٣) من هذه السورة وذكرنا فيها قول المفسرين إن الرجز الذي أرسله الله على الظالمين في قصة دخول القرية هو الطاعون وأنه جائز ولكن لم يثبت بنقل صحيح، وقد عزاه بعض المفسرين إلى وهب بن منبه.

(١) أخرجه مسلم في التفسير حديث ١.

إن الله تعالى أنزل القرآن هدى وموعظة، وجعل قصص الرسل فيه عبرة وتذكرة، لا تاريخ شعوب ومدائن، ولا تحقيق وقائع ومواقع. والعبرة في هذه القصة أن نتقي الظلم والفسق. ونعلم أن الله يعاقب الأمم على ذنوبها في الدنيا قبل الآخرة، وأنه قد عاقب بني إسرائيل بظلمهم، ولم يحل دون عقابه ما كان لهم من المزايا والفضائل، وكثرة وجود الأنبياء فيهم. ومنه السياق الآتي.

﴿وَسَأَلْتَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ جِثَاتُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾ وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعذِرَةٌ لِّكُم مَّا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٤﴾ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَدَابِ بَيْسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾ فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهَوُّوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿١٦٦﴾﴾

هذه الآيات تفصيل لقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت﴾ [البقرة: ٦٥] إلى آخر الآيتين وقد تقدم تفسيرها، ولا أعلم للقصة ذكراً من كتب اليهود المقدسة ولكنها كانت معروفة عندهم، ولولا ذلك لبهتوا النبي ﷺ في المدينة عندما نزل عليه ﴿ولقد علمتم﴾ أو لما آمن من آمن به من علمائهم إذا كانوا لا يعلمون ما حكى لهم عن الله تعالى أنهم يعلمونه مؤكداً بلام القسم، وإذا قال غير المسلم المؤمن: إنه أطلع على القصة في بعض كتبهم المقدسة أو التاريخية غير المقدسة أو سمعه من بعضهم - قلنا أولاً: إن آيات سورة الأعراف هذه نزلت بمكة في أوائل الإسلام، ولم يكن النبي ﷺ لقي أحداً من اليهود - ومن المعلوم قطعاً أنه كان أمياً لم يقرأ الكتب كما قال تعالى: ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك، إذا لارتاب المبطلون﴾ [العنكبوت: ٤٨] الخ. وثانياً: إنه ﷺ لم يكن يصدقهم بعد معاشرتهم في المدينة بكل ما يحكون عن كتبهم بل كذبهم عن الله تعالى في كثير منها، ولم يكن يصدقهم في كل ما يقولونه غير منقول عن كتبهم بالأولى: وهاك تفسير الآيات بمدلول ألفاظها، ولا نعتمد على شيء من الروايات فيها.

﴿وَسَأَلْتَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ الخطاب للرسول ﷺ والسؤال فيه للتقرير المتضمن للتفريع، والإدلال بعلم ماضيهم. والمعنى وأسأل بني إسرائيل عن أهل المدينة التي كانت حاضرة البحر أي قريبة منه، راكبة لشاطئه ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾ أي أسأل عن حالهم في الوقت الذي كانوا يعتدون في السبت، ويتجاوزون حكم الله بالصيد المحرم عليهم فيه ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ جِثَاتُهُمْ﴾ أي سمكهم - ولا يزال أهل الحجاز يسمون السمكة حوتاً كبيرة كانت أو صغيرة، وأهل سورية يخصون

السمكة الكبيرة باسم الحوت - وقد أضيفت الحيتان إليهم لما كان من ابتلائهم بها، واحتيالهم على صيدها، وكانت تأتيهم ﴿يَوْمَ سَكَبَتْهُمْ﴾ أي تعظيمهم للسبت، فهو مصدر سببت اليهود تسبت إذا عظمت السبت بترك العمل فيه وتخصيصه للعبادة ﴿شُرْعًا﴾ أي ظاهرة على وجه الماء كما روي عن ابن عباس، وفي رواية أخرى عنه ظاهرة من كل مكان - وهي جمع شارع، كالركع السجد جمع الراكع والساجد، من شرع عليه إذا دنا وأشرف ﴿وَيَوْمَ لَا يَسْتَوُونَ لَا تَأْتِيهِمْ﴾ أي ولا تأتيهم يوم لا يعظمون السبت فعلاً وتركاً. قيل: إنها اعتادت أن لا يتعرض أحد لصيدها يوم السبت، فأمنت وصارت تظهر فيه، وتخفى في الأيام التي لا يستون فيها لما اعتادت من اصطياها فيها، فلما رأوا ظهورها وكثرتها في يوم السبت أغرامهم ذلك بالاحتيال على صيدها ففعلوا.

﴿كَذَلِكَ نَبَلُّوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ أي مثل هذا البلاء بظهور السمك لهم نبلوهم أي نختبرهم أو نعاملهم معاملة المختبر لحال من يريد إظهار كنه حاله ليترتب الجزاء على عمله بسبب فسقهم المستمر عن أمر ربهم، واعتدائهم حدود شرعه.

﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ أي وأسألهم عن حال أهل تلك القرية في الوقت الذي قالت أمة وجماعة منهم كيت وكيت تدل هذه الآية على أن الذين كانوا يعدون في السبت بعض أهل القرية لا كلهم وأن أهلها كانوا ثلاث فرق: فرقة العادين التي أشير إليها في الآية الأولى، وفرقة الواعظين الذين نهوا العادين عن العدوان، ووعظوهم ليكفوا عنه وهي التي أشير إليها في هذه الآية. وفرقة اللائمين للواعظين التي قالت لهم: لم تعظون قوماً قضى الله عليهم بالهلكة أو العذاب الشديد، فهو إما مهلكهم بالاستئصال، أو بعذاب شديد دون الاستئصال، أو المعنى مهلكهم في الدنيا ومعذبهم في الآخرة - وأياً ما كان المراد فأو هنا هي المانعة للخلو من وقوع أحد الجزاعين، لا المانعة لجمعهما، فهي لا تنفي اجتماعهما. وفي الآية من الإيجاز البليغ ما لا يوجد نظيره في غير القرآن.

﴿قَالُوا مَعذِرَةٌ لِّإِنِّ رَبَّنَا وَرَبُّكُمْ وَعَلَيْهِمْ يَتَّقُونَ﴾ أي قال الواعظون للائمين: نعظهم وعظ عذر نعتذر به إلى ربكم عن السكوت على المنكر وقد أمرنا بالتناهي عنه، ورجاء في انتفاعهم بالموعظة، وحملها لهم على اتقاء الاعتداء الذي اقترفوه. أي فنحن لم نياس من رجوعهم إلى الحق ياسكم.

﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ أي فلما نسي العادون المذنبون، ما ذكروهم ووعظهم به إخوانهم المتقون، بأن تركوه وأعرضوا عنه حتى صار كالمنسي في كونه لا تأثير له ﴿أُنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ﴾ أي عن العمل الذي تسوء عاقبته أي أنجيناهم من

العقاب الذي استحقه فاعلوه السوء بظلمهم ﴿وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ وحدثهم ﴿بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾ أي شديد من البأس وهو الشدة، أو البؤس وهو المكروه أو الفقر ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ أي بسبب فسقهم المستمر، لا بظلمهم في الاعتداء في السبب فقط. وذلك أن وصفهم بأنهم ظلموا تعليل لأخذهم بعذاب بئيس، على قاعدة كون بناء الحكم أو الجزاء على المشتق يدل على أن المشتق منه علة له.

ولكن الله تعالى لا يؤاخذ كل ظالم في الدنيا بكل ظلم يقع منه ولو كان قليلاً في الصفة أو العدد - وإن شئت قلت في الكيف أو الكم - بدليل قوله: ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة﴾ [النحل: ٦١] وقوله: ﴿ويعفو عن كثير﴾ [المائدة: ١٥] وإنما يؤاخذ الأمم والشعوب في الدنيا قبل الآخرة بالظلم والذنوب التي يظهر أثرها فيها بالإصرار والاستمرار عليها، وهو ما أفاده هنا في هؤلاء اليهود قوله تعالى: ﴿بما كانوا يفسقون﴾ وإنما يكون العقاب على بعض الذنوب دون بعض في الدنيا خاصة بالأفراد أو الجماعات الصغيرة من المذنبين كأهل هذه القرية الذين كانوا بعض أهل قرية من أمة كبيرة، وأما الأمم الكبيرة فهي التي تصدق عليها سنن الله في عقاب الأمم إذا غلب عليهم الفسق والظلم كقوله تعالى: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾ [الأنفال: ٢٥] إلا أن يقال إن الفاسقين من أهل تلك القرية كانوا أقل من الفريقين الآخرين. وقد عاقب الله بني إسرائيل كافة بتنكيل البابليين ثم النصارى بهم وسلبهم ملكهم، عند ما عم فسقهم، ولم يدفع ذلك عنهم وجود بعض الصالحين فيهم، إذ لم يكونوا يخلون منهم.

والآية ناطقة بهلاك الظالمين الفاسقين، ونجاة الصالحين الذين نهوهم عن عمل السوء وارتكاب المنكر، وسكتت عن الفرقة التي أنكرت على الواعظين وعظهم وإنكارهم، فقيل: إنها لم تنج، لأنها لم تنه عن المنكر بل أنكرت على الذين نهوا، وقيل: بل نجت، لأنها كانت منكراً للمنكر مستقبحة له، ولذلك لم تفعله، وإنما لم تنه عنه لياسها من فائدة النهي، وجزمها بأن القوم قد استحقوا عقاب الله بإصرارهم فلا يفيدهم الوعظ، وروي هذا عن ابن عباس كما روي عنه أنه كان متردداً في هذه الفرقة حتى أقنعه تلميذه عكرمة بنجاتها. وقد رجح الزمخشري وغيره هذا قال:

فإن قلت: الأمة الذين قالوا: لم تعظون؟ من أي الفريقين هم؟ أمن فريق الناجين أم المعذبين قلت: من فريق الناجين، لأنهم من فريق الناهين، وما قالوا ما قالوا إلا سائلين عن علة الوعظ والغرض فيه، حيث لم يروا فيه غرضاً صحيحاً لعلمهم بحال القوم، وإذا علم الناهي حال المنهي وأن النهي لا يؤثر فيه، سقط عنه النهي، وربما وجب الترك لدخوله في باب العبث. ألا ترى أنك لو ذهبت إلى المكاسين القاعدين على المآصر، والجلادين المرتبين للتعذيب، لتعظهم وتكفهم عما

هم فيه، كان ذلك عبثاً منك، ولم يكن إلا سبباً للتلهي بك. وأما الآخرون فإنما لم يعرضوا عنه إما لأن يأسهم لم يستحکم كما استحکم یأس الأولین، ولم یخبروهم كما خبروهم، أو لفرط حصرهم، وجدّمهم فی أمرهم، كما وصف الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام في قوله: ﴿فلعلك باخع نفسك﴾ [الكهف: ٦] اهـ.

أقول: إن ما ذكره من سقوط النهي عن المنكر أو وجوب تركه في حالة اليأس من تأثيره مرجوح ولا سيما إذا أخذ على إطلاقه، وإنما هو شأن أضعف الإيمان في حديث «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فقلبه، وذلك أضعف الإيمان»^(١) رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وإنما تكون هذه الحالة أضعف الإيمان عند عدم استطاعة ما قبلها، فإن استطاع النهي وسكت عنه لم يكن له عذر مطلقاً، ولذلك اختلف في هؤلاء الساكتين. المحتملة حالهم للعذر وعدمه، واليأس قلما ينشأ إلا من ضعف في النفس أو الإيمان، وكأين من مكاس وجلاد ومدمن خمر تاب وأناب، والمحققون لم يجعلوا احتمال الأذى ولا يقينه موجباً لترك النهي عن المنكر ولا لتفضيله على الفعل بل قالوا في هذه الحالة بالجواز، واستدلوا على تفضيل النهي بحديث «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر»^(٢) رواه أحمد والنسائي وابن ماجه وغيرهم.

وفي بئس عدة قراءات أخرى بين متواترة وشاذة، تتخرج على الخلاف في أصل صيغته، وعلى لغات العرب في التصرف في المهموز: فقرأها أبو بكر على خلاف عنه بئس بوزن ضيغم - وابن عامر بكسر الباء وسكون الهمزة بناء على أنه أصله بئس بوزن حَـبِر فنقلت حركة الهمزة إلى الفاء للتخفيف ككبد في كبد، ونافع بئس على قلب الهمزة ياء كذئب وذئب، أو على أنه فعل الذم وصف به فجعل اسماً. ومن الشواذ بئس كريس على قلب الهمزة ياء وإدغامها، وبئس كهين على تخفيف المشددة، وبئس بوزن فاعل.

﴿فَلَمَّا عَتَا عَنْ مَا نُهُوا﴾ أي فلما عتوا عن أمر ربهم عتوا إباء واستكبار عن ترك ما نهاهم عنه الواعظون ﴿قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ هذا القول للتكوين أي تعلق إرادتنا بأن يكونوا قرده خاسئين أي صاغرين أذلاء فكانوا كذلك.

(١) أخرجه مسلم في الإيمان حديث ٧٨، وأبو داود في الصلاة باب ٢٤٢، والملاحم باب ١٧، والترمذي في الفتن باب ١١، والنسائي في الإيمان باب ١٧، وابن ماجه في الإقامة باب ١٥٥، وأحمد في المسند ٣/١٠، ٢٠، ٤٩، ٥٢.

(٢) أخرجه أبو داود في الملاحم باب ١٧، والترمذي في الفتن باب ١٣، والنسائي في البيعة باب ٣٧، وابن ماجه في الفتن باب ٢٠، وأحمد في المسند ٣/١٩، ٦١، ٤/٣١٤، ٣١٥، ٥/٢٥١، ٢٥٦.

قيل: إن هذا بيان وتفصيل للعذاب البئيس في الآية السابقة، وقيل: هو عذاب آخر، وإن الله عاقبهم أولاً بالبؤس والشقاء في المعيشة، لأن من الناس من لا يربيه ويهذبه إلا الشدة والبؤس، كما إن منهم من يربيه ويهذبه الرخاء والنعمة، وبكل يبتلي الله عباده ويمتحنهم كما قال: ﴿ونبلوكم بالشر والخير فتنة﴾ [الأنبياء: ٣٥] وقال في بني إسرائيل ﴿وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلمهم يرجعون﴾ [الأعراف: ١٦٨] ولكن هؤلاء القوم لم يزدتهم البؤس والسوء إلا عتواً وإصراراً على الفسق والظلم فدمدم عليهم ربهم بذنبيهم، ومسخهم مسخ خلق وبدن فكانوا قردة بالفعل، أو مسخ خلق ونفس، فكانوا كالقردة في طيشها وشرها، وإفسادها لما تصل إليه أيديها. والأول قول الجمهور والثاني قول مجاهد قال: مسخت قلوبهم فلم يوفقوا لفهم الحق.

﴿وَإِذْ تَأَذَّتْ رِبِّكَ لِيُبَعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْفَيْصَمَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٧﴾ وَقَطَعْنَا فِي الْأَرْضِ أُمَّمًا مِّنْهُمْ الصَّالِحِينَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٦٨﴾ فَخَلَفَ مِنْ بَعدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلَهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِّمَّا كَتَبَ أَن لَّا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالذَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّالَّذِينَ يَسْتَقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦٩﴾ وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ ﴿١٧٠﴾ وَإِذْ نُنَقِّنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧١﴾﴾

هذه الآيات خاتمة قصة بني إسرائيل في هذه السورة، وما سيأتي من نبا الذي أتاه الله آياته فانسلخ منها مثل عام ليس فيه ما يدل على أنه كان منهم كما روى بعض المفسرين فهو لا يدخل في قصتهم، ومناسبة هذه لما قبلها مباشرة أنها بيان لجريان سنة الله العامة في عقاب الأمم وانطباقها على اليهود عامة، بعد بيان عقابه تعالى لطائفة منهم قال عز وجل:

﴿وَإِذْ تَأَذَّتْ رِبِّكَ لِيُبَعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْفَيْصَمَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ تأذن صيغة تفعل من الإيذان، وهو الإعلام الذي يبلغ فيدرك بالأذان، ويتضمن هنا تأكيد القسم، ومعنى العهد المكتوب الملتمزم، بدليل مجيء لام القسم ونون التوكيد في جوابه. والمعنى: واذكر أيها الرسول الخاتم العام إذ أعلم ربك هؤلاء القوم المرة بعد المرة أنه قد قضى في علمه وكتب على نفسه، وفاقاً لما أقام عليه نظام الاجتماع البشري من سنه ليبعثن ويسلطن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب، أي يريده ويوقعه بهم، عقاباً على ظلمهم وفسقهم وفسادهم، وهو مجاز من سوم الشيء، كما يقال سامه خسفاً. وسوء العذاب ما يسوء صاحبه ويذله، وهو هنا سلب الملك، وإخضاع القهر.

ومصداق هذا وتفصيله على ما قررنا قوله تعالى في أول سورة الإسراء ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلنن علواً كبيراً﴾ [الإسراء: ٤] إلى قوله ﴿وليتبروا ما علواً تتبيراً﴾ [الإسراء: ٧] قال: ﴿عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا﴾ [الإسراء: ٨] الآية أي وإن عدتم بعد عقاب المرة الآخرة إلى الإفساد، عدنا إلى التعذيب والإذلال، وقد عادوا فسلط الله عليهم النصارى فسلموا ملكهم الذي أقاموا نجاتهم من السبي البابلي، وقهروهم واستذلوهم، ثم جاء الإسلام فعاده منهم الذين كانوا هربوا من الذل والنكال ولجؤوا إلى بلاد العرب فعاشوا فيها أعزاء آمنين، ولم يفوا للنبي ﷺ بما عاهدهم عليه إذ أمنهم على أنفسهم وأموالهم وحرية دينهم، بل غدروا به وكادوا له، ونصروا المشركين عليه، فسلطه الله عليهم فقاتلهم فنصره عليهم، فأجلى بعضهم، وقتل بعضاً، وأجلى عمر من بقي منهم، ثم فتح عمر سورية بعضها بالصلح كبيت المقدس، وبعضها عنوة، فصار اليهود من سيادة الروم الجائرة القاهرة فيها إلى سلطة الإسلام العادلة، ولكنهم ظلوا أذلة بفقد الملك والاستقلال. وقد بينا حقيقة حالهم، وما يحاولونه من استعادة ملكهم في هذا الزمان في غير هذا الموضع من هذا التفسير، وفي مواضع من المنار.

﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ﴾ للامم التي تفسق عن أمره وتفسد في الأرض فلا يتخلف عقابه عنها كما يتخلف عن بعض الأفراد ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً﴾ [الإسراء: ١٦] أي أمرناهم بالحق والعدل، والرحمة والفضل، فعصوا وفسقوا عن الأمر، وأفسدوا وظلموا في الأرض، فحق عليهم القول، بمقتضى سنته تعالى في الخلق، فحل بهم الهلاك على الفور.

﴿وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ لمن تاب عقب الذنب، وأصلح ما كان أفسد في الأرض، قبل أن يحق عليه القول ﴿وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى﴾ [طه: ٨٢] وهذا كما قال في اليهود بعد ذكر إفسادهم مرتين ﴿عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا﴾ [الإسراء: ٨] وقلما ذكر الله عذاب الفاسقين المفسدين، إلا وقرنه بذكر المغفرة والرحمة للتائبين المحسنين، حتى لا يياس صالح مصلح من رحمته بذنب عمله بجهالة، ولا يأمن مفسد من عقابه اغتراراً بكرمه وعفوه وهو مصر على ذنبه.

ثم بين تعالى كيف كان بدء إذلال اليهود بإزالة وحدتهم، وتمزيق جامعتهم فقال: ﴿وَقَطَعْنَا فِي الْأَرْضِ أُمَّمًا﴾ أي وفرقناهم في الأرض حال كونهم أمماً بالتقدير، أو صيرناهم أمماً متقطعة، بعد أن كانوا أمة متحدة ﴿مِّنْهُمْ الْأَنْبِيَاءُ﴾ كالذين نهوا الذي اعتدوا في السبت عن ظلمهم، والذين كانوا يؤمنون بأنبياء الله تعالى فيهم من بعد موسى إلى عهد عيسى عليهم السلام، والذين آمنوا بمحمد خاتم النبيين،

صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه أجمعين ﴿وَمِنْهُمْ ذُوْنَ ذَلِكِ﴾ ومنهم ناس دون وصف الصلاح لم يبلغوه، وهم درجات أو دركات، منهم الغلاة في الكفر والفسق، كالذين كانوا يقتلون النبيين بغير حق، ومنهم السماعون للكذب الأكالون للسحت، إلى غير ذلك مما هو شأن الأمم الفاسدة في كل عصر، تفسد بالتدرج لا دفعة واحدة كما نراه في أمتنا الإسلامية.

﴿وَبَلَّوْنَهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ أي امتحنناهم، وبلونا سرائرهم واستعدادهم، بالنعمة التي تحسن، وتقربها الأعين، وبالنقم التي تسوء صاحبها، وربما حسنت بالصبر والإنابة عواقبها، رجاء أن يرجعوا عن ذنبهم، وينيبوا إلى ربهم، فيعود برحمته وفضله عليهم.

﴿فَخَلَفَ مِنْ بَآدِيهِمْ خَلْفٌ﴾ أي فخلف من بعد أولئك الذين كان فيهم الصالح والطالح، والبر والفاجر، خلف سوء وبدل شر، قيل: إن الخلف بسكون اللام يغلب في الأشرار، وإنما يقال في الأخيار خلف بالتحريك كسلف و ﴿وَرِثُوا الْكِتَابَ﴾ الذي هو التوراة عنهم، وقامت الحجة به عليهم فماذا كان شأنهم؟ الجواب ﴿يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى﴾ أي يأخذون عرض هذا الشيء الأدنى، أي هذا الحطام الحقيقير من متاع الدنيا، والمراد به ما كانوا يأكلونه من السحت والرشى، والاتجار بالدين والمحابة في الحكم والفتوى.

﴿وَيَقُولُونَ سَيَغْفِرُ لَنَا﴾ أي سيغفر الله لنا، ولا يؤاخذنا بما أذنبنا، فإننا شعبه الخاص، وسلائل أنبيائه، ونحن أبناءه وأحباؤه، وما هذه الأقوال إلا أماني، وغرور وأوهام، قال ابن كثير، وقال مجاهد: هم النصارى، وقد يكون أعم من ذلك اه وكل من القولين ينافيه مقتضى السياق، فأوائل النصارى كانوا صالحين، وسابق الكلام ولاحقه في اليهود وحدهم.

﴿وَإِنْ يَأْتِيهِمْ عَرَضٌ مِثْلَهُ يَأْخُذُوهُ﴾ أي يقولون ذلك والحال أنهم مصرون على ذنبهم إن يأتهم عرض آخر مثل الذي أخذوه أولاً بالباطل يأخذوه لا يتعففون عنه وإنما وعد الله في كتبه بالمغفرة للتائبين الذين يتركون الذنوب ندماً وخوفاً من الله ورجاء فيه، ويصلحون ما كانوا أفسدوا، كما تكرر في القرآن، ومنه في سياق قصة موسى مع بني إسرائيل خطاباً لهم من سورة طه ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾ [طه: ٨٢].

وقد ردَّ الله تعالى عليهم زعمهم بقوله: ﴿أَلَمْ يَوْضَعْنَا لَهُمْ مِثْلَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ لا يقولوا على الله إلا الحق ﴿الاستفهام للتقرير، أي قد أخذ عهد الله وميثاقه في كتابه بأن لا يقولوا عليه غير الحق الذي بينه فيه، فما بالهم يجزمون بأن الله سيغفر لهم مع إصرارهم على

ذنوبهم على خلاف ما في الكتاب ﴿وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ أي من تحريم أكل أموال الناس بالباطل والكذب على الله كقولهم إنه سيغفر لهم وغير ذلك، وما أخذ عليهم من العهد والميثاق في العمل بكتابه كما في آخر سفر تثنية الاشتراع.

﴿وَالَّذَارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾؟ أي والدار الآخرة وما أعدّه الله فيها للذين يتقون الرذائل والمعاصي خير من الحطام الفاني من عرض الدنيا بالرشوة والسحت وغير ذلك، أفلا تعقلون ذلك وهو ظاهر جلي لا يخفى على عقل لم يطمسه الطمع الباطل، في الحطام العاجل، فترجحون الخير على الشر، والنعيم العظيم الدائم، على المتاع الحقيقير الزائل، وقد علم من الآية إن الطمع في متاع الدنيا هو الذي استحوذ على بني إسرائيل فأفسد عليهم أمرهم، ولا يزال هذا التفاني فيها أخص صفاتهم.

وقد سرى شيء كثير من هذا الفساد إلى المسلمين، حتى رجال الدين الذين ورثوا الكتاب الكريم، والقرآن الحكيم، ودرسوا ما فيه، غلب على أكثرهم الطمع في حطام الدنيا القليل، وعرضها الدنيء، والغرور بالنسبة إلى الإسلام والتحلي بلقبه، والتعلل بأمانى المغفرة مع الإصرار على الذنب والاتكال على المكفرات والشفاعات، وهم يقرؤون ما في الكتاب من النهي عن الأمانى والأوهام، ومن نوط الجزاء بالأعمال، والمغفرة بالتوبة الإصلاح، وكون الشفاعة لا تقع إلا بإذن الله لمن رضي عنه كقوله: ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون﴾ [الأنبياء: ٢٨] ولن يرضى الله عن فاسق ولا منافق ﴿فإن ترضوا عنهم فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين﴾ [التوبة: ٩٦] بل ما قص الله علينا مثل هذه الآيات من أخبار بني إسرائيل إلا لنعبر بأحوالهم، ونتقي الذنوب التي أخذهم بها، ولكننا مع هذا كله اتبعنا سننهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع، إلا إننا نحمد الله إن هذا الاتباع فينا غير عام، وإنه لا يزال فينا طائفة ظاهرة على الحق يطعن فيها الجماهير الذين صار الإسلام فيهم غريباً، وقد شرحنا ذلك مراراً بل صرحت الآيات بالتحذير من اتباع أهل الكتاب في أمانيتهم وفي فسقهم كقوله تعالى: ﴿ليس بأمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب، من يعمل سوءً يجز به﴾ [النساء: ١٢٣] الخ وقوله: ﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون﴾ [الحديد: ١٦].

قرأ (تعقلون) بالتاء نافع وابن عامر وابن ذكوان وأبو جعفر وسهل ويعقوب وحفص فليل إن الخطاب به لليهود المحكي عنهم بطريق الالتفات، وقيل بل هو خطاب لهذه الأمة لتعتبر بحالهم، وتجتنب ما كان سبباً لسوء مآلهم، من الإصرار على سوء أعمالهم، وقرأ الآخرون (يعقلون) على الأصل في الحكاية، عن الغائبين، ولو

صح ما قيل من أن هذه الآيات نزلت وحدها في المدينة لصح أن يقال إن الخطاب موجه إلى اليهود المجاورين لها، لأنهم آخر ذلك الخلف، الذي نزل فيه هذا الوصف في ذلك الوقت.

﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ قرأ الجمهور يمسكون بتشديد السين من مسك تمسكاً بمعنى تمسك تمسكاً، ومثله قدم بمعنى تقدم، ومنه (لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) وقرأ أبو بكر وحماد يمسكون بالتخفيف من الإمساك. - أي والذين يستمسكون بعروة الكتاب الوثقى ويعتصمون بحبله في جميع أحوالهم وأوقاتهم، وأقاموا الصلاة التي هي عماد الدين في أوقاتها ﴿إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ إنا لا نضيع أجرهم لأنهم هم المصلحون. والله لا يضيع أجر المصلحين، فهو خبر قرن بالدليل، ومثله قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠].

﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ﴾ لعل حكمة ختم قصة بني إسرائيل بهذه الآية هنا للتذكير ببدء حالهم في إنزال الكتاب عليهم في إثر بيان عاقبة أمرهم في مخالفته والخروج عنه، فإن في تلك الفاتحة إشارة إلى هذه الخاتمة، وذلك عند ما أخذ عليهم الميثاق ليأخذن بالشرعية بقوة وعزم فإنه رفع فوقهم الطور وأوقع في قلوبهم الرعب من خوف وقوعه بهم، فلا غرو إذا آل أمرهم إلى ترك العمل به بعد طول الأمد وقساوة القلوب، والأنس بالذنوب، وقد تقدم في مضي هذه الآية آيتان من سورة البقرة وأشير إليه في سورة النساء. وذكرنا آية الأعراف هذه في سياق تفسير آية البقرة الأولى. والمعنى واذكر أيها الرسول النبي الأمي إذ نتقنا فوق هؤلاء الجبل جبل الطور أي رفعناه كما عبر به في الآيات الأخرى وهو المروي عن ابن عباس - أو زلزلناه وهو مرفوع فوقهم مظل لهم - كما يقال نتق السقاء إذا هزه ونفضه ليخرج منه الزبدة. قال الجمهور أنه اقتلعه وجعله فوقهم.

فإن قيل: لو كان الأمر كذلك لكان ظلة بالفعل لا كالظلة، فإن الظلة كل ما أظلك من فوقك، ويصدق رفع الجبل فوقهم كالظلة وجودهم في سفحة واستظلالهم به (قلنا) إنه وإن صح هذا التأويل فإن رفع الجبل على الوجه الأول إنما كان لإخافتهم لا لإظلالهم وأما ظنهم أنه واقع بهم فإنما جاء من زلزلته واضطرابه، على أن الله تعالى قادر على قلعه وجعله فوقهم وكم رأوا من آياته ما هو أدل على قدرته تعالى من ذلك.

﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ وقلنا لهم في تلك الحالة: خذوا ما أعطيناكم من أحكام الشريعة بقوة عزيمة وعزم على احتمال مشاقه ﴿وَأَذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أي واذكروا

ما فيه من الأحكام وأمرها ونواهيها، أو اعملوا به لئلا تنسوه - فإن ذلك يعدكم للتقوى ويجعلها مرجوة لكم، فإن الجِدَّ وقوة العزم في إقامة الدين يهذب النفس ويزكيها، والتهاون والأغماض فيه بدسيها ويغويها ﴿قد أفلح من زكاهها، وقد خاب من دساها﴾ [الشمس: ٩، ١٠].

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ نَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَنهَلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْتَطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ وَكَذَلِكَ نَقُصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٧٤﴾﴾

هذه الآيات بدء سياق جديد في شؤون البشر العامة المتعلقة بهداية الله لهم بما أودع في فطرتهم وركب في عقولهم من الاستعداد للإيمان به وتوحيده وشكره، في إثر بيان هدايته لهم بإرسال الرسل وإنزال الكتب في قصة بني إسرائيل، فالمناسبة بين هذا وما قبله ظاهرة ولذلك عطف عليه عطف جملة على جملة، أو سياق على سياق، قال تعالى .

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الظهور جمع ظهر وهو العمود الفقري لهيكل الإنسان الذي هو قوام بنيته، ومركز النخاع الشوكي الذي عليه مدار حياته، فيصح أن يعبر به عن جملة وجوده الجسدي الحيواني، والذرية سلالة الإنسان من الذكور والإناث. قرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب (ذرياتهم) بالجمع والباقون ومعناهما واحد فإن المفرد المضاف يفيد العموم، ورسمها في المصحف الإمام واحد، وقوله (من ظهورهم) بدل من بني آدم بمعناه والجمهور على أنه بدل البعض من الكل، وهو الظاهر إذا لم يرد بها البعض ذلك الكل، وقال أبو البقاء هو بدل اشتمال .

والمعنى واذكر أيها الرسول في إثر ذكر أخذ ميثاق الوحي على بني إسرائيل خاصة، ما أخذه الله من ميثاق الفطرة والعقل على البشر عامة، إذ استخرج من بني آدم ذريتهم بطناً بعد بطن، فخلقهم على فطرة الإسلام، وأودع في أنفسهم غريزة الإيمان، وجعل من مدارك عقولهم الضرورية إن كل فعل لا بد له من فاعل، وكل حادث لا بد له من محدث، وإن فوق كل العوالم الممكنة القائمة على سنة الأسباب والمسببات، والعلل والمعلولات، سلطاناً أعلى على جميع الكائنات، هو الأول والآخر، وهو المستحق للعبادة وحده، - وقد بسطنا هذه المسألة - وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وأشهدهم على أنفسهم ألسنت بربكم قالوا بلى شهدنا﴾ [الأعراف: ١٧٢] أي أشهد كل واحد من هذه الذرية المتسلسلة على نفسه بما أودعه في غريزته واستعداد عقله قائلاً قول إرادة وتكوين، لا قول وحي وتلقين، ألسنت بربكم؟ فقالوا كذلك بلغة الاستعداد ولسان الحال، لا بلسان المقال: بل أنت ربنا والمستحق وحده لعبادتنا .

فهو من قبيل قوله تعالى بعد ذكر خلق السماء ﴿فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾ [فصلت: ١١] وهذا النوع من التعبير والبيان يسمى في عرف علماء البلاغة بالتمثيل، وهو أعلى أساليب البلاغة وشواهدة في القرآن وكلام البلغاء كثيرة.

بين سبحانه سبب هذا الإشهاد وعلة فقال:

﴿أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ أي فعلنا هذا منعاً لاعتذراكم أو احتجاجكم يوم القيامة بأن تقولوا إذا أنتم أشركتم به: إنا كنا غافلين عن هذا التوحيد للربوبية وما يستلزمه من توحيد الإلهية بعبادة الرب وحده والمراد أنه تعالى لا يقبل منهم الاعتذار بالجهل.

﴿أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ جاهلين ببطلان شركهم، فلم يسعنا إلا الاقتداء بهم ﴿أَفَنهَلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْأَبْتَالُونَ﴾ باختراع الشرك فتجعل عذابنا كعذابهم، مع عذرنا بتحسين الظن بهم، والمراد أن الله تعالى لا يقبل منهم الاعتذار بتقليد آبائهم وأجدادهم، كما أنه لم يقبل منهم الاعتذار بالجهل، بعد ما أقام عليهم من حجة الفطرة والعقل.

﴿وَكَذَلِكَ نَقُصِّلُ الْآيَاتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ أي ومثل هذا التفصيل البليغ نفصل لبني آدم الآيات والدلائل ليستعملوا عقولهم، ولعلهم يرجعون بها عن جهلهم وتقليدهم والآيات تدل على أن من لم تبلغه بعثة رسول لا يعذر يوم القيامة. بالشرك بالله تعالى ولا بفعل الفواحش والمنكرات التي تنفر منها الفطرة السليمة، وتترك ضررها وفسادها العقول المستقلة، وإنما يعذرون بمخالفة هداية الرسل فيما شأنه أن لا يعرف إلا منهم. وهو أكثر العبادات التفصيلية.

هذا ما يتبادر إلى الفهم من الآيات لذاتها ولكن ورد في أخذ الذرية من بني آدم وإشهادهم على أنفسهم أحاديث وأثار لا يمكن أن تعرف إلا كمن خبر الوحي. وقد كانت موضوع بحث ومناقشة بين علماء المعقول والمنقول فنورد أمثل ما قالوه فيها قال الإمام ابن كثير في تفسيره لهذه الآية: -.

«يخبر تعالى أنه استخرج ذرية بني آدم من أصلابهم شاهدين على أنفسهم أن الله ربهم ومليكنهم، وأنه لا إله إلا هو، كما أنه تعالى فطرهم على ذلك وجبلهم عليه قال تعالى: ﴿فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله﴾ [الروم: ٣٠] وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «كل مولود يولد على الفطرة»^(١) وفي رواية «على هذه الملة فأبواه يهودانه وينصرانه

(١) أخرجه البخاري في الجنائز باب ٩٢، وأبو داود في السنة باب ١٧.

ويمجسانه، كما تولد البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء^(١). وفي صحيح مسلم عن عياض بن حمار قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله: إني خلقت عبادي حنفاء فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحزمت عليهم ما أحللت لهم^(٢)» وقال الإمام أبو جعفر بن جرير رحمه الله: حدثنا يونس بن عبد الأعلى حدثنا ابن وهب أخبرني السري بن يحيى أن الحسن بن أبي الحسن حدثهم عن الأسود بن سريع من بني سعد قال: غزوت مع رسول الله ﷺ أربع غزوات قال: فتناول القوم الذرية بعد ما قتلوا المقاتلة، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فاشتد عليه ثم قال: «ما بال أقوام يتناولون الذرية؟ فقال رجل: يا رسول الله أليسوا أبناء المشركين؟ فقال: «إن خياركم أبناء المشركين، ألا إنها ليست نسمة تولد إلا ولدت على الفطرة، فما تزال عليها حتى يبين عنها لسانها، فأبواها يهودانها وينصرانها^(٣)» قال الحسن: والله لقد قال الله في كتابه ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الآية، وقد رواه الإمام أحمد عن إسماعيل بن علي بن يونس بن عبيد عن الحسن البصري به، وأخرجه النسائي في سننه من حديث هشيم بن يونس بن عبيد عن الحسن قال: حدثني الأسود بن سريع فذكره، ولم يذكر قول الحسن البصري واستحضاره الآية عند ذلك.

وقد وردت أحاديث في أخذ الذرية من صلب آدم عليه السلام، وتمييزهم إلى أصحاب اليمين وأصحاب الشمال. وفي بعضها الاستشهاد عليهم بأن الله ربهم، قال الإمام أحمد: حدثنا حجاج حدثنا شعبة عن أبي عمران الجوني عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «يقال للرجل من أهل النار يوم القيامة أرأيت لو كان لك ما على الأرض من شيء أكنت مفتدياً به؟ قال: فيقول نعم فيقول: قد أردت منك أهون من ذلك، قد أخذت عليك في ظهر آدم أن لا تشرك بي شيئاً فأبيت إلا أن تشرك بي^(٤)» أخرجاه في الصحيحين من حديث شعبة به.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا حسين بن محمد حدثنا جرير - يعني - ابن حازم عن كلثوم بن جبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي ﷺ «إن الله أخذ الميثاق من ظهر آدم عليه السلام بنعمان يوم عرفه فأخرج من صلبه كل ذرية ذراها فنشرها بين يديه ثم كلمهم فتلا قال: ألسن بربكم؟ قالوا: بلى شهدنا أن تقولوا يوم

(١) أخرجه البخاري في الجنائز باب ٩٢، والقدر باب ٣، ومسلم في القدر حديث ٢٢، ٢٤، ومالك في الجنائز حديث ٥٣، وأحمد في المسند ٢٣٣/٢، ٢٧٥.

(٢) أخرجه مسلم في الجنة حديث ٦٣.

(٣) أخرجه أحمد في المسند ٤٣٥/٣، ٢٤/٤.

(٤) أخرجه البخاري في الرقاق باب ٤٩، ومسلم في المناقير حديث ٥١، ٥٢، وأحمد في المسند ٣/

القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا - إلى قوله - المبطلون»^(١) وقد روى هذا الحديث النسائي في كتاب التفسير من سننه عن محمد بن عبد الرحيم عن صاعقة عن حسين بن محمد المرزوي به، ورواه ابن جرير وابن أبي حاتم من حديث حسين بن محمد به، إلا أن ابن أبي حاتم جعله موقوفاً، وأخرجه الحاكم في مستدركه من حديث حسين بن محمد وغيره عن جرير بن حازم عن كلثوم بن جبير به وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقد احتج مسلم بكلثوم بن جبير هكذا قال، وقد رواه عبد الوارث عن كلثوم بن جبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فوقفه، وكذا رواه إسماعيل بن عليه ووكيع عن ربيعة بن كلثوم عن جبير عن أبيه، وكذا رواه عطاء بن السائب وحبيب بن أبي ثابت وعلي بن بذيمة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قوله، وكذا رواه العوفي وعلي بن أبي طلحة عن ابن عباس فهذا أكثر وأثبت والله أعلم.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن وكيع حدثنا أبي عن أبي هلال عن أبي حمزة الضبعي عن ابن عباس قال: أخرج الله ذرية آدم من ظهره كهيئة الذر وهو في أذني من الماء. وقال أيضاً: حدثنا علي بن سهل حدثنا ضمرة بن ربيعة حدثنا أبو مسعود عن جبير: مات ابن الضحاك بن مزاحم ابن ستة أيام قال: فقال يا جابر إذا أنت وضعت ابني في لحده فأبرز وجهه وحل عنه عقده، فإن ابني مجلس ومسؤول، ففعلت الذي به أمر، فلما فرغت قلت يرحمك الله عمّ يسأل ابنك؟ من يسأله إياه؟ قال: يُسأل عن الميثاق الذي أقرّ به في صلب آدم، قلت: يا أبا القاسم وما هذا الميثاق الذي أقرّ به في صلب آدم؟ قال: حدثني ابن عباس أن الله مسح صلب آدم فاستخرج منه كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة، فأخذ منهم الميثاق أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً. وتكفل لهم بالأرزاق ثم أعادهم في صلبه فلن تقوم الساعة حتى يولد من أعطى الميثاق يومئذ، فمن أدرك منهم الميثاق الآخر فوفى به نفعه الميثاق الأول، ومن أدرك الميثاق الآخر فلم يقر به لم ينفعه الميثاق الأول، ومن مات صغيراً قبل أن يدرك الميثاق الآخر مات على الميثاق الأول، على الفطرة. فهذه الطرق كلها مما تقوي وقف هذا على ابن عباس والله أعلم.

حديث آخر: قال ابن جرير: حدثنا عبد الرحمن بن الوليد حدثنا أحمد بن أبي ظبية عن سفيان بن سعيد عن الأجلح عن الضحاك عن منصور عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ ﴿وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ قال: «أخذ من ظهره كما يؤخذ بالمشط من الرأس فقال لهم: ألسن بربكم؟ قالوا: بلى قالت الملائكة شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين»

(١) أخرجه أحمد في المسند ١/٢٧٢.

أحمد بن أبي ظبية هذا هو أبو محمد الجرجاني قاضي قومنس، كان أحد الزهاد، أخرج له النسائي في سننه وقال: أبو حاتم الرازي يكتب حديثه، وقال ابن عدي: حدث بأحاديث كثيرة غرائب. وقد روى هذا الحديث عبد الرحمن بن حمزة بن مهدي عن سفيان الثوري عن منصور عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو قوله، وكذا رواه جرير عن منصور به وهذا أصح والله أعلم.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا روح هو ابن عبادة حدثنا مالك وحدثنا اسحاق بن مالك عن زيد بن أبي أنيسة أن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أخبره عن مسلم بن يسار الجهني أن عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية ﴿وَإِذ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا بَلَىٰ﴾ الآية قال عمر بن الخطاب سمعت رسول الله ﷺ سئل عنها فقال: «إن الله خلق آدم عليه السلام ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية قال: خلقت هؤلاء للنار ويعمل أهل النار يعملون» فقال: يا رسول الله فقيم العمل؟ قال رسول الله ﷺ «إذا خلق الله العبد للجنة استعمله بأعمال أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة، وإذا خلق العبد للنار استعمله بأعمال أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله به النار»^(١).

وهكذا رواه أبو داود عن القعني والنسائي عن قتيبة، والترمذي عن إسحاق بن موسى عن معن، وابن أبي حاتم عن يونس بن عبد الأعلى عن ابن وهب، وابن جرير من حديث روح بن عبادة وسعيد بن عبد الحميد بن جعفر، وأخرجه ابن حبان في صحيحه من رواية أبي مصعب الزبيري كلهم عن الإمام مالك بن أنس به قال الترمذي: وهذا حديث حسن ومسلم بن يسار لم يسمع عمر، وكذا قاله أبو حاتم وأبو زرعة، زاد أبو حاتم وبينهما نعيم بن ربيعة، وهذا الذي قاله أبو حاتم رواه أبو داود في سننه عن محمد بن مصفى عن بقية عن عمرو بن جعثم القرشي عن زيد بن أبي أنيسة عن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب عن مسلم بن يسار الجهني عن نعيم بن ربيعة قال: كنت عند عمر بن الخطاب وقد سئل عن هذه الآية ﴿وَإِذ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ فذكره. وقال الحافظ الدارقطني: وقد تابع عمرو بن جعثم بن زيد بن سنان أبو فروة الرهاوي، وقولهما أولى بالصواب من قول مالك والله أعلم (قلت) الظاهر أن الإمام مالكا إنما أسقط ذكر نعيم بن ربيعة عمداً لما جهل حال نعيم ولم يعرفه، فإنه غير معروف إلا في هذا الحديث، ولذلك يسقط ذكر

(١) أخرجه أبو داود في السنة باب ١٦، والترمذي في تفسير سورة ٧، باب ٢، ومالك في القدر حديث ٢، وأحمد في المسند ٤٥/١.

جماعة ممن لا يرتضيهم، ولهذا يرسل كثيراً من المرفوعات، ويقطع كثيراً من الموصولات والله أعلم.

حديث آخر: قال الترمذي عند تفسير هذه الآية: حدثنا عبد بن حميد حدثنا أبو نعيم حدثنا هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «لما خلق آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة، وجعل بين عيني كل إنسان منهم وبيصاً من نور ثم عرضهم على آدم فقال: أي رب من هؤلاء؟ قال: هؤلاء ذريتك، فرأى رجلاً منهم فأعجبه وبيص عينيه قال: أي رب من هذا؟ قال: هذا رجل من آخر الأمم من ذريتك يقال له داود قال: رب وكم جعلت عمره؟ قال: ستين سنة قال: أي رب قد وهبت له من عمري أربعين سنة فلما انقضى عمر آدم جاءه ملك الموت قال: أو لم يبق من عمري أربعون سنة؟ قال أو لم تعطها ابنك داود قال: فجحد آدم فجحدت آدم ذريته، ونسى آدم فنسيت ذريته وخطيء آدم فخطئت ذريته»^(١) ثم قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، ورواه الحاكم في مستدركه من حديث أبي نعيم الفضل بن دكين به وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ورواه ابن أبي حاتم في تفسيره من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه أنه حدثه عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ فذكر نحو ما تقدم إلى أن قال: «ثم عرضهم على آدم فقال: يا آدم هؤلاء ذريتك، وإذا فيهم الأجدم والأبرص والأعمى وأنواع الأسقام فقال آدم: يا رب لم فعلت هذا بذريتي؟ قال: كي تذكر نعمتي وقال آدم: يا رب من هؤلاء الذين أراهم أظهر الناس نوراً؟ قال: هؤلاء الأنبياء يا آدم من ذريتك» ثم ذكر قصة داود كنعو ما تقدم.

حديث آخر: قال عبد الرحمن بن قتادة النصري عن أبيه عن هشام بن حكيم رضي الله عنه أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ابتداء الأعمال أم قد قضى القضاء قال: فقال رسول الله ﷺ «إن الله قد أخذ ذرية آدم من ظهورهم ثم أشهدهم على أنفسهم، ثم أفاض بهم في كفيه ثم قال هؤلاء في الجنة وهؤلاء في النار، فأهل الجنة ميسرون لعمل أهل الجنة، وأهل النار ميسرون لعمل أهل النار» رواه ابن جرير وابن مردويه من طرق عنه.

حديث آخر: روى جعفر بن الزبير - وهو ضعيف - عن القاسم عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ «لما خلق الله الخلق وقضى القضية أخذ أهل اليمين بيمينه، وأهل الشمال بشماله، فقال يا أصحاب اليمين فقالوا لبيك وسعيدك قال ألسنت بربكم قالوا بلى ثم خلط بينهم، فقال قائل له يا رب لم خلطت بينهم قال لهم أعمال من

(١) أخرجه الترمذي في تفسير سورة ٧، باب ٣.

دون ذلك هم لها عاملون أن يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين، ثم ردهم في صلب آدم» رواه ابن مردويه.

أثر آخر: قال أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الآيات قال فجمعهم له يومئذ جميعاً ما هو كائن منه إلى يوم القيامة فجعلهم في صورهم ثم استنطقهم فتكلموا وأخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ الآية قال فإني أشهد عليكم السموات السبع والأرضين السبع وأشهد عليكم أباكم آدم أن تقولوا يوم القيامة لم نعلم بهذا اعلموا أنه لا إله غيري، ولا رب غيري، ولا تشركوا بي شيئاً، وإني سأرسل لكم رسلاً لينذروكم عهدي وميثاقي وأنزل عليكم كتبي، قالوا نشهد أنك ربنا وإلهنا لا رب لنا غيرك فأقروا له يومئذ بالطاعة ورفع أباهم آدم فنظر إليهم فرأى فيهم الغني والفقير وحسن الصورة ودون ذلك فقال يا رب لو سويت بين عبادك قال أني أحببت أن أشكر ورأى فيهم الأنبياء مثل السرج عليهم النور وخصوا بميثاق آخر من الرسالة والنبوة فهو الذي يقول تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ﴾ [الأحزاب: ٧] الآية وهو الذي يقول: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠] الآية. ومن ذلك قال: ﴿هَذَا نَذِيرٌ مِنَ النَّذْرِ الْأُولَى﴾ [النجم: ٥٦] ومن ذلك قال: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ﴾ [الأعراف: ١٠٢] الآية رواه عبد الله ابن الإمام أحمد في مسند أبيه ورواه ابن أبي حاتم وابن جرير وابن مردويه في تفاسيرهم من رواية أبي جعفر الرازي به. وروي عن مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبيرة والحسن وقتادة والسدي وغير واحد من السلف سياقات توافق هذه الأحاديث اكتفينا بإيرادها عن التطويل في تلك الآثار كلها وبالله المستعان.

فهذه الأحاديث دالة على أن الله عز وجل استخرج ذرية آدم من صلبه وميز بين أهل الجنة وأهل النار، وأما الإشهاد عليهم هناك بأنه ربهم فما هو إلا في حديث كلثوم بن جبيرة عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس - وفي حديث عبد الله بن عمرو وقد بينا أنهما موقوفان لا مرفوعان كما تقدم، ومن ثم قال قائلون من السلف والخلف إن المراد بهذا الإشهاد إنما هو فطرهم على التوحيد كما تقدم في حديث أبي هريرة وعياض بن حمار المجاشعي ومن رواية الحسن البصري عن الأسود بن سريع وقد فسر الحسن الآية بذلك قالوا: ولهذا قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ﴾ ولم يقل من آدم (من ظهورهم) ولم يقل من ظهر ذرياتهم أي جعل نسلهم جيلاً بعد جيل، وقرناً بعد قرن، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ خُلَافاً عَلَى الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٦٥] وقال: ﴿وَيَجْعَلْكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ [النمل: ٦٢] وقال: ﴿كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَةِ قَوْمٍ آخِرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٣] - ثم قال وأشهدهم على أنفسهم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾

[الأعراف: ١٧٢] أي أوجدتهم شاهدين بذلك قائلين له حالاً وقالاً والشهادة تارة تكون بالقول كقوله: ﴿قالوا شهدنا على أنفسنا﴾ [الأنعام: ١٣٠] الآية. وتارة تكون حالاً كقوله تعالى: ﴿ما كان للمشركين أن يعمرُوا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر﴾ [التوبة: ١٧] أي حالهم شاهد عليهم بذلك لا أنهم قائلون ذلك كقوله تعالى: ﴿وانه على ذلك لشهيد﴾ [العاديات: ٧] كما أن السؤال تارة يكون بالقول وتارة يكون بالحال كقوله: ﴿وآناكم من كل ما سألتموه﴾ [إبراهيم: ٣٤] قالوا ومما يدل على أن الإشهاد حجة عليهم في الإشراك، فلو كان قد وقع هذا كما قاله من قال لكان كل أحد يذكره ليكون حجة عليه، فإن قيل إخبار الرسول ﷺ به كاف في وجوده، فالجواب أن المكذبين من المشركين يكذبون بجميع ما جاءتهم به الرسل من هذا وغيره، وهذا جعل حجة مستقلة عليهم فدل على أن الفطرة التي فطروا عليها من الإقرار بالتوحيد، ولهذا قال: ﴿أن يقولوا﴾ أي لثلاث يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أي عن التوحيد غافلين، أو يقولوا إنما أشرك أبائنا الآية» اهـ كلام ابن كثير.

وقد بسط العلامة ابن القيم هذه المسألة في كتاب الروح في سياق البحث في خلق الأرواح قبل الأجساد - فذكر الروايات المرفوعة والموقوفة والآثار فيها وما قيل من الجرح والتعديل في أسانيدنا ثم قال!

وهنا أربع مقامات. أحدها: أن الله سبحانه استخرج صورهم وأمثالهم، فميز شقيهم وسعيدهم ومعافاهم من مبتلاهم. والثاني: أن الله سبحانه أقام عليهم الحجة حينئذ وأشهدهم بربوبيته واستشهد عليهم ملائكته. الثالث: أن هذا هو تفسير قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم﴾. الرابع: أنه أقر تلك الأرواح كلها بعد إخراجها بمكان وفرغ من خلقها وإنما يتجدد كل وقت إرسال جملة منها بعد جملة إلى أبدانها.

فأما المقام الأول: فالآثار متظاهرة به مرفوعة وموقوفة. وأما المقام الثاني: فإنما أخذه من أخذه من المفسرين من الآية وظنوا بأنه تفسيرها، وهذا قول جمهور المفسرين من أهل الأثر. قال أبو إسحاق: جائز أن يكون الله سبحانه جعل لأمثال الذر التي أخرجها فهما تعقل به كما قال: ﴿قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم﴾ [النمل: ١٨] وقد سخر مع داود الجبال تسبح معه والطير. وقال ابن الأنباري: مذهب أهل الحديث وكبراء أهل العلم في هذه الآية أن الله أخرج ذرية آدم من صلبه وأصلاّب أولاده وهم في صور الذر، فأخذ عليهم الميثاق أنه خالقهم وأنهم مصنوعون، فاعترفوا بذلك وقبلوا، وذلك بعد أن ركب فيهم عقولاً عرفوا بها ما عرض عليهم كما جعل للجبل عقلاً حين خوطب، وكما فعل ذلك بالبعير لما سجد، والنخلة حتى سمعت وانقادت حين دعيت.

وقال الجرجاني: ليس بين قول النبي ﷺ «إن الله مسح ظهر آدم فأخرج منه ذريته» وبين الآية اختلاف بحمد الله لأنه عز وجل إذا أخذهم من ظهر آدم فقد أخذهم من ظهور ذريته لأن ذرية آدم ذرية لذريته بعضهم من بعض. وقوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢] أي عن الميثاق المأخوذ عليهم، فإذا قالوا ذلك كانت الملائكة شهوداً عليهم بأخذ الميثاق قال: وفي هذا دليل على التفسير الذي جاءت به الرواية من أن الله تعالى قال للملائكة: أشهدوا فقالوا شهدنا. قال: وزعم بعض أهل العلم أن الميثاق إنما أخذ على الأرواح دون الأجساد، أن الأرواح هي التي تعقل وتفهم ولها الثواب وعليها العقاب، والأجساد أموات لا تعقل ولا تفهم. قال: وكان إسحاق بن راهويه يذهب إلى هذا المعنى، وذكر أنه قول أبي هريرة. قال إسحاق: وأجمع أهل العلم أنها الأرواح قبل الأجساد استنطقهم وأشهدهم، قال الجرجاني: واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحيَاءٌ﴾ [آل عمران: ١٦٩] والأجساد قد بليت وضلت في الأرض، والأرواح ترزق وتفرح، وهي التي تلذ وتألم، وتفرح وتحزن وتعرف وتنكر، وبيان ذلك في الأحلام موجود، أن الإنسان يصبح وأثر لذة الفرح وألم الحزن باقي في نفسه مما تلاقي الروح دون الجسد.

قال: وحاصل الفائدة في هذا الفصل أنه سبحانه قد أثبت الحجة على كل منفس ممن يبلغ بالميثاق الذي أخذه عليهم، وزاد على من بلغ منهم الحجة بالآيات والدلائل التي نصبها في نفسه وفي العالم وبالرسل المنفذة إليهم مبشرين ومنذرين، وبالمواعظ بالمثلثات المنقولة إليهم أخبارها، غير أنه عز وجل لا يطالب أحداً منهم من الطاعة إلا بقدر ما لزمه من الحجة وركب فيهم من القدرة وآتاهم من الأدلة، وبين سبحانه ما هو عامل في البالغين الذين أدركوا الأمر والنهي وحجب عنا علم ما قدره في غير البالغين، إلا أنا نعلم أنه عدل لا يجوز في حكمه، وحكيم لا تفاوت في صنعه، وقادر لا يسأل عما يفعل، له الخلق والأمر، تبارك الله رب العالمين.

فصل

ونازع هؤلاء غيرهم في كون هذا معنى الآية وقالوا معنى قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أي أخرجهم وأنشأهم بعد أن كانوا نطفاً في أصلاب الآباء إلى الدنيا على ترتيبهم في الوجود وأشهدهم على أنفسهم أنه ربهم بما أظهر لهم من آياته وبراهينه التي تضطرهم إلى أن يعلموا أنه خالقهم فليس من أحد إلا وفيه من صنعة ربه ما يشهد على أنه باريه ونافذ الحكم فيه، فلما عرفوا ذلك ودعاهم كل ما يرون ويشاهدون إلى التصديق به كانوا بمنزلة الشاهدين والمشهدين على أنفسهم بصحته كما قال في غير هذا الموضع ﴿شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكَفْرِ﴾ [التوبة: ١٠٦]

[١٧] يريدهم بمنزلة الشاهدين وإن لم يقولوا نحن كفره وكما تقول قد شهدت جوارحي بقولك تريد قد عرفته فكأن جوارحي لو استشهدت وفي وسعها أن تنطق لشهدت، ومن هذا إعلامه وتبيينه أيضاً ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو﴾ [آل عمران: ١٨] يريد أعلم وبين فأشبه ذلك شهادة من شهد عند الحكام وغيرهم، هذا كلام ابن الأنباري.

وزاد الجرجاني بياناً لهذا القول فقال حاكياً عن أصحابه إن الله لما خلق الخلق ونفذ علمه فيهم بما هو كائن وما لم يكن بعد مما هو كائن كالكائن إذ علمه بكونه مانع من غير كونه تابع في مجاز العربية أن يوضع ما هو منتظر بعد مما لم يقع بعد موقع الواقع لسبق علمه بوقوعه كما قال عز وجل في مواضع من القرآن كقوله: ﴿ونادى أصحاب النار ونادى أصحاب الجنة﴾ [الأعراف: ٥٠] ﴿ونادى أصحاب الأعراف﴾ [الأعراف: ٤٨] قال فيكون تأويل قوله: ﴿وإذ أخذ ربك﴾ وإذ يأخذ ربك وكذلك قوله: ﴿وأشهدهم على أنفسهم﴾ [الأعراف: ١٧٢] أي ويشهدهم بما ركبهم فيهم من العقل الذي يكون به الفهم، ويجب به الثواب والعقاب وكل من ولد وبلغ الحنث، وعقل الضر والنفع، وفهم الوعد والوعيد والثواب والعقاب صار كأن الله تعالى أخذ عليه الميثاق في التوحيد بما ركب فيه من العقل، وأراه من الآيات والدلائل على حدوثه، وأنه لا يجوز أن يكون قد خلق نفسه وإذا لم يجز ذلك فلا بد له من خالق هو غيره ليس كمثلته.

وليس من مخلوق يبلغ هذا المبلغ ولم يقدح فيه مانع من فهم إلا إذا حزه أمر يفرع إلى الله عز وجل حين يرفع رأسه إلى السماء ويشير إليها بأصبعه علماً منه بأن خالقه تعالى فوقه وإذا كان العقل الذي منه الفهم والإفهام مؤدياً إلى معرفة ما ذكرنا ودالاً عليه فكل من بلغ هذا المبلغ فقد أخذ عليه العهد والميثاق إذ جعل فيه السبب والأدلة اللذين بهما يؤخذ العهد والميثاق، وجائز أن يقال له قد أقر وأذعن وأسلم كما قال الله عز وجل: ﴿ولله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً﴾ [الرعد: ١٥] قال واحتجوا بقوله ﷺ «رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يتبته»^(١).

وقوله عز وجل: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها﴾ [الأحزاب: ٧٢] ثم قال: ﴿وحملها الإنسان﴾ [الأحزاب: ٧٢]

(١) أخرجه البخاري في الحدود باب ٢٢، والطلاق باب ١١، وأبو داود في الحدود باب ١٧، والترمذي في الحدود باب ١، وابن ماجه في الطلاق باب ١٥، والدارمي في الحدود باب ١، وأحمد في المسند ١٠٠/٦، ١٠١، ١٤٤.

[١٧٢] الأمانة هن عهد وميثاق فامتناع السموات والأرض والجبال من حمل الأمانة خلوها من العقل الذي يكون به الفهم والأفهام وحمل الإنسان إياها لمكان العقل فيه قال وللعرب فيها ضروب نظم فمنها قوله:

ضمن القنان لفقمس بثباتها أن القنان لفقمس لا يأتلى

والقنان جبل فذكر أنه قد ضمن لفقمس وضمانه لهم أنهم كانوا إذا حز بهم أمر من هزيمة أو خوف لجأوا إليه فجعل ذلك كالضمان لهم ومنه قول النابغة:

كأجارف الجولان هلل ربه وجوران منها خاشع متضائل^(١)

وأجارف الجولان جبالها وجوران الأرض التي إلى جانبها وقال هذا القائل أن في قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢، ١٧٣] دليلاً على هذا التأويل لأنه عز وجل أعلم أن هذا الأخذ للعهد عليهم لثلا يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين. والغفلة ههنا لا تخلو من أحد وجهين إما أن تكون عن يوم القيامة أو عن أخذ الميثاق فأما يوم القيامة فلم يذكر سبحانه في كتابه أنه أخذ عليهم عهداً وميثاقاً بمعرفة البعث والحساب وإنما ذكر معرفته فقط وأما أخذ الميثاق فالأطفال والإسقاط أن كل هذا العهد مأخوذاً عليهم كما قال المخالف فهم لم يبلغوا بعد ما أخذ هذا الميثاق عليهم مبلغاً يكون منهم غفلة عنه فيجحدونه وينكرونه فمتى تكون هذه الغفلة منهم وهو عز وجل لا يؤاخذهم بما لم يكن منهم وذكر ما لا يجوز ولا يكون محال وقوله تعالى: ﴿أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ فلا يخلوا هذا الشرك الذي يؤاخذون به أنفسهم أن يكون منهم أو من آبائهم فإن كان منهم فلا يجوز أن يكون ذلك إلا بعد البلوغ وثبوت الحجة عليهم إذ الطفل لا يكون منه شرك ولا غيره وإن كان من غيرهم فالأمة مجمعة على أن ﴿لا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [الأنعام: ١٦٤] كما قال عز وجل في الكتاب وليس هذا بمخالف لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «إن الله مسح ظهر آدم وأخرج منه ذريته فأخذ عليهم العهد» لأنه صلى الله عليه وآله وسلم اقتصر قول الله عز وجل فجاء مثل نظمه فوضع الماضي من اللفظ موضع المستقبل.

قال: وهذا شبيه بقصة قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ

(١) يروى البيت:

بكى حارث الجولان من فقد ربه وجوران منه موحش متضائل

والبيت من الطويل، وهو للنابغة الذبياني في ديوانه ص ١٢١، ولسان العرب (حرت)، (جول)، والتنبيه والإيضاح ١/ ١٨٣، وتاج العروس (حرت)، (جول)، وبلا نسبة في جمهرة اللغة ص ٤٩٣، ١٠٤٤.

كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنين به ﴿ [آل عمران: ٨١] فجعل سبحانه ما أنزل على الأنبياء من الكتاب والحكمة ميثاقاً أخذه من أممهم بعدهم يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه ﴿ [آل عمران: ٨١] ثم قال للأمم ﴿ أقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال ﴿ فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين ﴿ [آل عمران:] فجعل سبحانه بلوغ الأمم كتابه المنزل على أنبيائهم حجة عليهم كأخذ الميثاق عليهم وجعل معرفتهم به إقراراً منهم: قلت: وشبيهه به أيضاً قوله تعالى: ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا ﴿ [المائدة: ٧] فهذا ميثاقه الذي أخذه عليهم بعد إرسال رسله إليهم بالإيمان به وتصديقه، ونظيره قوله تعالى: ﴿ والذين يوفون بعهد الله ولا ينقصون الميثاق ﴿ [الرعد: ٢٠] وقوله تعالى: ﴿ ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم ﴿ [يس: ٦٠، ٦١] فهذا عهده إليهم على السنة رسله ومثله قوله تعالى لنبي إسرائيل ﴿ وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم ﴿ [البقرة: ٤٠] ومثله ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ﴿ [آل عمران: ١٨٧] وقوله تعالى: ﴿ وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً ﴿ [الأحزاب: ٧] فهذا ميثاق أخذه منهم بعد بعثهم كما أخذ من أممهم بعد إنذارهم وهذا الميثاق الذي لعن سبحانه من نقضه وعاقبه بقوله تعالى: ﴿ فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية ﴿ [المائدة: ١٣] فإنما عاقبهم بنقضهم الميثاق الذي أخذه على السنة رسله وقد صرح به في قوله تعالى: ﴿ وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون ﴿ [البقرة: ٦٣].

ولما كانت هذه الآية ونظيرها في سورة مدنية خاطب بالتذكير بهذا الميثاق فيها أهل الكتاب فإنه ميثاق أخذه عليهم بالإيمان به وبرسله ولما كانت آية الأعراف هذه في سورة مكية ذكر فيها الميثاق والإشهاد العام لجميع المكلفين ممن أقروا بربوبيته ووحدانيته بطلان الشرك وهو ميثاق وإشهاد تقوم به عليهم الحجة وينقطع به العذر وتخل به العقوبة ويستحق بمخالفته الإهلاك فلا بد أن يكونوا ذاكرين له عارفين به وذلك بما فطرهم عليه من الإقرار بربوبيته وأنه ربهم وفطرهم وأنهم مخلوقون مربوبون ثم أرسل إليهم رسله يذكرونهم بما في فطرهم وعقولهم ويعرفونهم حقه عليهم وأمره ونهيه ووعدته ووعدته ونظم الآية إنما يدل على هذا من وجوه متعددة.

أحدها: أنه قال وإذ أخذ ربك من بني آدم لثمهم ما نطقت به من نسلهم أذ لم يقل آدم وبنو آدم الثاني: أنه قال من ظهورهم ولم يقل ظهره، وهذا يدل على أن كل أو بدل اشتمال وهو أحسن والثالث: أنه قال ذرياتهم ولم يقل ذريته الرابع: أنه قال وأشهدهم على أنفسهم أي

جعلهم شاهدين على أنفسهم فلا بد أن يكون الشاهد ذاكراً لما شهد به وهو إنما يذكر شهادته بعد خروجه إلى هذا الدار لا يذكر شهادة قبلها الخامس: أنه سبحانه أخبر أن حكمة هذا الإشهاد إقامة الحجة عليهم لثلا يقولوا يوم القيامة ﴿إنا كنا عن هذا غافلين﴾ والحجة إنما قامت عليهم بالرسول والفطرة التي فطروا عليها كما قال تعالى رسلاً مبشرين ومنذرين لثلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل.

السادس: تذكيرهم بذلك لثلا يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين معلوم أنهم غافلون بالإخراج لهم من صلب آدم كلهم وإشهادهم جميعاً ذلك الوقت فهذا لا يذكره أحد منهم السابع: قوله تعالى: ﴿أو تقولوا إنما أشرك آبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم﴾ [الأعراف: ١٧٣] فذكر حكمتين في هذا التعريف والإشهاد إحداهما: أن لا يدعوا الغفلة والثانية: أن لا يدعوا التقليد فالغافل لا شعور له والمقلد متبع في تقليده لغيره.

الثامن: قوله تعالى: ﴿أفتهلكنا بما فعل المبطلون﴾ [الأعراف: ١٧٣] أي لو عذبهم بجحودهم وشركهم لقالوا ذلك وهو سبحانه إنما يهلكهم لمخالفة رسله وتكذيبهم فلو أهلكهم بتقليد آبائهم في شركهم من غير إقامة الحجة عليهم بالرسول لأهلكهم بما فعل المبطلون أو أهلكهم مع غفلتهم عن معرفة بطلان ما كانوا عليه وقد أخبر سبحانه أنه لم يكن ليهلك القرى بظلم أهلها غافلون، وإنما يهلكهم بعد الأعدار والإنذار.

التاسع: أنه سبحانه أشهد كل واحد على نفسه أنه ربه وخالقه واحتج عليهم بهذا الإشهاد في غير موضع من كتابه كقوله تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله فأنى يؤفكون﴾ [العنكبوت: ٦١] أي فكيف يصرفون عن التوحيد بعد هذا الإقرار منهم أن الله ربهم وخالقتهم وهذا كثير في القرآن فهذه هي الحججة التي أشهدهم على أنفسهم بمضمونها وذكرتهم بها رسله بقوله تعالى: ﴿أفي الله شك فاطر السموات والأرض﴾ [إبراهيم: ١٠] فالله تعالى إنما ذكرهم على السنة رسله بهذا الإقرار والمعرفة ولم يذكرهم قط بإقرار سابق على إيجادهم ولا أقام به عليهم حجة.

العاشر: أنه جعل هذا آية وهي الدلالة الواضحة البينة المستلزمة لمدلولها بحيث لا يتخلف عنها المدلول وهذا شأن آيات الرب تعالى فإنها أدلة معينة على مطلوب معين مستلزمة للعلم به فقال تعالى: ﴿وكذلك نفصل الآيات﴾ [الأنعام: ٥٥] أي مثل هذا التفصيل والتبيين نفصل الآيات ﴿لعلهم يرجعون﴾ من الشرك إلى التوحيد ومن الكفر إلى الإيمان وهذه الآيات التي فصلها هي التي بينها في كتابه من أنواع مخلوقاته وهي آيات أفقية ونفسية، آيات في نفوسهم وذواتهم وخلقهم وآيات في الأقطار

والنواحي مما يحدثه الرب تبارك وتعالى مما يدل على وجوده ووحدانيته وصدق رسله وعلى الميعاد والقيامة ومن أبينها ما أشهد به كل واحد على نفسه من أنه ربه وخالقه ومبدعه وأنه مربوب مخلوق مصنوع حادث بعد أن لم يكن، ومحال أن يكون حدث بلا محدث أو يكون هو المحدث لنفسه فلا بد له من موجد أوجده ليس كمثله شيء.

وهذا الإقرار والمشاهدة فطرة فطروا عليها ليست بمكتسبة وهذه الآية وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] مطابقة لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم «كل مولود يولد على الفطرة» ولقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمَ وَلَكِنِ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ﴾ [الروم: ٣٠، ٣١] ومن المفسرين من لم يذكر إلا هذا القول فقط كالزمخشري ومنهم من لم يذكر إلا القول الأول فقط ومنهم من حكى القولين كابن الجوزي والواحدي والماوردي وغيرهم. قال الحسن بن يحيى الجرجاني: فإن اعترض معترض في هذا الفصل بحديث يروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «إن الله مسح ظهر آدم فأخرج منه ذريته وأخذ عليهم العهد ثم ردهم في ظهره» وقال إن هذا مانع من جواز التأويل الذي ذهبت إليه لامتناع ردهم في الظهر إن كان أخذ الميثاق عليهم بعد البلوغ وتمام العقل. قيل له: إنه معنى ثم ردهم في ظهره ثم يردهم في ظهره كما قلنا إن معنى أخذ ربك يأخذ ربك فيكون معناه ثم يردهم في ظهره بوفاتهم لأنهم إذا ما تواردوا إلى الأرض للدفن وآدم خلق منها ورد فيها فإذا ردوا فيها فقد ردوا في آدم وفي ظهره إذ كان آدم خلق منها وفيها رد بعض الشيء من الشيء وفيما ذهبت إليه من تأويل هذا الحديث على ظاهره تفاوت بينه وبين ما جاء به القرآن في هذا المعنى إلا أن يرد تأويله إلى ما ذكرنا لأنه عز وجل قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ ولم يذكر آدم في القصة إنما هو ههنا مضاف إليه لتعريف ذريته أنهم أولاده وفي الحديث أنه مسح ظهره فلا يمكن رد ما جاء في القرآن وما جاء في الحديث إلى الاتفاق إلا بالتأويل الذي ذكرناه قال الجرجاني.

وأنا أقول: ونحن إلى ما روي في الآية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما ذهب إليه أهل العلم من السلف الصالح أميل وله أقبل وبه آنس والله ولي التوفيق لما هو أولى وأهدى على أن بعض أصحابنا من أهل السنة قد ذكر في الرد على هذا القائل معنى يحتمل ويسوغ في النظم الجاري ومجاز العربية بسهولة وإمكان من غير تعسف ولا استكراه وهو أن يكون قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ﴾ مبتدأ خبره من الله عز وجل عما كان منه في أخذ العهد عليهم وإذ يقتضي جواباً بجعل جوابه قوله تعالى: ﴿قَالُوا بَلَى﴾ وانقطع هذا الخير بتمام قصته ثم ابتداء عز وجل خبراً

آخر بذكر ما يقوله المشركون يوم القيامة فقال: شهدنا يعني نشهد قال الحطيثة:

شهد الحطيثة حين يلقي ربه أن الوليد أحق بالعدر^(١)

بمعنى يشهد الحطيثة يقول تعالى نشهد أنكم ستقولون يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أي عما هم فيه من الحساب والمناقشة والمؤاخظة بالكفر، ثم أضاف إليه خبراً آخر فقال: ﴿أو تقولوا﴾ بمعنى وأن تقولوا لأن أو بمعنى واو النسق مثل قوله تعالى: ﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾ [الإنسان: ٢٤] فتأويله ونشهد أن تقولوا يوم القيامة ﴿إنما أشرك آبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم﴾ [الأعراف: ١٧٣] أي أنهم أشركوا وحملونا على مذهبهم في الشرك في صبابنا فجرينا على مذاهبهم واقتدينا بهم فلا ذنب لنا إذ كنا مقتدين بهم، والذنب في ذلك لهم ﴿قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾ [الزخرف: ٢٢] يدل على ذلك قولهم: ﴿أفتهلكنا بما فعل المبطلون﴾ [الأعراف: ١٧٣] أي حملهم إيانا على الشرك فتكون القصة الأولى خبراً عن جميع المخلوقين بأخذ الميثاق عليهم. والقصة الثانية خبر عما يقول المشركون يوم القيامة من الاعتذار، وقال فيما ادعاه المخالف إنه تفاوت فيما بين الكتاب والخبر لاختلاف ألفاظهما فيهما قولاً يجب قبوله بالنظائر والعبر التي تأيد بها مخالفته فقال: إن الخبر عن رسول الله ﷺ أن الله مسح ظهر آدم أفاد زيادة خبر كان في القصة التي ذكر الله تعالى في الكتاب بعضها ولم يذكر كلها، ولو أخبر ﷺ بسوى هذه الزيادة التي أخبر بها، فما عسى أن يكون قد كان في ذلك الوقت الذي أخذ فيه العهد مما لم يضمه الله كتابه لما كان في ذلك خلاف ولا تفاوت، بل كان زيادة في الفائدة وكذلك الألفاظ إذا اختلفت في ذاتها وكان مرجعها إلى أمر واحد لم يوجب ذلك تناقضاً كما قال عز وجل في كتابه في خلق آدم فذكر مرة أنه خلق من تراب، ومرة أنه خلق من حمأ مسنون، ومرة من طين لازب ومرة من صلصال كالفخار. فهذه الألفاظ مختلفة ومعانيها أيضاً في الأحوال مختلفة لأن الصلصال غير الحمأة، والحمأة غير التراب إلا أن مرجعها كلها في الأصل إلى جوهر واحد وهو التراب ومن التراب تدرجت هذه الأحوال فقوله سبحانه وتعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم﴾ وقوله ﷺ «إن الله مسح ظهر آدم فاستخرج منه ذريته» معنى واحد في الأصل إلا أن قوله ﷺ «مسح ظهر آدم» زيادة في الخبر عن الله عز وجل ومسحه عز وجل ظهر آدم واستخرج ذريته منه مسح لظهور ذريته واستخراج ذرياتهم من ظهورهم كما ذكر تعالى لأننا قد علمنا أن جميع ذرية آدم لم يكونوا من صلبه، لكن لما كان الطبق الأول من

(١) البيت من الكامل، وهو للحطيثة في ديوانه ص ١٧٩، وسر صناعة الإعراب ١/٣٩٨، ولسان العرب (حسب)، وبلا نسبة في مجالس ثعلب ص ٤٥٦.

صلبه، ثم الثاني من صلب الأول، ثم الثالث من صلب الثاني جاز أن ينسب ذلك كله إلى ظهر آدم لأنهم فرعه وهو أصلهم، وكما جاز أن يكون ما ذكر الله عز وجل أنه استخرجه من ظهور ذرية آدم من ظهر آدم جاز أن يكون ما ذكر ﷺ أنه استخرجه من ظهر آدم من ظهور ذريته إذ الأصل والفرع شيء واحد وفيه أيضاً أنه عز وجل لما أضاف الذرية إلى آدم في الخبر احتمل أن يكون الخبر عن الذرية وعن آدم كما قال عز وجل: ﴿فطلت أعناقهم لها خاضعين﴾ [الشعراء: ٤] والخبر في الظاهر عن الأعناق والنعى للأسماء الممكنة فيها وهو مضاف إليها كما كان آدم مضافاً إليه هناك، وليساً جميعاً بالمقصودين في الظاهر بالخبر، ولا يحتمل أن يكون قوله: ﴿خاضعين﴾ للأعناق لأن وجه جمعها خاضعات ومنه قول الشاعر:

وتشرق بالقول الذي قد أذهته كما شرقت صدر القناة من الدم^(١)

فالصدر مذكر وقوله شرقت أنت لإضافة الصدر إلى القناة اهـ.

﴿وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الضَّالِّينَ ۝١٧٥﴾
 ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَنُكَلِّمَهُهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَشَلَاهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ
 تَحَوَّلَ عَلَيْهِ يَلْهَثَ أَوْ تَتَرَكَّهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصِصْ الْقِصَصَ
 لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ۝١٧٦﴾ سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ ﴿١٧٧﴾﴾

هذا مثل ضربه الله تعالى للمكذبين بآيات الله المنزلة على رسوله ﷺ على ما أيدها به من الآيات العقلية والكونية، وهو مثل من آتاه الله آياته فكان عالماً بها حافظاً لقواعدها وأحكامها، قادراً على بيانها والجدل بها، ولكنه لم يؤت العمل مع العلم، بل كان عمله مخالفاً لعلمه تمام المخالفة، فسلبها لأن العلم الذي لا يعمل به لا يلبث أن يزول فأشبهه الحية التي تنسلخ من جلدها وتخرج منه وتتركه على الأرض (ويسمى هذا الجلد المسلاخ) أو كان في التباين بين علمه وعمله كالمنسلخ من العلم التارك له كالثوب الخلق يلقيه صاحبه والثعبان يتجرد من جلده حتى لا تبقى له به صلة على حد قول الشاعر:

خلقوا وما خلقوا المكرمة فكانهم خلقوا وما خلقوا

رزقوا وما رزقوا سماح يد فكانهم رزقوا وما رزقوا

فحاصل معنى المثل أن المكذبين بآيات الله تعالى المنزلة على رسوله محمد صلوات الله وسلامه عليه على إيضاها بالحجج والدلائل كالعالم الذي حرم ثمرة

(١) البيت من الطويل، وهو للأعشى في ديوانه ص ١٧٣، والأزهية ص ٢٣٨، والأشبه والنظائر ٥/٢٥٥، وخزانة الأدب ١٠٦/٥. والدرر ١٩/٥، وشرح أبيات سيبويه ٥٤/١، والكتاب ٥٢/١، ولسان العرب (صدر)، (شرق)، والمقاصد النحوية ٣٧٨/٣، وبلا نسبة في الأشبه والنظائر ١٠٥/٢، والخصائص ٤١٧/٢، ومغني اللبيب ٥١٣/٢، والمقتضب ١٩٧/٤، ١٩٩، وجمع الهوامع ٤٩/٢.

الانتفاع من علمه لأن كلا منهما لم ينظر في الآيات نظر تأمل واعتبار وإخلاص .

هناك تفسير الآيات بما يدل عليه نظمها العربي ، ويتلوه ما ورد من الروايات فيها ونظرة فيه ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا﴾ التلاوة القراءة وإلقاء الكلام الذي يعاد ويكرر للاعتبار به ، والضمير في عليهم للناس المخاطبين بالدعوة وأولهم كفار مكة . والسورة مكية ، وقيل لليهود لأن المثل تابع لقصة موسى في السورة ، والنبا الخبر الذي له شأن ، وهذا الذي آتاه الله آياته من مبهمات القرآن لم يبين الله ولا رسوله في حديث صحيح عنه اسمه ولا جنسه ولا وطنه لأن هذه الأشياء لا دخل لها فيما أنزل الله تعالى الآيات لبيانه . وانسلاخه منها تجرده وانسلاله منها وتركه إياها بحيث لا يلتفت إليها لاهتداء ولا اعتبار ولا عمل والتعبير بالانسلاخ المستعمل عند العرب في خروج الحيات والثعابين أحياناً من جلودها يدل على أنه كان متمكناً منها ظاهراً لا باطناً .

﴿فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ أي فترتب على انسلاخه منها باختياره أن لحقه الشيطان فأدركه وتمكن من الوسوسة له إذ لم يبق لديه من نور العلم والبصيرة ما يحول دون قبول وسوسته ، وأعقب ذلك أن صار من الغاوين أي الفاسدين المفسدين ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا﴾ أي ولو أردنا أن نرفعه بتلك الآيات إلى درجات الكمال والعرفان ، التي تقرن فيها العلوم بالأعمال ، ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾ [المجادلة: ١١] - لفعلنا بأن تخلق له الهداية خلقاً ، ونحمله عليها طوعاً أو كرهاً ، فإن ذلك لا يعجزنا ، وإنما هو مخالف لستنا .

﴿وَلَنْكُنَّهٗ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَآتَبَعَهُ هَوْنَهُ﴾ أي ولكنه اختار لنفسه التسفل المنافي لتلك الرفعة بأن أخلد ومال إلى الأرض وزينتها وجعل كل حظه من حياته التمتع بما فيها من اللذائذ الجسدية ، فلم يرفع إلى العالم العلوي رأساً ، ولم يوجه إلى الحياة الروحية الخالدة عزمياً ، واتبع هواه في ذلك فلم يراع فيه الاهتداء بشيء مما آتينا من آياتنا ، وقد مضت سنتنا في خلق نوع الإنسان بأن يكون مختاراً في عمله ، المستعد له في أصل فطرته ، ليكون الجزاء عليه بحسبه ، وأن نبثليه ونمتحنه بما خلقنا في هذه الأرض من الزينة والمستلذات ﴿إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً﴾ [الكهف: ٧] ونولي كل إنسان منهم ما تولى : ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ، ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً كلا نمد هؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً﴾ [الإسراء: ١٨ - ٢١] .

وقد مضت سنتنا أيضاً بأن اتباع الإنسان لهواه بتحريه وتشهيه ما تميل إليه نفسه في كل عمل من أعماله دون ما فيه المصلحة والفائدة له من حيث هو جسد وروح يضلّه عن سبيل الله الموصلة إلى سعادة الدنيا والآخرة، ويتعسف به في سبيل الشيطان المردية المهلكة قال تعالى لخليفته داود عليه السلام ﴿ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله﴾ [ص: ٢٦] وقال تعالى في أول ما أوحاه إلى كليمه موسى عليه السلام بعد ذكر الساعة ﴿فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى﴾ [طه: ١٦] وقال جل جلاله لخاتم أنبيائه عليه صلواته وسلامه ﴿أفأريت من اتخذ إلهه هواه﴾ [الجاثية: ٢٣] ﴿أفأنت تكون عليه وكيلاً﴾ [الفرقان: ٤٣] والآيات في ذم الهوى والنهي عنه كثيرة وحسبك منها قوله: ﴿ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن﴾ [المؤمنون: ٧١].

وحاصل معنى الشرط والاستدراك أن من شأن من أوتي آيات الله تعالى أن ترتقي نفسه، وترتفع في مراقبي الكمال درجته، لما فيها من الهداية والإرشاد والذكرى، وإنما يكون ذلك لمن أخذ هذه الآيات وتلقاها بهذه النية ﴿وإنما لكل امرئ ما نوى﴾ وأما من لم ينو ذلك ولم تتوجه إليه نفسه وإنما تلقى الآيات الإلهية اتفاقاً بغير قصد، أو بنية كسب المال والجاه، ووجد مع ذلك في نفسه ما يصرفه عن الاهتداء بها فلن يستفيد منها، وأسرع به أن ينسلخ منها، فهو يقول لو شئنا لرفعناه بها لأنها في نفسها هدى ونور، ولكن تعارض المقتضي والمانع وهو إخلاده إلى الأرض واتباع هواه:

قالوا فلان عالم فاضل فأكرموه مثلما يقتضي
فقلت لمالم يكن عاملاً تعارض المانع والمقتضي

﴿فَتَلَّهُ كَمَلٍ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرُكُهُ يَلْهَثُ﴾ اللهث بالفتح واللهث بالضم التنفس الشديد مع إخراج اللسان، ويكون لغير الكلب من شدة التعب والإعياء أو العطش، وأما الكلب فيلهث في كل حال سواء أصابه ذلك أم لا، وسواء حملت عليه تهدده بالضرب أم تركته وادعاً آمناً، وهذا الرجل صفته كصفة الكلب في حالته هذه وهي أخس أحواله وأقبحها، والمراد والله أعلم أنه كان من إخلاده إلى الأرض واتباع هواه في أسوأ حال، خلافاً لما كان يبغى من نعمة العيش وراحة البال، فهو في هم دائم مما شأنه أن يهتم به، وما شأنه أن لا يهتم به من صغائر الأمور وخسائس الشهوات، كدأب عباد الأهواء وصغار الهمم، تراهم كاللاهث من الإعياء والتعب وإن كان ما يعنون به ويحملون همه حقيراً لا يتعب ولا يعيب ولا ترى أحداً منهم راضياً بما أصابه من شهواته وأهوائه، بل يزيد طمعاً وتعباً كلما أصاب سعة وقضى أرباباً:

فما قضى أحد منها لبانته ولا انتهى أرب إلا إلى أرب

﴿ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾ أي ذلك الأمر البعيد الشاؤ في الغرابة هو مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا من الجاحدين المستكبرين، والمقلدين الجاهلين، كذبوا لظنهم أن الإيمان بها يسلبهم ما يفخرون به من العزة والعظمة باتباعهم لغيرهم، ويحط من قدر آبائهم وأجدادهم الذين قلدهم في ضلالهم، ويحول دون تمتعهم بما يشتهون من لذاتهم، فلهذا الظن الباطل لم ينظروا في الآيات نظر تفكر واستقلال، وتبصر واستدلال، بل نظروا إليها - لا فيها - من جهة واحدة وهي أن اتباعها يحط من أقدارهم، ويعد اعترافاً بضلال سلفهم الذين يفخرون بهم، ويحرمهم التمتع بحظوظهم وأهوائهم.

فكان مثلهم مثل الذي أوتي الآيات فانسلخ منها، وذلك لا يعيب الآيات وإنما يعيب أهل الأهواء الذين حرمهم سوء اختيارهم الانتفاع بها، وكأين من إنسان حرم الانتفاع بمواهبه الفطرية بعدم استعماله إياها فيما يرفعه درجات في العلم والعمل، وكأي من إنسان استعمل حواسه في الضر، وعقله وذكاءه في الشر؛ وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون.

﴿فَأَقْصِبْ قَلْبُكَ مِنَ الْإِنسَانِ أَكْثَرُ الْفِتْرِ﴾ أي فاقصص أيها الرسول قصص ذلك الرجل المشابهة حاله لحال هؤلاء المكذبين بما جئت به من الآيات البينات في مبدأ أمره وغايته، ومعناه وصورته، رجاء أن يتفكروا فيه فيحملهم سوء حالهم وقبح مثلهم، على التفكير والتأمل، فإذا هم تفكروا في ذلك تفكروا في المخرج منه، ونظروا في الآيات، وما فيها من البينات، بعين العقل والبصيرة، لا بعين الهوى والعداوة، ولا طريق لهدايتهم غير هذه. والآية تدل على تعظيم شأن ضرب الأمثال في تأثير الكلام وكونه أقوى من سوق الدلائل والحجج المجردة، ويدل على تعظيم شأن التفكير، وكونه مبدأ العلم وطريق الحق، ولذلك حث الله عليه في مواضع من كتابه وبين أن الآيات والدلائل إنما تساق إلى المتفكرين لأنهم هم الذين يعقلونها ويتفكرون بها.

وقد تكرر قوله تعالى: ﴿إِن فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الرعد: ٣] في عدة سور من القرآن. وقد قال تعالى ضارباً مثلاً للحياة الدنيا والغرور بها يناسب سياقنا هذا ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَأَزْيِنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَّمْ تَغْن بِالْأَمْسِ، كَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [يونس: ٢٤] وقد قال بعض علماء الغرب: إن الفارق الحقيقي بين الإنسان المدني، والإنسان الوحشي هو التفكير اه فبقدر التفكير في آيات الله تعالى المنزلة على رسوله وآياته في الأنفس والآفاق، وسننه وحكمه في البشر وسائر المخلوقات، يكون ارتقاء الناس في العلوم والأعمال، من دينية ودنيوية.

﴿سَاءَ مَثَلًا لِّلْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بَيِّنَاتِنَا وَانفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾ أي ساء مثل أولئك القوم الذين كذبوا بآياتنا في الأمثال، وقبحت صفتهم في الصفات، وما كانوا بما اختاروه لأنفسهم من الإعراض عن التفكير في الآيات، ومن النظر إليها نظر العدو الشاني يظلمون أحداً وإنما يظلمون أنفسهم وحدها بحرمانها من الاهتداء بها، وبما يعقب ذلك من حرمان سعادة الدنيا والآخرة.

هذا ما فهمته من معنى الآيات كتبه (بمكة المكرمة) وليس عندي شيء من كتب التفسير أستعين به على الفهم، وكنت قرأت تفسيرها في بعض الكتب ولكن لم يبق منه في ذهني إلا تنازع الأشعرية والمعتزلة في تفسير ﴿ولو شئنا لرفعناه بها﴾ هل يدل على مشيئة الله تعالى لضلال الرجل أم لا، ولا شك في أن الله يفعل ما يشاء، وأن كل شيء يقع بمشيئته تجري في العالم بمقتضى سننه وتقديره - وإلا ما ورد في الروايات المأثورة من قصة الرجل الذي آتاه الله آياته فانسلخ منها، وأن أكثرها على أنه من بني إسرائيل وأن اسمه (بلعام) واسم أبيه (باعورا) وهذا مما تلقاه أولئك المفسرون من الإسرائيليات وصار ينقله بعضهم عن بعض لثقتهم بالراوي لكونه ممن اغتروا بصلاحهم ككعب الأخبار ووهب بن منبه. وهاك خلاصة تلك الروايات: منقولة عن الدر المنثور للحافظ السيوطي.

قال رحمه الله تعالى:

قوله تعالى: ﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها﴾ الآية أخرج الفريابي وعبد الرزاق وعبد بن حميد والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والطبراني وابن مردويه عن عبد الله بن مسعود ﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها﴾ قال هو رجل من بني إسرائيل يقال له بلعم بن أبر، وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وأبو الشيخ وابن مردويه من طرق عن ابن عباس قال: هو بلعم بن باعوراء وفي لفظ بلعام بن عامر الذي أوتي الاسم كان في بني إسرائيل.

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله: ﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا﴾، قال: رجل من مدينة الجبارين يقال له بلعم تعلم اسم الله الأكبر، فلما نزل بهم موسى آتاه بنو عمه وقومه فقالوا: إن موسى رجل حديد ومعه جنود كثيرة وأنه إن يظهر علينا يهلكنا فادع الله أن يرد عنا موسى ومن معه، قال إني إن دعوت الله أن يرد موسى ومن معه مضت دنيائي وآخرتي فلم يزالوا به حتى دعا عليهم فسلخ مما كان فيه وفي قوله: ﴿إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث﴾ قال: إن حمل الحكمة لم يحملها، وإن ترك لم يهتد لخير كالكلب إن كان رابضاً لهث وإن طرد لهث.

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس في قوله: ﴿واتل عليهم نبأ

الذي آتيناها» قال هو رجل أعطي ثلاث دعوات يستجاب له فيهن، وكانت له امرأة له منها ولد، فقالت: اجعل لي منها واحدة، قال: فلك واحدة فما الذي تريدان؟ قالت: ادع الله أن يجعلني أجمل امرأة في بني إسرائيل، فدعا الله فجعلها أجمل امرأة في بني إسرائيل، فلما علمت أن ليس فيهم مثلها رغبت عنه وأرادت شيئاً آخر فدعا الله أن يجعلها كلبة فصارت كلبة، فذهبت دعوتان فجاء بنوها فقالوا: ليس بنا على هذا قرار قد صارت أمنا كلبة يعيرنا الناس بها فادع الله أن يردها إلى الحال التي كانت عليه، فدعا الله فعادت كما كانت، فذهبت الدعوات الثلاث وسميت البسوس.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: هو رجل يدعى بلعم من أهل اليمن آتاه الله آياته فتركها، وأخرج عبد بن حميد والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والطبراني وابن مردويه عن عبد الله بن عمرو وأتاه عليهم نبأ الذي آتيناها آياتنا فانسلك منها» قال هو أمية بن أبي الصلت الثقفي، وفي لفظ نزلت في صاحبكم أمية بن أبي الصلت، وأخرج ابن عساكر عن سعيد بن المسيب قال: قدمت الفارعة أخت أمية بن أبي الصلت على رسول الله ﷺ بعد فتح مكة فقال لها: «هل تحفظين من شعر أخيك شيئاً» قالت نعم، فقال النبي ﷺ: «يا فارعة إن مثل أخيك كمثل الذي آتاه الله آياته فانسلك منها».

وأخرج ابن عساكر عن ابن شهاب قال: قال أمية بن أبي الصلت:

ألا رسول لنا منا يخبرنا ما بعد غايتنا من رأس نجرانا^(١)

قال: ثم خرج أمية إلى البحرين وتنبأ رسول الله ﷺ فأقام أمية بالبحرين ثماني سنين، ثم قدم فلقي رسول الله ﷺ في جماعة من أصحابه فدعاه النبي ﷺ وقرأ عليه بسم الله الرحمن الرحيم ﴿يس والقرآن الحكيم﴾ [يس: ١، ٢] حتى فرغ منها، وثب أمية يجرجر رجليه فتبعته قريش تقول: ما تقول يا أمية؟ قال: أشهد أنه على الحق، قالوا فهل تتبعه؟ قال: حتى أنظر في أمره، ثم خرج أمية إلى الشام وقدم بعد وقعة بدر يريد أن يسلم، فلما أخبر بقتلى بدر ترك الإسلام ورجع إلى الطائف فمات بها، قال ففيه أنزل الله ﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناها آياتنا فانسلك منها﴾.

وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن نافع بن

(١) يروى البيت:

ألا رسول لنا منا فيخبرنا ما بُغِدُ غايتنا من رأس مُجْرانا
والبيت من البسيط، وهو لامية بن أبي الصلت في ديوانه ص ٦٢، والأغاني ١٣٢/٤، وخزانة الأدب ٢٤٨/١، والرد على النحاة ص ١٢٥، وشرح أبيات سيويه ١٦٦/٢، والكتاب ٣٣/٣، والمقاصد النحوية ٤١٢/٤، ويلا نسبة في شرح شذور الذهب ص ٣٩٩.

عاصم بن عروة بن مسعود قال: إني لفي حلقة فيها عبد الله بن عمرو فقراً رجل من القوم الآية التي في الأعراف ﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها﴾ فقال أتدرون من هو؟ فقال بعضهم هو صيفي بن الراهب، وقال بعضهم هو بلعام رجل من بني إسرائيل، فقال لا، فقالوا من هو؟ قال أمية بن أبي الصلت.

وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن الشعبي في هذه الآية ﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها﴾ قال: قال ابن عباس هو رجل من بني إسرائيل يقال له بلعم بن باعورا، وكانت الأنصار تقول هو ابن الراهب الذي بني له مسجد الشقاق، وكانت ثقيف تقول هو أمية بن أبي الصلت. وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: هو صيفي بن الراهب. وأخرج ابن جرير عن مجاهد في الآية قال: هو نبي في بني إسرائيل يعني بلعم أوتي النبوة فرشاه قومه على أن يسكت ففعل وتركهم على ما هم عليه. وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس في قوله: ﴿فانسلخ منها﴾ قال نزع منه العلم وفي قوله: ﴿ولو شئنا لرفعناه بها﴾ قال لرفعه الله بعلمه. وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن مالك بن دينار قال: بعث نبي الله موسى بلعام بن باعورا إلى ملك مدين يدعوهم إلى الله وكان مجاب الدعوة وكان من علماء بني إسرائيل فكان موسى يقدمه في الشدائد فأقطعه وأرضاه فترك دين موسى وتبع دينه فأنزل الله ﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها﴾. وأخرج ابن أبي حاتم عن كعب في قوله: ﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا﴾ قال كان يعلم اسم الله الأعظم الذي إذا دعى به أجاب.

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن قتادة في قوله: ﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها﴾ قال هذا مثل ضربه الله لمن عرض عليه الهدى فأبى أن يقبله وتركه (ولو شئنا لرفعناه بها)، قال لو شئنا لرفعناه بإيتائه الهدى فلم يكن للشيطان عليه سبيل، ولكن الله يبتلي من يشاء من عباده، ﴿ولكنه أخذ إلى الأرض وأتبع هواه﴾ قال أبي يصحب الهدى فمثله ﴿كمثل الكلب﴾، قال هذا مثل الكافر ميت الفؤاد كما أميت فؤاد الكلب.

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم في قوله ﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها﴾ قال أناس من اليهود والنصارى والحنفاء ممن أعطاهم الله من آياته وكتابه فانسلخ منها فجعله مثل الكلب.

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد في قوله: ﴿ولو شئنا لرفعناه بها﴾ قال لدفعنا عنه بها، ولكن أخذ إلى الأرض، قال سكن ﴿إن تحمل عليه يلهث، أو تتركه يلهث﴾ إن تطرده بدابتك ورجليك وهو مثل الذي يقرأ الكتاب ولا يعمل به.

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير في قوله: ﴿ولكنه أخذ إلى الأرض﴾ قال ركن، نزع. وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن الحسن في قوله: (إن تحمل عليه) قال: إن تسع عليه. وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن ابن جريج في قوله إن تحمل عليه يلهث قال الكلب منقطع الفؤاد لا فؤاد له مثل الذي يترك الهدى، لا فؤاد له إنما فؤاده منقطع كان ضالاً قبل أو بعد.

وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن المعتمر قال: سئل أبو المعتمر عن هذه الآية ﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها﴾ فحدث عن سيار أنه كان رجلاً يقال له بلعام وكان قد أوتي النبوة وكان مجاب الدعوة، ثم إن موسى أقبل في بني إسرائيل يريد الأرض التي فيها بلعام فرعب الناس منه رعباً شديداً فأتوا بلعام فقالوا: ادع الله على هذا الرجل، قال حتى أؤامر ربي فأمر في الدعاء عليهم فقيل له لا تدع عليهم، فإن فيهم عبادي، وفيهم نبيهم. فقال لقومه: قد أمرت في الدعاء عليهم وإني قد نهيت، قال فأهدوا إليه هدية فقبلها، ثم راجعوه فقالوا: ادع الله عليهم، فقال حتى أؤامر فأمر فلم يحار إليه شيء، فقال قد أمرت فلم يحار إلي شيء، فقالوا: لو كره ربك أن تدعو عليهم لنهاك كما نهاك المرة الأولى فأخذ يدعو عليهم فإذا دعا جرى على لسانه الدعاء على قومه، فإذا أرسل أن يفتح على قومه جرى على لسانه أن يفتح على موسى وجيشه فقالوا ما نراك إلا تدعو علينا قال: ما يجري على لساني إلا هكذا، ولو دعوت عليهم ما استجيب لي، ولكن سأدلكم على أمر عسى أن يكون فيه هلاكهم إن الله يبغض الزنا، وإن هم وقعوا بالزنا هلكوا فأخرجوا النساء فإنهم قوم مسافرون فعسى أن يزنوا فيهلكوا فأخرجوا النساء تستقبلهم فوقعوا بالزنا فسلط الله عليهم الطاعون فمات منهم سبعون ألفاً.

وأخرج أبو الشيخ عن معبد بن جبير في قوله: ﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها﴾ قال: كان اسمه بلعلم وكان يحسن اسماً من أسماء الله فغزاهم موسى في سبعين ألفاً فجاءه قومه، فقالوا: ادع الله عليهم، وكانوا إذا غزاهم أحد أتوه فدعا عليهم فهلكوا، وكان لا يدعو حتى ينام فينظر ما يؤمر به في منامه فنام، فقيل له ادع الله لهم ولا تدع عليهم، فاستيقظ فأبى أن يدعو عليهم، فقال لهم زينوا لهم النساء فإنهم إذا رأوهن لم يصبروا حتى يصيبوا من الذنوب فتدالو عليهم اهـ.

ذلك ما لخصه السيوطي عن رواية التفسير المأثور، وكله مما انخدع به بعض الصحابة والتابعين من الإسرائيليات إن صحت الروايات عنهم، وبعضها قوي السند. وقد أورد الحافظ ابن عساكر في تاريخه جل هذه الروايات وزاد عليها وانتقد بعضها وذكر أن من رواها كعب الأحبار ووهب بن منبه ومما عزاه إلى رواية وهب وفيه مخالفة لغيره إن قصة بلعام كانت في قتال فرعون من الفراعنة لأمة موسى بعد وفاته

وأن بلعام من أنبياء بني إسرائيل، وذكر عنه رواية أخرى وقال بعد سياق طويل للقصة لا حاجة إلى نقله ما نصه:

وحكيت هذه القصة عن كعب وفيها أن معسكر موسى عليه السلام كان بأرض كنعان من الشام بين أريحا وبين الأردن وجبل البلقاء والتيه فيما بين هذه المواضع، ثم ساق القصة على نمط ما تقدم إلا أن فيها بدل «اندلع لسانه» وجاءته لمعة فأخذت بصره فعمي.

وحكي عن وهب أنه قال أن بلعام أخذ أسيراً فأتي به إلى موسى فقتله قال: وهكذا كانت سنتهم أنهم يقتلون الأسرى قال: فقوله تعالى: ﴿فانسلخ منها﴾ يقول: الاسم الأعظم الذي أعطاه الله عز وجل إياه.

وروى محمد بن إسحاق عن الزهري عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ قال: «كان مثل بلعم بن باعورا في بني إسرائيل كمثل أمية بن أبي الصلت في هذه الأمة» (قال ابن عساكر) قلت والحديث موقوف على ابن المسيب، فتأمل؟؟

قال: «وأقول في الاصحاح الثاني والعشرين من سفر العدد من التوراة ذكر بلعام وقصته مطولة وهي أشبه برواية وهب غير أن الذين دونوا التوراة الموجودة اليوم برؤوا بلعام فقالوا إنه ذهب إلى منزله ولم يدع على بني إسرائيل ولم يصبه شيء، فإن كانت الآيات نزلت في حكاية بلعام فيكون القرآن قد أظهر ما كتبه التوراتيون وأظهر ما خباؤه ويكون هذا من جملة المعجزات الدالة على أن القرآن من عند الله تعالى وإن كانت في غيره فالله أعلم بمن نزلت. على أن الصحيح أن الآيات شاملة لكل من كانت هذه صفته من كل من آتاه الله الآيات التي هي الحجج التي جاء بها الأنبياء ثم إنه انسلخ منها - إلى أن قال - والصواب في تفسير هذه الآية أنه لا يخص منه شيء إذا كان لا دلالة على خصوصه من خبر ولا عقل» اهـ المراد من كلام ابن عساكر.

أقول: إن هذا الحافظ كان مطلعاً على التوراة التي في أيدي أهل الكتاب وهي عين التي بين أيدينا منها إلا ما في اختلاف الترجمات القديمة والحديثة من الفروق وهي وإن كان فيها اختلاف في المعاني فلن يصل إلى الحد الذي في روايات وهب وكعب وغيرهما من رواة الإسرائيليات الكاذبة. وابن عساكر يرجح قول وهب على ما في التوراة لأنه ثقة عنده في الرواية ويعد روايته دليلاً على معجزة للقرآن، ولو ذكر القرآن أن الرجل الذي آتاه الله آياته هو بلعام هذا أو لو صح هذا في خبر مسند متصل عن النبي ﷺ لكان صحيحاً، ولكن يجب أن نعلم من أين جاء وهب بهذه القصة وهو لم يكن إلا راوياً لما عند أهل الكتاب وما قاله مخالف لما عندهم؟

وقصة بلعام مفصلة في الفصول ٢٢ - ٢٤ من سفر العدد وفيها أنها وقعت في

«عربات موآب من عبر أردن أريحا» من أرض مدين كما نقول (أو مديان كما يقولون) وأن بالاق بن صفور (بكسر الصاد المهملة وتشديد الفاء) ملك الموآبيين طلب من بلعام بن بعور أن يلعن بني إسرائيل لينصره الله عليهم ووعدته بمال كثير فأوحى الله إلى بلعام أن لا يفعل فلم يفعل .

وفي قاموس الكتاب المقدس للدكتور بوست أن بلعام هذا من قرية فتور من بين النهرين قال: «وكان نبياً مشهوراً في جيله والظاهر أنه كان موحداً يعبد الله!! وليس ذلك بعجيب لأنه من وطن إبراهيم الخليل حيث يظن أن جرثومة تلك العبادة كانت لم تزل معروفة عند أهل تلك البلاد ما بين النهرين في أيام ذلك الرجل، وقد ذاع صيت هذا النبي بين أهل ذلك الزمان فعلا شأنه وصارت الناس تقصده من جميع أنحاء البلاد ليتنبأ لهم عن أمور مختصة بهم أو ليباركهم ويبارك مقتنياتهم وما أشبه» ثم ذكر حكاية ملك موآب معه، فعلى ذلك يكون بلعام عراقياً لا إسرائيلياً ولا موآبياً.

وذكر البستاني في دائرة المعارف العربية ملخص قصة بلعام ثم قال: وبعض مفسري الكتاب المقدس المدققين ذهب إلى أن قصة بلعام المدرجة في سفر العدد من الإصحاح ٢٢ - ٢٤ دخيلة الخ فتأمل.

وجملة القول أن هذه الروايات الإسرائيلية لا يعتد بشيء منها، ولا قيمة لأسانيدها لأن من ينتهي إليه السند قد اغتر ببعض ملفقي الإسرائيليات حتماً، وقد رأينا شيخ المفسرين ابن جرير لم يعتد بها. ونرجو - وقد راجعنا أشهر ما لدينا من كتب التفسير - أن يكون ما بينا به معنى الآيات أصحابها وأكبرها فائدة.

وأكبر وجوه العبرة فيها ما نراه من حال علماء الدنيا اللابسين لباس علماء الدين الذين هم أظهر مظاهر المثل في الانسلاخ من آيات الله والإخلاق إلى الأرض واتباع أهوائهم وتفانيهم في إرضاء الحكام وإن كانوا مرتدين، والعوام وإن كانوا مبتدعة خرافيين، وهم فتنة للنابذة العصرية تصدهم عن الإسلام، وللعوام في الثبات على الخرافات والأوهام، ومنها عبادة القبور بدعاء موتاهها فيما لا يطلب إلا من الله تعالى والطواف بها والنذر لها وغير ذلك، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدَىٰ وَمَنْ يُضِلِّمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخٰٓسِرُونَ ﴿١٧٨﴾ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا لَآ يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعٰٓمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفٰٓتِرُونَ ﴿١٧٩﴾﴾

هاتان الآيتان مقررتان لمضمون المثل في الآيات قبلها، وهو أن أسباب الهدى والضلال إنما ينتهي كل نوع منها بالمرء المستعد إلى كل من الغايتين، والعرضة لسلوك كل من النجديتين، بتقدير الله والسير على سننه في استعمال مواهبه وهداياته

الفطرية من العقل والحواس في أحد السبيلين، ﴿إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً﴾ [الإنسان: ٣] وقد أجمل تعالى هذا المعنى في الآية الأولى وفصله في الثانية بايجاز بديع فقال: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِيٌّ﴾ أي من يوفقه الله سبحانه وتعالى لسلوك سبيل الهدى باستعمال عقله وحواسه بمقتضى سنة والفطرة وإرشاد الدين فهو المهتدي الشاكر لنعمه تعالى الفائز بسعادة الدنيا والآخرة ﴿وَمَنْ يُضِلِلْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ أي ومن يخذله بالحرمان من هذا التوفيق فيتبع هواه وشيطانه في ترك استعمال عقله وحواسه في فقه آياته تعالى وشكر نعمه فهو الضال الكفور الخاسر لسعادة الدنيا والآخرة - لأنه يخسر بذلك مواهب نفسه التي كان بها إنساناً مستعداً للسعادة فتفوته هذه السعادة فوتاً إضافياً في الدنيا وحقيقياً في الآخرة.

وفي الآية من محاسن البديع الاحتباك وهو حذف الفوز والفلاح من الجملة الأولى للعلم به من إثبات نظيره ومقابله وهو الخسران في الجملة الثانية، وحذف الضال من الجملة الثانية لإثبات مقابله وهو المهتدي في الجملة الأولى. وأفرد المهتدي في الأولى مراعاة للفظ (من) وجمع الخاسرين في الثانية مراعاة لمعناها فإنها من صيغ العموم. وحكمة إفراد الأول الإشارة به إلى أن الحق المراد من الهداية الإلهية نوع واحد وهو الإيمان المثمر للعمل الصالح وحكمة جمع الثاني الإشارة إلى تعدد أنواع الضلال كما تقدم بيانه مفصلاً في تفسير قوله تعالى من سورة الأنعام ﴿وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْرَقَ بَكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣] وتفسير قوله تعالى من سورة البقرة: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

ثم فصل تعالى ما في هذه الآية من الإجمال بقوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾.

الذرة: فسروه بالخلق، وذراً خلقنا كما قال ابن عباس وغيره وهو تفسير مراد ولكل مادة معنى خاص وقد تقدم معنى مادة خلق وسنعيده. وقال الراغب: الذرة إظهار الله تعالى ما أبدأه يقال ذراً الله الخلق أي أوجد أشخاصهم وذكر هذه الآية وغيرها وقال: وقرىء تذرؤه الرياح. وفي اللسان بعد تفسير الذرة بالخلق والاستشهاد بالآية: وقال عز وجل: ﴿خلق لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يذروكم فيه﴾ [الشورى: ١١] قال أبو إسحاق: المعنى يذروكم به أي يكثركم بجعله منكم ومن الأنعام أزواجاً. ثم قال: «أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق وذراً وبراً»^(١) وكان الذرة مختص بخلق الذرية. وفي حديث عمر رضي الله عنه كتب إلى

(١) أخرجه مالك في الشعر حديث ١٢، وأحمد في المسند ٤١٩/٣.

خالد: وأني لأظنكم آل المغيرة ذرء النار - يعني خلقها الذين خلقوا لها، ويروى ذرء النار، يعني الذين يفرقون فيها، من ذرت الريح التراب إذا فرقتة اهـ المراد منه . وفي الأساس: ذرأنا الأرض وذروناها، وذرأ الله الخلق وبرأ الخ .

فإذا تأملت مع هذه الأقوال استعمال القرآن لهذا الحرف في النبات والحيوان والإنسان خاصة علمت من الذرء في أصل اللغة بمعنى بث الأشياء وبذرهما وتفريقها وتكثيرها وأن إسنادها إلى الله تعالى بمعنى خلق ذلك أي إيجاده، كما أن أصل معنى الخلق التقدير ويسند إلى الله تعالى بمعنى إيجاد الأشياء بتقدير ونظام لا جزافاً، ولهذا عطف الذرء والبرء على الخلق في حديث الدعاء المتقدم .

والجن: الأحياء العاقلة المكلفة الخفية غير المدركة بحواس البشر، ولعل تقديمهم هنا في الذكر على الإنس أنهم أكثر أهل جهنم لأنهم أجدر وأعرق في الصفات الآتية التي هي سبب استحقاقها، وكون خلق أصل نوعهم وأوله من مارج من نار لا يقتضي عدم تألمهم من النار كما قد يتوهم، فإن بين حقيقة نوع البشر وحقيقة الطين الذي خلق أبوهم منه بونا عظيماً يقاس عليه الجن .

والقلوب: جمع قلب وهو يطلق في اللغة العربية على المضغفة الصنوبرية الشكل التي في الجانب الأيسر من جسد الإنسان إذا كان موضوع الكلام جسد الإنسان ويطلق عند الكلام في نفس الإنسان وإدراكه وعلمه وشعوره وتأثير ذلك في أعماله على الصفة النفسية واللطيفة الروحية التي هي محل الحكم في أنواع المدركات، والشعور الوجداني للمؤلمات والملائمات، أعني أنه يطلق بمعنى العقل وبمعنى الوجدان الروحي، الذي يعبر عنه في عرف هذا العصر بالضمير وهو تعبير صحيح . واشتقاق العقل من عقل البعير لمنعه من السير، وفي معنى القلب اللب الذي هو جوهر الشيء ويكثر في التنزيل . ومنه النهي وجمعها نهى ومنه قوله تعالى في سورة طه: ﴿إن في ذلك لآيات لأولي النهى﴾ [طه: ٥٤] .

ومن استعماله في معنى العقل 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: ٤٦] وهي بمعنى الآية التي نفسرها وحذف منها - أو أعين يبصرون بها - استغناء عنه بدلالة ما بعده عليه، والآيات المبصرة بالأعين في السياحة في الأرض أكثر من المسموعة، ومن استعماله في معنى الوجدان النفسي قوله تعالى في سورة الزمر: ﴿وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة﴾ [الزمر: ٤٥] وقوله في سورة آل عمران والأنفال: ﴿سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب﴾ [الأنفال: ١٢] وقوله في النازعات: ﴿قلوب يومئذ

واجفة ﴿ [النازعات: ٨] فالاشمئزاز والرعب والوجيف شعور وجداني، لا حكم عقلي، وقد يستعمل في المعنيين معاً والأقرب أن منه فقه القلوب هنا فإن الفقه لا يحصل إلا بنوع من الإدراك يصحبه وجدان يبعث على العمل كما يعلم مما نذكره في تحقيق معناه وقد يتعارض مقتضى العقل والوجدان كوجدان اللذة والألم والحب والبغض التي تحمل على أعمال مخالفة لحكم العقل في المنافع والمضار.

وسبب استعمال القلب بمعنى الوجدان الحسي والمعنوي وهو الضمير ما يشعر به المرء من انقباض أو انشراح عند الخوف والاشمئزاز أو السرور والابتهاج، ولذلك قال النبي ﷺ لو ابصت حين جاء يسأله عن البر والإثم وقد علم ﷺ ذلك قبل السؤال «استفت قلبك، البر ما اطمأنت عليه النفس واطمأن إليه القلب والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك»^(١) رواه الإمام أحمد والدارمي بإسناد حسن ومسلم مختصراً. ثم توسعوا في استعماله فاستعملوه بمعنى الإدراك العقلي المؤثر في النفس لا مطلق التصور والتصديق. فهو لا ينافي كون مركزهما الدماغ، على أن الاستعمالات اللغوية، لا يجب أن توافق الحقائق العلمية.

والفقه: قد فسروه بالعلم بالشيء والفهم له - وكذا بالفطنة كما في جل المعاجم أو كلها، وقالوا فقه (كعلم وفهم وزنا ومعنى) وقالوا فقه (ككرم وضخم) فقاهاة أي صار الفقه وصفاً وسجية له، وقال الراغب الفقه هو التوصل بعلم شاهد إلى علم غائب. قال السيوطي بعد نقله فهو أخص من العلم.

وقال ابن الأثير في النهاية إن اشتقاقه من الشق والفتح. أي هذا معناه الأصلي فهو كالفقه بالهمزة وهي تتعاقب مع الهاء لاتحاد مخرجهما، وذكر الحكيم الترمذي هذا واستدل به على أن الفقه بالشيء هو معرفة باطنه والوصول إلى أعماقه، فمن لا يعرف من الأمور إلا ظواهرها لا يسمى فقيهاً. وذكر أصحاب المعاجم أن اسم الفقه غلب على علم فروع الشريعة، أي من العبادات والمعاملات وهو اصطلاح حادث لا يفسر به ما ورد في الكتاب والسنة من هذه المادة والتحقيق أنهم لم يكونوا يسمون كل من يعرف هذه الفروع فقيهاً كما ترى من عبارة الغزالي الآتية ولغيره ما هو أوضح منها، فقد اشترطوا فيه معرفتها بدلائلها.

وذكر الغزالي في (بيان ما بدل من ألفاظ العلوم) أن لفظ الفقه تصرفوا فيه بالتخصيص لا بالنقل والتحويل إذ خصصوه بمعرفة الفروع الغريبة في الفتاوى والوقوف على دقائق عللها... قال: ولقد كان اسم الفقه في العصر الأول مطلقاً على علم طريق الآخرة، ومعرفة دقائق آفات النفوس، ومفسدات الأعمال، وقوة الإحاطة

(١) أخرجه الدارمي في البيوع باب ٢، وأحمد في المسند ٤/٢٢٧، ٢٢٨.

بحقارة الدنيا وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة، واستيلاء الخوف على القلب ويدلك عليه قوله تعالى: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٢] وما يحصل به الإنذار والتخويف هو هذا الفقه دون تفريعات الطلاق والعتاق واللعان والسلم والإجارة، فذلك لا يحصل به إنذار ولا تخويف، بل التجرد له على الدوام يقسي القلب وينزع الخشية منه، كما نشاهد الآن من المتجردين له. وقال تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩] وأراد به معاني الإيمان دون الفتوى اهـ وروي عن أبي حنيفة تفسيره بمعرفة النفس ما لها وما عليها.

وأقول ذكرت هذه المادة في عشرين موضعاً من القرآن تسعة عشر منها تدل على أن المراد به نوع خاص من دقة الفهم، والتعمق في العلم، الذي يترتب عليه الانتفاع به، وأظهره نفي الفقه عن الكفار والمنافقين، لأنهم لم يدركوا كنه المراد مما نفى فقهه عنهم، ففاتهم المنفعة من الفهم الدقيق والعلم المتمكن من النفس ومنه قول قوم نوح لنبئهم ﴿مَا نَفَقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُ﴾ [هود: ٩١] وإن تراءى لغير الفقيه أنه ليس منه، فإنهم كانوا يفهمون كل ما يقول فهماً سطحياً ساذجاً لأنه يكلمهم بلغتهم، ولكن لم يكونوا يبلغون ما في أعماق بعض الحكم والمواعظ من الغايات البعيدة لعدم تصديقهم إياه، وعدم احترامهم له، ولأنه مخالف لتقاليدهم وأهوائهم الصادة لهم عن التفكير فيه والاعتبار به. وأما الموضع العشرون فهو قوله تعالى حكاية عن نبيه موسى ﴿وَاحْلِلْ عَقْدَةَ مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾ [طه: ٢٧، ٢٨] وهو لا ينافي ما ذكر لأن فصاحة لسان الداعية إلى الدين والواعظ المنذر تعين على تدبر ما يقول وفقهه.

إذا تمهد هذا فقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ معناه نقسم أننا قد خلقنا وبثنا في العالم كثيراً من الجن والإنس لأجل سكنى جهنم والمقام فيها، أي كما ذرأنا للجنة مثل ذلك، وهو مقتضى استعداد الفريقين ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ [هود: ١٠٥] ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ [الشورى: ٧] وبماذا كان هؤلاء معدين لجهنم دون الجنة وما صفاتهم المؤهلة لذلك؟

الجواب: ذلك بأن لهم قلوباً لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها الخ أي لا يفقهون بقلوبهم ما تصلح وتتزكى به أنفسهم من توحيد الله المطهر لها من الخرافات والأوهام، ومن المهانة والصغار، فإن من يعبد الله تعالى وحده عن إيمان ومعرفة تعلق نفسه، وتسمو بمعرفة ربه رب العالمين، ومدبر الكون بتقديره وسننه، فلا تذلل نفسه بدعاء غيره، والخوف منه، والرجاء فيه، والاتكال عليه، بل يطلب كل ما يحتاج إليه من ربه وحده، فإن كان مما أقدر الله تعالى عليه خلقه بإعلامهم بأسبابه وتمكينهم منها طلبه بسببه، مراعيّاً في طلبه ما علمه من مقادير الخلق وسننه، وذلك عين الطلب من

الله تعالى ولا سيما في نظر العالم بما ذكر، وإن لم يكن كذلك توجه إلى الله وحده لهدايته إلى العلم بما لا يعلم من سببه، وإقداره على ما لا يقدر عليه من وسائله، أو تسخير من شاء من خلقه لمساعدته عليه، أو إيصاله إليه، ممن أعطاهم من أسبابه ما لم يعطه، كالأطباء لمداواة الأمراض، وأقوياء الأبدان لرفع الأثقال، والعلماء الراسخين لبيان الحقيقة وحل الإشكالات، ولا يتوجه مثل هذا العارف الموحد في طلب شيء إلى غير ما يعرف البشر من الأسباب المطردة، والوسائل المعقولة المجربة، كالرقى^(١) والنشرات^(٢)، والتناجيس^(٣) والطلسمات^(٤)، والعزائم^(٥) والتبخيرات ولا كرامات الصالحين من الأحياء والأموات، دع التقرب إليهم بما يعد من العبادات، كالدعاء الذي هو مخ العبادة والركن الأعظم فيها كما ورد في الحديث والله تعالى يقول: ﴿فلا تدعوا مع الله أحداً﴾ [الجن: ١٨] - ويقول - ﴿بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إن شاء وتنسون ما تشركون﴾ [الأنعام: ٤١] ويقول: ﴿إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين﴾ [آل عمران: ١٧٥] - ويقول - ﴿أتخشونهم؟ فإله أحق أن تخشوه﴾ [التوبة: ١٣] - ويقول - ﴿فلا تخشوهم واخشوني﴾ [البقرة: ١٥٠] الخ ويقول: ﴿وعلى الله فتوكلوا﴾ [المائدة: ٢٣] - ويقول - ﴿وعلى الله فليتوكل المتوكلون﴾ [إبراهيم: ١٢].

ذلك بأن لهم قلوباً لا يفقهون بها أن ترك الشرور والمنكرات، والحرص على أعمال الخيرات، وإن شئت فقل - واجتناب الرذائل، والتحلي بالفضائل - مناط سعادة الدنيا، وبها مع الإيمان بالله واليوم الآخر يتم الاستعداد لسعادة الآخرة، وأنها لا يمكن أخذ الناس بها فعلاً وتركاً، وسراً وجهراً، إلا بالتربية الدينية الصحيحة، ولذلك نرى أعلمهم بصفات النفس البشرية وأخلاقها، وقوانين التربية الصورية وآدابها،

(١) الرقى، بالضم: جمع رقية (كغرف جمع غرفة) وهي ما يقرأ على الملدوغ أو المريض ليبراً أو يخف ألمه، ومنه ما يفيد، ولا سيما أصحاب الأمزجة العصبية الذين يؤثر فيهم الوهم والاعتقاد، وهي جائزة لذلك إذا كان المقروء حقاً كالقرآن وذكر، ومحرمه إذا كان فيه شيء منكر أو مجهول. ولما كان الانتفاع بالرقية غير مطرد جعل النبي ﷺ الاسترقاء مانعاً من دخول الجنة بغير حساب ومنافياً للتوكل على الله تعالى، بخلاف التداوي.

(٢) النشرة: ما يكتب للمريض ويحرق أو يشرب ماؤه بعد أن يذاب ليشفى، وقد حرمها الفقهاء بالمجهول.

(٣) التناجيس: ما يعلق على الأطفال وغيرهم من عظم وخرز وغير ذلك لمنع تأثير العين وإلهام الشياطين.

(٤) الطلسمات: جمع طلسم، بكسر الطاء وتشديد اللام، والأشهر بفتح فكسر وجمعه طلاس، وهو خرافة يكتبون لها أرقام في أشكال هندسية للتأيد الخارق للعادة.

(٥) العزائم: أقسام يقسم بها على الجن لئلا يخرج من المصروع أو لتحمل على عمل آخر، ويحرقون في أثناء تلاوتها النجور.

يجنون على أجسادهم وأنفسهم بالإسراف في الشهوات، والاحتيال على كثرة المقتنيات، والتعالي على الأقران واللذات، فيجترحون فواحش الزنا واللواط، ويقتربون جريمتي الرشوة والقمار، ويستحلون منكرات الحسد والاستكبار، ومنهم أكثر الخونة أعوان الأجانب على استعباد أمتهم، وامتلاك أوطانهم.

ذلك بأن لهم قلوباً لا يفقهون بها معنى الحياة الروحية، واللذات المعنوية، والسعادة الأبدية، ﴿يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون﴾.

ذلك بأن لهم قلوباً لا يفقهون بها معنى الآيات الإلهية في الأنفس والآفاق، ولا آياته التي يؤيد بها رسله من علميات وكونيات، وأظهر آياته العلمية الباقية إلى آخر الزمان، ما أودعه منها في كتابه القرآن المنزل على رسوله الأمي ﷺ كالعلوم الإلهية والتشريعية والأدبية والاجتماعية، وأخبار الغيب الماضية والآتية، فهم ينظرون في ظواهر هذه الآيات، ويتكلفون لها غرائب التأويلات، ولذلك قال تعالى في موضوع الآيات ﴿قال هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون﴾ [الأنعام: ٦٦] وقال: ﴿وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون﴾ [الأنعام: ٩٨] وقال في عدم فقههم للقرآن ﴿ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى إذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين﴾ [الأنعام: ٢٥] وهذه الآية جمعت حرمانهم لهداية القلوب والأسماع والأبصار فهي شاهد لك ما جاء في الآية التي نحن بصدد تفسيرها، ومثلها في سورتي الإسراء [الآيتان: ٤٥، ٤٦] والكهف [الآية ٥٥] ولكن الشاهد فيهما على نفي هداية القلوب والأسماع فقط إذ هو المناسب للموضوع.

ذلك بأن لهم قلوباً لا يفقهون بها أسباب النصر على الأعداء من روحية وعقلية، واجتماعية وآلية، التي نصر الله المؤمنين على الكافرين في عهد الرسول ﷺ ثم في عهد الخلفاء الراشدين والمدنيين في الإسلام، وجعل العشرة منهم أهلاً لغلب المائة في طور القوة، والمائة أهلاً لغلب المائتين في طور الضعف، وعلل ذلك بأن الكفار قوم لا يفقهون [الأنفال: ٦٦] وقال في سورة الحشر ﴿لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون﴾ [الحشر: ١٣] فمن آيات الدين في المؤمن أن يكون أفقه من الكافر بنظم الحرب وأسباب النصر الصورية والمعنوية وأكمل اتصافاً بها، وتمتعاً بثمرها. فإين هذا الإيمان، من مسلمي هذا الزمان؟

ذلك بأن لهم قلوباً لا يفقهون بها سنن الله تعالى في الاجتماع، وتأثير العقائد

الدينية في جمع الكلمة وقوة الجماعات، ولا سيما في عهد النبوة وزمن المعجزات، ولا يفقهون بها إدالة الله لأهل الحق من أهل الباطل، بل يحكمون في ذلك بما يبدو لعقولهم القاصرة من الظواهر، دون ما وراءها من الفقه الباطن، كما حكاها الله تعالى عن المنافقين في آخر سورة التوبة من كونهم لا يزدادون بنزول سور القرآن إلا رجساً أي خبثاً ونفاقاً، وكونهم يفتنون ويمتحنون مراراً، ولا يفيدهم ذلك توبة ولا ادكاراً، حتى إذا ما أنزلت سورة فروا من سماعها فراراً، لا يخافون أن يراهم الله ولكن يخافون أن يراهم المؤمنون ﴿وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض: هل يراكم من أحد؟ ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون﴾ [التوبة: ١٢٧].

وما حكاها تعالى عنهم في سورتهم من قصر نظرهم وظلمة بصيرتهم إذ توهموا أنهم يقنعون المؤمنين من الأنصار بترك الإنفاق على إخوانهم المهاجرين، وأن ذلك كاف في انفضاضهم من حول الرسول ﷺ ﴿هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا. والله خزائن السموات والأرض ولكن المنافقين لا يفقهون﴾ [المنافقون: ٧] أي لا يفقهون سر كفاية الله تعالى رسوله والمؤمنين وكفالتهم لهم، ولا يفقهون أن سبب إنفاق الأنصار الأبرار رضوان الله تعالى عليهم هم الإيمان الصادق هو أقوى البواعث على بذل المال والنفس في سبيل الله تعالى ابتغاء مرضاته فلا يؤثر فيه قولهم: لا تنفقوا على من عند رسول الله - إلا احتقارهم لهم على نفاقهم، وثباتهم هم على إنفاقهم، - لا يفقهون هذا ولا ذاك لأنهم محرومون من وجدان الإيمان، وإيثار ما عند الله تعالى على جميع ما في هذه الدار الفانية من متاع.

وجملة القول أن نفي الفقاهاة عن قلوب المخلوقين لجهنم يشمل كل ما ذكرنا وما في معناه من أمور الدين وأمور الدنيا من حيث علاقتها بالدين وتكميل النفس. ومن العبرة فيه أن الذين يدعون الإيمان في هذا الزمان لهم قلوب لا يفقهون بها ما ذكر، ولا يعلمون إن من فقهه فهو المخلوق للجنة كما يؤخذ من الحكم على أن من لم يفقه مخلوق لجهنم، بل صار كثير ممن لا يوصفون بإيمان ولا إسلام يفقهون من سنن الله تعالى المشار إلى بعضها في القرآن ما لا يفهمون كأسباب النصر في الحرب ولذلك نراهم ينصرون فيها على هؤلاء. والله تعالى يقول للمؤمنين ﴿إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم﴾ [محمد: ٧] ويقول فيهم ﴿وكان حقاً علينا نصر المؤمنين﴾ [الروم: ٤٧] وليس المعنى أنه ينصرهم بخوارق العادات، بل أنهم يمقتضى الإيمان هم الذين يفقهون أسباب النصر المادية والمعنوية، وفقاهاة الأمر تقتضي العمل بموجبه، والآيات حجة على المسلمين الجغرافيين بأنهم غير مؤمنين، وأن لدى أعدائهم من العلم وأخلاق الإيمان أكثر مما عندهم، وإن لم يبلغوا بها مرتبة الإيمان الإسلامي الكامل. ثم إنهم بعد ذلك يعدون جهلهم وخذلانهم على الإسلام،

ويزعمون أنه هو سبب حرمانهم النصر والترقي في معارج العمران، ﴿ذلك بأنهم قوم لا يفقهون﴾ حقيقة الإسلام، ولا يدرون ما الكتاب وما الإيمان، فالقرآن حجة عليهم وهم أجهل وأضل من أن يكونوا حجة على القرآن.

وقوله تعالى: ﴿لهم قلوب لا يفقهون بها﴾ أبلغ من أن يقال: ليس لهم قلوب يفقهون بها. لأن إثبات خلق القلوب لهم، هو موضع قيام الحجة عليهم، والتعبير الآخر يصدق بأمرين: بعدم وجود القلوب لهم بالمرّة، وبوجود قلوب لا يفقهون بها، وفي الحالة الأولى لا تقوم عليهم حجة لأنهم لم يؤتوا آلة التكليف وهو العقل والوجدان. فلا تكون العبارة نصاً في قيام الحجة لاحتمالها عدم التكليف. وإنما قال: (لا يفقهون بها) ولم يقل «لا تفقه» لبيان أنهم هم المؤاخذون بعدم توجيه إرادتهم لفقه الأمور واكتناه الحقائق، ويقال مثل هذا وما قبله فيما بعد وهو:

﴿وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَأْذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ معنى الجملتين يفهم إجمالاً مما فسرنا به فقه القلوب تفصيلاً، أي ولهم أبصار وأسماع لا يوجهونها إلى التأمل والتفكير فيما يرون من آيات الله في خلقه، وفيما يسمعون من آيات الله المنزلة على رسله ومن أخبار التاريخ الدالة على سننه تعالى في خلقه، فيهدتوا بكل منها إلى ما فيه سعادتهم في دنياهم وآخرتهم. وأما التفصيل فيؤخذ من آيات القرآن الكثيرة المرشدة إلى النظر في آياته تعالى في الأنفس والآفاق وفي تدبر القرآن، وكذا الاستفادة مما يروى ويؤثر من تاريخ البشر، فإن الأذان قد خلقت للإنسان ليستفيد من كل ما يسمع، لا من القرآن فقط، كما أن الأبصار خلقت له ليستفيد من كل ما يبصر، وإنما يكون ذلك على كماله بتوجيه إرادته إلى استعمال كل منهما فيما خلق له. قال تعالى في آخر سورة ألم السجدة ﴿أو لم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إن في ذلك لآيات أفلا يسمعون أولم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرعاً تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون﴾ [السجدة: ٢٦، ٢٧] فهذان مثالان للآيات البصرية والسمعية وأمثالهما كثير، ولكن أكثر الذين يسمون أنفسهم أهل القرآن لا يفقهون شيئاً منها، وليس الفقه عندهم إلا تقليد علماء فروع الأحكام العملية فيما كتبوه منها، وقد يكون في حكايتها دون العمل بها!!

وفي معنى ما هنا من صفات أهل جهنم قوله تعالى في الذين علم الله رسوخهم في الكفر وثباتهم عليه من سورة البقرة ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة﴾ [البقرة: ٦] فقد بين بضرب من التشبيه البليغ عدم انتفاعهم بمواهب القلوب والأسماع والأبصار التي هي آلات العلم والعرفان، وطرق الهدى والإيمان. وقوله في المنافقين بتشبيهه أبلغ ﴿صم بكم عمي فهم لا يرجعون﴾ [البقرة: ١٧] ومثله المثل ﴿ومثل الذي كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء، صم بكم

عمي فهم لا يعقلون ﴿ [البقرة: ١٦٦] وقوله فيهم من سورة النحل ﴿ أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم وأولئك هم الغافلون ﴾ [النحل: ١٠٨] وقوله في سورة الجاثية ﴿ أفرايت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون ﴾ [الجاثية: ٢٢] وقوله في سورة الأحقاف بعد ذكر هلاك عاد ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله ﴿ [الأحقاف: ٢٥] وقوله تعالى في سورة الأنفال ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم، ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون ﴾ [الأنفال: ١٩ - ٢٢] أي ولو أسمعهم سماع تفقه واعتبار والحال أنه قد علم أنهم لا خير فيهم - لتولوا عن الاستجابة له وهم معرضون .

كرر الرب الحكيم بيان هذه الحقيقة بأساليب مختلفة في البلاغة كالتشبيه والتمثيل والاحتجاج، وبيان السنن الاجتماعية لأجل التأثير والتذكير والإنذار، لمن لم يفقد استعداد الهداية من الكافرين، ولأجل العظة والذكرى للمؤمنين، كما ترى في آيات الأنفال، ومع هذا التكرار البالغ حد الإعجاز في البلاغة نرى أكثر المسلمين أشد إهمالاً من غيرهم لاستعمال أسماعهم وأبصارهم وأفئدتهم في النظر في آيات الله في الأنفس والآفاق، لأنهم من أجهل الشعوب بالعلوم التي تعرف بها آياته تعالى في أعضاء الإنسان ومشاعره وقواه العقلية وانفعالاته النفسية وآياته في الجماد والنبات والحيوان، والهواء والماء والبخار، والغازات التي تتركب منها هذه المواد وغيرها، وسنن النور والكهرباء، والهيئة الفلكية، ومن أصاب منهم حظاً من هذه العلوم فإنما أخذه عن الإفرنج أو تلاميذهم المتفرنجين فكان مقلداً فيه لهم لا مستقلاً، ولم يتجاوز طريقتهم في البحث عن منافع هذه الأشياء لأجل الانتفاع بها في هذه الحياة الدنيا، من غير ملاحظة كونها آيات دالة على أن لها رباً خالقاً مدبراً عليمًا حكيمًا، مريدًا قديرًا رحيمًا، يجب أن يعبد وحده، وأن يخشى ويحب فوق كل أحد، وأن تكون معرفته والزلفى عنده ورجاء لقائه في الآخرة منتهى كل غاية من الحياة .

ولو قصد أولئك العلماء هذا من العلم لأصابوه فإن الأمور بمقاصدها و «إنما الأعمال بالنيات» ولكنهم غفلوا عنه، لتعلق إرادتهم بما دونه، ولهذا كان علمهم على سعته ناقصاً أقبح نقص، وكان الانتفاع به مشوباً بضرر عظيم باستعمال ما هداهم إليه العلم من خواص الأشياء في الحرب وآلات القتال، التي تدمر العمران وتسحق الألوف الكثيرة من البشر في وقت قصير - وبهذا يصدق على هؤلاء العلماء الذين

استعملوا عقولهم وأبصارهم وأسماعهم في استنباط حقائق العلوم ونفعها المادي العاجل ما يصدق على الذين أهملوا أعمالها، وآثروا الجهل على العلم بها، من قوله عز وجل:

﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ أي أولئك الموصوفون بما ذكر من الصفات السلبية كالأنعام من إبل وبقر وغنم في كونهم لا حظ لهم من عقولهم ومشاعرهم إلا استعمالها فيما يتعلق بمعيشتهم في هذه الحياة الدنيا، بل هم أضل سبيلاً من الأنعام لأن هذه لا تجني على أنفسها بتجاوز سنن الفطرة وحدود الحاجة الطبيعية في أكلها وشربها ونزواتها، بل تقف فيه عند قدر الحاجة التي تحفظ بها الحياة الشخصية والنوعية، وأما عبيد الشهوات من الناس فهم يسرفون في كل ذلك إسرافاً يتولد منه أمراض كثيرة يقل فيهم من يسلم منها كلها، ومن الناس من يجاهد هذه الشهوات جهاداً يفرط فيه بحقوق البدن فلا يعطيه الغذاء الكافي، ويقصر في حقوق الزوجية، أو يقطع على نفسه طريقها بالرهبانية، فيجني على شخصه وعلى نوعه بالتفريط كما يجني عليهما عبيد اللذات بالإفراط، دع الجنابة على الأخلاق والآداب وعلى الأمم والشعوب، وهداية الإسلام تحظر هذا وذاك وتوجب الأكل من الطيبات والزواج بشرطه وتحرم الإسراف في كل شيء. فلو اهتدى الناس بالقرآن في فقه أسرار الخلق ومنافعه لجمعوا بها بين ارتقائهم في معاشهم، واستعدادهم لمعادهم، واتقوا هذا الإسراف في الشهوات والتنازع عليها الذي أفسد مدنية الإفرنج بما يشكون منه جميع حكمائهم ويجزمون بأنه لا بد أن يقضي عليهم.

﴿أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ أي أولئك الموصوفون بكل ما ذكرهم الغافلون التامو الغفلة عما فيه صلاحهم وسعادتهم في الحياتين الدنيا والآخرة جميعاً أو خيرهما وأكملهما وأدومهما وهي الثانية، فهم طبقات على درجات في الغفلة، الغافلون عن أنفسهم، الغافلون عن استعمال عقولهم ومشاعرهم في أفضل ما خلقت لأجله من معرفة الله تعالى، الغافلون عن آيات الله في الأنفس والآفاق التي تهدي إلى معرفة العبد نفسه وربه، الغافلون عن ضروريات حياتهم الشخصية، وحياتهم القومية، وحياتهم المليية، الذين يعدون كالأنعام من وجه آخر غير الذي تقدم من مجافاة سنن الفطرة، وهو حقارتهم ومهانتهم الشخصية والقومية بين الأمم والدول وتسخير غيرهم لهم كما يسخر في سبيل معيشتهم.

فالقسم الأول من الغافلين هم الذين قال الله تعالى فيهم في أوائل سورة يونس بعد التذكير بخلق السموات والأرض واستوائه على عرشه وتدبيره أمر العالم، وكونه يبدئ الخلق ثم يعيده - والإعادة في العادة أهون من البدء - والتذكير بآياته في جعل الشمس ضياء والمقر نوراً وتقديره منازل ليعلم منها عدد السنين والحساب - وآياته في

اختلاف الليل والنهار وخلق السموات والأرض - قال بعد ذلك - ﴿إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون﴾ [يونس: ٦، ٧] فهذا نص في أن النار مأوى الغافلين عن هذه الآيات أي عن دلالتها على وجود خالقها ومدبر النظام فيها وكون إعادة خلق البشر وغيرهم في طور آخر لا يتعاضى على قدرته، وهو من مقتضى علمه وحكمته، وعن كون معرفته تعالى أعلى أنواع المعرفة، وكون التنعم الروحاني ببلقائه عز وجل في دار الكرامة أسمى أنواع النعيم. وإن كان هؤلاء الغافلون عما ذكر من أكبر العلماء بسنن الله تعالى وحكمه في خلق العالم العلوي والعالم السفلي، بل حجة الله على هؤلاء العلماء أبلغ وأظهر لأنهم لو فطنوا لدلالاتها على ما ذكر وفقهوه كما يجب لكانوا أسعد في هذه الحياة الدنيا وأبعد عن شرورها ومفاسدها مما هي عليه الآن، ولا استعدادوا بذلك لسعادة الآخرة أكمل استعداد.

كذلك يصدق عليهم قوله تعالى في أول سورة الروم ﴿يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون﴾ [الروم: ٦] فانظر إلى بلاغة القرآن في إعادة ضمير (هم) وهو للتأكيد الذي اقتضاه وصفهم بالعلم الذي من شأن صاحبه عدم الغفلة.

تلك الصفات هي صفات من خلقوا لسكنى الجحيم، وما يقابلها فهو صفات أهل دار النعيم، فأهل النار بنص كتاب الله تعالى هم الأغبياء الجاهلون الغافلون، الذين لا يستعملون عقولهم في فقه حقائق الأمور، ولا يستعملون أسماعهم وأبصارهم في استنباط المعارف واستفادة العلوم، ومعرفة آيات الله الكونية، وفقه آياته التنزيلية، وهما سبب كمال الإيمان، والباعث النفسي على كمال الإسلام والإحسان، ولن ترى في كتب التفاسير الكثيرة من نبه قراء كتاب الله تعالى إلى هذه المعاني الهادية إلى سبيله وصراطه المستقيم، على أن أكثر المسلمين قد اتخذوا كتاب الله مهجوراً، فإذا سألت أشهرهم بعلم التفسير عن معنى هذه الآية قال لك إن الله تعالى خلق للنار خلقاً هم على الكفر والمعاصي مجبورون، «لهم قلوب ليس من شأنها أن يفهموا بها شيئاً مما من شأنه أن يفهم، فيدخل فيه ما يليق بالمقام من الحق ودلائله دخولاً أولياً - ولهم أعين لا يبصرون بها شيئاً من المبصرات فيندرج فيه الشواهد التكوينية الدالة على الحق اندراجاً أولياً - ولهم آذان لا يسمعون بها شيئاً من المسموعات فيتناول الآيات التنزيلية على طرز ما سلف» اهـ ملخصاً من روح المعاني.

وما زاد عليه فيه فكلام في الإعراب ونكت التعبير وتحقيق لمعنى الجبر عند بعض المتكلمين وهو زبدة ما في كتب التفسير. وأهل النار عندهم من يسمونهم كافرين، وأهل الجنة من يسمونهم مسلمين، وإن كانوا يجهلون حقائق هذه الأمور،

ويصرون على الفجور، اتكالا على شفاعة أهل القبور، الذين يدعونهم مع الله أو من دون الله لمهمات الأمور، ويذبحون لهم النسائك وينذرون لهم النذور، وهي عبادات لغير الله يخرجون بها من حظيرة الإيمان، والاحتجاج بالآية على الجبر غفلة وجهل، بل هي كسائر الآيات الدالة على نوط الجزاء بالعمل، ومعناها إن هؤلاء المكلفين من الجن والإنس قد تركوا استعمال عقولهم ومشاعرهم الباطنة والظاهرة في علم الهدى الذي يترتب عليه الأعمال المزكية للنفس فكانوا بذلك أهل جهنم، وليس فيها أنه تعالى ذرأهم لجهنم لذواتهم فإن ذوات الجنسين كلها متشابهة، ولم يقل إنه خلقهم عاجزين عن استعمال تلك القوى في أسباب الهدى بل قال أنهم هم لم يستعملوها في ذلك ﴿وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب السعير﴾ [الملك: ١٠، ١١] ولكن الجدل في المذاهب هو الذي أوهم ونحمد الله تعالى أن هدانا إلى تفسير الآية بالشواهد الكثيرة من القرآن، وسنن الله تعالى في الإنسان والأكوان، وهو ما لم نطلع على مثله ولا ما يحوم حوله لإنسان. والتحدث بنعمة الله، مما أمر به الله، فالحمد لله ثم الحمد لله.

﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِمْ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾﴾

بين الله تعالى لنا في الآية السابقة حال المخلوقين لجهنم في عدم استعمال عقولهم ومشاعرهم في الاعتبار بآيات الله والتفقه في تزكية أنفسهم بالعلم الصحيح الذي يترتب عليه العمل الصالح، وأن ذلك الإهمال أعقبهم الغفلة التامة عن أنفسهم وما فيه صلاحها من ذكر الله تعالى وشكره والثناء عليه بما هو أهله من صفات الكمال - وقفى على ذلك في هذه الآية بدواء هذه الغفلة وأقرب الوسائل للمخرج منها إلى ضدها فقال:

﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ الأسماء جمع اسم وهو اللفظ الدال على الذات فقط أو على الذات مع صفة من صفاتها سواء كان مشتقاً كالرحمن الرحيم الخالق الرازق أو مصدراً كالرب والسلام والعدل. والحسنى جمع الأحسن، والمعنى والله دون غيره جميع الأسماء الدالة على أحسن المعاني وأكمل الصفات، فادعوه أي سموه واذكروه ونادوه بها لمجرد الثناء وعند السؤال وطلب الحاجات، فمن الذكر لمحض الثناء آية الكرسي ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ [البقرة: ٢٥٥] الخ وآخر سورة الحشر ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما في

السموات والأرض وهو العزيز الحكيم﴾ [الحشر: ٢٢ - ٢٤] وقد ورد في السنة الدعاء بهذه الآيات وأن يقول قبلها «أعوذ بالله السميع العليم، من الشيطان الرجيم - ثلاث مرات»^(١) رواه الترمذي والدارمي وابن السني من حديث معقل بن يسار.

وللذكر المحض فوائد كثيرة في تغذية الإيمان ومراقبة الله تعالى وحبه والخشوع له والرغبة فيما عنده واحتقار مصائب الدنيا وقلة المبالاة والتألم لما يفوت المؤمن من نعيمها، ولذلك ورد في الحديث الصحيح «من نزل به غم أو كرب أو أمر مهم فليقل: لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السموات والأرض ورب العرش الكريم»^(٢) رواه الشيخان والترمذي والنسائي.

ومن الذكر بصيغة النداء ما رواه الترمذي أنه ﷺ سمع رجلاً وهو يقول (يا ذا الجلال والإكرام) فقال «قد استجيب لك فسل»^(٣) وروى الحاكم في المستدرک من حديث أنس (رض) قال قال رسول الله ﷺ لفاطمة «ما يمنعك أن تسمعي ما أوصيك به، أن تقولي إذا أصبحت وإذا أمسيت: يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث، أصلح شأني كله ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين» وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين وأقره الحافظ الذهبي على ذلك.

والأدعية بأسماء الله تعالى نداء أو غير نداء كثيرة تراجع في كتاب الأذكار للنووي، وكتاب الحصن الحصين لابن الجزري وغيرهما من كتب السنة.

وأسماء الله كثيرة وكلها حسنى بدلالة كل منها على منتهى كمال معناه وتفضيها على ما يطلق منها على المخلوقين كالرحيم والحكيم والحفيظ والعليم.

وفي حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما قال قال رسول الله ﷺ «إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة»^(٤) هذا لفظ البخاري في كتاب الشروط وكتاب التوحيد ومسلم في الذكر (قال مسلم) وزاد همام عن أبي هريرة عن النبي ﷺ «إنه وتر يحب الوتر»^(٥) وفي الرواية الأخرى له «إن لله تسعة وتسعين اسماً من حفظها دخل الجنة وإن الله وتر يحب الوتر» (قال) وفي رواية ابن أبي عمير «من أحصاها» اهـ ورواه البخاري في كتاب الدعوات^(٦) بلفظ «الله تعالى تسعة وتسعون

(١) أخرجه الترمذي في المواقيت باب ٦٥، وثواب القرآن باب ٢٢، والدارمي في فضائل القرآن باب ٢٢، وأحمد في المسند ٢٦/٥.

(٢) أخرجه البخاري في الدعوات باب ٢٧، ومسلم في الذكر حديث ٦٠، والترمذي في الدعوات باب ٣٩، والوتر باب ١٧.

(٣) أخرجه الترمذي في الدعوات باب ٩٣.

(٤) أخرجه البخاري في الدعوات باب ٦٩، ومسلم في الذكر حديث ٥، ٦.

(٥) أخرجه البخاري في الدعوات باب ٦٩. (٦) باب ٦٩.

اسماً مائة إلا واحدة من حفظها دخل الجنة وهو وتر يحب الوتر» وقوله إلا واحدة بالتأنيث وجهه ابن مالك بأنه أنث باعتبار التسمية أو الصفة أو الكلمة.

ورواه الترمذي^(١) والحاكم من طريق الوليد بن مسلم وسردا فيه الأسماء التسعة والتسعين ورواه غيرهما أيضاً من طريقه وفي سرد الأسماء اختلاف في الروايات وقد اختلف المحدثون في سرد الأسماء هل هو مرفوع أو مدرج في الحديث من بعض الرواة؟ والراجح أنه مدرج لا مرفوع، ولم يخرج الشيخان لتفرد الوليد به والاختلاف عليه فيه وتدليسه واحتمال الأدرج كما قال الحافظ في الفتح، وروي من طريق أخرى أضعف من هذه. وهذا سرد الأسماء في أمثل الطرق عن الوليد من جامع الترمذي كما قال الحافظ:

هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن، الرحيم الملك القدوس السلام، المؤمن المهيمن، العزيز الجبار المتكبر، الخالق البارئ المصور، الغفار القهار، الوهاب الرزاق، الفتاح العليم، القابض الباسط، الخافض الرافع، المعز المذل، السميع البصير، الحكيم العدل، اللطيف الخبير، الحلِيم العظيم، الغفور الشكور، العلي الكبير، الحفيظ المقيت، الحسيب الجليل، الكريم الرقيب المجيب، الواسع الحكيم، الودود المجيد، الباعث الشهيد، الحق الوكيل، القوي المتين، الولي الحميد، المحصي المبدئ المعيد، المحيي المميت، الحي القيوم، الواجد الماجد، الواحد الصمد. القادر المقتر، المقدم المؤخر، الأول الآخر، الظاهر الباطن، الوالي المتعالي، البر التواب، المنتقم العفو الرؤوف، مالك الملك، ذو الجلال والإكرام، المقسط الجامع، الغني المغني المانع، الضار النافع، النور الهادي، البديع الوارث، الرشيد الصبور.

أورد هذه الأسماء الحافظ ابن حجر في الفتح وذكر اختلاف الروايات فيها وإنكار بعض كبار العلماء لرفعها كابن حزم والداودي والقاضي أبي بكر بن العربي، والأقوال في حصرها ومأخذها ثم قال:

«وإذا تقرر رجحان أن سرد الأسماء ليس مرفوعاً فقد اعتنى جماعة بتتبعها من القرآن من غير تقييد بعدد فروينا في كتاب المائتين لأبي عثمان الصابوني بسنده إلى محمد بن يحيى الذهلي أنه استخرج الأسماء من القرآن، وكذا أخرج أبو نعيم عن الطبراني عن أحمد بن عمر، والخلال عن ابن أبي عمر، وحدثنا محمد بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين: سألت أبا جعفر بن محمد الصادق عن الأسماء الحسنی

فقال هي في القرآن، وروينا في فوائد تمام من طريق أبي الطاهر بن السرح عن حبان بن نافع عن سفيان بن عيينة الحديث، يعني حديث «إن لله تسعة وتسعين اسماً» قال فوعدنا سفيان أن يخرجها لنا من القرآن فأبطأ، فأتينا أبا زيد فأخرجها لنا فعرضناها على سفيان فنظر فيها أربع مرات وقال. نعم هي هذه.

«وهذا سياق ما ذكره جعفر وأبو زيد قالاً: ففي الفاتحة خمسة: الله، رب، الرحمن الرحيم مالك، وفي البقرة: محيط، قدير، عليم، حكيم، علي، عظيم، تواب، بصير، ولي، واسع، كاف، رؤوف، بديع، شاکر، واحد سمیع، قابض، باسط، حي، قيوم، غني، حميد، غفور، حلیم. وزاد جعفر: إله قريب مجيب، عزيز، نصير، قوي شديد، سريع، خبير قال وفي آل عمران: وهاب، قائم، زاد جعفر الصادق: باعث منعم متفضل، وفي النساء: رقيب حسيب شهيد مقيت وكيل، زاد جعفر علي كبير. وزاد سفيان: عفو. وفي الأنعام: فاطر قاهر، زاد جعفر: مميت غفور برهان: وزاد سفيان: لطيف خبير قادر، وفي الأعراف: محيي مميت. وفي الأنفال: نعم المولى ونعم النصير، وفي هود: حفيظ مجيد ودود، فعال لما يريد، زاد سفيان قريب مجيب، وفي الرعد: كبير متعال، وفي إبراهيم: منان، زاد جعفر: صادق وارث، وفي الحجر: خلاق، وفي مريم: صادق وارث، زاد جعفر: فرد، وفي طه عند جعفر وحده: غفار، وفي المؤمنين: كريم، وفي النور: حق مبين، زاد سفيان: نور.

وفي الفرقان: هاد، وفي سبأ فتاح وفي الزمر: عالم، عند جعفر وحده وفي المؤمن: غافر قابل ذو الطول، زاد سفيان: شديد، وزاد جعفر: رفيع، وفي الذاريات: رزاق ذو القوة المتين، بالتاء، وفي الطور: بر، وفي اقتربت: مقتدر زاد جعفر: ملك، وفي الرحمن، ذو الجلال والإكرام: زاد جعفر (رب المشرقين ورب المغربين) باق معين، وفي الحديد: أول آخر ظاهر باطن وفي الحشر: قدوس سلام مؤمن مهيمن عزيز جبار متكبر خالق باريء مصور، زاد جعفر، ملك، وفي البروج: مبدىء معيد، وفي الفجر: وتر. عند جعفر وحده، وفي الإخلاص: أحد صمد. هذا آخر ما روينا عن جعفر وأبي زيد وتقرير سفيان من تتبع الأسماء من القرآن وفيها اختلاف شديد وتكرار وعدة أسماء لم ترد بلفظ الاسم وهي صادق منعم متفضل منان مبدىء معيد باعث قابض برهان معين مميت باق.

«ووقفت في كتاب المقصد لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم الزاهد أنه تتبع الأسماء من القرآن فتأملته فوجدته كرر أسماء وذكر مما لم أره فيه بصيغة الاسم: الصادق والكاشف والعلام، وذكر من المضاف الفالق من قوله: ﴿فالق الحب والنوى﴾ [الأنعام: ٩٥] وكان يلزمه أن يذكر القابل من قوله قابل التوب.

«وقد تتبعت ما بقي من الأسماء مما ورد في القرآن بصيغة الإسلام مما لم يذكر في رواية الترمذي وهي الرب الإله المحيط، القدير الكافي، الشاكر الشديد، القائم الحاكم، الفاطر الغافر القاهر، المولى النصير، الغالب الخالق، الرفيع المليك، الكفيل الخلاق - الأكرم الأعلى، المبين - بالموحدة، الحفي - بالحاء المهملة والفاء - القريب، الأحد الحافظ. فهذه سبعة وعشرون اسماً إذا انضمت إلى الأسماء التي وقعت في رواية الترمذي مما وقعت في القرآن بصيغة الاسم تكمل بها التسعة والتسعون وكلها في القرآن لكن بعضها بإضافة كالشديد ﴿من شديد العقاب﴾ [البقرة: ١٩٦] والرفيع من ﴿رفيع الدرجات والقائم﴾ [غافر: ١٥] من قوله: ﴿قائم على كل نفس بما كسبت﴾ [الرعد: ٣٣] والفاطر من ﴿فاطر السموات﴾ [فاطر: ١] والقاهر من ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ [الأنعام: ١٨] والمولى والنصير من ﴿نعم المولى ونعم النصير﴾ [الأنفال: ٤٠] والعالم من ﴿عالم الغيب﴾ [الأنعام: ٧٣] والخالق من قوله: ﴿خالق كل شيء﴾ [الأنعام: ١٠٢] والغافر من ﴿غافر الذنب﴾ [غافر: ٣] والغالب من ﴿والله غالب على أمره﴾ [يوسف: ٢١] والرفيع من ﴿رفيع الدرجات﴾ [غافر: ١٥] والحافظ من قوله: ﴿فأله خير حافظاً﴾ [يوسف: ٦٤] ومن قوله: ﴿وإننا له لحافظون﴾ [يوسف: ١٢] وقد وقع نحو ذلك من الأسماء التي في رواية الترمذي وهي المحيي من قوله: ﴿المحيي الموتى﴾ والمالك من قوله: ﴿مالك الملك﴾ [آل عمران: ٢٦] والنور من قوله: ﴿نور السموات والأرض﴾ [النور: ٣٥] والبديع من قوله: ﴿بديع السموات والأرض﴾ [البقرة: ١١٧] والجامع من قوله: ﴿جامع الناس﴾ [آل عمران: ٩] والحكم من قوله: ﴿أفغير الله أبتغي حكماً﴾ [الأنعام: ١١٤] والوارث من قوله: ﴿ونحن الوارثون﴾ [الحجر: ٢٣].

والأسماء التي تقابل هذه مما وقع في رواية الترمذي ما لم تقع في القرآن بصيغة الاسم وهي سبعة وعشرون اسماً: القابض الباسط، الخافض الرافع، المعز المذل، العدل الجليل، الباعث المحصي، المبدئ المعيد المميت، الواجد الماجد، المقدم المؤخر، الوالي ذو الجلال والإكرام، المقسط المغني، المانع الضار، النافع الباقي، الرشيد الصبور.

«فإذا اقتصر من رواية الترمذي على ما عدا هذه الأسماء وأبدلت بالسبعة والعشرين التي ذكرتها خرج من ذلك تسعة وتسعون اسماً وكلها في القرآن واردة بصيغة الاسم ومواضعها كلها ظاهرة من القرآن إلا قوله «الحفي» فإنه في سورة مريم في قول إبراهيم ﴿سأستغفر لك ربي إنه كان بي حفيماً﴾ [مريم: ٤٧] وقل من نبه على ذلك.

«ولا يبقى بعد ذلك إلا النظر في الأسماء المشتقة من صفة واحدة مثل، القدير

والمقتدر والقادر، والغفور والغفار والغافر، والعلّي والأعلى والمتعال، والملك والملّك والمالك، والكريم والأكرم، والقاهر والقهار، والخالق والخالق، والشاكر والشكور، والعالم والعلّيم، فإما أن يقال لا يمنع ذلك من عدّها فإن فيها التغيّير في الجملة فإن بعضها يزيد بخصوصية على الآخر ليست فيه، وقد وقع الاتفاق على أن الرحمن الرحيم اسمان مع كونهما مشتقين من صفة واحدة، ولو منع من عد ذلك للزم أن لا يعد ما يشترك الاسمان فيه مثلاً من حيث المعنى مثل الخالق البارئ المصور لكنها عدت لأنها ولو اشتركت في معنى الإيجاد والاختراع فهي مغايرة من جهة أخرى وهي أن الخالق يفيد القدرة على الإيجاد والبارئ يفيد الموجد لجوهر المخلوق، والمصور يفيد خالق الصورة في تلك الذات المخلوقة، وإذا كان ذلك لا يمنع المغايرة لم يمنع عدّها أسماء مع ورودها والعلم عند الله تعالى.

وهذا سردّها لتحفظ ولو كان في ذلك إعادة لكنه يغتفر لهذا القصد: الله الرحمن الرحيم، الملك القدوس، السلام المؤمن، المهيمّن العزيز، الجبار المتكبر، الخالق البارئ المصور، الغفار القهار، التواب الوهاب، الخلاق الرزاق الفتاح، العليم الحلّيم العظيم، الواسع الحكيم، الحي القيوم، السميع البصير، اللطيف الخبير، العليّ الكبير، المحيط القدير، المولى النصير، الكريم الرقيب، القريب المجيب، الوكيل الحسيب، الحفيظ المقيت، الودود المجيد، الوارث الشهيد، الولي الحميد، الحق المبين، القوي المتين، الغنيّ المالك الشديد، القادر المقتدر، القاهر الكافي، الشاكر المستعان، الفاطر البديع الغافر، الأول الآخر، الظاهر الباطن، الكفيل الغالب، الحكم العالم الرفيع، الحافظ المنتقم، القائم المحيي، الجامع الملّك المتعالّي، النور الهادي، الغفور الشكور، العفو الرؤوف، الأكرم الأعلى، البرّ الحفي، الربّ الإله، الواحد الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد.

ثم قال الحافظ: وقد اختلف في هذا العدد هل المراد به حصر الأسماء الحسنی في هذه العدة أو أنها أكثر من ذلك، ولكن اختلفت هذه لأن من أحصاها دخل الجنة، فذهب الجمهور إلى الثاني، ونقل النووي اتفاق العلماء عليه، فقال ليس في الحديث حصر أسماء الله تعالى، وليس معناه أنه ليس له اسم غير هذه التسعة والتسعين، وإنما مقصود الحديث أن هذه الأسماء من أحصاها دخل الجنة، فالمراد الأخبار عن دخول الجنة بأحصائها لا الأخبار بحصر الأسماء ويؤيده قوله ﷺ في حديث ابن مسعود الذي أخرجه أحمد وصححه ابن حبان «أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك»^(١) وعند مالك عن كعب

(١) أخرجه أحمد في المسند ١/٣٩١، ٤٥٦.

الأخبار في دعاء «واسألك بأسمائك الحسنی ما علمت منها وما لم أعلم»^(١).

وأورد الطبري عن قتادة نحوه من حديث عائشة أنها دعت بحضرة النبي ﷺ بنحو ذلك، وسيأتي في الكلام على الاسم الأعظم. وقال الخطابي: في هذا الحديث اثبات هذه الأسماء المخصوصة بهذا العدد، وليس فيه منع ما عداها من الزيادة، وإنما التخصيص لكونها أكثر الأسماء وأبينها معاني. وخبر المبتدأ في الحديث هو قوله من أحصاها لا قوله لله وهو كقولك لزيد ألف درهم أعدها للصدقة، ولعمرو مائة ثوب من زاره ألبسه إياها.

وقال القرطبي في المبهم نحو ذلك، ونقل ابن بطال عن القاضي أبي بكر بن الطيب قال: ليس في الحديث دليل على أنه ليس لله من الأسماء إلا هذه العدة، وإنما معنى الحديث إن من أحصاها دخل الجنة. ويدل على عدم الحصر أن أكثرها صفات وصفات الله لا تتناهى، وقيل إن المراد الدعاء بهذه الأسماء لأن الحديث مبني على قوله: «والله الأسماء الحسنی فادعوه بها» فذكر النبي ﷺ أنها تسعة وتسعون فيدعى بها ولا يدعى بغيرها حكاه ابن بطال عن المهلب. وفيه نظر لأنه ثبت في أخبار صحيحة الدعاء بكثير من الأسماء التي لم ترد في القرآن كما في حديث ابن عباس في قيام الليل «أنت المقدم وأنت المؤخر» وغير ذلك.

وقال الفخر الرازي لما كانت الأسماء من الصفات وهي إما ثبوتية حقيقية كالحي، أو إضافية كالعظيم وإما سلبية كالقدوس، وإما من حقيقية وإضافية كالقدير، أو من سلبية إضافية كالأول والآخر، وإما من حقيقية وإضافية وسلبية كالملك والسلوب غير متناهية لأنه عالم بلا نهاية قادر على ما لا نهاية له، فلا يمتنع أن يكون له من ذلك اسم فيلزم أن لا نهاية لأسمائه، وحكى القاضي أبو بكر بن العربي عن بعضهم أن لله ألف اسم. قال ابن العربي: وهذا قليل فيها، ونقل الفخر الرازي عن بعضهم أن لله أربعة آلاف اسم استأثر بعلم ألف منها وأعلم الملائكة بالبقية، والأنبياء بألفين منها، وسائر الناس بألف. وهذه دعوى تحتاج إلى دليل واستدل بعضهم بهذا القول لأنه ثبت في نفس حديث الباب أنه وتر يجب الوتر الرواية التي سردت فيها الأسماء لم يعد فيها الوتر، فدل على أن له أسماء آخر غير التسعة والتسعين.

وتعقبه من ذهب إلى الحصر في التسعة والتسعين كابن حزم بأن الخبر الوارد لم يثبت رفعه، وإنما هو مدرج كما تقدمت الإشارة إليه، واستدل أيضاً على عدم الحصر بأنه مفهوم عدد وهو ضعيف وابن حزم ممن ذهب إلى الحصر في العدد المذكور وهو لا يقول بالمفهوم أصلاً، ولكنه احتج بالتأكيد في قوله ﷺ إلا واحداً قال: لأنه لو جاز

(١) أخرجه مالك في الشعر حديث ١٢.

أن يكون له اسم زائد على العدد المذكور لزم أن يكون له مائة اسم فيبطل قوله مائة إلا واحد، وهذا الذي قاله ليس بحجة علي ما تقدم لأن الحصر المذكور عندهم باعتبار الوعد الحاصل لمن أحصاها، فمن ادعى أن الوعد وقع لمن أحصى زائداً علي ذلك خطأ، ولا يلزم من ذلك أن لا يكون هناك اسم زائد، واحتج بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْأَسْمَاءَ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ .

وقد قال أهل التفسير من الإلحاد في أسمائه تسميته بما لم يرد في الكتاب أو السنة الصحيحة، وقد ذكر منها في آخر سورة الحشر عدة وختم ذلك بأن قال له الأسماء الحسنی، قال وما يتخيل من الزيادة في العدد المذكورة لعله مكرر معنى وإن تغاير لفظاً، كالغافر والغفار والغفور مثلاً فيكون المعدود من ذلك واحداً فقط، فإذا اعتبرت ذلك وجمعت الأسماء الواردة نصاً في القرآن وفي الصحيح من الحديث لم تزد على العدد المذكور، وقال غيره: المراد بالأسماء الحسنی في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْأَسْمَاءَ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ ما جاء في الحديث «إن لله تسعة وتسعين اسماً» فإن ثبت الخبر الوارد في تعيينها وجب المصير إليه وإلا فليتبع من الكتاب العزيز والسنة الصحيحة، فإن التعريف في الأسماء للعهد فلا بد من المعهود، فإنه أمر بالدعاء بها ونهى عن الدعاء بغيرها فلا بد من وجود المأمور به .

قلت: والحوالة على الكتاب العزيز أقرب وقد حصل بحمد الله تتبعها كما قدمته، وبقي أن يعمد إلى ما تكرر لفظاً ومعنى من القرآن فيقتصر عليه ويتتبع من الأحاديث الصحيحة تكملة العدة المذكورة فهو نمط آخر من التتبع عسى الله أن يعين عليه بحوله وقوته آمين . اهـ (فتح) والمتبادر من الحديث أنه جملتان فالأسماء الشرعية في الإسلام ٩٩ وكان الحافظ أجدر العلماء بما رجاه في آخر كلامه .

﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ أي ادعوه بها أيها المؤمنون واتركوا واهملوا بلا مبالاة جميع الذين يلحدون في أسمائه بالميل بالفاظها أو معانيها عن منهج الحق الوسط، إلى بنيات الطريق ومتفرق السبل، من تحريف أو تأويل، أو تشبيه أو تعطيل، أو شرك أو تكذيب، أو زيادة أو نقصان، أو ما ينافي وصفها بالحسنی وهو منتهى الكمال، ذروا هؤلاء الملحدين ولا تبالوا بهم، وكأن قائلاً يقول ولماذا نذرهم في خوضهم يعمهون؟ فأجاب تعالى: ﴿سَيَجْزُونَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي سيلقون جزاء عملهم عن قريب بعضهم في الدنيا قبل الآخرة، وإنما يعمهم جميعهم عقاب الآخرة، إلا من تاب منهم قبل الموت .

وإننا نفصل هذا التفسير الإجمالي بعض التفصيل لفظاً ومعنى فنقول «ذروا» أمر لم يرد في اللغة استعمال ماضيه ولا مصدره وهو بمعنى الترك والإهمال فهو بوزن: ودع

الشيء يدعه ودعا، ومعناه. إلا أن هذا قد استعمل ماضيه ومصدره قليلاً، وذاك لم يستعمل منه إلا المضارع «يذر» والأمر «ذر» وتعدد ذكرهما في التنزيل. وزعم الراغب في مفرداته أن معناه قذف الشيء لقلة الاعتداد به، وأورد من الشواهد عليه من القرآن ما هو ظاهر فيه، وأشار إلى شاهد واحد يخالفه في الظاهر ووعد ببيان دخوله في موضع آخر ولعله يعني تفسيره للقرآن، وهو قوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً﴾ [البقرة: ٢٣٤] ولم يقل ويتركون ويخلفون ولعله أجاب عنه بأن المراد ويتركون أزواجاً هن عرضة للإهمال وعدم الإنفاق عليهن فليوصوا لهن وإلا كانوا هم المهملين لهن والقاذفين بهن في بقاء الإهمال والحاجة. ويرد عليه أيضاً قوله تعالى حكاية عن المخلفين في سورة الفتح ﴿ذرؤنا نتبعكم﴾ [الفتح: ١٥] وكل ما عداه من استعمال القرآن لهذه الكلمة يظهر فيه معنى الترك لعدم المبالاة والاهتمام لا القذف كما عبر به، ومنه قوله تعالى في ناقة صالح حكاية عنه ﴿فذرؤها تأكل في أرض الله﴾ [الأعراف: ٧٣] وأظهر منه قوله تعالى: ﴿ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه﴾ [آل عمران: ١٧٩] ﴿أنذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض﴾ [الأعراف: ١٢٧] ﴿رب لا تذر على الأرض﴾ [نوح: ٢٦] ﴿ويذرون وراءهم يوماً ثقيلاً﴾ [الإنسان: ٢٧] ﴿وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم﴾ [الشعراء: ١٦٦] ﴿وتذرون الآخرة﴾ [القيامة: ٢١] ﴿ثم ذرهم في خوضهم يلعبون﴾ [الأنعام: ٩١] ﴿فذرهم وما يفترون﴾ [الأنعام: ١١٢] ﴿فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون﴾ [الطور: ٤٥] الخ.

وأما الإلحاد فمعناه العام الميل والإزورار عن الوسط حساً أو معنى، والأول الأصل فيه كأمثاله، ومنه لحد القبر للميت وهو ما يحفر في جانب القبر من جهة القبلة مائلاً عن وسطه ويسوى بيناء ونحوه ويوضع فيه الميت، ويقابله الضريح أو الشق وهو وضعه في وسط القبر (واللحد أفضل في الشرع) يقال لحد القبر وألحده، ولحد للميت وألحد: أي جعل له لحداً. ومن كلامهم ألحد السهم الهدف: أي مال في أحد جانبيه ولم يصب وسطه، ولما كان «خيار الأمور أوساطها» كان الانحراف عن الوسط مذموماً، ومنه أخذ التعبير عن الكفر والتعطيل والشك في الله تعالى بالإلحاد وسمي ذوره الملاحدة والملحدون.

قال الراغب: اللحد حفرة مائلة عن الوسط وقد لحد القبر حفره وألحده وقد لحدت الميت وألحدته: جعلته في اللحد، ويسمى اللحد ملحداً وهو اسم موضع من ألحدته. ولحد بلسانه إلى كذا مال، قال تعالى: ﴿لسان الذي يلحدون إليه﴾ [النحل: ١٠٣] من لحد وقرىء «يلحدون» من ألحد^(١) وألحد فلان: مال عن الحق، والإلحاد

(١) الآية رد على بعض كفار قريش الذين قالوا إن النبي (ص) يعلمه بشر يعنون روميا كان بمكة يصنع =

ضربان: إلحاد إلى الشرك بالله، وإلحاد إلى الشرك بالأسباب^(١) فالأول ينافي الإيمان ويبطله، والثاني يوهن عراه ولا يبطله. ومن هذا النحو قوله: ﴿ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم﴾ [الحجج: ٢٥] وقوله: ﴿الذين يلحدون في أسمائه﴾ [الأعراف: ١٨٠] والإلحاد في أسمائه على وجهين: أحدهما أن يوصف بما لا يصح وصفه به، والثاني أن يتأول أوصافه على ما لا يليق به اهـ.

أقول: قرأ حمزة (تلحدون) بفتح الياء هنا وفي قوله تعالى: ﴿إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا﴾ [فصلت: ٤٠] من لحد والباقون بضمها من ألد ومعناها واحد كما علمت، وأخطأ من زعم أن الأول لا يكاد يسمع.

وفي التفسير المأثور عن ابن عباس (رض) الإلحاد التكذيب وقال في تفسيره هنا: اشتقوا العزى من العزيز واللات من الله. وعن الأعمش أنه قرأ «يلحدون» بفتح الياء من اللحد وفسره بقوله: يدخلون فيها ما ليس منها. وعن قتادة في تفسيره روايتان إحداهما يشركون، والثانية: يكذبون في أسمائه وملخص هذه الروايات أن من الإلحاد في أسمائه تعالى التكذيب بها وإنكار معانيها وتحريفها بالتأويل ونحوه، وتسميته تعالى بما لم يسم به نفسه، وبما لا يليق بكماله وجلاله، وإشراك غيره به فيها - وهذا قسمان إشراك في التسمية، وهو يقصر على الأسماء الدالة على معنى الألوهية والربوبية وخصائصهما، وإشراك في المعاني وهي قسمان: معان خاصة بالألوهية والربوبية، ومعان غير خاصة في نفسها، وإنما الخاص به تعالى كمالها، وهو معنى كونها الحسنى كما يدل عليه تقديم الخبر في قوله: «ولله الأسماء الحسنى» أي له وحده دون غيره كما تقدم - فالإلحاد في أسمائه الحسنى أقسام:

١ - التغيير فيها لوضعها لغيره مما عبد من دونه كما ورد في «اللات والعزى» وتقدم قريباً، قيل و «مناة» من اسمه تعالى المنان فإن صح كان دليلاً على أن العرب كانت قبل الإسلام تطلق هذا الاسم على الله تعالى وهو ليس في القرآن ولا في رواية الترمذي لأسمائه تعالى، ولكن ورد في بعض الأحاديث وأما لفظ «اللات» فالظاهر أنه أنشأ به اسم الجلالة «والعزى» مؤنث الأعز كالفضلى مؤنث الأفضل والحسنى مؤنث الأحسن.

٢ - تسميته تعالى بما لم يسم به نفسه في كتابه أو ما صح من حديث رسوله ﷺ

= السيف، وراؤه (ص) يقف عنده يتأمل صنعته. قال تعالى: ﴿لسان الذين يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين﴾ فاستعمال الألحاد فيه على القاعدة لأنهم مالوا فيه إلى الباطل.

(١) هو النظر إلى الأسباب مع الغفلة عن كونها من خلق الله وتسخيره ويخشى أن ينسى الإنسان ذلك أو يعتقد أنها مؤثرة بذاتها لا بفعله تعالى وهو شرك جلي، والظاهر أن الراغب أراد بهذا النوع المعاصي كالظلم في الحرم من قولهم: المعاصي بريد الكفر (المؤلف).

قال بعضهم أو أجمع عليه المسلمون فإنه كما قيل لا بدّ له من مستند منهما ومنه «واجب الوجود والواجب» - لكن يحتاج هذا إلى قرينة لأن استعماله في كل واجب عقلي وكل واجب شرعي هو الأكثر - قال: والقديم، والصانع، وقيل هما مسموعان.

وأقول: إن الواجب وواجب الوجود والصانع من اصطلاح المتكلمين لا يثبت كونها من أسماء الله تعالى بالإجماع الذي قالوا إنه لا بدّ له مستند من الكتاب أو السنة عند أهله، وللصانع مأخذ من قوله تعالى في سورة النمل: ﴿صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾ [النمل: ٨٨] عند من يقول بجواز مثله وهو ضعيف، ويقتضي أن يكون من أسماء المتقن أيضاً. والتحقيق أن باب الأخبار عنه تعالى بأفعاله أوسع من باب اطلاق الأسماء عليه، فإن الاسم في الأصل ما دل على الذات ولا يعتبر فيه اتصاف المسمى بمعنى الاسم إن كان له معنى غير العلمية كزيد وحاتر وفضل، وما أطلق لأجل معناه فقط يسمى وصفاً ونعتاً كالحارث يوصف به من يحرث الأرض، والظالم لمن يجور في فعله أو حكمه، وقد يقصد بالاسم العلم الوصف مع العلمية من باب التفاؤل أو المدح فإن لمع عند الإطلاق أدخلوا عليه الألف واللام فقالوا الحارث والفضل وإلا فلا وهذا سماعي لا قياسي في العربية. ومنه أسماء الله المنقولة عن اسم فاعل كالخالق والرازق والمؤمن والمهيمن أو صفة مشبهة كالرحمن الرحيم، أو مصدر كالسلام والعدل فكلها يراعى فيها المعنى الوصفي فتسمى صفات والدلالة على الذات المتصفة بمدلوله الوصفي فتسمى أسماء.

ويقتصر فيها كلها على التوقيف وليس منه الواجب والصانع والموجود ولكن يجوز الأخبار بهذه الصفات عنه تعالى فيقال إن الله موجود وواجب وهو صانع كل شيء والمتقن لكل ما خلقه، ولا يقال في الدعاء والنداء يا واجب أو يا صانع اغفر لي مثلاً، بهذا القدر يصحح كلام المتكلمين، ولا يجوز أن يشتق له تعالى أسماء من كل ما أخبر به عن نفسه ولو بصيغة اسم الفاعل فلم يقل أحد بإطلاق اسم الزارع عليه تعالى من قوله: ﴿أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون﴾ [الواقعة: ٦٤] ولا الماكر من قوله: ﴿ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين﴾ [آل عمران: ٥٤] ولا المخادع أو الخادع من ﴿إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم﴾ [النساء: ١٤٢] ولكن عدواً منها بعض الصفات المضافة كما تقدم في الشديد والرفيع والقائم والفاطر، والفرق بين الفريقين أن هذه ذكرت في سياق الشناء على الله تعالى وأما تلك فذكرت في سياق الاحتجاج أو من المشاكلة واسم الصفة لا بد أن يدل على الكمال بمجرد إطلاقه وليس هذا منه.

وقد اتفق أهل الحق على أن أسماءه وصفاته تعالى توقيفية ونصوا على إثبات كل

ما ورد في الكتاب والأحاديث الصحيحة دعاءً ووصفاً له، وإخباراً عنه، وعلى منع كل ما دل على منعه، ومنه كل ما يسمى إلحاداً في أسمائه، وكل ما أوهم نقصاً أو كان منافياً للكمال ولوصف الحسنی، وقد منع جمهور أهل السنة كل ما لم يأذن به الشارع مطلقاً، وجوز المعتزلة ما صح معناه ودل الدليل على اتصافه به ولم يوهم إطلاقه نقصاً، والفلاسفة أوسع حرية في هذا الإطلاق ومنه قول ابن سينا:

مدير الكل أنت القصد والغرض وأنت عن كل ما قد فاتنا عوض

من كان في قلبه مثقال خردلة سوى جلالك فاعلم أنه مرض

وقد عدوا عليه من إساءة الأدب قوله لخالقه: فاعلم.

ذكر ذلك السفاريني في شرح عقيدته الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة ثم قال: ومال إليه - أي قول المعتزلة بالجواز - بعض الأشاعرة كالقاضي أبي بكر الباقلاني وتوقف إمام الحرمين الجويني، وفصل الغزالي فجوز إطلاق الصفة وهي ما دل على معنى زائد على الذات ومنع إطلاق الاسم وهو ما دل على نفس الذات، واحتج للقول المعتمد «أنها توقيفية» بأنه لا يجوز أن يسمى النبي ﷺ بما ليس من أسمائه فالباري أولى. وتعلق المعتزلة بأن أهل كل لغة يسمونه سبحانه باسم مختص بلغتهم كقولهم (خدائي) وشاع من غير تكبير، ورد بأنه لو ثبت لكان كافياً في الإذن الشرعي.

ونقل الألويسي في تفسيره سياق السفاريني إلى احتجاج المعتزلة بعدم انكار أحد من المسلمين على إطلاق الفرس (خدا) وزاد عليه اسم (تكري) وهو تركي وكافه نون في النطق وقال إنهم ادعوا أن هذا اجماع، وأنه لو ثبت لكان كافياً في الإذن الشرعي.

وأقول: إن لفظي خدا وتكري هما الاسم العلم لرب العالمين وخالق الخلق، وذلك من قبيل الترجمة لاسم الجلالة (الله) وليس إطلاق اسم جديد عليه فيحتاج إلى نص أو دليل شرعي، ومثله ترجمة ما يمكن ترجمته من الأسماء والصفات وهو المشترك في اللغات ولا سيما الراقية منها كالفارسية فهو جائز بخلاف ترجمة ما لا يوجد له مرادف في غير العربية، كالرحمن والقيوم - كما نعتقد - ومنع الغزالي في كتاب إلجام العوام ترجمة صفات الله في الكلام على المتشابهات منها لما فيها من خطر مخالفة مراده تعالى وقال إن بعضها لا مرادف له في غير العربية ولبعضها مرادف في الحقيقة دون المجاز كاليد فهي تطلق في العربية على الجارحة من أعضاء الإنسان ولها عدة معان مجازية كالنعمة والقدرة والتصرف مثلاً وقد أضيفت إليه تعالى في مواضع قد تختلف معانيها كقوله تعالى: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ [الفتح: ١٠] ﴿بيده الملك﴾ [الملك: ١] ﴿بيدك الخير﴾ [آل عمران: ٢٦] ﴿لما خلقت بيدي﴾ [ص: ٧٥] ﴿بل يده مبسوطتان﴾ [المائدة: ٦٤] فلا يمكن وضع كلمة ترجمة يد بالفارسية

لتفسير هذه الآيات كلها. اهـ بالمعنى، وقد أوردت لفظه في تفسير الآيات المتشابهات من أول سورة آل عمران.

ثم إن الألوسي نقل موافقة القاضي الباقلاني للمعتزلة وذكر أن إمام الحرمين اعترضه بأنه قول بالقياس وهو حجة في العمليات دون العلميات والأسماء والصفات منها قال: وروى بعضهم عنه التوقف. ثم ذكر قول الغزالي المتقدم وذكر أنه احتج له بإباحة الصدق واستحبابه، والصفة لتضمنها النسبة الخبرية راجعة إليه وهي لا تتوقف إلا على تحقيق معناها، بخلاف الاسم فإنه لا يتضمن النسبة الخبرية وأنه ليس إلا للأبوين أو من يجري مجراهما. قال الألوسي: وأجيب بأن ذلك حيث لا مانع من استعمال اللفظ الدال على تلك النسبة - والخطر قائم - وأين التراب من رب الأرباب؟ اهـ.

وأقول مثال ما ذكروه وصفه تعالى بالعقل بناء على أنه هو الكمال في غرائز البشر ولم يرد به الشرع. ويدل على منعه من جهة النظر أيضاً أن معنى العقل في اللغة العربية يدخل فيه ما دلت عليه مادته وهي عقل البعير أي ربط ذراعه ووظيفه وشدهما بالعقل (وهو بالكسر الحبل الذي يعقل به البعير وغيره) لمنعه من المشي وذلك أن عقل الإنسان من شأنه أن يعقله أي يمنعه مما لا ينبغي له، وهذا المعنى لا يليق بالبارئ سبحانه وتعالى. فقاعدة الغزالي في الصفات تقتضي تحكيم رأي كل أحد في وصف خالقه بما يراه هو حسناً أو كمالاً. وقد يكون في رأي غيره ممن هم أعلم منه غير حسن ولا كامل، وهذا ظاهر عقلاً لا نقلاً فالحق أن لا يطلق عليه المؤمنون من الصفات إلا ما أذن به في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ.

٣ - ترك تسميته بما سمي به نفسه أو وصفه بما وصفها به ومثله إسناد ما أسنده تعالى إلى نفسه من الأفعال - بناء على أن ذلك لا يليق به تعالى أو أنه يوهم نقصاً في حقه عز وجل، كأن هؤلاء الملحدين أعلم منه تباركت أسماؤه وجلت صفاته وأعلم من رسوله صلواته عليه وسلامه، بما يليق به وما لا يليق، وبما يوهم نقص التشبيه أو غير التشبيه، كامتناع بعض المبتدعة من ذكر بعض الآيات والأحاديث في صفات الله تعالى التي زعموا وجوب تأويلها في عقائدهم ودروسهم وعدم ذكرها في مجالسهم إلا مقرونة بالتأويل وادعاء أن معناها غير مراد. وقد غلب بعض الأشعرية في القرون الوسطى في التأويل غلو الجهمية والمعتزلة أو أشد، حتى أن منهم من أغروا السلاطين بسجن شيخ الإسلام ابن تيمية لذكر هذه الآيات والأحاديث في كتبه ودروسه كصفة علو الله تعالى على خلقه ومنها اسم العلي والمتعال، ومنها آيات الاستواء على العرش وأحاديث النزول من السماء، وانتهى بهم الأمر إلى أن يطلبوا منه التوبة من ذكر هذه الآيات والأحاديث للعامّة وأن يتعهد بذلك كتابه وهذا من أعاجيب تعصب المذاهب والغرور في تحكيم العقل أي الآراء النظرية في النصوص. وأن ادعاء أن بعض كلام

الله وحديث رسوله مما يجب كتمانها واستبدال نظريات بعض المتأخرين أمثالهم به لمطعن كبير في الدين، وفي سلف الأمة الصالحين. وهذا النوع من الإلحاد هو غير التأويل للأسماء والصفات وهو القسم الآتي من الإلحاد فيها.

٤ - تحريف أسمائه وصفاته تعالى عما وضعت له بضروب من التأويل، تقتضي التشبيه أو التعطيل، فالمشبهة ذهبت إلى جعل الرب القدوس الذي ليس كمثله شيء كرجل من خلقه زاعمة أنه وصف نفسه بصفات يدل مجموعها على ذلك كالسمع والبصر والكلام والوجه واليد والرجل والضحك والرضا والغضب. والجهمية ذهبت إلى تأويل جميع صفات الله تعالى حتى جعلته كالعدم. وأهل السنة والجماعة الذين قال الله تعالى فيهم ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس﴾ [البقرة: ١٤٣] هم الذين جمعوا بين العقل والنقل في تنزيه الله تعالى عن مشابهة خلقه في ذاته وصفاته وأفعاله وبين وصفه بما وصف به نفسه وتسميته بما سمي به نفسه وإسناد ما أسنده إلى نفسه من الأفعال كالاستواء على العرش والعلو على الخلق وغير ذلك. أثبتوا له كل ذلك مع كمال التنزيه فقالوا: إن له رحمة ليست كرحمة المخلوق وغضباً لا يشبه غضب المخلوق واستواء على عرشه ليس كاستواء الملوك المخلوقين على عروشهم، وأنه تعالى علمنا بما بين لنا من أسمائه وصفاته، وأفعاله كل ما أوجب علينا أن نعلمه من عظمته وكماله وجلاله وجماله وأفعاله، ولا يمكن بيان ذلك لنا إلا بالألفاظ التي نستعملها في شؤون أنفسنا، وعلمنا مع ذلك أنه ليس كمثله شيء، فعصمنا بهذا التنزيه، أن يضلنا الإشتراك اللفظي فنقع في التشبيه.

٥ - إشراك غيره فيما هو خاص به من أسمائه باللفظ كاسم الجلالة (الله) والرحمن، ورب العالمين - وما في معناه من الإضافات كرب السماء والأرض، والسموات والأرض، أو رب الكعبة، أو رب البيت - إذا أريد به الكعبة. قال تعالى: ﴿فليعبدوا رب هذا البيت﴾ [قريش: ٣] وأما إذا أضيف لفظ رب إلى بيت آخر من بيوت الناس في كلام يعينه فلا بأس، كأن تقول وأنت في بيت أحد الناس وقد حضرت الصلاة: الإمامة حق رب البيت، أو ليؤمننا رب البيت. أو تقول لمن أراد أن يجلس في كرسي صاحب البيت أو على الحشية الخاصة به: هذه تكريمة رب البيت وقد نهينا عن الجلوس عليها بدون إذنه. وقالوا إن كلمة الرب معرفة خاصة به تعالى ويترجح هذا القول حيث لا قرينة تصرف اللفظ إلى غيره.

وقد ذكر الحافظ ابن حجر في شرحه لحديث «الله تسعة وتسعون اسماً» من الفتح بحث انعقاد اليمين بجميع هذه الأسماء عند الحنفية والمالكية وابن حزم مطلقاً ثم قال: والمعروف عند الشافعية والحنابلة وغيرهم من العلماء أن الأسماء ثلاثة أقسام: أحدها: ما يختص بالله تعالى كالجلالة والرحمن ورب العالمين فهذا ينعقد اليمين به

إذا أطلق ولو نوى به غيره. ثانيها: ما يطلق عليه وعلى غيره ولكن الغالب إطلاقه عليه وأن يقيد في حق غيره بضرب من التقييد كالجبار والحق والرب ونحوها، فالحلف به يمين، فإن نوى به غير الله فليس بيمين. ثالثها: ما يطلق في حق الله وحق غيره على حد سواء كالحي والمؤمن فإن نوى به غير الله أطلق فليس بيمين، وأن نوى الله تعالى فوجهان صحح النووي أنه يمين، وكذا في المحرر، وخالف في الشرحين فصحح أنه ليس بيمين، واختلف الحنابلة فقال القاضي أبو يعلى ليس بيمين، وقال المجد ابن تيمية في المحرر أنها يمين اهـ.

٦ - إشراك غيره تعالى في معاني أسمائه الخاصة مع تغيير اللفظ كإطلاق لفظ / (الوسيلة) على بعض الصالحين بمعنى أنه يدعى من دون الله أو مع الله سبحانه لقضاء الحاجات، ورفع الكربات، وكفاية المهمات، من غير طريق الأسباب والعادات، كطلب ذلك من الأموات، فلفظ الوسيلة هنا بمعنى (الإله) إذ معناه المعبود، والدعاء مخ العبادة وأعظم أركانها كما بينا مراراً، أو (الرب) المدبر للأمر على الإطلاق - فهذا إلحاد في معاني أسماء الله تعالى لا في ألفاظها.

٧ - إشراك غيره في كمال أسمائه التام الذي وصفت لأجله بالحسنى، كمن يزعم أو يعتقد أن لغيره تعالى رحمة كرحمته ورأفة أو غير ذلك من معاني أسمائه كالمجيب مثلاً، قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] وقال تعالى حكاية عن رسوله صالح عليه السلام ﴿إِن رَّبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هود: ٦١] وأن بعض الذين يدعون غير الله تعالى من الموتى يعتقدون أنهم أقرب وأسرع في إجابتهم من الله تعالى فيجمعون بذلك بين الشركين: شرك دعاء غير الله مع اعتقاد إجابته للدعاء - والله يقول: ﴿أَمَّنْ يَجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكَم خَلْفَاءَ الْأَرْضِ إِلَهُهُ مَعَ اللَّهِ؟﴾ [النمل: ٦٢] أي لا يجيب المضطر... إلا الله فهو الإله المستحق للعبادة وحده والكفر به بتفضيل غيره عليه سبحانه في سرعة الإجابة.

وقد سمعت امرأة مصرية تدعو وتستغيث في أمر أهمها: يا متبولي! يا متبولي...! فقلت لها بعد أن هدأ روعها لماذا تدعين المتبولي ولا تدعين الله تعالى؟ قالت: المتبولي ما يستناش - أي لا يمهل ولا يتأخر في إجابة من دعاه واستغاث به - وذكرت حكاية متناقلة بين أمثالها وهي: أن رجلاً كان قد سرق سمكة فسيخ وأكلها، فحلفه صاحبها يميناً بالمتبولي فحلف به فقياه الفسيخة، ولمثل هذه الحكايات يتجرأ أمثال هؤلاء على الحلف بالله تعالى كذباً ولا يتجرؤون على الحلف بمعتقدهم وهذا نوع آخر من تفضيلهم إياهم على رب العالمين، وهو من إلحاد الشرك الصريح ويزعمون معه أنهم من المسلمين، ويتأول لهم علماء الجمود المضلين، وينبذون من

أنكر عليهم بلقب وهابيين، ويمقتون هذا اللقب وإن صار بمعنى الموحدين:

﴿وَمَنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴿١٨١﴾ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ وَأَمَلِي لَهُمْ إِيَّائِي كَيْدِي مَتِينٌ ﴿١٨٣﴾ أُولَئِكَ يَنْظُرُوا فِي مَلَائِكَةِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ إِلَيْهِمْ أَيَّامٌ حَدِيثٌ بِعَدُوٍّ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾ مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَكَلا هَادِي لَمْ يَدْرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٨٦﴾﴾

بعد الانتهاء من قصة موسى مع قومه التي ختمت بها قصص الرسل من هذه السورة بين الله تعالى لنا في بضع آيات منها شيئاً من شؤون البشر العامة في الإيمان والشرك والهدى والضلال، وما لفساد الفطرة وإهمال مواهبها من العقل والحواس من سوء المآل، وأرشدنا في آخرها إلى ما يصلح فساد الفطرة من دعائه بأسمائه الحسنى، وإلى ما للإلحاد فيها من سوء الجزاء في العقبي. ثم قفى على هذه البضع الآيات ببضع آيات أخرى في شأن الأمة المحمدية بدأها بوصف أمة الإجابة، وثنى بذكر المكذبين من أمة الدعوة، وثالث بتفنيد ما عرض لهم من الشبهة، فالإرشاد إلى التفكير الموصل إلى فقه الأمور وما في حقائقها من العبرة، وإلى النظر الهادي إلى مآخذ البرهان والحجة، لمعرفة صدق الرسول وما في القرآن من الهداية والعلم والحكمة، فالموعظة الحسنة المؤثرة في النفس المستعدة بالتذكير بقرب الأجل، والاحتياط للقاء الله عز وجل، وختمها ببيان عدم الطمع في هداية من قضت سنة الله بضلاله، وتركه يعمه في طغيانه. قال تعالى:

﴿وَمَنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ هذه الجملة معطوفة على جملة ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس﴾ [الأعراف: ١٧٩] وكلتاها تفصيل لإجمال قوله تعالى: ﴿من يهد الله فهو المهتدي﴾ [الأعراف: ١٧٨] الخ بدأه ببيان حال من أضلهم وهم الذين أهملوا استعمال قلوبهم وأبصارهم وأسماعهم في فقه آياته الله، وأنهم كثيرون، ولكنه ما سماهم أمة، لأنهم لا تجمعهم في الضلال جامعة، ولأن الباطل كثير وسبله متفرقة. ثم ذكر هنا حال من هداهم الله تعالى وهو أنهم أمة أي جماعة كبيرة، مؤلفة من شعوب وقبائل كثيرة، يهدون بالحق وبه دون غيره يعدلون، فسبيلهم واحدة لأن الحق واحد لا يتعدد، وهؤلاء هم أمة محمد، صلى الله عليه وآله وسلم.

وقد تقدم تفسير هذا التركيب في قوله تعالى: ﴿ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾ [الأعراف: ١٥٩] فليراجع فهو قريب فهاتان الآيتان متقابلتان لقرب الشبه بين أمة موسى وأمة محمد عليهما الصلاة والسلام كقرب الشبه بينهما وقد

تقدم بيانه أيضاً وإنما قال: ﴿وممن خلقنا﴾ الخ لمناسبة قوله في مقابله ﴿ولقد ذرأنا﴾ أي خلقنا، فهناك يقول ذرأنا لجهنم من صفتهم كذا، وهنا يقول وممن خلقنا أي للجنة أمة صفتهم كذا وكذا.

أخرج ابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ عن ابن جريج في قوله تعالى: ﴿وممن خلقنا أمة يهدون بالحق﴾ قال ذكر لنا أن النبي ﷺ قال: «هذه أمتي، بالحق يحكمون ويقضون، ويأخذون ويعطون» وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة فيها قال: بلغنا أن نبي الله ﷺ كان يقول إذا قرأها «هذه لكم وقد أعطي القوم بين أيديكم مثلها: ﴿وممن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾ وأخرج أبو الشيخ عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قال: لتفرقن هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا فرقة: يقول الله: ﴿وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾ فهذه هي التي تنجو من هذه الأمة. اهـ ومعلوم أن الشق الأول من هذا الأثر مرفوع إلى النبي ﷺ فذكره علي رضي الله عنه ليفسر به الفرقة الناجية. وقد فسرها النبي ﷺ في بعض الروايات بأنها هي التي تستقيم على ما كان عليه ﷺ هو وأصحابه، ومعنى التفسيرين واحد في مآلها والمراد منه أمة الإجابة لدعوته ﷺ.

ثم ذكر حال المكذبين من أمة الدعوة فقال:

﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الاستدراج مأخوذ من الدرج مصدر درج أو من الدرجة وفي المرقاة، يقال درج الكتاب والثوب وأدرجه إذا طواه ويعبر بالدرج وهو المصدر عن المدروج أي المطوي، ويقال درج فلان بمعنى مات، وهذه آثار قوم درجوا أي انقضوا، جعله الراغب مجازاً بالاستعارة، ولكن الزمخشري ذكره في حقيقة الأساس وقال واستدرجه: رماه من درجة إلى درجة، وقيل استدعى هلكته من درج إذا مات. وقال الراغب في سنستدرجهم من الآية: قيل معناه سنطويهم طي الكتاب عبارة عن إغفالهم نحو ﴿ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا﴾ [الكهف: ٢٨] وقيل معناه سنأخذهم درجة بعد درجة وذلك إدناؤهم من الشيء شيئاً فشيئاً كالمراقى والمنازل في ارتقائها ونزولها اهـ.

أقول: والمراد على هذا أنهم يسترسلون في غيهم وضلالهم، من حيث لا يدرون شيئاً من عاقبة أمرهم، لجهلهم سنن الله تعالى في المنازعة بين الحق والباطل، والمصارعة بين الضار والنافع، وكون الحق يدمغ الباطل، وما ينفع الناس يصرع ما يضرهم، كما قال تعالى: ﴿بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق﴾ [الأنبياء: ١٨] وقوله تعالى: ﴿فأما الزبد فذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض﴾ [الرعد: ١٧].

وأما المعنى على القول الأول فهو إنذار لهم بهذه العقاب وهو أن الله تعالى سيأخذهم بالعقاب وينصر رسوله عليهم ولكن بالتدرج وكذلك كان.

والجمع بين معنيي الاستدراج جائز هنا لظهوره فيمن نزل فيهم أولاً وبالذات وهم كفار قريش الجاحدون والمبالغون في عداوة النبي ﷺ فقد كانوا مغترين بكثرتهم لا يعتدون به ولا بغيره ممن آمن به أولاً وأكثرهم من الضعفاء الفقراء فما زالوا يتدرجون في عداوتهم له وقتالهم إياه حتى أظهره الله تعالى عليهم في غزوة بدر فلم يعتبروا، ثم زادهم غروراً ظهورهم في آخر معركة أحد وقال قائدهم أبو سفيان: يوم بيوم بدر - إلى أن كان الفتح الأعظم فهذا كله استدراج بمعنى التنقل في مدارج الغرور وبمعنى أخذ الله إياهم وإظهار رسوله ﷺ ومن اتبعه عليهم من حيث لا يعلمون سنته تعالى في هذا ولا ذاك.

وقد فسر السدي الاستدراج بالمعنى الثاني فجعله خاصاً بأخذهم في غزوة بدر وفسر بعض المتقدمين الاستدراج بمعناه العام في اللغة كاغترار العصاة بالنعم التي تنسيهم التوبة وتلهيهم عن شكر المنعم. واقتصارهم عليه غفلة عن سبب النزول ومن أنزل فيهم. فهو كقوله تعالى في سورة القلم: ﴿فذرني ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون﴾ [القلم: ٤٤] وقفى عليها بمثل ما هنا - والسورتان مكيتان - وهو قوله تعالى:

﴿وَأْمَلِي لَهُمْ إِيَّاهُ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ الإملاء الإمداد في الزمن والإمهال والتأخير مشتق من الملو والملاوة وهي الطائفة الطويلة من الزمن، والملو أن الليل والنهار قال الراغب وحقيقته تكررهما وامتدادهما، يقال أملى له إذا أمهله طويلاً. وأملى للبعير إذا أرخى له الزمام ووسع له في القيد ليتسع له المرعى. ﴿واهجرتني ملياً﴾ [مريم: ٤٦] أي زمناً طويلاً. والملا بالقصر المفازة الواسعة الممتدة، وأما الإملاء للكاتب بمعنى تلقينه ما يكتب فأصله أملل. فهو ليس من هذه المادة.

والكيد كالمكر هو التدبير الذي يقصد به غير ظاهره بحيث ينخدع المكيد له بمظهره فلا يفطن له حتى ينتهي إلى ما يسوءه من مخبره وغاياته، وأكثره احتيال مذموم، ومنه المحمود الذي يقصد له المصلحة ككيد يوسف لأخيه الشقيق من إخوته لأبيه برضاهم ومقتضى شريعتهم، ولذلك أسند وأضيف إلى الله عز وجل في مثل هذين الموضعين. والجمهور على أن إضافة الكيد والمكر أو إسنادهما إليه تعالى في القرآن من باب المشاكلة أو متأول بمعنى العقاب والجزاء وما بيناه أدق، والتمتين القوي الشديد.

ومعنى الآية وأمهل هؤلاء المكذبين المستدرجين في العمر وأمد لهم في أسباب

المعيشة والقدرة على الحرب بمقتضى سنتي في نظام الاجتماع للبشر كيداً لهم ومكراً بهم، لا حياً فيهم ونصراً لهم، ﴿فذرهم في غمرتهم حتى حين أيحسبون أن ما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون﴾ [المؤمنون: ٥٤ - ٥٦] وأن تسأل عن كيدي فهو قوي متين: قال النبي ﷺ فيما رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبي موسى «إن الله تعالى ليملئ للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته»^(١) فمعنى هذا الإملاء أن سنة الله تعالى في الأمم والأفراد قد مضت بأن يكون عقابهم بمقتضى الأسباب التي قام بها نظام الخلق، فالمخذول إذا بغى وظلم ولم ينزل به العقاب الإلهي عقب ظلمه يزداد بغياً وظلماً ولا يحسب للعواقب حساباً فيسترسل في ظلمه إلى أن تحقيق به عاقبة ذلك بأخذ الحكام له أو بتورطه في مهلكة أخرى، ولعذاب الآخرة أشد وأبقى.

وقد نقلنا في أوائل هذا التفسير عن شيخنا الأستاذ الإمام أن عذاب الأمم في الدنيا مطرد، وأما عذاب الأفراد فقد يتخلف ويرجأ إلى الآخرة. وحققنا في مواضع أخرى أن عقاب الأمم وبعض عقاب الأفراد أثر طبيعي لذنوبهم فالأمم والشعوب الباغية الظالمة لا بد أن يزول سلطانها وتدول دولتها، والسكر والزنا لا يسلمان من الأمراض التي سببها السكر والزنا. والمقامر قلما يموت إلا فقيراً معدماً الخ.

وقد سردنا الشواهد في مواضع أخرى على عقاب الأمم من الآيات التي صدقتها شواهد التاريخ الماضي والحاضر وستصدقها في المستقبل، وما كانت الحرب الأخيرة العظمى إلا بعض عقاب الله تعالى للذين صلوا نارها ببغيهم وفسوقهم، وسيرون ما هو شر منها إذا لم يرجعوا عن غيهم.

بعد هذا أرشدهم إلى المخرج من أكبر شبهة لهم على الرسالة فقال عز وجل: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ﴾ الجنة بالكسر النوع الخاص من الجنون فهو اسم هيئة، واسم للجن أيضاً ولا يصح هنا إلا بتقدير مضاف، أي من مس جنة - وقد حكى الله تعالى عن قوم نوح أول رسله إلى قوم مشركين أنهم اتهموه بالجنون فقالوا بعد قولهم إنه بشر مثلهم يريد أن يتفضل عليهم ﴿إن هو إلا رجل به جنة فتربصوا به حتى حين﴾ [المؤمنون: ٢٥] وفي سورة القمر عنهم ﴿كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر﴾ [القمر: ٩] وفي سورة الشعراء حكاية عن فرعون لعنه الله في موسى صلى الله على نبينا وعليه وسلم ﴿قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم المجنون﴾ [الشعراء: ٢٦] وقال تعالى عنه في سورة الذاريات ﴿فتولى بركنه وقال ساحر أو مجنون﴾ [الذاريات: ٣٩] ثم بين تعالى في هذه السورة أن جميع الكفار كانوا يقولون

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة ١١، باب ٥، ومسلم في البر حديث ٦٢، والترمذي في تفسير سورة

هذا القول في رسلهم فقال: ﴿كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون أتواصوا به بل هم قوم طاغون﴾ [الأعراف: ٥٢، ٥٣].

وفي معنى آية الأعراف في خاتم النبيين والمرسلين عدة آيات منها: قوله تعالى في كفار مكة من سورة المؤمنين ﴿أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون﴾ [المؤمنون: ٦٩ - ٧١] ومثله في سورة سبأ: ﴿وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل يتبؤكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد أفترى على الله كذباً أم به جنة بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد﴾ [سبأ: ٧، ٨] ثم قال فيها: ﴿قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جنة أن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد﴾ [سبأ: ٤٦] وهذه شبيهة بآية الأعراف. وفي أول سورة الحجر: ﴿وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين﴾ [الحجر: ٦، ٧] وفي سورة الصافات: ﴿ويقولون أننا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون﴾ [الصافات: ٣٥] وفي سورة الطور: ﴿ون والقلم وما يسطرون ما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون﴾ [الطور: ٢٧] ومثله: ﴿ن والقلم وما يسطرون ما أنت بنعمة ربك بمجنون﴾ [القلم: ١، ٢] وفي آخرها ﴿ويقولون إنه لمجنون وما هو إلا ذكر للعالمين﴾ [القلم: ٥١، ٥٢].

وفي سورة التكوير بعد وصف ملك الرحي: ﴿وما صاحبكم بمجنون﴾ [التكوير: ٢٢] روى أبناء حميد وجرير والمنذر وأبي حاتم وأبو الشيخ عن قتادة قال ذكر لنا أن نبي الله ﷺ قام على الصفا فدعا قريشاً فخذاً فخذاً: يا بني فلان يا بني فلان يحذرهم بأس الله ووقائع الله إلى الصباح حتى قال قائلهم: إن صاحبكم هذا لمجنون: بات يهوت (أي يصيح) حتى أصبح. فأنزل الله ﴿أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة﴾.

قد علمنا بما سبق أن جميع الكفار كانوا يرمون رسلهم بالجنون لأنهم ادعوا أن الله تعالى خصهم برسالاته ووحيه على كونهم بشراً كغيرهم لا يمتازون على سائر الناس بما يفوق أفق الإنسانية كما علم من نشأتهم ومعيشتهم، ولأنهم ادعوا ما لا يعهد له عندهم نظير، وليس مما تصل إليه عقولهم بالتفكير، وهو أن الناس يعيشون بعد الموت والبلى خلقاً جديداً، ولأن كلاً منهم كان يدعي أن الناس مخطئون وهو المصيب، وضالون وهو المهتدي، وخاسرون وهو المفلح، إلا من اتبعه منهم - ولأنهم نهوا عن عبادة الآلهة وأنكروا أنها بالدعاء والتعظيم والنذور لها تقرب المتوسلين بها إلى الله زلفى وتشفع لهم عنده، وأثبتوا أن الشفاعة لله وحده لا يشفع أحد عنده إلا بإذنه، من رضي له لمن رضي عنه، فلا استقلال لهؤلاء الآلهة بالشفاعة عنده لمن توسل بهم - وشرعوا أنه لا يدعى مع الله أحد من ملك كريم، ولا صالح عظيم، فضلاً عن

صورهم وتمثيلهم المذكورة بهم، وقبورهم المشرفة برفاتهم، مع أن المذنب العاصي لا يليق به في رأي المشركين أن يدعوا لله تعالى بغير واسطة ولا وسيلة لتدنسه بالذنوب فيحتاج إلى من يقربه إليه من أولئك الطاهرين، وشبهتهم أن الملوك العظام في الدنيا لا يدخل أحد عليهم إلا بإذن وزرائهم وحجابههم.

ومن الغريب أن هذه الشبهة الشركية لا يزال متسلسلة في جميع المشركين، حتى من أشرك من أهل الكتاب والمسلمين، الذين خالفوا نصوص الكتب الإلهية وسنة الرسل إلى أعمال الوثنيين؟ ولا يرون بأساً في تشبيه رب العالمين وأرحم الراحمين، بالملوك الظالمين المستبدين.

وأما معنى الآية فالاستفهام فيه للإنكار والتوبيخ وهو داخل على فعل حذف للعلم به من سياق القول كما تقدم في أمثاله والتقدير: أكذبوا الرسول ولم يتفكروا في حاله من أول نشأته، وفي حقيقة دعوته، ودلائل رسالته، وآيات وحدانية ربه، وقدرته على إعادة الخلق كما بدأهم وحكمته في ذلك - فإن حذف معمول التفكير يؤذن بعموم ما يدل عليه المقام مما تقتضيه الحال كما هي القاعدة المعروفة في علم المعاني -.

ألا فليتفكروا فالمقام مقام تفكر وتأمل، أنهم إن تفكروا أو شك أن يعرفوا الحق، وما الحق؟ ﴿ما بصاحبهم من جنة﴾ جملة مستأنفة لبيان الحق في أمر الرسول نفيًا وإثباتاً فهي نافية لما رموه به من الجنون كقوله تعالى: ﴿ما أنت بنعمة ربك بمجنون﴾ [القلم: ٢] وقوله: ﴿وما صاحبكم بمجنون﴾ [التكوير: ٢٢] ومثلها آية سباً ﴿ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جنة﴾ [سبأ: ٤٧] ولذلك ختمتا بنفي كل صفة عنه في موضوع رسالته إلا كونه منذراً مبلغاً عن ربه فقال هنا ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ الإنذار تعليم وإرشاد مقترن بالتخويف من مخالفته أي ليس بمجنون: ليس إلا منذراً ناصحاً، ومبلغاً عن الله مبيناً، ينذركم ما يحل بكم من عذاب الدنيا والآخرة إذا لم تستجيبوا له، وقد دعاكم لما يحييكم في الدنيا بجمع كلمتكم، وإصلاح أفرادكم ومجتمعكم، والسيادة على غيركم، ويحييكم في الآخرة بقاء ربكم. وقال هنالك ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ [سبأ: ٤٦].

وقد عبر عنه في هاتين الآيتين وفي آية التكوير بالصاحب لهم لتذكيرهم بأنه يعرفونه من أول نشأته إلى أن تجاوز الأربعين من عمره، فما عليهم إلا أن يتفكروا حق التفكير في سيرته الشريفة المعقولة ليعلموا أن الشذوذ ومجافاة المعقول ليس من دأبه ولا مما عهد عنه، وكذلك الكذب كما قال بعض زعمائهم من أهل مكة: إن محمداً لم يكذب قط على أحد من الناس أفيكذب على الله؟ وقد قال تعالى في أولئك الزعماء ﴿فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون﴾ [الأنعام: ٢٣].

وقد بينا في تفسيرنا هذا شبهة المشركين على الرسل بكونهم بشراً مع الرد عليها كذلك شبهاتهم على البعث مع الرد عليها.

ولو تفكر مشركوا مكة في نشأة النبي ﷺ وأخلاقه وآدابه وما جربوا من أمانته وصدقه من صبوته إلى أن اكتهل، ثم تفكروا فيما قام يدعوهم إليه من توحيد الله بعبادته وحده ومن كون حكمته في خلقه السموات والأرض بالحق تقتضي تنزهه عن العبث ومنه: أن يكون هذا الإنسان السميع البصير العاقل البحاث عن حقائق الأشياء من ماض وحاضر وآت، ينتهي وجوده بالعدم المحض الذي هو في نفسه محال، ثم لو تفكروا في سوء حالهم الدينية (كعبادة الأصنام) والأدبية والمدنية والاجتماعية وما دعاهم إليه من إصلاحها كلها - لعلموا أن هذا الإصلاح الديني والأدبي والاجتماعي والسياسي لا يثمر إلا السيادة والسعادة، وأنه لا يمكن أن يكون مصدره جنون من دعا إليه، بل إذا كان فيه شيء غير معقول فهو أنه لا يمكن أن يكون هذا العلم العالي والإصلاح الكامل من رأي محمد بن عبد الله الأمي الناشئ بين الأميين - ولا أن تكون هذه البلاغة المعجزة للبشر في أسلوب القرآن ونظمه من كسب محمد الذي بلغ الأربعين ولم ينظم قصيدة ولا أرتجل خطبة - وأن هذه الحجج البالغة على كل ما يدعو إليه القرآن، والبراهين العقلية والعلمية الكونية لا يتأتى أن تأتي فجأة من ذي عزلة لم يناظر ولم يفاخر ولم يجادل أحداً فيما مضى من عمره كمحمد بن عبد الله - فإذا تفكروا في هذا كله جزموا بأن هذا كله وحي من الله تعالى ألقاه في روعه، ونزل من لدنه على روجه، وعلموا أن استبعادهم لذلك جهل منهم، فالله تعالى القادر على كل شيء يختص برحمته من يشاء. لهذا حثهم على التفكير في هذا المقام من هذه السورة وغيرها وذكر بعدها كونه نذيراً مبيناً، ونذيراً بين يدي عذاب شديد.

ثم إنه دعاهم بعد هذا إلى النظر والاستدلال العقلي فقال:

﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ إِلَيْهِمْ﴾ الملكوت العظيم كما تدل عليه صيغة (فعلوت) والمراد بملكوت السموات والأرض مجموع العالم لأن الاستدلال به على قدرة الله تعالى وصفاته ووحدانيته أظهر، فإن العالم في جملته لا يمكن أن يكون قديماً أزلياً ولا نزاع بين علماء الكون في إمكانه ولا في حدوث كل شيء منه وإنما يختلفون في مصدره ومم وجد. وهو لا يمكن أن يكون من عدم محض لأن العدم المحض لا حقيقة له في الخارج بل هو أمر فرضي فلا يعقل أن يصدر عنه وجود - ولا يمكن أن يكون بعضه قد أوجد البعض الآخر وهذا بديهي ولذلك لم يقل به أحد، فلا بد إذاً من أن يكون صادراً عن وجود آخر غيره وهو الله واجب الوجود. ثم إن هذا النظام العام في الملكوت الأعظم يدل على أن مصدره واحد وتدبيره راجع إلى علم عليم واحد

وحكمة حكيم واحد، سبحانه وتعالى ﴿أم خلقوا من غير شيء؟ أم هم الخالقون؟ أم خلقوا السموات والأرض؟ بل لا يوقنون﴾ [الطور: ٣٥، ٣٦].

ومعنى الآية أكذبوا الرسول المشهور بالأمانة والصدق، وقالوا: إنه لمجنون وهو المعروف عندهم بالرؤية والعقل، حتى جعلوا تحكيمه في تنازعهم على رفع الحجر الأسود هو الحكم الفصل - ولم ينظروا نظر تأمل واستدلال في مجموع ملكوت السموات والأرض على عظمتها، والنظام العام الذي قام بجملته، وما خلق الله من شيء في كل منهما وإن دق وصغر، وخفي واستتر، ففي كل شيء من خلقه له آية تدل على علمه وقدرته، ومشيئته وحكمته، وفضله ورحمته، وكونه لم يخلق شيئاً عبثاً، ولا يترك الناس سدى، تدل على ذلك بوجود ذلك الشيء بعد إن لم يكن، وبترجيح كل وصف من أوصافه على ما يقابله، وبما فيها من فائدة ومنفعة، فكيف بالملكوت الأعظم في جملته، والنظام البديع الذي قام هو به؟ أكذبوا وقالوا ما قالوا ولم ينظروا في العالم الأكبر، ولا في ذرات العالم الأصغر، نظر تأمل واعتبار، وتفكر واستدلال، ولا فيما عسى أن يكون عليه الشأن من اقتراب أجلهم، وقدومهم على الله تعالى يسوء عملهم، فأجل الأفراد مهما يطل فهو قصير، ومهما يبعد أملهم فيه فهو في الحق والواقع قريب، ولو نظروا في الملكوت أو في شيء ما منه، واعتبروا بخلق الله تعالى إياه، لاهتدوا بدلائله إلى تصديق الرسول صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله، ولو نظروا في توقع قرب أجلهم لاحتاطوا لأنفسهم ورأوا أن من العقل والروية أن يقبلوا إنذاره ﷺ لهم، لأن خيريته لهم في الدنيا ظاهرة لم يكونوا ينكرونها، وأما خيريته في الآخرة فهي أعظم إذا صدق ما يقرره من أمر البعث والجزاء وهو صدق وحق، وإن صح إنكارهم له - وما هو بصحيح - فلا ضرر عليهم من الاحتياط له، كما قال الشاعر:

قال المنجم والطبيب كلاهما لا تُبعتُ الأمواتُ قلت إليكما

إن صح قولكما فلست بخاسر أو صح قولِي فالخسار عليكما

فالمجنون إذاً من يترك ما فيه سعادة الدنيا باعترافه، وسعادة الآخرة ولو على احتمال لا ضرر في تخلفه، لا من يدعو إلى السعادتين، أو إلى شيئين يجزمون بأن أحدهما نافع قطعاً والآخر إما نافع وإما غير ضار. هذا ما دعاهم إليه صاحبهم بكتاب ربهم مؤيداً بالبراهين العقلية والعلمية، لعلمهم يعقلون ويعلمون.

﴿فَإِنِّي حَدِيثٌ بَعْدُ يُؤْمِنُونَ﴾ وردت هذه الآية بنصها في آخر سورة المرسلات (٧٧) التي أقيمت فيها الدلائل على البعث والجزاء وتهديد المكذبين بالويل والهلاك بعد تقرير كل نوع منها. وورد في الآية الخامسة من سورة الجاثية (٤٥) بعد التذكير

آيات الله للمؤمنين وآياته لقوم يوقنون وآياته لقوم يعقلون قوله: ﴿تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون﴾ [الجاثية: ٦]؟ والحديث في الجميع كلام الله الذي هو القرآن، يدل عليه هنا قوله تعالى في رسوله ﴿إن هو إلا نذير مبين﴾ [الأعراف: ١٨٤] وفي آية المرسلات القرينة في تهديد المكذبين له. وفي آية الجاثية افتتاح السورة بذكر الكتاب فيكون معناها فبأي حديث بعد كتاب الله المذكور في الآية الأولى وآياته المشار إليها بعدها يؤمنون؟

والمراد أن محمداً رسول الله ﷺ نذير مبين عن الله تعالى وإنما أنذر الناس بهذا الحديث أي القرآن كما أمره أن يقول: ﴿وأوحى إليّ هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ﴾ [الأنعام: ١٩] وهو أكمل كتب الله بياناً، وأقواها برهاناً، وأقهرها سلطاناً، فمن لم يؤمن به فلا مطمع في إيمانه بغيره، ومن لم يرو ظمأه الماء النقا المبرد فأى شيء يرويه؟ ومن لم يبصر في نور النهار ففي أي نور يبصر؟ ثم قال تعالى:

﴿مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَكَأَيِّ لُغْمٍ﴾ هذا استئناف بياني مقرر لجملة هذا السياق، ومعنى الجملة المراد أن الله تعالى قد جعل هذا القرآن أعظم أسباب الهداية وإنما جعله هدى للمتقين، لا للجاحدين المعاندين، وجعل الرسول المبلغ له أكمل الرسل وأقواهم برهاناً في حال وعقله وأخلاقه وكونه أمياً - فمن فقد الاستعداد للإيمان والهدى بهذا الكتاب على ظهور آياته وقوة بيناته، وبهذا الرسول المتحدي به - فهو الذي أضله الله، أي قضت سنته في نظام خلق الإنسان، وارتباط المسببات في أعماله بالأسباب، بأن يكون ضالاً راسخاً في الضلال، وإذا كان ضلاله بمقتضى سنن الله، فمن يهديه من بعد الله؟ ولا قدرة لأحد من خلقه على تغيير سنته ولا تبديلها.

﴿وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ أي وهو تعالى يترك هؤلاء الضالين في طغيانهم كالشيء اللقا الذي لا يبالي به حالة كونهم يعمهون فيه أي يترددون تردداً الحيرة والغمة لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً، وفي هذا بيان لسبب ضلالهم من كسبهم، وهو الطغيان أي تجاوز الحد في الباطل والشر من الكفر والظلم والفجور الذي ينتهي بالعمه وهو التردد في الحيرة، والارتكاس في الغمة. وقد روعي في أفراد الضمير أولاً لفظ «من يضلّل» وفي جمعه آخرها معناها وهو الجمع، ونظائره كثيرة.

وقد علم مما قررناه أن إسناد الإضلال إلى الله تعالى ليس معناه أنه أجبرهم على الضلال إجباراً، وأعجزهم بقدرته عن الهدى فكان اضطراراً لا اختياراً، بل معناه أنهم مارسوا الكفر والضلال وأسرفوا فيهما حتى وصلوا إلى حد العمه في الطغيان، ففقدوا بهذه الأعمال الاختيارية ما يضادها من الهدى والإيمان.

وقرأ حمزة والكسائي يذرهم بإسكان الراء فقليل هو للتخفيف وقيل للإعراب

بالعطف على جواب الشرط وقراءه بعض القراء بالنون على الالتفات.

تحقيق معنى الفكر والتفكر والنظر العقلي

من تحقيق المباحث اللفظية في الآيات كلمتا التفكر والنظر العقلي وقد عبر هنا بالتفكر في موضوع استبانة كون النبي ﷺ ليس بمجنون كما زعم بعض غواتهم، وبالنظر في جملة الملكوت وجزئياته في موضوع الإيمان بما جاءهم به الرسول من كتاب الله تعالى، فبين ذلك بما تظهر به نكتة الفرق بين التعبيرين، ويتجلى تفسير الآيتين:

الفكر بالكسر عبارة عن التأمل في المعاني وتدبرها وهو اسم من فكر يفكر فكراً (من باب ضرب) وفكر التشديد وتفكر: ومثله الفكرة والفكري. وفسروه أيضاً بأعمال الخاطر وإجالته في الأمور، وقال الراغب: الفكرة مطرقة للعلم إلى العلوم، والتفكر جولان تلك القوة بحسب نظر العقل... ولا يقال إلا فيما يمكن أن يحصل له صورة في القلب ولهذا روي «تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله» إذ كان منزهاً أن يوصف بصورة. ثم أورد الشواهد من الآيات ومنها آية الأعراف هذه. ثم نقل عن بعض الأدباء أن الفكر مقلوب عن الفك لكنه يستعمل في المعاني وهو فرك الأمور وبحثها طلباً للوصول إلى حقيقتها اهـ.

وقال علماء المنطق الفكر ترتيب أمور معلومة للتوصل إلى مجهول تصوري أو تصديقي، وهو ينافي الحكم على ظواهر الأشياء أو فيها بادي الرأي من غير تمحيص ولا تقدير. واستعمال القرآن للتفكر والتفكير يدل على أنهما في العقلية المحضة أو في العقلية التي مبادئها حسيات، فالإنسان يفكر فيما ينبغي أن يقوله في المواقف التي تميز الأقوال، وفيما ينبغي أن يفعله حيث تنتقد الأفعال، ويفكر في أقوال الناس وأفعالهم، ويفكر في الأمور الاجتماعية والأدبية والدينية والسياسية، ويفكر أيضاً في المبصرات كالمسموعات والمعقولات، وأكثر ما استعمله التنزيل في آيات الله ودلائل وجوده ووحدانيته وحكمته ورحمته.

وأما النظر فقد قال الراغب في تعريفه: هو تقليب البصر أو البصيرة في إدراك الشيء ورؤيته، وقد يراد به التأمل والفحص وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص وهو الروية، يقال نظرت فلم تنظر أي لم تتأمل ولم تترو. وقوله تعالى: ﴿قل انظروا ماذا في السموات والأرض﴾ [يونس: ١٠١] أي تأملوا واستعمال النظر في البصر أكثر من عند العامة، وفي البصيرة أكثر عند الخاصة. اهـ وقد اختلف علماء المعقول من المناطقة والمتكلمين في الفكر والنظر هل هما مترادفان أو أحدهما أخص من الآخر ولهم كلام طويل في ذلك أكثره اصطلاحية غير مقيد باستعمال اللغة.

واستعمال القرآن يدل على أن النظر العقلي مبدأ من مبادئ الفكر والتفكير، كما

أن مبداه هو النظر الحسي في الغالب كقوله تعالى: ﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت﴾ [الغاشية: ١٧]؟ الخ وقوله: ﴿أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها﴾ [ق: ٦] الخ ومنه النظر في عاقبة الأمم برؤية آثارها في عدة آيات والشواهد على ذلك في التنزيل معروفة فلا نطيل في سردها. والآيات التي نحن بصدد تفسيرها جمعت بين المبدأ الحسي وهو ملكوت السموات والأرض والمبدأ الفكري وهو اقتراب الأجل، وهما وما في معناهما يدلان على بناء الدين الإسلامي على قاعدتي النظر العقلي والتفكير اللذين يمتاز بهما الأفراد والأمم بعضها على بعض والله أعلم وأحكم.

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسِنُهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجِيبُهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ نُقِلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْتَةً يَسْتَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾﴾

مناسبة هذه الآية لما قبلها أنها إرشاد إلى النظر والتفكير في أمر الساعة التي ينتهي بها أجل جميع الناس، في إثر الإرشاد إلى النظر والتفكير في اقتراب أجل من كانوا في عصر التنزيل وعهد نزول هذه السورة منهم، وبعبارة أخرى أنها كلام في الساعة العامة، بعد الكلام في الساعة الخاصة. قال تعالى:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسِنُهَا﴾ الساعة في اللغة جزء قليل غير معين من الزمان، وتسمى ساعة زمانية، ومنه قوله تعالى في أوائل هذه السورة: ﴿لا يستأخرون عنه ساعة﴾ [سبأ: ٣٠] وفي اصطلاح الفلكيين جزء من ٢٤ جزءاً متساوية من اليوم واللييلة وهي تنقسم إلى ٦٠ دقيقة والدقيقة إلى ستين ثانية - وقد صار هذا التقسيم عرفاً عاماً في جميع البلاد الحضرية يضبط بألة تسمى الساعة وكان معروفاً عند العرب وثبت في الحديث «يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة»^(١) يعني نهارها.

وفي لسان العرب: الساعة جزء من أجزاء الليل والنهار والجمع ساعات وساع وجاءنا بعد سَوَع من الليل وبعد سَوَاع. أي بعد هده منه - أو بعد ساعة. والساعة الوقت الحاضر. وقوله تعالى: ﴿ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون﴾ [الروم: ٥٥] يعني بالساعة الوقت الذي تقوم فيه القيامة فلذلك ترك أن يعرف أي ساعة هي. فإن سميت القيامة ساعة فعلى هذا. والساعة القيامة. وقال الزجاج اسم للوقت الذي تصعق فيه العباد والوقت الذي يعيشون فيه وتقوم فيه القيامة، سميت ساعة لأنها تفجأ الناس في ساعة فيموت الخلق كلهم عند الصيحة الأولى التي ذكرها الله عز وجل فقال: ﴿إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم خامدون﴾ [يس: ٢٩].

(١) أخرجه النسائي في الجمعة باب ١٤.

ثم ذكر أنه تكرر ذكرها في القرآن والحديث وأنها تطلق في الأصل بمعنيين وهما ما ذكرنا أولاً من الساعة الزمانية والساعة الفلكية، وقال في المعنى الأول: يقال جلست عندك ساعة من النهار أي وقتاً قليلاً منه ثم استعير لاسم يوم القيامة. قال الزجاج: معنى الساعة في كل القرآن الوقت الذي تقوم فيه القيامة - يريد أنها ساعة خفيفة يحدث فيها أمر عظيم، فلقلة الوقت الذي تقوم فيه سماها ساعة اهـ.

أقول: الصواب أنها استعملت في القرآن منكرة بمعنى الساعة الزمانية ومعرفة بالألف واللام العهدية بمعنى الساعة الشرعية، وهي ساعة خراب هذا العالم وموت أهل الأرض، وجمع بينهما في قوله تعالى: ﴿ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة﴾ [الروم: ٥٥] وقيل إن هذا القول هو وجه تسميتها بالساعة.

والغالب في استعمال القرآن التعبير بيوم القيامة عن يوم البعث والحشر الذي يكون بعد الموت الذي يكون فيه الحساب وما يتلوه من الجزاء - والتعبير بالساعة عن الوقت الذي يموت فيه الأحياء في هذا العالم ويضطرب نظامه ويخرب بما يكون فيه من الأهوال يتلو بعضها بعضاً، فالساعة هي المبدأ والقيامة هي الغاية ففي الأولى الموت والهلاك، وفي الآخرة البعث والجزاء. وبعض التعبيرات في كل منهما يحتمل حلوله محل الآخر في الغالب، وفي المعنى المشترك الذي يعم المبدأ والغاية.

وحمل بعض المفسرين الآيات على القيامة الصغرى لكل فرد وهي ساعة موته، وزاد بعضهم القيامة الوسطى وهي هلاك الجيل أو القرن، وفسروا به حديث «إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة»^(١) رواه البخاري من حديث أبي هريرة. وقد يراد بالساعة هنا ساعة زوال الدولة لأن هذا من شؤونها واستدلوا عليه بحديث «إذا مات أحدكم فقد قامت قيامته» رواه الديلمي عن أنس مرفوعاً. وفي حديث عائشة من صحيح مسلم: كان الأعراب يسألون رسول الله ﷺ عن الساعة فنظر إلى أحدث إنسان منهم فقال «إن يعيش هذا لم يدركه الهرم قامت عليكم ساعتكم»^(٢) ومثله من حديث أنس عنده أيضاً وهو أصرح من حديث أبي هريرة لإضافة الساعة إليهم.

قال الداودي هذا الجواب من معارض الكلام فإنه لو قال لهم: لا أدري - ابتداء مع ما هم فيه من الجفاء وقبل تمكن الإيمان في قلوبهم - لارتابوا فعدل إلى إعلامهم بالوقت الذي ينقضون هم فيه. وقال الكرمانى إن هذا الجواب من الأسلوب الحكيم، أي دعوا السؤال عن وقت القيامة الكبرى فإنها لا يعلمها إلا الله، وأسألوا عن الوقت الذي يقع فيه انقراض عصركم فهو أولى لكم لأن معرفتكم تبعثكم على

(١) أخرجه البخاري في العلم باب ٢.

(٢) أخرجه مسلم في الفتن حديث ١٣٦.

ملازمة العمل الصالح قبل فوته لأن أحدكم لا يدري من الذي يسبق الآخر اهـ وقال ابن الجوزي كان النبي ﷺ يتكلم بأشياء على سبيل القياس وهو دليل معمول به فكانه لما نزلت عليه الآيات في قرب الساعة كقوله تعالى: ﴿أتى أمر الله فلا تستعجلوه﴾ [النحل: ١] وقوله: ﴿وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب﴾ [النحل: ٧٧] حمل ذلك على أنها لا تزيد على مضي قرن واحد، ومن ثم قال في الدجال «إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه»^(١) فجوز خروج الدجال في حياته. قال وفيه وجه آخر - وذكر مثل ما تقدم عن الداودي ورجحه الحافظ في الفتح.

ومما اختلفوا في تفسير الساعة فيه بالوجوه الثلاثة المذكورة قوله تعالى: ﴿قد خسر الذين كذبوا بقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها﴾ [الأنعام: ٣١] وقوله تعالى: ﴿قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين﴾ [الأنعام: ٤٠]؟ ويراجع تفسيرهما في الجزء السابع.

وحيث يذكر قيام الساعة كآيات سورة الروم الثلاث (١٠ و ١٢ و ٥٣) وآية سورة غافر: ﴿ويوم تقوم الساعة: أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾ [غافر: ٤٦] فالمتبادر منه غايتها يوم البعث والحساب والجزاء - وحيث يذكر التكذيب بها أو الممارسة فيها فالمراد المعنى العام لكل ما وعد الله به وأوعد من أمر مبدئها وغايتها. وحيث يذكر اقتراب الساعة أو مجيئها وإثباتها ولا سيما إذا قرن ببغته فالمتبادر منه مبدأ القيامة وخراب العالم الذي نعيش فيه ومن هذا القبيل السؤال عنها فإن السؤال يكون عن أول الأمر المنتظر في الغالب ومنه آية الأعراف التي نحن بصدد تفسيرها.

فقوله تعالى: ﴿أَيَّانَ مَرَسْنَاهَا﴾ معناه يسألونك أيها الرسول عن الساعة قائلين أيان مرساها أي متى إرساؤها وحصولها واستقرارها - أو يسألونك عنها من حيث زمن مجيئها وثبوتها بالوقوع والحصول. فأيان ظرف زمان، ومرساها مصدر معناه إرساؤها يقال رسا الشيء يرسو ثبت، وإرساء غيره، ومنه إرساء السفينة وإيقافها بالمرساة التي تلقي في البحر فتمنعها من الجريان، قال تعالى: ﴿باسم الله مجراها ومرساها﴾ [هود: ٤١] وقال: ﴿والجبال أرساها﴾ [النازعات: ٣٢].

وفي السؤال عن زمن وقوعها بحرف الإرساء الدال على استقرار ما شأنه الحركة والجريان أو الميدان والاضطراب نكتة دقيقة هي في أعلى درج البلاغة. وهو أن قيام الساعة عبارة عن انتهاء أمر هذا العالم وانقضاء عمر هذه الأرض التي تدور بمن فيها من العوالم المتحركة المضطربة، فعبر بإرسائها عن منتهى أمرها ووقوف سيرها،

(١) أخرجه مسلم في الفتن حديث ١١٠، وأبو داود في الملاحم باب ١٤، والإمارة باب ٣٣، والترمذي في الفتن باب ٥٩، وابن ماجه في الفتن ٣٣، وأحمد في المسند ٤/١٨١، ٤٥٤/٦، ٤٥٦.

والساعة زمن وهو أمر مقدر، لا جسم سائر أو مسير، وما يقع فيها ويعبر بها عنه فهو حركة اضطراب وزلزال، لا رسوّ ولا إرساء، وهو أمر مستقبل لا حاصل، ومتوقع لا واقع، وقوله تعالى: ﴿إن عذاب ربك لواقع، ما له من دافع﴾ [الطور: ٦] معناه أنه سيقع حتماً، ولذلك علق به بيان ما يقع فيه بقوله: ﴿يوم تمور السماء موراً وتسير الجبال سيراً ويل يومئذ للمكذبين﴾ [الطور: ٨ - ١٠] فلم يبق لإرسائها معنى إلا إرساء حركة هذا العالم فيها. وأنه لتعبير بليغ، لم يعهد له في كلام البلغاء نظير، ولم أر أحداً نبه لهذا. وذكر الساعة أولاً والاستفهام عن زمن وقوعها ثانياً على قاعدة تقديم الأهم وهو المقصود بالذات.

قيل إن المراد بالسائلين هنا اليهود سألوه عنها امتحاناً قالوا إن كان نبياً فإنه لا يعين لها زمناً لأن الله تعالى لم يطلع على ذلك أحداً من رسله، وقيل قريش ويرجحه أن السورة مكية ولم يكن في مكة أحد من اليهود، وصيغة يسألونك المتبادر منها الحال لا الاستقبال البعيد. وفي آية الأحزاب ﴿يسألك الناس عن الساعة قل إنما علمها عند الله وما يدريك لعل الساعة تكون قريباً﴾ [الأحزاب: ٦٣] وهذه مدنية.

قال ابن كثير بعد ترجيح كون السائلين من قريش: وكانوا يسألونك عن وقت الساعة استبعاداً لوقوعها وتكذيباً بوجودها كما قال تعالى: ﴿ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين﴾ [يونس: ٤٨] وقال تعالى: ﴿يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق إلا أن الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد﴾ [الشورى: ١٦] وقوله: ﴿أيان مرساها﴾ قال علي بن طلحة عن ابن عباس: منتهاها أي متى محطها وأيان آخر مدة الدنيا الذي هو أول وقت الساعة اهـ.

﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي﴾ قل أيها النذير إن علم الساعة عند ربي وحده ليس عندي ولا عند غيري من الخلق شيء منه - وهذا ما يدل عليه لفظ «إنما» من الحصر كما قال تعالى في الآية التي فسر بها النبي ﷺ مفاتيح الغيب ﴿إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام﴾ [لقمان: ٣٤] أي عنده لا عند أحد سواه - ومثله قوله تعالى: ﴿إليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرات من أكمامها﴾ [فصلت: ٤٦] الآية أي يرد إليه وحده لا إلى غيره. وأشبه الآيات الدالة على استئثار علم الله تعالى بالساعة بآية الإعراف آيتان آية الأحزاب [الآية: ٦٣] وذكرناها آنفاً - وآية أواخر النزاعات وما بعدها: ﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها فيم أنت من ذكراها إلى ربك منتهاها إنما أنت منذر من يخشاها كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها﴾ [النازعات: ٤٢ - ٤٦] أي إلى ربك وحده من دونك ودون سائر خلقه منتهى أمر الساعة الذي يسألونك عنه، وإنما أنت منذر لأهل الإيمان الذين بخسرونها ويستعدون لها لا تعدو وظيفة الإنذار والتعليم والإرشاد.

فهذه الآيات كآية الأعراف سؤالاً وجواباً فالسؤال عن الساعة من حيث إرساؤها ومنتهاى أمرها، الجواب رد ذلك إلى الرب مضافاً إلى ضمير رسوله فما أخبره به في قوله: ﴿إلى ربك منتهاها﴾ هو ما أمره أن يجيب به في قوله: ﴿قل إنما علمها عند ربي﴾ وفيه إيذان بأن ما هو من شأن الرب، لا يكون للعبد، فهو تعالى قد رباه ليكون منذراً ومبشراً، لا للإخبار عن الغيوب بأعيانها وأوقاتها، والإنذار إنما يناط بالإعلام بالساعة وأهوالها، والنار وسلاسلها وأغلالها، ولا تتم الفائدة منه إلا بإبهاؤهم وقتها، ليخشى أهل كل زمن اتيانها فيه. والإعلام بوقت إتيانها وتحديد تاريخها ينافي هذه الفائدة بل فيه مفسد أخرى، فلو قال الرسول للناس أن الساعة تأتي بعد ألفي سنة من يومنا هذا، مثلاً - وألفاً سنة في تاريخ العالم وآلاف السنين تعد أجلاً قريباً - لرأى المكذبين يستهزؤن بهذا الخبر ويلحون في تكذيبه، والمرتابين يزدادون ارتياباً، حتى إذا ما قرب الأجل وقع المؤمنون في رعب عظيم ينغص عليهم حياتهم، ويوقع الشلل في أعضائهم، والتشنج في أعصابهم، حتى لا يستطيعون عملاً، ولا يسيغون طعاماً ولا شراباً، ومنهم من يخرج من ماله وما يملكه، من حيث يكون الكافرون آمنين، يسخرون من المؤمنين، وقد وقع في أوربية أن أخبر بعض رجال الكنيسة الذين كان يقلدهم الجمهور بأن القيامة تقوم في سنة كذا فهلعت القلوب واختلت الأعمال، وأهمل أمر العيال، ووقف المصدقون ما يملكون على الكنائس والأديار، ولم تهدأ الأنفس ويثوب إليها رشدتها إلا بعد ظهور كذب النبا بمجيء أجله دون وقوعه، فالحكمة البالغة إذاً في إبهام أمر الساعة العامة للعالم، وكذا الساعة الخاصة بأفراد الناس، أو بالأمم والأجيال، وجعلها من الغيب الذي استأثر الله تعالى به، على ما سنذكر في إيضاحه، فلذلك قال بعد حصر أمرها في علمه.

﴿لَا يُجِيبُهَا لَوْفَهَا إِلَّا هُوَ﴾ هذا جواب عن طلب معرفة الوقت الذي يكون إرساؤها فيه، يقال جلا لي الأمر وانجلي، وجلاه فلان تجلية بمعنى كشفه وأظهره أتم الإظهار. واللام الداخلة على وقتها تسمى لام التوقيت كقولهم وكتب هذا الكتاب لغرة المحرم أو لعشر مضين أو بقين من صفر. والمعنى لا يكشف حجاب الخفاء عنها ولا يظهرها في وقتها المحدود عند الرب تعالى إلا هو، فلا وساطة بينه وبين عباده في إظهارها ولا الإعلام بميقاتها، وإنما وساطة الرسل عليهم السلام في الأنداز بها.

وقفى على هذا الإيثاس من علم أمرها والأنبياء بوقت وقوعها بقوله في تعظيم شأنها وسر إخفاء وقتها ﴿ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي ثقل وقعها وعظم أمرها في السموات والأرض على أهلها من الملائكة والإنس والجن، لأن الله تعالى نبأهم بأهوالها، ولم يشعرهم بميقاتها، فهم يتوقعون أمراً عظيماً لا يدرون متى يفجؤهم وقوعه. روي عن قتادة في تفسير الجملة أنه قال: ثقل علمها على أهل السموات

والأرض أنهم لا يعلمون. وقال السدي: خفيت في السموات والأرض فلا يعلم قيامها ملك مقرب ولا نبي مرسل. فهذان القولان تفسير لثقلها بفقد العلم به فإن المجهول ثقيل على النفس ولا سيما إذا كان عظيماً، وروي عن معمر وابن جريج أن ثقلها يكون يوم مجيئها ﴿إذا الشمس كورت﴾ [التكوير: ١] و ﴿إذا السماء انفطرت وإذا الكواكب انتثرت﴾ [الانفطار: ١، ٢] و ﴿إذا رجت الأرض رجا وبست الجبال بساً فكانت هباء منبثاً﴾ [الواقعة: ٤ - ٦] وغير ذلك مما وصفه الله تعالى من أمر قيامها. وعن ابن عباس في ثقلها: ليس شيء من الخلق إلا يصيبه من ضرر يوم القيامة. ولكل رواية وجه صحيح، والمتبادر من الجملة ما ذكرناه أولاً وهو يتفق مع جملة هذه الروايات.

﴿لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْتَةً﴾ أي فجأة على حين غفلة، من غير توقع ولا انتظار، ولا إشعار ولا إنذار. وقد تكرر هذا القول في التنزيل، وجاء في حديث أبي هريرة من الصحيحين واللفظ للبخاري «ولتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه، ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته^(١) فلا يطعمه، ولتقومن الساعة وهو يُلِيط^(٢) حوضه فلا يسقي فيه ولتقومن الساعة وقد رفع أحدكم أكلته إلى فيه فلا يطعمها»^(٣) والمعنى أنها تبغت الناس وهم منهمكون في أمور معاشهم المعتادة. وأبلغ من هذا قوله تعالى في أول سورة الحج ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد﴾ [الحج: ١، ٢].

فيجب على المؤمنين أن يخافوا ذلك اليوم، وأن يحملهم الخوف على مراقبة الله تعالى في أعمالهم فيلتزموا فيها الحق، ويتحروا الخير، ويتقوا الشرور والمعاصي، ولا يجعلوا حظهم من أمر الساعة الجدال، والقييل والقال. وإننا نرى بعض المتأخرين قد شغلوا المسلمين عن ذلك ببحث افتجره بعض الغلاة وهو أن النبي ﷺ لم يبق طول عمره لا يعلم متى تقوم الساعة كما تدل عليه آيات القرآن الكثيرة بل أعلمه الله تعالى به، بل زعم أنه أطلعه على كل ما في علمه، فصار علمه كعلم ربه - أي صار نداً وشريكاً لله تعالى في صفة العلم المحيط بالغيوب التي لا نهاية لها، ومن أصول التوحيد أنه تعالى لا شريك له في ذاته ولا في صفة من صفاته، والرسول عبد لله لا

(١) اللقحة: الناقة ذات الدر.

(٢) يُلِيط حوضه، بالضم، من الألط: طلا حجارتها بالطين أو غيره كالجص ليمسك الماء ويحفظه، والثلاثي منه لاطه يلوطه.

(٣) أخرجه البخاري في الرقاق باب ٤٠، والفتن باب ٢٥، ومسلم في الفتن حديث ١١٦، ١٤٠، وأحمد في المسند ١٦٦/٢، ٣٦٩.

يعلم من الغيب إلا ما أوحاه الله تعالى إليه لأداء وظيفة التبليغ . وستزداد علماً ببطلان هذا الغلو خاصة في تفسير الآية التالية . ولكن الغلاة يرون من التقصير في مدح النبي ﷺ وتعظيمه أن تكون صفاته دون صفات ربه وإلهه وخالق الخلق أجمعين . فكذبوا كلام الله تعالى وشبهوا به بعض عباده إرضاء لغلوهم ، ومثل هذا الغلو لم يعرف عن أحد من سلف هذه الأمة ، ولو أراد الله تعالى أن يعلم رسوله ﷺ بوقت قيام الساعة بعد كل ما أنزله عليه في إخفائها واستثثاره بعلمها لما أكده كل هذا التأكيد في هذه السورة وغيرها كقوله عز وجل :

﴿ يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا ﴾ الخ . يسألونك هذا السؤال كأنك حفي مبالغ في سؤال ربك عنها - أو يسألونك عنها كأنك حفي بهم - فعنها متعلق بيسألونك وجملة «كأنك حفي» معترضة . قال في مجاز الأساس : أحفي في السؤال : ألحف . . . وهو حفي عن الأمر : بليغ في السؤال عنه . (كأنك حفي عنها) وقال الأعشى :

فإن تسألني عني فإيا رب سائل حفي عن الأعشى به حيث أصعدا^(١)

واستحفيته عن كذا : استخبرته على وجه المبالغة . وتحفي بي فلان ، وحفي بي حفاوة ، إذا تلطف بك وببالغ في إكرامك اهـ . أقول ومنه قوله تعالى حكاية عن خليله إبراهيم عليه وعلى نبينا وآلهما الصلاة والسلام ﴿إنه كان بي حفياً﴾ [مريم : ٤٧] .

وفي تفسير ابن كثير : عن العوفي عن ابن عباس ﴿يسألونك كأنك حفي عنها﴾ يقول : كأن بينك وبينهم مودة كأنك صديق لهم . قال ابن عباس : لما سأل الناس النبي ﷺ عن الساعة سألوه سؤال قوم كأنهم يرون أن محمداً حفي بهم ، فأوحى الله إليه إنما علمها عنده استأثر به فلم يطلع عليه ملكاً مقرباً ولا رسولاً . وقال قتادة : قالت قريش لمحمد ﷺ إن بيننا وبينك قرابة فأشر إلينا متى الساعة؟ فقال الله عز وجل : ﴿يسألونك كأنك حفي عنها﴾ وكذا روي عن مجاهد وعكرمة وأبي مالك والسدي ، هذا قول والصحيح عن مجاهد من رواية ابن أبي نجيع وغيره ﴿يسألونك كأنك حفي عنها﴾ قال : استحفيت عنها السؤال حتى علمت وقتها . وكذا قال الضحاك عن ابن عباس ﴿يسألونك كأنك حفي عنها﴾ يقول كأنك علم بها ، لست تعلمها ، قل إنما علمها عند الله . وقال معمر عن بعضهم ﴿كأنك حفي عنها﴾ كأنك عالم بها ، وقد أخفى الله علمها عن خلقه ، وقرأ ﴿إن الله عنده علم الساعة﴾ الآية . قال ابن كثير وهذا القول أرجح في المعنى من الأول والله أعلم ، ولهذا قال .

(١) البيت من الطويل ، وهو للأعشى في دبوته ص ١٨٥ ، ولسان العرب (صعد)، (حفا)، وكتاب العين ٣٠٦/٣ ، ومقاييس اللغة ٨٣/٢ ، ٣٨٨/٣ ، ومجمل اللغة ٨٦/٢ ، وأساس البلاغة (حفو)، وتاج العروس (صعد)، (حفا)، وبلا نسبة في تهذيب اللغة ٢٥٩/٥ .

﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمَهَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ هذا تكرر للجواب في إثر تكرر السؤال للمبالغة في التأكيد والإيثار من العلم بوقت مجيئها، وتخطئة من يسألون عنه، وقد ذكر هنا اسم الجلالة للإشعار بأنه مما استأثر بعلمه لذاته، كما أشعر ما قبله بأنه من شؤون ربوبيته، وكل منهما مما يستحيل على خلقه ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ اختصاص علمها به تعالى ولا حكمة ذلك، ولا أدب السؤال، ولا غير ذلك مما يتعلق بهذا المقام، وإنما يعلم ذلك القليلون وهم المؤمنون بما جاء من أخبارها في كتاب الله تعالى وبالسماح من رسوله ﷺ كالذين حضروا تمثل جبريل عليه السلام بصفة رجل وسؤاله للنبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان ثم عن الساعة. وقول النبي ﷺ له عند السؤال الأخير «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل»^(١) يعني إننا سواء في هذا الأمر لا يعلم أحد منا متى تقوم الساعة.

فصل فيما ورد في قرب الساعة وأشراتها وما قيل في عمر الدنيا

إن ما ورد في بعض الأحاديث من قرب قيام الساعة حق مقتبس من القرآن كآية الأحزاب التي ذكرت قريباً ومثلها آية الشورى: ﴿وما يدريك لعل الساعة قريب﴾ [الشورى: ١٧] وفي معناها قوله تعالى في سياق الرد على منكري البعث والإعادة ﴿ويقولون متى هو؟ قل عسى أن يكون قريباً﴾ [الإسراء: ٥١] وفي التعبير عن قرب بلعل وعسى ما يناسب عدم إطلاع الله لرسوله على وقته. ولا شك أن قرب ذلك اليوم الذي مقداره من مبدئه إلى غايته خمسون ألف سنة مناسب له، ولما تقدم من عمر الدنيا وما بقي منه - فالقرب والبعد من الأمور النسبية والمراد قربها بالنسبة إلى ما مضى من عمر الدنيا ولا يعلمه إلا الله تعالى.

وما جاء في الآثار من أن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة مأخوذ من الإسرائيليات التي كان يبثها زنادقة اليهود والفرس في المسلمين حتى روه مرفوعاً، وقد اغتر بها من لا ينظرون في نقد الروايات إلا من جهة أسانيدها حتى استنبط بعضهم منها ما بقي من عمر الدنيا. وللجلال السيوطي في هذا رسالة في ذلك قد هدمها عليه الزمان، كما هدم أمثالها من التخرصات والأوهام، وما بث في الإسرائيليات من الكيد للإسلام.

قال السيد الألوسي في إثر تفسير الآية: «وإنما أخفى سبحانه أمر الساعة لاقتضاء الحكمة التشريعية ذلك، فإنه أدعى إلى الطاعة، وأزجر عن المعصية، كما أن إخفاء الأجل الخاص للإنسان كذلك. لو قيل بأن الحكمة التكوينية تقتضي ذلك أيضاً لم يبعد. وظاهر الآيات أنه عليه الصلاة والسلام لم يعلم وقت قيامها. نعم علم عليه

(١) أخرجه البخاري في الإيمان باب ٣٧، وتفسير سورة ٣١، باب ٢، ومسلم في الإيمان حديث ١، ٥، ٧، وأبو داود في السنة باب ١٦، والترمذي في الإيمان باب ٤، والنسائي في الإيمان باب ٥، ٦، وابن ماجه في المقدمة باب ٩، والفتن باب ٢٥، وأحمد في المسند ٤٢٦/٢.

الصلاة والسلام قربها على الإجمال، وأخبر ﷺ به، فقد أخرج الترمذي وصححه عن أنس مرفوعاً «بعثت أنا والساعة كهاتين» وأشار بالسبابة والوسطى^(١) وفي الصحيحين عن ابن عمر مرفوعاً أيضاً «إنما أجلكم فيمن مضى قبلكم من الأمم من صلاة العصر إلى غروب الشمس»^(٢) وجاء في غير ما أثر أن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة، وأنه عليه الصلاة والسلام بعث في أواخر الألف السادسة، ومعظم الملة في الألف السابعة.

وأخرج الجلال السيوطي عدة أحاديث في أن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة وذكر أن مدة هذه الأمة تزيد على ألف سنة ولا تبلغ الزيادة خمسمائة سنة، واستدل على ذلك بأخبار وآثار ذكرها في رسالته المسماة (بالكشف، عن مجاوزة هذه الأمة الألف) وسمى بعضهم لذلك هذه الألف الثانية بالمخضمة لأن نصفها دنيا، ونصفها الآخر أخرى، وإذا لم يظهر المهدي على رأس المائة التي نحن فيها ينهدم جميع ما بناه فيها كما لا يخفى، وكأنني بك نراه منهدماً اهـ.

أقول: نقلت هذا لأن كثيراً من الناس يرجعون إلى هذا التفسير في مثل هذا البحث فأحببت أن يعرف رأيه في المسألة من لم يطلع عليه، وقد مضت المائة التي كان فيها مؤلفة برأسها وذنبها وهي المائة الثالثة عشرة من الهجرة ثم مضى زهاء نصف المائة التي بعدها وهي الرابعة عشرة إذ نكتب هذا البحث في سنة ١٣٤٥ ولم يظهر المهدي فانهدم والله الحمد ما بناه السيوطي عفا الله تعالى عنه من الأوهام التي جمعها كحاطب ليل، ولم يعرج في مباحثها على ما كتبه أستاذه الأكبر الحافظ ابن حجر في نقد رواياتها. ونحن نورد هنا ما كتبه الحافظ في شرحه لحديث «بعثت أنا والساعة كهاتين»^(٣) من شرحه للبخاري، ثم نقفي عليه بما يقتضيه المقام.

بدأ الحافظ شرحه لمعنى الحديث بأقوال محققي العلماء في معنى التشبيه بالأصبعين هل المراد به قرب أحدهما من الأخرى أم التفاوت الذي بينهما في الطول؟ وما المراد به؟ والأرجح المختار عندنا من هذه الأقوال أنه ليس بينه ﷺ وبين الساعة نبي آخر فهي تليه. ثم قال: «ولا معارضة بين هذا وبين قوله تعالى: ﴿إن الله عنده علم الساعة﴾ ونحو ذلك لأن علم قربها لا يستلزم علم وقت مجيئها معيناً، وقيل معنى الحديث ليس بيني وبين القيامة شيء هي التي تليني كما تلي السبابة الوسطى. وعلى هذا فلا تنافي بين ما دل عليه

(١) أخرجه البخاري في الرقاق باب ٣٩، والطلاق باب ٢٥، وتفسير سورة ٧٩، باب ١، ومسلم في الجمعة حديث ٤٣، والفتن حديث ١٣٢ - ١٣٥، وابن ماجه في المقدمة باب ٧، والفتن باب ٢٥، والدارمي في الرقاق باب ٤٦، وأحمد في المسند ٣٠٩/٤، ٩٢/٥، ١٠٣، ١٠٨.

(٢) أخرجه البخاري في الأنبياء باب ٥٠، وفضائل القرآن باب ١٧، والترمذي في الأدب باب ٩٢، وأحمد في المسند ١١٢/٢، ١٢٤.

(٣) تقدم الحديث مع تخريجه.

الحديث وبين قوله تعالى عن الساعة ﴿لا يعلمها إلا هو﴾ اهـ.

وأقول: إن جملة ﴿لا يعلمها إلا هو﴾ قد وردت في قوله تعالى: ﴿وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾ [الأنعام: ٥٩] لا في الساعة ولكن ورد في الصحيح تفسير مفاتيح الغيب بآية آخر سورة لقمان: ﴿إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث﴾ [لقمان: ٣٤] الخ فعبارة صحيحة المعنى لا اللفظ ولعله أراد ذلك. ثم قال رحمه الله وأثابه: «وقال القاضي عياض: حاول بعضهم في تأويله أن نسبة ما بين الأصبعين كنسبة ما بقي من الدنيا بالنسبة إلى ما مضى وأن جملتها سبعة آلاف سنة واستند إلى أخبار لا تصح، وذكر ما أخرجه أبو داود في تأخير هذه الأمة نصف يوم وفسره بخمسمائة سنة، فيؤخذ من ذلك أن الذي بقي نصف سبع وهو قريب مما بين السبابة والوسطى في الطول قال: وقد ظهر عدم صحة ذلك لوقوع خلافه ومجاوزة هذا المقدار، ولو كان هذا ثابتاً لم يقع خلافه.

«قلت: قد انضاف إلى ذلك منذ عهد عياض إلى هذا الحين ثلاثمائة سنة^(١) وقال ابن العربي^(٢) قيل الوسطى تزيد على السبابة نصف سبعها وكذا الباقي من الدنيا من البعثة إلى قيام الساعة؟ قال وهذا بعيد ولا يعلم مقدار الدنيا فكيف يتحصل لنا نصف سبع أمد مجهول فالصواب الإعراض عن ذلك.

«قلت: السابق إلى ذلك أبو جعفر بن جرير الطبري فإنه أورد في مقدمة تاريخه عن ابن عباس قال: الدنيا جمعة من جمع الآخرة سبعة آلاف سنة وقد مضى ستة آلاف ومائة سنة، وأورده من طريق يحيى بن يعقوب عن حماد بن أبي سليمان عن سعيد بن جبير عنه ويحيى هو أبو طالب القاضي الأنصاري، قال البخاري منكر الحديث. وشيخه هو فقيه الكوفة وفيه مقال، ثم أورد الطبري عن كعب الأحبار قال الدنيا ستة آلاف سنة، وعن وهب بن منبه مثله، أراد أن الذي مضى منها خمسة آلاف وستمائة سنة ثم زيفهما ورجح ما جاء عن ابن عباس أنها سبعة آلاف. ثم أورد حديث ابن عمر الذي في الصحيحين مرفوعاً «ما أجلكم في أجل من كان قبلكم إلا من صلاة العصر إلى مغرب الشمس» ومن طريق مغيرة بن حكيم عن ابن عمر بلفظ «ما بقي لأمتي من الدنيا إلا كمقدار ما إذا صليت العصر» ومن طريق مجاهد عن ابن عمر كنا عند النبي ﷺ والشمس على قعيقعان مرتفعة بعد العصر فقال: «ما أعماركم في أعمار من مضى إلا كما بقي من هذا النهار مما مضى منه» وهو عند أحمد بسند حسن ثم أورد حديث أنس: خطبنا رسول الله ﷺ يوماً وقد كادت الشمس تغيب فذكر نحو الحديث الأول

(١) كان عياض في القرن السادس وابن حجر في القرن التاسع وقد تم كتابه فتح الباري سنة ٨٤٢ وكانت وفاة عياض سنة ٥٤٤ ووفاته هو ٨٥٢ رحمهما الله تعالى ورحمنا.

(٢) هو القاضي أبو بكر المفسر الفقيه المالكي لا ابن عربي الخاتمي الصوفي.

عن ابن عمر ومن حديث أبي سعيد بمعناه قال عند غروب الشمس «إن مثل ما بقي من الدنيا فيما مضى منها كبقية يومكم هذا فيما مضى منه» وحديث أبي سعيد أخرجه أيضاً وفيه علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف وحديث أنس أخرجه أيضاً وفيه موسى بن خلف ثم جمع بينهما بما حاصله أنه حمل قوله: «بعد صلاة العصر» على ما إذا صليت في وسط من وقتها.

«قلت: وهو بعيد من لفظ أنس وأبي سعيد. وحديث ابن عمر صحيح متفق عليه فالصواب الاعتماد عليه وله محملان أحدهما أن المراد بالتشبيه التقريب ولا يراد حقيقة المقدار فيه يجتمع مع حديث أنس وأبي سعيد على تقدير ثبوتها والثاني أن يحمل على ظاهره فيقدم حديث ابن عمر لصحته ويكون فيه دلالة على أن مدة هذه الأمة قدر خمس النهار تقريباً: ثم أيد الطبري كلامه بحديث الباب وبحديث أبي ثعلبة الذي أخرجه أبو داود وصححه الحاكم ولفظه «والله لا تعجز هذه الأمة من نصف يوم» ورواته ثقات ولكن رجح البخاري وقفه. وعند أبي داود أيضاً من حديث سعد بن أبي وقاص بلفظ «إني لأرجو أن لا تعجز أمتي عند ربهم أن يؤخرهم نصف يوم» قيل لسعد: كم نصف يوم؟ قال خمسمائة سنة، ورواته موثقون إلا أن فيها انقطاعاً، قال الطبري ونصف اليوم خمسمائة سنة أخذاً من قوله تعالى: ﴿وإن يوماً عند ربك كألف سنة﴾ [الحج: ٤٧] فإذا انضم إلى قول ابن عباس إن الدنيا سبعة آلاف سنة توافقت الأخبار فيكون الماضي إلى وقت الحديث المذكور ستة آلاف سنة وخمسمائة سنة تقريباً، وقد أورد السهيلي كلام الطبري وأيده بما وقع عنده في حديث المستورد وأكد بحديث ابن زمل رفعه «الدنيا سبعة آلاف سنة بعثت في آخرها».

قلت وهذا الحديث إنما هو عن ابن زمل وسنده ضعيف جداً أخرجه ابن السكن في الصحابة وقال إسناده مجهول وليس بمعروف في الصحابة وابن قتيبة في غريب الحديث وذكره في الصحابة أيضاً ابن منده وغيره وسماه بعضهم عبد الله وبعضهم الضحاك، وقد أورده ابن الجوزي في الموضوعات، وقال ابن الأثير ألفاظه مصنوعة. ثم بين السهيلي أنه ليس في حديث نصف يوم ما ينفي الزيادة على الخمسمائة قال وقد جاء بيان ذلك فيما رواه جعفر بن عباد الواحد بلفظ «إن أحسنت أمتي فبقاؤها يوم من أيام الآخرة - وذلك ألف سنة - وأن أساءت فنصف يوم» قال وليس في قوله: «بعثت أنا والساعة كهاتين» ما يقطع به على صحة التأويل الماضي بل قد قيل في تأويله أنه ليس بينه وبين الساعة نبي مع التقريب لمجيئها ثم جوز أن يكون في عدد الحروف التي في أوائل السور مع حذف المكرر ما يوافق حديث ابن زمل وذكر أن عدتها تسعمائة وثلاثة.

قلت: وهو مبني على طريقة المغاربة في عد الحروف وأما المشاركة فينقص

العدد عندهم مائتين وعشرة، فإن السين عند المغاربة بثلاثمائة والصاد بستين وأما المشاركة فالسين عندهم ستون والصاد تسعون فيكون المقدار عندهم ستمائة وثلاثة وتسعين وقد مضت وزيادة عليها مائة وخمس وأربعون سنة فالحمل على ذلك من هذه الحيشية باطل، وقد ثبت عن ابن عباس الزجر عن عد أبي جاد والإشارة إلى أن ذلك من جملة السحر وليس ذلك ببعيد فإنه لا أصل له في الشريعة وقد قال القاضي أبو بكر بن العربي وهو من مشايخ السهيلي في فوائد رحلته ما نصه: ومن الباطل الحروف المقطعة في أوائل السور وقد تحصل لي فيها عشرون قولاً وأزيد ولا أعرف أحداً يحكم عليها بعلم، ولا يصل فيها إلى فهم، إلا أنني أقول - فذكر ما ملخصه - أنه لولا أن العرب كانوا يعرفون أن لها مدلولاً متداولاً بينهم لكانوا أول من أنكر ذلك على النبي ﷺ بل تلا عليهم (ص وحم فصلت) وغيرهما فلم ينكروا ذلك بل صرحوا بالتسليم له في البلاغة والفصاحة مع تشوفهم إلى عشرة، وحرصهم على زلة، فدل على أنه كان أمراً معروفاً بينهم لا إنكار فيه^(١).

قلت: وأما عد الحروف بخصوصة فإنما جاء عن بعض اليهود كما حكاه ابن إسحاق في السيرة النبوية عن أبي ياسر بن أخطب وغيره أنهم حملوا الحروف التي في أوائل السور على هذا الحساب واستقصروا المدة أول ما نزل «الم والر» فإنه نزل بعد ذلك «المص وطسم» وغير ذلك قالوا ألبيت علينا الأمر. وعلى تقدير أن يكون ذلك مراداً فليحمل على جميع الحروف الواردة ولا يحذف المكرر فإنه ما من حرف منها إلا وله سر يخصه، أو يقتصر على حذف المكرر من أسماء السور ولو تكررت الحروف فيها فإن السور التي ابتدئت بذلك تسع وعشرون سورة وعدد حروف الجميع ثمانية وسبعون حرفاً. وهي الم ستة حم ستة الر خمسة طسم اثنتان المص المر كهيعص طه طس يس ق ن فإذا حذف ما كرر من السور وهي خمس من: الم وخمس من حم وأربع من الر وواحدة من طسم بقي أربع عشرة سورة عدد حروفها ثمانية وثلاثون حرفاً فإذا حسب عددها بالجمال المغربي بلغت ألفين وستمائة وأربعة وعشرين وأما بالجمال المشرقي فتبلغ ألفاً وسبعمائة وأربعة وخمسين. ولم أذكر ذلك ليعتمد عليه إلا لأبين أن الذي جنح إليه السهيلي لا ينبغي الاعتماد عليه لشدة التخالف فيه.

وفي الجملة فأقوى ما يعتمد في ذلك ما دل عليه ابن عمر الذي أشرت إليه قبل، وقد أخرج معمر في الجامع عن ابن أبي نجيع عن مجاهد قال معمر وبلغني عن عكرمة في قوله تعالى: ﴿في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة﴾ [المعارج: ٤] قال

(١) نقول لو كان لها مدلولاً متداولاً لعرف ونقل ويكفي في سبب سكوت العرب عن إنكارها علمهم أنها ذكرت لفائدة كالتبيين واستصغاء السمع وتوجيه الذهن لما يذكر بعدها كما شرحناه في أول تفسير هذه السورة. وأما عدد أبي جاد فليس بلغوي ولا شرعي بل هو اصطلاح يهودي (المؤلف).

الدنيا من أولها إلى آخرها يوم مقدارها خمسون ألف سنة لا يدري كم مضى ولا كم بقي إلا الله تعالى، وقد حمل بعض شراح المصابيح حديث «لن تعجز هذه الأمة أن يؤخرها نصف يوم» على حال يوم القيامة وزيفه الطيبي فأصاب.

وأما زيادة جعفر فهي موضوعة لأنها لا تعرف إلا من جهته وهو مشهور بوضع الحديث وقد كذبه الأئمة مع أنه لم يسق سنده بذلك فالعجب من السهيلي كيف سكت عنه مع معرفته بحاله والله المستعان. اهـ سياق الحافظ ابن حجر كله.

يقول محمد رشيد: أما زيادة جعفر أي ابن عبد الواحد على حديث ابن زمل في عمر فهو ما ذكره من حديث اليوم ونصف اليوم في عمر هذه الأمة فهو موضوع جمع السيوطي بينه وبين حديث ابن زمل المجهول الذي حكم ابن الجوزي بوضعه ومزجها بسائر الروايات في المسألة ولا يصح منها شيء يؤيد مراده فكان رسالته كلها مستنبطة من الخبرين الموضوعين أي المكذوبين على رسول الله ﷺ فتأمل هداك الله تعالى ما يفعل الغرور بظواهر الروايات حتى في أنفس المشتغلين بالحديث كالسيوطي الذي عد من الحفاظ وأنكر ذلك زميله السخاوي وكلاهما من تلاميذ الحافظ ابن حجر.

وقد علم مما ذكره الحافظ هنا أن بطلي الإسرائيليات وينبوعي الخرافات كعب الأخبار ووهب بن منبه قد بثا في هذه الأمة خرافة تحديد عمر الدنيا وليس أصله من مخترعاتهما فهو موجود في كتب اليهود حتى فيما يسمونه التوراة ولكنه فيها سبعة آلاف فجعله ستة آلاف غشا للمسلمين، وما يدرينا أن كل تلك الروايات أو الموقوفة منها ترجع إليهما، فإن الصحابة (رض) لم يكونوا يذكرون ما يسمع بعضهم من بعض ومن التابعين على سبيل الرواية والنقل بل يذكرونه بالمناسبات من غير عزو غالباً، وكثير من التابعين كذلك بل أكثر ما روي عن أبي هريرة من الأحاديث المرفوعة لم يسمعه منه ﷺ ولذلك روي أكثره عنه بالنعنة أو بقوله قال رسول الله ﷺ وأقله بلفظ سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا، وقد روى عن بعض الصحابة وعن بعض التابعين، وثبت أنه روى عن كعب الأخبار. ومن هنا نجم بأن موقوفات الصحابة التي لا مجال فيها للاجتهاد والرأي لا يكون لها قوة المرفوع كما قال المحدثون إلا إذا كانت ليست من قبيل الإسرائيليات.

وقد تكلم في مسألة قرب الساعة بعد السيوطي كثيرون ولبعضهم فيها مصنفات كهجة الناظرين والإشاعة ومنهم العلامة السفاريني في كتبه والسيد ابن الأمير اليميني والسيد أبو الطيب صديق حسن خان في كتبه ومنها كتاب (الإذاعة لما كان وما يكون بين يدي الساعة) وكان معاصراً للسيد محمود الألوسي صاحب تفسير (روح المعاني) وقد نقل عن ابن الأمير وعن الحافظ ابن حجر. وقد لخص ابن الأمير كلام ابن جرير

وما أورده عليه ابن حجر، ثم أورد خلاصة كلام السيوطي ورده وذكر أن الحق الواقع يخالفه - وهو ما أشار إليه الآلوسي بعده إشارة - وهناك ما نقله عنه صاحب الإذاعة السيد أبو الطيب صديق حسن خان المعاصر للآلوسي في هذا عقب ما نقله من تعقيب الحافظ علي ابن جرير قال:

قلت: لما تقارب انخرام القرن التاسع ذكر الحافظ السيوطي أنه وصل إليه رجل في سنة ثمان وتسعين وثمانمائة في شهر ربيع الأول ومعه ورقة حاصل ما فيها الاعتماد على حديث أنه لا يلبث النبي ﷺ في قبره ألف سنة وأنه أفتى بعض العلماء اعتماداً على هذا الحديث بأن في المائة العاشرة خروج المهدي والدجال ونزول عيسى وسائر الآيات من أشراط الساعة، ثم قال السيوطي: على أن هذا الحديث باطل، وأطال الكلام في صدر رسالته التي سماها الكشف في مجاوزة هذه الأمة (الألف) ثم ذكر أن الذي دلت عليه الآثار أن هذه الأمة تزيد مدة بقائها في الدنيا على ألف سنة، وأنها لا تبلغ الزيادة خمسمائة سنة، ثم اعتمد ما ذكره ابن جرير أن مدة الدنيا سبعة آلاف سنة، قال وذلك لأنه ورد من طرق أن مدة الدنيا من لدن آدم عليه السلام إلى قيام الساعة سبعة آلاف سنة، وأن النبي ﷺ بعث في آخر الألف السادس وساق ما قدمناه من أدلة ابن جرير، بل قال وصحح ابن جرير هذا الأصل وعقده باباً انتهى.

قال السيد الأمير قلت: وما كان للسيوطي أن يعرض عن تعقبات الحافظ ابن حجر، بل كان يتعين عليه ذكرها وإقرارها أو ردها، فإن تركه لها يوهم الناظر في كلامه وسكوته على تصحيح ابن جرير ليس كذلك كما عرفت^(١).

ثم استند السيوطي في جزمه ببقاء الأمة بعد الألف أقل من خمسمائة سنة إلى آثار ذكرها منها ما أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عمر رضي الله عنه قال: يبقى الناس بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة، وإلى أنه يلبث عيسى عليه السلام أربعين سنة بعد قتله الدجال ثم يستخلف رجل من تميم يبقى ثلاث سنين وإلى أن يبقى الناس بعد إرسال الله ريحاً تقبض روح كل مؤمن مائة سنة لا يعرفون ديناً من الأديان، وإلى أن بين النفختين أربعين عاماً، وإلى أنه ينزل عيسى على رأس مائة سنة، فهذه مائة سنة وثلاث وستون سنة، ونحن الآن في القرن الثاني عشر ويضاف إليه مائتان وثلاث وستون سنة فيكون الجميع ١٤٦٠ وعلى قوله إنه لا يبلغ خمسمائة سنة بعد الألف يكون منتهى بقاء الأمة بعد الألف ٤٦٣ سنة ويتخرج منه أن خروج الدجال أعادنا الله من فتنته قبل انخرام هذه المائة التي نحن فيها وهي المائة الثانية

(١) لا بد أن يكون قد سقط من هذا النقل شيء والمعنى أن هذا الترك والسكوت يوهم الناظر فيهما أن نقد الحافظ لكلام ابن جرير في غير محله والأمر ليس كذلك (المؤلف).

عشرة من الهجرة النبوية انتهى وقد توفي ابن الأمير سنة ١١٨٢.

قال صاحب الإذاعة: «أقول؛ وقد مضى إلى الآن على الألف نحو من ثلاثمائة سنة ولم يظهر المهدي ولم ينزل عيسى ولم يخرج الدجال فدل على أن هذا الحساب ليس بصحيح.

ثم قال السيد العلامة: قلت: وقد أخرج مسلم والحاكم عن ابن عمر مرفوعاً «يخرج الدجال فيمكث في أمتي أربعين»^(١) انتهى، هكذا لم يتميز العدد بشيء لا بالأيام، ولا بالشهور، ولا بالسنين، فلو كانت سنين لكان ظهوره من رأس ستين من هذا القرن، إلا أنه قد ثبت عند أحمد وابن خزيمة وأبي يعلى والحاكم تعيين الأربعين بليلة فهي أربعون يوماً، وقال: «يوم منها كالسنة، ويوم كالشهر، ويوم كالجمعة، وسائر أيامه كأيامكم» وعلى هذا يكون خروجه في سنة تسع وتسعين من هذا القرن الذي نحن فيه، وإنما قلنا ذلك ليتم نزول عيسى في رأسها ويبقى عيسى من القرن الثالث عشر أربعين سنة وخليفته ثلاث سنين، ثم تطلع الشمس من مغربها ويبقى الناس مائة وعشرين بعد طلوعها، ويحتمل أن المائة التي يبقى الناس فيها لا يعرفون ديننا هي من هذه المائة والعشرين. هذا خلاصة كلام السيوطي في رسالة الكشف وفيه ما عرفت، واستدل على ما ذكره بآثار عن السلف كأنه يقول أنها لا تقال من قبل الرأي فلها حكم الرفع.

ثم قال: «وإذا أحطت علماً بجميع ما سقناه علمت بأن القول بتعيين مدة الدنيا من أولها إلى آخرها بأنه سبعة آلاف سنة لم يثبت فيه نص يعتمد عليه وغاية ما فيه آثار عن السلف وإن كانت لا تقال إلا عن توقيف فلعلها مأخوذة عن أهل الكتاب وفي أسانيدنا مقال وقد علم تغييرهم لما لديهم عن الله تعالى وعن رسوله وأهل الكتاب هم القائلون ﴿لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة﴾ [البقرة: ٨٠] ونقل عنهم المفسرون أنهم قالوا إن مدة الدنيا سبعة آلاف سنة، وأنهم يعذبون بكل ألف عام يوماً من هذه الأيام، فإنه أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والواحدي عن ابن عباس أن يهوداً كانوا يقولون مدة الدنيا سبعة آلاف سنة، وإنما نعذب بكل ألف سنة يوماً واحداً من أيام الدنيا في النار، وإنما هي سبعة أيام ثم ينقطع العذاب فأنزل الله تعالى: ﴿وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة﴾ إلى قوله تعالى: ﴿هم فيها خالدون﴾ انتهى وأكذبهم الله فيما قالوه.

ولعل هذا الذي نقله عن السلف من الآثار التي سقناها وساقها ابن جرير والسيوطي في رسالة الكشف مأخوذة من أهل الكتاب إذ لم يثبت بنص نبوي عنه ﷺ

(١) أخرجه مسلم في الفتن حديث ١١٦.

بأن مدة الدنيا كذا على أن تلك الآثار القاضية بأن مدتها سبعة آلاف سنة معارضة لما أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد عن مجاهد وعكرمة في قوله تعالى: ﴿في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة﴾ [المعارج: ٤] قالا هي الدنيا أولها إلى آخرها يوم مقداره خمسون ألف سنة يوم القيامة انتهى. فهذه الآثار متعارضة كما ترى، وإنما ثبت عنه ﷺ أن بعثته من أي قيام الساعة انتهى كلام السيد العلامة محمد بن إسماعيل الأمير رحمه الله.

(قال صاحب الإذاعة) «وقد قال الشيخ مرعي في بهجة الناظرين بعد ذكر قول السيوطي في رسالة الكشف ما نصه: وهذا مردود لأن كل من يتكلم بشيء من ذلك فهو ظن وحسبان لا يقوم عليه برهان انتهى.

«وقال في الإشاعة^(١) بعد ذكر قول السيوطي: الذي فهم من الأحاديث أن المهدي يمكث في الأرض أربعين سنة وأن عيسى يمكث بعد الدجال أربعين سنة كما رواه الحاكم عن ابن مسعود فإنه ظاهر في الأربعين سنة وأن عيسى يمكث بعد الدجال أربعين سنة كما رواه الحاكم عن ابن مسعود فإنه ظاهر في الأربعين سنة بعد عيسى يتولى أمراء منهم القحطاني يتولى إحدى وعشرين سنة ويفرض لبقيتهم إلى طلوع الشمس من المغرب عشرون سنة أيضاً إن لم يكن أكثر فهذه مائة وعشرون سنة ومر أن الدجال يمكث أربعين سنة فإن لم تكن سنين فلا أقل من مقدار سنتين لأن أيامه طوال، وأن بعد طلوع الشمس من مغربها يمكث الناس مائة وعشرين سنة وفي رواية أن الشرار بعد الخيار عشرون ومائة سنة وورد أيضاً أن المؤمنين يتمتعون بعد طلوعها أربعين سنة ثم يسرع فيهم الموت فهذه ثلثمائة وعشرون سنة وقد مضى بعد الألف قريب من ثمانين، فهذه أربعمائة وإلى تمام هذه المائة تبلغ أربعمائة وثلاثين.

وقد مر عن السيوطي أنها لا تبلغ خمسمائة بل أخذ بعضهم من قوله تعالى: ﴿فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة﴾ [محمد: ١٨] وقوله: ﴿لا تأتيكم إلا بغتة﴾ [الأعراف: ١٨٧] إن الساعة تقوم سنة ١٤٠٧ فإن عدد حروف بغتة ١٤٠٧ والعلم عند الله، فيحتمل خروج المهدي على رأس هذه المائة ويحتمل أن يتأخر للمائة الثانية، ولا يفوتها قطعاً، وإذا تأخر فلا بد أن بعث الله على رأس هذه المائة من يجدد للأمة أمر دينها كما ورد في حديث مشهور. وهذه كلها مظنونيات ورد بها آحاد الأحبار بعضها صحاح وبعضها حسان وبعضها ضعاف مع شواهد وبعضها بغير شواهد، وغاية ما ثبت بالأخبار الصحيحة الكثيرة الشهيرة التي بلغت التواتر المعنوي وجود الآيات العظام التي أولها خروج المهدي وأنه يأتي في آخر الزمان من ولد فاطمة يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً

(١) صاحب الإشاعة السيد محمد البرزنجي المدني.

وأنه يقاتل الروم في الملحمة ويفتح القسطنطينية ويخرج الدجال في زمنه وينزل عيسى ويصلي خلفه، وما سوى ذلك كله أمور مظنونة أو مشكوكة والله أعلم انتهى.

أقول: قد علمت من هذه النقول أنه ليس في عمر الدنيا حديث مرفوع صحيح ولا حسن وأن الروايات فيه إما ضعيفة وإما موضوعة، وأن الراجح أن كل ما ورد فيها من مرفوع وموقوف ومن الآثار فهو من الإسرائيليات التي بثها في الأمة كعب الأخبار ووهب بن منبه وأمثالهما، ولو فطن الحافظ ابن حجر لدسائسهما وخطا من عدلتهما من رجال الجرح والتعديل لخفاء تلييسهما عليهم لكان تحقيق لهذا البحث أتم وأكمل.

وقد أشار إلى ذلك حكيم الإسلام الاجتماعي ابن خلدون في مقدمته عند الكلام في ابتداء الدول والأمم وما بقي من الدنيا قال «فكان المعتمد في ذلك في صدر الإسلام آثار منقولة عن الصحابة وخصوصاً مسلمة بني إسرائيل مثل كعب الأخبار ووهب بن منبه وأمثالهما. وربما اقتبسوا بعض ذلك من ظواهر مأثورة وتأويلات محتملة» ثم ذكر مباحث السهيلي في كلام الطبري وغير ذلك مما يغني عنه ما تقدم وذكر أيضاً كلام الصوفية في ذلك وظهور كذب الجميع.

وكذلك الإمام أبو محمد علي بن حزم (المتوفى سنة ٤٥٦) لم يعبأ بشيء من هذه الروايات في هذه المسألة على طول باعه وسعة حفظه للآثار وقد سبق القاضي عياضاً والقاضي أبا بكر بن العربي وابن خلدون في رفضه لما قيل في عمر الدنيا وعجبت كيف غفل الحافظ عن إيراد ما قاله في هذه المسألة على سعة اطلاعه. قال بعد ذكر ما كان يقول اليهود والنصارى في بدء الخليقة ما نصه.

«وأما نحن - يعني المسلمين - فلا نقطع على علم عدد معروف عندنا، ومن ادعى في ذلك سبعة آلاف سنة أو أكثر أو أقل فقد قال ما لم يأت قط عن رسول الله ﷺ فيه لفظة تصح، بل صح عنه ﷺ خلافه، بل نقطع على أن للدنيا أمداً لا يعلمه إلا الله تعالى. قال الله سبحانه ﴿ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم﴾ [الكهف: ٥١] وقال رسول الله ﷺ «ما أنتم في الأمم قبلكم إلا كالشعرة البيضاء في الثور الأسود، أو الشعرة السوداء في الثور الأبيض»^(١) وهذه نسبة من تدبرها وعرف مقدار عدد أهل الإسلام ونسبة ما بأيديهم من معمور الأرض وأنه الأكثر - علم أن للدنيا أمداً لا يعلمه إلا الله. وكذلك قوله عليه السلام «بعثت أنا والساعة كهاتين»^(٢)

(١) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في الرقاق باب ٤٥، ٤٦، والأنبياء باب ٧، وتفسير سورة ٢٢، باب ١، ومسلم في الإيمان حديث ٣٧٧، ٣٧٨ - ٣٨٠، وابن ماجه في الزهد باب ٣٤، والترمذي في الجنة باب ١٣، وأحمد في المسند ١/٣٨٦، ٤٣٨، ٤٤٥، ٣٧٨/٢، ٣/٣٣، ٤٤١/٦.

(٢) تقدم الحديث مع تخريجه.

وضم أصبعيه المقدستين السبابة والوسطى، وقد جاء النص بأن الساعة لا يعلم متى تكون إلا الله تعالى لأحد سواه - فصح أنه ﷺ إنما عنى شدة القرب لأفضل الوسطى على السبابة إذ لو أراد ذلك لأخذت نسبة ما بين الأصبعين ونسب من طول الإصبع - فكان يعلم ذلك متى تقوم الساعة وهذا باطل، وأيضاً فكان تكون نسبته ﷺ إياناً إلى من قبلنا بأننا كالشعرة في الثور كذباً، ومعاذ الله من ذلك فصح أنه ﷺ إنما أراد شدة القرب. وله ﷺ منذ بعث أربعمئة عام ونيف، والله تعالى أعلم بما بقي للدنيا «فإذا كان هذا العدد العظيم لا نسبة له عند ما سلف لقلته وتفاهته بالإضافة إلى ما مضى فهو الذي قاله ﷺ من أننا فيمن مضى كالشعرة في الثور أو الرقعة في ذراع الحمار اهـ كلام ابن جزم.

وأقول: هذا كلام الأئمة المحققين فالذين حاولوا تحديد عمر الدنيا ومعرفة وقت قيام الساعة إرضاء لشهوة الإتيان بما يهم جميع الناس لم يشعروا بأنهم يحاولون تكذيب آيات القرآن الكثيرة الناطقة بأن الساعة من علم الغيب الذي استأثر الله تعالى به وأنها تأتيهم بغتة وهم لا يشعرون - أي على غير انتظار من أحد منهم ولا أدنى علم.

وهذا البلاء من دسائس رواة الإسرائيليات وتلبيسهم على المسلمين بإظهار الإسلام والصلاح والتقوى، ومن وضع بعض الاصطلاحات العلمية في غير موضعها ككون كثرة الروايات الضعيفة يقوي بعضها بعضاً فإن هذا إنما يصح في المسائل التي لا يحتمل إرجاعها إلى مصدر واحد يعني بنشرها والدعوة إليها كمسألة المهدي المنتظر الذي هو أساس مذهب سياسي كسي ثوب الدين، ألم تر أن رواياته لا تخلو أسانيداً شيعي، وأن الزنادقة كانوا يبثون الدعوة إلى ذلك تمهيداً لسلب سلطان العرب وإعادة ملك الفرس، وككون كلام الصحابي فيما لا مجال للرأي والاجتهاد فيه له حكم الحديث المرفوع إلى النبي ﷺ ويجب تقييد هذا فيما لا يحتمل أن يكون من الإسرائيليات وهو ما أشار إليه العلامة المجتهد محمد بن إسماعيل الأمير في موضوعنا هذا كما رأيت آنفاً.

هذا وإن لمتقدمي أمم الحضارة الأولين من الهنود والصينيين وغيرهم أقوالاً في عمر الدنيا وتاريخ البشر الماضي تذكر فيه الأرقام بالوف السنين وألوف الألوف وقد بني بعضه على روايات مأثورة عن قدمائهم وبعضه على اصطلاحات فلكية وأوهام تنجيمية لا تفيد علماً صحيحاً.

وأما علماء الكون في هذا العصر فلهم منهج في عمر الأرض الماضي ومنهج آخر في تاريخ البشر وآثارهم في القرون الخالية: منهجان علميان مبنيان على ما عرف بالحفر من طبقات الأرض وما كشف من آثار أعمال البشر ومن عظام موتاهم

ورفاتهم، وهم يجزمون أن عمر الدنيا الماضي يعد بألوف الألوف من السنين وقد وجدت آثار للبشر فيها منذ مئات الألوف منها، وذلك ينقض ما في سفر التكوين في المسألتين، ولكنه لا ينقض من القرآن كلمة ولا حرفاً ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ [النساء: ٨٢] وكذلك أحاديث الرسول القطعية أو الصحيحة الصريحة القريبة من القطعية، التي لا شبهة فيها للدسائس الإسرائيلية، ولا للمكايد الفارسية المجوسية. وإننا نتمم هذا البحث بفصل وجيز في أشراط الساعة وأماراتها لأننا ألمنا في هذا الفصل بذكر أهمها، وفيها من الشبهات ما في مسألة عمر الدنيا وقيام الساعة التي هي أماراتها فنقول:

أشراط الساعة وأمارتها:

إن للساعة أشراطاً ثبتت في الكتاب والسنة قال تعالى: ﴿فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة فقد جاء أشراطها فأنى لهم إذا جاءتهم ذكراهم﴾ [محمد: ١٨] الأشراط جمع شرط بفتححتين كأسباب جمع سبب هي العلامات والإمارات الدالة على قربها وأعظمها بعثة خاتم النبيين، بآخر هداية الرحي الألهي للناس أجمعين، لأن بعثته ﷺ قد كمل بها الدين، كما قال تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ [المائدة: ٣] وبكماله تكمل الحياة البشرية الروحية، ويتلوها كمال الحياة البشرية المادية، وما بعد الكمال إلا الزوال، لأن البقاء في هذا العالم محال، وقد ورد أن نبينا ﷺ نبي الساعة وتقدم حديث الصحيحين «بعثت أنا والساعة كهاتين»^(١) وقد وردت أحاديث أخرى في أشراط الساعة يدل بعضها على أن الشهوات المادية تتنازع مع الهداية الروحية، فيكون لها الغلب زمنياً ثم تنتصر الهداية الروحية زمنياً قصيراً، ثم يغلب الضلال والشر والفجور والكفر، حتى تقوم الساعة على شرار الخلق، ولكن في هذه الأحاديث اختلافاً وتعارضاً وما ينافي حكمة الله تعالى في إخفائها وعدم إطلاع الخلق على وقتها وبعضها ظاهر في قرب قيام ساعة دولة العرب أو دولة الإسلام.

ومن الأحاديث الصحيحة الواردة في إقبال الدنيا وسعتها من أمارات الساعة حديث جبريل الذي رواه مسلم في صحيحه عن عمر بن الخطاب (رض) وفيه أن جبريل عليه السلام لما جاء في صفة رجل غريب وسأل النبي ﷺ عن الإسلام والإيمان والإحسان ليعلم الصحابة (رض) كيف يسألون عن دينهم - ثم سأله عن الساعة قال فأخبرني عن الساعة؟ قال ﷺ «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل»^(٢) قال فأخبرني عن أمارتها قال «أن تلد الأمة ربتها، وإن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان» وروى هذا السؤال وحده ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم وغيرهم

(١) تقدم الحديث مع تخريجه.

(٢) تقدم الحديث مع تخريجه.

من حديث أبي هريرة قال: كان النبي ﷺ يوماً بارزاً للناس فأتاه رجل فقال يا رسول الله متى الساعة؟ فقال «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل ولكن سأحدث عن أشراطها: إذا ولدت الأمة ربتها فذاك من أشراطها، وإذا كانت الحفاة العراة رعاء الشاء رؤوس الناس فذاك من أشراطها، وإذا تناول رعاء الغنم في البنيان فذاك من أشراطها» قيل معنى ولادة الأمة ربتها كثرة السراري وأولاد السبايا - وكان لهذا طور عظيم في الفتوحات الإسلامية - - وقيل معناه أن الملوك والأمراء يكونون من أولاد السراري لا من أولاد بنات البيوتات العريقة في حسن التربية وعلو الأخلاق، والمراد بصيرورة رعاء (بالهمزة) أي رعاء الغنم وأهل البداوة من أصحاب الثروة والبذخ والقصور العالية أن يكون من هذه الطبقة رؤساء للناس كما في حديث أبي هريرة وهذا قد ظهر أيضاً في أمتنا وفي غيرها من الأمم، وصار بعض تسوّد هذه الطبقة أمثالهم في هذا العصر معدوداً في مناقبه بعد فساد تربية كثير من أسر الأشراف والنبلاء. واستعلانهم على الناس بالباطل، وكان هذا من أمارات زوال الدولة العربية أو الإسلامية فهو يظهر في علامات الساعة الخاصة لا العامة.

وأجمع الأحاديث الصحيحة السند فيما يكون قبل الساعة ما رواه البخاري من حديث أبي هريرة، وروى هو وغيره ما ذكر فيه في أحاديث أخرى مفصلة وهذا نصه عن أبي هريرة مرفوعاً^(١):

«لا تقوم الساعة حتى تقتل فئتان عظيمتان تكون بينهما مقتلة عظيمة دعوتها واحدة^(٢) وحتى يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين كلهم يزعم أنه رسول الله^(٣)»

(١) في هذا الحديث أحد عشر شرطاً أوردها البيهقي في البعث في سبعة أحاديث أدمج في الثالث منها قبض العلم وكثرة الزلازل وتقارب الزمان وكثر الهرج فأول كل حديث منها «لا تقوم الساعة حتى» يكون كذا - فإذا عددت «حتى» في هذا الحديث وجدتها سبعة - ولذلك قال: أخرج البخاري هذه الأحاديث السبعة عن أبي اليمان عن شعيب الخ واستشكل الحافظ في الفتح عدداً سبعة ذهولاً منه عن إدماج ٤ اشراط في حديث واحد. ومعنى كلام البيهقي أن ما هنا سبعة أحاديث متفرقة جمعها البخاري في واحد (المؤلف).

(٢) المراد بالفئتين فئة علي الإمام الحق وفئة معاوية الباغية - وهذا أول اشراط قيام ساعة الدولة العربية أو الإسلامية المقيدة بالشورى ونصوص الكتاب والسنة.

(٣) من هؤلاء الدجالين في المتأخرين الباب والبهاء الإيرانيان - على أن الثاني ادعى الألوهية - ومسيح الهند القادياني الدجال واتباعه لا يزالون يدعون النبوة. وفي حديث ثوبان الجزم بعدد الثلاثين مع زيادة «وأنا خاتم النبيين لا نبي بعدي» قال الحافظ أخرجه أبو داود والترمذي وصححه ابن حبان وهو طرف من حديث أخرجه مسلم ولم يسق جميعه. وذكر روايات أخرى منها حديث عبد الله بن عمرو عند أحمد وأبي يعلى وفيه زيادة: قلت ما آياتهم قال: «يأتونكم بسنة لم تكونوا عليها يغيرون بها سنتكم فإذا رأيتوهم فاجتنبوهم» (المؤلف).

وحتى يقبض العلم^(١) وتكثر الزلازل^(٢) ويتقارب الزمان^(٣) وتظهر الفتن^(٤) ويكثر الهرج وهو القتل^(٥) وحتى يكثر فيكم المال فيفيض حتى يهتّم ربّ المال من يقبل

(١) حديث قبض العلم مفصل في حديث عبد الله بن عمرو في الصحيحين مرفوعاً «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالم - وفي رواية: لم يبق عالماً - اتخذ الناس رؤساء حبه لا فستلوا فأفتوا بغير علم فضلوا واضلوا» والمراد علم الدين والهداية لا علوم الدنيا والغواية. (المؤلف).

(٢) في حديث سلمة بن نفيل عند أحمد «وبين يدي الساعة سنوات الزلازل» فيظهر منه إنها تكثر قبيل الساعة بستوات قليلة عما يعهد الناس في كل زمان، وإلا فهي دائماً كثيرة في مجموع الأرض. وللساعة نفسها زلزلة عظيمة تتقدم الصاخة التي هي الطامة الكبرى. اقرأ (١:٢٢) «إن زلزلة الساعة شيء عظيم» الخ و (١:٩٩) «إذا زلزلت الأرض زلزالها» الخ (المؤلف).

(٣) ذكر تقارب الزمان واقترابه في عدة أحاديث في الصحاح وغيرها مجملاً وأخرج الترمذي من حديث أنس وأحمد من حديث أبي هريرة مرفوعاً «لا تقوم الساعة حتى يتقارب الزمان فتكون السنة كشهر والشهر كالجمعة والجمعة كالיום واليوم كاحتراق السعفة» وقد اختلفوا في معنى ذلك هل هو حسي أو معنوي؟ وهل المراد الزمان نفسه أو أهله؟ فقيل إن المراد به استلذاذ العيش ووفرة النعيم حتى لا يشعر الناس بالزمان كما قال الشاعر:

وعصر السنسر معكم بعض يوم

وقيل المراد به نزع البركة منه وقيل تقارب أهله في قلة الدين الخ ما قالوا، ويرى بعض أهل هذا الزمان أن المراد قد يكون ما هو حاصل من تقارب المواصلات وقطع المسافات البعيدة في الزمن القصير برأ وبحراً وجواً - وهذا أظهر من كل ما قالوه، وأليق بكونه إخباراً عن غيب لا مجال للرأي فيه ولا يعرف إلا بوحي من الله تعالى وما قالوه يختلف باختلاف الناس في كل زمان، فترى مثل القاضي عياض والنووي يرجحان أن معنى الحديث نزع البركة من الزمان ويوافقهما على ذلك الحافظ ابن حجر فيقولون إن الانتفاع باليوم قد صار بمقدار الانتفاع بالساعة. وهو وهم ظاهر، ونحن نقول إن بعض ما يعمل الآن في ساعة واحدة لم يكن يمكن عمله في يوم وما يعمل في يوم واحد كان يحتاج فيه إلى اسبوع الخ ولو كانت البواخر والقطارات الحديدية والطائرات في عصر الذين كانوا يرحلون من قطر إلى قطر لتلقي الحديث لتيسر لمثل البخاري أن يتلقى في سنة واحدة ما تلقاه في سنين أو في عمر كله (المؤلف).

(٤) و (٥) ظهور الفتن وكثرة القتل قد وقع في كل عصر في البلاد الإسلامية وغيرها، فلا يمكن عدّها من العلامات التي تكون بين يدي الساعة إلا أن أريد بها ساعة ملك الأمة العربية أو الإسلامية فالأمر حينئذ يكون ظاهراً ويكون المراد به ما فصل في أحاديث أخرى كاعتداء الترك وقتالهم للعرب وسلبهم لملكهم وإخراجهم من عراقهم وفي ذلك عدة أحاديث في الصحاح والسنن والمسند ومن أصرحها حديث معاوية عند أبي يعلى مرفوعاً «أن الترك تجلي العرب حتى تلحقها بمنابت الشيخ» يعني بوادي جزيرة العرب - وحديث «إن بني قنطورا أول من يسلب أمتي ملكهم» رواه الطبراني عنه أيضاً قال الحافظ: وكأنه يريد بقوله أمتي أمة النسب لا أمة الدعوة - يعني العرب والله أعلم اهـ وورد أن من اشراط الساعة فتح القسطنطينية وهو في الصحاح قال شيخ شيوخنا العلامة الشيخ محمود نشابه معناه أن العرب يفتحونها من أشقياء الترك ولم يكن الشيخ من أهل السياسة ولا كان في زمنه شيء من التعادي بينهم وبين العرب، دع ما فعلته الحكومة التركية في هذا الزمان، من ترك شريعة الإسلام، وكان مسلمو الترك يحملون الأحاديث على فتح السلطان محمد لها ولكنها صريحة في أن فتحها يتلوه في عهده ظهور الدجال.

صدقته^(١) وحتى يتطاول الناس في البنيان^(٢) وحتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول: يا ليتني مكانه^(٣) وحتى 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﴾^(٤) [الأنعام: ١٥٨] ولتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه، ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه، ولتقومن الساعة وهو يليط حوضه فلا يسقي فيه، ولتقومن الساعة وقد رفع أكلته إلى فيه فلا يطعمها» وتقدم تفسير هذه الجمل الأخيرة.

وفي الأحاديث أشراط وأمارات أخرى بعضها صار عادياً وبعضها غريب ويقول علماؤنا إن منه ما وقع، وباقيه يتوقع، وفيها تعارض وتناقض ومشكلات حار العلماء في الجمع بينها وإنني أتكلم عنه كلاماً إجمالياً عامراً، وأبسط الكلام في أهمها بسطاً خاصاً، ولا سيما أحاديث الدجال والمهدي، فألق له السمع ووجه إليه النظر، فهو يجلي العبرة لمن اعتبر.

نظرة في أشراط الساعة وتقاسيمها ومشكلاتها

اعلم أيها المسلم الذي يحب أن يكون على بصيرة من دينه أن في روايات الفتن وأشراط الساعة من المشكلات والتعارض ما ينبغي لك أن تعرفه ولو إجمالاً حتى لا تكون مقلداً لمن يظنون أن كل ما يعتمد أصحاب النقل حقد ولا لمن يظنون أن كل

= وإذا حمل الهرج وكثرة القتل على ما حدث في هذا الزمان من الفتن ومن كثرة القتل بما استحدثت من آلات الحرب النارية بحيث يقتل في يوم واحد ما لم يكن يمكن حدوثه في ستة أو سنين قبلها لكان أبلغ في الأخبار بالغيب فقد هلك في الحرب الأوروبية الأخيرة زهاء عشرة آلاف ألف (١٠ ملايين) في أربع سنين ولم يقع مثل ذلك في عدة قرون قبل هذه الآلات الحديث (المؤلف).

(١) كثرة المال فسرت بما حدث للمسلمين من الثروة في الفتوحات من عهد الصحابة ويصح تخصيص كثرته بهم إذا كان المراد بالساعة ساعتهم فإن كثرة المال كانت سبباً للترف الذي كان سبباً لزوال ملكهم كغيرهم. وإذا أريد بالساعة العامة فيمكن أن يكون المراد ما نرى مقدماته من كثرة الثروة العامة في العالم (المؤلف).

(٢) التطاول في البنيان تقدم ذكره في حديث جبريل وهو مما حصل منذ قرون كثيرة ويقال فيه ما قلناه فيما قبله، وقد وصل التطاول فيه الآن إلى أن صارت المباني تناطح السحاب، ولا يمكن الصعود إليها إلا بالمعارج والمصاعد الكهربائية فإذا كانت في مصر لا تزيد على بضع طبقات ففي أميركا قد صار البناء الواحد مؤلفاً من عشرات من الطبقات فهذا هو التطاول الذي لم يعهد له نظير من قبل (المؤلف).

(٣) تمنى الموت حصل ويحصل في أوقات الضيق والبلاء من كل زمان ولا يكون من اشراط الساعة العامة إلا إذا صار عاماً فهو بهذا المعنى من الاشرط المستقبل.

(٤) طلوع الشمس من مغربها هو أعظم الاشرط الكبرى بين يدي الساعة وقد تقدم تفصيل القول فيه في تفسير الآية ١٥٩ من أواخر سورة الأنعام فيراجع (المؤلف).

ما يقوله أصحاب النظريات العقلية حق، فإن الله تعالى يقول: ﴿فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه﴾ [الزمر: ١٧، ١٨] الآية، وقال لخاتم رسله ﷺ ﴿قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾ [يوسف: ١٠٨] وإنني أبين فيه ما يطمئن به قلب القانع بالإجمال، ويفتح باب التحقيق لطالب التفصيل، فأقول:

إن العلماء جعلوا ما روي من أشراط الساعة وأماراتها ثلاثة أقسام: ما وقع بالفعل منذ قرون خلت إلى زمن كل من تكلم في ذلك منهم وقد عدوه عدأً، - وما وقع بعضه وهو لا يزال في ازدياد كالفتن والفسوق وكثرة الزنا وكثرة الدجالين وكثرة النساء وتشبههن بالرجال والكفر والشرك في بلاد العرب. وما سيقع بين يدي الساعة من العلامات الصغرى والكبرى - ومن الأولى قتال اليهود وفتح بيت المقدس والقسطنطينية.

وتنقسم باعتبار آخر إلى ما عهد ويعهد مثله في كل الأمم من الفتن والقتال وسعة الدنيا وضيقها، وقيام الدول وسقوطها، والفسق من زنا ولواط وسكر، الخ والأوبئة والزلازل، وهذا لا يشعر جماهير الناس بأن له علاقة ما بقيام الساعة الكبرى، وإلى ما هو غريب غير مألوف كظهور يأجوج ومأجوج والدجال والمهدي والمسيح وطلوع الشمس من مغربها، وأما الزلازل والخسوف وظهور النجوم ذوات الأذنان أو الأذيال، فقد صارت من الأمور المعتادة المعروفة بين الناس.

وباعتبار ثالث إلى ما هو علامة على قيام ساعة الجيل أو الدولة كذهاب الأمانة وتوسيد الأمر إلى غير أهله، وما هو آية على قرب الساعة العامة الكبرى.

ويرد من الإشكال على ما ذكر أن ما ورد من الأشراط الصغرى المعتاد مثلها التي تقع عادة بالتدرج لا يذكر بقيام الساعة ولا تحصل به الفائدة التي من أجلها أخبر الشارع بقرب قيام الساعة - وأن ما ورد من الأشراط الكبرى المخارقة للعادة يضع العالم به في مأمن من قيام الساعة قبل وقوعها كلها فهو مانع من حصول تلك الفائدة، فالمسلمون المنتظرون لها يعلمون أن لها أشراطاً تقع بالتدرج فهم آمنون من مجيئها بغتة في كل زمن، وإنما ينتظرون قبلها ظهور الدجال والمهدي والمسيح عليه السلام ويأجوج ومأجوج، وهذا الاعتقاد لا يفيد الناس موعظة ولا خشية، ولا استعداداً لذلك اليوم أو لتلك الساعة، فما فائدة العلم به إذأ؟ وهل من الحكمة أن تكون فائدتها محصورة وقوع الرعب في قلوب الذين يشاهدون هذه الآيات الكبرى ولا سيما آخر آية منها؟ وكيف يتفق هذا وما ورد من كون كل رسول كان يخوف قومه وينذرهم الساعة والدجال قبلها؟ وكيف وقع هذا منهم ولم يصدقه الواقع ومثله رلا يكون بمحض الرأي؟ وهل كان نبينا ﷺ يريد بالأخبار بها تأمين الناس من قيام الساعة مدة

قرون كثيرة إلى أن تظهر هذه الأشراف؟ أم كان يتوقع ظهورها بعده في قرنه أو فيما يقرب منه كغيره من الرسل بدليل ما ورد من تجويزه ظهور الدجال في زمنه، وتصديقه ما حكاه تميم الداري من خبر الجساسة وكون الدجال محبوباً في جزيرة؟

الإشكال والاشتباه في روايات الدجال:

قد تقدم ما قاله ابن الجوزي من كونه ﷺ كان يقدر في هذه المسائل تقديراً، إذ لم يوح الله تعالى إليه أخبارها تفصيلاً، وعد من ذلك ما ورد في احتمال ظهور الدجال في زمنه.

وقال النووي في شرح أحاديث ابن صياد من صحيح مسلم: قال العلماء وقصته مشكلة وأمره مشتبه... وظاهر الأحاديث أن النبي عليه السلام لم يوح إليه بأنه المسيح الدجال ولا غيره، وإنما أوحى إليه بصفات الدجال وكان في ابن صياد قرائن محتملة، فلذلك كان النبي عليه السلام لا يقطع بأنه الدجال ولا غيره ولهذا قال لعمر «إن يكن هو فلن تستطيع قتله» اهـ ولا بأس ببيان ما أشار إليه النووي من الإشكال والاشتباه بشيء من التفصيل.

إن أحاديث الدجال مشكلة من وجوه أحدها: ما ذكرناه آنفاً من منافاتها لحكمة إنذار القرآن الناس بقرب قيام الساعة وإتيانها بغتة.

ثانيها: ما ذكر فيها من الخوارق التي تضاهي أكبر الآيات التي أيد الله بها أولي العزم من المرسلين أو تفوقها، وتعد شبهة عليها كما قال بعض علماء الكلام وعدّ بعض المحدثين ذلك من بدعتهم، ومن المعلوم أن الله ما آتاهم هذه الآيات إلا لهداية خلقه، التي هي مقتضى سبق رحمته لغضبه، فكيف يؤتي الدجال أكبر الخوارق لفتنة السواد الأعظم من عباده؟ فإن من تلك الروايات أنه يظهر على الأرض كلها في أربعين يوماً إلا مكة والمدينة، وقد روى أبو نعيم في الحلية عن حسان بن عطية من ثقات التابعين أنه لا ينجو من فتنة الدجال إلا اثنا عشر ألف رجل وسبعة آلاف امرأة. قال الحافظ في الفتح وهذا لا يقال من قبل الرأي فيحتمل أن يكون مرفوعاً أرسله، ويحتمل أن يكون أخذه عن بعض أهل الكتاب اهـ وهو الصحيح المختار عندي.

ثالثها: وهو من متعلقات ما قبله أن ما عزي إليه من الخوارق مخالف لسنة الله تعالى في خلقه وقد ثبت بنصوص القرآن القطعية أنه لا تبديل لسنة تعالى ولا تحويل. وهذه الروايات المضطربة المتعارضة لا تصلح لتخصيص هذه النصوص القطعية ولا لمعارضتها.

رابعها: اشتغال بعض هذه الأحاديث على مخالفة بعض القطعيات الأخرى من الدين كتخلف أخبار الرسل أو كونها عبثاً وإقرارهم على الباطل وهو محال في حقهم.

خامسها: أنها متعارضة تعارضاً كثيراً يوجب تساقطها كما ترى فيما يلي.

فمن ذلك التعارض أن بعضها يصرح بأنه ﷺ كان يرى من المحتمل ظهور الدجال في زمنه وأنه يكفي المسلمين حينئذ شره، وبعضها يصرح بأنه يخرج بعد فتح المسلمين لبلاد الروم والقسطنطينية (ومنه) إنه كان يشك في ابن صياد من يهود المدينة هل هو الدجال أم لا؟ وأنه وصف ﷺ الدجال بصفات لا تنطبق على ابن صياد كما قال ابن صياد نفسه لسعيد الخدري (رض).

ومن التعارض أيضاً أنه يصرح في بعض الروايات بأنه يكون معه (أي الدجال) جبل أو جبال من خبز ونهر أو أنهار من ماء وعسل، كما رواه أحمد والبيهقي في البعث عن رجل من الأنصار وعن جابر بن عبد الله بسند رجاله ثقات مع ما رواه الشيخان واللفظ للبخاري من حديث المغيرة بن شعبة قال: ما سألت أحد النبي ﷺ عن الدجال ما سألته وإنه قال لي «ما يضرك منه؟» قلت لأنهم يقولون إن معه جبل خبز ونهر ماء قال «بل هو أهون على الله من ذلك»^(١) وفي رواية مسلم يقولون إن معه جبال خبز ولحم ونهر من ماء. وقد أولوا هذا لتصحيح ذاك، ويتأمل قول جابر: يقولون إن معه كذا وكذا، ولم إنك قلت هذا.

ومن التعارض أيضاً ما ورد من اختلاف الروايات في المكان الذي يخرج منه، ففي بعض الروايات أنه يخرج من قبل المشرق^(٢) على الإبهام. وفي حديث النواس بن سمعان عند مسلم أنه يخرج من خلة بين الشام والعراق^(٣)، وفي رواية أخرى لمسلم أنه يخرج من أصبهان^(٤)، وفي حديث الجساسة عنده أنه محبوس بدير أو قصر في جزيرة في بحر الشام^(٥) - أي البحر المتوسط وهو في الشمال - أبو بحر اليمن وهو في الجنوب وأنه يخرج منها، وروى أحمد والحاكم أنه يخرج من خراسان.

وقد حاول شراح الصحيحين وغيرهم الجمع بين الروايات المتعارضة في كل مسألة فجاؤوا بأجوبة متكلفة ردها المحققون كلها أو أكثرها، وفيها من المشكلات غير ما أشرنا إليه ولا سيما الروايات في ابن صياد وما كان من حلف عمر بن الخطاب

(١) أخرجه البخاري في الفتن باب ٢٦، ومسلم في الفتن حديث ١١٥، وأحمد في المسند ٣/٣٦٧، ٤/٤٣٥، ٤٣٤، ٣٦٤/٥، ٢٥٢، ٢٤٨.

(٢) لفظ الحديث: «الدجال يخرج من أرض المشرق»، أخرجه الترمذي في الفتن باب ٥٧، وابن ماجه في الفتن باب ٣٣، وأحمد في المسند ٤/٤.

(٣) أخرجه مسلم في الفتن حديث ١١٠، وابن ماجه في الفتن باب ٣٣، وأحمد في المسند ٤/١٨١.

(٤) أخرجه مسلم في الفتن حديث ١٢٤.

(٥) أخرجه مسلم في الفتن حديث ١١٩.

(رض) عند النبي ﷺ أنه هو الدجال وإقراره ﷺ إياه على ذلك ومتابعة جابر بن عبد الله إياه على هذا الحلف كما في الصحيحين عنه .

وقد أجاب بعضهم عن الأخير بأن هذا التقرير قد نقضه التصريح منه ﷺ لعمر بخلافه حين قال له دعني أضرب عنقه قال «إن يكن هو فلن تسلط عليه»^(١) الخ الحديث وهو في الصحيح، وقد رد الحافظ ابن حجر بعض تأويلات الحافظ البيهقي في مولد ابن صياد وصفاته وفي إقرار النبي ﷺ لعمر على حلفه، وعده قصة تميم الداري مرجحة لكونه غير ابن صياد، وكون عمر كان يحلف حلفه قبل سماعه لهذه القصة - لهذا أخص هذا الحديث بشيء من التفصيل فأقول إن فيه عدة مباحث:

١ - كان تميم الداري من عرب فلسطين (سورية) وقد وصف بأنه كان راهب زمانه وقد جاء هو وأخوه نعيم المدينة في آخر عهد النبي ﷺ سنة تسع من الهجرة وأسلما وحدث هو النبي ﷺ بحكاية الجساسة الغربية، وذكروا أنه كان بعد إسلامه من العباد ومن القصاصين ولم يذكر لأحد شبهة فيه بل عدوا من مناقبه أن النبي ﷺ روى عنه، وستعلم ما فيه، فهذه مقدمة .

٢ - راوية الحديث عنه في صحيح مسلم بطوله ومشكلاته هي فاطمة بنت قيس من المهاجرات وقالت إن النبي ﷺ جمع الناس في المسجد رجالاً ونساء وحدثهم على المنبر بما سمعه من تميم من هذه الحكاية . وقد رواه عنها الشعبي وحده، وهو على جلالته قد روى عن كثير من الصحابة الذين لم يرهم ولم يسمع منهم، ولكن المحدثين أثنوا على مراسيله على أنه صرح بالسماع منها، وسيأتي من رواه غيرها وغيره .

٣ - من علل هذا الحديث إذاً أنه من الأحاديث التي تتوفر الدواعي على نقلها بالتواتر لغرابة موضوعه ولاهتمام النبي ﷺ به وجمعه الناس له وتحديثه به على المنبر واستشهاده بقول تميم على ما كان حدثهم به قبل إسلامه، ولسماع جمهور الصحابة له منه ﷺ فمن غير المعقول أن لا يروى إلا آحادياً ويؤيده امتناع البخاري عن إخراجه في صحيحه لشدة تحريه وقد أجاب الحافظ في الفتح عند شرح حديث جابر في ابن صياد من كتاب الاعتصام عن هذا الإعلال بقوله: ولشدة التباس الأمر في ذلك - أي الاختلاف بينه وبين حديث ابن صياد - سلك البخاري مسلك الترجيح فاقصر على حديث جابر عن عمر في ابن صياد ولم يخرج حديث فاطمة بنت قيس في قصة تميم،

(١) روي الحديث بلفظ: «إن يكن فلن تسلط عليه»، أخرجه البخاري في الجناز باب ٨٠، والجهاد باب ١٧٨، ومسلم في الفتن حديث ٩٥، والترمذي في الفتن باب ٦٣.

وقد توهم بعضهم أنه غريب فرد وليس كذلك فقد رواه مع فاطمة بنت قيس أبو هريرة وعائشة وجابر - أما أبو هريرة فأخرجه أحمد من رواية عامر الشعبي عن المحرز بن أبي هريرة عن أبيه بطوله، وأخرجه أبو داود مختصراً وابن ماجه عقب رواية الشعبي عن فاطمة قال الشعبي فلقيت المحرز فذكره، وأخرجه أبو يعلى من وجه آخر عن أبي هريرة... وأما حديث عائشة فهو في الرواية المذكورة عن الشعبي قال ثم لقيت القاسم بن محمد فقال: أشهد على عائشة حدثتني كما حدثتك فاطمة بنت قيس، وأما حديث جابر فأخرجه أبو داود بسند حسن من رواية أبي سلمة عن جابر وذكر لفظه.

أقول: إن ما ذكره الحافظ لا ينفي كون الحديث من الأحاد والمقام مقام التواتر لما ذكرناه من أسباب توفر الدواعي، ولا ينفي أيضاً كونه غريباً أيضاً وإن لم يكن فرداً فقد انحصرت الأسانيد لروايته في الشعبي وفي فاطمة بنت قيس. وأما ما رواه أبو داود من طريق الوليد بن عبد الله بن جميع عن ابن أبي سلمة عم جابر فهو على كونه ليس من الصحيح مختصر وليس فيه إسناد الحكاية إلى تميم الداري بل لا يزيد لفظ المرفوع فيه عن هذه الجملة «بينما أناس يسرون في البحر فنجد طعامهم فرفعت لهم جزيرة فخرجوا يريدون الخبز فلقيتهم الجساسة» قال أبو الوليد بن عبد الله فقلت لأبي سلمة وما الجساسة؟ قال امرأة تجر شعر جلدها ورأسها قالت في هذا القصر - فذكر الحديث - وسأل عن نخل بيسان وعن عين زغر، قال هو المسيح. فقال لي ابن أبي سلمة: إن في هذا الحديث شيئاً ما حفظته، قال شهد جابر أنه هو ابن صائد وفي نسخة - ابن صياد - فقلت أنه قد مات قال وإن مات. قلت فإنه قد أسلم قال وإن أسلم. قلت فإنه قد دخل المدينة قال وإن دخل المدينة اهـ سياق أبي داود بحروفه.

أقول: وهو لا يقوي تلك الروايات وليس فيه شيء من مشكلاتها المعنوية وغرائبها بل قواه الحافظ بها فجعله حسناً لأجلها وهو يعلم أن الوليد بن عبد الله بن جميع (بالتصغير) الزهري رواية عن أبي سلمة ضعيف وإن روى عنه مسلم فقد قال هو نفسه (أي الحافظ) في تهذيب التهذيب فيما زاده على أصله أن ابن حبان ذكره في الضعفاء وقال إنه ينفرد عن الأثبات بما لا يشبه حديث الثقات فلما فحش ذلك منه بطل الاحتجاج به، وذكر عن الحاكم أنه لو لم يخرج له مسلم لكان أولى اهـ في رواية أبي داود عن فاطمة مخالفة لرواية مسلم من وجه آخر لا غرض لنا في ذكره إذ لا نريد استقصاء كل ما في هذه الأحاديث من التعارض والخلاف.

٤ و ٥ - من الإشكال المعنوي في هذه الحكاية أن تميماً وأصحابه الثلاثين كانوا من عرب الشام والمتبادر أنهم ركبوا سفينتهم من بعض ثغورهم في البحر المتوسط وقد ذكرت فاطمة بنت قيس أن النبي ﷺ قال بعد أن سرد للناس الحكاية «فإنه أعجبني حديث تميم أنه وافق الذي كنت أحدثكم به عنه - أي الدجال - وعن المدينة ومكة.

ألا إنه في بحر الشام أو بحر اليمن - لا بل من قبل المشرق . ما هو من قبل المشرق، ما هو من قبل المشرق، ما هو؟ وأوما بيده إلى المشرق» قالت: فحفظت هذا من حديث رسول الله ﷺ اهـ.

فإن صح الحديث رواية فهذا التردد من النبي ﷺ في مكان الجزيرة التي ذكرها تميم الداري في أي البحرين هي؟ ثم إضرابه عنهما وجزمه بأنه في جهة المشرق الخ إشكال آخر في متنه ينظر إلى اختلاف الروايات الأخرى في مكان الدجال بعين، وينظر إلى اختلاف الروايات في ابن صياد بالعين الأخرى، وينظر بالعينين كليهما إلى سبب هذا التردد ومنافاته لأن يكون كلام صلوات الله وسلامه عليه في أمر الدجال عن وحي من الله تعالى وسأتكلم في سببه في هذا البحث على تقدير صحة الرواية.

ثم أين هذه الجزيرة التي رفا إليها تميم وأصحابه في سفينتهم؟ إنها في بحر الشام أو بحر اليمن كما في اللفظ المرفوع - إن صح الحديث - أي الجهة المقابلة لسواحل سورية من البحر المتوسط، أو الجهة المجاورة لشواطئ اليمن من البحر الأحمر، وكل من البحرين قد مسح البحارة في هذه الأزمنة مسحاً، وجابوا سطوحهما طولاً وعرضاً، وقاسوا مياههما عمقاً عمقاً، وعرفوا جزائرهما فرداً فرداً، فلو كان في أحدهما جزيرة فيها دير أو قصر حبس فيه الدجال وله جساسة فيها تقابل الناس وتنقل إليه الأخبار، لعرف ذلك كله كل الناس، وما قاله شارح المشارق من تنقل الدجال في البحرين أو من الجانب الشامي إلى الجانب اليمني بناء على زعمه أن البحر واحد - وما قاله الحافظ من انتقاله إلى أصفهان ليخرج منها مع سبعين ألفاً من يهودها - كلاهما من الدعاوى التي لا أصل لها من النقل، ولا من المقبول في نظر العقل، وإنما يستنبطونها للجمع بين الروايات المتعارضة التي يعز عليهم أن يرجعوها إلى قاعدتهم «تعارضت فتساقطت» حتى أن الحافظ رضي لنفسه في هذا الجمع أن يقر قول من قال إن ابن صياد شيطان تبنى في صورة الدجال في تلك المدة إلى أن ذهب إلى أصفهان الخ وهو يحفظ تلك الروايات الكثيرة في ولادته بالمدينة ونشوته فيها، ثم إسلامه وحجه ثم موته فيها، على أنه يحفظ بعض الروايات المضعفة لهذا.

٦ - في الألفاظ المرفوعة من حكاية الجساسة أن النبي ﷺ لم يقر تميمياً على كل ما حكاها، بل على بعضه وهو قوله «فإنه أعجبني من حديث تميم أنه وافق الذي كنت أحدثكم به عنه (أي عن الدجال) وعن المدينة ومكة» أي أنه لا يدخلهما. وقوله بعده «ألا أنه في بحر الشام أو اليمن، لا بل من قبل المشرق» الخ ما تقدم أنفاً، وترجيح جميع العلماء روايات جهة المشرق دليل على أنه ليس في بحر الشام ولا بحر اليمن لأن الشام في جهة الشمال من المدينة واليمن في جهة الجنوب منها فلا شيء منهما بمشرق. قال الطيبي: لما تيقن عليه السلام بالوحي أنه من قبل المشرق نفى

الأولين، وظاهر العبارة يدل على أن النبي ﷺ صدق تميمياً في أول الأمر ولذلك قال: «ألا إنه في بحر الشام أو بحر اليمن» بالتأكيد بـ«إن» والبداة بأداة الاستفتاح «ألا» ثم كوشف في موقفه بأنه ليس في هذا ولا ذاك، بل في جهة المشرق.

٧ - ههنا يجيء إشكال آخر وهو أن نفي النبي ﷺ لبعض قول تميم يبطل الثقة به كله، ويحصر عجبه ﷺ في شيء واحد منه لا يعرف بالرأي وهو موافقته لما سبق إخباره به ﷺ من ظهور الدجال وكونه لا يدخل مكة ولا المدينة. وإن بقي الإعجاب مما ذكر منه في محله، وقد يتفصون من هذا بأن الدجال كان قبل إسلام تميم وحديثه قد خرج من تلك الجزيرة التي رآه فيها فذهب إلى أصبهان أو غيرها من المشرق، ويرده أن ما نقله عنه تميم صريح فيما ينافي ذلك وهو أن وثاقه الشديد إنما يحل عند الإذن له في الخروج وأنه صار قريباً بعد ظهور العلامات التي ذكرها قال: إني أنا المسيح وإني أوشك أن يؤذن لي في الخروج فأخرج فأسير في الأرض فلا أدع قرية إلا هبطتها في أربعين ليلة غير مكة وطيبة فهما محرمتان عليّ الخ فعطفه الخروج على الإذن بالفاء والسير على الخروج بالفاء نص في أنهما على التعقيب لا فاصل بين هذه ولا تلك، والأقرب إلى الخروج من كل هذه المشكلات أن تكون الرواية مصنوعة.

٨ - تنتقل من هذا المبحث إلى مبحث قوي الصلة به وهو إذا لم نعد ما فيه من نفي النبي ﷺ لما أثبتته تميم من وجود الدجال في أحد البحرين وفاقاً للعلامة الطيبي الشهير - فهل يجب أن تكون حكايته ﷺ لما حدثه به تميم تصديقاً له؟ وهل كان ﷺ معصوماً من تصديق كل كاذب في خبر فيعد تصديقه لحكاية تميم دليلاً على صدقه فيها ويعد ما يرد عليها من إشكال وارداً على حديث له حكم المرفوع؟ وفي معناه إقراره ﷺ لعمر على حلفه بأن ابن صياد هو الدجال كما تقدم.

إن ما قالوه في العصمة لا يدخل فيه هذا فالمجمع عليه هو العصمة في التبليغ عن الله تعالى وعن تعمد عصيانه بعد النبوة. قال السفاريني في شرح عقيدته: قال ابن حمدان في نهاية المبتدئين: وأنهم معصومون فيهما يؤدون عن الله تعالى وليسوا معصومين في غير ذلك. وقال ابن عقيل في الإرشاد: إنهم عليهم السلام لم يعصموا في الأفعال، بل في نفس الأداء. قال ولا يجوز عليهم الكذب في الأقوال فيما يؤدونه عن الله تعالى. وقال الحافظ العراقي: النبي ﷺ معصوم من تعمد الذنب بعد النبوة بالإجماع، ولا يعتد بخلاف بعض الخوارج والحشوية الذين نقل عنهم تجويز ذلك الخ اهـ ملخصاً وتصديق الكاذب لا يعد ذنباً. وقد ثبت أنه ﷺ كان يصدق بعض ما يفتره المنافقون حتى يخبره الله بما كان من المصلحة إخباره به منه كما وقع في غزوة تبوك وغيرها وصدق بعض أزواجه في القصة المشار إليها في سورة التحريم حتى أخبره تعالى به وبأن من أسر إليها الحديث أفشته وذلك قوله تعالى: ﴿قالت من أنبأك

هذا قال نبأني العليم الخبير ﴿التحريم: ٣﴾ وتردد في حديث أهل الإفك وضاق صدره به زمناً حتى نزلت عليه آيات البراءة المكذبة لهم في سورة النور. فعلى هذا لا يكون ذكره ﷺ لقصة تميم في حكم المرفوع الذي يقوله هو ﷺ كما أن ما يقوله ﷺ برأيه وظنه لا يدخل في عموم ما هو معصوم منه وهو تعمد الكذب كما قال ﷺ في مسألة تلقيح النخل «إنما ظننت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به فإنني لن أكذب على الله»^(١) وقال فيها أيضاً: «إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر»^(٢) رواهما مسلم في صحيحه.

وقال المحقق ابن دقيق العيد في مسألة تقريره ﷺ من أوائل شرح الإمام: إذا أخبر في حضرة النبي ﷺ عن أمر ليس فيه حكم شرعي فهل يكون سكوته ﷺ دليلاً على مطابقة ما في الواقع كما وقع لعمر في حلفه على أن ابن صياد هو الدجال فلم ينكر عليه، فهل يدل عدم إنكاره على أن ابن صياد هو الدجال كما فهمه جابر حتى صار يحلف عليه ويستند إلى حلف عمر، أو لا يدل؟ فيه نظر، والأقرب عندي أنه لا يدل لأن مأخذ المسألة ومناطها هو العصمة من التقرير على باطل وذلك يتوقف على تحقق البطلان ولا يكفي فيه عدم تحقق الصحة الخ نقله عنه الحافظ في الفتح ملخصاً.

٩ - إن في روايات هذه الحكاية اختلافات أخرى كقوله في أطولها عن تميم «أنه ركب سفينة بحرية مع ثلاثين رجلاً من لحم وجدام فلعب بهم الموج شهراً في البحر ثم أرفؤا إلى جزيرة في البحر حتى مغرب الشمس فجلسوا في أقرب السفينة فدخلوا الجزيرة» وقوله في رواية أخرى «حدثني تميم الداري أن أناساً من قومه كانوا في البحر في سفينة لهم فانكسرت بهم فركب بعضهم على لوح من ألواح السفينة فخرجوا إلى سفينة في البحر» وفي رواية «إن بني عم تميم الداري ركبوا في البحر» وفي رواية «أنه ركب البحر فتاهت به سفينة فسقط إلى جزيرة فخرج إليها يلتمس الماء فلقي إنساناً يجر شعره» وهذه الروايات كلها في صحيح مسلم والاختلافات فيها متعددة كما ترى، وفي سائر الروايات ما يزيد على ذلك.

وجملة القول في حديث الجساسة أن ما فيه من العلل والاختلاف والإشكال من عدة وجوه يدل على أنه مصنوع، وأنه على تقدير صحته ليس له كله حكم المرفوع، وكذا يقال في سائر أحاديث الدجال المشكلة التي انتقدها الحافظ في الفتح من جهة صناعة علم أصول الحديث وتعارض المتون أو مخالفتها للواقع وعد من علل بعضها

(١) تقدم الحديث مع تخريجه.

(٢) تقدم الحديث مع تخريجه.

احتمال كونه من الإسرائيليات. فقد ذكر ما أخرجه نعيم بن حماد شيخ البخاري في كتاب الفتن من طريق جبير بن نفيير وشريح بن عبيد وعمرو بن الأسود وكثير بن مرة قالوا جميعاً: الدجال ليس هو بإنسان وإنما هو شيطان موثق بسبعين حلقة في بعض جزائر اليمن لا يعلم من أوثقه: سليمان النبي أو غيره؟ فإذا آن ظهوره فك الله عنه كل عام حلقة، فإذا برز أتان عرض ما بين أذنيها أربعون ذراعاً فيضع على ظهرها منبراً من نحاس ويقعد عليه ويتبعه قبائل الجن يخرجون له خزائن الأرض.

قال الحافظ بعد إيراد هذا: قلت: ولا يمكن معه كون ابن صياد هو الدجال ولعل هؤلاء مع كونهم ثقات تلقوا ذلك من بعض كتب أهل الكتاب. وأخرج نعيم أيضاً من طريق (كعب الأحبار) أن الدجال تلده أمه بقوص من أرض مصر قال: وبين مولده ومخرجه ثلاثون سنة قال: ولم ينزل خبره في التوراة والإنجيل وإنما هو في بعض كتب الأنبياء اهـ وأخلق بهذا الخبر أن يكون باطلاً فإن الحديث الصحيح أن كل نبي قبل نبينا أنذر قومه الدجال، وكونه يولد قبل مخرجه بالمدة المذكورة مخالف لكونه ابن صياد ولكونه موثقاً في جزيرة من جزائر البحر اهـ المراد من قول الحافظ وهو في شرح كتاب الاعتصام من الفتح.

ومنه يعلم أن الحافظ لم يسلم من ضرب بعض هذه الروايات المضطربة المتعارضة المتنافرة ببعض، وبأنه يعد احتمال الأخذ عن أهل الكتاب علة صحيحة لرد روايات الثقات ولو فيما لا مجال للعقل ولا للرأي فيه خلافاً لما زعمه الزرقاني وتمسك به بعض أنصار الخرافات فعدوه مما له حكم المرفوع.

ومنه يعلم أيضاً أن يد بطل هذه الإسرائيليات الأكبر كعب الأحبار قد لعبت لعبها في مسألة الدجال (في كل واد أثر من ثعلبة) وقول كعب إن ما ذكره من ولادة الدجال بقوص في كتب بعض الأنبياء كذب وافتراء.

وهناك روايات أخرى عنه منها ما نقله الحافظ في شرح كتاب الفتن عن نعيم بن حماد في كتابه المذكور عنه قال (أي كعب) يتوجه الدجال فينزل عند باب دمشق الشرقي ثم يلتمس فلا يقدر عليه، ثم يرى عند المياه التي عند نهر الكسوة ثم يطلب فلا يدري أين يتوجه، ثم يظهر بالمشرق فيعطى الخلافة، ثم يظهر السحر، ثم يدعو النبوة فتتفرق الناس عنه فيأتي النهر فيأمره أن يسيل فيسيل ثم يأمره أن يرجع فيرجع، ثم يأمره أن يبس فيبس، ويأمر جبل طور وجبل زيتا أن ينتطحا فينتطحا، ويأمر الريح أن تثير سحاباً من البحر فتعطر الأرض ويخوض البحر في كل يوم ثلاث خوضات فلا يبلغ حقويه، وإحدى يديه أطول من الأخرى فيمد الطويلة في البحر فتبلغ قعره فيخرج من الحيتان ما يريد اهـ.

بمثل هذه الخرافات كان كعب الأحبار يغش المسلمين ليفسد عليهم دينهم وستهم، وخدع به الناس لإظهاره التقوى ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وجملة أخبار الدجال قالوا إنها متواترة يعنون التواتر المعنوي وهو أن لها أصلاً وإن لم يتواتر شيء من رواياتها. وبدل القدر المشترك منها على أن النبي ﷺ كشف له وتمثل له ظهور دجال في آخر الزمان يظهر للناس خوارق كثيرة وغرائب يفتتن بها خلق كثير، وأنه من اليهود، وأن المسلمين يقاتلونه ويقاتلون اليهود في هذه البلاد المقدسة وينتصرون عليهم، وقد كشف له ذلك مجملاً غير مفصل ولا يوحى به عن الله تعالى - كما كشف له غير ذلك من الفتن - فذكره فتناقله الرواة. بالمعنى فأخطأ كثير منهم، وتعمد الذين كانوا يبثون الإسرائيليات الدس في رواياته. ولا يبعد أن يقوم طلاب الملك من اليهود الصهيونيين بتدبير فتنة في هذا المعنى يستعينون عليها بخوارق العلوم والفنون العصرية كالكهرباء والكيمياء وغير ذلك والله أعلم.

التعارض والإشكالات في أحاديث المهدي

وأما التعارض في أحاديث المهدي فهو أقوى وأظهر، والجمع بين الروايات فيه أعسر، والمنكرون لها أكثر، والشبهة فيها أظهر، ولذلك لم يعتد الشيخان بشيء من رواياتها في صحيحهما. وقد كانت أكبر مشارات الفساد والفتن في الشعوب الإسلامية. إذ تصدى كثير من محبي الملك والسلطان، ومن أدعياء الولاية وأولياء الشيطان، لدعوى المهدوية في الشرق والغرب، وتأييد دعواهم بالقتال والحرب، وبالبدع والإفساد في الأرض، حتى خرج ألوف الألوف عن هداية السنة النبوية، ومرق بعضهم من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية.

وقد كان من حق تصديق الجماهير من المتأخرين بخروج مهدي يجدد الإسلام، وينشر العدل في جميع الأنام، أن يحملهم على الاستعداد لظهوره بتأليف عصابة قوية تنهض بزعامته، وتساعد على إقامة أركان إمامته، ولكنهم لم يفعلوا، بل تركوا ما يجب لحماية البيضة، وحفظ سلطان الملة بجمع كلمة الأمة، وبإعداد ما استطاعوا من حول وقوة، فاتكلوا وتواكلوا، وتنازعوا وتخاذلوا، ولم يعظهم ما نزع من ملكهم، وما سلب من مجدهم، اتكالا على قرب ظهور المهدي، كأنه هو المعيد المبدي، فهو الذي سيرد إليهم ملكهم، ويجدد لهم مجدهم، ويعيد لهم عدل شرعهم، وينتقم لهم من أعدائهم، ولكنه يفعل ذلك بالكرامات، وما يؤيد به من خوارق العادات، لا بالبورارد أو البندقيات الصارخات، ولا بالمدافع الصاخات. ولا بالدبابات المدمرات، ولا بأساطيل البحار السابحات والغواصات، ولا أساطيل المناطيد والطائرات، ولا بالغازات الخانقات، وقد كانت الحرب بين خاتم النبيين والمشركين سجالات، وكان

المؤمنون ينفرون معه خفافاً وثقالاً، فهل يكون المهدي أهدى منه أعمالاً، وأحسن حالاً ومالاً؟ كلا.

وقد جاءهم النذير، ابن خلدون الشهير، فصاح فيهم أن الله تعالى سنناً في الأمم والدول والعمران، مطردة في كل زمان ومكان، كما ثبت في مصحف القرآن، ومصحف الأكوان، ومنها أن الدول لا تقوم إلا بعصبية، وأن الأعاجم قد سلبوا العصبية من قريش والعترة النبوية، فإن صحت أخبار هذا المهدي فلن يظهر إلا بعد تجديد عصبية هاشمية علوية، ولو سمعوا وعقلوا، لسعوا وعملوا، ولكان استعدادهم لظهور المهدي بالاهتداء بسنن الله تعالى رحمة لهم، تجاه ما كان في أخباره من الفتن والنقم فيهم، وربما أغناهم عن بعض ما يرجون من زعامته إن لم يغنهم عنه كله.

كانت اليهود اغترت مثلنا بظواهر ما في كتب أنبيائهم من الأنباء بظهور مسيح فيهم يعيد لهم ما فقدوا من ملك داود وسليمان، فاتكلوا على ما فهم أحبارهم منها بمحض التقليد الأصم الذي لا يسمع، الأعمى الذي لا يبصر، ومضت القرون في إثر القرون وهم لا يزدادون إلا تفرقاً وضعفاً، فلما عرفت أجيالهم الأخيرة سنن الله تعالى في العمران، طفقوا يستعدون لاستعادة ذلك الملك والسلطان، بالسعي إلى إنشاء وطن يهودي خاص بهم يقيمون فيه قواعد العمران، بإرشاد العلوم والفنون العصرية، التي يتعلمونها بما يحيون من لغتهم العبرانية، وقد أنشأوا لذلك مصرفاً مالياً خاصاً، وما زالوا يجمعون لأجله الإعانات بالألوف والأوف من الدنانير، حتى أنهم استمالوا لمساعدتهم في هذا العهد، أقوى دول الأرض.

هذا - والمسلمون لا يزالون يتكلمون على ظهور المهدي ويزعم دهماؤهم أنه سينقض لهم سنن الله تعالى أو يبدلها تبديلاً، وهم يتلون قوله تعالى: ﴿فهل ينظرون إلا سنة الأولين؟ فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً﴾ [فاطر: ٤٣] فإذا كان من أشراط الساعة آيات، وكان زمنها زمن خوارق عادات، فهل يضرهم أن تأتيهم وهم على هدى من ربهم، وإقامة لشرعهم، وعزة وسلطان في أرضهم؟

على أنهم أنشأوا في العصور الأولى عصبية لأجل المهدي ولكنها جاهلية، بل أنشأوا المهدي المنتظر عجل الله فرجه نفسه لأجل تلك العصبية الفارسية المجوسية، التي كانت تسعى لإزالة ملك الأمة ملك العربية، وإفساد دينهم الذي أعطاهم الملك والقوة، ولأجل ذلك كثر الاختلاف في اسم المهدي ونسبه وصفاته وأعماله، وكان لكعب الأحبار، جولة واسعة في تلفيق تلك الأخبار.

الاختلاف والاضطراب في أحاديث المهدي

منها: أن أشهر الروايات في اسمه واسم أبيه عند أهل السنة أنه محمد بن عبد

الله وفي رواية: أحمد بن عبد الله، والشيعية الإمامية متفقون على أنه محمد بن الحسن العسكري وهما الحادي عشر والثاني عشر من أئمتهم المعصومين، ويلقبونه بالحجة والقائم والمنتظر، ويقولون إنه دخل السرداب في دار أبيه في مدينة (سر من رأى) التي تسمى الآن «سامرا» سنة ٢٦٥ وله من العمر تسع سنين، وأنه لا يزال في السرداب حياً، وقد رفع إليه بعض علمائهم المتأخرون أسئلة شرعية في رقاع كانوا يلقونها، وزعموا أنهم كانوا يجدون فتاواه مدونة فيها!! ومسائل هذه الرقاع عندهم أصح المسائل والأحكام!! وهم كلما ذكروه يقرنون اسمه بحرفي العين والجيم هكذا (عج) وهما مقتطفتان من جملة عجل الله خلاصه.

وزعمت الكيسانية أن المهدي هو محمد ابن الحنفية وأنه حي مقيم بجبل رضوى بين أسدين يحفظانه وعنده عينان نضاختان يفيضان ماء وعسلاً ومعه أربعون من أصحابه. فقولهم فيه كقول الإمامية في المهدي بن الحسن العسكري. ورضوى بفتح الراء جبل جهينة من أرض الحجاز على مسيرة يوم من ينبع وسبع مراحل من المدينة المنورة. ويقال إن السنوسية يعتقدون أن شيخهم المهدي السنوسي هو الإمام المنتظر. ومنهم من يقول إنه اختفى، وقد بلغنا أنهم كانوا إذا سئلوا عن موته يقولون: الحي يموت. ولا يقولون أنه قد مات.

وروي عن كعب الأحبار أنه قال: إنما سمي بالمهدي لأنه يهدي إلى أمر خفي وسيخرج التوراة والإنجيل من أرض يقال لها أنطاكية، وفي رواية أخرى عنه إنما سمي بالمهدي لأنه يهدي إلى أسفار التوراة فيستخرجها من جبال الشام ويدعو إليها اليهود فيسلم على تلك الكتب جماعة كثيرة. رواهما أبو نعيم في كتاب الفتن. وروي مثل ذلك عن أبي عمرو الداني، وإنما هو مأخوذ من تضليلات كعب الأحبار.

والمشهور في نسبه أنه علوي فاطمي من ولد الحسن، وفي بعض الروايات من ولد الحسين وهو يوافق قول الشيعة الإمامية وهنالك عدة أحاديث مصرحة بأنه من ولد العباس منها: ما رواه الرافعي عن ابن عباس أنه رضي الله عنه قال للعباس «ألا أبشرك يا عم؟ إن من ذريتك الأصفياء، ومن عترتك الخلفاء، ومنك المهدي في آخر الزمان، به ينشر الله الهدى ويطفىء نيران الضلالة، إن الله فتح بنا هذا الأمر وبذريتك يختم» ومن حديث ابن عساكر عنه مرفوعاً أيضاً «اللهم أنصر العباس وولد العباس (ثلاثاً) يا عم أما علمت أن المهدي من ولدك موقفاً مرضياً» قال ابن حجر رجاله ثقات، وفي معناها أحاديث أخرى لأبي هريرة وأم سلمة وعلي وفي حديثه التصريح بأن المراد بالمهدي ثالث خلفاء بني العباس.

وفي معناه حديث أبي هريرة المعروف عندهم بحديث الرايات وذكره ابن

خلدون من حديث ابن مسعود مرفوعاً «إنا أهل بيت اختار الله لنا الآخرة على الدنيا، وإن أهل بيتي سيلقون من بعدي بلاءً وتشريداً وتطريداً حتى يأتي قوم من قبل المشرق معهم رايات سود» الخ وهو من طريق يزيد بن أبي زياد وهو من شيعة الكوفة ضعفه الأكثرون وروى له مسلم مقروناً بغيره وقال شعبة فيه: كان رفاعاً، أي يرفع إلى النبي ﷺ الأحاديث التي لا تعرف مرفوعة، وصرحوا بضعف حديثه هذا. وهناك أحاديث أخرى في نسبة المهدي إلى العباس. وعن ابن عباس عند البيهقي وأبي نعيم والخطيب البغدادي روايات في التصريح بأن المهدي المنتظر هو العباسي وذكر قبله السفاح والمنصور. وأهل الرواية يتكلفون الجمع بين هذه الروايات وما يعارضها باحتمال أن يكون لكل من العباس والحسن والحسين فيه ولادة بعضها من جهة الأب وبعضها من جهة الأم، قاله ابن حجر في القول المختصر وتبعه الشوكاني وغيره، ولكن ألفاظ الأحاديث لا تتفق مع هذا الجمع، على أنه لم يرد في أم المهدي شيء من هذه الروايات على كثرتها.

وسبب هذا الاختلاف أن الشيعة كانوا يسعون لجعل الخلافة في آل الرسول ﷺ من ذرية علي سلام الله ورضوانه عليهم ويضعون الأحاديث تمهيداً لذلك، ففطن لهذا الأمر العباسيون فاستمالوا بعضهم، ورأى أبو مسلم الخراساني وعصبية أن آل علي يغلب عليهم الزهد، وأن بني العباس كبني أمية في الطمع في الملك، فعمل لهم توسلاً بهم إلى تحويل عصبية الخلافة إلى الفرس، تمهيداً لإعادة الملك والمجوسية، وحينئذ وضعت أحاديث المهدي مشيرة إلى العباسيين مصرحة بشارتهم (السواد) وأشهرها حديث ثوبان المرفوع في سنن ابن ماجه «يقتل عند كنزكم هذا ثلاثة كلهم ابن خليفة ثم لا تصير إلى واحد منهم، ثم تطلع الرايات السود من قبل المشرق فيقتلونهم قتلاً لم يقتله قوم - ثم ذكر شيئاً لا أحفظه - فإذا رأيتموه فبايعوه ولو حبواً على الثلج فإنه خليفة الله المهدي»^(١).

قال السندي في حاشيته على ابن ماجه: وفي الزوائد هذا إسناد صحيح رجاله ثقات ورواه الحاكم في المستدرک وقال صحيح على شرط الشيخين اهـ فهو مثال لأصح ما رووه في المهدي ولكن في إسناده عبد الرزاق بن همام الصنعاني الشهير وهو معروف بالتشيع وعمي في آخر عمره فخلط وكان من مشايخه عمه وهب بن منبه وناهيك به - وفي سننه إلى ثوبان أبو قلابة وسفيان الثوري وهما مدلسان وقد عنعنا في هذا الحديث ولم يقلوا أنهما سمعاه. فإذا أضفت إلى هذا طعن الطاعنين في عبد الرزاق ومنهم ابن عدي القائل أنه حدث بأحاديث في الفضائل لم يوافقه عليها أحد، وما هو أعظم من ذلك من رمي بعضهم إياه بالكذب على مكانته من هذا الفن - وإذا

(١) أخرجه ابن ماجه في الفتن باب ٣٤.

تذكرت مع هذا أن أحاديث الفتن والساعة عامة، وأحاديث المهدي خاصة، وأنها كانت مهب رياح الأهواء والبدع، وميدان فرسان الأحزاب والشيعة - تبين لك أين تضع هذه الرواية منها.

ولما انقضى أمر بني العباس وكانت الأحاديث قد دونت لم يسع القائلين بظهور المهدي إلا أن يقولوا إن الرايات السود المروية فيها غير رايات بني العباس على أن خصومهم كانوا قد رووا في معارضتها روايات ناطقة بأن رايات المهدي تكون صفراً، وروايات في أن ظهوره من المغرب لا من المشرق.

قال محمد بن الصامت قلت للحسين بن علي رضي الله عنهما: أما من علامة بين يدي هذا الأمر؟ - يعني ظهور المهدي - قال بلى. قلت وما هي؟ قال هلاك بني العباس وخروج السفيناني والخسف بالبيداء. قلت جعلني الله فداك أخاف أن يطول هذا الأمر. فقال: إنما هو كنظام سلك يتبع بعضه بعضاً. ورووا عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه وكرم وجهه قال: تكون في الشام رجفة يهلك فيها أكثر من مئة ألف يجعلها الله رحمة للمؤمنين، وعذاباً على المنافقين، فإن كان كذلك فانظروا إلى أصحاب البراذين الشهب والرايات الصفرة تقبل من المغرب حتى تحل بالشام، وذلك عند الجوع الأكبر، والموت الأحمر، فإذا كان ذلك فانظروا خسف قرية من قرى دمشق يقال لها (حريستا) فإذا كان ذلك خرج ابن آكلة الأكباد من الوادي اليابس حتى يستوي على منبر دمشق، فإذا كان ذلك كله فانظروا خروج المهدي. انتهى الأثر المروي عن أمير المؤمنين، ونحن نعلم أن ابن آكلة الأكباد معاوية لأن أمه أخرجت قلب حمزة سيد الشهداء رضوان الله عليه يوم قتل في أحد فمضغته. وكانت هذه الرواية قد وضعت فيما يظهر بعد أمير المؤمنين للتبشير بانتقام المهدي من معاوية، ثم حملوها على السفيناني التي كثرت الروايات في خروجه قبل المهدي وقالوا إنه من ولد خالد بن يزيد بن أبي سفيان، وأنه أحد الخوارج الذين يتقدمونه بل شرهم، والآخرهم هم الملقبون بالأبقع والأصهب والأعرج والكندي والجهمي والقحطاني، ولفارس ميدان الخرافات الإسرائيلية كعب الأحبار تفصيلات لخروج هؤلاء هي كالتفسير للأثر العلوي الموضوع تراجع في فوائد الفكر للشيخ مرعي وعقائد السفاريني وغيرها.

فهذا نموذج من تعارض الروايات وتهافتها في المهدي ولو ذكرنا ما في كتب الشيعة والمتصوفة في ذلك لجئنا بالعجب العجيب وتمحيص القول فيها لا يتم إلا بسفر مستقل.

خلاصة القول في أشراط الساعة

وجملة القول في أحاديث الفتن وأشراط الساعة وأماراتها وسبب الاختلاف والتعارض فيها يختصر في المسائل الآتية.

١ - أن النبي ﷺ لم يكن يعلم الغيب كما يأتي في الآية التالية بل هو معلوم من الدين بالضرورة وإنما أعلمه الله تعالى ببعض الغيوب بما أنزله عليه في كتابه وهو قسمان، صريح كأخبار الملائكة والساعة والجنة والنار، ومستنبط من بيان سنن الله تعالى المنصوصة فيه كقوله تعالى: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾ [الأنفال: ٢٥] وقوله: ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً﴾ [الإسراء: ١٦] فكان يفهم منها ﷺ ما لا يفهم غيره من الصحابة فمن دونهم علماً وفهماً كما روي عن الزبير رضي الله عنه من عدة طرق في آية (واتقوا فتنة) أنهم قرءوها على عهد رسول الله ﷺ ولم يكونوا يعلمون أنها تقع منهم حيث وقعت في فتنة قتل عثمان وفي يوم الجمل، والروايات عن الزبير أوردها الحافظ في أول شرح كتاب الفتن من البخاري.

٢ - أن الله تعالى أعلمه ببعض ما يقع في المستقبل بغير القرآن من الوحي كسؤاله لربه أن لا يجعل بأس أمته بينها فلم يعطه ذلك وأعلمه أن سنته في خلقه لا تتبدل أي وأن هذا منها راجع تفسيرنا لقوله تعالى: ﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم﴾ [الأنعام: ٦٥] الخ ولم يكن ﷺ يعلم أن ذلك من سنته تعالى قبل إعلامه له.

٣ - أنه كان يتمثل له ﷺ ببعض أمور المستقبل كأنه يراه كما تمثلت له الجنة والنار في عرض الحائط، وكما تمثل له في أثناء حفر الخندق ما يفتح الله لأصحابه من الممالك وكما تمثلت له الفتن وهو مشرف على أطم من أطام المدينة فقال كما في الصحيحين «هل ترون ما أرى؟ قالوا لا، قال: «فإني لأرى الفتن تقع خلال بيوتكم كوقوع القطر»^(١) وظهر هذا في فتنة قتل عثمان رضي الله عنه ومثله حديث الفتن من قبل المشرق وكشفه هذا حق وهو ما يسميه أهل الكتاب نبوءات وقد ظهر منه شيء كثير كالشمس.

٤ - إنه ﷺ لم يكن يخبر أصحابه بكل ما يطلعه الله عليه من ذلك بل بما كان يرى المصلحة في إخبارهم به موعظة وتحذيراً، وكان يخص بعض أصحابه ببعضها كما روي في مناقب حذيفة رضي الله عنه وما كان كل من سمع منه شيئاً منها يفهم مراده كله وإذا كانوا لم يفهموا تأويل بعض آيات القرآن في سنن الله العامة حق الفهم التفصيلي كما تقدم آنفاً عن الزبير رضي الله عنه وإذا كان منهم من لم يفهم بعض آيات الأحكام الظاهرة كقوله تعالى: ﴿حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من

(١) أخرجه البخاري في المدينة باب ٨، والمظالم باب ٢٥، والمناقب باب ٢٥، والفتن باب ٤، ومسلم في الفتن حديث ٩، وأحمد في المسند ٢٠٠/٥.

الفجر ﴿ [البقرة: ١٨٧] فلأن يخفى عليهم تأويل ما خص به بعض الأفراد وهو مما لم يؤمر بتبليغه للناس كافة - لأنه ليس من أصول الدين ولا من فروعه - أولى - وخفاء ذلك على من بعدهم أولى إلا من يقع تأويله في عهدهم كوصفه ﷺ النساء المتهتكات في هذا العصر بالكاسيات العاريات الخ .

٥ - لا شك في أن أكثر الأحاديث قد روي بالمعنى كما هو معلوم واتفق عليه العلماء، ويدل عليه اختلاف رواة الصحاح في ألفاظ الحديث الواحد حتى المختصر منها، وما دخل على بعض الأحاديث من المدرجات وهي ما يدرج في اللفظ المرفوع من كلام الرواة، فعلى هذا كان يروي كل أحد ما فهمه، وربما وقع في فهمه الخطأ لأن هذه أمور غيبية، وربما فسر بعض ما فهمه بألفاظ يزيدتها، وإذا كان النبي ﷺ لم يطلع الله تعالى على كل ما أطلعته عليه من هذه المغيبات بالتفصيل، وكان يجتهد في بعضها ويقدر ويأخذ بالقرائن كما قال النووي وابن الجوزي في تجويله ﷺ أن يكون ابن صياد اليهودي المعاصر له هو الدجال المنتظر - وكذا تجويله أن يظهر في زمنه وهو حي فهل من الغرابة أن يقع الخلط والتعارض فيما يروي عنه بالمعنى بقدر فهم الرواة؟

٦ - أن العابثين بالإسلام ومحاولي إفساد المسلمين وإزالة ملكهم من زنادقة اليهود والفرس وغيرهم من أهل الابتداع وأهل العصبية العلوية والأموية والعباسية قد وضعوا أحاديث كثيرة افتروها، وزادوا في بعض الآثار المروية دسائس دسوها، وراج كثير منها بإظهار رواته للصلاح والتقوى، ولم يعرف بعض الأحاديث الموضوعة إلا باعتراف من تاب إلى الله من واضعيها، ولقد كان الأستاذ الإمام يقول إن الإسلام الصحيح هو ما كان عليه أهل الصدر الأول قبل ظهور الفتن، ولم يكن يثق إلا بأقل القليل مما روي في الصحاح من أحاديث الفتن .

٧ - إن بعض الصحابة والتابعين كانوا يروون عن كل مسلم وما كل مسلم مؤمن صادق، وما كانوا يفرقون في الأداء بين ما سمعوه من النبي ﷺ أو من غيره وما بلغهم عنه بمثل سمعت وحدثني وأخبرني، ومثل: عن النبي ﷺ أنه قال أو قال رسول الله ﷺ كما فعل المحدثون من بعد عند وضع مصطلح الحديث، وقد ثبت أن الصحابة رضي الله عنه كان يروي بعضهم عن بعض وعن التابعين حتى عن كعب الأحرار وأمثاله، والقاعدة عند أهل السنة أن جميع الصحابة عدول فلا يخل جهل اسم راو منهم بصحة السند، وهي قاعدة أغلبية لا مطردة فقد كان في عهد النبي ﷺ منافقون قال تعالى: ﴿وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة، مردوا على النفاق، لا تعلمهم نحن نعلمهم﴾ [التوبة: ١٠٢] مردوا عليه أحكامه وصقلوه أو صقلوا فيه حتى لم يعد يظهر في سيماهم وفحوى كلامهم كالذين قال الله فيهم منهم

﴿ولو نشاء لأريناكمهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول﴾ [محمد: ٣١].

ولكن البلية في الرواية عن مثل كعب الأحبار. وممن روى عنه أبو هريرة وابن عباس ومعظم التفسير المأثور مأخوذ عنه وعن تلاميذه، ومنهم المدلسون كقتادة وكذا غيره من كبار المفسرين كابن جريج.

فكل حدث مشكل المتن أو مضطرب الرواية، أو مخالف لسنن الله تعالى في الخلق، أو لأصول الدين أو نصوصه القطعية، أو للحسيات وأمثالها من القضايا اليقينية، فهو مظنة لما ذكرنا في هذه التنبيهات. وسبق لنا بيان أكثرها في الكلام على حديث طلوع الشمس من مغربها في تفسير ٦: ١٨٥ من أواخر سورة الأنعام (ج ٨ تفسير) فمن صدق رواية مما ذكروا ولم يجد فيها إشكالاً فالأصل فيها الصدق، ومن ارتاب في كل شيء منها أو أورد عليه بعض المرتابين أو المشككين إشكالاً في متونها، فليحمله على ما ذكرنا من عدم الثقة بالرواية لاحتمال كونها من دسائس الإسرائيليات، أو خطأ الرواية بالمعنى، أو غير ذلك مما أشرنا إليه، وإذا لم يكن شيء منها ثابتاً بالتواتر القطعي فلا يصح أن يجعل شبهة على صدق الرسول ﷺ المعلوم بالقطع ولا على غير ذلك من القطعيات. ولعل الله تعالى يبارك لنا في العمر ويوفقنا لصرف معظمه في خدمة الكتاب والسنة فنضع لأحاديث الفتن وآيات الساعة مصنفات خاصة بها، وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وهو على كل شيء قدير.

﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَأَسْتَكْبَرْتُ مِنْ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾

هذه الآية من أعظم أصول الدين وقواعد عقائده ببيانها لحقيقة الرسالة والفصل بينها وبين الربوبية والألوهية، وهدمها لقواعد الشرك ومباني الوثنية من أساسها. ومناسبتها لما قبلها أن الله تعالى أمر خاتم رسله فيما قبلها أن يجيب السائلين له عن الساعة بأن علمها عند الله تعالى وحده وأمرها بيده وحده - وأمره في هذه أن يبين للناس أن كل الأمور بيد الله تعالى وحده، وأن علم الغيب كله عنده، وأن ينفي كلا منهما عن نفسه ﷺ وذلك أن الذين كانوا يسألونه ﷺ عن الساعة من المسلمين كانوا يظنون أن منصب الرسالة قد يقتضي علم الساعة وغيرها من علم الغيب وربما كان يظن بعض حديثي العهد بالإسلام أن الرسول قد يقدر على ما لا يصل إليه كسب البشر من جلب النفع ومنع الضر عن نفسه وعمن يحب أن يشاء، أو منع النفع وإحداث الضر بمن يكره أو بمن يشاء. فأمره الله تعالى أن يبين للناس أن منصب الرسالة لا يقتضي ذلك، وإنما وظيفة الرسول التعليم والإرشاد، لا الخلق والإيجاد، وأنه لا يعلم من الغيب إلا ما يتعلق بذلك مما علمه الله بوحيه، وأنه فيما عدا تبليغ الوحي عن

الله تعالى بشر كسائر الناس ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي﴾ [الكهف: ١١٠] قال عز وجل:

﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ أي قل أيها الرسول للناس فيما تبلغه من أمر دينهم إنني لا أملك لنفسي - أي ولا لغيري بالأولى - جلب نفع ما في وقت ما، ولا دفع ضرر ما في وقت ما، ففوق كلمتي النفع والضرر نكرتين منفيتين يفيد العموم حسب القاعدة المعروفة، ونفي عموم الفعل يقتضي نفي عموم الأوقات له. ولكن هذا العموم مشكل بما هو معلوم بالضرورة من تمكن كل إنسان سليم والأعضاء من نفع نفسه وغيره في بعض الأمور الكسبية ودفع بعض الضرر عنهما: ولذلك حرمت الشريعة الضرر والضرار.

ويجاب عن هذا الإشكال من وجهين: أحدهما: أن الرسول ﷺ لا يملك لنفسه ولا لغيره نفعاً ولا ضراً مستقلاً بقدرته وإنما يملك ما يملكه من ذلك بتمليك الرب الخالق جلت قدرته وهو المراد بالاستثناء أي لا أملك منهما ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ من نفع أقدرني على جلبه وضرر أقدرني على منعه وسخر لي أسبابهما، أو إلا وقت مشيئته سبحانه أن يمكنني من ذلك. فالمعنى المراد على هذا هو بيان عجز المخلوق الذاتي وكون كل شيء أوتيه فهو بمشيئة الله تعالى لا يستقل العبد بشيء منه استقلالاً مطلقاً ولا هو يملكه بذاته لذته، بل بمشيئة الله تعالى، فالاستثناء على هذا متصل بما قبله مخصص لعمومه مقيد لإطلاقه.

الثاني: أنه ﷺ لا يملك بمقتضى منصب الرسالة نفعاً ولا ضراً لنفسه بمنطوق الجملة ولا لغيره بمفهومها الأولى مما يعجز عنه غيره بمقتضى بشريته وما أقدره الله تعالى عليه بمقتضى سنته في عالم الأسباب والمسببات، كما أنه لا يملك شيئاً من علم الغيب الذي هو شأن الخالق دون المخلوق كما يأتي بيانه في تفسير الجملة التالية. والاستثناء على هذا منفصل عما قبله مؤكداً لعمومه، أي لكن ما شاء الله تعالى من ذلك كان، فهو كقوله تعالى: ﴿سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله﴾ [الأعلى: ٦، ٧] وقوله حكاية عن خليله إبراهيم عليه السلام ﴿ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئاً﴾ [الأنعام: ٨٠] وقوله في خطاب كلمه موسى عليه السلام ﴿إنني لا يخاف لدي المرسلون إلا من ظلم ثم بدل حسناً بعد سوء﴾ [النمل: ١٠، ١١] الآية.

وهذا الوجه هو المختار عندنا لأن الناس قد فتنوا منذ قوم نوح بمن اصطفاهم الله ووقفهم لطاعته وولايته من الأنبياء ومن دون الأنبياء من الصالحين فجعلوهم شركاء الله تعالى فيما يرجوه عباده من نفع يسوقه إليهم، وما يخشونه من شر يمسهم فيدعونه ليكشفه عنهم، وصاروا يدعونهم كما يدعونهم لذلك إما استقلالاً، وإما إشراكاً، إذ

منهم من يظن أنه تعالى قد أعطاهم القدرة على التصرف في خلقه بما هو فوق الأسباب التي منحها الله تعالى لسائر الناس فصاروا يستقلون بالنعف والضر منحا ومنحا، وإيجاباً وسلباً، ومنهم من يعتقد أن التصرف الغيبي الأعلى الذي هو فوق الأسباب الكسبية الممنوحة للبشر خاص بربهم لا يقدر عليه غيره ولكنهم يظنون مع هذا أن هؤلاء الأنبياء والأولياء عبد الله تعالى كوزراء الملوك وحجابهم وبطانتهم، وسطاء بينهم وبين من لم يصل إلى رتبهم، فالملك المستبد بسلطانه يعطي هذا ويعفو عن ذنب هذا بوساطة هؤلاء الوزراء والحجاب المقربين عنده، وكذلك رب العالمين يعطي ويمنع ويغفر ويرحم وينتقم بوساطة أنبيائه وأوليائه بزعمهم، فهم شفعاء للناس عنده تعالى يقربونهم إليه زلفى كما حكاه التنزيل عن المشركين، وبيناه في مواضع من هذا التفسير.

وفي مثل هذا التشبيه الوثني وتمثيل تصرف الرب العظيم الغني عن عباده بتصرف الملوك المستبدين الجاهلين الذين يحتاجون إلى وزراءهم وبطانتهم في حمله على ما ينبغي له فيهم - قال تعالى: ﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾ [النحل: ٧٤] وبين في هذه الآية وأمثالها أن رسل الله تعالى وهم صفوة خلقه لا يشاركون الله تعالى في صفة من صفاته، ولا تأثير لأحد منهم في علمه ولا في مشيئته، لأنها كاملة أزلية لا يطرأ عليها تغير، وأن الرسالة التي اختصهم الله تعالى بها لا يدخل في معناها إقذارهم على النفع والضر بسلطان فوق الأسباب المسخرة لسائر البشر ولا منحهم علم الغيب وإنما هي تبليغ وحي الله تعالى وبيانه للناس بالقول والفعل والحكم.

ودليلنا على اختيار هذا الوجه أن مدار العبودية على توجه العباد إلى المعبود فيما يرجون من نفع ويخافون من ضر، فاستعمل اللفظان في التنزيل في بيان أن الرب المستحق للعبادة هو من يملك الضر والنفع غير خاضع ولا مقيد بالأسباب العادية كقوله تعالى: ﴿قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرراً ولا نفعاً﴾ [المائدة: ٧٦] وقوله في عجل بني إسرائيل ﴿أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرراً ولا نفعاً﴾ [طه: ٨٩] وقوله: ﴿قل فمن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضرراً أو أراد بكم نفعاً؟﴾ [الفتح: ١١] وقوله: ﴿قل من رب السموات والأرض قل الله قل أفاتخذتم من دون الله أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضرراً﴾ [الرعد: ١٦] وقوله: ﴿واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون ولا يملكون لأنفسهم ضرراً ولا نفعاً﴾ [الفرقان: ٣] الآية.

فلما كان ملك الضر والنفع بهذا الإطلاق خاصاً برب العباد وخالقهم، وكان طلب النفع أو كشف الضر عبادة لا يجوز أن يوجه إلى غيره من عباده مهما يكن فضله تعالى عظيماً عليهم - أمر الله رسوله ﷺ أن يصرح بالبلاغ عنه أنه لا يملك لنفسه ولا

لغيره نفعاً ولا ضرراً، وقد تكرر هذا الأمر له في القرآن مبالغة في تقريره وتوكيده فقال تعالى في سورة يونس: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [يونس: ٤٩] وقال في سورة الجن: ﴿قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا﴾ [الجن: ٢٠] وهذه الآية أبلغ وأشمل مما في معناها بما فيها من إيجاز واحتباك بحذف ما يقابل الضر والرشد المذكورين وهما ضدهما بدلالتهما عليهما والتقدير: لا أملك لكم ضرراً ولا نفعاً، ولا رشداً ولا غواية - فهذه الآيات بمعنى ما هنا تؤيد اختيارنا.

ثم أمره تعالى أن ينفي عن نفسه علم الغيب مستدلاً عليه بانتفاء أظهر منافعه القريبة فقال: ﴿وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَأَسْتَكْبَرْتَ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ﴾ الخير ما يرغب الناس فيه من المنافع المادية والمعنوية كالمال والعلم، والسوء ما يرغبون عنه مما يسوءهم ويضرهم، ويراد بهما هنا الجنس الذي يصدق ببعض أفراده وهو الخير الذي يمكن تداركه وتحصيله، والسوء الذي يمكن الاستعداد لدفعه بعلم ما يأتي به الغد. والجملة استدلال على نفي علم النبي ﷺ الغيب كأنه يقول لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضرراً ولا أعلم الغيب، ولو كنت أعلم الغيب - وأقربه ما يقع في مستقبل أيامي في الدنيا - لاستكثرت من الخير كالمال وأعمال البر التي تتوقف على معرفة ما يكون في المستقبل من عسرة وغلاء مثلاً وتغيير الأحوال، ولما مسني السوء الذي يمكن الاحتياط لدفعه بعلم الغيب كشدة الحاجة مثلاً، ومن أمثلته في العبادة قوله ﷺ في حجة الوداع «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت ولولا أن معي الهدى لأحللت»^(١) رواه الشيخان وغيرهما - يعني لو أنه علم ﷺ ما يحصل من انفراده دون أصحابه بسوقه الهدى إلى الحرم من مشقة فسخهم الحج إلى عمرة دونه إذ لا يباح الفسخ والتحلل بالعمرة لمن معه الهدى لما ساق الهدى ليوافق الجمهور في تمتعهم بالعمرة إلى الحج. ومن أمثلته في الإدارة وسياسة الحرب ما عاتبه الله تعالى عليه من الإعراض عن الأعمى والتصدي للأغنياء ومن أخذ الفداء من أسرى بدر، ومن الإذن بتخلف المنافقين في غزوة تبوك سنة العسرة، ولم أرى أحداً نبه على هذا النوع من المفسرين.

وفيه وجه آخر أنه مستأنف غير معطوف على ما قبله، ومعناه وما مسني الجنون

(١) أخرجه البخاري في الحج باب ٨١، والعمرة باب ٦، والشركة باب ١٥، والتمني باب ٣، والاعتصام باب ٢٧، ومسلم في الحج حديث ١٣٠، ١٤١، وأبو داود في الجنائز باب ٢٨، والمناسك باب ٢٣، ٥٦، والنسائي في الحج باب ٩٤، ١٠٧، ١٨٧، وابن ماجه في الجنائز باب ٩، والمناسك باب ٨٤، والدارمي في المناسك باب ٣٤، وأحمد في المسند ٢٥٣/١، ٢٥٩، ١٤٨/٣، ٢٦٦، ٣٠٥، ٣١٧، ٣٢٠، ٣٦٤، ٣٦٦، ١٧٥/٤، ٢٤٧، ٢٦٧/٦.

كما زعم الجاهلون، فيكون حاصل معنى الآية نفي رفعه إلى رتبة الربوبية الذي افتتن بمثله الغلاة، ونفي وضعه في أدنى مرتبة البشرية الذي زعمته الغواة العتاة. وبيان حقيقة أمره، وما رفع الله تعالى من قدره، بجعله فوق جميع البشر بوحيه، ووساطته بينه وبين خلقه، لكن في التبليغ والإرشاد، لا في الخلق والإيجاد، ولا في تدبير بأمور العباد، فإن هذا شأن الربوبية، وإنما هو صلوات الله عليه وسلامه في أعلى مقام العبودية.

ومن نكت البلاغة في القرآن بتقديم اللفظ على ما يقابله في آية وتأخيرها في أخرى تقديم النفع على الضرر في هذه الآية وتأخيرها وتقديم الضرر عليه في آية سورة يونس المذكورة آنفاً. والفرق المحسن لذلك أن آية الأعراف جاءت بعد السؤال عن الساعة أيان مرساها؟ وأكبر فوائد العلم بالساعة وهو من علم الغيب الاستعداد لها بالعمل الصالح واتقاء أسباب العقاب فيها، فاقتضى ذلك البدء بنفي ملك النفع لنفسه بمثل هذا الاستعداد وتأخير ملك الضرر المراد به ملك دفعه واتقاء وقوعه، وأن يستدل على ذلك بما ذكر من أنه لو كان يعلم الغيب حتى فيما دون الساعة زمنياً وعظم شأن لاستكثر من الخير الذي يتعلق بالاستعداد للمستقبل واتقى أسباب ما يمسه من سوء فيه كالأمثلة التي ذكرناها.

وأما آية سورة يونس فقد وردت في سياق تماري الكفار فيما أوعدهم الله من العقاب على التكذيب بما جاءهم به رسوله من البينات والهدى واستعجالهم إياه تهكماً ومبالغة في الجحود، فناسب أن يذكر في جوابهم أنه لا يملك لنفسه ولا لهم ضراً كتعجيل العذاب الذي يكذبون به ولا نفعاً كالنصر الذي يترتب على تعجيل العذاب لهم في الدنيا، فقد أمره الله تعالى أن يبلغهم أن أمر عذابهم تعجيلاً أو تأخيراً لله تعالى وحده كما أمره أن ينفي عن نفسه القدرة على ما اقترحوه من الآيات، ومن ذلك ما ذكره تعالى من مقترحاتهم في سورة الإسراء من تفجير ينبوع في مكة وإيجاد جنة تتفجر الأنهار خلالها تفجير - أو إسقاط السماء عليهم كسفاً «وهو من العذاب» الخ ومن أمره تعالى لرسوله ﷺ أن يجيبهم عن ذلك بقوله: ﴿قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً﴾ [الإسراء: ٩٣] وقال تعالى في هذه السورة أيضاً: ﴿ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم وما أرسلناك عليهم وكيلاً﴾ [الإسراء: ٥٤] أي موكلاً بأمر ثوابهم وعقابهم منفذاً له، وقال تعالى في سورة الرعد: ﴿وإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإنا عليك البلاغ وعلينا الحساب﴾ [الرعد: ٤٠].

وهناك ما ورد في التفسير المأثور الآية نقلاً عن تفسير الحافظ ابن كثير قال: «أمره الله تعالى أن يفوض الأمور إليه وأن يخبر عن نفسه أنه لا يعلم الغيب المستقبل ولا اطلاع له على شيء من ذلك إلا ما أطلعه الله عليه كما قال تعالى: ﴿عالم الغيب

فلا يظهر على غيبه أحداً ﴿ [الجن: ٢٦] الآية، وقوله: ﴿ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير﴾ [الأعراف: ١٨٨] قال عبد الرزاق عن الثوري عن منصور عن مجاهد ﴿ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير﴾ قال لو كنت أعلم متى أموت لعملت عملاً صالحاً، وكذا روى ابن أبي نجيع عن مجاهد وقال مثله ابن جريج، وفيه نظر لأن، عمل رسوله ﷺ كان ديمة، وفي رواية كان إذا عمل عملاً أثبتته فجميع عمله كان على منوال واحد، كأنه ينظر إلى الله عز وجل في جميع أحواله، اللهم إلا أن يكون المراد أن يرشد غيره إلى الاستعداد لذلك والله أعلم.

«والأحسن في هذا ما وراه الضحاك عن ابن عباس ﴿ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير﴾ أي من المال، وفي رواية لعملت إذا اشتريت شيئاً ما أربح فيه فلا أبيع شيئاً إلا ربحت فيه ولا يصيبني الفقر. وقال ابن جرير وقال آخرون: معنى ذلك لو كنت أعلم الغيب لأعددت للجنة المجذبة من المخصبة، ولوقت الغلاء من الرخص. وقال عبد الله بن زيد بن أسلم «وما مسني سوء» قال لاجتنبت ما يكون من الشر قبل أن يكون واتقيته. «اه وما قلناه أعم وأصح.

هذا وإننا قد بينا في تفسير ﴿قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إنني ملك، إن اتبع إلا ما يوحى إلي﴾ [الأنعام: ٥] أن الغيب قسمان حقيقي لا يعلمه إلا الله تعالى وإضافي يعلمه بعض الخلق دون بعض، وأن هذه الآية تنفي قدرة الرسول على التصرف في خلق الله تعالى بما هو فوق كسب البشر، وتنفي عنه علم الغيب بهذا المعنى، إلا ما أعلمه الله تعالى به بوحيه لتعلقه بوظيفة الرسالة كالملائكة والحساب والثواب والعقاب وأن ما يطلع الله عليه الرسل من ذلك لا يكون من علمهم الكسبي، بل يدخل في معنى الاجماع على أن النبوة غير مكتسبة. وأوردنا هنالك قوله تعالى في ذلك من سورة الجن: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول﴾ إلى قوله ﴿ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم﴾ الآية. واستطردنا إلى تفنيد ما يدعيه بعض مشايخ طرق الصوفية أو يدعي لهم من علم الغيب والتصرف في ملك الله أحياء وأمواتاً بما أغنى عن إعادته هنا ثم أطلنا البحث في علم الغيب في تفسير ﴿وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾ [الأنعام: ٥٩] الآية وتكلمنا فيه عن الكشف وغير ذلك من معرفة بعض الأمور المستقبلية المتعلقة بمسألة الغيب الإضافي أو التي لا يصح أن تسمى غيباً لأن لها أسباباً فطرية - وفي الكلام على شروط الساعة الذي مر بك قريباً بحث فيما أطلع عليه رسوله بما دون الوحي من بعض الحوادث المستقبلية كتمثل الأشياء له تمثلاً متفاوتاً في الوضوح، وهو لا يعارض هذه الآية كما علمت.

﴿إِن أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ هذا بيان مستأنف لتعليل ما تقدم من نفي

امتيازه ﷺ على البشر بملك النفع والضرر من غير طرق الأسباب وسنن الله في الخلق - ونفي امتيازه عليهم بعلم الغيب، عللها بيان حصر امتيازه عليهم بالتبليغ عن الله عز وجل، والتبليغ قسمان: قسم مقترن بالتخويف من العقاب على الكفر والمعاصي وهو الإنذار، وقسم مقترن بالترغيب في الثواب على الإيمان والطاعة وهو البشارة أو التبشير. وكل منهما يوجه إلى جميع أمة الدعوة على الإطلاق والآيات فيه كثيرة، ويوجه أيضاً إلى من يؤمن وإلى من يصر على كفره وإجرامه مطلقاً، وإذا ذكر الفريقان جميعاً في سياق واحد يخص الكافرون بالإنذار والمؤمنون الصالحون بالتبشير، وقد ذكر في أول سورة الكهف الإنذار المطلق بالقرآن ثم تبشير المؤمنين الذين يعملون الصالحات وإنذار متخذي الولد لله تعالى من الكافرين. ومن المقابلة بين الفريقين قوله تعالى: ﴿لتبشّر به المتقين وتنذر به قوماً لداً﴾ [مريم: ٩٧] وفي معناها آيات أخرى في المقابلة كما ترى في أوائل سورتي البقرة والإسراء، ولكن بدون ذكر لفظ الإنذار والتبشير لا يوجه إلى الكافرين والمجرمين بلقبهم إلا بأسلوب التهكم كقوله تعالى: ﴿فبشّرهم بعذاب اليم﴾ [آل عمران: ٢١] على القول المشهور الذي عليه الجمهور، وأما الإنذار فقد يوجه إلى المؤمنين المتقين على معنى أنهم هم الذين ينتفعون به كقوله في سورة فاطر: ﴿إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة﴾ [فاطر: ١٨] وقوله في سورة يس: ﴿إنما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب فبشره بمغفرة وأجر كريم﴾ [يس: ١١].

بناء على هذا قال بعض المفسرين إن قوله تعالى: ﴿لقوم يؤمنون﴾ متعلق بالوصفين على معنى أن المؤمنين هم الذين ينتفعون بإنذاره فيزيدهم خشية لله واتقاء لما يسخطه، وبتبشيره فيزدادون شكراً له بعبادته وإقامة سننه. وقال بعضهم إنه متعلق بالثاني المتصل به ويدل على حذف مقابله فيما قبله. والتقدير: ما أنا إلا نذير للكافرين وبشير للمؤمنين، ووجه أن المقام مقام التبليغ، وهنالك وجه ثالث وهو أن البشارة للمؤمنين خاصة لاتصالها بهم، والإنذار عام لهم ولغيرهم، وقد عرف وجهه مما فصلناه.

وقد ورد في مثل هذا من حصر وظيفة الرسول بالإنذار والتبشير بلفظيهما معاً أو بأحدهما وبلفظ التبليغ الجامع لهما آيات كثيرة بعضها بالإثبات بعد النفي كما هنا وبعضها بإنما، والحصر بكل منهما أقوى النصوص الدلالة، ومع هذا التكرار والتوكيد كله يأبى غلاة الإطراء للرسول وللمن دون الرسل من الصالحين حقيقة أو توهماً إلا أن يشركوهم مع الله سبحانه وتعالى في صفات ربوبيته وأفعاله قال تعالى في سورة سبأ: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ [سبأ: ٢٨] وقال في سورتي الإسراء والفرقان: ﴿وما أرسلناك إلا مبشراً ونذيراً﴾ [الإسراء: ١٠٥]

وقال في سورتى الأنعام والكهف: ﴿وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين﴾ [الأنعام: ٤٨] وقال في سورة النحل: ﴿فهل على الرسل إلا البلاغ المبين﴾ [النحل: ٣٥] وفي سورة يس حكاية عن الرسل ﴿وما علينا إلا البلاغ المبين﴾ [يس: ١٧] وفي سورتى النور والعنكبوت ﴿وما على الرسول إلا البلاغ المبين﴾ [العنكبوت: ١٨].

فإن قيل: إن الحصر في هذه الآيات وأمثالها إضافي فإن من وظائف الرسل بيان الوحي والحكم بين الناس كما قال تعالى: ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾ [النساء: ١٠٥] وقال عز وجل: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ [النحل: ٤٤] والبيان يكون بالأفعال كالأقوال بل الأفعال أقوى دلالة وأعصى على تأويل المحرفين. وكما قد أمر تعالى بتحكيم رسوله ﷺ والخضوع لحكمه، أمر بالتأسي به في هديه وسنته ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر﴾ [الأحزاب: ٢١].

قلنا: إن هذا لا ينافي الحصر الحقيقي لأن التبليغ لدين الله وشرعه لا يتم إلا بالعمل والحكم به وتنفيذ أحكامه فهو داخل في التبليغ وبيان الوحي.

وجملة القول إن الرسل عليهم الصلاة والسلام عبيد الله تعالى مكرمون، لا يشاركونه في صفاته ولا في أفعاله، ولا سلطان لهم على التأثير في علمه ولا في تدبيره، وهم بشر كسائر الناس لا يمتازون على البشر في خلقهم وصفاتهم وغرائزهم، وإنما يمتازون باختصاص الله تعالى إياهم بوحيه، واصطفائهم لتبليغ رسالاته لعباده، وبما زكاهم وعصمهم فأهلهم لأن يكونوا أسوة حسنة وقدوة صالحة للناس في العمل بما جاؤا به عن الله تعالى من الصلاح والتقوى ومكارم الأخلاق.

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَتَتْ دَعَا اللَّهُ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَاحِبًا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ فَلَمَّا آتَيْنَاهَا صَاحِبًا جَعَلْنَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَيْنَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾ أَيْشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنْفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ ﴿١٩٢﴾ وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ سِوَاهُ عَلَيْكُمْ أَدْعُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَمِيمُونَ ﴿١٩٣﴾﴾

افتتحت هذه السورة بدعوة القرآن إلى دين التوحيد والأمر باتباع ما أنزل الله، والنهي عن اتباع أولياء من دونه، وتلاه التذكير بنشأة الإنسان الأولى في الخلق والتكوين، والعداوة بينه وبين الشيطان، ثم اختتمت بهذه المعاني، وهو التذكير بالنشأة الأولى والنهي عن الشرك واتباع وسوسة الشيطان، والأمر بالتوحيد واتباع القرآن، قال تعالى.

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ﴾ أي خلقكم من جنس واحد أو حقيقة واحدة

صورها بشراً سوياً، ﴿وَجَعَلْ مِنْهَا زُوجَهَا لِسَكَنِ الْيَثَا﴾ سكوناً زوجياً، أي جعل لها زوجاً من جنسها فكانا زوجين ذكراً وأنثى كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ [الحجرات: ١٣] كما أنه خلق من كل جنس وكل نوع من الأحياء زوجين اثنين قال عز وجل: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زُوجِينَ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: ٤٩] وإننا نشاهد أن كل خلية من الخلايا التي ينمي بها الجسم الحي تنطوي على نويتين ذكر وأنثى يقترنان فيولد بينهما خلية أخرى، وهلم جرأً، ونعلم أيضاً كيف يتكون في الأرحام كل من الزوجين كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزُّوجِينَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى مِنْ نَظْفَةٍ إِذَا تَمْنَى﴾ [النجم: ٤٥، ٤٦] ولكننا لا ندري كيف ازدوجت النفس الأولى بعد وحدتها فكانت ذكراً وأنثى، قال تعالى: ﴿مَا أَشْهَدْتَهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ﴾ [الكهف: ٥١].

وفي التوراة التي عند أهل الكتاب أن حواء خلقت من ضلع من أضلاع آدم وقد أمرنا نبينا ﷺ أن لا نصدق أهل الكتاب ولا نكذبهم أي فيما لا نص فيه عندنا لاحتماله، فنحن نعمل بأمره ﷺ في هذا الخبر وأن حمل عليه بعض المفسرين وغيرهم حديث «استوصوا بالنساء فإن المرأة خلقت من ضلع وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه فإن ذهبت تقيمه كسرته، وأن تركته لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنساء»^(١) رواه الشيخان من حديث أبي هريرة مرفوعاً، فإن المتبادر منه الذي اعتمده الشراح في تفسير أن المراد بخلقها منه أنها ذات اعوجاج وشدوذ تخالف به الرجل كما يشير إليه ما رواه ابن حبان عن أبي هريرة «أن المرأة خلقت من ضلع أعوج» فهو على حد قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧].

وقال الحافظ في شرحه من الفتح: قيل فيه إشارة إلى أن حواء خلقت من ضلع آدم الأيسر وقيل من ضلعه القصير أخرجه ابن إسحاق وزاد: اليسرى من قبل أن يدخل الجنة وجعل مكانه لحم، ومعنى خلقت أي أخرجت كما تخرج النخلة من النواة اه فتأمل لجعل الحافظ المسألة من باب الإشارة وحكايته لها بصيغة التضعيف، وما ذكره من تفسيرها الغريب بتشبيه خلق الإنسان بخلق النبات، وظاهره أنه لم يطلع على سعة حفظه على قول لمن يعتد بأقوالهم من علماء السلف ومحققي الخلف في المسألة، وتذكر أن الله تعالى خاطب الناس في عصر التنزيل بمثل ما حكاها لهم في هذه الآية عن نشأة جنسهم في كونه تعالى خلق لهم أزواجاً من أنفسهم فقال في بيان آياته من سورة الروم: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُنْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء باب ١، والنكاح باب ٨٠، ومسلم في الرضاع حديث ٦٢، والترمذي في الرضاع باب ١١، وتفسير سورة ٩، باب ٢، وابن ماجه في النكاح باب ٣.

مودة ورحمة ﴿ [الروم: ٢١] فهذا المعنى عام لا خاص بالإنسان الأول.

عبر التنزيل عن ميل الزوج الجنسي إلى زوجه هنا وفي سورة الروم بالسكون وذلك أن المرء إذا بلغ سن الحياة الزوجية يجد في نفسه اضطراباً خاصاً لا يسكن إلا إذا اقترن بزوج من جنسه واتحدا ذلك الاقتران والاتحاد الذي لا تكمل حياتهما الجنسية المنتجة إلا به، ولذلك قال بعده ﴿فَلَمَّا تَفَشَّنَهَا﴾ الخ الغشاء غطاء الشيء الذي يستره من فوقه، والغاشية الظلة تظله من سحابة وغيرها ﴿والليل إذا يغشى﴾ [الليل: ١] أي يحجب الأشياء ويسترها بظلامه، وتغشاها أتاها كغشيها ويزيد ما تعطيه صيغة التفعّل من جهد، وهو كناية نزيهة عن أداء وظيفة الزوجية تشير إلى أن مقتضى الفطرة وأدب الشريعة فيها الستر، ولفظ النفس مؤنث فأنث في أول الآية، ولفظ الزوج يطلق على الذكر والأنثى ولهذا ذكر هنا فاعل التغشي وأنث مفعوله.

أي فلما تغشى الزوج الذي هو الذكر الزوج التي هي الأنثى ﴿حَمَلَتْ حَمَلًا خَفِيًّا﴾ أي علقت منه وهو الحبل، والحمل بالفتح يطلق على المصدر وعلى المحمول والمشهور أنه خاص بما كان في بطن أو على شجرة وأن ما حمل على ظهر ونحوه يسمى حملاً بكسر الحاء. والحمل هنا يحتمل المعنيين وهو يكون في أول العهد خفيفاً لا تكاد المرأة تشعر به، وقد تستدل عليه بارتفاع حيضتها ﴿فَمَرَّتْ بِهِ﴾ أي فمضت به إلى وقت ميلاده من غير إخداج ولا إزلاق كما قاله الزمخشري أو استمرت في أعمالها وقضاء حاجتها من غير مشقة ولا استئصال.

﴿فَلَمَّا أَثَقَّتْ﴾ أي حان وقت ثقل حملها وقرب وضعها ﴿دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِن آتَيْنَا صَلَاحًا لَّنُكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ أي توجهها إلى الله تعالى ربهما يدعوانه فيما انحصر همها فيه بعد تمام الحمل على سلامة بأن يعطيها ولداً صالحاً أي سوياً تام الخلق يصلح للقيام بالأعمال البشرية النافعة - ولا ينبغي أن يدعو العبد غير ربه، فيما لا يملك هو ولا غيره من العبيد أسبابه، دعواه مخلصين مقسمين له على ما وطنا عليه أنفسهما من الشكر له على هذه النعمة قائلين لئن أعطيتنا ولداً صالحاً لنكونن من القائمين لك بحق الشكر قولاً وعملاً واعتقاداً وإخلاصاً، كما يدل عليه الوصف المعرف.

﴿فَلَمَّا آتَيْنَهُمَا صَلَاحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾ أي فلما أعطاهما ولداً صالحاً لا نقص في خلقه، ولا فساد في تركيبه، جعلوا له شركاء في إعطائه أو فيما أعطاه بأن كان سبباً لوقوع الشرك منهما أو ظهور ما هو راسخ في أنفسهما منه، وسنبين معناه وقرأ نافع وأبو بكر «جعلوا له شركاء» أي شركة أو ذوي شرك، فالمعنى واحد.

﴿فَتَعَلَّى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ أي تعالى شأنه عن شركهم، فإنه هو معطي النسل بما خلقه لكل من الزوجين من أعضاء، وقدر لهما في العلوق والوضع من أسباب، لا

فعل لغيره في ذلك البتة. وجمع الضمير هنا بعد تثنيته الأفعال قبله لأن المراد فيه بالزوجين الجنس لا فردين معينين: وقال الزمخشري: إن الضمير في (آيتنا) و (لنكونن) لهما ولكل من يتناسل من ذريتهما. والآية على كل من القولين بيان لحال البشر فيما طرأ عليهم من نزعات الشرك الخفي والجلبي في هذا الشأن وأمثاله، والجنس يصدق ببعض أنواعه وبعض أفراده.

فمثال الشرك الخفي في إنعام الله عليهم بالنسل ما يسندونه إلى الأسباب في سلامة الحامل من الأمراض في أثناء الحمل أو في حالة الوضع، وفي سلامة الطفل عند الوضع وعقبه وفيما بعد ذلك من الموت أو التشويه أو الأمراض، كقولهم: لولا أن فعلنا كذا لكان كذا، ولولا فلان أو فلانة من طبيب أو مرشد أو قابلة لهلك الولد أو لأجهضت أمه إجهاضاً، أو جاءت بسقط لم يستهل، أو لمات عقب إسقاطه لعدم استعداده للحياة. وينسون في هذه الأحوال فضل الله تعالى عليهم بما من به من العافية والتوفيق وتسخير الأسباب من البشر وغيرهم، وإن كانوا ممن يذكرونها ولا ينكرونها إذا ذكروا بها - ذلك شأن كثير من الناس في كل نعمة تمسهم، أو نعمة يدفعها الله تعالى عنهم، وهذا الشرك ليس خروجاً من الملة، ولكنه نقص في شكر المنعم، ويحتمل أن يكون المراد بالشرك هنا ترجيح حب الأولاد على حب الله تعالى وشغلهم للوالدين عن ذكره وشكره، وإيثارهم لهم على طاعته والتزام ما شرعه من أحكام الحلال والحرام، وهو كسابقه نقص في التوحيد لا نقض له، وغفلة عنه لا جحد به.

ومثال الشرك الجلبي إسناد هذه النعم إلى غيره تعالى ممن يدعونهم من دونه ومعه من الأولياء والقديسين، أو الأنبياء والمرسلين، أو ما يذكر بهم أو يمثلهم من القبور أو الأصنام والتمائيل، يقولون: لولا سيدي فلان ولولا مولانا علان لما كان كذا مما نحب، أو لكان كذا وكذا مما نكره، يعتقدون أن لهم فيما كان من نفع ومنه ضرر تأثيراً غيبياً يستقلون به هو فوق تأثير الأسباب المذكورة عن القسم الأول كما تقدم شرحه مراراً أقربها ما في تفسير الآية السابقة.

﴿فَتَعَلَى اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ أي وارتفع مجده، وتعالى جده، تنزهاً عن شرك هؤلاء الأغبياء أو عن شركائهم أن يكون لهم تصرف في خلقه، أو تأثير في صفاته وأفعاله.

كنت قرأت منذ سنين جل ما قال المفسرون في تفسير هذه الآيات من كتبهم التي بين أيدينا من ماثور وغيره، وما أوردوه فيها من الإشكالات، وما لهم في الجواب عنه والتفصي منه من أقوال، ولما أردت كتابة تفسيرها الآن لم أجد مما في ذهني منه شيئاً مرضياً يطمئن به قلبي، فتوجهت إلى الله تعالى وفكرت في معناها الذي يعطيه الأسلوب العربي وينطبق على سنة الله في البشر، وفي بيان كتابه لحقائق أحوالهم،

فكرت في ذلك قبل النوم وأنا في فراشي، ثم كتبت ما تقدم في آخر النهار، ثم بحثت فيما عندي من كتب التفسير لأكتب خلاصة ما قيل فيها، وانظر فيما عساه يؤيده، وأجيب عما ربما يفنده، فإذا أنا بصاحب الانتصاف يقول بعد ذكر ما نقلناه آنفاً من كلمة الزمخشري في ضميري الجمع ما نصه: وأسلم من هذين التفسيرين أن يكون المراد جنسي الذكر والأنثى لا يقصد فيه إلى معين، وكان المعنى والله أعلم: خلقكم جنساً واحداً وجعل أزواجكم منكم أيضاً لتسكنوا إليهن، فلما تغشى الجنس الذي هو الذكر الجنس الآخر الذي هو الأنثى جرى من هذين الجنسيتين كيت وكيت. وإنما نسب هذه المقالة إلى الجنس وإن كان فيهم الموحدون لأن المشركين منهم كقوله تعالى: ﴿ويقول الإنسان إذا ما مت لسوف أخرج حياً﴾ [مزيم: ٦٦] ﴿قتل الإنسان ما أكفره﴾ [عبس: ١٧] ﴿إن الإنسان لفي خسر﴾ [العصر: ٢] اهـ.

وأما الإشكال الذي أشرنا إليه فهو ما روي عن بعض الصحابة والتابعين وفي حديث مرفوع أيضاً من أن الآية في آدم وحواء فقد أخرج أحمد والترمذي وأبو يعلى وابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم وصححه غيرهم من حديث سمرة بن جندب مرفوعاً قال: «لما ولدت حواء طاف بها إبليس وكان لا يعيش لها ولد فقال سميه عبد الحارث فإنه يعيش، فسمته عبد الحارث فعاش فكان ذلك من وحي الشيطان» وهو على كثرة مخرجه غريب وضعيف كما سيأتي، وقد جاءت الآثار في هذا المعنى مفصلة ومطولة، وفيها زيادات خرافية، تشهد عليها بأنها من الدسائس الإسرائيلية، وهذه الآثار يعدها بعض العلماء من قبيل الأحاديث المرفوعة لأنها لا تقال بالرأي، والذي نعتقه وجرينا عليه من التفسير أن كل ما هو منها مظنة للإسرائيليات المتلقاة عن مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه فهي لا يوثق بها، فإن كانت مع ذلك مشتملة على ما ينكره الدين أو العلم الصحيح قطعنا ببطلانها وكونها دسيسة إسرائيلية، ومنها ما نحن فيه لأن فيه طعناً صريحاً في آدم وحواء عليهما السلام ورمياً لهما بالشرك، ولذلك رفضها بعض المفسرين وتكلف آخرون في تأويلها بما تنكره اللغة. وقد اعتمد بعض المتأخرين كصاحب فتح البيان وصاحب روح المعاني الأخذ بحديث سمرة دون آثار الصحابة والتابعين التي فيها ما ليس فيه من رمي آدم بالشرك الصريح، وظننا أنه حجة ووصفاه تبعاً للترمذي والحاكم بالحسن وبالصحيح، وما هو يحسن ولا صحيح، على أنه لم يرد تفسيراً للآية كتلك الآثار.

وذهب بعض المفسرين إلى أن الخطاب في الآية لقريش وأن المراد فيها بالنفس الواحدة قصي جدهم، وأن المراد يجعل زوجها منها أنها قريشة أو عربية لما روي أنها من خزاعة لا من قريش، وأن المراد بشركهما تسمية أبنائهما الأربعة عبد مناف وعبد شمس وعبد العزى وعبد الدار - يعني دار الندوة - وفيه نظر من وجوه ذكرها بعض

المفسرين لا نضيع الوقت بذكرها . وإنما الذي يصح أن يذكر ويبين بطلانه فهو الروايات التي انخدع بها ولا يزال ينخدع بها الكثيرون، وعمدتنا في تمحيصها، وبيان عللها الحافظ ابن كثير فقد قال في تفسيره ما نصه :

«ذكر المفسرون ههنا آثاراً وأحاديث سأوردها وأبين ما فيها ثم نتبع ذلك ببيان الصحيح في ذلك إن شاء الله وبه الثقة . قال الإمام أحمد في مسنده: حدثنا عبد الصمد حدثنا عمر بن إبراهيم حدثنا قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي ﷺ قال: «لما ولدت حواء طاف بها إبليس وكان لا يعيش لها ولد فقال سميه عبد الحارث فعاش وكان ذلك من وحي الشيطان وأمره»^(١) وهكذا رواه ابن جرير عن محمد بن بشار عن بندار عن عبد الصمد بن عبد الوارث به، ورواه الترمذي^(٢) في تفسير هذه الآية عن محمد بن المثنى عن عبد الصمد به وقال هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث عمر بن إبراهيم، ورواه بعضهم عن عبد الصمد ولم يرفعه ورواه الحاكم في مستدرکه من حديث عبد الصمد مرفوعاً ثم قال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه .

ورواه الإمام أبو محمد بن أبي حاتم في تفسيره عن أبي زرعة الرازي عن هلال بن فياض عن عمر بن إبراهيم به مرفوعاً، وكذا رواه الحافظ أبو بكر بن مردويه في تفسيره من حديث شاذ بن فياض عمر بن إبراهيم به مرفوعاً (قلت) وشاذ هو هلال وشاذ لقبه، والغرض أن هذا الحديث معلول من ثلاثة أوجه :

أحدها: أن عمر بن إبراهيم هذا هو المصري وقد وثقه ابن معين، ولكن قال أبو حاتم الرازي لا يحتج به ولكن رواه ابن مردويه من حديث المعتمر عن أبيه عن الحسن عن سمرة مرفوعاً قاله أعلم .

الثاني: أنه قد روي من قول سمرة نفسه ليس مرفوعاً كما قال ابن جرير: حدثنا ابن عبد الأعلى حدثنا المعتمر عن أبيه حدثنا بكر بن عبد الله عن سليمان التيمي عن عبد الأعلى بن الشخير عن سمرة بن جندب قال: سمى آدم ابنه عبد الحارث الثالث: أن الحسن نفسه فسر الآية بغير هذا فلو كان هذا عنده عن سمرة مرفوعاً لما عدل عنه .

قال ابن جرير: حدثنا ابن وكيع حدثنا سهل بن يوسف عن عمرو عن الحسن (جعلاً له شركاء فيما آتاهما) قال كان هذا في بعض أهل الملل ولم يكن بآدم، وحدثنا محمد بن عبد الأعلى حدثنا محمد بن نور عن معمر قال: قال الحسن عني بها ذرية آدم ومن أشرك منهم بعده، يعني جعلاً له شركاء فيما آتاهما، وحدثنا بشر حدثنا يزيد

(٢) كتاب التفسير، تفسير سورة ٧.

(١) أخرجه أحمد في المسند ١١/٥.

حدثنا سعيد عن قتادة قال كان الحسن يقول: هم اليهود والنصارى رزقهم الله أولاداً فهودوا ونصروا. وهذه أسانيد صحيحة عن الحسن رضي الله عنه أنه فسر الآية بذلك وهو من أحسن التفاسير وأولى ما حملت عليه الآية، ولو كان هذا الحديث عنده محفوظاً عن رسول الله ﷺ لما عدل عنه هو ولا غيره لا سيما مع تقواه لله وورعه فهذا يدل على أنه موقوف على الصحابي، ويحتمل أنه تلقاه من بعض أهل الكتاب من آمن منهم مثل كعب أو وهب بن منبه وغيرهما كما سيأتي بيانه إن شاء الله إلا إنما برئنا من عهد المرفوع والله أعلم.

فأما الآثار فقال محمد بن إسحاق بن يسار عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال: كان حواء تلد لآدم عليه السلام أولاداً فيعبدهم الله ويسميهم عبد الله وعبيد الله ونحو ذلك فيصيبهم الموت فأتاهما إبليس فقال: إنكما لو سميتاهم بغير الذي تسميانه به لعاش، قال فولدت له رجلاً فسماه عبد الحارث ففیه أنزل الله يقول: ﴿هو الذي خلقكم من نفس واحدة﴾ إلى قوله ﴿جعلاً له شركاء فيما آتاهما﴾ إلى آخر الآية: وقال العوفي عن ابن عباس قوله في آدم ﴿هو الذي خلقكم من نفس واحدة - إلى قوله - فمرت به﴾ شكت أحملت أم لا؟ ﴿فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين﴾ فأتاهما الشيطان فقال هل تدريان ما يولد لكما أم هل تدريان ما يكون أبهيمه أم لا؟ وزين لهما الباطل أنه غوي مبين، وقد كانت قبل ذلك ولدين فماتا فقال لهما الشيطان أنكما إن لم تسمياه بي لم يخرج سوياً ومات كما مات الأول فسميا ولدهما عبد الحارث فذلك قول الله: ﴿فلما آتاهما صالحاً جعلاً له شركاء فيما آتاهما﴾ الآية.

وقال عبد الله بن المبارك عن شريك عن خصيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله: ﴿فلما آتاهما صالحاً جعلاً له شركاء فيما آتاهما﴾ قال: قال الله تعالى: ﴿هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشاها﴾ آدم حملت فأتاهما إبليس لعنه الله فقال إني صاحبكما الذي أخرجتكما من الجنة لتطيعاني أو لأجعلن له قرني أيل فيخرج من بطنك فيشقه ولأفعلن ولأفعلن - يخوفهما - فسمياه عبد الحارث، فأبيا أن يطيعاه فخرج ميتاً، ثم حملت الثانية فأتاهما أيضاً فقال: أنا صاحبكما الذي فعلت ما فعلت لتفعلن أو لأفعلن - يخوفهما - فأبيا أن يطيعاه فخرج ميتاً ثم حملت الثالثة فأتاهما أيضاً فذكر لهما فأدرکہما حب الولد فسمياه عبد الحارث فذلك قوله تعالى: ﴿جعلاً له شركاء فيما آتاهما﴾ رواه ابن أبي حاتم.

وقد تلقى هذا الأثر عن ابن عباس جماعة من أصحابه كمجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة، ومن الطبقة الثانية قتادة والسدي وغير واحد من السلف وجماعة من الخلف، ومن المفسرين من المتأخرين جماعات لا يحصون كثرة، وكأنه والله أعلم

أصله مأخوذ من أهل الكتاب فإن ابن عباس رواه عن أبي بن كعب كما رواه ابن أبي حاتم حدثنا أبي حدثنا أبو الجماهير حدثنا سعيد يعني ابن بشير عن عقبة عن قتادة عن مجاهد عن ابن عباس عن أبي بن كعب قال: لما حملت حواء أتاها الشيطان فقال لها تطيعيني ويسلم لك ولدك سميته عبد الحارث فلم تفعل فولدت فمات، ثم حملت فقال لها مثل ذلك فلم تفعل، ثم حملت الثالثة فجاءها فقال: إن تطيعيني يسلم وإلا فإنه يكون بهيمة. فهبيهما فأطاعا.

«وهذه الآثار يظهر عليها والله أعلم أنها من آثار أهل الكتاب وقد صح الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم»^(١) ثم أخبرهم على ثلاثة فمنها ما علمنا صحته بما دل عليه الدليل من كتاب الله أو سنة رسوله ومنها ما علمنا كذبه بما دل على خلافه من الكتاب والسنة أيضاً، ومنها ما هو مسكوت عنه فهو المأذون في روايته بقوله عليه السلام «حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»^(٢) وهو الذي لا يصدق ولا يكذب لقوله «فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم» وهذا الأثر هو من القسم الثاني أو الثالث؟ فيه نظر، فأما من حدث به من صحابي أو تابعي فإنه يراه من القسم الثالث، وأما نحن فعلى مذهب الحسن البصري رحمه الله في هذا وأنه ليس المراد من هذا السياق آدم وحواء، وإنما المراد من ذلك المشركون من ذريته، ولهذا قال الله: ﴿فتعالى الله عما يشركون﴾ ثم قال فذكره آدم وحواء أولاً كالتوطئة لما بعدهما من الوالدين وهو كالأستطراد من ذكر الشخص إلى الجنس كقوله: ﴿ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح﴾ [الملك: ٥] الآية ومعلوم أن المصابيح وهي النجوم التي زينت بها السماء ليست هي التي يرمى بها، وإنما هذا استطراد من شخص المصابيح إلى جنسه ولهذا نظائر في القرآن والله أعلم. اهـ سياق ابن كثير وقد أصاب كنه الحقيقة في قوله إن هذه الآثار مأخوذة من الإسرائيليات، ولما كانت طعناً في عقيدة أبوينا آدم وحواء عليهما السلام بما تبطله عقائد الإسلام، وجب الجزم ببطانها وتكذيبهم فيها.

ثم بين تعالى سخافة عقولهم وأفن آرائهم بهذا الشرك فقال: ﴿أَيْشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ الاستفهام للإنكار والتجهيل، أي يشركون به سبحانه وتعالى وهو الخالق لهم ولأولادهم ولكل شيء ما لا يخلق شيئاً من الأشياء مهما يكن حقيراً كقوله

(١) أخرجه البخاري في الشهادات باب ٢٩، وتفسير سورة ٢، باب ١١، والاعتصام باب ٢٥، والتوحيد باب ٥١، وأبو داود في العلم باب ٢.

(٢) أخرجه البخاري في الأنبياء باب ٥٠، ومسلم في الزهد حديث ٧٢، والترمذي في العلم باب ١٣، وابن ماجه في المقدمة باب ٥، وأحمد في المسند ٣/٣٩، ٤٦.

تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذَبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾ [الحج: ٧٣] وليس قصارى أمرهم أن الخلق لا يقع منهم، بل هو يقع عليهم، فهم يُخلقون أنا بعد أن، ولا يليق بسليم العقل أن يجعل المخلوق العاجز، شريكاً للخالق القادر؟ والآية وما بعدها حكاية لشرك عباد الأصنام والتماثيل كافة، ومنهم مشركو مكة وأمثالهم ممن نزل القرآن في عهدهم ومن يجيء بعدهم، فقله: ﴿مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا﴾ يراد به أصنامهم لأن «ما» لما لا يعقل ولفظاً مفرد وهو من صيغ العموم فأفرد الضمير لي «يخلق» مراعاة اللفظ ثم جمع في «يخلقون» مراعاة للمعنى، وجعله ضمير العقلاء من قبيل الحكاية لاعتقادهم، والتعبير بفعل المضارع «يخلقون» لتصوير حدوث خلقهم، وكون مثله مما يتجدد فيهم وفي أمثالهم من المشركين، وهذا أسوأ فضائحهم في الشرك.

﴿وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لِمَنْ نَصَرْنَا وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَصْرِوْنَ﴾ أي وهم على كونهم مخلوقين غير خالقين لشيء لا يستطيعون لعابديهم نصراً على أعدائهم، ولا يستطيعون لأنفسهم نصراً على من يعتدي عليها بإهانة لها، أو وأخذ شيء من طيبها أو حليها، كما قال: ﴿وَأَنْ يَسْلِبَهُمُ الذَّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعْفُ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ﴾ [الحج: ٧٣] أي فهم يحتاجون إليكم في تكريمهم وأنتم لا تحتاجون إليهم، بل أنتم الذين تدفعون عنهم وتنصرونهم بالنضال دونهم.

﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ﴾ قرأ نافع «لا يتبعوكم» بالتخفيف والباقون بالتشديد أي وإن تدعوهم إلى ما هو الهدى والرشاد في نفسه لا يتبعوكم، فلا هم ينفعونكم ولا هم ينتفعون منكم أو المعنى وإن تدعوهم إلى إفادتكم لا يستجيبون لكم ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾ أي متسوّ عندكم دعاؤكم إياهم وبقاؤكم على صمتكم، ولعله لم يقل: صمتم، أو تصمتون، لأن إشراكهم بهم كان قد وهن بحيث لم يكونوا يدعونهم عند الاضطرار وكوارث الخطوب بل يدعون الله وحده، وإنما كانوا يتدثون بتقاليدهم الوثنية فيهم والرجاء بشفاعتهم في أوقات الرخاء، التي لا يشعر فيها الإنسان بالحاجة إلى الدعاء ﴿فَإِذَا رَكبُوا فِي الْفَلَكِ دَعَا اللَّهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٥] ومنه الدعاء بالولد الصالح عند قرب وضع الحامل، والشرك بعد وجود الولد الصالح، فالتعبير بالوصف «صامتون» لإفادة كون إحداث الدعاء واستصحاب الحال الثابتة قبله واستمرارها سواء، وهي تصدق بنفي شعورهم بالحاجة إلى دعائهم وعدم خطورهم بالبال عند الشدائد، والشعور بحاجة المخلوق إلى الرب الخالق.

ولو قال: «أم صمتم» أو «أم أنتم تصمتون» لما كانت المقابلة بين وجود وعدم، وإيجاب وسلب، لأنه يصدق: بتكلف الصمت وكف النفس عن دعائهم ولو للتجربة

مع الشعور بالحاجة إلى الدعاء. والأول أبلغ في المراد من كون وجود هذه الأصنام وعدمها سواء، ومن كون دعائها مساوياً لترك الدعاء، ولو مع انصراف القلب عنها، ولو كانت وسائل تشفع عند الله وتقرب إليه زلفى كما كان يقول أولو الوثنية الكاسية الحالية، أو تنفع وتضر بنفسها أو بما أعطاه الله تعالى من التصرف في الكون باستقلالها كما يعتقد أصحاب الوثنية العارية العاطلة - لكان الإعراض عن دعائها ضاراً بهم، أو مضيعاً بعض المنافع عليهم.

وقد يظن من أشرك بعض الأولياء مع الله تعالى هذا النوع من الإشراك أن هذا التوبيخ لا يوجه إليهم، وأن هذه الحجة لا تقوم عليهم، لأن أولئك كانوا يدعون جماداً أو شجراً لا يعقل، وهم يدعون أولياء وصلحاء، لأمواتهم حكم الشهداء في الحياة، وهم يقصدون قبورهم ويعظمونها، لأن لأرواحهم اتصالاً بها، وإنما جاءت هذه التفرقة من جهلهم بأن أكثر هذه الأصنام لم تنصب إلا للتذكير بأناس من الأولياء الصالحين كما رواه البخاري عن ابن عباس في أصنام قوم نوح التي انتقلت إلى العرب، وقد كانت اللات صخرة لرجل عليها السوق ويطعمه الناس. فالأصنام والتماثيل والقبور التي تعظم تعظيماً دينياً لم يأذن به الله كلها سواء في كونها وضعت للتذكير بأناس عرفوا بالصلاح، وكانوا هم المقصودين بالدعاء لما تخيلوا فيه من التأثير في إرادة الله، أو التصرف الغيبي في ملك الله، وهو أفحش الشرك بالله، على أنه لا فرق في المسألة بين إشراك الصنم والوثن، وإشراك الولي أو النبي أو الملك فاقراً الآيات في اتخاذ الولد لله من الملائكة والمسيح في سورة الأنبياء [٢١: ٢٦ - ٢٩].

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ فَأَدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٩٤﴾ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ ءَأَذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلْ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَا تُنظِرُونَ ﴿١٩٥﴾ إِنَّ وِلايَ اللَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ ﴿١٩٦﴾ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَلِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ ﴿١٩٧﴾ وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْمَدَى لَا يَسْمَعُوا وَتَرْتَنَّهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٩٨﴾﴾

هذه الآيات تنمة لما قبلها من آيات التوحيد مقررة ومؤكدة لمضمونها، لأن توحيد العبادة ونفي الشرك فيها هو أس الإسلام، ولا يتقرر في الأذهان، ويثبت في الجنان، ويكمل بالوجدان، إلا بتكرار الآيات فيه نفيًا وإثباتًا لمضمون كلمة (لا إله إلا الله).

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ﴾ الدعاء مخ العبادة وركنها الأعظم فلا يصح توحيد أحد لله إلا بدعائه وحده وعدم دعاء أحد معه كما قال: ﴿فلا تدعوا مع الله أحداً﴾ [الجن: ١٨] والمفسرون يقولون إن الدعاء في مثل هذه الآيات معناه

العبادة من باب تسمية الكل باسم الجزء فصاروا يفسرون «تدعون» بتعبدون فضل بعض العوام من القارئين وغيرهم في هذا التعبير وظنوا أن المرء لا يكون عابداً لغير الله تعالى إلا إذا كان يصلي له الصلاة المعروفة ويصوم لأجله، وأنه لا ينافي توحيد الله تعالى أن يدعى غيره معه أو يدعى من دونه بقصد التوسل إليه والاستشفاع لديه، إذا كان لا يصلي ولا يصوم له. وقال بعضهم: إن الدعاء هنا بمعنى التسمية فيكون الإنكار فيه خاصاً بتسميتهم لأصنامهم وغيرهم من معبوداتهم آلهة. وكل من هذا وذاك ضرب من ضروب الاحتمالات اللفظية التي يتعلق بها من أشرك بالله جاهلاً بمعنى الشرك ممن يدعون الموتى من الصالحين لدفع الضر عنهم أو جلب الخير لهم، من غير طريق الأسباب التي هي من تناول كسبهم وسعيهم، ولكنهم لا يسمونهم آلهة. وهذا هو الشرك الأكبر الذي نعي على المشركين من قبلهم لا مجرد التسمية التي لا تكون بدونه صحيحة.

والحق الذي لا معدل عنه أن الدعاء هنا هو النداء لدفع الضر أو جلب النفع الموجه إلى من يعتقد الداعي أن له سلطاناً يمكنه به أن يجيبه إلى ما طلبه بذاته أو بحمله للرب الخالق على ذلك بحيث يجيب دعاء الداعي لأجله.

يقول تعالى: إن الذين تدعونهم من دون الله هم عباد الله أمثالكم في كونهم مخلوقين لله تعالى خاضعين لسنته في خلقه، وإذا كانوا أمثالكم امتنع عقلاً أن تطلبوا منهم ما لا تستطيعون نيلاً بأنفسكم ولا بمساعدة أمثالكم لكم فيها يتوقف على التعاون في اتخاذ الأسباب له. وإنما يدعى لما وراء الأسباب المشتركة بين الخلق الرب الخالق المسخر للأسباب الذي تخضع لإرادته الأسباب وهو لا يخضع له، ولا لإرادة أحد يحمله على ما لا يشاؤه منها.

وهذه المماثلة إنما تظهر فيمن يدعى من دون الله تعالى من الملائكة أو الأنبياء أو الصالحاء، دون ما اتخذ لهم تذكيراً بهم من التماثيل أو القبور أو الأصنام، وقد صار بعض هذه المذكرات يقصد لذاته، جهلاً بما كانت اتخذت لأجله، وفي هذه الحالة تدخل في المماثلة بطريقة تنزيلها منزلة ما وضعت لأجله، كأنه يقول أن قصارى أمرها أن تكون من الأحياء العقلاء أمثالكم، فكيف ترفعونها عن هذه المثلية، إلى مقام الربوبية؟

﴿فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ أي إن كنتم صادقين في زعمكم أنهم يقدرون على ما تقدرون عليه بقواكم البشرية من نفع أو ضرر بذواتهم فادعوهم فليستجيبوا لكم بأنفسهم، أو ليحملوا الرب تبارك وتعالى على إعطائكم ما تطلبون منهم إن كنتم صادقين في قولكم: ﴿هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾ [يونس: ١٨] وقولكم

﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ [الزمر: ٣] ثم بين لهم أنهم أخطرتهم رتبة منهم لا أمثالاً لهم، فقال.

﴿الَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آيَةٌ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يَبْصُرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ هذا تقريع موجه إلى الوجدان، في إثر احتجاج وجه قبله إلى الجنان، والاستفهام فيه للإنكار، وهو خاص بالأصنام والأوثان، ومعناه أنهم لفقدتهم لجوارح الكسب، التي يناط بها في عالم الأسباب النفع والضرر، قد هبطوا عن درجة مماثلتكم من كل وجه، فليس لهم أرجل يسمعون بها إلى دفع ضرر أو جلب نفع، وليس لهم أيد يبطشون بها فيما ترجون منهم من خير أو تخافون من شر، وليس لهم أعين يبصرون بها حالكم، وليس لهم آذان، يسمعون بها أقوالكم، ويعرفون بها مطالبكم، فأنتم تفضلونهم في الصفات والقوى التي أودعها الله في الخلق، فلماذا ترفعونهم عن مماثلتكم، وهم بدليل المشاهدة والاختبار دونكم؟ وما أنتم أولاء تستكبرون عن قبول الهدى والرشاد من الرسول وتعللون ذلك بأنه بشر مثلكم، فيقول بعضكم لبعض ﴿ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ولئن أطعتم بشراً مثلكم أنكم إذا لخاسرون﴾ [المؤمنون: ٣٣، ٣٤] أفتأبون قبول الحق والخير من مثلكم، وقد فضله الله بالعلم والهدى عليكم، وهو لا يستذلكم بادعاء أنه ريكم أو إلهكم، ثم ترفعون ما دونه ودونكم إلى مقام الألوهية، مع انحطاطه وتسفله عن هذه المثلية؟

﴿قُلْ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَا تُنظِرُونَ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء المرزوقين بعقولهم، المحقرين لنعم الله تعالى عليهم، نادوا شركاءكم الذين اتخذتموهم أولياء، وزعمتم أنهم فيكم شفعاء، ثم تعاونوا على كيدي جميعاً، وأجمعوا مكرهم الخفي لإيقاع الضرر بي سريعاً، فلا تنظرون أي لا تؤخروني ساعة من نهار، بعد إحكام المكر الكبار. وحكمة مطالبتهم بهذا أن العقائد والتقاليد الموروثة تتغلغل في أعماق الوجدان، حتى يتضاءل دونها كل برهان، ويظل صاحبها مع ظهور الدليل على بطلانها يتوهم أنها تضر وتنفع، وتقرب من الله وتشفع، فطالبهم بأمر عملي يستل هذا الوهم من أعماق قلوبهم، ويمتلخ الشعور به من خبايا صدورهم، وهو أن ينادوا هؤلاء الشركاء نداء استغاثة واستنجد لإبطال دعوة الداعي إلى الكفر بها، وإثباته العجز لها، وبذل الجهد فيما ينسبون إليها من التأثير الباطن، والتدبير الكامن، الذي هو عندهم أمر غيبي، يدخل في معنى الكيد الخفي. فإن كان لها شيء ما من السلطان الغيبي في أنفسها أو عند الله تعالى فهذا وقت ظهوره، فإن لم يظهر لإبطال عبادتها وتعظيمها، ونصر عابديها ومعظمي شأنها، فمتى يظهر وينتفعون به؟ وهم منكرون للبعث، وكل ما يرجونه أو يخافونه منها فهو خاص بما يكون في هذه الأرض؟

﴿إِنَّ وِلَىَّ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ هذا تعليل لجزمه ﷺ بما ذكر

من عجز هذه المعبودات وتحقير أمرها وأمر عابديها على ما كان من ضعفه بمكة عند نزول هذه السورة. يقول إن ناصري ومتولي أمري هو الذي نزل عليّ هذا الكتاب الناطق بوحدانيته في ربوبيته، وبما يجب من عبادته ودعائه في المهمات والملامات وحده، وبأن عبادة غيره باطلة، وأن دعاء هذه الأوثان هزؤ باطل، وسخف لا يرضاء بنفسه إلا جاهل سافل، وهو يتولى نصر الصالحين من عباده، وهم الذين صلحت أنفسهم بالعقائد الصحيحة السالمة من الخرافات والأوهام، والأعمال التي تصلح بها الأفراد وشؤون الجماعات، فينصرهم على الخرافيين الفاسدي العقائد والمفسدين في الأعمال ﴿فأما الزيد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض، كذلك يضرب الله الأمثال﴾ [الرعد: ١٧].

﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَلِيمُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ﴾ أي وأما الذين تدعونهم لنصركم ولغير النصر من منافعكم ودفع الضر عنكم، فهم عاجزون لا يستطيعون أن ينصروكم، ولا أن ينصروا أنفسهم على من يحقر أمرهم، أو يسلبهم شيئاً مما وضع من الطيب أو الحلي عليهم، وقد كسر إبراهيم ﷺ الأصنام فجعلهم جذاذاً فما استطاعوا أن يدفعوه عن أنفسهم، ولا أن ينتقموا منه لها. وروي عن معاذ بن عمرو بن الجموح ومعاذ بن جبل (رض) وكانا شابين من الأنصار قد أسلما لما قدم النبي ﷺ المدينة أنهما كانا يعدوان في الليل على أصنام المشركين يكسرانها ويتخذانها حطباً للأرامل ليعتبر قومهما بذلك، وكان لعمر بن الجموح - وكان سيد قومه - صنم يعبده فكانا يجيئان في الليل فينكسانه على رأسه ويلطخان به بالعدرة فيجيء فيرى ما صنع به فيغسله ويطيبه ويضع عنده سيفاً ويقول له انتصر حتى أخذاه مرة فقرناه مع كلب ميت ودلياه بحبل في بئر فلما رآه كذلك علم بطلان عبادته وأسلم وفيه يقول:

تالله لو كنت إلهاً مستند
لم تك والكلب جميعاً في قرن

وبعد أن نفي قدرتهم على النصر، قفى عليه بنفي قدرتهم على الإرشاد إليه فقال:

﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْمَدَى لَا يَسْمَعُوا﴾ أي وإن تدعوهم إلى أن يهدوكم إلى ما تنصرون به أسباب خفية أو جلية لا يسمعون دعاءكم مطلقاً، فكيف يستجيبون لكم؟ على أنهم لو سمعوا لما استجابوا لعجزهم عن الفعل، كفقدهم للسمع، ﴿وَتَرَبُّهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ أي وهم فاقدون لحاسة البصر كفقدهم لحاسة السمع، وتراهم أيها المخاطب ينظرون إليك بما وضع لهم من الأعين الصناعية، والحدق الزجاجية أو الجوهريّة، وجعلها موجهة إلى الداخل عليها كأنها تنظر إليه، وهم لا يبصرون بها لأن الإبصار لا يحل بالصناعة، بل هو من خواص الحياة التي استأثر الله سبحانه بها، وإذا كانوا لا يسمعون دعاء ولا نداء من عابدهم ولا من غيره، ولا يبصرون حاله وحال خصمه، فأنى يرجى منهم نصره وشد أزره؟

وفي الآية وجه آخر ذهب إليه بعضهم وهو أن الخطاب فيها للمؤمنين والرسول في مقدمتهم بناء على أن الكلام في الأصنام قد تم فيما قبلها وعاد الكلام نفي عابديها، أي وإن تدعوا أيها المؤمنون هؤلاء الأغبياء من المشركين، الذين لم يعقلوا هذه الحجج والبراهين، إلى هدى الله وهو التوحيد الإسلام ولا يسمعون دعوتكم سماع فهم واعتبار، وتراهم أيها الرسول ينظرون إليك وهم لا يبصرون ما أوتيت من سمت الجلال والوقار، الذي يميز به صاحب البصيرة بين أولي الجذ والعزم، والصدق في القول والفعل، وبين أهل العبث والهزل. ولقد كان بعض ذوي الفطرة السليمة ينظر إلى النبي ﷺ فيعرف من شمائله وسيماه في وجهه، أنه حر صادق، غير مخادع ولا مماذق، فيقول والله ما هذا الوجه وجه كاذب.

وما زال من المعهود بين الناس أن أصحاب البصيرة والفضيلة من الناس يعرف بعضهم بعضاً بذلك من أول العهد، بالتلاقي بما يتوسمون من ملامح الوجه ومعارفة ثم من موضوع الحديث وتأثيره في نفس المتكلم والسامع ثم يكمل ذلك بالمعاشرة. كما يعرفون حال الأشرار والمنافقين بذلك ﴿ولو نشاء لأريناكمهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول﴾ [محمد: ٣٠] بهذه البصيرة النيرة عرفت السيدة خديجة فضلى عقائل قريش فضائل محمد بن عبد الله قبل بعثته، فاستمالته وخطبته لنفسها على غناها وفقره، بعد أن رفضت أناساً من كبراء قريش خطبوها بعد موت زوجها الأول، ثم كانت أول من جزم برسالته عند ما حدثها بأول ما رآه من بدء الوحي وخالف على نفسه منه، وقد كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه أول رجل دعاه الرسول صلوات الله وسلامه عليه إلى الإسلام بحسن فراسته فيه فلم يتوقف ولم يتمكن ولم يتريث أن أجاب الدعوة منشرح الصدر قير العين لأنه كان أجدر الناس بمعرفة حقيقتها وحقيقة من دعا إليها. وأمثلة هذا كثيرة في كل زمان.

وكان أظهرها في قرننا هذا تعلق الشيخ محمد عبده بالسيد جمال الدين الأفغاني من أول ليلة رآه فيها ولازمه إلى أن فارق هذه الديار، فلم يعرفه حق المعرفة غيره على كثرة المكبرين له والمعجبين به، وقد كان الكثيرون من أهل الأزهر يفرون منه ويصدون عنه، فأين هم وأين آثارهم في العلم أو الدين؟ فبأمثال هذه العبر الواقعة تفهم معنى قوله تعالى: ﴿وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون﴾ على الوجه الأخير في تفسيرها، لا بمجرد تسمية هذا التعبير استعارة شبه فيها كذا بكذا. ثم اقرأ في معناه قوله تعالى: ﴿ومنهم من يستمعون إليك فانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر إليك أفانت تهدي العمى ولو كانوا لا يبصرون﴾ [يونس: ٤٢].

﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾

هذه الآية بيان لأصول الفضائل الأدبية وأساس التشريع، وهي التي تلي في

المرتبة أصول العقيدة المبنية على التوحيد، الذي تقرر فيما قبلها من الآيات بأبلغ التوكيد، فقوله تعالى ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ يأمر فيه بثلاثة أشياء هي أصول كلية للقواعد الشرعية والأداب النفسية والأحكام العملية

الأصل الأول: العفو وهو يطلق في اللغة على خالص الشيء وجيده، وعلى الفضل الزائد فيه أو منه، وعلى السهل الذي لا كلفة فيه، وعلى ما يأتي بدون طلب أو بدون إحفاء ومبالغة في الطلب، وهذه المعاني متقاربة وهي وجودية، ومن معانيه السلبية إزالة الشيء كعفت الرياح الديار والآثار، أو إزالة أثره كالعفو عن الذنب وهو منع ما يترتب عليه من العقاب، فمعاني العفو الوجودية والعدمية أو الموجبة والسالبة كلها إحسان ورفق، وقد ورد عن مفسري السلف في تفسير العفو هنا أقوال كلها ترجع إلى هذه المعاني، فرواية العوفي عن ابن عباس في تفسير (خذ العفو) خذ ما عفا لك من أموالهم - أي ما فضل وما أتوك به من شيء. وكان هذا قبل أن تنزل براءة بفرائض الصدقات وتفصيلها، وبذلك قال السدي وزعم أنها نسخت بآية الزكاة - وفي رواية الضحاك عنه: أنفق الفضل، ومثلها عن سعيد بن جبير. وفي عدة روايات عن هشام بن عروة بن الزبير عن أبيه عن عمه عبد الله بن الزبير أن معناها خذ العفو من أخلاق الناس ومثله وفي رواية لهشام عن عروة عن خالته عائشة أم المؤمنين مثل ذلك وبه قال مجاهد.

وروي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أن العفو هنا الصفح عن المشركين وكان عشر سنين فنسخ بآية السيف، وهذا ضعيف لأن العفو بهذا المعنى لا يعبر عنه بالأخذ لأنه أمر عديمي هو بالإعطاء أشبه، ولا بالقبول لأنه لم يطلب. وأحسن الزمخشري ما شاء في تصويره معنى العفو بما تعطيه اللغة فقال: العفو ضد الجهد أي خذ ما عفا لك من أفعال الناس وأخلاقهم وما أتى منهم وتسهل من غير كلفة، ولا تداقهم ولا تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم حتى ينفروا كقوله ﷺ «يسروا ولا تعسروا»^(١) قال:

خذي العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سورتني حين أغضب^(٢)

وقيل خذ الفضل وما تسهل من صدقاتهم، وذلك قبل نزول آية الزكاة. فلما نزلت أمر أن يأخذهم بها طوعاً أو كرهاً اهـ نقول وبقيت الآية محكمة في صدقة التطوع.

(١) أخرجه بلفظ: «يسروا ولا تعسروا»، البخاري في المغازي باب ٦٠، والأحكام باب ٢٢، والدارمي في المقدمة باب ٢٤.

(٢) البيت من الطويل، وهو بلا نسبة، في لسان العرب (عفا)، وتاج العروس (عفا).

والمختار عندنا أن العفو يشمل هذا وذاك فالمراد به أن من أصول آداب هذا الدين قواعد شرعه اليسر وتجنب الحرج وما يشق على الناس وقد تقدم تفصيل في ذلك في تفسير آية الوضوء من سورة المائدة وقد خالف هذه القاعدة الأساسية أهل الفتنة المقلوب فجعلوا العسر والحرج من أهم قواعد الدين وأصول الشرع فعلاً لا تسمية وقد صح في الأحاديث أن النبي ﷺ ما خيّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما^(١)، وترى هؤلاء لا يخير أحدهم بين أمرين إلا اختار أيسرهما، ولا سيما العسر على الأمة بأسرها، وأما فتاوى الأفراد فقد قال بعض المصنفين منهم في المسألة فيها قولان مصححان: نحن مع الدراهم قلة وكثرة! يعني في الفتوى بأحدهما.

الأصل الثاني: الأمر بالعرف وهو ما تعارفه الناس من الخير وفسروه بالمعروف وفي اللسان المعروف ضد المنكر والعرف ضد النكر (قال) والعرف والعارفة والمعروف واحد ضد النكر وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتبساً^(٢) به وتطمئن إليه (قال) وقد تكرر ذكر المعروف في الحديث وهو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله والتقرب إليه والإحسان إلى الناس وكل ما ندب إليه ونهي عنه من المحسنات والمقبحات وهو من الصفات الغالبة أي أمر معروف بين الناس إذا رأوه لا ينكرونه، والمعروف النصفة وحسن الصحبة مع الأهل وغيرهم، والمنكر ضد ذلك جميعه اهـ.

والقول الجامع إن العرب تطلق المعروف على ضد المنكر وعلى ضد المجهول، والمنكر هو المستقبح عند الناس الذي ينفرون منه لقبحه أو ضرره ويذمون ويذمون أهله. والأمر به في هذه السورة المكية التي نزلت في أصول الدين وكليات التشريع تثبت لنا أن العرف أو المعروف أحد هذه الأركان للآداب الدينية والتشريع الإسلامي وهو مبني على اعتبار عادات الأمة الحسنة وما تتواطأ عليه من الأمور النافعة في مصالحها حتى أن كتاب الله عز وجل قد قيد طاعة رسوله ﷺ بالمعروف في عقد مبايعته ﷺ للنساء قال عز وجل في سورة الممتحنة ﴿يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبأيعنك على أن يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفتريه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله إن الله غفور رحيم﴾ [الممتحنة: ١٢] ومن المعلوم أن عقد المبايعات أعظم العقود في الأمم والدول فتقييد طاعة الرسول ﷺ فيه بالمعروف دليل على أن التزام المعروف من

(١) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في المناقب باب ٢٧، والأدب باب ٨٠، والحدود باب ١٠، ومسلم في الفضائل حديث ٧٧، ٧٨، وأبو داود في الأدب باب ٤، ومالك في حسن الخلق حديث ٢، وأحمد في المسند ٨٥/٦، ١١٤، ١٣٠، ١٦٢، ١٨٢، ١٨٩، ١٩١، ٢٠٩، ٢٢٣، ٢٢٩، ٢٣٢، ٢٦٢، ٢٨١.

(٢) بساً به ويسىء: أنس وارتاح.

أعظم أركان هذا الدين وشرعه ومن المعلوم في السنة أن مبايعته ﷺ للرجال كانت مبنية على أصل مبايعته للنساء المنصوص في هذه الآية. وقال ﷺ «إنما الطاعة في المعروف»^(١) وهو في مواضع من الصحيح.

وقد تقدم من هذه السورة (الأعراف) وصف النبي ﷺ في بشارة التوراة والإنجيل بأنه «يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر» وورد ذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما حكاه تعالى من وصية لقمان في السورة المسماة باسمه وهي مكية كالأعراف ثم تكرر ذكر المعروف في السور المدنية وأكثرها في بيان الأحكام الشرعية العملية وذلك في عشرات من الآيات بعضها في صفة الأمة الإسلامية وحكومتها وأكثرها في الأحكام الزوجية والمالية. فمن النوع الأول قوله تعالى في تعليل الإذن للمسلمين بالقتال من سورة الحج فذكر من صفات المأذون لهم به أنهم ظلموا وأخرجوا من ديارهم بغير حق لأجل توحيده الله تعالى ثم قال: ﴿الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الأمور﴾ [الحج: ٤١] ومنه قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾ [آل عمران: ١٠٣] وقوله بعدها: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾ [آل عمران: ٩] وقوله عز وجل في سورة التوبة: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ [التوبة: ٧١] لآية ثم قوله في صفاتهم منها ﴿التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين﴾ [التوبة: ١١٢] فهذه الآية أصول لا مندوحة للأمة عن التزامها في آدابها وتشريعها.

ومن النوع الثاني وهو ما ورد في الأحكام الفرعية قوله تعالى في الحقوق الزوجية من سورة البقرة: ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة﴾ [البقرة: ٢٢٨] وهذه الآية ركن من أركان الحقوق الزوجية يفضل به الإسلام جميع الشرائع والقوانين في العدل والمصلحة ولم ننل النساء مثله في أمة من الأمم. ومنها قوله في أحكام الطلاق ﴿فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾ [البقرة: ٢٢٩] وقوله بعده ﴿فامسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف﴾ [البقرة: ٢٣١] ومثلها في سورة الطلاق - وقوله بعدها في المطلقات الرجعيات ﴿فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن

(١) أخرجه البخاري في الأحكام باب ٤، والآحاد باب ١، والمغازي باب ٥٩، ومسلم في الإمارة حديث ٣٩، ٤٠، وأبو داود في الجهاد باب ٨٧، والنسائي في البيعة باب ٣٤، وأحمد في المسند ٨٢/١، ٩٤، ١٢٤.

إذا تراضوا بينهم بالمعروف ﴿ [البقرة: ٢٣١] وقوله بعدها فيهن إذا كن مرضعات ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾ [البقرة: ٢٣٣] إلى قوله ﴿فيهن إذا أراد الزوجان الفصال عن تراض منهما وتشاور وأن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتن بالمعروف﴾ [البقرة: ٢٣٣] وقوله في الآية التي بعدها في معتدات الوفاة ﴿فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف﴾ [البقرة: ٢٣٤] وقوله بعد آية أخرى في المطلقات: ﴿ومتعهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين﴾ [البقرة: ٢٣٦] وقوله بعد أربع آيات أخرى ﴿وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين﴾ [البقرة: ٢٤١] وكقوله في معاشرة الأزواج من سورة النساء ﴿وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً﴾ [النساء: ١٩] وهنالك آيات أخرى في العفو عن القصاص وفي الوصية للوالدين والأقربين وفي أكل الوصي من مال اليتيم قيدت بالمعروف .

فأنت ترى أن المعروف في هذه الآيات معتبر في هذه الأحكام المهمة وأن المعروف فيها هو المعهود بين الناس في المعاملات والعادات، ومن المعلوم بالضرورة أنه يختلف باختلاف الشعوب والبيوت والبلاد والأوقات، فتحديده وتعيينه باجتهاد بعض الفقهاء بدون مراعاة عرف الناس مخالف لنص كتاب الله تعالى . ولشيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من فقهاء الحديث والحنابلة أقوال حكيمة في المعروف منها أنه يجب على كل من الزوجين من أعمال البيت والأسرة ما جرى العرف به، وأنه إذا كان من المعروف عن بعض البيوت أنهن لا يزوجن بناتهن لمن يتزوج عليهن ويضارهن كان هذا كالشرط فلا يجوز للرجل أن يتزوج على المرأة منهن .

فإن قلت: إن بعض العلماء قالوا إن المراد بالعرف والمعروف في الآيات هو المنصوص في الشرع كقول صاحب لباب التأويل في قوله: ﴿وأمر بالعرف﴾ وأمر بكل ما أمرك الله به وعرفته بالوحي . فالجواب أن مثل هذا القول مخالف لما ذكرنا وما لم نذكر من أقوال السلف والخلف ولا يمكن أن يراد من كل آية ولا من مجوع الآيات المتقدمة وما يحتمله منها كآيات الأمر والنهي المدنية لا بد أن يكون اللفظ فيها عاماً يشمل المعروف في الشرع وفي العادات والمعاملات ولا يظهر هذا في آية الأعراف التي هي الأصل الأول لأنها الأولى في الموضوع، ولم يكن قد نزل قبلها أحكام يفسر بها العرف ويحال عليها فيه - فما قاله صاحب لباب التأويل هو من قشره لا من لبابه، وأول ما يرد عليه أنه إذا كان المراد من العرف المعروف بالوحي يقال فيه إنه لم يكن قبل الأمر به معروفاً وبعد الأمر به صار من قبيل تحصيل الحاصل .

نعم إن ما يتقرر بنص الشرع يصير من جملة المعروف الذي هو ضد المجهول

كما أنه يكون بالضرورة من المعروف الذي هو ضد المنكر. ويبقى تحكيم العرف والمعروف بالمعنى اللغوي العام معتبراً فيما لا نص فيه بخصوصه وللأمة فيه عرف غير معارض بنص، ولا يستقيم نظام الأمة على أساس ثابت إذا كان أمر العرف والمعروف فيها فوضى وغير مقيد بأصول وأحكام وفضائل ثابتة، فلا بد من شيء ثابت وهو ما لا تختلف فيه المصالح والمنافع باختلاف الزمان والمكان وأحوال المعيشة، ولا بد من شيء يحكم فيه العرف وهو ما يقابله، ولذلك جاء الشرع الحكيم بهما معاً، ولا يضر مع هذا اختلاف الناس فيما يعرفون وينكرون فليكن المعروف كما قال الجصاص من أئمة الحنفية: ما يستحسن في العقل فعله ولا تنكره العقول الصحيحة. فيكفي المسلمين المحافظة على النصوص الثابتة إذ لا يمكن أن يستنكر المؤمن ما جاء عن الله ورسوله نصاً حتماً لا اجتهاد فيه، وليكن للجماعة بعده رأي فيما يعرفون وينكرون، ويستحسنون ويستهجنون، يكون عمدتهم فيه جمهور العقلاء والعلماء وأهل الأدب والفضيلة في كل عصر.

الأمر الثالث: الإعراض عن الجاهلين وهم السفهاء بترك معاشرتهم وعدم مماراتهم، ولا علاج أوقى لآذاهم من الإعراض عنهم، وشرهم في هذا العصر مرتزقة صحف الأخبار المنشرة، فإن سفهاءها هم شر من سفهاء الشعراء في العصور السابقة، وقد قل سفه الشعراء في عصرنا هذا فلا أعرف لشاعر مشهور من القذع والبذاء في الهجو شيئاً مما نعهد في الصحف التي يعبرون عنها بالساقطة، وكم من صحيفة قائمة ناهضة بالثروة، شر من ساقطة بالقلة. وإنما يجب الإعراض عن السفهاء لأنهم لا يطلبون الحق إذا فقدوه، ولا يأخذون فيما يخالف أهواءهم إذا وجدوه، ولا يرعون عهداً، ولا يحفظون ودأ، ولا يشكرون من النعمة إلا ما اتصل مدده، فإذا انقطع عاد الشكر كفرأ، واستحال المدح ذماً.

أكثر ما كتب المفسرون في هذه الآية ما دلت عليه من الآداب، وأقله ما اشتملت عليه من أصول الأحكام، وروي عن جدنا الإمام جعفر الصادق رضي الله عنه أنه قال: ليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق منها، ووجهه بأن الأخلاق ثلاثة بحسب القوى الإنسانية، عقلية وشهوية وغضبية، فالعقلية الحكمة ومنها الأمر بالمعروف، والشهوية العفة ومنها أخذ العفو، والغضبية الشجاعة ومنها الإعراض عن الجاهلين. وروي الطبري مرسلأ وابن مردويه موصولاً من حديث جابر وغيره لما نزلت «خذ العفو وأمر بالعرف» سأل النبي ﷺ جبريل عنها فقال: «لا أعلم حتى أسأل ثم رجعت فقال إن ربك يأمرك أن تصل من قطعك، وتعطي من حرمك، وتعفو عمن ظمك» اهـ من فتح الباري ومراد الإمام أعلى وأشمل من ذلك وفهمه أبعد وأوسع من فهم من علله أو فسره كما علمت من تفسيرها في الجملة.

وذكر ابن كثير أن بعض الحكماء أخذ هذا المعنى فسبكه في بيتين فيهما جناس فقال:

خذ العفو وأمر بعرف كما أمرت وأعرض عن الجاهلين
ولن في الكلام لكل الأنام فمستحسن من ذوب الجاه لين

وقال القاضي أبو بكر بن العربي في أحكام القرآن: قال علماؤنا هذه الآية من ثلاث كلمات، قد ضمنت قواعد الشريعة في المأمورات والمنهيات، حتى لم يبق فيها حسنة إلا أوعتها، ولا فضيلة إلا شرحتها، ولا أكرومة إلا افتحتها، وأخذت الكلمات الثلاث أقسام الإسلام الثلاثة: فقوله: ﴿خذ العفو﴾ تولى بالبيان جانب اللين، ونفي الحرج في الأخذ والإعطاء والتكليف، وقوله: ﴿وأمر بالعرف﴾ تناول جميع المأمورات والمنهيات، وأنها ما عرف حكمه، واستقر في الشريعة موضعه، وانفتحت القلوب على علمه، وقوله: ﴿وأعرض عن الجاهلين﴾ تناول جانب الصفا بالصبر الذي يتأتى للعبد به كل مراد في نفسه وغيره. ولو شرحنا ذلك على التفصيل لكان أسفاراً. اهـ ومن مباحث البلاغة في الآية أن ما جمعته هذه الكلمات الثلاث من المعاني العالية هو من إعجاز إيجاز القرآن، الذي لا مطمع في مثله لأنس ولا جان. والله أعلم.

﴿وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَلِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾ وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴿٢٠٢﴾﴾

بين الله تعالى في الآية التي قبل هذه الآيات أفضل ما يعامل البشر به بعضهم بعضاً من الوصايا الثلاث التي لا يمكن شرح التعامل بها تفصيلاً إلا بسفر كبير، ولو عمل الناس بهذه الوصايا لصلحت أحوالهم ولم يجد الفساد إليهم سبيلاً - ثم قفى عليها بهذه الثلاث الآيات في الوصية باتقاء إفساد الشيطان أي جنسه لجنس البشر، والمراد هنا شياطين الجن المستترة، فالتناسب القريب بينهما وبين ما قبلهن المقابلة بين معاملة البشر ومعاملة الجن، ومن فروع التناسب بين الجاهلين أي السفهاء الذين أمرت الآية السابقة بالإعراض عنهم اتقاء لشهرهم، وبين الشياطين التي أمرت هذه الآيات بالاستعاذة بالله منهم اتقاء لشهرهم، وبعبارة أخرى: اتقاء شر شياطين الإنس وشياطين الجن، فإن الشيطان هو الشرير المفسد من الفريقين كما تقدم في سورة الأنعام، ومن فسر آيات ﴿هو الذي خلقكم من نفس واحدة﴾ [الأعراف: ١٨٩] الخ لما مر من أن شرك الأبوين فيما آتاهما الله من الولد الصالح كان بإغواء الشيطان يرجعون إليه في التناسب بين الآيات، يقولون إن الآية بينت لنا أن وسوسة الشيطان

لأبويننا كانت سبب ما وقع لهما من الشرك فيما آتاها من الولد - والأولى إرجاع التناسب في هذه المسألة إلى ما بين في أوائل السورة من خلق آدم وحواء ووسوسة الشيطان لهما - وما بين في خواتيمها من الإرشاد إلى اتقاء نزع الشيطان ومسه - وهو ما أشرنا إليه في بدء سياق هذه الخاتمة .

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّمَا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ﴾ قال الراغب النزغ دخول في أمر لإفساده . واستشهد له بقول يوسف عليه السلام ﴿من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي﴾ [يوسف: ١٠٠] . وفي الأساس: نزغه مثل نسفه إذا طعنه ونخسه . ومن المجاز: نزغه الشيطان - كأنه ينخسه ليحثه على المعاصي . ونزغ بين الناس - أفسد بينهم بالحث على الشر اهـ فالنزغ كالنسخ والنخس والنخز والنغز والنكز والوكز والهمز ألفاظ متقاربة المعنى وأصله إصابة الجسد برأس شيء محدد كالإبرة والمهماز والرمح أو ما يشبه المحدد كالأصبع والمراد من نزغ الشيطان إثارته داعية الشر والفساد في النفس بداعية غضب أو شهوة حيوانية أو معنوية بحيث تتفحم بصاحبها إلى العمل بتأثيرها كما تنخس الدابة بالمهماز لتسرع وغلب استعماله في الشر فقط، وإنما قال ينزغك نزغ والمراد نازغ لأن إسناد الفعل إلى المصدر أبلغ .

والشيطان تقدم الكلام فيه وفي الجن مراراً أوسعها ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وإما ينسبك الشيطان﴾ [الأنعام: ٦٨] الآية وتفسيره قوله تعالى: ﴿كالذي استهوته الشياطين في الأرض﴾ [الأنعام: ٧١] الآية وكتاهما من سورة الأنعام وتفسير قصة آدم من هذه السورة والذي يناسب منها ما هنا وهو إغواء الناس بالوسوسة قوله تعالى حكاية عن الشيطان ﴿قال فيما أغويتني﴾ [الأنفال: ١٥] الخ وقوله تعالى: ﴿يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان﴾ [الأنفال: ٢٦] الخ .

وملخص ما يجب اعتقاده أنه ثبت في وحي الله تعالى إلى رسله أن في عالم الغيب خلقاً خفياً اسمه الشيطان لا تدركه حواسنا له أثر في أنفسنا فهو يتصل بها ويقوي داعية الشر فيها بما سماه الوحي وسواساً ونزغاً ومساً، ونحن نجد أثر ذلك في أنفسنا وإن لم ندرك مصدره، وقد شبهنا تأثير هذه الشياطين الخفية في الأرواح بتأثير النسم الخفية المادية المسماة بالبكتيريا وبالميكروبات في الأجساد، فقد مرت القرون التي لا يحصيها إلا رب العالمين والناس يجهلون هذه النسم الخفية ويجهلون فعلها لعجز الأبصار عن إدراكها بنفسها وعن رؤية فعلها لدقتها وتناهيها في اللطف والصغر إلى أن اخترعت في هذا العصر المرايا أو النظارات المكبرة التي ترى الجسم أضعاف أضعاف جرمة فيها رؤيت وعلم ما يحدث بسببها في المواد السائلة والرخوة وكل ذات رطوبة من التحول والتغير كالاختمار والفساد وغيرهما ومن الأمراض المعدية في الإنسان والحيوان كما فصلناه من قبل .

وحكمة إخبار الله تعالى إيانا على السنة رسله عليهم السلام بهذا العالم الغيبي المعادي لنا الضار بأرواحنا كضرر نسم الأمراض بأجسادنا أن نراقب أفكارنا وخواطرننا ولا نغفل عنها، كما نراقب ما يحدث في أجسادنا من تغير في المزاج، وخروج الصحة عن الاعتدال، فنبادر إلى علاجه - فمتى فطنا بميل من أنفسنا إلى الشر أو الباطل عالجنه بما وصفه الله تعالى لنا من العلاج في هذه الآية وهو قوله عز وجل: ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ أي فارجأ إلى الله وتوجه إليه ليعيدك من شر هذا النزغ، فلا يحملنك على ما يزعجك إليه من الشر، الجأ إلى الله بقلبك، وعبر عن ذلك بلسانك، فقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم: إنه تعالى سميع لما تقول عليم بما تتوجه إليه، فهو يصرف عنك تأثير نزغه بتزيين الشر. ومن المجرب أن الالتجاء إلى الله تعالى وذكره بالقلب واللسان، يصرف عن القلب وسوسة الشيطان ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم أنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون﴾ [النحل: ٩٨، ٩٩] الخ.

والخطاب في هذه الآية وأمثالها من آيات التشريع والتأديب موجه إلى كل مكلف يبلغه وأولهم الرسول ﷺ، ومن المفسرين من يقول أنه هنا للنبي ﷺ والمراد أمته. وقد تقدم الخلاف في ذلك في تفسير ﴿وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وإما ينسينك الشيطان﴾ [الأنعام: ٦٨] الآية فقد اختلف مفسروها في ترجيح توجيه الخطاب فيها. وذكرنا هنالك آية الأعراف هذه وأن ظاهر السياق فيها أن الخطاب للنبي ﷺ وإن كان يأتي فيه الوجوه الأخرى في مثلها، ولكن نزغ الشيطان أقوى من إنسانه ومن مسه المبين في الآية التالية فالمختار عندي الآن عصمته ﷺ منه وذكرت في الكلام هنالك حديث عائشة وابن مسعود في صحيح مسلم «ما منكم أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن - قالوا: وإياك يا رسول؟ قال - وإياي إلا أن الله أعانني عليه فأسلم»^(١) وهو سياق طويل يراجع هنالك.

وقد ورد في سورة حم السجدة (فصلت) مثل هذه الآية بعد آية في معنى قوله: ﴿وأعرض عن الجاهلين﴾ في آخر الآية التي قبلها ولكن بتعريف السميع العليم وقال صاحب الدرر في الفرق بينهما ما نصه:

قوله تعالى: ﴿وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله أنه سميع عليم﴾ وقال في سورة حم السجدة: ﴿وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله أنه هو السميع العليم﴾ [فصلت: ٣٦] للسائل أن يسأل فيقول لأي معنى جاء في الآية من سورة الأعراف سميع عليم على لفظ النكرة وفي سورة حم السجدة معرفتين بالألف واللام

(١) أخرجه مسلم في صفات المنافقين وأحكامهم حديث ٦٩.

مؤكدتين بهو؟ والجواب: أن يقال إن الأول وقع في فاصلة ما قبلها من الفواصل أفعال جماعة أو أسماء مأخوذة من الأفعال من نحو قوله: ﴿فتعالى الله عما يشركون﴾ [الأعراف: ١٩٠] وبعده يخلقون، وينصرون، ويبصرون، والجاهلين، فأخرجت هذه الفاصلة بأقرب ألفاظ الأسماء المؤدية معنى الفعل أعني النكرة وكأن المعنى استعذ بالله أنه يسمع استعاذتك ويعلم استجارتك، والتي في سورة حم السجدة قبلها فواصل يسلك بها طريق الأسماء وهي ما في قوله تعالى: ﴿ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم﴾ [فصلت: ٣٤، ٣٥] فقوله: ﴿ولي حميم﴾ ليس من الأسماء التي يراد بها الأفعال وكذلك قوله: ﴿أنه لذو حظ عظيم﴾ ليس في الحظ معنى فعل، فأخرج ﴿سميع عليم﴾ بعد الفواصل التي هي على سنن الأسماء على لفظ يبعد عن اللفظ الذي يؤدي معنى الفعل فكأنه قال إنه هو الذي لا يخفى عليه مسموع ولا معلوم فليس القصد الإخبار عن الفعل كما كان في الأولى أنه يسمع الدعاء ويعلم الإخلاص فهذا فرق ما بين المكانين اهـ فتأمله فإنه دقيق جداً. ثم بين تعالى وجه سلامة من يستعيز من وسوسة الشيطان لإزالة جهل من لم يعلمه أو من لم يفقهه فقال:

﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَٰئِفٌ مِّنَ الشَّيْطٰنِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ الطوف والطواف والطيف بالشيء الاستدارة به أو حوله. فهو واوي يائي يقال طاف يطوف ويطيف بالشيء (كقال وباع) وطاف الخيال يطيف طيفاً: جاء في النوم. وطيف الخيال ما يرى في النوم من مثال الشخص وأصله طيف بالتشديد فهو كमित وميت. وقد قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ويعقوب هنا «إذا مسهم طيف» والباقون «إذا مسهم طائف» والمعنى واحد ورسمه في المصحف الإمام (طف) كرسوم (ملك) في سورة الفاتحة فتؤدي قراءة وزن فاعل من الكلمتين بمد الحرف الأول. والمس في أصل اللغة كاللمس ومما يفترقان فيه أن المس يقال في كل ما ينال الإنسان من شر وأذى بخلاف اللمس، فقد ذكر في التنزيل مس الضر والضرء والبأساء والسوء والشر والعذاب والكبر والقرح واللغوب والشيطان وطائف الشيطان، ولم يذكر فيه مس الخير والنفع إلا في قوله في سورة المعارج: ﴿إن الإنسان خلق هلوعاً إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً إلا المصلين﴾ [المعارج: ١٩ - ٢٢] فقد ذكر الخير هنا في مقابلة الشر ولكن المقام مقام منع الخير لا فعله. واستعمل المس والمسيس بمعنى الوقاع وهو مجاز مشهور كاستعماله في الجنون مجازاً.

ومعنى الآية «أن الذين اتقوا» وهم خيار المؤمنين الذين وصفوا في أول سورة البقرة «إذا مسهم» أي ألم أو اتصل بهم طيف أو «طائف من الشيطان» ليحملهم وسوسته على المعصية، أو ينزغ بينهم لإيقاع البغضاء والتفرقة. «تذكروا» أن هذا من عدوهم الشيطان

وإغوائه، وما أمر الله تعالى به في هذه الحال من الاستعاذة به والالتجاء إليه في الحفظ منه، وقال بعضهم تذكروا ما أمر الله تعالى به ونهى عنه، وقال آخرون: تذكروا عقاب الله لمن أطاع الشيطان وعصى الرحمن، وجزيل ثوابه لمن عصى الشيطان وأطاع الرحمن، وقال بعضهم: تذكروا وعده ووعيده - ومآل الأقوال كلها واحد وهو يعمها - كما تفيده قاعدة حذف المفعول - «فإذا هم مبصرون» أي فإذا هم أولوا بصيرة وعلم يربأ بأنفسهم أن تطيع الشيطان، فهو إنما تأخذ وسوسته الغافلين عن أنفسهم لا يحاسبونها على خاطرها، الغافلين عن ربهم لا يراقبونه في أهوائها وأعمالها، ولا شيء أقوى على طرد الشيطان من ذكر الله تعالى بالقلب، ومراقبته في السر والجهر، فذكر الله تعالى بأي نوع من أنواعه يقوي في النفس حب الحق ودواعي الخير، ويضعف فيها الميل إلى الباطل والشر، حتى لا يكون للشيطان مدخل إليها، فهو إنما يزين لها الباطل والشر بقدر استعدادها لأي نوع منهما. فإن وجد بالغفلة مدخلاً إلى قلب المؤمن المتقي لا يلبث أن يشعر به لأنه غريب عن نفسه، ومتى شعر ذكر فأبصر فخنس الشيطان وابتعد عنه وإن أصاب منه غرة قبل تذكره تاب من قريب.

فمثل المؤمن المتقي في عدم تمكن الشيطان من إغوائه وإن تمكن من مسه كمثل المرء الصحيح المزاج القوي الجسم النظيف الثوب والبدن والمكان لا تجد جنة الأمراض المفسدة للصحة استعداداً لإفساد مزاجه وإصابته بالأمراض فهي تظل بعيدة عنه فإن مسه شيء منها بدخوله في معدته أو دمه فتكت بها نسيم الصحة والعافية فحالت دون فتكها به - وهو ما يسمى في عرف الطب المناعة - وكذلك يكون قوي الروح بالإيمان والتقوى غير مستعد لتأثير الشيطان في نفسه، فهو يطوف بها يراقب غفلتها وعروض بعض الأهواء النفسية لها من شهوة أو غضب أو داعية حسد أو انتقام، فمتى عرضت أفترصها، فلا بس النفس وقواها فيها، كما تلابس الحشرات القذرة أو جنة الأمراض الخفية ما يعرض من القدر للنظيف والضعف للقوي، فإذا أهملها بالغفلة عنها فعلت فعلها، وإذا تداركها من ضررها، ويحسن أن يعبر عن هذا بالحصانة، فيقال مناعة جسدية وحصانة نفسية أو روحية.

ذكر في الكلام على الشيطان من أوائل سورة البقرة أن الإنسان يشعر بقدر علمه بتنازع دواعي الخير والشر والباطل في نفسه، وأن لداعية الحق والخير ملكاً يقويها، ولداعية الباطل والشر شيطاناً يقويها، وأن النبي ﷺ بين هذا بقوله: «أن للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة، فأما لمة الشيطان فيإعاد بالشر وتكذيب بالحق، وأما لمة الملك فيإعاد بالخير وتصديق بالحق، فمن وجد فليعلم أنه من الله فليحمد الله على ذلك ومن وجد الأخرى فليتعوذ من الشيطان» ثم قرأ ﴿الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء﴾^(١) [البقرة: ٢٦٨] رواه الترمذي والنسائي في الكبير وابن حبان

(١) أخرجه الترمذي في تفسير سورة ٢، باب ٣٥.

عن ابن مسعود وعلم عليه السيوطي في الجامع الصغير بالصحة، ولكن الترمذي قال حسن غريب لا نعلمه مرفوعاً إلا من حديث أبي الأحوص. وذكرنا هنالك بعض كلام الإمام الغزالي في هذا المقام وله فيه تفصيل حسن طويل في كتاب شرح عجائب القلب وغيره من الإحياء وللمحقق ابن القيم كتاب خاص في ذلك اسمه (إغاثة اللفهان، في مصايد الشيطان) فمن قرأ أمثال هذه الكتب، كان من وسوسة الشيطان على حذر.

وما زال الصالحون المتقون يراقبون خواطرهم ويجاهدون الوسواس الذي يلم بها ولهم حكايات في ذلك غريبة. حدثني الشيخ عبد الغني الرافعي الفقيه الصوفي أنه دخل في أيام سلوكه وهو في ميعة شبابه بستاناً في طرابلس يعمل فيه نساء من نصارى لبنان فإذا بشابة جميلة منهن في مكان خلو فنزغ الشيطان بينه وبينها حتى همَّ بمباشرتها فتذكر قوله تعالى: ﴿ولا تقربوا الزنا﴾ [الإسراء: ٣٢] ﴿إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً﴾ [النساء: ٢٢] فتردد وانكمش ثم ساورته ثورة الغلظة تهون له الأمر، وليج به الوسواس: هلم هلم، فقوي سلطان الآية في قلبه حتى صار قلبه يتلو بصوت يسمعه بأذنيه ﴿ولا تقربوا الزنا أنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً﴾ قال فجعلت أقول بيدي فوق صدري هكذا - يعني يمسحه كمن ينحي عنه شيئاً - أحاول إسكات قلبي فلم أستطع إسكاته فتوليت عن المرأة وحفظني الله بذكر الآية من الفاحشة وله الحمد.

وأقول تحدثاً بنعمة الله تعالى أن الشيطان لم يبلغ مني غرة يدعوني فيها إلى الفاحشة قط فما ذكرته في مقصورتني في سياق حادثة امتحان امتحنتني الله تعالى بها، قد استمر بفضل الله تعالى من سن الشباب إلى سن الشيخوخة، وأسأله بفضل حسن الخاتمة. وذلك قلبي في فتاة بارعة الجمال طلبت مني أن أضع يدي على صدرها أرقيه:

ورب ملءاء خميصة الحشا	يهنائة ترنوباً لحاظ اللأى
رقراقة شف زجاج وجهها	عن ذوب يا قوت وراه جرى
خاشعة اللحاظ والطرف أتت	تلتمس الدعاء مني والرقي
أواه يا مولاي صدري ضاق عن	قلبي وما يفيض عنه من جوى
فضع عليه يدك التي بما	بارك فيها الله تبرى الضنى
أنت فتى خاف مقام ربه	ما زال ينهى نفسه عن الهوى
لم يقترف فاحشة قط ولم	يعزم ولا هم بها ولا نوى
بغرة منها وحسن نية	في معزل تشبهه أقصى ما انتهى
مما يمني به به شيطانه	من حيث لا يطمع منه في خنا
لكنه استعصم راوياً لها	ما أمر الله به وما نهى

«وما أبرئ نفسي» مما دون كبائر الإثم والفواحش وهو اللمم «إن النفس لأمرارة بالسوء إلا ما رحم ربي إن ربي غفور رحيم» ولا أعد من اللمم حضور المراقص النسائية وملاهيها، فأحمد الله تعالى أن نفسي لم تطالبني بحضورها يوماً ما، ولم يجد شيطان الجن من نفسي ميلاً إليها فيزينها لي بوسوسته، ولكن دعاني إليها بعض شياطين الإنس لأجل اختبارها والنهي عنها على معرفة فأبيت وقلت للداعي حسبك من شر سماعه، على أنني رأيت نموذجاً من أهونها عرضاً لا قصداً إليها، وذلك في بعض ملاهي تمثيل القصص التاريخية أو الوصفية في ليلة خيرية، ولم أكن أعلم باستحداث ذلك فيها، وأحمد الله تعالى أنني مقتها على غرابة الصنعة والزينة فيها، وخرجت من المكان وآليت أن لا أعود إليه، فقد صارت هذه الأماكن بؤر فساد، وكان فيها شيء من الأدب والعبرة وتمرين العوام على اللغة العربية الصحيحة التي تقرب من الفصيحة في الجملة، ولم يكن يرى الناس فيها من منكرات الزي أكثر مما يرى في الأسواق والشوارع، فأصبحت كالخمر إثمها أكبر من نفعها.

قد يقول من يظنون أن يوسف الصديق عليه السلام همّ بالفاحشة: إنك قد فضلت نفسك عليه بزعمك أنك لم تهتم وهو قد هم، وأقول إنه وإن اختلفت الحال والداعية، فإنه عليه السلام لم يهتم بالفاحشة، وإنما همت امرأة العزيز وهم هو بالانتقام، وهو بطشها به بالقتل أو الضرب، ودفاعه عن نفسه بالفعل، وهذا هو المعتاد في مثل هذه الحال بمقتضى الطبع البشري وشواهدة تقع دائماً، والعبارة تدل عليه دون الأول، فإنه لا يقال همّ بالشخص في مقام الخلاف والمغاضبة إلا إذا أريد الهم بالضرب أو ما هو مثله أو فوقه من الإيذاء، ولا يقال أن المرأة همت بالرجل بالمعنى الآخر لأن الهم يتعلق بالعمل دون الشخص وهي في المباشرة مواتية لا عمل لها، وما استبقا الباب إلا وهو فار من ثورة غضبها وهي مواتية له تريد البطش به لإهانتها إياها بمخالفتها وهو غلامها، بعد أن ابتذلت نفسها ببذلها له، وما معنى قوله تعالى: ﴿كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء﴾ [يوسف: ٢٤] إلا عصمته من البطش بها دفاعاً عن نفسه وهو السوء، وعصمته مما دعت إليه وهو الفحشاء، ولولا الروايات الإسرائيلية في القصة لما خطر ببال المفسرين الراسخين في ذوق اللغة العربية غير هذا المعنى، وكم لفتتهم تلك الروايات عما هو أوضح منها، فتأولوا وتكلفوا لتصحيح حمل الكلام عليها؟ وسيأتي تفصيل ذلك في موضعه.

الشيطان يزين لكل أحد من الناس ما هو مستعد له وقريب من أخلاقه وآرائه التي تربي عليها، ومناسب لحاله وشعوره الذي يكون غالباً عليه، فإذا أراد الصلاة في الليل وهو في حال نعاس أو فتور زين له النوم وترك الصلاة إلى وقت اليقظة والنشاط لأجل إقامتها كما يرضى الله تعالى!! فإذا خالفه وشرع في الصلاة زين له بوسوسته

العجلة والاختصار، وقراءة السور القصار، أو قراءة السورة من متوسط المفصل في ركعتين أو أكثر، وإذا وجد منه جداً ونشاطاً فيها فقد يزين له المبالغة في التطويل ليسرع إليه الملل، و «أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل»^(١) كما رواه الشيخان في صحيحهما من حديث عائشة. وإذا كانت تربيته الدينية منفرة من الكبائر، أغراه بمقدماتها ووسائلها من الصغائر، وربما أفتاه بقوله تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً﴾ [النساء: ٣١] وليس المراد بهذا أن يحتقر الإنسان الصغائر ويتعمدها ويواظب عليها كالمستحل لها، فإن مثل هذا قلما يسلم من التدرج منها إلى الكبائر. ولكن المراد به اللطم وهو ما يلطم به المرء إذا ما عرض له ولا يتعمق فيه ولا يصر عليه، بل يلوم نفسه عليه ويتوب منه، (وقد بينت هذا المعنى في الكلام على التوبة من تفسير سورة النساء - ج ٤) فإذا تاب تنتقل نفسه به من دركة «النفس الأمارة بالسوء» إلى درجة «النفس اللوامة» ولا يزال يجاهدها في مثله إلى أن يرتقي إلى درجة «النفس المطمئنة» فإذا هو أطاع النفس الأمارة بالسوء فإنها تهبط به إلى دركة الفحش والفجور، وربما تهوي به إلى استحلال المعاصي وهو من الكفر، كمن يد من النظر بشهوة إلى بعض الحسان فينتقل من النظر إلى المغازلة، ومن المغازلة إلى المهازلة، ومن المهازلة إلى الملاعبة والمباعدة، ومنها إلى المفاعلة. قال الشاعر العربي:

فلما رأني رأرات ثم أقبلت تهازلني والهزل داعية العهر^(٢)

وقال شاعر مصر في التنقل من كل حالة إلى ما بعدها:

نظرة فابتسامة فسلام فكلام فموعد فللقاء

وقد استفتاني شاب مصري أفتتن بفتاة شغفته حباً فكان يخلو بها - لما في مصر في هذا العهد من إياحة ذلك عند الكثيرين - فيتداعبان حتى يخشى على نفسه الفضيحة الكبرى ثم يتفارقان فيندم ويتوب، ويعزم أن لا يعود، حتى إذا ما زارته نقض العزم، ثم يفارقها فيبرمه ويؤكد باليمين، ثم تغلبه على أمر فينكث ما أبرم، ويحنث بما أقسم، حتى قال أخيراً: لئن عدت لأكونن بريئاً من دين الإسلام، ولكنه عاد مغلوباً على أمره، لا يملك تجاه سحر فاتنته شيئاً من قوة إرادته، فعظم هذا الحنث العظيم

(١) أخرجه البخاري في الإيمان باب ٣٢، والرقاق باب ١٨، ومسلم في المسافرين حديث ٢١٦، ٢١٨، والمنافقين حديث ٧٨، وأبو داود في التطوع باب ٢٧، والنسائي في القبلة باب ١٣، وقيام الليل باب ١٩، وابن ماجه في الزهد باب ٢٨، وأحمد في المسند ٣٥٠/٢، ٢١٩/٥، ٤٠/٦، ٦١، ١٢٥، ١٦٥، ١٧٦، ١٨٠، ٢٤١، ٢٦٨، ٢٧٣، ٣٢٢.

(٢) البيت من الطويل، وهو بلا نسبة في أساس البلاغة (رأي).

عليه، وجاءني مستفتياً فيما وقع فيه وما يجب عليه، فوعظته وأرشدته بما ألهمني الله تعالى ولم يعد إلى بعد ذلك، فلا أدري كيف انتهت فتنته، وقد حدث هذا منذ بضع عشرة سنة هبطت بها البلاد المصرية إلى الدركات السفلى من الإباحة.

الراجح أن هذا الشاب من أحد البيوت التي لا تزال فيها بقية من التربية الدينية، وأخلاق العفة والحياء الموروثة، وهذه التربية وهذه الأخلاق التي كان بها الشعب ذا وجود ممتاز مستقل في نفسه، فطفق دعاة الإلحاد والزندقة وإباحة الشهوات يهدومونها باسم التجديد المدني، والتقليد الأوروبي، ومنه وجوب السفور الذي يعنون به إباحة اختلاط النساء بالرجال، ومعاشرة الفتیان للفتيات بحجة التمهيد للزواج عن تعارف وحب واختبار... وقد تفاقمت استباحة التهتك والفجور في هذه السنين إلى حد ينذر بهلاك هذه الأمة، فالنساء يرقصن مع الرجال كاسيات عاريات، ويسبحن معهن في شواطئ البحار، وقلما تعاشر الفتاة العذراء شاباً ولو بقصد الزواج عن تعارف وحب واختبار، إلا وينتهي هذا الاختبار بفضيحة الافتراع، ثم لا يكون الزواج مضموناً، وإذا وقع لا يكون الوفاق غالباً، ولا حب شهوة الصبا دائماً، بل يصير الاختبار لكل منهما عادة من العادات، والتنقل من حبيب إلى آخر من أفتن اللذات، وأن الله يبغض الذواقين والذواقات.

وقد استفتاني رجل في امرأة مسلمة متزوجة تختلف إلى بيت رجل غير مسلم ولا وطني تزوره بعد العصر في شهر رمضان ثلاثة أيام في الأسبوع فتمكث معه إلى قرب المغرب. هل يجوز له أو يجب له أو يجب عليه إيذان بعلمها بذلك؟ وذكر أن سبب افتتان هذه المرأة الخبيثة بهذا الرجل الخبيث أنها عرفتة عاملاً في صيدلية قصدها مرة لشراء دواء منها فتصباها حتى صارت تختلف إلى الصيدلية لأدنى حاجة ثم لغير حاجة الخ.

فسدت العقائد والأخلاق وتركت العبادات، وأبيحت الأعراض واستبيحت المحرمات، وعبد الشيطان في معصية الرحمن، وتوجد جمعيات من الرجال ومن النساء يزينون للناس كل هذه الفضائح والقبايح باسم التجديد والتمدن، ولهم جرائد تنشر دعاية الإلحاد والزندقة، والإباحة المطلقة، إلا من بعض قيود قانون العقوبات في الظاهر دون الباطن. وإذا أُنذروهم منذر، وحذروهم من طاعة الشيطان محذر، قالوا: وما الشيطان؟ وما الدليل على وجود الشيطان؟ فإن قلت لهم إن أطباء الأرواح، وأساة أمراض الاجتماع، قد حذرونا بأمر الله خالق ما يرى وما لا يرى من نزع الشيطان، وتزيينه للفسوق والعصيان، كما يحذرننا أطباء الأجساد من «ميكروبات» الأمراض، فهل من مقتضى العقل أن نرد كلام هؤلاء الأطباء بحجة أننا لم نر تلك الميكروبات المرضية، وأن لا نقبل كلامهم ولا نستعمل أدويتهم إلا بعد رؤية ما رأوا واختبار ما

اختبروا؟ ألم يقيم الدليل على صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام في التبليغ عن وحي الله عز وجل؟ بلى وقد ثبت بالتجربة والاختبار إن من اتبعوهم صحت عقائدهم، واستقامت أخلاقهم، وصلاح أعمالهم، وحفظت صحتهم وأعراضهم وأموالهم، فتجربة معالجتهم لأمراض الأنفس والأرواح، أثبت من تجربة معالجة الأطباء لأمراض الأجساد.

وقد ثبت بالمشاهدة والاختبار أيضاً أن هؤلاء الماديين المنكرين لوجود الشياطين هم أشد فساداً وإفساداً منهم: سكيرون مقامرون، زناة لوطيون، كذابون منافقون، مرتشون سراقون، ﴿وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الأنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً، ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون * ولتصغي إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة ولىرضوه وليقتروا ما هم مقترفون﴾ [الأنعام: ١١٢، ١١٣].

وفي مثل هؤلاء يقول الله تعالى في هذا السياق ﴿وَلِيخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾ الغي الفساد. والمد والإمداد الزيادة في الشيء من جنسه، وقد قرأ نافع يمدونهم بضم الياء وكسر الميم من الإمداد والجمهور بفتح الياء وضم الميم من المد وقرئ في الشواذ يماذونهم بصيغة المشاركة، والمد يستعمل في القرآن في الخلق والتكوين كقوله تعالى: ﴿وهو الذي مد الأرض﴾ [الرعد: ٣] ﴿ألم تر إلى ربك كيف مد الظل﴾ [الفرقان: ٤٥] ﴿والبحر يمدده من بعده سبعة أبحر﴾ [لقمان: ٢٧] وفي مد الناس فيما يذم ويضر كقوله: ﴿قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مداً﴾ [مريم: ٧٥] ﴿ونمد له من العذاب مداً﴾ [مريم: ٧٩] ﴿ويمدهم في طغيانهم يعمهون﴾ [البقرة: ١٥] وأما الإمداد فبيما يحمى وينفع كقوله تعالى: ﴿أمدكم بأنعام وبنين﴾ [الشعراء: ١٣٣] ﴿وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيراً﴾ [الإسراء: ٦] ﴿كلاً نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك﴾ [الإسراء: ٢٠] ومنه إمداد النبي ﷺ والمؤمنين بالملائكة يتبتون قلوبهم في غزوة بدر، وحملت قراءة نافع هنا على التهكم. والإقصار التقصير وأقصر عن الأمر تركه وكف عنه وهو قادر عليه.

والمعنى مع سابقه أن شأن المؤمنين المتقين إذا مسهم طائف من الشيطان لحملهم على محاكاة الجاهلين والخوض معهم وعلى غير ذلك من المعاصي والفساد تذكروا فأبصروا فحذروا وسلموا، وإن زلوا تابوا أو أنابوا، وأن إخوان الشياطين وهم الجاهلون غير المتقين يتمكن الشياطين من إغوائهم فيمدونهم في غيبتهم وفسادهم لأنهم لا يذكرون الله تعالى إذا شعروا في أنفسهم بالنزوع إلى الشر والباطل والفساد في الأرض ولا يستعيذون به سبحانه من نزع الشيطان ومسه فيبصروا ويتقوا - إما لأنهم لا يؤمنون بالله، وإما لأنهم لا يؤمنون بأن للإنسان شيطاناً من الجن يوسوس إليه ويغريه

بالشر - ثم لا يقصرون ولا يكفون عن أغوائهم وإفسادهم، فلذلك يصرون على الشرور والفساد لفقد الوازع النفسي والواعظ القلبي. وفي هذا التفسير عود الضمير إلى الشيطان بالجمع لأن المراد به الجنس لا الشخص كما تقدم وهو استعمال عربي معروف ومنه ﴿والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت﴾ [البقرة: ٢٥٧]. وقيل إن الضمير يعود إلى الجاهلين، أي وإخوان أولئك الجاهلين من الأنس وهم شياطينهم يمدونهم في غيهم وفسادهم، فيكونون أعواناً لشياطين الجن في ذلك كما بيناه في تفسير الآية التي قبل هذه.

﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ قَالُوا لَوْلَا أُنزِلَتْ عَلَيْهَا قُلُوبٌ لِنَمَّا أَتَيْتُ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِن رَّبِّي هَذَا بَصَائِرُ
مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠٣﴾﴾

الاجتباء افتعال واختصاص من الجبابة يقال جبي العامل المال يجبيه وجباه يجبوه إذا جمعه للسلطان القيم على بيت مال الأمة. و: اجتباه إذا جمعه واصطفاه لنفسه أو احتازه لها، وفي الكشاف اجتبي أنشء بمعنى جباه لنفسه أي جمعه كقولك اجتمعه - أو جبي إليه فاجتباه أي أخذه، كقولك جليت إليه العروس فاجتلاها اهـ والآية هنا آية القرآن كما روي عن ابن عباس أو المعجزة المقترحة من قبل المشركين كما روي عن مجاهد وقتادة.

والمعنى وإذا لم تأتهم أيها الرسول بآية قرآنية بأن تراخي نزول الوحي زمناً ما قالوا عليك قالوا: هلا جباها الله لك بأن مكنك منها فاجتبيتها وأبرزتها لنا ﴿قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِن رَّبِّي﴾ فما أنا بمبتدع ولا مجتب لشيء من آيات القرآن بعلمي وبلاغتي بل أنا عاجز عن مثله كعجزكم وعجز سائر الأنس والجن وفي معناه ﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا: انت بقرآن غير هذا أو بدله - قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي﴾ [يونس: ١٥] - أو ما أنا بقادر على إيجاد الآية الكونية ولا بمفتات على الله في طلبها وإنما أنا متبع لما يوحى إلي فضلاً من ربي علي أن جعلني المبلغ عنه - وما علي إلا البلاغ المبين.

﴿هَذَا بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ أي هذا القرآن الذي أوحاه إلي بصائر وحجج ناهضة من ربكم يعود من تأملها وعقلها بصير العقل بما تدل عليه من الحق إذ هي أدل عليه مما تطلبون من الآيات الكونية لأنها تدل عليه مباشرة. وقد سبق في سورة الأنعام تفسير قوله تعالى: ﴿قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما أنا عليكم بحفيظ﴾ [الأنعام: ١٠٤] فيراجع لزيادة البيان.

﴿وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ أي وهو هدى كامل يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم، ورحمة في الدنيا والآخرة للذين يؤمنون به: كما قال تعالى في سورة الأنعام

أيضاً: ﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم، فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة﴾ [الأنعام: ١٥٤ - ١٥٦] الآية قيل إن قوله تعالى لقوم يؤمنون متعلق بالثلاثة وقيل بالهدى والرحمة لأن البصيرة قد يتأملها العاقل فيؤمن.

﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾ وَأَذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ ﴿٢٠٥﴾ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ ﴿٢٠٦﴾﴾

هذه دلالة على الطريقة الموصلة لنيل الرحمة بالقرآن والحصانة من نزغ الشيطان، وهي الاستماع له إذا قرىء والإنصات مدة القراءة. والاستماع أبلغ من السمع لأنه إنما يكون بقصد ونية وتوجيه الحاسة إلى الكلام لإدراكه، والسمع ما يحصل ولو بغير قصد، والإنصات السكوت لأجل الاستماع حتى لا يكون شاغلاً من الإحاطة بكل ما يقرأ. فمن استمع وأنصت كان جديراً بأن يفهم ويتدبر، وهو الذي يرجى أن يرحم. والآية تدل على وجوب الاستماع والإنصات للقرآن إذا قرىء قيل مطلقاً سواء كانت القراءة في الصلاة أو خارجها، وهو مروى عن الحسن البصري وعليه أهل الظاهر، وخصه الجمهور بقراءة الرسول ﷺ في عهده وبقراءة الصلاة والخطبة من بعده، وزعم بعضهم أن الآية نزلت في خطبة الجمعة وهو غلط فإن الآية مكية وصلاة الجمعة شرعت بعد الهجرة وقال بعضهم إن الأمر للندب لا للوجوب ولكن روي أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة فحرم بنزولها الكلام فيها.

وحكى ابن المنذر الإجماع على عدم وجوب الاستماع والإنصات في الصلاة والخطبة. وذلك أن إيجابهما على كل من يسمع أحداً يقرأ فيه حرج عظيم لأنه يقتضي أن يترك له المشتغل بالعلم علمه، والمشتغل بالحكم حكمه، والمبتاعان مساومتها وتعاقدهما وكل ذي شغل شغله. فأما قراءة النبي ﷺ فكان بعضها تبليغاً للتنزيل وبعضها وعظاً وإرشاداً فلا يسع أحداً من المسلمين يسمعه يقرأ أن يعرض عن الاستماع أو يتكلم بما يشغله أو يشغل غيره عنه، وهذا شأن المصلي مع إمامه وخطيبه، إذ هو موضوع الصلاة والواجب فيها، ولهذا استدلوا بالآية على امتناع القراءة خلف الإمام في الصلاة الجهرية واستثنى بعضهم الفاتحة لما ورد في الأحاديث الصحيحة من أن الصلاة لا تجزىء بدونها جمعاً بين النصوص. وورد في السنة سكوت الإمام بقدر ما يقرأ المأموم الفاتحة. على أنه إذا قرأ الفاتحة مع الإمام أو بعده آية آية لا يعد غير مستمع للقرآن ولا غير منصت، وقد بينا تحقيق الحق في قراءة الفاتحة لمأموم كغيره في متممات تفسيرها من الجزء الأول.

ومن فروع طلب الاستماع والإنصات أن القارئ لا يطلب منه ترك قراءته للاستماع لقارئ آخر بل يختار لنفسه ما يراه خيراً لها من الأمرين، فقد يخشع بعض الناس قراءة نفسه، ويخشع آخر بالاستماع من غيره، أو من بعض القراء دون بعض، وإذا تعدد القراء في مكان استمع كل حاضر لمن كان أقرب إليه أو لمن يرى قراءته أشد تأثيراً في نفسه. وما يفعله جماهير الناس في المحافل التي يقرأ فيها القرآن بمصر كالمآتم وغيرها من ترك الاستماع والاشتغال بالأحاديث المختلفة مكروه كراهة شديدة، وتكون على أشدها لمن كانوا على مقربة من التالي. وأما تعمد الإعراض عن السماع للقرآن فلا يكاد يفعله مؤمن به، وكذلك رفع الصوت بالكلام على صوت القارئ عمداً، فإذا كان الله تعالى قد أدب المؤمنين مع رسوله ﷺ بقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون﴾ [الحجرات: ٢] فرفع أصواتهم على صوت التالي لكلامه عز وجل أولى بأن ينهى عنه، والأدب معه فوق الأدب مع كلام النبي ﷺ بالضرورة.

وقد كان الصحابة وغيرهم من فصحاء العرب يعبرون عن سماع القرآن بقولهم: سمعت الله تعالى يقول كذا. ولا يجوز لقارئ أن يقرأ على قوم لا يستمعون له، فإن كان في المجلس كثير من الناس يستمعون وينصتون، فشذ بعضهم بمناجاة صاحبه بالجنب من غير تهويش على القارئ ولا على المستمعين كان الخطب في هذا حيناً لا يقتضي ترك القراءة ولا ينافي الاستماع.

ويجب على كل مؤمن بالقرآن أن يحرص على استماعه عند قراءته كما يحرص على تلاوته، وأن يتأدب في مجلس التلاوة، وملاك هذا الأدب للقارئ أن لا يكون منه ولا من غيره ولا من حال المكان ما يعد في اعتقاده أو في عرف الناس منافياً للأدب، وقد ذكر الفقهاء في المسألة آداباً وأحكاماً قد يختلف بعضها باختلاف الاعتقاد والعرف، وصرحوا بقراءة القرآن في كل حال من قيام وقعود واضطجاع ومشى وركوب فلا تكره في الطريق نصاً ولا مع حدث أصغر ونجاسة بدن وثوب، ولكن يمسك عن القراءة في حال الحدث، ويستحب الوضوء لها استحباباً، ولا سيما للقارئ في المصحف وتكره مع الجنائز جهراً لأنه بدعة، وفي المواضع القدرية بأن يجلس فيها للقراءة وأما من مر بمكان منها وهو يقرأ فلا يطلب منه ترك القراءة وكذلك من عرض له الجلوس في بعض الملاهي غير المباحة لا يكره له التلاوة سراً وصرحوا بأنه لا يكره له أن يتلو في بيته إذا كانت زوجة غير مستورة عورة الصلاة -.

وتستحب القراءة بالترتيل والتغني بالنغم المفيد للتأثير والخشوع من غير تكلف صناعي. وفي حديث أبي هريرة مرفوعاً «ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي حسن الصوت

يتغنى بالقرآن - زاد - غيره في رواية - يجهر به»^(١) رواه الشيخان وأذن هنا استمع أو سمع . ومصدره بفتححتين وروى أحمد وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم والبيهقي عن فضالة بن عبيد مرفوعاً «الله أشد أذناً للرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة إلى قينته»^(٢) والقينة الأمة المغنية، وروى البخاري عن أبي هريرة مرفوعاً: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن»^(٣) ويستحب البكاء مع القراءة والخشوع وإلا فالتباكي والتخشع، وأن يتسعيد بالله قبلها ويدعو الله في أثنائها بحسب معاني الآيات كسؤال الرحمة عند ذكرها والاستعاذة من العذاب عند ذكره . وكان أنس (رض) يجمع أهله وولده عند ختم القرآن فاستحبوا الاقتداء به .

واعلم أن قوة الدين وكمال الإيمان واليقين لا يحصلان إلا بكثرة قراءة القرآن واستماعه مع التدبر بنية الاهتداء به والعمل بأمره ونهيه . فالإيمان الإذعاني الصحيح يزداد ويقوى وينمي وتترتب عليه آثاره من الأعمال الصالحة وترك المعاصي والفساد بقدر تدبر القرآن، وينقص ويضعف على هذه النسبة من ترك تدبره، وما آمن أكثر العرب إلا بسماعه وفهمه، ولا فتحوا الأقطار، ومصروا الأمصار، واتسع عمرانهم وعظم سلطانهم، إلا بتأثير هدايته، وما كان الجاحدون المعاندون من زعماء مكة يجاهدون النبي ويصدونه عن تبليغ دعوة ربه إلا بمنعه من قراءة القرآن على الناس، ﴿وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون﴾ [فصلت: ٢٦] وما ضعف الإسلام منذ القرون الوسطى حتى زال أكثر ملكه إلا بهجر تدبر القرآن، وجعله كالرقى والتعاويد التي تتخذ للتبرك أو لشفاء أمراض الأبدان، وجل فائدة الصلاة وهي عماد الدين بتلاوة القرآن مع التدبر والتخشع، فإذا زال منها هذا صارت عادة قليلة الفائدة . والآيات الدالة على ذلك فيه كثيرة تقدم بعضها مع تفسيرها فمن التطويل في غير محله إيراد شيء منها هنا .

وإنني أختتم البحث بأول حديث عائشة (رض) الطويل في الهجرة من رواية صحيح البخاري للاستشهاد به على ما كان من تأثير سماع القرآن عند مشركي العرب قال: حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل قال ابن شهاب أخبرني عروة بن الزبير أن عائشة (رض) زوج النبي ﷺ قالت لم أعقل أبوي قط إلا وهما يدينان الدين ولم يمر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله ﷺ طرفي النهار بكرة وعشية، فلما ابتلى

(١) أخرجه البخاري في الأدب باب ١١٦، ومسلم في الفضائل حديث ٧٣.

(٢) أخرجه ابن ماجه في الإقامة باب ١٧٦، وأحمد في المسند ١٩/٦، ٢٠.

(٣) أخرجه البخاري في التوحيد باب ٤٤، وأبو داود في الوتر باب ٢٠، والدارمي في الصلاة باب ١٧١،

وفضائل القرآن باب ٣٤، وأحمد في المسند ١٧٢/١، ١٧٥، ١٧٩.

المسلمون خرج أبو بكر مهاجراً نحو أرض الحبشة حتى بلغ برك الغماد لقيه ابن الدغنة وهو سيد القارة، فقال أين تريد يا أبا بكر؟ فقال أبو بكر أخرجني قومي فأريد أن أسيح في الأرض وأعبد ربي. قال ابن الدغنة فإن مثلك يا أبا بكر لا يخرج ولا يُخرج: إنك تكسب المعدوم وتصل الرحم وتحمل الكل وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق، فأنا لك جاز، ارجع واعبد ربك ببلدك. فرجع وارتحل معه ابن الدغنة فطاف ابن الدغنة عشية في أشراف قريش فقال لهم أن أبا بكر لا يخرج مثله ولا يخرج أتخرجون رجلاً يكسب المعدوم ويصل الرحم ويحمل الكل ويقري الضيف ويعين على نوائب الحق؟

فلم تكذب قريش بجوار ابن الدغنة وقالوا لابن الدغنة مر أبا بكر فليعبد ربه في داره فليصل فيها وليقرأ ما شاء ولا يؤذينا بذلك ولا يستعلن به فإننا نخشى أن يفتن نساءنا وأبناءنا. فقال ذلك ابن الدغنة لأبي بكر فلبث أبو بكر بذلك يعبد ربه في داره ولا يستعلن بصلاته ولا يقرأ في غير داره، ثم بدا لأبي بكر فابتنى مسجداً بفناء داره وكان يصلي فيه ويقرأ القرآن فيتقذف^(١) عليه نساء المشركين وأبناؤهم وهم يعجبون منه وينظرون إليه، وكان أبو بكر رجلاً بكاء لا يملك عينيه إذا قرأ القرآن.

وأفزع ذلك أشراف قريش من المشركين فأرسلوا إلى ابن الدغنة فقدم عليهم فقالوا إنا كنا أجرنا أبا بكر بجوارك على أن يعبد ربه في داره فقد جاوز ذلك فابتنى مسجداً بفناء داره فأعلن بالصلاة والقراءة فيه وإنا قد خشينا أن يفتن نساءنا وأبناءنا فإنه فإن أحب أن يقتصر على أن يعبد ربه في داره فعل وإن أبي إلا أن يعلن بذلك فسله أن يرذ إليك ذمتك فإننا قد كرهنا أن نخفرك ولسنا مقرين لأبي بكر الاستعلان. قالت عائشة فأتى ابن الدغنة إلى أبي بكر فقال قد علمت الذي عاقدت لك عليه فإما أن تقتصر على ذلك وإما أن ترجع إلي ذمتي فإنني لا أحب أن تسمع العرب أنني أخفرت في رجل عقدت له، فقال أبو بكر فإنني أرد إليك جوارك وأرضى بجوار الله عز وجل^(٢) اهـ المراد منه.

بعد الأمر بالاستماع والإصغاء لتلاوة القرآن، في سياق حصانة الأنفس من مس الشيطان، أمرنا تعالى بالذكر العام الشامل للقرآن تلاوة وتدبراً أو لغيره فإن كل نوع من أنواع ذكره تعالى حصن للنفس وتزكية لها فقال.

(١) وفي رواية يتعضف، والمراد يزدحمون عليه حتى يسقط بعضهم على بعض، حتى كأن كل أحد يقذف غيره، وتقاذف الركاب تراميها، وقد أخطأ من قال إن هذه الرواية لا معنى لها، فالقذف هنا أظهر من القصف، وهو الكسر، وكأنما يقصف بعضهم بعضاً، وفي الأساس: وتقصف القوم: لجوا في خصومه أو وعيد.

(٢) أخرجه البخاري في مناقب الأنصار باب ٤٥، والكفالة باب ٤.

﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ قال ابن جرير إن الأمر بالذكر هنا موجه إلى منستمع القرآن أمر بأن يتدبر في نفسه ما يسمع، وقال عطية العوفي إن المراد بالذكر هنا الدعاء - والجمهور على أنه أمر عام كما تقدم وأن الخطاب فيه للنبي ﷺ ومن اتبعه. والتضرع إظهار الضراعة وهي الذلة والضعف والخضوع بكثرة وشدة عناية. والخيفة حالة الخوف والخشية - أي واذكر ربك الذي خلقك ورباك بنعمه في نفسك بأن تستحضر معنى أسمائه وصفاته وآياته وآلائه وفضله عليك وحاجتك إليه متضرعاً له خائفاً منه، راجياً نعمه - واذكره بلسانك مع ذكره في نفسك ذكراً دون الجهل برفع الصوت من القول، وفوق التخافت والسر، بل ذكراً قصداً وسطاً - كما قال في آخر سورة الإسراء ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١١٠] ولا تحصل فائدة الذكر باللسان إلا مع ذكر القلب هو ملاحظة معاني القول، وكأي من ذي ورد يذكر الله ذكراً كثيراً يعد بالمسبحة منه المئين أو الألوف ثم لا يفيد كل ذلك معرفة بالله ولا مراقبة له، بل هو عادة تقارنها عادات أخرى منكرة شرعاً. وما ذلك إلا أنه ذكر لسان محض لا حظ فيه للقلب. ذكر النفس وحده ينفع دائماً، وذكر اللسان وحده قلما ينفع وقد يكون في بعض الأحوال ذنباً. والأكمل الجمع بي ذكر اللسان والقلب.

وبعد أن بين تعالى صفة الذكر والذاكر بين وقته فقال: ﴿بِالْفُجُودِ وَالْأَصَالِ﴾ الغدو ومصدر غداً يغدو - كعلا يعلو علواً - أي ذهب غدة وهو أول النهار من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، ثم توسع فيه حتى استعمل بمعنى الذهاب مطلقاً - ويقابله الرواح وهو الرجوع - ومنه ﴿غدوها شهر ورواحها شهر﴾ [سبأ: ١٢] والأصال جمع أصيل وهو العشيء من وقت العصر إلى غروب الشمس فهو كقوله تعالى في سورة الأحزاب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤١] وقوله في سورة الدهر أو الإنسان ﴿واذكر اسم ربك بكرةً وأصيلًا﴾ [الإنسان: ٢٥] وقوله في سورة آل عمران ﴿وسبح بالعشي والأبكار﴾ [آل عمران: ٤١] وخص هذان الوقتان بالذكر لأنهما طرفا النهار ومن افتتح نهاره بذكر الله واختتمه به كان جديراً بأن يراقبه تعالى ولا ينساه فيما بينهما وأهم الذكر فيهما صلاتا الفجر والعصر اللتين تحضرهما ملائكة الليل وملائكة النهار ويشهدان عند الله تعالى بما وجدا عليه العبد كما ورد في الصحيح.

﴿وَلَا تَكُنْ مِنَ الْفَافِلِينَ﴾ عن ذكره تعالى في سائر الأوقات وإنما يتسامح بقلة الذكر فيما بين البكرة والأصيل لأنه وقت العمل للمعاش فمن غفل عن ذكره تعالى مرض قلبه، وضعف إيمانه، واستحوذ عليه الشيطان فأنساه نفسه، والله در القائل:

إذا مرضنا تداوينا بذكركم ونترك الذكر أحياناً فننتكس

ثم عزز عز وجل هذا الأمر وهذا النهي بما يعد خير أسوة للإنسان، وهو التشبه والمشاركة لملائكة الرحمن، فقال ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ أي أن ملائكة الله المقربين الذين هم عنده كحملة عرشه والحافين به ومن شاء تقدر وتعالى بهذه العندية الشريفة التي لا يعلمها سواه وهم أعلى مقاماً من الموكلين بالمخلوقات وتدير نظامها كالسحاب والمطر والريح والجنة والنار - إن هؤلاء المقربين العالين عنده لا يستكبرون عن عبادته كما يستكبر عنها هؤلاء المشركون الذين عد بعضهم السجود لله تعالى حطة وضعة لا تحتمل ﴿وَيَسْتَكْبِرُونَ﴾ أي ينزهونه عن كل ما لا يليق بعظمته وكبريائه وجلاله وجماله من اتخاذ الند والشريك والظهير والمساعد على الخلق والتدبير، كما يفعل الذين اتخذوا من دونه شفعاء أنداداً لله يحبونهم كحب الله ويعبدونهم مع الله ﴿وَلَمْ يَسْجُدُوا﴾ أي وله وحده يصلون ويسجدون فلا يشركون معه أحداً، فيجب أن يكون لكل مؤمن أسوة حسنة بخواص ملائكته وأقرب المقربين عنه، تبارك اسمه وتعالى جده.

وقد شرع الله تعالى لنا السجود عند تلاوة هذه الآية أو سماعها إرغاماً للمشركين، واقتداءً بالملائكة العالين، ومثلها آيات أخرى بمعناها في الجملة، وهذه هي الأولى في ترتيب المصحف. ونسأله تعالى أن يجعلنا من خير الذاكرين له، الشاكرين لنعمه، والمسبحين بحمده، الساجدين له دون سائر خلقه وأن يوفقنا لإتمام تفسير كتابه، إنه على كل شيء قدير.

خلاصة سورة الأعراف وهي تدخل في ستة أبواب:

أولها: توحيد الله تعالى إيماناً وعبادة وتشريعاً، وصفاته وشؤون ربوبيته.

ثانيها: الوحي والكتب والرسالة والرسول.

ثالثها: الآخرة والبعث والجزاء.

رابعها: أصول التشريع وبعض قواعد الشرع العامة.

خامسها: آيات الله وسنته في الخلق والتكوين.

سادسها: سنن الله تعالى في الاجتماع وال عمران البشري وشؤون الأمم المعبر

عنه في عرف عصرنا بعلم الاجتماع.





الباب الأول

توحيد الله تعالى إيماناً وعبادة وتشريعاً وصفاته وشؤون ربوبيته وفيه ١٢ أصلاً

١ - دعاء الله وحده وإخلاص الدين له وتخصيصه بالعبادة وكون الإخلال بذلك شركاً وكفراً بالله تعالى . قال تعالى في الآية ٢٨ ﴿وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين﴾ أي بأن لا تشوبه أدنى شائبة من التوحيد إلى غيره في الدعاء ولا في غيره من دينكم كالتوجه إلى الأنبياء والصالحين أو ما يذكر بهم كقبورهم فذلك شرك ينافي خلوصه له، قل أو كثر، سمي شركاً أو سمي توسلاً وتبركاً (ج ٨ تفسير) وقال تعالى في بيان حال المشركين عند موتهم من الآية ٣٧ ﴿حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أين ما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين﴾ وأمرنا تعالى في الآية ٥٤ بأن ندعوه تضرعاً وخفية - ونهانا عن الاعتداء في الدعاء، وفي آية ٥٥ بأن ندعوه خوفاً وطمعاً، وفي الأول صفة دعاء الإخلاص اللسانية، وفي الثاني صفته القلبية .

ومن الأمر بعبادة الله وحده وترك عبادة غيره ما حكاه عن تبليغ الرسل لأقوامهم فدل على أنه أصل دينه على السنة جميع رسله قال تعالى : ﴿ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ [الأعراف: ٥٩] ومثله عن رسوله هود عليه السلام في الآية ٦٤ مع حكاية قول قومه له ﴿قالوا أجتئنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا؟﴾ ومثله ما حكاه عن رسوله صالح عليه السلام في الآية ٧٢ وما حكاه عن رسوله شعيب عليه السلام في الآية ٨٤ .

ومن بيان بطلان عبادة غير الله تعالى ونزغات الوثنية في اتخاذ الآلهة اتخاذاً ما ورد في الآيات ١٣٨ - ١٤٠ من طلب بني إسرائيل من موسى أن يجعل لهم إلهاً كالقوم الذين رأوهم يعكفون على أصنام لهم ورد موسى عليه السلام عليهم فيراجع تفسيرها (في ج ٩ تفسير) وفيه بيان خطأ الرازي في فهم معنى الإله لجريه على اصطلاح المتكلمين .

٢ - إنكار الشرك وإقامة الحججة على أهله وإثبات التوحيد وكونه مقتضى الفطرة في الآيات ١٧٢ و ١٧٣ في أخذ الرب الميثاق من ذرية بني آدم وإشهادهم على أنفسهم أنه ربهم، ويراجع تفسيرهما (ج ٩).

٣ - بيان أن شارع الدين هو الله رب العالمين فيجب اتباع ما أنزله ولا يجوز اتباع أولياء من دونه في العقائد ولا العبادات، ولا التحليل والتحريم الديني، وهو نص قوله تعالى في الآية الثانية ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء﴾ لا أولياء يتولون التشريع لكم بما ذكر كالذين ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾ [التوبة: ٣١] يحلون لهم ويحرمون عليهم فيتبعونهم كما فسره الحديث المرفوع ولا أولياء يتولون أموركم فيما عدا ما سخره الله لكم من الأسباب وهذا عين توحيد الربوبية. واتباع رسوله ﷺ لا يدخل في عموم النهي هنا فإنه تعالى أمر باتباعه في الآية ١٥٨ من هذه السورة وفي غيرها وجعل طاعته فيما أرسله به وحياً وبياناً للوحي عين طاعته كما في سورة النساء فلا يكون ولياً من دونه بل من عنده كما بيناه في تفسير الآية (يراجع ج ٨ تفسير).

٤ - حظر القول على الله بغير علم بتشريع أو غيره. وذلك قوله تعالى في الرد على المشركين من الآية ٢٧ ﴿أتقولون على الله ما لا تعلمون﴾ وقوله تعالى في آخر أصول المحرمات في الآية ٣٣ ﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ وقد بينا في تفسيرها مفسد هذه الجريمة الشركية (ج ٨ تفسير) ومنه يعلم خطأ الذين أنكروا الحسن والقبح في الأشياء مطلقاً والذين حكموا العقل في التشريع الدين.

٥ - كون جميع ما يشرعه الله تعالى حسناً في نفسه وتنزيهه عن الأمر بالقبيح وهو نص قوله تعالى في الآية ٢٧ ﴿وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء﴾ وقوله في الآية ٢٣ ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن﴾ الخ فإن الفواحش ما ظهر قبح وعظم، والإثم ما يضر، والبغي تجاوز حدود الحق والعدل، والشرك بالله بغير سلطان أي برهان جهل، والقول على الله بغير علم وجهل وتعد على حقوق الرب تعالى. وكل ذلك قبيح في نظر العقل وبعضه قبيح في الحس أيضاً. فكل ما أمر الله تعالى به فهو حسن في نفسه وإن خفي حسن بعضه على بعض ضعفاء الناظرين، وكل ما نهى عنه فهو قبيح في نفسه وإن جهل قبحه بعض الغاوين، ولكن العقل على إدراكه لذلك لا يستقل بمعرفة كل حسن وكل قبيح بالإحاطة والتحديد، بل تصده عن كثير من المحاسن والقبايح التقاليد والعادات وضعف النظر والبحث.

٦ - استواء الرب على عرشه وعلوه على خلقه، وهو في الآية ٤٣ وفي تفسيرها تحقيق الحق في مذهب السلف (وهو في ج ٨ تفسير).

٧ و ٨ - تكليم الرب لموسى عليه السلام ومسألة رؤيته سبحانه وتعالى وبيان ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني﴾ [الأعراف: ١٤٣] الخ وتفسيرها (ج ٩ تفسير) وفيه من التحقيق والحكم في مسائل الخلاف ما لا تجد له نظير في كتاب لا في أصل المسألتين ولا في متعلقاتهما كتجلي الرب سبحانه والحجب بينه وبين خلقه وتجليه في الصور المختلفة، ومسائل الأرواح والكشف والرؤيا والعمل النومي والتنويم المغناطيسي وأنواع مدركات النفس ومادة الكون الأولى والنور والكهرباء وما يقال من أنها أصل هذه الكائنات، والخلاف في إمكان معرفة كنه الخالق وأول المخلوقات، ومنها مسائل الكلام ومراتبه ومن ذكر الحرف والصوت في كلامه تعالى. وتحقيق رجحان مذهب السلف على جميع مذاهب المتكلمين وفلسفتهم في الكلام والرؤية وسائر صفات الرب سبحانه وتعالى وشؤونه.

٩ - هداية الله وإضلاله في آية [١٧٨] ﴿من يهدي الله فهو المهتدي﴾ الخ، وآية [١٨٦] ﴿من يضل الله فلا هادي له﴾ الخ، وفي تفسيرها تحقيق أن هذا الإضلال لا يقتضي الإجبار وإنما هو مقتضى سنة الله تعالى في خلق الإنسان، وارتباط المسببات من أعماله بالأسباب، فليس حجة للمعتزلة ومن شايعهم ولا للأشعرية والجبرية راجع (ج ٩) ومثله قوله تعالى: ﴿سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق﴾ [١٤٦] وكذلك الطبع على القلوب في آيتي ١٠٠ و ١٠١ كل ذلك بيان لسنن الله تعالى في طباع البشر وأعمالهم.

١٠ - الكلام في رحمة الله تعالى ومغفرته، ومنه قرب رحمته من المحسنين في آية ٥٤ وكونه أرحم الراحمين في الآية ١٤١ ورحمته ومغفرته للتائبين في الآية ١٥٢ وكونه خير الغافرين ١٥٥ وسعة رحمته كل شيء ومن يكتبها أي يوجبها لهم ١٥٦.

١١ - أسماء الله الحسنى ودعاؤه بها والإلحاد فيها وهو نص الآية ١٨٠ وفي تفسيرها تحقيق ما ورد من هذه الأسماء في القرآن وحديث «إن لله تسعة وتسعين اسماً» الخ (ج ٩).

١٢ - الأمر بذكر الله تضرعاً وخيفة سرأً وجهرأً وكونه غذاء الإيمان، وعبادته وتسييحه والسجود له وحده وهو في الآيتين اللتين ختم الله بها السورة ٢٠٤ و ٢٠٥.

الباب الثاني

الوحي والكتب والرسالة والرسول وفيه ثلاثة فصول وفيه أربعة وعشرون أصلاً أو مسألة.

ما جاء فيها بشأن القرآن

- ١ - إنزال القرآن على خاتم الرسل محمد ﷺ للإنذار به وذكرى للمؤمنين وهو في الآية الأولى من السورة، وفيها نهي الرسول أن يكون في صدره حرج منه.
- ٢ - أمر المؤمنين باتباع المنزل إليهم من ربهم وهو القرآن وأن لا يتبعوا من دونه أولياء وهو الآية الثانية وبيان أنهم إذا لم يؤمنوا به فلا يرجى أن يؤمنوا بكتاب غيره كما قال في آخر الآية ﴿فبأي حديث بعده يؤمنون﴾.
- ٣ - وصفه تعالى للقرآن بأنه فصله على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون، وهو نص الآية ٥١.
- ٤ - بيانه تعالى لما سيكون عند إتيان تأويل القرآن أي ظهور صدقه بوقوع ما أخبر بوقوعه من أمر الغيب وهو أن الذين نسوه فلم يؤمنوا به في الدنيا يؤمنون يومئذ ويشهدون لجميع الرسل بأنهم جاؤوا بالحق ويتمنون الشفعاء أو الرد إلى الدنيا ليعملوا غير ما كانوا يعملون، وهو في الآية ٥٢.
- ٥ - ولاية الله لرسوله بانزاله الكتاب عليه في الآية ١٩٦.
- ٦ - الأمر بالاستماع لقراءة القرآن والإنصات له رجاء الرحمة بسماعه والاهتداء

به.

ما جاء فيها خاصاً بنبينا ﷺ

- ٧ - قوله تعالى في الآية الأولى ﴿فلا يكن في صدرك حرج منه﴾ أي الكتاب هو نهي عن ضيق الصدر بعظمة القرآن وجلال الأمر الذي أنزل لأجله وشدة وقع سلطانه في القلب، أو عن ضيقه بمشقة الإنذار به والتصدي لهداية جميع البشر وقد غلب عليهم الشرك والضلال، أو بما يتوقع من شدة معارضة الكفار وعدوانهم - وقيل هو دعاء، وقيل هو حكم منه تعالى بمضمونه (ج ٨).
- ٨ - أمره تعالى له بأن يعتز بأنه هو وليه وناصره وبأنه تعالى يتولى الصالحين فلا

خوف على أتباعه من اضطهاد الكفار لهم، وهو في الآية ١٩٦ وقد ذكرت في مسألة أخرى.

٩ - قوله تعالى في الآية ١٨٤ ﴿أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة﴾ وهي تنفيذ لرمي بعض مشركي مكة إياه ﷺ بالجنون يعني أن التفكير الصحيح في حالة ﷺ من أخلاقه وهديه وسيرته وفيما جاء به العلم والهدى ينفي أن يكون به ﷺ أدنى مس من الحيوان كما زعموا، فما عليهم إلا أن يتفكروا (راجع تفسيرها ج ٩).

١٠ - بيان أنه ﷺ لم يعط علم الساعة أيان مرساها ومتى تقوم: بل هو من علم الغيب الخاص بالله تعالى وذلك نص الآية ١٨٧.

١١ - بيان أنه صلوات الله وسلامه عليه لا يملك لنفسه - أي ولا لغيره بالأولى - نفعاً ولا ضرراً - إلا ما مكنه الله منه بتسخير الأسباب من الأعمال الاختيارية - وبيان أنه لا يعلم الغيب مؤيداً بالدليل الحسي والعقلي وذلك قوله تعالى: ﴿قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضرراً إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون﴾ [الأعراف: ١٨٨] راجع تفسيرها في ج ٩.

١٢ - بيان عموم بعثته وشمول رسالته لجميع الأمم والشعوب ومنهم أهل الكتاب والشهادة له في كتبهم. يدل عليه في الآية الأولى حذف مفعول (لتنذر به) فهو يدل على العموم، وكذلك الخطاب العام بعده في الأمر باتباع الناس ما أنزل إليهم من ربهم وهو القرآن المذكور في الآية الأولى. والنص في إرساله إلى أهل الكتاب قوله تعالى فيمن يكتب لهم رحمته ﴿الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل﴾ [الأعراف: ١٥٧] الخ وقد بينا في تفسيرها نصوص التوراة والإنجيل المشار إليها فيها (ج ٩ تفسير).

وأما النص الصريح في عموم الرسالة فهو قوله تعالى: ﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وكذا كل خطاب خاطب به بنو آدم في الآيات ٢٥ و ١٦ و ٣١ وما بعدها من آيات التشريع العام ولكن هذا كله مشترك بين أمة خاتم النبيين وأمم الأنبياء قبله، وأصرح منه في الاشتراك العام ما ترى في أول الكلام في الرسالة العامة.

ما ورد في الرسالة العامة والرسول

١٣ - بعثة الرسل إلى جميع بني آدم في قوله تعالى: ﴿يا بني آدم إما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي﴾ [الأعراف: ٣٥] الخ ويدل على إرسالهم إلى الأمم المختلفة قوله تعالى: ﴿وكم من قرية أهلكناها﴾ [الأعراف: ٤] إلى آخر الآية الخامسة. فالمراد بالقرى الكثيرة أمم الرسل بدليل ما بعده.

- ١٤ - سؤال الرسل يوم القيامة عن التبليغ وسؤال الأمم عن الإجابة وهو نص الآية الخامسة .
- ١٥ - جزاء بني آدم على اتباع الرسل وطاعتهم وعلى تكذيبهم إياهم واستكبارهم عن أتباعهم وهو في الآيتين ٣٥ و ٣٦ .
- ١٦ - وظيفة الرسل تبليغ رسالات ربهم بشارة وإنذاراً قولاً وعملاً وهو صريح في الآيات: ١ و ٦٢ و ٩٣ و ١٨٨ .
- ١٧ - أول ما دعا إليه الرسل توحيد الألوهية بالأمر بعبادة الله وحده ونفي عبادة إله غيره كما هو صريح في الآيات ٥٩ و ٦٥ و ٧٠ و ٧٣ و ٨٥ .
- ١٨ - مجيء الرسل بالبينات من الله تعالى وهي تشمل الآيات الكونية والحجج العقلية كما ترى في الآيات ١٣ و ٨٥ و ١٠٣ و ١٠٥ و ١٠٧ و ١٠٨ .
- ١٩ - الآيات الكونية التي أيد الله تعالى بها رسله هي حجة له على الأمم وهي غير مقتضية للإيمان اقتضاء عقلياً ولا ملجئة إليه طبعاً، ولو كانت مقتضية له قطعاً أو ملجئة إليه طبعاً لما تخلف عنها، وكان خلاف مقتضى التكليف المبني على الاختيار، والملجأ لا يستحق جزاءً. ونحن نرى في قصة موسى مع فرعون وقومه من هذه السورة وغيرها أن السحرة قد آمنوا إيماناً يقينياً على علم، وأن الجماهير من قومه ظلوا على كفرهم، ولكن الله تعالى أخبرنا في سورة النمل أنه لما جاءتهم الآية الكبرى قالوا إنها لسحر مبين ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً﴾ [النمل: ١٤] أي عاندوا موسى عليه السلام عناداً بإظهار الكفر بها في الظاهر مع استيقانها في الباطن، وأن سبب هذا الجحود هو الظلم والعلو والكبرياء في الأرض وهذا وصف فرعون وملائه أي كبار رجال دولته إذ من المعلوم أن سائر الشعب كان مستذلاً، وهو مقلد للرؤساء لجهله وقد صدقهم في قولهم إن موسى ساحر وإن السحرة كانوا متواطئين معه ولذلك أظهروا الإيمان به لأجل إخراج فرعون ورجال دولته من مصر والتمتع بكبرياء الملك بدلاً منهم. كما تدل عليه آيات أخرى ولو فهم جمهور الشعب من الآيات ما فهموا لآمن كما آمنوا، لأنه لم يكن لديه من عتو العلو والكبرياء ما يصرفه عن الإيمان، ولا شك أن السحرة كانوا أكرم منزلة في الدولة من سائر الشعب ولكن كرامتهم لم تكن بالغة درجة العظمة والعلو المانعة لصاحبها من تركها لأجل الحق. وقد امتاز خاتم النبيين ﷺ بأن جعل الله آية نبوته الكبرى علمية لا صعوبة في فهم دلالتها على عامي ولا خاصي على أنه أيده في زمنه بعدة آيات كونية .
- ٢٠ - نصيحة الرسل للأمم وأمرهم بالحق والفضيلة ونهيهم عن ضدهما كما في الآيات ٦٢ و ٦٣ و ٦٨ و ٧٤ و ٧٩ و ٨٢ و ٨٥ و ٨٦ و ٩٣ .
- ٢١ - شبهة الأمم على الرسل التي أثارت تعجبهم واستنكارهم هو كون مدعي الرسالة رجلاً مثلهم كما في الآية ٦٣ و ٦٩ .

٢٢ - اتهام الكفار رسل الله بالسحر كما فعل فرعون والملا من قومه باتهام موسى في الآية ١٠٩ وما يليها من الآيات في قصة سحرة المصريين مع موسى . وهي شبهة جميع أقوام الرسل على آياتهم من حيث إن كلاً منها أمر غريب لا يعرفون سببه ، ومن خطأ المتكلمين التفرقة بين المعجزة والسحر باختلاف حال الأشخاص ، وقد عقدنا في تفسير الآيات فصلاً في حقيقة السحر وأنواعه لا يجد القارئ مثله في شيء من تفاسيرنا وكتبنا الكلامية «وهو في ج ٩» .

٢٣ - عقاب الأمم على تكذيب الرسل وهو في الآيات ٦٤ و ٧٣ و ٧٨ و ٨٤ و ٩١ و ٩٢ و ١٣٣ و ١٣٦ و ١٣٧ .

٢٤ - قصص نوح وهود وصالح ولوط وشعيب . وهي من آية ٥٩ إلى ٩٣ قصة موسى مع فرعون وقومه وسحرته من آية ١٠٣ إلى ١٣٧ وقصته مع قومه وحدهم من ١٣٨ - ١٧١ وفيها من العبر والفوائد ما ذكر بعضه في أبواب من هذه الخلاصة وبقي ما سبب إنزالها وإنزال غيرها من المقاصد المصرح بها في غير هذه السورة ككونها من أخبار الغيب الماضية الدالة على كون القرآن وحياً من الله تعالى : ﴿تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا﴾ [هود: ٤٩] وكونها تسلية للنبي ﷺ عما يلاقي من أعراض المشركين وأذاهم وتثبيتاً لقلبه في النهوض بأعباء الرسالة كما قال تعالى : ﴿وكلاً نقص عليك من أنباء الرسل ما تثبت به فؤادك﴾ [هود: ١٢٠] - وكونها موعظة وذكرى للمؤمنين كما قال تعالى في تنمة هذه الآية ﴿وموعظة وذكرى للمؤمنين﴾ وكونها عبرة عامة للعقلاء من المؤمنين والكافرين المستعدين للاعتبار كما قال تعالى : ﴿لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب﴾ [يوسف: ١١١] وغير ذلك مما سنفصله إن شاء الله تعالى في تفسير سورة هود . فقد طال تفسير هذه السورة جداً .

الباب الثالث عالم الآخرة والبعث والجزاء

وفيه اثنتي عشرة أصلاً

الأصل الأول: البعث والإعادة في الآخرة وهو قوله تعالى في الآية [٢٥]: ﴿ومنها تخرجون﴾ وفي [٢٩] ﴿كما بدأكم تعودون﴾ وفيه دليل على إمكان البعث لأنه كالبدء أو أهون على المبدىء بداهة فكيف وهو القادر على كل شيء بدءاً وإعادة على سواء - وفي الآية ٥٧ تشبيه إخراج الموتى بإخراج النبات من الأرض الميتة بعد إنزال المطر عليها وهذا التشبيه يتضمن البرهان الواضح على قدرة الله تعالى على إحياء الموتى بعد فناء أجسادهم، وقد أطلنا في تفسيرها الكلام في المسألة من الجهة العلمية المتعلقة بالعلوم العقلية والكونية (فتراجع في ج ٨).

الأصل الثاني: وزن الأعمال يوم القيامة وترتيب الجزاء على ثقل الموازين وخفتها وهو في الآيتين الثامنة والتاسعة.

الأصل الثالث: سؤال الرسل في الآخرة عن التبليغ وأثره وسؤال الأمم عن إجابة الرسل وهو في الآية السادسة.

الأصل الرابع: كون الجزاء بالعمل وجزاء المكذبين المستكبرين والمجرمين والظالمين ودخول الأمم من الإنس والجن في النار ولعن بعضهم بعضاً، وشكوى بعضهم من إضلال بعض والدعاء عليهم بمضاعفة العذاب وتحاورهم في ذلك. راجع الآيات ٣٦ - ٤١ و ١٤٧ و ١٧٩.

الأصل الخامس: جزاء المتقين المصلحين في الآية ٣٥ وجزاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات وإيراثهم الجنة وحالهم ومقالهم فيها وذلك في الآيتين ٤٢ و ٤٣ - ومن ذلك قوله تعالى في الزينة والطيبات من الرزق من الآية [٣٢] ﴿قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة﴾.

الأصل السادس: إقامة أهل الجنة الحجة على أهل النار في قوله تعالى: ﴿ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً؟ قالوا نعم﴾ [الأعراف: ٤٣] الخ وفي تفسيرها بيان لما في صناعات

هذا العصر من إزالة الاستبعاد والاستغراب من تحاور الناس مع بعد المسافات بينهم (ج ٨ تفسير).

الأصل السابع: الحجاب بين أهل الجنة وأهل النار وهو الأعراف وأهله وتسليمهم على أهل الجنة وخطابهم لأناس يعرفونهم بسيماهم في النار بما يذكرهم بضلالهم في الدنيا وغرورهم بأموالهم الخ وهو في الآيات ٤٦ - ٤٩.

الأصل الثامن: نداء أصحاب النار أصحاب الجنة ﴿أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله﴾ وجواب أهل الجنة لهم في الآية ٤٨.

الأصل التاسع: اعتراف أهل النار في الآخرة بصدق الرسل وتمنيهم الشفعاء ليشفعوا لهم، أو الرد إلى الدنيا ليعملوا غير الذي كانوا يعملون. وحكم الله تعالى عليهم بأنهم خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون من القول بأن من كانوا يدعونهم في الدنيا سيشفعون لهم عند الله. وهو في الآية (٥٣).

الأصل العاشر: الدعاء بخير الآخرة مع الدنيا وهو ما ورد في دعاء موسى عليه السلام من قول الله تعالى حكاية عنه ﴿واكتب لنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة﴾ [الأعراف: ١٥٦] فهو موافق لما ورد في القرآن تشريعاً لهذه الأمة. فغاية دين الله على السنة جميع رسله سعادة الدارين كما ترى بيانه في السنة ٤ من الباب السادس.

الأصل الحادي عشر: صفة أهل جهنم ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها﴾ [الأعراف: ١٧٩] الخ، وفي تفسيرنا لها من العلم والحكمة ما لا تجد مثله في تفسير ولا في كتاب آخر - فراجع (ج ٩).

الأصل الثاني عشر: مسألة قيام الساعة وكونها تأتي بغتة وهي في الآية ٨٧ وفي تفسيرها مباحث مسائل مبتكرة في أشراتها (راجع ج ٩).

الباب الرابع

أصول التشريع وفيه تسعة أصول

الأصل الأول: بيان أن شارع الدين هو الله تعالى كما في الآية الثانية من السورة، وتقدم في الباب الأول من هذه الخلاصة، وهناك قد ذكر من حيث إنه حق الرب سبحانه وتعالى، ويذكر هنا من حيث إنه الأصل الأول من أصول الأحكام التشريعية. والمراد بشرع الدين والتشريع الديني ما يجب اتباعه وجوباً دينياً على أنه قرينة يثاب فاعله ويعاقب تاركه في الآخرة. وأما التشريع الدنيوي الذي يحتاج إليه الناس في مصالحهم الدنيوية فقد أذن الله تعالى به في الإسلام للرسول ولأولي الأمر من المسلمين كما بيناه بالتفصيل الواسع في تفسير قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ [النساء: ٥٩] واشترط في هذا الإذن أن يردوا ما تنازعوا فيه من شيء إلى الله ورسوله بالرجوع إلى الكتاب وإلى الرسول في عهده، وإلى سنته من بعده، كما هو صريح بقية الآية مع بيان علته (راجع تفسيرها في ج ٥ تفسير).

الأصل الثاني: تحريم التقليد في الدين والأخذ فيه بأراء البشر، وهو نص النهي في الآية الثانية معطوفاً على الأمر باتباع ما أنزل إلى الناس من ربهم وهو ﴿ولا تتبعوا من دونه أولياء﴾ وقد صرح بذلك المفسرون. ومن النصوص في بطلانه الإنكار على احتجاج المشركين به في الآية ٢٨ ﴿وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها﴾ (راجع تفسيرها في ج ٨) وفي الآية ١٧٣.

الأصل الثالث: تعظيم شأن النظر العقلي والتفكير لتحصيل العلم بما يجب الإيمان به ومعرفة آيات الله وسننه في خلقه وفضله على عباده فمن ذلك قوله تعالى في آية [٣٣]: ﴿وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً﴾ السلطان البرهان، فتقييد تحريم الشرك بانتفائه تعظيم لشأنه. ومنه قوله في آخر الآية ﴿أفلا تعقلون﴾؟ وسيدكر في الأصل الرابع. ومنه قوله تعالى بعد ضرب المثل للمكذابين بآياته من آية [١٧٩] ﴿فاقصص القصص لعلهم يتفكرون﴾ ومنه قوله في الآية [١٨٤]: ﴿أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة﴾ وفي الآية [١٨٥] ﴿أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض

وما خلق الله من شيء؟ الخ - والآية الجامعة في هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون﴾ [١٧٩] وهي شاملة للنظر العقلي المحض ولكل ما كان مصدره الرؤية والسمع وهما أعم وأكثر مصادر العلم.

الأصل الرابع: تعظيم شأن العلم الشامل للعلم النقلي وهو ما أنزل الله من الكتاب والحكمة، وما بينه به رسوله ﷺ من سنة، والعلم المستفاد من الحس والعقل، والمراد من العلم هنا متعلق المصدر وهو المعلومات، ففارق ما قبله. ومن الآيات في ذلك قوله في آخر الآية [٢٧] ﴿أتقولون على الله ما لا تعلمون﴾ وقوله في آخر الآية [٣١]: ﴿كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون﴾ وهي من النوع الثاني لأن موضوع الآية مسألة الأمر بالأكل من الطيبات وبالزينة والإنكار على من حرهما وهي من مسائل علم الاجتماع والمصالح البشرية كما فصلناه في تفسيرها (راجع ج ٨) قوله تعالى في آخر آية ٣٣ التي بين فيها أنواع المحرمات العامة ﴿وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ السلطان البرهان - وقوله تعالى في آخر آية [١٣٠]: ﴿ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾ وهو في زعم آل فرعون وخرافاتهم أن ينالهم من الحسنات والخيرات فهو حق لهم وأن ما ينالهم من السيئات فهو بشؤم موسى وقومه ونظيرهم بهم. والعلم المنفي عنهم هنا وهو العلم بسنن الله في طباع البشر والأسباب والمسببات في العالم - وقوله تعالى في حكاية توبيخ موسى عليه السلام لقومه على مطالبتهم إياه بأن يجعل لهم إلهاً كآلهة الذين رأوهم يعكفون على أصنام لهم من آخر الآية [١٣٨] ﴿إنكم قوم تجهلون﴾ وما علل به الحكم بجهلهم في الآيتين بعدها فهذه جامعة لبيان فضل العلم النقلي والعلم العقلي وذم الجهل بهما معاً فإن موسى عليه السلام علل تجهيلهم أولاً بعلة عقلية وثانياً بعلة دينية عقلية (فراجع تفسيرهم في ج ٩) - وقوله تعالى في الآية [١٦٩] ﴿ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا ما فيه﴾ وهو من العلم النقلي ولكنه أيد بالعقلي في ختم الآية بقوله: ﴿أفلا تعقلون﴾.

فهذه الشواهد على هذا الأصل وما قبله المؤيدة بأضعافها في السور الأخرى تثبت تعظيم القرآن لشأن التفكير والنظر والاستدلال لتحصيل العلم بالله وشرائعه المنزلة وبسننه وآياته في خلقه ونعمه على عباده - وتعظيم شأن جميع العلوم النافعة من نقلية وعقلية وهي حجة على نقص أهل الجهل بها.

الأصلان الخامس والسادس: أمر الناس بأخذ زينتهم عند كل مسجد وبالأكل والشرب من الطيبات المستلذات، والإنكار على من حرم زينة الله التي أخرج لعباده

والطيبات من الرزق، وبيان أنها حق للذين آمنوا في الحياة الدنيا أولاً وبالذات بقيد عدم الاعتداء والإسراف فيها، وإن شاركهم غيرهم فيها بعموم فضل الله لا باستحقاقهم، وأنها تكون خالصة لهم في الآخرة، وذلك نص الآيتين ٣١ و ٣٢ وهذان الأصلان هما الركنان اللذان يقوم عليها بناء الحضارة بعلومها وفنونها وصناعاتها وإظهارها لما في هذا الكون من سنن الله تعالى وآياته وأسرار صنعه الدالة على توحيده وقدرته وحكمته وإحسانه على عباده - وهما المبتلان لأساس الديانة البرهمية من جعل مقصد الدين تعذيب النفس وحرمانها من الزينة واللذة، وقلدهم في ذلك النصارى وابتدعوا الرهبانية لأجله ولم يقفوا عند حد تقليدهم في الدنيا حتى زعموا أن دار النعيم في الآخرة خالية من اللذات الجسدية وليس فيها إلا النعيم الروحاني خلافاً لبعض تصريحات الإنجيل من شرب الخمر في الملكوت وكون الصائمين والجياع والعطاش من أجل البر يشبعون هنالك .

ولما كان الغلو في الدين كغيره من أمور البشر يقوي الاستعداد له في بعض الناس من كل أمة بدأ بعض الصحابة المبالغين في العبادة بترك أكل اللحم وهم بعضهم بالاختصاص فنهاهم النبي ﷺ عن ذلك وعن المبالغة في العبادة ونزل في شأنهم ﴿لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا﴾ [المائدة: ٨٧] الآيات من سورة المائدة وهي بمعنى ما هنا . ولم يمنع ذلك كله بعض مسلمي المتصوفة من الغلو في ترك الزينة والطيبات وصار الجاهلون بكنه الإسلام يعدون الغلو في ذلك هو الكمال في الدين، وأهله من أولياء الله المقربين، وإن كانوا جاهلين خرافيين . ويراجع ما في تفسيرنا للآيتين من الأحكام والحكم والفوائد ومنها ما لم يكن يخطر في بال أحد من مفسرينا المتقدمين رحمهم الله تعالى (ج ٨) .

الأصل السابع : هداية الناس بالحق والعدل به وقد وصف الله تعالى بذلك خيار قوم موسى عليه السلام في الآية ١٥٩ وخيار أمة محمد ﷺ في الآية ١٨١ فهذا من أصول دين الله العامة في جميع شرائعه . والحق هو الأمر الثابت المتحقق في الشرع إن كان شرعياً وفي الواقع ونفس الأمر إن كان أمراً وجودياً، والعدل ما تحرى به الحق من غير ميل إلى طرف من الطرفين أو الأطراف المتنازعة فيه أو المتعلقة به ويدخل في هذا الأصل الدعوة إلى الحق والخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصيحة العامة والخاصة والإصلاح بين الناس .

ومنه الأمر بالعدل المطلق في الأحكام والأعمال بقوله : ﴿قل أمر ربي بالقسط﴾ [١٨] وهذا هو الأصل العام لجميع الأحكام بين الناس كما قال تعالى في سورة النساء المدنية إذ صار للأمم حكم ودولة ﴿وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾ [النساء: ٥٨] وفي سورة النساء والمائدة آيات أخرى في وجوب عموم العدل

والمساواة فيه بين المؤمن والكافر والبر والفاجر والغني والفقير والقريب والبعيد، وقد تقدمت مع تفسيرها. فمن تحرى العدل بغير محاباة وعرف مكانة فحكم به كان حاكماً بحكم الله تعالى من غير حاجة إلى نص خاص في الشريعة به فإن وجد النص كانت الثقة بالعدل أتم بل لا حاجة مع النص إلى الاجتهاد كما أن الاجتهاد المخالف للنص الخاص أو للعدل العام باطل.

الأصل الثامن: حصر أنواع المحرمات الدينية العامة في قوله تعالى: ﴿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﴾ [٣٣] يراجع بيان وجه الحصر في تفسيرها (ج ٨).

الأصل التاسع: بيان أصول الفضائل الأدبية والتشريعية الجامعة بأوجز عبارة معجزة في قوله تعالى: ﴿خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين﴾ [١٩٩] يراجع تفسيرها من آخر ج ٩.



الباب الخامس

في آيات الله وسنته في الخلق والتكوين

وفيه أربعة عشرة أصلاً

١ - خلق الله السموات والأرض في ستة أيام واستواؤه على عرشه ونظام الليل والنهار وتسخير الشمس والقمر والنجوم بأمره، وكون الخلق والأمر له وحده، وذلك في الآية ٥٤ وهي تتضمن الترغيب في علمي الفلك والجغرافية الطبيعية دون علم التنجيم الخرافي، وقد بلغ أهل الغرب من العلم بذلك ما لو ذكر أوسطه وأبعده عن الغرابة في غير هذا العصر لقال فيه أذكى العقلاء إنه من هذيان المجانين، أو تخيل الحشاشين، ولا يوجد علم أدل على عظمة الخالق وقدرته وسعة علمه ودقة حكمته من علم الفلك، وقد كان قوماً العرب في عهد حضارتهم الإسلامية أعلم البشر به فصاروا أجهلهم به.

٢ - خلق الله الرياح والمطر وإحياؤه الأرض به وإخراجه الثمرات والخصب وضده وذلك في الآيتين ٥٧ و ٥٨ وذلك يتضمن الترغيب في العلم بسنن الله تعالى في هذه المخلوقات كما قلناه فيما قبله لأن في العلم بذلك كله من معرفة آيات الله وكمال صفاته ما يعطي متأمله اليقين في الإيمان إذا قصده ويغدق عليه نعمه التي من عليها بها ويعده لشكرها فتجتمع له بذلك سعادة الدارين وقد اتسعت علوم بعض البشر بذلك فاستحوذوا على أكثر خيرات الأرض في بلادهم وبلاد الجاهلين بها الذين أضع الجهل عليهم دنياهم ودينهم بالتبع لها.

٣ - خلق الله الناس من نفس واحدة وخلق زوجها منها ليسكن إليها وإعداد الزوجين الذكر والأنثى للتناسل كما في الآية ١٨٩ وفي قصة جنة آدم ومعصيته وتوبته من الآيات ١٩ - ٢٥ بعض صفات النشأة البشرية واستعدادها وحالتها في سكنى الأرض.

٤ - تفضيل الله تعالى للإنسان على من في الأرض جميعاً كما أفاده قوله تعالى: ﴿ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين﴾ [الأعراف: ١١] وبيان هذه المسألة بالتفصيل في تفسير سورة

البقرة لأنها أوسع تفصيلاً لما تقتضيه قصة آدم المطولة فيها والتصريح فيها بجعل آدم خليفة في الأرض، وفي باب التأويل هناك سبج طويل للأستاذ الإمام رحمه الله تعالى لم يسبقه إليه أحد فيما نعلم فيراجع في الجزء الأول من هذا التفسير.

٥ - خلق بني آدم مستعدين لمعرفة الله تعالى وإشهاد الرب إياهم على أنفسهم أنه ربهم، وشهادتهم بذلك بمقتضى فطرتهم، وما منحوه من العقل والفكر، وحجته تعالى عليهم بذلك كما في الآيتين ١٧٢ و ١٧٣ فيراجع تفسيرهما (في ج ٩) وكذا خلقهم مستعدين للشرك وما يتبعه من الخرافات كما في الآية الثانية منهما والآية ١٩٠.

٦ - ضرب المثل لاختلاف استعداد البشر لكل من الخير والشر والبر والإثم وعلامة كل منهما فيهم وكونهم يعرفون بشمارهم، وذلك قوله تعالى: ﴿والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكداً﴾ [الأعراف: ٥٨]، وفيه إرشاد إلى طلب معرفة الشيء بأثره ومعرفة الأثر بمصدره، وفيه دليل على أن في الأشياء خبيثاً وطيباً، وجيداً ورتديئاً. ويؤيده حديث «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة»^(١) الخ وهو في الصحاح وغيرها.

٧ - الكلام في إبليس وهو الشيطان وعداوته لآدم وامتناعه من السجود له ووسوسته له ولزوجه بالإغراء بالمعصية بالأكل من الشجرة وعاقبة ذلك. وهو في الآيات ٢٠ - ٢٣ وكونه من المنظرين إلى يوم القيامة.

٨ - عداوة إبليس والشياطين من نسله لبني آدم وتزيينهم لهم الشر والباطل وإغرائهم بالفساد والمعاصي وحكمة ذلك، وهي في الآيات ١٦ و ١٨ و ٢٠ - ٢٢ و ٢٧ وتحذيرهم منه في الآية ٢٦ مع بيان أنه يراهم هو وقبيله من حيث لا يرونهم.

٩ - نزغ الشيطان للإنسان ومقاومته بالاستعاذة بالله تعالى وكون المتقين إذا مسهم طائف منه تذكروا فإذا هم مبصرون لا تطول غفلتهم فيغرمهم وسواسه وذلك في الآيتين ٢٠٠ - ٢٠٢.

١٠ - بيان أن الشياطين أولياء للمجرمين الذين لا يؤمنون من بني آدم وهو في فاصلة الآية ٢٧ وبيان أن إخوان الشياطين من بني آدم يمكنون الشياطين من أنفسهم بعدم تقواهم فهم يمدونهم في الغي ولا يقصرون فيه وذلك نص الآية ٢٠٢.

قد سبق الكلام في تفسيرنا هذا على مباحث الشياطين والجن في عدة مواضع قد أحلنا عليها في تفسير آيات الأعراف وزدنا على ذلك عقد فصل استطرادي في حكمة خلق الله تعالى الخلق، واستعداد الشيطان والبشر للشر. فيراجع في (ج ٨).

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء باب ١٩، والمناقب باب ١، ٢٥، ومسلم في فضائل الصحابة حديث ١٩٩، وأحمد في المستد ٢/٢٥٧، ٢٦٠، ٣٩١، ٤٣٨، ٤٨٥، ٤٩٨، ٥٢٥، ٥٣٩، ٣٦٧/٣.

١١ - منة الله على البشر بتمكينهم في الأرض وتسهيل أسباب المعاش لهم كما في الآية ٩ ومن الشكر الواجب له تعالى على ذلك طلب سعة العلم باستعمار الأرض ووسائل المعاش .

١٢ - منة الله على البشر باللباس والزينة كما في الآية ٢٦ وراجع في ذلك الأصلين ٥ و ٦ من الباب الرابع من هذه الخلاصة .

١٣ - صفات شرار البشر المستحقين لجهنم وهم الذين أهملوا استعمال عقولهم وحواسهم فيما خلقت لأجله من اقتباس العلم والحكمة - وذلك نص الآية ١٧٩ وذكرت في أصل الجزاء في الآخرة (وهو الحادي عشر من الباب الثالث) وفي تعظيم شأن النظر والتفكير لتحصيل العلم (وهو الأصل الثالث من الباب الرابع) .

١٤ - آياته تعالى ونعمه على بني إسرائيل وتراجع في قصة موسى معهم .



الباب السادس

في سنن الله تعالى في الاجتماع وال عمران البشري وفيه سبعة أصول

١ - إهلاك الله الأمم بظلمها لنفسها ولغيرها كما في الآيتين ٣ و ٤ ومصادقه في خلق آدم الذي هو عنوان البشرية وجعله تعالى المعصية بالأكل من الشجرة ظلماً للنفس في الآية ١٩ واعتراف آدم وحواء في دعاء توبتهما بذلك في قولهما ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا﴾ وبأن شأن المعصية من الأفراد أن تغفر بالتوبة فيعفى عن عقابها وهو خسران النفس كما في قولهما ﴿وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن الخاسرين﴾ وأما خسارة الأمم فهي إضاعة استقلالها وسلطان أمة أخرى عليها تستذلها. وجملة ذلك أن العقوبة أثر طبيعي لازم للعمل وأن ذنوب الأمم لا بد من العقاب عليها في الدنيا قبل الآخرة، وأما ظلم الأفراد وعقابهم عليه في الآخرة فيراجع في الأصل ٤ من الباب الثالث.

٢ - بيان أن للأمم آجالاً لا تتقدم ولا تتأخر عن أسبابها التي اقتضتها السنن الإلهية العامة، وهو نص الآية ٣٤ وكونها إذا كانت جاهلة بهذه السنن تؤخذ بغتة وعلى غفلة ليلاً أو نهاراً كما يؤخذ من الآيات ٩٤ - ١٠٠ وهذه الآيات وردت في عقاب الأمم التي عاندت الرسل وكان عقابها وضعياً لا اجتماعياً - وقد سبق لنا في هذا التفسير أن العقاب الإلهي للأفراد وللأمم نوعان أحدهما: العقاب بما توعد تعالى به على مخالفة رسله ومعاندتهم وهو من قبيل عقاب الحكام لرعاياهم على مخالفة شرائع أمتهم وقوانينها ونظمها وثانيهما: العقاب الذي هو أثر طبيعي للجرائم، وهو من قبيل ما يعاقب به المريض على مخالفة أمر طبيبه في معالجته له من الحمية والاقتصار على كذا من الغذاء والتزام كذا من الدواء. (راجع ج ٧ تفسير).

٣ - ابتلاء الله الأمم بالبأساء والضراء تارة وبضدها من الرخاء والنعماء تارة أخرى، فإما أن تعتبر بذلك فيكون تربية لها وإما أن تغبي وتغفل فيكون مهلكة لها كما في الآيات ٩٤ وما بعدها مما تقدم الكلام عليه في السنة الثانية من وجه آخر.

٤ - بيان أن الإيمان بما دعا الله إليه والتقوى في العمل بشرعه فعلاً وتركاً سبب

اجتماعي طبيعي لسعة بركات السماء والأرض وخيراتها على الأمة كما في قوله تعالى: ﴿ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض﴾ [الأعراف: ٩٦] وهو موافق لآيات أخرى في سور أخرى [منها] الآية ٥٢ من سورة هود [١١] والآيات ١٢٣ - ١٢٧ من سياق بيان سننه تعالى في النشأة البشرية من سورة طه ومثله في الآيات ١٠ - ١٢ من سورة نوح والآيتين ١٦ و ١٧ من سورة الجن بعدها وغيرها، وقد بينا وجه ذلك في التفسير والمنار ومنه تحقيق معنى التقوى واختلافها باختلاف مواضعها من أمور الدين والدنيا في مقالة عنوانها (عاقبة الحرب المدنية) نشرت في (ج ٧ م ٢١ من المنار).

٥ - استدراجه تعالى للمكذابين والمجرمين وإملاؤه لهم كما في الآيتين ١٨٢ و ١٨٣ وهو في معنى ما سبقه من سنة أخذ الله للأمم بذنوبها ومن سنة ابتلائها بالحسنات والسيئات فإن من لا يعتبر بذلك ولا يتربى يصر على ذنبه ولا يرجع عنه وذنوب الأمم لا بد من العقاب عليها - راجع تفسير الآيتين في ج ٩ ففيه بيان هذه السنة موضعاً.

٦ - سنة الله في إرث الأرض واستخلاف الأمم فيها والاستيلاء والسيادة على الأمم والشعوب. فقد بين الله تعالى لنا في قصة موسى مع قومه أن وطأة فرعون وقومه اشتدت على بني إسرائيل وصرح بوجوب الاستمرار على تقتيل أبنائهم واستحياء نسائهم لأجل أن تنقرض الأمة بعد استدلال من يبقى من النساء إلى أن ينقرض الرجال وما ازدادوا إلا إذلاً وخنوعاً - وهم مئآت الأولوف - كما هو شأن الشعوب الجاهلة المستضعفة ولكن الله تعالى أمر رسوله موسى أن يمتلخ ذلك اليأس من قلوبهم بقوة الإيمان بما حكاه عنه بقوله: ﴿قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين﴾ [الأعراف: ١٢٨] أي بين لهم أن الأرض ليست رهن تصرف الملوك والدول بقدرتهم الذاتية فتدوم لهم وإنما هي لله، وله سبحانه وتعالى سنة في سلبها من قوم وجعلها إرثاً لقوم آخرين بمحض مشيئته وسلطانه، ومدار هذه السنة على أن العاقبة في التنازع بين الأمم على الأرض التي تعيش فيها أو تستعمرها للمتقين، أي الذين يتقون أسباب الضعف والخذلان والهلاك كاليأس من روح الله والتخاذل والتنازع والفساد في الأرض والظلم والفسق، ويتلبسون بضدها ويسائر ما تقوى به الأمم من الأخلاق والأعمال، وأعلاها الاستعانة بالله الذي بيده ملكوت كل شيء والصبر على المكاره مهما عظمت، وهذا الأمران هما أعظم ما تتفاضل به الأمم من القوى المعنوية باتفاق الملاحدة والمليين من علماء الاجتماع وقواد الحروب.

وقد تكررت هذه القاعدة في القرآن الحكيم وفي معناها قوله تعالى من سورة

الأنبياء: ﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون﴾ [الأنبياء: ١٠٥] وإنما الصالحون هم الذين يصلحون لإقامة الحق والعدل وسائر شرائع الله وسنته في العمران، وهي بمعنى ما يسميه علماء الاجتماع «بقاء الأصلح أو الأمثل في كل تنازع» ويدل عليه المثل المشهور في سورة الرعد ﴿أنزل من السماء ماء﴾ إلى قوله ﴿فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض﴾ [الرعد: ١٧].

ومن العجيب أن ترى بعض الشعوب الإسلامية المستضعفة في هذا العصر بسيادة الأجانب عليها يائسة من استقلالها وعزتها بل من حياتها الملية والقومية بما ترى من خفة موازينها ورجحان موازين السائدين عليها في القوى المادية والآلية واستذلال هؤلاء السائدين عليها لها، جهلاً منها بسنة الله تعالى التي بينها في هذه الآية وغفلتها عن كون رجحان قوى فرعون وقومه على بني إسرائيل وقهره لهم كانا فوق رجحان قوى سائديها عليها وقهرهم إيها، وفي هذا العصر من العبر التاريخية بسقوط بعض الدول القوية ما لا يقل عن العبرة بأحداث التاريخ القديم.

ثم بين لنا تعالى في الآية التالية لتلك الآية ١٢٩ أن موسى عليه السلام شكاه قومه إيذاء فرعون وقومه لهم قبل مجيئه وبعده على سواء لهم ما عنده من الرجاء بإهلاك ربهم لعدوهم واستخلافهم في الأرض الموعودين بها ليختبرهم فينظر كيف يعملون، ويكون ثبات ملكهم وسلطانهم على حسب عملهم الذي تصلح به الأرض وأهلها أو تفسد. وهو ما فصله تعالى لنا بعد ذلك في آيات أخرى منها في إفسادهم قوله تعالى: ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض﴾ [الإسراء: ٤] إلى تمة الآية الثامنة.

ثم بين لنا تعالى في الآية ١٣٧ من هذا السياق أنه أورثهم الأرض المباركة وتمت كلمته الحسنی إليهم ﴿بما صبروا﴾ أي لا بمجرد آيات الله لموسى وما أيده به، فعلم منه بالفعل أن الأمة المستضعفة مهما يكن عدوها الظالم لها قوياً فليس لها أن تياس من الحياة. وهو تحقيق لرجاء موسى هنا ولوعد الله إياه بذلك صريحاً في قوله من سورة القصص ﴿ونريد أن نمن على الذي استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين * ونمكن لهم في الأرض﴾ [القصص: ٥] الآية.

ترى شعوب المسلمين يجهلون هذه السنن الإلهية وما ضاع ملكهم وعزهم إلا بجهلها الذي كان سبباً لعدم الاهتداء بها في العمل، وما كان سبب هذا الجهل إلا الإعراض عن القرآن ودعوى الاستغناء عن هدايته بما كتبه لهم المتكلمون من كتب العقائد المبنية على القواعد الكلامية المبتدعة وما كتبه الفقهاء من أحكام العبادات

والمعاملات المدنية والعقوبات والحرب وما يتعلق بها، وهذه السورة الجليلة القدر والفوائد (الأعراف) خالية من هذه الأحكام كلها، ومن نظريات المتكلمين في العقائد وتقريرهم لها، وكذلك غيرها من السور المكية. فهل أنزل الله تعالى هذه السور كلها للتعبد بتجويد ألفاظها بدون فهم، أو لاتخاذها رقى وتمائم، وكسباً لقراء المآتم؟

وأعجب من هذا كله أن الجهل بلغ بهم بعد ذلك أن ظهر فيهم فريق خصم لهذا الفريق المقلد المحافظ على كتب القرون الوسطى دون هدي السلف، خصم يقول إن دين الإسلام هو السبب في جهل المسلمين وضعفهم ولا حياة لنا إلا باقتباس علم الاجتماع وسنن العمران من الأمم غير الإسلامية التي سادتنا بهذه العلوم وما يؤيدها من من الفنون والصناعات، وهؤلاء أجهل بالإسلام من أولئك، فكتاب الإسلام هو المرشد الأول لسنن الاجتماع والعمران، ولكن المسلمين قصرُوا في طور حياتهم العلمية عن تفصيل ذلك بالتدوين لعدم شعورهم بالحاجة إليه، وكان حقهم في هذا العصر أن يكونوا أوسع الناس به علماً لأن كتاب الله مؤيد للحاجة بل الضرورة التي تدعو إليه.

٧ - إن سنة الله في الأمم التي ترث الأرض من بعد أهلها الأصلاء هي سنته تعالى في أهلها، فإذا كان هؤلاء قد غلبوا عليها بسبب ظلمهم وفسادهم وجهلهم وعمى قلوبهم، فكذلك يكون شأن الوارثين لها من بعدهم إذا صاروا مثلهم في ذلك، وذلك قوله تعالى: ﴿أولم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون﴾ [الأعراف: ١٠٠] وكنا نرى الذين ورثوا ممالك المسلمين متعظين بمعنى هذه الآية من بعض الوجوه فهم على كثرة ذنوبهم بالظلم وإفساد العقائد والأخلاق وسلب الأموال يتحرون أن يكون ظلمهم دون ظلم حكام أهل البلاد الذين أضاعوها، وعقولهم تبحث دائماً في الأسباب التي يخشى أن تكون سبباً لسلبها منهم لأجل اتقائها، وأذانهم مرهفة مصيخة لاستماع كل خبر يتعلق بأمرها وأمر أهلها وشؤون الطامعين فيها حذراً منهم أن يسلبوهم إياها.

وقد قلنا في تفسير هذه الآية: قد كان ينبغي للمسلمين وهذا كتابهم من عند الله عز وجل أن يتقوه تعالى باتقاء كل ما قصه عليهم من ذنوب الأمم التي هلك بها من كان قبلهم، وزال ملكهم، ودالت بسببها الدولة لأعدائهم - الخ ما تراه في ج ٩.

هذا ما فتح الله به علينا من أصول وأمهات هداية هذه السورة الجليلة بمراجعتها المرة بعد المرة مروراً على الآيات بالنظر، ولو أعدنا قراءتها مع قراءة تفسيرها بالتدبر لظهر لنا أكثر من ذلك وإنما أردنا التلخيص، ونسأله تعالى أن يجعلها هي وسائر كتابه المجيد حجة لنا لا علينا ويوفق أمتنا للرجوع إلى الاهتداء به بالتوبة إليه كما تاب أبوهم وأمهم عليهما السلام.

تنبيه

قد وقع خطأ في عدد آيات هذه السورة بالنسبة إلى عدد المصحف الجديد الذي طبعته الحكومة المصرية والفرق بينهما آية واحدة من أول السورة إذ عدت فيه (المص) آية ولم نعد لها آية - ثم وافقنا عدده من الآية ١٦٧ إلى آخر السورة. وقد اعتمدنا في شواهد خلاصة السورة على عند المصحف لا التفسير لأننا استنبطناها من مراجعة المصحف نفسه غالباً فليعلم هذا ويتذكر عنه مراجعة شواهد التفسير.



سورة الأنفال

(وهي السورة الثامنة في العدد ووضعت موضع السابعة من السبع الطول مع أنها من المثاني وهي دون المثين التي تلي الطول لما سيأتي - وعدد آياتها ٧٥ آية في عد الكوفي و ٧٦ في الحجازي و ٧٧ في الشامي).

سورة الأنفال مدنية كلها كما روي عن الحسن وعكرمة وجابر بن زيد وعطاء وعبد الله بن الزبير وزيد بن ثابت. وقال ابن عباس أنها نزلت في بدر وفي لفظ تلك سورة بدر. وقيل إنها مدنية إلا آية ﴿يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾ [الأنفال: ٦٤] فقد روى البزار عن ابن عباس أنها نزلت لما أسلم عمر بن الخطاب (رض) فعلى هذا وضعت في سورة الأنفال وقرئت مع آياتها التي نزلت في التحريض على القتال في غزوة بدر لمناسبتها للمقام. وروي عن مقاتل استثناء قوله تعالى: ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا﴾ [الأنفال: ٣٠] الآية موضوعها ائتمار قريش بالنبي ﷺ قبيل الهجرة بل في الليلة التي خرج فيها رسول الله ﷺ مع صاحبه أبي بكر رضي الله عنه بقصد الهجرة وباتا في الغار، وهذا استنباط من المعنى وقد صح عن ابن عباس أن الآية نفسها نزلت في المدينة. وزاد بعضهم عنه استثناء خمس آيات أخرى بعد هذه الآية أي إلى الآية ٣٥ للمعنى الذي ذكرناه آنفاً وهو أن موضوعها حال كفار قريش في مكة وهذا لا يقتضي نزولها في مكة، بل ذكر الله بها رسوله بعد الهجرة. وكل ما نزل بعد خروج النبي ﷺ مهاجراً فهو مدني.

ووجه مناسبتها لسورة الأعراف أنها في بيان حال خاتم المرسلين ﷺ مع قومه وسورة الأعراف مبينة لأحوال أشهر الرسل مع أقوامهم، هذا هو العمدة وهناك تناسب خاص بين آيات من السورتين يقوي هذا التناسب ولكنه لا يصح أن يكون شيء منه سبباً للمقارنة بينهما لأن مثل هذا الاتفاق في بعض المعاني مكرر في أكثر السور الكبيرة، وأنقل هنا عن روح المعاني ما نقله عن السيوطي في وضع هذه السورة هنا وما تعقبه به وهو:

«والظاهر أن وضعها هنا توقيفي وكذا وضع براءة بعدها وهما من هذه الحيثية كسائر السور، وإلى ذلك ذهب غير واحد كما مر في المقدمات، وذكر الجلال السيوطي أن ذكر هذه السورة هنا ليس بتوقيف من الرسول ﷺ للصحابة رضي الله تعالى عنهم كما هو المرجح في سائر السور، بل باجتهاد من عثمان رضي الله تعالى عنه، وقد كان يظهر في بادي الرأي أن المناسب لإيلاء الأعراف بيونس وهود لاشتراك كل في اشتغالها على قصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأنها مكية النزول خصوصاً أن الحديث ورد في فضل السبع الطول، وعدوا السابعة يونس وكانت تسمى بذلك كما أخرج البيهقي في الدلائل ففي فصلها من الأعراف بسورتين فصل للنظير من سائر نظائره، هذا مع قصر سورة الأنفال بالنسبة إلى الأعراف وبراءة، وقد استشكل ذلك قديماً حبر الأمة رضي الله تعالى عنه فقال لعثمان رضي الله تعالى عنه: ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني، وإلى براءة وهي من المثين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا البسملة بينهما ووضعتموها في السبع الطول؟ ثم ذكر جواب عثمان رضي الله تعالى عنه وقد أسلفنا الخبر بطوله سؤالاً وجواباً ثم قال وأقول يتم مقصد عثمان رضي الله تعالى عنه في ذلك بأمر فتح الله تعالى بها.

الأول: أنه جعل الأنفال قبل براءة مع قصرها لكونها مشتملة على البسملة فقدمها لتكون كقطعة منها ومفتتحها، وتكون براءة لخلوها من البسملة كتتمتها وبقيتها، ولهذا قال جماعة من السلف إنها سورة واحدة.

الثاني: وضع براءة هنا لمناسبة الطول فإنه ليس بعد الست السابقة سورة أطول منها وذلك كاف من المناسبة.

الثالث: أنه خلل بالسورتين أثناء السبع الطول المعلوم ترتيبها في العصر الأول للإشارة إلى أن ذلك أمر صادر لا عن توقيف وإلى أن رسول الله ﷺ قبض قبل أن يبين كليهما فوضعا هنا كالوضع المستعار بخلاف ما لو وضعا بعد السبع الطول فإنه كان يوهم أن ذلك محلها بتوقيف، ولا يتوهم هذا على هذا الوضع، للعلم بترتب السبع، فانظر إلى هذه الدقيقة التي فتح الله تعالى بها ولا يفوص عليها الأغواص.

الرابع: أنه لو أخرهما وقدم يونس وأتى بعد براءة بهود كما في مصحف أبي لمراعاة مناسبة السبع وإيلاء بعضها بعضاً لفات مع ما أشرنا إليه أمر آخر أكد في المناسبة فإن الأولى بسورة يونس أن يؤتى بالسور الخمس التي بعدها لما اشتركت فيه من المناسبات من القصص، والافتتاح بالآر، ويذكر الكتاب، ومن كونها مكيات، ومن تناسب ما عدا الحجر في المقدار، ومن التسمية باسم نبي، والرعد اسم ملك وهو مناسب لأسماء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. فهذه عدة مناسبات للاتصال بين يونس

وما بعدها وهي أكد من هذا الوجه الواحد في تقديم يونس بعد الأعراف . ولبعض هذا الأمور قدمت سورة الحجر على النحل مع كونها أقصر منها ولو أخرجت براءة عن هذا السورة الست لبعثت المناسبة جداً لطولها بعد عدة سور أقصر منها بخلاف وضع سورة النحل بعد الحجر فإنها ليست كبراءة في الطول .

ويشهد لمراعاة الفواتح في مناسبة الوضع ما ذكرناه من تقديم الحجر على النحل لمناسبة (آل) قبلها وما تقدم من تقديم آل عمران على النساء وإن كانت أقصر منها لمناسبتها البقرة في الافتتاح بالآم، وتوالي الطواسين والحواميم، وتوالي العنكبوت والروم ولقمان والسجدة لافتتاح كل بالآم، ولهذا قدمت السجدة على الأحزاب التي هي أطول منها . هذا ما فتح الله به علي .

ثم ذكر أن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قدم في مصحفه البقرة والنساء وآل عمران والأعراف والأنعام والمائدة ويونس، راعى السبع الطول فقدم الأطول منها فالأطول، ثم ثنى بالمثلين فقدم براءة ثم النحل ثم هود ثم يوسف ثم الكهف وهكذا الأطول فالأطول وجعل الأنفال بعد النور، ووجه المناسبة أن كلا مدنية ومشملة على أحكام، وأن في النور ﴿وعد الله الذي آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض﴾ [النور: ٥٥] الآية، وفي الأنفال ﴿واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض﴾ [الأنفال: ٢٦] الخ، ولا يخفى ما بين الآيتين من المناسبة فالأولى مشتملة على الوعد بما حصل وذكر به في الثانية فتأمل اهـ كلام السيوطي .

(الآلوسي) «أقول: قد من الله تعالى على هذا العبد الحقير، بما لم يمن به على هذا المولى الجليل، والحمد لله تعالى على ذلك حيث أوقفني سبحانه على وجه مناسبة هذه السورة لما قبلها وهو لم يبين ذلك، ثم ما ذكره من عدم التوقيف في هذا الوضع في غاية البعد كما يفهم مما قدمناه في المقدمات، وسؤال الحبر وجواب عثمان رضي الله تعالى عنهما ليس نصاً في ذلك وما ذكره عليه الرحمة في أول الأمور التي فتح الله تعالى بها عليه غير ملائم بظاهره ظاهر سؤال الحبر رضي الله تعالى عنه حيث أفاد أن إسقاط البسملة من براءة اجتهادي أيضاً، ويستفاد مما ذكره خلافه، وما ادعاه من أن يونس سابعة السبع الطول أمراً مجمعاً عليه، بل هو قول مجاهد وابن جبير ورواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وفي رواية عند الحاكم أنها الكهف، وذهب جماعة كما قال في إتقانه إلى أن السبع الطول أولها البقرة وآخرها براءة، واقتصر ابن الأثير في النهاية على هذا .

وعن بعضهم أن السابعة الأنفال وبراءة بناء على القول بأنهما سورة واحدة وقد

ذكر ذلك الفيروزابادي في قاموسه، وما ذكره في الأمر الثاني يغني عنه ما علل به عثمان رضي الله تعالى عنه فقد أخرج النحاس في ناسخه عنه أنه قال: كانت الأنفال وبراءة يدعيان في زمن رسول الله ﷺ القرينتين فلذلك جعلتهما في السبع الطول. وما ذكره من مراعاة الفواتح في المناسبة غير مطرد فإن الجن والكافرون والإخلاص مفتحات بقل مع الفصل بعدة سور بين الأولى والثانية والفصل بسورتين بين الثانية والثالثة وبعد هذا كله لا يخلو ما ذكره عن نظر كما لا يخفى على المتأمل فتأمل. اهـ ما ذكره الألويسي رحمه الله تعالى.

وأقول: إن جواب عثمان لابن عباس (رضي الله عنهم) هو كما رواه أحمد وأصحاب السنن الثلاثة وابن حبان والحاكم: كان رسول الله ﷺ ينزل عليه السور ذوات العدد فكان إذا نزل عليه الشيء دعا من كان يكتب يقول: «ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا» وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن نزولاً وكانت قصتها شبيهة بقصتها، فظننت أنها منها؛ فقبض رسول الله ﷺ ولم يبين لنا أنها منها. فمن أجل ذلك قرنت بينهما، ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم، ووضعتهما في السبع الطول اهـ.

ولأجل هذه الرواية ذهب البيهقي إلى أن ترتيب جميع السور توقيفي عن النبي ﷺ إلا الأنفال وبراءة وواقفه السيوطي. ويرد عليه أنه لا يعقل أن يرتب النبي ﷺ جميع السور إلا الأنفال وبراءة، وقد صح أنه ﷺ كان يتلو القرآن كله في رمضان على جبريل عليه السلام مرة واحدة من كل عام فلما كان العام الذي توفي فيه عارضه القرآن مرتين فأين كان يضع هاتين السورتين في قراءته، التحقيق إن وضعهما في موضعهما توقيفي وإن فات عثمان أو نسيه، ولولا ذلك لعارضه الجمهور أو ناقشوه فيه عند كتابة القرآن كما روي عن ابن عباس بعد سنين من جمعه ونشره في الأقطار.

وهذا الحديث قال الترمذي حسن لا نعرفه إلا من حديث عوف (بن أبي جميلة) عن يزيد الفارسي عن ابن عباس، ويزيد الفارسي هذا غير مشهور اختلفوا فيه هل هو يزيد بن هرمز أو غيره والصحيح أنه غيره، روى عن ابن عباس وحكى عن عبد الله بن زياد وكان كاتبه وعن الحجاج بن يوسف في أمر المصاحف. وسئل عن يحيى بن معين فلم يعرفه، وقال أبو حاتم لا بأس به. اهـ ملخصاً من تهذيب التهذيب، فمثل هذا الرجل لا يصح أن تكون روايته التي انفرد بها مما يؤخذ به في ترتيب القرآن المتواتر.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّت قُلُوبُهُمْ وَإِذَا قِيلَتْ عَلَيْهِمُ آيَةٌ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤﴾﴾

روى أبو داود والنسائي وابن حبان والحاكم عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «من قتل قتيلًا فله كذا وكذا، ومن أسر أسيراً فله كذا وكذا» فأما المشيخة (أي المشايخ) فثبتوا تحت الرايات. وأما الشبان فسارعوا إلى القتل والغنائم، فقالت المشيخة للشبان: إنا كنا لكم رداءً ولو كان منكم شيء للجأتكم إلينا فاختصموا إلى النبي ﷺ فنزلت ﴿يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول﴾ وذلك في غزوة بدر^(١). وروى أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي عن سعد بن أبي وقاص أنه قتل سعيد بن العاص وأخذ سيفه واستوهبه النبي ﷺ فمنعه إياه، وأن الآية نزلت في ذلك فأعطاه إياه لأن الأمر وكل إليه ﷺ^(٢). وعن ابن جرير أنهم سألوا النبي ﷺ عن الخمس بعد الأربعة الأخماس فنزلت هذه الآية. وجملة القول أنها نزلت في غنائم غزوة بدر تنازع فيها حائزوها من الشبان وسائر المقاتلة. وقيل المهاجرون والأنصار.

قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾ الأنفال جمع نفل بالتحريك وهو في أصل اللغة من النفل - بفتح وسكون - أي الزيادة عن الواجب ومنه صلاة النفل. قال الراغب النفل قيل هو الغنيمة بعينها لكن اختلفت العبارة عنه لاختلاف الاعتبار فإنه إذا اعتبر بكونه مظفوراً به يقال غنيمة، وإذا اعتبر بكونه منحة من الله ابتداء من غير وجوب يقال له نفل، ومنهم من فرق بينهما من حيث العموم والخصوص فقال الغنيمة كل ما حصل مستغنياً بتعب كان أو بغير تعب، وباستحقاق أو بغير استحقاق، وقبل الظفر كان أو بعده. والنفل ما يحصل للإنسان قبل القسمة من جملة الغنيمة، وقيل هو ما يحصل للمسلمين بغير قتال وهو الفيء، وقيل ما يحصل من المتاع قبل أن تقسم الغنائم. وعلى هذا حملوا قوله: ﴿يسألونك عن الأنفال﴾ الآية.

والمعنى يسألونك أيها الرسول عن الأنفال لمن هي؟ الشبان أم للمشايخ؟ أو للمهاجرين أم للأنصار ﴿قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ أي قل لهم الأنفال لله يحكم فيها

(١) أخرجه أبو داود في الجهاد باب ١٤٤.

(٢) أخرجه أبو داود في الجهاد باب ١٤٠، والترمذي في تفسير سورة ٩، باب ١٩، وأحمد في المسند

بحكمه وللرسول يقسمها بحسب حكم الله تعال وقد قسمها ﷺ بالسواء . وهذا لا ينافي التفصيل الذي سيأتي في قوله تعالى : ﴿واعلموا أن ما غنمتم من شيء فإن لله خمسة﴾ [الأنفال: ٤١] الخ فيكون التفصيل ناسخاً للإجمال كما قال مجاهد وعكرمة والسدي فالصواب قول ابن زيد أن الآية محكمة وقد بين الله مصارفها في آية الخمس . وللإمام أن ينفل من شاء من الجيش ما شاء قبل التخميس .

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في المشاجرة والخلاف والتنازع وسيأتي في السورة مضار ذلك ولا سيما في حال الحرب ﴿وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ أي أصلحوا نفس ما بينكم وهي الحال والصلة التي بينكم تربط بعضكم ببعض وهي رابطة الإسلام وإصلاحها يكون بالوفاء والتعاون والمواساة وترك الأثرة والتفوق، وبالإيثار أيضاً . والبين في أصل اللغة يطلق على الاتصال والافتراق وكل ما بين طرفين كما قال : ﴿لقد تقطع بينكم﴾ [الأنعام: ٩٤] ويعبر عن هذه الرابطة بذات البين . وأمرنا في الكتاب والسنة بإصلاح ذات البين فهو واجب شرعاً تتوقف عليه قوة الأمة وعزتها ومنعتها وتحفظ به وحدتها .

﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ في الغنائم وفي كل أمر ونهي وقضاء وحكم، فالله تعال يطاع لذاته لأنه رب العالمين ومالك أمرهم، والرسول يطاع في أمر الدين لأنه مبلغ له عن الله تعال ومبين لوجيه فيه بالقول والفعل والحكم . وهذه الطاعة له تعبدية لا رأي لأحد فيها وتتوقف عليها النجاة في الآخرة والفوز بثوابها، ويطاع في اجتهاده في أمر الدنيا المتعلق بالمصالح العامة ولا سيما الحرب من حيث إنه الإمام والقائد العام، فمخالفته إخلال بالنظام العام وإفشاء إلى الفوضى التي لا تقوم معها للأمة قائمة . فهذه الطاعة واجبة شرعاً كالأولى إلا أنها معقولة المعنى، فقد أمره الله تعال في تنفيذ أحكامه وإدارته بمشاورة الأمة كما تقدم في سورة آل عمران وأشرك معه في هذه الطاعة أولي الأمر كما تقدم في سورة النساء، وسيأتي كيف راجعه بعضهم في هذه الغزوة المفصلة أحكامها في هذه السورة ورجع عن رأيه ﷺ إلى الرأي الذي ظهر صوابه، ولكن الأمر الأخير لا بد أن يكون له كما شاورهم في غزوة أحد في الخروج من المدينة أو البقاء فيها . فلما انتهت المشاورة وعزم على تنفيذ رأي الجمهور راجعوه فلم يقبل مراجعة، وقد بينا هذا مع حكمته في تفسير ﴿وشاورهم في الأمر فإذا عزم فتوكل على الله﴾ [آل عمران: ١٥٩] وترى في تلك السورة كيف كانت مخالفة الرماة له ﷺ سبباً في ظهور العدو على المسلمين فراجع تفسير ﴿أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم﴾ [آل عمران: ١٥٦] في الجزء الرابع .

ولائمة المسلمين منهم من حق الطاعة في تنفيذ الشرع وإدارة الأمور العامة وقيادة الجند ما كان له ﷺ منه مقيداً بعدم معصية الله تعال وبمشاورة أولي الأمر كما

تقدم تفصيله في تفسير ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ [النساء: ٥٩] الآية.

ثم قال تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ أي فامتثلوا الأوامر الثلاثة فإن الإيمان يقتضي ذلك كله لأن الله تعالى أوجبه، والمؤمن بالله غير المرتاب بوعدده ووعيده يكون له سائق من نفسه إلى طاعته إلا أن يعرض ما يغلبه عليها أحياناً من ثورة شهوة أو سورة غضب، ثم لا يلبث أن يفيء إلى أمر الله ويتوب إليه مما عرض له كما تقدم في تفسير ﴿إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب﴾ [النساء: ١٧] الخ، ثم وصف الله المؤمنين بما يدل على هذا ويثبته فقال:

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ﴾ هذه جملة مستأنفة لبيان حال المؤمنين الذين بين في شرطية الآية قبلها شأنهم من التقوى وإصلاح ذات البين في الأمة وطاعة الله ورسوله على قاعدة أن النكرة إذا أعيد ذكرها معرفة تكون عين الأولى أو بيان حال المؤمنين الكاملين الإيمان مطلقاً ليعلم منه أن تلك الأمور الثلاثة هي بعض شأنهم، وقد بين صفاتهم صيغة الحصر التي يخاطب بها من يعلم ذلك أو ينزل منزلة العالم به الذي لا ينكره وهي «إنما» كما حققه إمام الفن الشيخ عبد القاهر. وصفهم بخمس صفات.

الصفة الأولى: قوله: ﴿الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم﴾ قال الراغب: الوجل استشعار الخوف. يعني ما يجعل القلب بشعر به بالفعل وعبر غيره عنه بالفرع والخوف (وبابه فرح وتعجب) وذلك أن الخوف توقع أمر مؤلم في المستقبل قد يصحبه شعور الألم والفرع، وقد يفارقه لضعفه أو لاعتقاد بعد أجله، فالوجل والفرع أخص منه. وفي سورة الحجر من حوار إبراهيم ﷺ مع ضيفه المنكرين ﴿قال إنا منكم وجلون قالوا لا توجل﴾ [الحجر: ٥٢، ٥٣] الخ، وفي سورة المؤمنين في صفة المؤمنين المشفقين من خشية ربهم ﴿والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجله إنهم إلى ربهم راجعون﴾ [المؤمنون: ٦١] فالوجل هنا مقترن بالعمل الصالح وهو البذل والعطاء وفي سورة الحج ﴿وبشر المخبتين الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما أصابهم والمقيمي الصلاة ومما رزقناهم ينفقون﴾ [الحج: ٣٢] وهي بمعنى آية الأنفال، وليس للوجل ذكر في غير هذه الآيات.

ويتفق معنى الوجل فيها بأنه الفرع وشعور الخوف يلم بالقلب، وقد يكون هذا الخوف من العاقبة المجهولة، وقد يكون من الإجلال والمهابة، وقد روي عن شهر بن حوشب عن أم الدرداء: الوجل في القلب كاحترق السعفة، يا شهر بن حوشب أما تجد له قشعريرة؟ قلت بلى، قالت فادع الله فإن الدعاء يستجاب عند

ذلك . وعن ثابت البناني : قال فلان إنني لأعلم متى يستجاب لي ، قالوا ومن أين لك ذلك ؟ قال إذا اقشعر جلدي ، ووجل قلبي ، وفاضت عينا ، فذلك حين استجاب لي . وعن عائشة (رض) قالت : ما الوجل من القلب إلا كضربة السعفة ، إذا وجل أحدكم فيلذع عند ذلك . السعفة بالتحريك واحدة السعف وهو جريد النخل إذا احترق يسمع له نشيش ، شبهت به أم المؤمنين وأم الدرداء شعور الوجل يللم بالقلب من ذكر الله فيخفق له .

والمراد بذكر الله ذكر القلب لعظمته وسلطانه وجلاله أو لوعيده ووعده ، ومحاسبته لخلقه وإدانتهم ، وغير ذلك من صفاته وأفعاله سواء صحبه ذكر اللسان أم لا ، وأعظم ذكر اللسان مع القلب ترتيل القرآن بالتدبر ، وقد يقول المؤمن في صلاة التهجد في الخلوة «الله أكبر» مستحضراً لمعنى كبريائه عز وجل فينتفض ويقشعر جلده ، فمن خص الذكر هنا بالوعيد غفل عن كل هذا وظن أن الوجل لا يكون إلا من خوف العذاب ، وكأنه لم يذق طعم الخشية والوجل من مهابة الله وعظمته وكبريائه وعزة سلطانه وغير ذلك من معاني أسمائه وصفاته ، ولم يقرأ قوله تعالى : ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ [فاطر : ٢٨] ولم يعلم أن من عباد الله من يخشع قلبه ويفيض دمه من ذكر أسماء الله في آخر سورة الحشر ﴿لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله . وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون هو الله الذي لا إله هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم﴾ [الحشر : ٢١ ، ٢٢] الخ .

ولا يجد مثل هذا الوجل عند وصف جهنم وذكر الحساب والجزاء . وإنما يأخذ مثل هذا معاني القرآن من فهمه لظواهر بعض الألفاظ بدون شعور بما لها من التأثير في القلوب فيقابل بين هذه الآية وما في معناها وبين قوله تعالى في سورة الرعد ﴿الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ [الرعد : ٢٩] فيظن أن بينهما تعارض فيحاول التفصي منه بحمل هذا على ذكر الوعد والآخر على ذكر الوعيد ، ولا تعارض في الحقيقة ولا تنافي ففي كل من الوعد والوعيد وصفات الكمال وذكر آيات الله تعالى في الأنفس والآفاق اطمئنان للقلوب بالإيمان بالله تعالى والثقة بما عنده ، وغير ذلك مما يأتي بسطه في محله إن شاء الله تعالى . ولا ذكر يضرم سعفة الوجل في القلب كتلاوة كلام الرب عز وجل ﴿الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ، ومن يضلل الله فما له من هاد﴾ [الزمر : ٢٢] .

الصفة الثانية : قوله تعالى : ﴿وَإِذَا قِيلَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ أي إذ تليت عليهم آياته المنزلة على خاتم أنبيائه ﷺ زادتهم إيماناً أي يقيناً في الإذعان وقوة في الاطمئنان ، وسعة في العرفان ونشاطاً في الأعمال ، ويطلق الإيمان في عرف الشرع

على مجموع العلم والاعتقاد والعمل بموجبه وعلى كل منهما والقرائن تعين المراد، وفيما رواه البخاري ومسلم في كتاب الإيمان من صحيحهما شواهد صريحة في ذلك ومن أهمها أحاديث أقل الإيمان المنجي في الآخرة وحديث «الإيمان بضعة وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله وأدناها إمطة الأذى عن الطريق»^(١) ولهذا حمل بعض الناس زيادة الإيمان على زيادة العمل اللازم له، وبعضهم على زيادة ما يتعلق به الإيمان الذي فسروه بالتصديق القطعي، والحق أن الإيمان القلبي نفسه يزيد وينقص أيضاً فإن إبراهيم عليه السلام كان مؤمناً بإحياء الله للموتى لما دعاه أن يريه كيف يحييها قال «أو لم تؤمن؟ قال بلى ولكن ليطمئن قلبي» [البقرة: ٢٦٠] فمقام الطمأنينة في الإيمان يزيد على ما دونه من الإيمان المطلق قوة وكمالاً.

ويروى عن علي المرتضى كرم الله وجهه: لو كشف الحجاب ما ازددت يقيناً. وهذا أقوى من الإيمان بالبرهان وهو أقوى من إيمان التقليد الذي قال به الأكثرون إذا وافق الحق وكان يقيناً، والعلم التفصيلي في الإيمان أقوى وأكمل من العلم الإجمالي، مثال ذلك أن الإيمان بتوحيد الله تعالى لا يكمل إلا بمعرفة أنواع الشرك الظاهر والباطن التي تنافيه أو تنافي كماله ومنها ما هو أخفى من دبيب النمل، وقد ورد في الدعاء المأثور «اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك شيئاً وأنا أعلم. وأستغفرك لما لا أعلم» رواه ابن حبان والحكيم الترمذي في نوارد الأصول وأبو يعلى وغيرهم من حديث أبي بكر (رض) وضعفه ابن حبان والبيهقي وحسنه غيرهما وكم من مدح لتوحيد الله وناطق بكلمة الإخلاص وهو يعبد غير الله بدعائه مع الله أو من دون الله و «الدعاء هو العبادة»^(٢) رواه أحمد والبخاري في الأدب المفرد وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم من حديث النعمان ابن بشير مرفوعاً.

ومثل آخر: من آمن بأن الله تعالى علماً محيطاً بالمعلومات، وحكمة قام بها نظام الأرض والسموات، ورحمة وسعت جميع المخلوقات، وكان علمه بهن إجمالياً لو سأله أن يبين لك شواهد في الخلق لعجز عنها - لا يوزن إيمانه بإيمان ذي العلم التفصيلي بسنن الله في الكائنات وعجائب صنعه فيها على النحو الذي جرى عليه العلامة المحقق ابن القيم في كتابه تفصيل النشأتين والإمام أبو حامد في كتاب التفكير من الإحياء، وقد اتسعت معارف البشر بهذه السنن والأسرار في كل نوع من أنواع

(١) أخرجه البخاري في الإيمان باب ٣، ومسلم في الإيمان حديث ٥٧، ٥٨، وأبو داود في السنة باب ١٤، والنسائي في الإيمان باب ١٦.

(٢) أخرجه الترمذي في تفسير سورة ٢، باب ١٦، وسورة ٤٠، وابن ماجه في الدعاء باب ١، وأحمد في المسند ٤/٢٦٧، ٢٧١، ٢٧٦.

المخلوقات فعرفوا منها ما لم يكن يخطر عشر معشاره لأحد من علماء القرون الخالية ومن كلام العلماء في ذلك قول الواحدي عن عامة أهل العلم إن من كانت الدلائل عنده أكثر وأقوى كان إيمانه أزيد. وقال الكرخي: إن نفس التصديق يقبل القوة وهي التي عبر عنها بالزيادة للفرق المميز بين يقين الأنبياء وأرباب المكاشفات ويقين آحاد الأمة. وضرب الغزالي مثلاً لتفاوت قوة الإيمان وسائر أنواع العلم بمن يرى شبح إنسان في السدفة ثم يراه بعد وضوح الأسفار على بعد فلا يميز صفاته ثم يراه في نور الشمس بجانبه فهل يكون علمه به في كل هذه الأحوال واحداً؟

وجملة القول إن زيادة الإيمان ثابتة بنص هذه الآية وآيات أخرى كقوله تعالى في سورة آل عمران في وصف الذين استجابوا لله والرسول إذ دعاهم إلى القتال بعد ما أصابهم القرع في غزوة أحد ﴿الذي قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ [آل عمران: ١٢٣] وفي معناه قوله تعالى في سورة الأحزاب: ﴿ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله. وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً﴾ [الأحزاب: ٢٢] وعطف التسليم على الإيمان هنا يؤيد كون المراد به إيمان القلب لا العمل. وفي معناه قوله تعالى في سورة الفتح: ﴿هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم﴾ [الفتح: ٤] فهو في إيمان القلب كما هو المتبادر.

وأما آيتنا أواخر التوبة [٩: ١٢٥ و ١٢٦] وآية سورة المدثر [٣١: ٧٤] فمما يحتمل أن تكون زيادة متعلقة بما نزل من القرآن. على أن البخاري استدل بآيتي التوبة وأمثالهما على زيادة الإيمان في القلوب وعليه جمهور السلف. بل حكى الإجماع عليه الشافعي وأحمد وأبو عبيد كما ذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره. فمن العجب بعد هذا أن تنقل هفوة لبعض العلماء أنكز فيها زيادة الإيمان بالمعنى المصدري لشبهة نظرية ويجعل مذهباً يقلد صاحبه فيه تقليداً، وتؤول الآيات والأحاديث لأجله تأويلاً.

الصفة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ أي يتوكلون على ربهم وحده لا يتوكلون على غيره ولا يفوضون أمورهم إلى سواه عز وجل كما أفاده تركيب الجملة. وعن ابن عباس قال: لا يرجون غيره. والتوكل أعلى مقامات التوحيد، فإن من كان مؤمناً بأن ربه هو المدبر لأموره وأمور العالم كلها لا يمكن أن يكل شيئاً منها إلى غيره، ولما كان من المعلوم من الشرع والطبع والعقل بالضرورة أن للإنسان كسباً اختيارياً كلفه الله العمل به وأن يؤمن بأنه يجازى على عمله إن خيراً فخير وإن شراً فشر - وجب على الإنسان أن يسعى في تدبير أمور نفسه بحسب ما علمه من سنن الله تعالى في نظام الأسباب وارتباطها بالمسببات معتقداً أن الأسباب ما يعقل منها كالإنسان وما لا يعقل لم تكن أسباباً إلا بتسخير الله تعالى، وأن ما يناله باستعمالها

فهو من فضل ربه الذي سخرها وجعلها أسباباً وعلمه ذلك .

وأما ما لا يعرف له سبب يطلب به فالمؤمن يتوكل فيه على الله وحده وإليه يتوجه وإياه يدعو فيما يطلبه منه، وأما ترك الأسباب وتنكب سنن الله تعالى في الخلق وتسمية ذلك توكلًا فهو جهل بدينه وجهل بسننه التي أخبرنا بأنها لا تتبدل ولا تتحول . ومثله فيه كمثل من أمره ملكه أو مالكه بأن يعول في طعامه وشرابه وسائر حاجه عليه ولا يطلب من غيره شيئاً، وكان ذلك الملك أو المالك قد أعد له ولأمثاله كل يوم مائدة لطعامهم وشرابهم فتنطع هو وامتنع عن الاختلاف إلى المائدة مع أمثاله زاعماً أن هذا عصيان لأمر الملك في التعويل عليه وانتظر أن يرسل إليه طعاماً خاصاً - أي أنه يطلب من ربه أن يبطل سننه في خلقه لأجله - فما أعظم جهله وغروره به؟

وقد تقدم تحقيق معنى التوكل مع بسط القول فيه وكونه يستلزم الأخذ بالأسباب في تفسير ﴿وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ من سورة آل عمران الآية ١٦٠ وسيأتي التذكير ببعضه في الكلام على توكل النبي ﷺ من تفسير هذه السورة (الأنفال).

الصفة الرابعة: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ تقدم تفسير هذه الجملة في أول سورة البقرة وفي تفسير ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾ [البقرة: ٤٥] منها، وفي تفسير آيات أخرى في معناها، وملخصها أن إقامة الصلاة عبارة عن أدائها مقومة كاملة في صورتها وأركانها الظاهرة من قيام وركوع وسجود وقراءة وذكر، وفي معناها وروحها الباطنة من خشوع وحضور في مناجاة الرحمن، وتدبر واتعاظ بتلاوة القرآن، وتقدم أن هذه الإقامة هي التي يستفيد صاحبها بها ما جعله الله تعالى ثمرة للصلاة من الإنتهاء عن الفحشاء والمنكر وغير ذلك مما يراجع في مواضعه .

الصفة الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَمَا رَزَقْتَهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ أي وينفقون بعض ما رزقهم الله في وجوه البر من زكاة مفروضة لإقامة دولة الإسلام وغير ذلك من النفقات الواجبة والمندوبة للأقربين والمعوزين ومصالح الأمة . وتقدم تفسيرها في أول سورة البقرة وفي مواضع أخرى مع التنبيه إلى كثرة ما ورد في الكتاب العزيز من جعل الزكاة أو النفقة مقارنة للصلاة لأنهما العبادتان اللتان عليهما مدار الإصلاح الروحي والاجتماعي في الملة . والتعبير بالإنفاق أعم من التعبير بالزكاة كما علمت .

﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ أي أولئك الموصوفون بتلك الصفات كلها هم دون سواهم ممن لم يتصف بها المؤمنون إيماناً حقاً أو حق الإيمان الذي لا نقص فيه، أو حق ذلك حقاً أو حقيقته حقاً، ذلك بأن الإيمان حق الإيمان وهو ما أعقب التصديق الأذعاني فيه أثره من أعمال القلوب والجوارح وبذل المال في سبيل عز وجل . وقد جمعت الصفات التي وصفوا بها كل ذلك بحيث تتبعها سائر شعب الإيمان، تقول

العرب فلان شاعر حقاً أو فارس حقاً لمن نبغ في الشعر ولمن كملت فيه صفات الفروسية . روى الطبراني بسند ضعيف يؤثر للعبارة عن الحارث بن مالك الأنصاري (رض) أنه مر برسول الله ﷺ فقال له «كيف أصبحت يا حارثة؟» قال أصبحت مؤمناً حقاً . قال : «انظر ماذا تقول فإن لكل شيء حقيقة فما حقيقة إيمانك؟» فقال عزفت نفسي عن الدنيا فأسهرت ليلي وأظمأت نهاري ، وكأني أنظر إلى عرش ربي بارزاً ، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها ، وكأني أنظر إلى أهل النار يتضاغون فيها . فقال : «يا حارثة عرفت فالزم» ثلاثاً - وروي عن الحسن أن رجلاً سأله أمؤمن أنت؟ قال الإيمان إيمانان فإن كنت تسألني عن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنة والنار والبعث والحساب فأنا مؤمن وإن كنت تسألني عن قوله تعالى : ﴿إنما المؤمنون﴾ . . . فوالله لا أدري أنا منهم أم لا .

ثم بين تعالى جزاء هؤلاء المؤمنين الكملة فقال : ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الدرجات منازل الرفعة ومراقي الكرامة وكونها عند الرب تعالى وذكره مضافاً إلى ضميرهم تنبيه إلى عظم قدر هذه الدرجات وتكريم لأهلها ، فإن الله تعالى فضل بعض الناس ورفعهم على بعض درجة أو درجات في الدنيا وفي الآخرة وعند الرب عز وجل وهذا الأخير وإن كان يكون في الآخرة فإن وصفه بكونه عند الرب وبإضافة اسم الرب إلى أصحاب الدرجات يدل على مزيد رفعة واختصاص .

وإذا أردت أن تفقه معنى الدرجات في التفاضل بين الناس فتأمل قوله تعالى بعد بيان تساوي الرجال والنساء في الحقوق ﴿ولللرجال عليهن درجة﴾ [البقرة : ٢٢٨] وهي درجة الولاية العامة والخاصة . وقوله تعالى في فضل المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم . فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفوراً رحيماً﴾ [النساء : ٩٤ ، ٩٥] وهنا جمع بين الدرجة والدرجات فليل الدرجة تفضيلهم في الدنيا وقيل منزلتهم عند الله تعالى والدرجات منازلهم في الجنة .

وفي معناه قوله تعالى في تفضيل الإيمان والهجرة والجهاد في سبيل الله على سقاية الحاج من سورة التوبة ﴿الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون﴾ [التوبة : ٢٠] الخ الآيتين بعدها . وقال تعالى في بيان التفاوت والبعد بين متبعي رضوانه ومتبعي سخطه من سورة آل عمران ﴿هم درجات عند الله والله بصير بما يعملون﴾ [آل عمران : ١٦٣] والظاهر أن العندية هنا عندية الحكم أو الجزاء لا المكانة لأنها محمولة على الفريقين . وقال تعالى

في الرسل: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض، منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات﴾ [البقرة: ٢٥٣] الآية قالوا هذه لنبينا ﷺ، وقال تعالى في إبراهيم عقب ذكر محاجته لقومه ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء﴾ [الأنعام: ٨٤] وقال في سياق قصة يوسف مع أخوته عقب ذكر أخذه لأخيه الشقيق منهم بوجه شرعي ﴿كذلك كدنا ليوسف ما كان لياخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله، نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم﴾ [يوسف: ٧٦].

وقال في درجات الدنيا وحدها وهي آخر آية من سورة الأنعام: ﴿وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلوكم فيما آتاكم، إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم﴾ [الأنعام: ١٦٧] وقال في درجات الدار الآخرة بعد بيان التفاضل في الرزق بين الكفار مريدي الدنيا وحدها والمؤمنين من يدي الآخرة ﴿انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً﴾ [النحل: ٢١].

وجملة القول إن الله خلق البشر متفاوتين في الاستعداد والعقول والأعمال واقتضى ذلك بنظام سننه في خلقه تفضيل بعضهم على بعض درجات في الدنيا وفي الآخرة وفي المكانة عند ربهم وهذه الأخيرة عليا الدرجات وأفضلها.

وقوله تعالى: ﴿وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ معناه ولهم مغفرة من الله لذنوبهم الحقيقية التي سبقت وصولهم إلى درجة الكمال إن كانت كبيرة وما كان من قبيل اللبس، ولذنوبهم الإضافية التي يحاسبون بها أنفسهم بعد بلوغ الكمال كالغفلة عن ذكر الله حيناً، وترك الأفضل إلى ما دونه حيناً آخر، وفوت بعض أعمال البر الممكنة أحياناً، وأمثال ذلك مما يعبر عنه بحسنات الأبرار سيئات المقربين، ورزق كريم في الجنة، والكريم تصف به العرب كل شيء حسن في بابه لا قبح فيه ولا شكوى منه.

﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكٰرِهُونَ ﴿٥﴾ يُجٰدِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا بَيَّنَّ كٰنَمَا يُسٰقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴿٦﴾ وَإِذْ يَعِدُّكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطَّٰفِئَتَيْنِ أَنهٰ لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذٰتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَن يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمٰتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَٰفِرِينَ ﴿٧﴾ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبٰطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴿٨﴾﴾

تقدم في تفسير قصة البقرة من سورتها أن سنة القرآن في ذكر القصص والوقائع مخالفة العهد في أساليب الكلام من سردها مرتبة كما وقعت، وإن سبب هذه المخالفة أنه لا يقص قصة ولا يسرد أخبار واقعة لأجل أن تكون تاريخاً محفوظاً، وإنما يذكر ما يذكر من ذلك لأجل العبرة والموعظة، وبيان الآيات الحكم الإلهية والأحكام العملية. بدئت قصة البقرة بأمر موسى لقومه بذبح بقرة وذكر في آخرها

سبب ذلك خلافاً للترتيب المألوف من تقديم السبب على مسببه كتقديم العلة على معلولها والمقدمات على نتيجتها . ولكن أسلوب القرآن البديع أبلغ في بابه كما بسط هنالك .

وهنا بدت قصة غزوة بدر الكبرى التي كانت أول مظهر لوعده الله تعالى بنصر رسوله والمؤمنين ، والإدالة لهم من أكابر مجرمي المشركين ، بذكر حكم الغنائم التي غنمها المسلمون منهم - ويا لها من براعة مطلع - مقروناً ببيان صفات المؤمنين الكاملين الذين وعدهم النصر كما وعد النبيين ، وهم الذين يقبلون حكم الله وقسمة رسوله في الغنائم - ويا لها من مقدمات للفوز في الحرب وغيرها - ثم قفى على ذلك بذكر أول القصة وهو خروج النبي ﷺ من بيته في المدينة وكراهة فريق من المؤمنين لخروجه ، خلافاً لما يقتضيه الإيمان من الإذعان لطاعته ، والرضاء بما يفعله بأمر ربه ، وما يحكمه أو يأمر به ، كما علم من الشرط في الآية الأولى ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ولعل بيان هذا الشرط وما وليه من بيان صفات المؤمنين حق الإيمان هو أهم ما في هذه السورة على كثرة أحكامها وحكمها وفوائدها الروحية والاجتماعية والسياسية والحربية والمالية .

قال تعالى : ﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾ أي أن الأنفال لله يحكم فيها بالحق ولرسوله يقسمها بين من جعل الله لهم الحق فيها بالسوية ، إن كره ذلك بعض المتنازعين فيها ، والذين كانوا يرون أنهم أحق بها وأهلها ، فهي كإخراج ربك إياك من بيتك بالحق للقاء إحدى الطائفتين من المشركين في الظاهر ، وكون تلك الطائفة هي المقاتلة في الواقع ، والحال أن كثيراً من المؤمنين لكاهون لذلك لعدم استعدادهم للقتال أو له ولغيره من الأسباب التي تعلم مما يأتي .

هذا ما أراه المتبادر من هذا التشبيه وقد راجعت بعض كتب التفسير فرأيت للمفسرين فيها بعضة عشر وجهاً أكثرها متكلف وبعضها قريب ولكن هذا أقرب وقد بسطه الإمام أبو جعفر بن جرير الطبري باعتبار غايته وما كان من المصلحة فيه وهو حق في نفسه ولكن اللفظ لا يدل عليه ، وذكره الزمخشري مبنياً على قواعد الإعراب .

ولا يظهر المعنى تمام الظهور في الآيات إلا ببيان ما وقع من ذلك وأجمعه رواية محمد بن إسحاق قال : حدثني محمد بن مسلم الزهري وعاصم بن عمر بن قتادة وعبد الله بن أبي بكر ويزيد بن رومان عن عروة بن الزبير ، وغيرهم من علمائنا عن عبد الله بن عباس ، كل قد حدثني بعض هذا الحديث فاجتمع حديثهم فيما سقت من حديث بدر قالوا لما سمع رسول الله ﷺ بأبي سفيان مقبلاً من الشام ندب المسلمين إليهم وقال هذه عير قريش فيها أموالهم فاخرجوا إليها لعل الله أن ينفلكموها

فانتدب الناس فخف بعضهم وثقل بعضهم وذلك أنهم لم يظنوا أن رسول الله ﷺ يلقى حرباً وكان أبو سفيان قد استنفر حين دنا من الحجاز من يتجسس الأخبار ويسأل من لقي من الركبان تخوفاً على أمر الناس حتى أصاب خبراً من بعض الركبان أن محمداً قد استنفر أصحابه لك ولعيرك، فحذر عند ذلك فاستأجر ضمضم بن عمر الغفاري فبعثه إلى أهل مكة وأمره أن يأتي قريشاً فيستنفرهم إلى أموالهم ويخبرهم أن محمداً قد عرض لها في أصحابه .

فخرج ضمضم بن عمرو سريعاً إلى مكة وخرج رسول الله ﷺ في أصحابه حتى بلغ وادياً يقال له ذفران فخرج منه حتى إذا كان ببعضه نزل وأتاه الخبر عن قريش بمسيرهم ليمنعوا غيرهم فاستشار رسول الله ﷺ الناس وأخبرهم عن قريش فقام أبو بكر رضي الله عنه فقال فأحسن، ثم قام عمر رضي الله عنه فقال فأحسن، ثم قام المقداد بن عمرو فقال يا رسول الله امض لما أمرك الله به فنحن معك والله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى ﴿ اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ﴾ [المائدة: ٢٤] ولكن اذهب أنت وربك إنا معكما مقاتلون، فوالذي بعثك بالحق لو سرت بنا إلى برك الغماد يعني مدينة الحبشة لجالدنا معك من دونه حتى تبلغه .

فقال له رسول الله ﷺ خيراً ودعا له بخير، ثم قال رسول الله ﷺ «أشيروا علي أيها الناس» وإنما يريد الأنصار، وذلك أنهم كانوا عدد الناس وذلك أنهم حين بايعوه بالعقبة قالوا يا رسول الله إنا برآء من ذمامك حتى تصل إلى دارنا فإذا وصلت إلينا فأنت في ذمامنا نمنعك مما نمنع منه أبناءنا ونساءنا، وكان رسول الله ﷺ يتخوف أن لا تكون الأنصار ترى عليها نصرته إلا ممن دهمه بالمدينة من عدوه، وأن ليس عليهم أن يسير بهم إلى عدو من بلادهم . فلما قال رسول الله ﷺ ذلك قال له سعد بن معاذ والله لكأنك تريدنا يا رسول الله قال: «أجل» فقال فقد آمنا بك وصدقناك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهودنا وموآثيقنا على السمع والطاعة، فامض يا رسول الله لما أمرك الله فوالذي بعثك بالحق أن استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما يتخلف منا رجل واحد، وما نكره أن تلقى بنا عدونا غداً، أنا لصبر عند الحرب صدق عند اللقاء ولعل الله يريك منا ما تقر به عينك فسر بنا على بركة الله .

فسر رسول الله ﷺ بقول سعد ونشطه ذلك ثم قال: «سيروا على بركة الله وأبشروا فإن الله قد وعدني إحدى الطائفتين والله لكأنني الآن أنظر إلى مصارع القوم» .

﴿ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا بَيَّنَّ ﴾ قال بعض العلماء إن هذه الآية نزلت في مجادلة المشركين للنبي ﷺ في أمر الدين والتوحيد . وهي بهم أليق، ولكن ما قبلها وما بعدها

في بيان حال المؤمنين وما كان من هفوات بعضهم التي محصهم الله بعدها فتعين كونها فيهم وفاقاً لأبي جعفر ابن جرير فيه وفي رد ذلك القول ومشايخه ابن كثير له، وذكر أن مجاهداً فسر الحق هنا بالقتال وكذا ابن إسحاق وعلل الجدل فيه بقوله كراهية للقاء المشركين وإنكاراً لمسير قريش حين ذكروا لهم . وبيان ذلك أن المسلمين كانوا في حال ضعف فكان من حكمة الله تعالى أن وعدهم الله أولاً إحدى طائفتي قريش تكون لهم على الإبهام فتعلقت آمالهم بطائفة الغير القادمة من الشام لأنها كسب عظيم لا مشقة في إحرازه لضعف حاميته، فلما ظهر أنها فاتتهم وأن طائفة النفير خرجت من مكة بكل ما كان عند قريش من قوة وقربت منهم وتعين عليهم قتالها إذ تبين أنها هي الطائفة التي وعدهم الله تعالى إذ لم يبق غيرها، صعب على بعضهم لقاؤها على قتلهم وكثرتها، وضعفهم وقوتها، وعدم استعدادهم للقتال كاستعدادها، وطفقوا يعتذرون للنبي ﷺ اعتذارات جدلية بأنهم لم يخرجوا إلا للغير لأنه لم يذكر لهم قتالاً فيستعدوا له، كأنهم يحاولون إثبات أن مراد الله تعالى بإحدى الطائفتين العير بدليل عدم أمرهم بالاستعداد للقتال، ولكن الحق تبين بحيث لم يبق للجدال فيه وجه ما - لا بأن يقال أن طائفة العير مراد الله تعالى فأنها نجت وذهبت من طريق سيف البحر ولو كانت هي المرادة لما نجت، ولا بأن يقال إننا لم نعد للقتال عدته فلا يمكننا طلب الطائفة الأخرى - فإنه مهما تكن حالها فلا بد من الظفر بها لوعدهم الله تعالى فلم يبق لجدالهم وجه إلا الجبن والخوف من القتال ولذلك قال :

﴿ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴾ أي كأنهم من فرط جزعهم ورعبهم يساقون إلى الموت سوقاً لا مهرب منه لظهور أسبابه حتى كأنهم ينظرون إليه بأعينهم، وهي ما ذكرنا من التفاوت بين حالهم وحال المشركين في العدد والعدد والخيل والزاد، ولكن الله تعالى وعد رسوله والمؤمنين الظفر بهم، وهذا دليل قطعي لا يتخلف عند المؤمن الموقن، وما تلك إلا أسباب عادية كثيرة التخلف، فكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله، وهكذا أنجز الله وعده وكان الظفر التام للمؤمنين، وقد بين تعالى ذلك كله بقوله :

﴿ وَإِذْ يَعِدُّكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ ﴾ تولى الله تعالى إقامة الحجة عليهم بالحق فيما جادلوا فيه رسوله بالباطل ووجه الخطاب إليهم بعد إن كان الخطاب له ﷺ فقال واذكروا إذ يعدكم الله إحدى الطائفتين - العير أو النفير - أنها لكم، وهذا التعبير أكد في الوعد من مثل : وإذ يعدكم الله أن إحدى الطائفتين لكم . لأن هذا إثبات بعد إثبات، إثبات للشيء في نفسه، وإثبات له في بدله .

﴿ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَاءِ تَكُونُ لَكُمْ ﴾ أي وتحبون وتتمنون أن الطائفة غير ذات الشوكة وهي العير تكون لكم لأنه لم يكن فيها إلا أربعون فارساً . والشوكة الحدة

والقوة، وأصلها واحدة الشوك شبهوا بها أسنة الرماح، ثم أطلقوها تجوزاً على كل حديد من السلاح، فقالوا: شائك السلاح وشاكي السلاح. وإنما عبر عنها بهذا التعبير للتعريض بكرهتهم للقتال، وطمعهم في المال.

﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾ أي ويريد الله بوعده غير ما أردتم، يريد أن يحق الحق الذي أراده بكلماته المنزلة على رسوله أي وعده لكم إحدى الطائفتين مبهمة وبيانها له معينة مع ضمان النصر له ﴿وَيَقَطَّ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾ المعاندين له من مشركي مكة وأعدائهم باستئصال شأفتهم ومحق قوتهم، فإن دابر القوم آخرهم الذي يأتي في دبرهم ويكون من ورائهم، ولن يصل إليه الهلاك إلا بهلاك من قبله من الجيش، وهكذا كان الظفر يبدر فاتحة الظفر فيما بعدها إلى أن قطع الله دابر المشركين بفتح مكة، وما تخلل ذلك من نيلهم من المؤمنين في أحد وحنين وإنما كان تربية على ذنوب لهم اقترفوها كما قال تعالى في الأولى: ﴿أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا؟ قل هو من عند أنفسكم﴾ [آل عمران: ١٦٥] إلى أن قال: ﴿وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين﴾ [آل عمران: ١٤١] وقال في الثانية: ﴿ويوم حنين إذا أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئاً﴾ إلى قوله ﴿ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين﴾ [التوبة: ٢٦] الخ.

قال في الكشاف: يعني أنكم تريدون الفائدة العاجلة وسفساف الأمور وأن لا تلقوا ما يبرزوكم في أبدانكم وأموالكم والله عز وجل يريد معالي الأمور وما يرجع إلى عمارة الدين ونصرة الحق وعلو الكلمة والفوز في الدارين، وشتان ما بين المرادين، ولذلك اختار لكم الطائفة ذات الشوكة، وكسر قوتهم بضعفكم، وغلب كثرتهم بقلنتكم، وأعزكم وأذلهم، وحصل لكم ما لا تعارض أدناه العير وما فيها.

﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ﴾ أي وعد بما وعد وأراد بإحدى الطائفتين ذات الشوكة ليحق الحق أي يقره ويثبت لأنه الحق - وهو الإسلام - ويبطل الباطل أي يزيله ويمحقه - وهو الشرك - ﴿وَأَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾ أولوا الاعتداء والطغيان من المشركين. وإحقاق الحق وإبطال الباطل لا يكون باستيلائهم على العير بل بقتل أئمة الكفر والطاغوت من صناديد قريش المعاندين الذين خرجوا إليكم من مكة ليستأصلوكم. وقد علم مما فسرنا به الحق في الآيتين أنه لا تكرر فيه، فالحق الأول هو القتال لطائفة النفير مع ضمان النصر للمؤمنين، ومحق الكافرين، والثاني هو الإسلام، وهو المقصود الأول وسيلة له. وهذا أظهر مما قاله الزمخشري وابن المنير.

﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِئَةِ مِنَ الْمَلَكَةِ مُرَدِّفِينَ﴾ ﴿١﴾ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرًا وَتَطْمَئِنُّ بِيَدِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

﴿١٠﴾ إِذْ يُغَشِّيكُمُ اللَّعْمَاسُ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنزِلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً يُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُم رِيحَ الشَّيْطَانِ وَيَلْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ ﴿١١﴾ إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأَلْتِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَأَصْرَبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَأَصْرَبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٣﴾ ذَلِكَ كُمْ فَذُوقُوا وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ ﴿١٤﴾ ﴿

روى أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وغيرهم عن عبد الله بن عباس (رض) قال: حدثني عمر بن الخطاب (رض) قال لما كان يوم بدر نظر النبي ﷺ إلى أصحابه وهم ثلاثمائة رجل وبضعة عشر رجلاً، ونظر إلى المشركين فإذا هم ألف وزيادة فاستقبل نبي الله القبلة ثم مد يده وجعل يهتف بربه: «اللهم أنجز لي ما وعدتني، اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد في الأرض» فما زال يهتف بربه ماداً يديه مستقبلاً القبلة حتى سقط رداؤه، فاتاه أبو بكر (رض) فأخذ رداؤه فألقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه وقال يا نبي الله كفاك مناشدتك ربك فإنه سينجز لك ما وعدك. فأنزل تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّفِينَ﴾ فلما كان يومئذ والتقوا هزم الله المشركين فقتل منهم سبعون رجلاً وأسر سبعون الخ^(١)، وأما البخاري فروى عن ابن عباس قال: قال النبي ﷺ يوم بدر «اللهم أنشدك عهدك ووعدك، اللهم إن شئت لم تعبد» فأخذ أبو بكر بيده فقال حسبك، فخرج وهو يقول: ﴿سيهزم الجمع ويولون الدبر﴾ [القمر: ٤٥] ^(٢).

وعن سعيد بن منصور من طريق عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال: لما كان يوم بدر نظر رسوله الله ﷺ إلى المشركين وتكاثروا وإلى المسلمين فاستقلهم فرقع ركعتين وقام أبو بكر عن يمينه فقال رسول الله ﷺ وهو في صلاته «اللهم لا تودع مني، اللهم لا تخذلني، اللهم لا تتركني اللهم أنشدك ما وعدتني» وعن ابن إسحاق في سيرته أنه ﷺ قال: «اللهم هذه قريش أتت بخيلائها وفخرها تحاذك وتكذب رسولك، اللهم فنصرك الذي وعدتني».

وقد استشكل ما ظهر من خوف النبي ﷺ مع وعد الله له بالنصر عاماً وخاصاً ومن طمأنينة أبي بكر (رض) على خلاف ما كان ليلة الغار إذا كان النبي ﷺ آمناً مطمئناً متوكلاً على ربه، وكان أبو بكر خائفاً وجلاً كما يدل عليه قوله عز وجل: ﴿إِلَّا

(١) أخرجه مسلم في الجهاد حديث ٥٨، والترمذي في تفسير سورة ٨، باب ٣، وأحمد في المسند ١/

(٢) أخرجه البخاري في الجهاد باب ٨٩، والمغازي باب ٤.

تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم ﴿التوبة: ٤٠﴾.

قال الحافظ في الفتح قال الخطابي لا يجوز أن يتوهم أحد أن أبا بكر كان أوثق بربه من النبي ﷺ في تلك الحال، بل الحامل للنبي ﷺ على ذلك شفقتة على أصحابه وتقوية قلوبهم لأنه كان أول مشهد شهده فبالغ في التوجه والدعاء والابتهاال لتسكن نفوسهم عند ذلك لأنهم كانوا يعلمون أن وسيلته مستجابة فلما قال له أبو بكر ما قال كف عن ذلك وعلم أنه استجيب له لما وجد أبو بكر في نفسه من القوة والطمأنينة فلماذا عقب بقوله: ﴿سيهزم الجمع﴾ انتهى ملخصاً.

«وقال غيره وكان النبي ﷺ في تلك الحالة في مقام الخوف وهو أكمل حالات الصلاة، وجاز عنده أن لا يقع النصر يومئذ لأن وعده بالنصر لم يكن معيناً لتلك الواقعة وإنما كان مجملاً. هذا الذي يظهر، وزل من لا علم عنده ممن ينسب إلى الصوفية في هذا الموضع زللاً شديداً فلا يلتفت إليه ولعل الخطابي أشار إليه. اهـ ما أورده الحافظ في الفتح فهو لم يطلع على أحسن منه على سعة اطلاعه.

وأقول يصح أن يكون من مقاصده ﷺ من الدعاء يومئذ تقوية قلوب أصحابه وهو ما يعبر عنه في عرف هذا العصر بالقوة المعنوية ولا خلاف بين العقلاء حتى اليوم في أنها أحد أسباب النصر والظفر، ولكن لا يصح أن يكون علم باستجابة الله له لما وجد أبو بكر في نفسه القوة والطمأنينة فعلمه ﷺ بربه وبوقت استجابته له أقوى وأعلى من أن يستنبطه استنباطاً من حال أبي بكر (رض).

وأما قول بعضهم إن النبي ﷺ كان يومئذ في مقام الخوف فهو ظاهر ولكنه لم يبين معه سببه ولا كونه لا ينافي كمال توكله على ربه، وكونه فيه أعلى وأكمل من صاحبه بدرجات لا يعلوها شيء، وقد بينا ذلك بالتفصيل في تفسير ﴿إن ينصركم الله فلا غالب لكم﴾، وإن يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده؟ وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ [آل عمران: ١١٠] وهي في سياق غزوة أحد ونعيد البحث مع زيادة فائدة فنقول إنه ﷺ أعطى كل مقام حقه بحسب الحال التي كان فيها، فلما كان عند الخروج إلى الهجرة قد عمل مع صاحبه كل ما أمكنهما من الأسباب لها وهو إعداد الزاد والراحتين والدليل والاستخفاء في الغار لم يبق عليهما إلا التوكل على الله تعالى والثقة بمعونته وتخذييل أعدائه فكان ﷺ لكمال توكله آمناً مطمئناً بما أنزل الله عليه من السكينة وأيده به من أرواح الملائكة، وأبو بكر (رض) لم يرتق إلى هذه الدرجة فكان خائفاً حزيناً محتاجاً إلى تسلية الرسول ﷺ له.

وأما يوم بدر فكان المقام فيه الخوف لا مقام التوكل المحض، وذلك أن التوكل الشرعي بالاستسلام لعناية الرب تعالى وحده إنما يصح في كل حال بعد اتخاذ الأسباب لها المعلومة من شرع الله ومن سننه في خلقه كما بيناه في تفسير قوله تعالى: ﴿فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله﴾ [آل عمران: ١٥٩] من ذلك السياق ومن المعلوم بالقطع أن أسباب النصر والغلب في الحرب لم تكن تامة عند المسلمين في ذلك الوقت لا من الجهة المادية كالعدد والعدد والغذاء والعتاد والخيل والإبل بل لم يكن من هذه الجهة إلا شيئاً ضعيفاً، ولا من الجهة المعنوية لما تقدم من كراهة بعضهم للقتال وجدال النبي ﷺ فيه. لهذا خشي ﷺ أن يصيب أصحابه تهلكة على قتلهم لتقصيرهم في بعض الأسباب المعنوية فوق التقصير غير الاختياري في الأسباب المادية، فكان يدعو بأن لا يؤاخذهم الله تعالى بتقصير بعضهم في إقامة سننه عقاباً لهم كما عاقبهم بعد ذلك في غزوة أحد ذلك العقاب المشار إليه بقوله تعالى: ﴿أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم﴾ [آل عمران: ١٦٥].

وأما أبو بكر رضي الله عنه فلم يكن يعلم من ذلك كل ما يعلمه الرسول ﷺ وقد رآه منزعجاً خائفاً فكان همه تسليته ﷺ وتذكيره بوعد ربه لشدة حبه له، وفي الغار كان خائفاً عليه ولكنه رآه مطمئناً فلم يحتج إلى تسليته بل كان ﷺ هو المسلي له لما رأى من خوفه أن يعرض له ألم أو أذى.

فالرسول ﷺ هو الذي أعطى كل مقام حقه مقام التوكل المحض بعد استيفاء أسباب اتقاء أذى المشركين عند الهجرة، ومقام الخوف على جماعة المؤمنين لما ذكرنا آنفاً من كراهة بعضهم للقتال ومجادلتهم له فيه بعد ما تبين لهم أنه الحق الذي يريد به الله تعالى بوعد إياهم إحدى الطائفتين. أجل، كان ﷺ يعلم أن شؤون الاجتماع البشري كسائر أطوار العالم لله تعالى فيها سنن مطردة لا تتغير ولا تتبدل كما تكرر ذلك في السور المكية بوجه عام، ثم ذكر بشأن القتال خاصة في الكلام على غزوة أحد من سورة آل عمران المدنية ﴿قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا﴾ [آل عمران: ١٣٧] ثم في سورة الأحزاب المدنية التي نزلت في غزوتها التي تسمى غزوة الخندق أيضاً. وكان ﷺ يعلم أن سننه تعالى في القتال كسائر سننه في أنها لا تبدل لها ولا تحوّل من قبل نزول ما أشرنا إليه في هاتين السورتين المدنيتين اللتين نزلتا بعد غزوة بدر فلذلك كان خوفه على المؤمنين عظيماً.

فإن قيل: كيف يصح هذا وقد وعده الله تعالى إحدى الطائفتين أنها تكون للمؤمنين وكشف له عن مصارع صناديد المشركين؟ فإذا كان قد جوز أن يكون وعده العام بالنصر له وللمؤمنين (وهو مكرر في السور المكية والمدنية وصرح في بعضها

بأنه من سننه في رسله والمؤمنين بهم) غير معين أن يكون في هذه الغزوة كما قال بعض العلماء فلا يأتي مثل هذا الجواز في وعدهم إحدى الطائفتين فيها ولا سيما بعد أن نجت طائفة العير، وانحصر الوعد في طائفة النفير، وبعد أن كشف تعالى له عن مصارع القوم؟

قلنا: أما كشف مصارع القوم له فالظاهر المتعين أنه كان عقب دعائه واستغاثته ربه، ولذلك تمثل بعده بقوله تعالى سورة القمر: ﴿سيهزم الجمع ويولون الدبر﴾ [القمر: ٤٥] وزال خوفه وصار يعين أمكنة تلك المصارع. وأما الوعد فسيأتي فيه أنه كان في زمن الاستغاثه والاستجابة فإن كان قبله فأمثل ما يقال فيه وأقواه ما قاله العلماء في كثير من عود الكتاب والسنة المطلقة بالجزاء على بعض الأعمال بأنه مقيد بما تدل عليه النصوص الأخرى من الإيمان الصحيح واجتناب الكبائر، ومن ذلك أن الوعد المطلق بالنصر للرسول والمؤمنين في عدة آيات مقيد بما اشترط له في آيات أخرى، مثال الأول قوله تعالى في سورة المؤمن المكية ﴿إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد﴾ [غافر: ٥١] وقوله في سورة الروم المكية أيضاً: ﴿وكان حقاً علينا نصر المؤمنين﴾ [الروم: ٤٥].

ومثال الثاني قوله تعالى في الآيات التي أذن الله فيها للمؤمنين بالقتال دفاعاً عن أنفسهم أول مرة وذلك في سورة الحج المدنية ﴿ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز﴾ [الحج: ٤٠] وقوله بعد ذلك في سورة القتال (أو محمد) ﴿يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم﴾ [محمد: ٨] وقد سبق لنا بيان هذا المعنى في التفسير وإقامة الحججة به على المسلمين الجاهلين المغرورين والخرافيين الذين يتكلمون في أمورهم على الصلحاء الميتين في قضاء حوائجهم بخوارق العادات، وتبديل سنن الله في الأسباب والمسببات، حتى كأن قبورهم معامل للكرامات، يتهافت عليها الأفراد والجماعات، يدعون أصحابها خاشعين، ما لا يدعو به الموحدون إلا الله رب العالمين. كما فعل رسول الله ﷺ وجماعة المؤمنين.

وجملة القول في هذا المقام أن الرسول صلوات الله وسلامه عليه كان يعلم بإعلام القرآن أن للنصر في القتال أسباباً حسية ومعنوية، وأن الله تعالى فيها سنناً مطردة، وأن وعد الله تعالى وآياته منها المطلق ومنها المقيد، وأن المقيد يفسر المطلق ولا يعارضه، ولا اختلاف ولا تعارض في كلام الله تعالى، وكان يعلم مع ذلك أن الله تعالى عناية وتوفيقاً يمنحه من شاء من خلقه فينصر به الضعفاء على الأقوياء والفئة القليلة على الفئة الكثيرة بما لا ينقض به سننه، وأن له فوق ذلك آيات يؤيد بها رسله، فلما عرف من ضعف المؤمنين وقلتهم ما عرف استغاث الله تعالى ودعاه ليؤيدهم بالقوة المعنوية، ويحفهم بالعناية الربانية، التي تكون بها القوة الروحانية، أجدر

بالنصر من القوة المادية، وكان كل من علم بدعائه يؤمن عليه، وكانوا يتأسون به في هذا الدعاء، فيستغيثون ربهم كما استغاثه وقد أسند الله إليهم ذلك وأجابهم إلى ما سألوا بقوله:

﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ﴾ قيل إن هذا بدل من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَعِدْكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطائفتين أنها لكم﴾ وظاهر هذا أن زمن الوعد والاستغاثة والاستجابة واحد على اتساع فيه وحينئذ يرتفع الإشكال الذي أجبنا عنه آنفاً من أصله، وظاهر الروايات وكلام المفسرين أن الاستغاثة وقعت بعد الوعد وقد وجهوا ذلك بما ليس من موضوعنا بيانه مع القطع بأنه عربي فصيح، وقيل إنه متعلق بقوله ﴿ليحق الحق ويبطل الباطل﴾ أو بمحذوف علم من السياق ومن نظائره في آيات أخرى تقديره «اذكر» أو «اذكروا» إذ تستغيثون ربكم. والاستغاثة طلب الغوث والإنقاذ من الهلكة.

﴿فَأَسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ﴾ هو في قراءة الجمهور بفتح الهمزة أي بأني ممدكم، وقرأها أبو عمرو بكسرها أي قائلاً إني ممدكم أي ناصركم ومغيثكم ﴿بِأَنَّ يَنْ الْمَلَكُوتِ مُرْدِفِينَ﴾ قرأ الجمهور مردفين بكسر الدال من أردفه إذا أركبه وراءه وذلك أن الذي يركب وراء غيره يركب على ردف الدابة غالباً وقرأها نافع ويعقوب بفتحها، وفي كل منهما احتمالات لا يختلف بها المراد. أي يردفونكم أو يردف بعضهم بعضاً ويتبعه، أو يردفهم ويتبعهم غيرهم. وتقدم في تفسير مثل هذه الآية من سورة آل عمران وتفسير قوله تعالى: ﴿وَإِخْوَانِهِمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغِي﴾ [الأعراف: ٢٠٢] من الأعراف معنى المدد والإمداد في اللغة.

ثم بين تعالى أن هذا الإمداد أمر روحاني يؤثر في القلوب فيزيد في قوتها المعنوية فقال: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى﴾ أي وما جعل عز شأنه هذا الإمداد إلا بشري لكم بأنه ينصركم كما وعدكم ﴿وَلِتَعْلَمِنَّ بِهٖ قُلُوبُكُمْ﴾ أي تسكن بعد ذلك الزلزال والخوف الذي عرض لكم في جملتكم فكان من مجادلتم للرسول في أمر القتال ما كان. فتلقون أعداءكم ثابتين موقنين بالنصر، وسيأتي في مقابلة هذا إلقاء الرعب في قلوب الذين كفروا ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ دون غيره من الملائكة أو غيرهم كالأسباب الحسية فهو عز وجل الفاعل للنصر كغيره مهما تكن أسبابه المادية أو المعنوية إذ هو المسخر لها وناهيك بما لا كسب للبشر فيه كتسخير الملائكة تخالط المؤمنين فتستفيد أرواحهم منها الثبات والاطمئنان ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ عزيز غالب على أمره، حكيم لا يضع شيئاً في غير موضعه.

وفي التفسير المأثور عن ابن عباس رضي الله عنه أنه فسر «مردفين» بالمدد وبقوله «ملك وراء ملك» وعن الشعبي قال: كان ألف مردفين وثلاثة آلاف منزلين،

فكانوا أربعة آلاف وهم مدد المسلمين في ثغورهم . وعن قتادة متتابعين ، أمدهم الله تعالى بألف ثم ثلاثة ثم أكملهم خمسة آلاف ﴿وما جعله الله إلا بشرى ولتطمئن به قلوبكم﴾ قال يعني نزول الملائكة عليهم السلام قال : وذكر لنا أن عمر رضي الله عنه قال : أما يوم بدر فلا نشك أن الملائكة عليهم السلام كانوا معنا ، وأما بعد ذلك فالله أعلم . وعن ابن زيد : مردفين قال بعضهم على أثر بعض . وعن مجاهد في قوله (وما جعله إلا بشرى) قال إنما جعلهم الله يستبشر بهم . هذا جملة ما جمعه في الدر المنثور من المأثور في الآيتين . وظاهر نص القرآن أن إنزال الملائكة وإمداد المسلمين بهم فائدته معنوية كما تقدم وأنهم لم يكونوا محاربين وهناك روايات أخرى في أنهم قاتلوا وسيأتي بحثه . وما قاله الشعبي وقاتدة من العدد لا يقبل إلا بنص من الشارع قطعي الرواية والدلالة لأنه خبر عن الغيب .

وقد خلطت بعض الروايات بين الملائكة المردفين الذين أيد الله بهم المؤمنين في غزوة بدر ، وبين الملائكة المنزلين والمسومين الذين ذكر خبرهم في سياق غزوة أحد من سورة آل عمران ، وقد حققنا هذا المبحث في تفسير تلك الآيات فيها واعتمدنا في جله على تحقيق ابن جرير وذكرنا فيه ما جاء هنا ، وجملته أن الله تعالى أمد المؤمنين يوم بدر بألف من الملائكة كان قوة معنوية لهم وأما يوم أحد فقد حدثهم الرسول ﷺ بالإمداد ووعدهم به وعداً معلقاً على الصبر والتقوى ولكن انتفى الشرط فانتفى المشروط . ويراجع تفصيل ذلك (في ج ٤ تفسير) فإنه مفيد في تحقيق ما هنا ولذلك لم نطل الكلام فيه .

﴿إِذْ يُفَشِّكُمُ النَّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ﴾ هذه منه أخرى من مننه تعالى على المؤمنين ، التي كانت من أسباب ظهورهم على المشركين ، وهي إلقاءه تعالى النعاس عليهم حتى غشيهم - أي غلب عليهم فكان كالغاشية تستر الشيء وتغطيه - تأميناً لهم من الخوف الذي كان يساورهم من الفرق العظيم بينهم وبين عدوهم في العدد والعدة وغير ذلك . روى أبو يعلى والبيهقي في الدلائل عن علي كرم الله وجهه قال ما كان فينا فارس يوم بدر غير المقداد ، ولقد رأيتنا وما فينا إلا نائم إلا رسول الله ﷺ يصلي تحت شجرة حتى أصبح . وذلك أن من غلب عليه النعاس لا يشعر بالخوف ، كما أن الخائف لا ينام ، ولكن قد ينعس ، والنعاس فتور في الحواس وأعصاب الرأس يعقبه النوم فهو يضعف الإدراك ولا يزيله كله فمتى زال كان نوماً ولذلك قال بعضهم هو أول النوم .

وفي المصباح : وأول النوم النعاس وهو أن يحتاج الإنسان إلى النوم ، ثم الوسن وهو ثقل النعاس ، ثم الترنيق وهو مخالطة النعاس للعين ، ثم الكرى والغمض وهو أن يكون الإنسان بين النائم واليقظان ، ثم العفق وهو النوم وأنت تسمع كلام القوم ، ثم الهجود والهجوع اهـ . وهو يفيد أن الوسن والترنيق درجتان من درجات النعاس وأن

الكرى مرتبة فاصلة بين النعاس والنوم، وفي المصباح أيضاً أن النعاس اسم مصدر لنعس من باب قتل، والجمهور على أنه من باب فتح فهو من البابين، وضعوا اسمه بوزن فعال بالضم كأنهم عدوه من الأمراض كالسعال والفواق والكباد.

وقال علي رضي الله عنه أنهم ناموا يومئذ وظاهر عبارته أنهم ناموا في الليل والمتبادر أن نعاسهم كان في أثناء القتال، وقد ذكرنا الخلاف في ذلك وتحقيق الحق فيه في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنَةً نَاعَسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٤] وهو في سياق غزوة أحد. وقلت هنالك: قد تقدم في ملخص القصة ذكر هذا النعاس وأنه كان في أثناء القتال، وإنما كان مانعاً من الخوف لأنه ضرب من الدهول والغفلة عن الخطر، ولكن روي أن السيوف كانت تسقط من أيديهم واختار الأستاذ الإمام أنه كان بعد القتال الخ فيحسن مراجعته ففيه الكلام على النعاس يوم بدر أيضاً وهو في (ج ٤ تفسير).

قرأ الأكثرون (يغشيكم) بالتشديد من التغشية وهو إما للتدريج وإما للمبالغة في التغطية، وقرأه نافع بالتخفيف من الإغشاء، وقرأه ابن كثير وأبو عمرو (يغشاكم) من الثلاثي ورفع النعاس على أنه فاعله، وهذا لا يخالف القراءتين قبله بل هو كالمطامع لهما ومعنى الثلاثة أن الله تعالى جعل النعاس يغشاكم فغشيكم، وأما صيغ الفعل ودلالة قراءة التشديد على التدريج أو المبالغة دون قراءة التخفيف فيحمل اختلافهما على اختلاف حال من غشيهم النعاس فهو لا يكون عادة إلا بالتدريج ويكون أشد على بعض الناس من بعض، وقد ذكرنا بحث صيغة (غ ش ي) في اللغة في تفسير سورة الأعراف.

﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً يَظْهِرُكُمْ بِهِ وَيَذْهَبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ الَّذِي كُنْتُمْ عَلَيْهِمْ وَتُكْفَى الصُّلَّةَ﴾ وهذه منة ثالثة منه عز وجل على المؤمنين، كان لها شأن عظيم في انتصارهم على المشركين، روى ابن المنذر وأبو الشيخ من طريق ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنه أن المشركين غلبوا المسلمين في أول أمرهم على الماء فظمى المسلمون وصلوا مجنبيين محدثين، وكان بينهم رمال فألقى الشيطان في قلوبهم الحزن وقال أتزعمون أن فيكم نبياً وأنكم أولياء الله وتصلون مجنبيين محدثين؟ فأنزل الله من السماء ماء فسال عليهم الوادي ماء فشرب المسلمون وتطهروا وثبتت أقدامهم (أي على الدهاس أو الرمل اللين لتلبده بالمطر) وذهبت وسوسته.

هذا أثبت وأوضح وأبسط ما ورد في المأثور عن هذا المطر في بدر، وعن مجاهد أنه كان قبل النعاس خلافاً لظاهر الترتيب في الآية والواو لا توجهه. ولولا هذا المطر لما أمكن المسلمين القتال لأنهم كانوا رجالة ليس فيهم إلا فارس واحد هو

المقداد كما تقدم وكانت الأرض دهاساً تسبخ فيها الأقدام أو لا تثبت عليها .

قال المحقق ابن القيم في الهدى النبوي : وأنزل الله عز وجل في تلك الليلة مطراً واحداً فكان على المشركين وابلاً شديداً منعهم من التقدم ، وكان على المسلمين طلاً طهرهم به وذهب عنهم رجس الشيطان ، ووطأ به الأرض وصلب الرمل ، وثبت الأقدام ، ومهد به المنزل ، وربط على قلوبهم . فسبق رسول الله وأصحابه إلى الماء فنزلوا عليه شطر الليل وصنعوا الحياض ثم غوروا ما عداها من المياه ، ونزل رسول الله وأصحابه على الحياض وبني لرسول الله عريش يكون فيها على تل مشرف على المعركة ومشى في موضع المعركة وجعل يشير بيده «هذا مصرع فلان ، وهذا مصرع فلان ، وهذا مصرع فلان إن شاء الله تعالى» فما تعدى أحد منهم موضع إشارته اهـ .

وقد ذكر ابن هشام مسألة المطر بنحو مما قال ابن القيم ثم قال :

قال ابن إسحاق فحدثت عن رجال من بني سلمة أنهم ذكروا أن الحباب بن المنذر ابن الجموح قال يا رسول الله أرأيت هذا المنزل أمنزلاً أنزله الله ليس لنا أن نتقدمه ولا أن نتأخر عنه؟ أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال : «بل هو الحرب والرأي والمكيدة» قال يا رسول الله فإن هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتى تأتي أدنى ماء من القوم فننزله ثم نغور ما وراءه من القلب (بضمين جمع قلب وهي البئر غير المطوية أي غير المبنية بالحجارة) ثم نبني عليه حوضاً فنملؤه ماء ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون . فقال رسول الله : «لقد أشرت بالرأي» وذكر أنهم فعلوا ذلك .

ذكر تعالى لذلك المطر أربع منافع الأولى : تطهيرهم به أي تطهيراً حسيماً بالنظافة التي تشرح الصدر وتنشط الأعضاء في كل عمل - وشرعياً بالغسل من الجنابة والوضوء من الحدث الأصغر الثانية : إذهاب رجس الشيطان عنهم . والرجز والرجس والركس كلها بمعنى الشيء المستقذر حساً أو معنى والمراد هنا وسوسته كما تقدم في المأثور الثالثة : الربط على القلوب ويعبر به عن تثبيتها وتوطئتها على الصبر كما قال تعالى : ﴿وأصبح فؤاد أم موسى فارغاً إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها﴾ [القصص : ١٠] . وتأثير المطر في القلوب تفسره المنفعة الرابعة : وهو تثبيت الأقدام به فإن من كان يعلم أنه يقاتل في أرض تسوخ فيها قدمه كلما تحرك وهو قد يقاتل فارساً لا راجلاً لا يكون إلا وجلاً مضطرب القلب .

﴿إذ يُوحى رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنْ مَعَكُمْ فَئِيتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ الظرف هنا غير بدل من إذ ، في الآيات التي قبله ولا متعلق بما تعلق به بل هو متعلق بيثبت والمعنى أنه يثبت الأقدام بالمطر في وقت الكفاح الذي يوحى فيه ربك إلى الملائكة أمراً لهم أن يشبوا به الأنفس بملاستهم لها واتصالهم بها وإلهامها تذكر وعد الله لرسوله وكونه لا يخلف

الميعاد، والمعية في قوله: «إني معكم» معية الإعانة كقوله: «إن الله مع الصابرين» [البقرة: ١٥٣].

﴿سَأَلْتِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ الرعب بوزن فعل اسم مصدر من رعبه (وتضم عينه) وبه قرأ ابن عامر والكسائي ومعناه الخوف الذي يملأ القلب، ولما فيه من معنى الملاء يقال رعبت الحوض أو الإناء أي ملأته، ورعب السيل الوادي. وقيل أصل معناه القطع إذ يقال رعبت السنام ورعبته ترعيباً إذا قطعتة طولاً، وفسره الراغب بما يجمع بين المعنيين فقال الرعب الانقطاع من امتلاء الخوف اهـ. ويقال رعبته (من باب فتح) وأرعبته، وأبلغ منه تعبير التنزيل بإلقاء الرعب ويقذف الرعب في القلب لما فيه من الإشعار بأنه يصب في القلوب دفعة واحدة.

﴿فَأَضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَأَضْرِبُوا مِنْهُمْ كُفْلَ بَنَانٍ﴾ أي فاضربوا الهام وافلقوا الرؤوس - أو اضربوا على الأعناق - واقطعوا الأيدي ذات البنان التي هي أداة التصرف في الضرب وغيره وهو متعين في حال هجوم الفارس من الكفار على الراجل من المسلمين فإذا يسبق هذا إلى قطع يده قطع ذاك رأسه. والبنان جمع بنانة وهو أطراف الأصابع.

وفي تفسير ابن كثير عن بعض المغازي أن النبي ﷺ جعل يمر بين القتلى بيد - أي بعد انتهاء المعركة - ويقول: «نفلق هاماً» فيتم البيت أبو بكر رضي الله عنه وهو:

نفلق هاماً من رجال أعزة علينا وهم كانوا أعتق وأظلماً^(١)

وهو يدل على ألمه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله من الضرورة التي اضطرتهم إلى قتل صناديد قومه. واسم التفضيل في أعتق وأظلم هنا على غير بابه مراعاة للظاهر فإن المشركين وحدهم هم الذين عقوه ﷺ وظلموه هو ومن آمن به حتى أخرجوهم من وطنهم بغياً وعدواناً ثم تبعوهم إلى دار هجرتهم يقاتلونهم فيها، وروي أنه أوصى بنفر من بني هاشم آله خرجوا مع المشركين كرهاً أن لا يقتلوا، كان منهم عمه العباس رضي الله عنه ولم يكن أسلم.

مقتضى السياق أن وحي الله للملائكة قد تم بأمره إياهم بتثبيت المؤمنين كما يدل عليه الحصر في قوله عن إمداد الملائكة ﴿وما جعله الله إلا بشري﴾ الخ وقوله تعالى: ﴿سَأَلْتِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ الخ بدء كلام خوطب به النبي ﷺ والمؤمنون تتممة للبشري فيكون الأمر بالضرب موجهاً إلى المؤمنين قطعاً وعليه

(١) البيت من الطويل، وهو للحصين بن الحمام المري، وهو شاعر جاهلي، انظر الشعر والشعراء لابن

المحققون الذين جزموا بأن الملائكة لم تقاتل يوم بدر تبعاً لما قبله من الآيات وقيل إن هذا مما أوحى إلى الملائكة، وتأوله هؤلاء بأنه تعالى أمرهم بأن يلقوا هذا المعنى في قلوب المؤمنين بالإلهام كما كان الشيطان يخوفهم ويلقي في قلوبهم ضده بالوسواس. ولا يرد على الأول ما قيل من أنه لا يصح إلا إذا كان الخطاب قد وجه إلى المؤمنين قبل القتال والسورة قد نزلت بعده - لأن نزول السورة بنظمها وترتيبها بعده لا ينافي حصول معانيها قبله وفي أثناءه، فإن البشارة بالإمداد بالملائكة وما يليه قد حصل قبل القتال وأخبر به النبي ﷺ أصحابه، ثم ذكرهم الله تعالى به بإنزال السورة برمتها تذكيراً بمنته، ولولا هذا لم تكن للبشارة تلك الفائدة، والخطاب في السياق كله موجه إلى المؤمنين وإنما ذكر فيها وحيه تعالى للملائكة بما ذكر عرضاً. وقد غفل عن هذا المعنى الألوسي تبعاً لغيره وادعى أن الآية ظاهرة في قتال الملائكة، وقد وردت روايات ضعيفة تدل على قتال الملائكة لم يعبا الإمام ابن جرير بشيء منها ولم يجعلها حقيقة أن تذكر ولو لترجيح غيرها عليها.

وما أدري أين يضع بعض العلماء عقولهم عند ما يغترون ببعض الظواهر وبعض الروايات الغريبة التي يردها العقل، ولا يثبتها ما له قيمة من النقل فإذا كان تأييد الله للمؤمنين بالتأييدات الروحانية التي تضاعف القوة المعنوية، وتسهله لهم الأسباب الحسية كإنزال المطر وما كان له من الفوائد لم يكن كافياً لنصره إياهم على المشركين بقتل سبعين وأسر سبعين حتى كان ألف - وقيل آلاف - من الملائكة يقاتلونهم معهم فيفلقون منهم الهام، ويقطعون من أيديهم كل بنان، فأى مزية لأهل بدر فضلوا بها على سائر المؤمنين ممن غزوا بعدهم وأذلوا المشركين وقتلوا منهم الألوف؟ وبماذا استحقوا قول الرسول ﷺ لعمر رضي الله عنه «وما يدريك لعل الله عز وجل أطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»^(١)؟ رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

وفي كتب السير وصف للمعركة علم منه القاتلون والأسرون لأشد المشركين بأساً - فهل تعارض هذه البيئات النقلية والعقلية بروايات لم يرها شيخ المفسرين ابن جرير حرية بأن تنقل. ولم يذكر ابن كثير منها إلا قول الربيع بن أنس كان الناس يوم بدر يعرفون قتلى الملائكة ممن قتلوا بضرب فوق الأعناق وعلى البنان مثل سمة النار قد أحرق به ومن أين جاء الربيع بهذه الدعوى؟ ومن ذا الذي روي من القتلى بهذه الصفة؟ وكم عدد من قتل الملائكة من السبعين وعدد من قتل أهل بدر غير من سموا

(١) أخرجه البخاري في المغازي باب ٩، ٤٦، وتفسير سورة ٦٠، باب ١، والأدب باب ٧٤، ومسلم في فضائل الصحابة باب حديث ١٦١، وأبو داود في الجهاد باب ٩٨، والسنة باب ٨، والترمذي في تفسير سورة ٦٠، باب ١، والدارمي في الرقاق باب ٤٨، وأحمد في المسند ٨٠/١، ٢٩٦/٢.

وقالوا قتلهم فلان وفلان؟ كفانا الله شر هذه الروايات الباطلة التي شوهدت التفسير وقلبت الحقائق حتى أنها خالفت نص القرآن نفسه، فالله تعالى يقول في إمداد الملائكة ﴿وجعله الله إلا بشري ولتطمئن به قلوبكم﴾ وهذه الروايات تقول بل جعلها مقاتلة وأن هؤلاء السبعين الذين قتلوا من المشركين لم يمكن قتلهم إلا باجتماع ألف أو ألوف من الملائكة عليهم مع المسلمين الذين خصهم الله بما ذكر من أسباب النصر المتعددة!

إلا أن في هذا من شأن تعظيم المشركين ورفع شأنهم وتكبير شجاعتهم وتصغير شأن أفضل أصحاب الرسول وأشجعهم ما لا يصدر عن عاقل إلا وقد سلب عقله لتصحيح روايات باطلة لا يصح لها سند ولم يرفع منها إلا حديث مرسل عن ابن عباس ذكره الآلوسي وغيره بغير سند وابن عباس لم يحضر غزوة بدر لأنه كان صغيراً فرواياته عنها حتى في الصحيح مرسلة وقد روى عن غير الصحابة حتى عن كعب الأحرار وأمثاله.

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ أي ذلك الذي ذكره كله من تأييده تعالى للمؤمنين وخذلانه للمشركين بسبب أنهم شاقوا الله ورسوله أي عادوهما فكان كل منهما في شق غير الذي فيه الآخر فالله هو الحق والداعي إلى الحق ورسوله هو المبلغ عنه الحق، والمشركون على الباطل وما يترتب عليه من الشرور والخرافات ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ أي فإن عقاب الله شديد، وأحق الناس به المشاقون له بإيثار الشرك وعبادة الطاغوت على توحيد وعبادته، وبالاعتداء على أوليائه أولاً بمحاولة ردهم عن دينهم بالقوة والقهر وإخراجهم من ديارهم ثم اتباعهم إلى مهجرهم يقاتلونهم فيه.

﴿ذَلِكَ مِمَّا فُتِنْتُمْ﴾ الخطاب للمشركين المنكسرين في غزوة بدر أي لمن بقي منهم من الأسرى والمهزومين على طريق الالتفات عن الغيبة في قوله تعالى قبله ﴿بأنهم شاقوا الله ورسوله﴾ والمعنى الأمر ذلكم - أي أن الأمر المبين آنفاً وهو أن الله تعالى شديد العقاب لمن يشاقه هو ورسوله - فذوقوا هذا العقاب الشديد وهو الانكسار والانهازم مع الخزي والذل أمام فئة قليلة العدد والعدد من المسلمين، ﴿وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ﴾ هذا عطف على ما قبله أي والأمر المقرر مع هذا العقاب الدنيوي أن للكافرين عذاب النار في الآخرة، فمن أصر منكم على كفره عذب هنالك فيها وهو شر العذابين وأدومهما، وفي الجمع بين عذاب الدنيا والآخرة للكفار آيات متفرقة في عدة سور.

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيَهُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُولُوهُمْ ۗ الْأَذْبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَنْ يُولُوهُمْ

يَوْمَئِذٍ دُبُرُهُمْ إِلَّا مَتَحَرِّفًا لِقَالٍ أَوْ مَتَحَرِّزًا إِلَى فِتْنَةٍ فَقَدْ بَكَهَ بِفَضْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَا وَنَهُ جَهَنَّمَ
 وَيَبْسُ الْمَصِيرُ ﴿١٦﴾ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ
 وَلِيَسْبِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلََاءٌ حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٧﴾ ذَلِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنٌ كِيدِ
 الْكَافِرِينَ ﴿١٨﴾ إِنْ تَسْتَفِيحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ وَإِنْ تَنْهَوْا فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِنْ تَعُدُّوا نَعْدًا
 وَلَنْ تُغْنِيَ عَنْكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئًا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٩﴾

نبدأ بتفسير الألفاظ الغريبة في الآيات فنقول (الزحف) مصدر زحف إذا مشى على بطنه كالحية، أو دب على مقعده كالصبي، أو، على ركبتيه قال امرؤ القيس:

فأقبلت زحفاً على الركبتين من فثوب لبست وثوب أجز^(١)

والمشي بثقل في الحركة واتصال وتقارب في الخطو كزحف الدبا (صغار الجراد قبل طيرانها) قال في الأساس: وزحف البعير وأزحف: أعبأ حتى جر فرسه وزحف الشيء جره جراً ضعيفاً، وزحف العسكر إلى العدو: مشوا إليهم في ثقل لكثرتهم، ولقوهم زحفاً، وتزاحف القوم وزاحفناهم، وأزحف لنا بنو فلان صاروا زحفاً لقتالنا. اهـ ملخصاً والزحف الجيش ويجمع على زحوف لخروجه عن معنى المصدرية. (والأدبار) جمع دبر (بضمين) وهو الخلف ومقابله القبل بوزنه وهو القدام، ولذلك يكنى بهما عن السواتين. وتولية الدبر والأدبار عبارة عن الهزيمة لأن المنهزم يجعل خصمه متولياً ومتوجهاً إلى دبره ومؤخره، وذلك أعون له على قتله إذا أدركه.

(والمتحرف) للقتال أو غيره هو المنحرف عن جانب إلى آخر وأصله من الحرف وهو الطرف، وصيغة التفعيل تعطيه معنى التكلف أو معاناة الفعل المرة بعد المرة أو بالتدرج وفي معناه (المتحيز) وهو المنتقل من حيز إلى آخر، والحيز المكان، ومادته الواو، فالحوز المكان يبني حوله حائط، قال في الأساس: انحاز عن القوم: اعتزلهم، وانحاز إليهم وتحيز أنضم. وذكر جملة الآية (والفئة) الطائفة من الناس (والمأوى) الملجأ الذي يأوي إليه الإنسان وينضم و (موهن) الشيء مضعفه اسم فاعل من أوهنه أي أضعفه ومثله وهنه وهنا وهنه توهيناً. و (الكيد) التدبير الذي يقصد به غير ظاهره فتسوء غايته المكيد به كما تقدم في تفسير الآية ١٨٣ من سورة الأعراف. والاستفتاح طلب الفتح والفصل في الأمر، كالنصر في الحرب.

(١) البيت من المتقارب، وهو لامرؤ القيس في ديوانه ص ١٥٩، والأشباه النظائر ٣/١١٠، وخزانة الأدب ١/٣٧٣، ٣٧٤، وشرح أبيات سيبويه ١/٣٧، وشرح شواهد المغني ٢/٨٦٦، والكتاب ١/٨٦، والمقاصد النحوية ١/٥٤٥، وبلا نسبة في شرح ابن عقيل ص ١١٣، والمحتسب ٢/١٢٤، ومغني اللبيب ٢/٤٧٢.

والمعنى ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا﴾ أي إذا لقيتموهم حال كونهم زاحفين زحفاً لقتالكم كما كانت الحال في غزوة بدر فإن الكفار هم الذين زحفوا من مكة إلى المدينة لقتال المؤمنين فثقفوهم في بدر ﴿فَلَا تُولُوهُمْ الْآذُنَ﴾ أي فلا تولوهم ظهوركم وأقفيتكم منهزمين منهم وإن كانوا أكثر منكم عدداً وعدداً، وإذا كان التزاحف من الفريقين أو كان الزحف من المؤمنين فتحريم الفرار والهزيمة أولى، ولفظ لقيتموهم زحفاً يصلح للأحوال الثلاثة ورجح الأول هنا بقريظة الحال التي نزلت فيها الآية وكون النهي عن التولي والفرار إنما يليق بالمزحوف عليه لأنه مظنة له، ويليه ما إذا كان التزاحف من الفريقين. وأما الزاحف المهاجم فليس مظنة للتولي والانهزام فيبدأ بالنهي عنه وهو منه أقبح.

﴿وَمَنْ يُولِهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ عبر بلفظ تولية الدبر في وعيد كل فرد كما عبر به في نهى الجماعة لتأكيد حرمة جريرة الفرار من الزحف وكون الفرد فيها كالجماعة وأثر هذا اللفظ مفرداً وجمعاً على لفظ الظهور والظهر أو القفا والأقضية زيادة في تشنيعها لأنه لفظ يكنى به عن السوأة أي وكل من يولهم يوم إذ تلقونهم دبره ﴿إِلَّا مَتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ﴾ أي إلا متحرفاً لمكان من أمكنة القتال رآه أحوج إلى القتال فيه - أو متحرفاً لضرب من ضروبه رآه أبلغ في النكاية بالعدو كأن يوهم خصمه أنه منهزم منه ليغريه باتباعه فينفرد عن أشياعه فيكز عليه فيقتله ﴿أَوْ مَتَحَرِّفًا إِلَيْكَ فَتَوْءَمُّ﴾ أي منتقلاً إلى فئة من المؤمنين في حيز غير الذي كان فيه لينصرهم على عدو تكاثر جمعه عليهم، فصاروا أحوج إليه ممن كان في حيزهم.

﴿فَقَدَّ بَكَاءً يَنْضَبُ مِنَ اللَّهِ﴾ أي فقد رجع متلبساً بغضب عظيم من الله عليه ﴿وَمَا أَوْلَاهُ جَهَنَّمَ وَيَلْسُ الْمَصِيرُ﴾ وماواه الذي يلجأ إليه في الآخرة جهنم دار العقاب وبئس المصير جهنم، كان المنهزم أراد أن يأوي إلى مكان يأمن فيه من الهلاك فعوقب على ذلك بجعل عاقبته التي يصير إليها دار الهلاك والعذاب الدائم، أي جوزي بضد غرضه من معصية الفرار، وقد تكرر في التنزيل التعبير عن جهنم والنار بالمأوى وهو إما من قبيل ما هنا وإما للتهكم المحض، فإنك إذا راجعت استعمال هذا الحرف في غير هذا المقام من التنزيل تجده لا يذكر إلا في مقام النجاة من خوف أو شدة كقوله تعالى: ﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةَ إِلَى الْكَهْفِ﴾ [الكهف: ١٠] وقوله: ﴿أَوْ أَوَى إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [هود: ٨٠] وقوله: ﴿سَأْوَى إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ﴾ [هود: ٤٣] وقوله: ﴿وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا﴾ [الأنفال: ٧٢] الخ.

والآية تدل على أن الفرار من الزحف من كبائر المعاصي وقد جاء التصريح بذلك في أحاديث أصحها عن أبي هريرة مرفوعاً عند الشيخين «اجتنبوا السبع الموبقات» أي المهلكات، قالوا يا رسول الله وما هن؟ قال: «الشرك بالله والسحر

وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق وأكل الربوا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات»^(١) وقد قيد بعض العلماء هذا بما إذا كان الكفار لا يزيدون على ضعف المؤمنين، وعدّ بعضهم الآية منسوخة بقوله تعالى من هذه السورة ﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً﴾ [الأنفال: ٦٦] وستأتي. وهذا ظاهر على قول من يسمي التخصيص نسخاً كالمتقدمين. قال الشافعي رحمه الله تعالى: إذا غزا المسلمون فلقوا ضعفهم من العدو حرم عليهم أن يولوا إلا متحرفين لقتال أو متحيزين إلى فئة. وإن كان المشركون أكثر من ضعفهم لم أحب لهم أن يولوا ولا يستوجبون السخط عندي من الله لو ولوا عنهم على غير التحرف للقتال أو التحيز إلى فئة، وروى هو وابن أبي شيبة عن ابن عباس قال: من فر من ثلاثة فلم يفر ومن فر من اثنين فقد فر.

وقد روي عن عمر وابنه وابن عباس وأبي هريرة وأبي سعيد الخدري وأبي بصرة وعكرمة ونافع والحسن وقتادة وزيد بن أبي حبيب والضحاك أن تحريم الفرار من الزحف في هذه الآية خاص بيوم بدر - قيل إنه بناء على أن قوله تعالى (يومئذ) يراد به يوم بدر، ولكن هذا خلاف قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ويؤيده نزول الآية بعد انتهاء الغزوة، فإنه ليس فيها ذكر «يوم بدر» وإنما المراد بتثوين يومئذ ما فهم من أول الآية أي يوم لقائهم زحفاً كما تقدم فالיום فيه بمعنى الوقت. وإنما قد يتجه بناء التخصيص على قرينة الحال لو كانت الآية قد نزلت قبل اشتباك القتال - خلافاً للجمهور - مع ما لغزوة بدر من الخصائص ككونها أول غزوة في الإسلام لو انهزم فيها المسلمون والنبي ﷺ فيهم لكانت الفتنة كبيرة، وتأيد المسلمين فيها الملائكة يشنونهم، ووعده تعالى بنصرهم وإلقاء الرعب في قلوب أعدائهم.

فإذا نظرنا إلى مجموع الخصائص وقرينة الحال في النهي اتجه كون التحريم المقرون بالوعيد الشديد الذي في الآية خاصاً بها، أضف إلى ذلك أن الله تعالى امتحن الصحابة رضي الله عنهم بالتولي والأدبار في القتال مرتين مع وجوده ﷺ معهم يوم أحد وفيه يقول الله تعالى: ﴿إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم أن الله غفور حلِيم﴾ [آل عمران: ١٥٥] ويوم حنين وفيه يقول الله تعالى: ﴿لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئاً وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم

(١) أخرجه البخاري في الوصايا باب ٢٣، والحدود باب ٤٤، والمحاريب باب ٣٠، ومسلم في الإيمان حديث ١٤٤، وأبو داود في الجهاد باب ٩٦، والوصايا باب ١٠، والنسائي في الوصايا باب ١٢، والترمذي في الاستئذان باب ٣٣.

مدبرين ﴿ [التوبة: ٢٥] ﴿ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين﴾ [التوبة: ٢٦] الخ وهذا لا ينافي كون التولي حراماً ومن الكبائر، ولا يقتضي أن يكون كل تول لغير السببين المستثنيين في آية الأنفال يبوء صاحبه بغضب عظيم من الله وماواه جهنم وبئس المصير. بل قد يكون دون ذلك ويتقيد بآية رخصة الضعف الآتية في هذه السورة وبالنهى عن إلقاء النفس في التهلكة من حيث عمومها كما تقدم في سورة البقرة وسيأتي تفصيله قريباً.

وقد روى أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي من حديث ابن عمر قال: كنت في سرية من سرايا رسول الله ﷺ فحاص الناس حيصة^(١) وكنت فيمن حاص، فقلنا كيف نصنع وقد فررنا من الزحف وبؤنا بالغضب؟ ثم قلنا لو دخلنا المدينة فبتنا، ثم قلنا لو عرضنا نفوسنا على رسول الله ﷺ فإن كان لنا توبة وإلا ذهبنا فأتيناه قبل صلاة الغداة^(٢) فخرج فقال «من الفرارون؟» فقلنا نحن الفرارون. قال «بل أنتم العكارون^(٣) أنا فتتكم وفئة المسلمين» قال فأتيناه حتى قبلنا يده^(٤). ولفظ أبي داود: فقلنا ندخل المدينة فنبيت فيها لنذهب ولا يرانا أحد، فدخلنا فقلنا لو عرضنا أنفسنا على رسول الله ﷺ فإن كانت لنا توبة أقمنا وإن كان غير ذلك ذهبنا، فجلسنا لرسول الله ﷺ قبل صلاة الفجر فلما خرج قمنا إليه فقلنا نحن الفرارون^(٥) الخ، تأول بعضهم هذا الحديث بتوسع في معنى التحيز إلى فئة لا يبقى معه للوعيد معنى ولا للغة حكم، وقد قال الترمذي فيه: حسن لا نعرفه إلا من حديث يزيد بن أبي زياد. أقول وهو مختلف فيه ضعفه الكثيرون، وقال ابن حبان كان صدوقاً إلا أنه لما كبر ساء حفظه وتغير فوقعت المناكير في حديثه فمن سمع منه قبل التغير صحيح. وجملة القول إن هذا الحديث لا وزن له في هذه المسألة لا متباً ولا سنداً، وفي معناه أثر عن عمر هو دونه فلا يوضع في ميزان هذه المسألة.

وأما قوله ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ فهو وصل للنهي عن التولي بما هو حجة على جدارتهم بالانتهاء، فإن كانت الآية التي قبله قد نزلت بعد انتهاء القتال في غزوة بدر كسائر السورة كما عليه الجمهور فوجه الوصل بالفاء ظاهر جلي، كأنه يقول يا أيها المؤمنون لا تولوا الكفار ظهوركم في القتال أبداً، فأنتم أولى منهم بالثبات

(١) حاص عن الشبي: حاد وهرب.

(٢) صلاة الغداة: أي صلاة الصبح.

(٣) العكار، كالعطاف والكرار لفظاً ومعنى.

(٤) أخرجه أبو داود في الجهاد باب ٩٦، والترمذي في الجهاد باب ٣٦، وأحمد في المسند ٧٠/٢،

٨٦، ١٠٠، ١١١.

(٥) أخرجه أبو داود في الجهاد باب ٩٦.

والصبر ثم بنصر الله تعالى، فما أنتم أولاء قد انتصرتم عليهم على قلة عددكم وعددكم وكثرتهم واستعدادهم، وإنما ذلك بتأييد الله تعالى لكم، وربطه على قلوبكم وتثبيت أقدامكم، فلم تقتلوهم ذلك القتل الذريع بمحض قوتكم واستعدادكم المادي ولكن الله قتلهم بأيديكم بما كان من تثبيت قلوبكم بمخالطة الملائكة وملاستها لأرواحكم، وبإلقائه الرعب في قلوبهم، فهو قوله عز وجل ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم﴾ [التوبة: ١٤] الآية، والمؤمن أجدر بالصبر الذي هو الركن الأعظم للنصر من الكافر، لأنه أقل حرصاً على متاع الدنيا، وأعظم رجاء بالله والدار الآخرة كما قال تعالى: ﴿ولا تهنوا في ابتغاء القوم، إن تكونوا تألمون فإنهم يآلمون كما تألمون، وترجون من الله ما لا يرجون﴾ [النساء: ١٠٤] وقال حكاية لرد المؤمنين بهذا الرجاء، على الخائفين من كثرة الأعداء ﴿كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين﴾ [البقرة: ٢٤٩].

ثم التفت عن خطاب المؤمنين المقاتلين بأيديهم، والمجندلين لصناديد المشركين بسيوفهم، إلى خطاب قائدهم وهو الرسول المؤيد منه تعالى بالآيات ﷺ ومنها أنه رمى المشركين يومئذ بقبضه من التراب قائلاً «شاهت الوجوه»^(١) فأعقبت رميته هزيمتهم، روي عن أبي معشر المدني عن محمد بن قيس ومحمد بن كعب القرظي بالمعنى وروي علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أن النبي ﷺ لما قال في استغاثته يوم بدر «يا رب إن تهلك هذه العصابة فلن تعبد في الأرض أبداً» قال له جبريل: خذ قبضة من التراب فارم بها في وجوههم - ففعل فما من أحد من المشركين إلا أصاب عينيه ومنخره وفمه تراب من تلك القبضة فولوا مدبرين. وروي السدي أنه ﷺ طلب من علي أن يعطيه حصباً من الأرض فناوله حصباً عليه تراب فرماه به الخ. وعن عروة ومجاهد وعكرمة وقتادة أيضاً أن الآية في رميه ﷺ في بدر.

فإذا لم تكن رواية من هذه الروايات وصلت إلى درجة الصحيح فمجموعها مع القرينة حجة على ذلك. وروي مثل هذه الرمية في غزوة حنين فحمل الآية بعضهم على ذلك وهو شاذ وحملها بعضهم على رميه ﷺ لأمية بن خلف بالحرية يوم أحد وهو مقنع بالحديد فقتله وهو شاذ أيضاً فالآية بل السورة نزلت في غزوة بدر.

والمعنى ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ الخ رميت أيها الرسول أحداً من أولئك المشركين في الوقت الذي رميت به تلك القبضة من التراب بإلقائها في الهواء فأصابت وجوههم فإن ما أوتيته كأمثالك من البشر من استطاعة على الرمي لا يبلغ هذا التأثير

(١) أخرجه مسلم في الجهاد حديث ٨١، والدارمي في السير باب ١٥، وأحمد في المسند ٣٠٨/١،

الذي هو فوق الأسباب الممنوحة لهم ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ وجوههم كلهم بما أوصل التراب الذي ألقته في الهواء إليها مع قلته، أو بعد تكثيره بمحض قدرته، وحذف مفعول الرمي للدلالة على عمومته في كل من الإثبات والنفي كما قدرنا فيهما وفاقاً لما تقرر في علم المعاني - وقد علم من هذا التفسير المتبادر من اللفظ بغير تكلف وجه الفرق بين قتل المؤمنين للكفار الذي هو فعل من أفعالهم المقدورة لهم بحسب سنن الله في الأسباب الدنيوية، وبين رمي النبي ﷺ إياهم بالتراب الذي ليس بسبب لشكاية أعينهم وشوّهة وجوههم لقلته وبعدهم عن راميهم وكونهم غير مستقبلين كلهم له، ولأجل هذا الفرق ذكر مفعول القتل مثبتاً ومنفياً - وهو ضمير المشركين - فنفي القتل المحسوس مطلقاً وأثبت المفعول مطلقاً لعدم تعارضهما فالمراد من كل منهما ظاهر بغير شبهة، ولو أثبت لهم القتل مع نفيه عنهم بأن قال: إذ قتلتموهم - لكان تناقضاً ظاهراً يخفى وجه جعل المثبت من غير المنفي. وقتلهم لهم مشاهد لا يحتاج إلى إثبات من حيث كان سبباً ناقصاً، وإنما الحاجة إلى بيان نقصه وعدم استقلاله بالسببية، ثم بيان ما لولاه لم يكن وهو إعانة الله ونصره.

وإما رمي النبي ﷺ لوجوه القوم فلم يكن سبباً عادياً لإصابتهم وهزيمتهم لا مشاهداً كضرب أصحابه لأعناق المشركين ولا غير مشاهد، والجمع بين نفيه وإثباته لا يوهم التناقض للعلم بعدم السببية. ولم يذكر مفعول الرمي بأن يقال «وما رميت وجوههم» إذ لا شبهة هنا في عدم استطاعة النبي ﷺ لهذا استقلالاً بكسبه العادي، وأما هنالك فالظاهر أن القتل من كسبهم الاستقلالي. والحقيقة أنه لولا تأييد الله تعالى ونصره بما تقدم بيانه لما وصل كسبهم المحض إلى هذا القتل، وقد علمنا ما كان من خوفهم وكراحتهم للقتال ومجادلة النبي ﷺ فيه ﴿كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون﴾ فلو ظلوا على هذه الحالة المعنوية مع قتلهم وضعفهم لكل مقتضى الأسباب أن يحققهم المشركون محققاً.

وأما الفرق بين فعله تعالى في القتل وفعله في الرمي فالأول عبارة عن تسخيرته تعالى لهم أسباب القتل التي تقدم بيانها كما هو الشأن في جميع كسب البشر وأعمالهم الاختيارية من كونها لا تستقل في حصول غاياتها إلا بفعل الله وتسخيره لهم وللأسباب التي لا يصل إليها كسبهم عادة، كقوله تعالى: ﴿أفرأيتم ما تحرثون أنتم تزرعون أم نحن الزارعون لو نشاء لجعلناه حطاماً﴾ [الواقعة: ٦٣ - ٦٥] الخ فالإنسان يحرث الأرض ويلقي فيها البزر ولكنه لا يملك إنزال المطر ولا إنبات الحب وتغذيته بالتراب المختلف العناصر، ولا دفع الجوائح عنه. ولا يستقل إيجاد الزرع وبلوغ ثمرته صلاحها بكسبه وجده. وأما الثاني فهو من فعله تعالى وحده بدون كسب عادي للنبي ﷺ في تأثيره فالرمي منه كان صورياً لتظهر الآية على يده صلوات الله وسلامه عليه

وعلى آله فمثله في ذلك كمثل أخيه موسى عليه السلام في إلقائه العصا ﴿فإذا هي حية تسعى﴾ [طه: ٢٠] فخاف منها أولاً كما ورد في سورتي طه والنمل .

هذا ما يدل عليه نظم الكلام بلا تكلف ولا حمل على المذاهب والآراء الحادثة من كلامية وتصوفية وغيرها، فالجبري يحتج بها على سلب الاختيار وكون الإنسان كالريشة في الهواء والاتحادي يحتج بها على وحدة الوجود، وكون العبد هو الرب المعبود، والأشعري يحتج بها على الجمع بين كسب العبد وخلق الرب بإسناد الرمي إلى النبي ﷺ وإلى الخالق عز وجل . وهو يغني عن إسناد القتل إلى المؤمنين بالأولى، والقرآن فوق المذاهب وقبلها، غني بفصاحته وبلاغته عن هذه التأويلات كلها ﴿كل حزب بما لديهم فرحون﴾ [المؤمنون: ٥٣] وكلام الله فوق ما يظنون .

وأما موقع الفاء في أول الآية على القول بأن الآية السابقة عليها نزلت قبل القتال تحريضاً عليه فقد قيل إنها واقعة في جواب شرط مقدر واختلفوا في تقديره وقال بعضهم بل هي لمجرد ربط الجمل بعضها ببعض، وقد يقال إنه لا مانع من نزولها بعد المعركة ووصلها بما قبلها للدلالة على ما ذكرنا من التعليل والاحتجاج على مشروعية النهي عن الهزيمة وأولى منه أن يستدل بها على نزول ما قبلها في ضمن السورة بعد المعركة .

وأما قوله تعالى: ﴿وَلِيَسِيْلَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءٌ حَسَنًا﴾ فهو معطوف على تعليل مستفاد مما قبله، أي أنه فعل ما ذكر لإقامة حجته وتأييد رسوله ﴿وليبلي المؤمنين منه بلاء حسناً﴾ بالنصر والغنيمة وحسن السمعة . والبلاء الاختبار بالحسن أو بالسيء كما قال تعالى في بني إسرائيل ﴿وبلوناهم بالحسنات والسيئات﴾ [الأعراف: ١٦٨] وتقدم بيانه بالتفصيل وختم الآية بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ وهو تعليل مستأنف للبلاء الحسن والمراد أنه تعالى سميع لما كان من استغاثة المؤمنين مع الرسول ربهم ودعائهم إياه وحده، عليهم بصدقهم وإخلاصهم، وبما يترتب على استجابته لهم من تأييد الحق الذي هم عليه وخذلان الشرك، كما أنه سميع لكل نداء وكلام، عليم بالنيات الباعثة عليه، والعواقب التي تنشأ عنه، وبكل شيء .

ولما كان من سنة القرآن المقابلة بين الإيمان والكفر وبين أهل كل منهما جزائهما عليهما قال: ﴿ذَلِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنٌ كَيْدِ الْكَافِرِينَ﴾ أي الأمر في المؤمنين وفائدتهم مما تقدم هو ذلكم الذي سمعتم، ويضاف إليه تعليل آخر وهو أن الله تعالى موهن كيد الكافرين، أي مضعف كيدهم ومكرهم بالنبي ﷺ والمؤمنين ومحاولتهم القضاء على دعوة التوحيد والإصلاح قبل أن تقوى وتشتد، قرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر (موهن) بتشديد الهاء والتنوين ونصب (كيد) والتشديد للمبالغة في الوهن . وقرأ

حفص عن عاصم بالتخفيف والإضافة والباقون بالتخفيف والنصب .

وقد صرح التنزيل بجزء الفريقين في تعليل آخر في عاقبة الحرب، قال في سياق غزوة أحد من سورة آل عمران ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلَهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نَدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِي آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٠، ١٤١].

﴿إِنْ تَسْتَفِيحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ﴾ قيل إن الخطاب للكفار ذكر خذلانهم وأضعاف كيدهم ثم التفت عنه إلى تذكيرهم وتوبيخهم على استنصارهم إياه على رسوله ﷺ .

ذكر محمد بن إسحاق وعروة عن الزهري عن عبد الله بن ثعلبة بن صعير أن أبا جهل قال يوم بدر: اللهم أينما كان أقطع للرحم وأتى بما لا يعرف فأحنه الغداة. فكان ذلك استفتاحاً منه. رواه عنه أحمد ورواه النسائي في التفسير والحاكم في المستدرک عن الزهري، وروي مثله عن ابن عباس ومجاهد والضحاك وقتادة وغيرهم. وقال السدي كان المشركون حين خرجوا من مكة إلى بدر أخذوا بأستار الكعبة فاستنصروا الله وقالوا: اللهم أنصر أعلى الجندين، وأكرم الفئتين، وخير القبيلتين، فقال الله: ﴿إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ﴾ يقول قد نصرت ما قلتم وهو محمد ﷺ، وفي رواية أن أبا جهل قال حين التقى الجمعان: اللهم رب ديننا القديم ودين محمد الحديث فأبي الدينين كان أحب إليك وأرضى عندك فانصر أهله اليوم. فالفتح هو نصر النبي ودينه وأتباعه. وهذا يدل على أبا جهل كان مغروراً بشركه واثقاً بدينه ولم يكن أكثر أكابر مجري مكة كذلك بل كان كفرهم عن كبر وعلو وحسد للنبي ﷺ .

﴿وَإِنْ تَنَاهَوْا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ أي وإن تنتهوا عن عداوة النبي ﷺ وقتاله فالانتهاء خير لكم لأنكم لا تكونون إلا مغلوبين مخذولين كقوله: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سِتْرٌ مِّنْهُمْ وَمَن يَشَأْ يُضْلِكُوهُم مِّنْ حَيْثُ يَشَاءُ إِنَّهُمْ لَمَّا كَانُوا فِي حَيْثُ يَشَاءُ لَمَّا كَانُوا فِي حَيْثُ يَشَاءُ لَمَّا كَانُوا فِي حَيْثُ يَشَاءُ لَمَّا كَانُوا فِي حَيْثُ يَشَاءُ﴾ [آل عمران: ١٢] والخيرية في هذه الحالة بالإضافة إلى الاستمرار على العدوان والقتال، ويحتمل أن يراد به الانتهاء عن الشرك فتكون الخيرية على حقيقتها وكمالها.

﴿وَإِنْ تَوَدُّوا نَعْدٌ﴾ أي وإن تعودوا إلى مقاتلته نعد لما رأيتم من الفتح له عليكم حتى يجيء الفتح الأعظم الذي يذل فيه شرككم، وتدول الدولة للمؤمنين عليكم ﴿وَلَنْ نُفِيْعَنَّ عَنْكُمْ فِتْنَتَكُمْ شَيْئًا وَلَوْ كَثُرَتْ﴾ أي ولن تدفع عنكم جماعتكم من المشركين شيئاً من بأس الله ويطشه ولو كثرت عدداً فالكثرة لا تكون سبباً للنصر، إلا إذا تساوت مع القلة في الثبات والصبر، والثقة بالله عز وجل ﴿وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بالمعونة والولاية والتوفيق فلا تضرهم قلتهم. قرأ نافع وابن عامر (وأن) وحفص بفتح الهمزة بتقدير

اللام أي ولأن الله مع المؤمنين كان الأمر ما ذكره، وقرأها الباقون بالكسر على الاستئناف.

وقيل إن الخطاب في الآية للمؤمنين كسابقه ولاحقه والمعنى: إن تستنصروا ربكم وتستغيثون عند شعوركم بالضعف والقلّة فقد جاءكم النصر وإن تنتهوا عن التكاثر في القتال والرغبة عما يأمر به الرسول ومجادلته في الحق بعد ما تبين فهو خير لكم. وإن تعودوا إليه نعد عليكم بالإنكار أو تهيج العدو، ولن تغني عنكم كثرتكم إذا لم يكن الله معكم بالنصر، فها نحن أولاء قد نصرناكم على قلتكم وضعفكم. هذا أقوى من كل ما رأيناه في تصوير المعنى فأكثر ما قالوه ظاهر التكلف، ولولا السياق لكان المعنى الأول أرجح لأنه أظهر.

﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنَّهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿٢١﴾ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾

كانت السورة من أولها إلى هنا في قصة غزوة بدر الكبرى إلا أنها افتتحت بعد براعة المطلع - وهو السؤال عن الغنائم - بالمقصد من الدين وهو الإيمان وطاعة الله ورسوله ووصف الإيمان الكامل، وانتقل منها إلى مقدمات الغزوة وما كان من عناية الله فيها بالمؤمنين، ثم انتقل هنا أو فيما هنا أو فيما قبله إلى نداء المؤمنين المرة بعد المرة وتوجيه الأوامر والنواهي إليهم في مقصد الإسلام والإيمان والإحسان - وينتهي هذا بالآية ٢٩ ثم ينتقل من ذلك إلى شؤون الكفار مع المؤمنين وعداوتهم لهم وللرسول ﷺ وكيدهم له وعدوانهم عليه، وفتنة المؤمنين به - ومنه إلى الأمر بقتالهم وحكمتهم ثم يعود الكلام إلى غزوة بدر وما كان فيها من حكم وسنن وأحكام وتشريع، وهذا يدخل في أول الجزء العاشر وهو آية ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء﴾ [الأنفال: ٤١] الخ.

قال تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ ذكرت هذه الطاعة في الآية الأولى من هذه السورة وأعيدت هنا ليعطف عليها قوله: ﴿وَلَا تَوَلَّوْا عَنَّهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ﴾ أي ولا تتولوا وتعرضوا عن الرسول ﷺ والحال أنكم تسمعون منه كلام الله المصريح بوجوب طاعته وموالاته واتباعه ونصره، والمراد بالسمع هنا سماع الفهم والتصديق والإذعان الذي هو شأن المؤمنين الذين دأبهم أن يقولوا: ﴿سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير﴾ [البقرة: ١٨٥] والموصوفين بقوله عز وجل: ﴿فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب﴾ [الزمر: ١٧، ١٨].

ثم قرر هذا المعنى وبين مقابله بقوله: ﴿ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون﴾ [الأنفال: ٢١] وهم فريقان الأول: الكفار المعاندون ﴿من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا وسمع غير مسمع وراعنا لياً بألسنتهم وطعناً في الدين ولو أنهم قالوا سمعنا أطيننا وسمع وانظرنا لكان خيراً لهم وأقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً﴾ [النساء: ٤٦] وأمثالهم من الكفار المعاندين والمقلدين، وورد فيهم آيات سيذكر بعضها هنا الثاني: المنافقون الذين قال تعالى في بعضهم ﴿ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفاً؟﴾ [محمد: ١٦] وتقدم في سورة الأعراف من صفات أهل النار في الدنيا ﴿ولهم آذان لا يسمعون بها﴾ [الأعراف: ١٧٩] مع آيات أخرى والمراد في هذا كله أنهم لا يسمعون سماع تفقه واعتبار يتبعه الانتفاع والعمل.

ثم علل الأمر والنهي بقوله: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الَّذِينَ لَا يَحْكُمُونَ﴾ الدواب جمع دابة وهو كل ما يدب على الأرض قال في سورة النور ﴿والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع﴾ [النور: ٤٥] الآية وقلما يستعمل هذا اللفظ في الإنسان وحده وإنما يغلب في الحشرات ودواب الركوب، فإن كان قديماً هو هنا يشعر بالاحتقار.

والمعنى إن شر ما يدب على الأرض في حكم الله الحق هم الأشرار من البشر «الصم» الذين لا يلقون السمع لمعرفة الحق والاعتبار بالموعظة الحسنة فكانوا يفقد منفعة السمع كالذين فقدوا حاسته «البكم» الذين لا يقولون الحق، كأنهم فقدوا قوة النطق، «الذين لا يعقلون» أي فقدوا فضيلة العقل الذي يميز بين الحق والباطل، ويفرق بين الخير والشر، إذ لو عقلوا لطلبوا، ولو طلبوا سمعوا وميزوا، ولو سمعوا لنطقوا وبينوا، وتذكروا وذكروا، كما قال تعالى: ﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد﴾ [ق: ٣٧] فهم لفقدهم منفعة العقل والسمع والنطق كالفاقدين لهذه المشاعر والقوى، بأن خلقوا خداجاً أو طرأت عليهم آفات ذهبت بمشاعرهم الظاهرة والباطنة، بل هم شر من هؤلاء لأن هذه المشاعر والقوى خلقت لهم فأفسدوها على أنفسهم لعدم استعمالها فيما خلقها الله تعالى لأجله في سن التمييز ثم التكليف، فهم كما قال الشاعر:

خلقوا وما خلقوا المكرمة فكانهم خلقوا وما خلقوا

رُزقوا وما رزقوا سماح يد فكانهم رزقوا وما رزقوا

وإذا أردت فهم الآية فهما تفصيلاً فارجع إلى تفسيرنا لقوله تعالى: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها. أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون﴾ [الأعراف: ١٧٩]

ولم يصفهم هنا بالعمى كما وصفهم في آية الأعراف وآيتي البقرة لأن المقام هنا مقام التعريض بالذين ردوا دعوة الإسلام، ولم يهتدوا بسماع آيات القرآن.

﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ﴾ أي ولو علم الله فيهم استعداداً للإيمان والهدى ببقية من نور الفطرة، لم تطفئها مفسد التربية وسوء القدوة، لأسمعهم بتوفيقه وعنايته الكتاب والحكمة سماع تفقه وتدبر، ولكنه علم أنه لا خير فيهم لأنهم ممن أحاطت بهم خطاياهم وختم على قلوبهم ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ﴾ وقد علم أن لا خير فيهم ﴿لَتَوَلَّوْا﴾ عن القبول والإذعان لما فهموا ﴿وَهُمْ مُقْرِضُونَ﴾ والحال أنهم معرضون من قبل ذلك بقلوبهم عن قبوله والعمل به - كما هو مدلول الجملة الحالية - كراهة وعناداً للداعي إليه ولأهله، لا تولياً عارضاً مؤقتاً، وفرق عظيم بين التولي العارض لصارف موقت وتولي الإعراض والكراهة الذي فقد صاحبه الاستعداد للحق وقبول الخير فقدماً تاماً.

ومن اضطرب في فهم الجمع بين التولي والإعراض فقد جهل معنى الجملة الحالية الفارق بينها وبين الحال المفردة كما بينه الإمام عبد القاهر في دلائل الإعجاز، والآية نص في أنه تعالى لم يسمعهم أي لم يوفقهم للسمع النافع لأن الباعث عليه هو ما في الفطرة من نور الحق المحبب للنفس في الخير، وقد، فقدوا ذلك بإفسادهم لفطرتهم، وإطفائهم لنور الاستعداد للحق والخير الذي يذكيه سماع الحكمة والموعظة الحسنة، فصاروا ممن وصفهم في سورة المطففين المكية بقوله: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قَوْلِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤] وقوله في سورة البقرة ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٨١] ووصفهم فيها بقوله: ﴿صَمَّ بَكَم عَمِيَ قَوْمٌ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٨] وضرب المثل لسماعهم بقوله في الآية الأخرى منها ﴿ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون﴾ [البقرة: ١٧١] يعني أنهم كسارحة النعم تسمع صراخ الناعق فترفع رؤوسها ولكنها لا تفهم له معنى فإذا سكت عادت إلى رعيها كما قال ابن دريد في مقصورته:

نحن ولا كفران لله كما قد قيل في السارب أخلى فارتعى

إذا أحس نبأ ريع وإن تطامنت عنه تمادى ولها

وفي الآيتين ٤٢ و ٤٣ من سورة يس (١٠) إيثاس النبي ﷺ من إسماع هؤلاء الصم وهداية هؤلاء العمى وقفى على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [يونس: ٤٤] فأمثال هذه الآيات تحثو التراب في من يزعم أن الآية تدل على الجبر وعدم اختيار العبد في كفره وإيمانه، كما أنها تسجل الجهل باللغة على من يزعم أن فيها إشكالاً في النظم بجواز تقدير: ولو أسمعهم

لعلمه بأن فيهم خيراً لتولوا وهم معرضون عن الإيمان والهدى، ونقول إن تقديره هذا هو الباطل لأنه نقيض ما أفادته «لو» من أنه علم أنه لا خير فيهم فهو لا ينتج إلا باطلاً، وعفا الله عن صوروا هذا الإشكال الوهمي بالاصطلاح المنطقي الفلسفي وأطالوا في الرد عليه من تلك الطرق الاصطلاحية الشاغلة عن كتاب الله تعالى.

ألم يك خيراً لهم من هذه الحذقة اللفظية الصارفة عن القرآن توجيه قلب سامعه لمحاسبة نفسه على هذا السماع ودرجة حظه منه؟ فإن للسماع درجات باعتبار ما يطالبه الله تعالى به من الاهتداء بكتابه: أسفلها أن يعتمد من يتلى عليه القرآن أن لا يسمعه مبارزة له بالعداوة من أول وهلة خوفاً من سلطانه على القلوب أن يغلبهم عليها كالذين قال الله فيهم ﴿وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون﴾ [فصلت: ٢٦] ويليهما من يستمع وهو لا ينوي أن يفهم ويعلم كالمناققين المشار إليهم في آية سورة القتال [الآية ١٧] وذكرت في هذا السياق - ويليهما من يستمع لأجل التماس شبهة للطعن والاعتراض، كما كان يفعل المعاندون من المشركين وأهل الكتاب، وكما يفعل في كل وقت مرتزقة دعاة النصرانية، وغيرهم إذا استمعوا للقرآن أو نظروا فيه - ويليهما أن يسمع ليفهم ويعلم ثم يحكم للكلام أو عليه.

وهذه الدرجات كلها لغير المؤمنين به والمنصف منهم الفريق الأخير وكم آمن منهم من تأمل وفهم: نظر طبيب إفرنسي معاصر في ترجمة القرآن فرأى إن كل ما يتعلق بالطب والمحافظة على الصحة منه - كالطهارة والاعتدال وعدم الإسراف - موافق لأحدث المسائل التي استقر عليها رأي الأطباء في هذا العصر، فرغبه ذلك في تأمله كله فأسلم... ونظر (مستر براون) وهو ربان بارج من الإنكليز في ترجمة مستر سايل الإنكليزية له فاستقصى فيه الكلام عن البحار والرياح فظن أن النبي ﷺ كان من أكبر رباني الملاحين فسأل عنه فقبل له أنه لم ير البحر قط وكان مع ذلك أمياً لم يقرأ كتاباً، ولا تلقى عن أحد درساً، (قال) فعلت إن هذا كان بوحي من الله لأنه حقائق لم يعلمها من اختباره بنفسه، ولا بتلقيه عن غيره من المختبرين، وقد أسلم وتعلم العربية رحمه الله تعالى.

وأما المسلمون في هذه البلاد فأكثرهم اليوم يسمعون القارئ يتلو القرآن فلا يستمعون له ولا يشعرون بأنهم في حاجة إلى سماعه، وأكثر الذين يستمعون له وينصتون يقصدون بذلك التلذذ بتجوديه وتوقيع التلاوة على قواعد النغمات، ومنهم من يقصد بسماعه التبرك فقط، ومنهم من يحضر الحفاز لتلاوته عنده في ليالي رمضان لأن ذلك من شعائر أكابر الوجهاء، وإنما تكون التلاوة في حجرة البواب أو غيره من الخدم، وإذا سمعت بعض السامعين للتلاوة يقول: الله الله، أو غير ذلك من كلمة مفردة أو مركبة أو صوت لا معنى له وإنما ينطق به إعجاباً بنغمة التالي، حتى

أنهم لينطقون عند سماعه ببعض الأصوات التي تخرج من أفواههم عند سماع الغناء .

دعيت مرة إلى حفلة عرس فإذا أنا بقارئ يتلو بالنغم والتطريب وبعض الحاضرين يهتز وينطق بتلك الحروف المعتادة في مجالس الغناء ويستعيدون بعض الجمل أو الآيات كما يستعيدون المغني على سواء، وكان القارئ يتلو تلك الوصايا الصادقة من سورة الإسراء وما يتلوها من وصف القرآن وهدايته ومواعظه وتوبيخ المعرضين عنه كقوله تعالى: ﴿ولقد صرفنا في هذا القرآن ليعلموا وما يزيدهم إلا نفوراً﴾ [الإسراء: ٤١] إلى قوله: ﴿وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على آذانهم نفوراً نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون إليك وإذ هم نجوى إذ يقول الظالمون إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً﴾ [الإسراء: ٤٥ - ٤٧].

فلما سمعت مكاء أولئك السفهاء وأصواتهم المنكرة عند سماع هذه الحكم الروائع، والمواعظ الصوادع، لم أملك نفسي أن صحت فيهم صيحة مزعجة ووقفت على الكرسي الذي كنت جالساً عليه ووبختهم توبيخاً شديداً مبيناً لهم ما يجب من الأدب والخشوع والخشية عند سماع القرآن ولا سيما أمثال هذه الآيات، وتلوت عليهم قوله تعالى: ﴿لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون﴾ [الحشر: ٢١] فسكنوا وسكتوا إلا واحداً منهم أخذته العزة بالإثم، ولكنه صار يتظاهر بأنه يهتز متخشعاً، ويهمهم معتبراً متدبراً.

وليعلم القارئ أن لفهم الكلام نفسه درجات فمن الناس من لا يفهم من الكلام إلا مدلولات الألفاظ على ما فيها من إجمال وإبهام، بحسب ما تفسر به المفردات في معاجم اللغة، أو مع المركبات بحسب قواعد النحو والبيان، ككون لفظي الصم والبكم هنا من مجاز الاستعارة مثلاً، وهذا الفهم قاصر لا يتسع عقل صاحبه للتدبر والتذكر المطلوب، ومنهم من يكون فهمه تفصيلاً ينتقل من الكلليات إلى الجزئيات، ويعدو المفهومات الذهنية إلى الماصدقات، ولكنه يجعلها بمعزل عن نفسه، ويتصور أن الكلام كله لغيره وفي غيره، بأن يقول هذه الآية نزلت في الكافرين أو المنافقين، لا في أمثالي من المؤمنين، وإن كان متصفاً بما تنهى عنه وتتوعد عليه من صفاتهم وأعمالهم، فصاحبها يصدق عليه بوجه ما أنه من الذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون، وإنما الدرجة العليا للسمع أن تسمع فتفقه وتعقل وتتدبر وتعمل، حتى لا تقول يوم القيامة ﴿لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير﴾ [الملك: ٧].

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ بِحَوْلِ

بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِتَىٰ تَحْشُرُونَ ﴿٢٤﴾ وَأَنْتُمْ قِتْنَةٌ لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً
وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢٥﴾ وَأَذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن
يَخْطَفَكُمْ النَّاسُ فَيَاوِنَكُمْ وَأَيْدِيكُمْ يُصْرِبُونَ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٢٦﴾

يقال دعاه فأجابه واستجابه واستجاب له، وكثر المتعدي في التنزيل ويقول
الراغب إن أصل الاستجابة التهيؤ والاستعداد للإجابة فحل محلها، أقول الأقرب إلى
الفهم قلب هذا وعكسه وهو أن الاستجابة هي الإجابة بعناية واستعداد فتكون زيادة
السين والتاء للمبالغة، وهو يقرب مما قالوه في معانيهما من التكلف والتحري أو هو
بعينه إلا أنه لا يعبر به فيما يسند إلى الله تعالى كقوله: ﴿فاستجاب لهم ربهم﴾ [آل
عمران: ١٩٥].

فقوله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ معناه إذا
علمتم ما فرضنا عليكم من الطاعة، وشأن سماع التفقه من الهداية، وقد دعاكم
الرسول بالتبليغ عن الله تعالى لما يحييكم، فأجيبوا الدعوة بعناية وهمة، وعزيمة وقوة،
فهو كقوله تعالى: ﴿خذوا ما آتيناكم بقوة﴾ [البقرة: ٩٣] والمراد بالحياة هنا حياة
العلم بالله تعالى وسننه في خلقه، وأحكام شرعه، والحكمة والفضيلة والأعمال
الصالحة التي تكمل بها الفطرة الإنسانية في الدنيا وتستعد للحياة الأبدية في الآخرة،
وقيل المراد بالحياة هنا الجهاد في سبيل الله لأنه سبب القوة والعزة والسلطان -
والصواب أن الجهاد يدخل فيما ذكرنا وليس هو الحياة المطلوبة به هو وسيلة لتحقيقها
وسياج لها بعد حصولها، وقيل هي الإيمان والإسلام، وإنما يصح باعتبار ما كان
يتجدد من الأحكام، وثمرته في القلوب والأعمال، وبما في الاستجابة من معنى
المبالغة في الإجابة، وإلا فالخطاب للمؤمنين.

وقيل هي القرآن ولا شك أنه ينبوعها الأعظم، الهادي إلى سبيلها الأقوم مع بيانه
من سنة الرسول وهدية الذي أمرنا بأن يكون لنا فيه أسوة حسنة، ويدل عليه اقتران
طاعته بطاعة الله تعالى، بل قال بعض العلماء إنه كان إذا دعا شخصاً وهو يصلي يجب
عليه أن يترك الصلاة استجابة له وإن الصلاة لا تبطل بإجابته بل له أن يبني على ما كان
صلى ويتم، واستدلوا على ذلك بحديث رواه البخاري عن سعيد بن المعلى قال:
كنت أصلي في المسجد فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه - أو قال فلم آته حتى صليت
ثم أتيته - فقلت يا رسول الله إني كنت أصلي، فقال ألم يقل الله ﴿استجيبوا لله
وللرسول إذا دعاكم﴾^(١) الحديث.

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة ٨، باب ١.

وروى الترمذي^(١) والحاكم من حديث أبي هريرة أنه ﷺ دعا أبي بن كعب وهو في الصلاة وذكر نحواً مما رواه البخاري عن أبي سعيد وصححه. وقال الحافظ في باب فضائل الفاتحة من الفتح عند ذكر فقه الحديث: وفيه أن الأمر يقتضي النور لأنه ﷺ عاتب الصحابي على تأخير إجابته، وفيه استعمال صيغة العموم في الأحوال كلها. قال الخطابي: فيه إنَّ حكم لفظ العموم أن يجري على جميع مقتضاه وإن الخاص والعام إذا تقابلا كان العالم منزلاً على الخاص، لأن الشارع حرم الكلام في الصلاة على العموم ثم استثنى منها إجابة دعاء النبي ﷺ في الصلاة (وفيه) إن إجابة دعاء النبي ﷺ لا تفسد الصلاة - هكذا صرح به جماعة من الشافعية وغيرهم وفيه بحث لاحتمال أن تكون إجابته واجبة مطلقاً سواء كان المخاطب مصلياً أو غير مصلي، إما كونه يخرج لإجابته من الصلاة أو لا يخرج فليس في الحديث ما يستلزمه، فيحتمل أن تجب الإجابة ولو خرج المجيب من الصلاة، وإلى ذلك جنح بعض الشافعية الخ ما أورده ولا تعرض فيه لما يدعو المرء إليه وهل يشترط لما ذكر أن يكون من أمر الدين أم لا؟ وقد كان ﷺ دعا سعيداً هذا ليعلمه فضل سورة الفاتحة وأنها السبع المثاني، وفي متن الحديث شيء من الاضطرابات. على أنه لا يتعلق به بعده ﷺ عمل.

وأحق من هذا بالبيان أن طاعته ﷺ واجبة في حياته وبعد مماته فيما علم أنه دعا إليه دعوة عامة من أمر الدين الذي بعثه الله تعالى به كبيان له لصفة الصلوات وعددها والمناسك ولو بالفعل مع قوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي» وقوله: «خذوا عني مناسككم» ومقادير الزكاة وغير ذلك من السنن العملية الدينية المتواترة وكذا أقواله المتواترة التي أمر بتبليغها فيما تدل عليه دلالة قطعية - وأما غير القطعي رواية ودلالة من سننه فهو محل الاجتهاد، فكل من ثبت عنده شيء منها يبحثه أو بحث العلماء الذين يثق بهم على أنه من أمر الدين فينبغي له الاهتداء به فيما دل عليه من الأحكام الخمسة بحسبها - الوجوب والندب والحرمة والكراهة والإباحة - لأن الأمور العملية الاجتهادية يكتفي فيها بالظن الراجح في الدليل وفي دلالاته، ولكن لا يملك أحد من المسلمين أن يجعل اجتهاده تشريعاً عاماً يلزمه غيره أو ينكر عليه مخالفته أو مخالفة من قلده هو فيه، إلا الأئمة أولي الأمر فتجب طاعتهم في اجتهادهم في أحكام المعاملات القضائية والسياسية إذا حكموا بها لإقامة الشرع وصيانة النظام العام - وعلى هذا جرى السلف الصالح وجميع أئمة الأمصار، ومن كلامهم أن المجتهد لا يقلد مجتهداً، وأنه لا يجب على أحد أن يقلد أحداً معيناً دينه، ولكن من عرض له أمر يستفتي فيه من يطمئن قلبه لعلمه بالكتاب والسنة ويأخذ بفتواه إذا اطمأن لها. وقد

(١) كتاب ثواب القرآن باب ١.

امتنع الإمام مالك من إجابة المنصور ثم الرشيد إلى ما عرضاه عليه من إلزام الناس العمل بكتبه حتى الموطأ هو سنن واطأه جل علماء المدينة عليها.

وأما من يقولون إن النبي ﷺ إنما كانت تجب طاعته في عهده ولا يجب العمل بعده إلا بالقرآن وحده فهم زنادقة ضالون مضلون يريدون هدم الإسلام بدعوى الإسلام، بل تجب طاعة الرسول كما أطلقها الله تعالى ويجيب التآسي به في كل زمان إلى يوم القيامة. بل نقول إننا نهتدي بخلفائه الراشدين، وأئمة أهل بيته الطاهرين، وعلماء أصحابه العاملين، وعلماء السلف من التابعين وأئمة الأمصار من أهل البيت والفقهاء والمحدثين، نهتدي بهم في آدابهم واجتهاداتهم القضائية والسياسية مع مراعاة القواعد الشرعية والمصالح العامة، ولا نسمي شيئاً منها ديناً ندين الله به إلا ما ثبت في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ على الوجه المتقدم، وأما السنن والإرشادات النبوية في أمور العادات كاللباس والطعام والشراب والنوم فلم يعدها أحد من السلف ولا علماء الخلف من أمور الدين فتسمية شيء منها ديناً بدعة منكرة لأنه تشريع لم يأذن به تعالى. وقد فصلنا هذه المسألة من قبل في هذا التفسير وفي غيره من مقالات المنار.

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ هذا تنبيه لأمرين عظيمين أمرنا الله أن نعلمهما علماً يقيناً إذعانياً لما لهما من الشأن في مقام الوصية بالاستجابة لدعوة الحياة الإنسانية العليا التي فيها سعادة الدنيا والآخرة.

الأول: أن من سنة الله في البشر الحيلولة بين المرء وبين قلبه، الذي هو مركز الوجدان والإدراك ذي السلطان على إرادته وعمله، وهذا أخوف ما يخافه المتقي على نفسه، إذا غفل عنها وفرط في جنب ربه، كما أنه أرجى ما يرجوه المسرف عليها إذا لم ييأس من روح الله فيها، فهذه الجملة أعجب جمل القرآن ولعلها أبلغها في التعبير، وأجمعها لحقائق علم النفس البشرية، وعلم الصفات الربانية، وعلم التربية الدينية، التي تعرف دقائقها بما تثمره من الخوف والرجاء، فبيننا زيد يسير على سبيل الهدى، ويتقي بنيات طرق الضلالة الموصلة إلى مهاوي الردى، إذا بقلبه قد تقلب بعصوف هوى جديد، يميل به عن الصراط المستقيم، من شبهة تزعزع الاعتقاد، أو شهوة يغلب بها الغي على الرشاد، فيطبع هواه، ويتخذة إلهة من دون الله، ﴿أفرأيت من اتخذ إلهة هواه أفأنت تكون عليه وكيلاً﴾ على أنه فيه مختار، فلا جبر ولا اضطرار.

ويقابل هذا من الحيلولة ما حكى بعضهم عن نفسه، أنه كان منهمكاً في شهواته ولهوه، تاركاً لهداه وطاعة ربه، فنزل يوماً في زورق مع خلان له في نهر دجلة للتنزه ومعهم النبيذ والمعازف، فبينما هم يعزفون ويشربون، إذ التقوا بزورق آخر فيه تال للقرآن يرتل سورة: ﴿إذا الشمس كورت﴾ [التكوير: ١] ف وقعت تلاوته من نفسه موقع

التأثير والعظة، فاستمع له وأنصت، حتى إذا بلغ قوله تعالى: ﴿وإذا الصحف نشرت﴾ [التكوير: ١٠] امتلاً قلبه خشية من الله، وتدبراً لإطلاعه على صحيفة عمله يوم يلقاه، فأخذ العود من العازف فكسره وألقاه في دجلة، وثنى بنبذ قناني النبيذ وكؤوسه فيها، وصار يردّد الآية، وعاد إلى منزله تائباً من كل معصية، مجتهداً في كل ما يستطيع من طاعة فتذكير الله تعالى إيانا بهذا الشأن من شؤون الإنسان، وهذه السنة القلبية من سنن الله تعالى في الإرادات والأعمال، وأمره إيانا بأن نعلمها علم إيقان وإذعان، يفيدنا فائدتين لا يكمل بدونهما الإيمان، وهما أن لا يأمن الطائع المشمر من مكر الله فيغتر بطاعته ويعجب بنفسه، وأن لا ييأس العاصي والمقصر في الطاعة من روح الله، فيسترسل في اتباع هواه، حتى تحيط به خطاياها. ومن لم يأمن عقاب الله، ولم ييأس من رحمة الله، يكون جديراً بأن يراقب قلبه، ويحاسب نفسه على خواطره، ويعاقب نفسه على هفواته، لتظل على صراط العدل المستقيم، متجنباً الإفراط والتفريط، ويتحرى أن يكون دائماً بين خوف يحجزه عن المعاصي ورجاء يحمله على الطاعات، ويساعدنا على ذلك.

الأمر الثاني: وهو تذكر حشرنا إليه عز وجل ومحاسبته إيانا على أعمالنا القلبية والبدنية، ومجازاته إيانا عليها إما بالعذاب الأليم، وإما بالنعيم المقيم، وهذا منه مقتضى الفضل، وذلك أثر العدل.

ومما يؤيد ما فهمناه في هذا المقام مقام حرمان الراسخين في الكفر من سماع الفقه والهدى، والحيلولة بين المرء وقلبه أن يعصي الهوى، ﴿أفرايت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون﴾ [الجاثية: ٢٣] فهي صريحة في أن من هذا حاله ليس مجبوراً عليه وأن الله لم يحرمه الهدى بإعجاز، عنه وهو يؤثره ويفضله، أو يكرهه على اتباع الهوى وهو كاره له، فإنه أسند إليه اتخاذ هواه إلهه، وقد قال تعالى لنبيه داود عليه السلام ﴿يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله﴾ [ص: ٢٦] الآية.

فهذا نص في أن اتباع الهوى سبب للضلال عن سبيل الله، فقوله في آية الجاثية ﴿وأضله الله على علم﴾ [الجاثية: ٢٣] ليس معناه أنه تعالى خلق فيه الضلال استقلالاً كما يدعي بعض المتكلمين بل هو داخل في سنته تعالى في الأسباب والمسببات ويؤيده إثبات كون ضلاله على علم وهو أنه متعمد لاتباع الهوى، مؤثراً له على الهدى، والله تعالى يسند الأمور إلى أسبابها تارة وإليه تعالى تارة من حيث إنه خالق كل شيء وواضع سنن الأسباب والمسببات. ومن الأسباب ما جعله من أفعال المخلوقات الاختيارية على علم، وما جعله بأسباب لا يعلم للمخلوق اختيار فيها ولا

علم، وكل من القسمين يسند إلى سببه تارة وإلى رب الأسباب تارة والجهة مختلفة معروفة، ويختار هذا أو ذاك في البيان بحسب سياق الكلام كقوله تعالى في الحرث ﴿أفرايتم ما تحرثون أنتم تزرعون أم نحن الزارعون؟﴾ [الواقعة: ٦٣، ٦٤] فهل يقول عاقل إن الفلاح لا فعل له ولا اختيار في زرع، وأن الله يخلقه له بدون إرادته ولا فعله، أو أن فعله وتركه في أرضه سواء، وتلقيحه لنخله وعدمه سيان؟

وجملة القول إن من سننه تعالى في البشر أن من يتبع هواه في أعماله ويستمر على ذلك ويدمنه الزمن الطويل تضعف إرادته في هواه، حتى تذوب وتفنى فيه، فلا تعود تؤثر فيه المواعظ القولية، ولا العبر المبصرة ولا المعقولة، وهذه الحالة يعبر عنها بالختم والرین والطبع على القلب، وبالصمم والعمى والبكم كما تقدم آنفاً، وسبق مثله في تفسير سورة البقرة وغيرها.

وأمثال هذه الأمثال المضروبة لهذه الحالة قد ضل بها الجبرية غافلين عن كونها عاقبة طبيعية لإدمان تلك الأعمال الاختيارية، كالخمار الذي يعتري مدمن الخمر، فيشعر بفتور وألم عصبي لا يسكن إلا بالعودة إلى الشرب، على أن هذه الآية علمتنا عدم اليأس.

ومن تفسير القرآن بالقرآن في قلب القلوب والحيلولة بينها وبين إرادة الإنسان المتصرف في قدرته ومشاعره قوله تعالى من سورة الأنعام: ﴿ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة. ونذرهم في طغيانهم يعمهون﴾ [الأنعام: ١٠٦] فيراجع معناها في آخر تفسير الجزء السابع، وقال الراغب: قلب الله القلوب صرفها من رأي إلى رأي. وذكر آية الأنعام هذه.

ومن تفسير الآية المأثور في السنة ما رواه ابن مردويه في تفسيرها عن ابن عباس مرفوعاً «يحول بين المؤمن وبين الكفر، وبين الكفر وبين الهدى» وسنده ضعيفاً كما قال الحافظ في الفتح وله وغيره آثار في هذا المعنى. وروى البخاري وأصحاب السنن إلا أبا داود من حديث عبد الله بن عمر قال كانت يمين النبي ﷺ «لا ومقلب القلوب»^(١) وفي رواية له عنه: أكبر ما كان النبي ﷺ يحلف «لا ومقلب القلوب» وفي معناه أحاديث أخرى عند ابن ماجه وغيره وللمفسرين وشراح الأحاديث أغلاط لفظية ومعنوية في تفسير لفظ القلب وفي قلب الله تعالى له. وقد تقدم تفسيره اللفظي من قبل، ومعنى قلبه آنفاً، وقولهم أن الله خالق القلوب ومقلبها حق وكذا أفعال العباد

(١) أخرجه البخاري في الإيمان باب ٣، والقدر باب ١٤، والتوحيد باب ١١، والترمذي في النذور باب ١٣، والنسائي في الإيمان باب ١، ٢، وابن ماجه في الكفارات باب ١، والدارمي في النذور باب ١٢، ومالك في النذور حديث ١٥، وأحمد في المسند ٢/٢٦، ٦٧، ٦٨، ١٢٧، ١١٢/٣، ٢٥٧.

كلها، وليس بحق ما عبر به بعضهم عن ذلك بأن الله تعالى يمنع الكافر بمحض قدرته عن الإيمان وغيره من أفعال الخير مباشرة، ويخلق في قلبه ولسانه الكفر اعتقاداً ونطقاً خلقاً آنفاً لا فعل له فيه، فالجمع بين الآيات التي أوردناها وما في معناها يبطله ويثبت الأسباب الاختيارية، والقائلون بما ذكر يشبتون قول القدرية ويحتجون به على قول الجبرية، فهم يؤيدون الفاسد بالفاسد ولا يشعرون، ويمدحهم إخوانهم الصوفية في الغي ثم لا يقصرون.

بعد هذه الأوامر والنواهي الخاصة بأعمال الناس الاختيارية الشخصية، وما يخشى أن تؤدي إليه مما يحرمهم من الهداية الخصوصية، بانتهاء الاختياري منها إلى ما يكاد يخرج عن الاختيار، بإضعاف الإرادة واستعبادها للأهواء، - أمرهم باتقاء نوع من أنواع الفتن الاجتماعية التي تكون تبعة عقوبتها مشتركة بين المصطلبي بناره فعلاً، وبين المؤاخذ به لتقصيره في درته، وإقراره على فعله، فقال: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ أي واتقوا وقوع الفتن القومية والملية العامة التي من شأنها أن تقع بين الأمم في التنازع على مصالحها العامة من الملك والسيادة أو التفرق في الدين والشريعة، والانقسام إلى الأحزاب الدينية كالمذاهب، والسياسية كالحكم، فإن العقاب على ذنوب الأمم أثر لازم لها في الدنيا قبل الآخرة كما تقدم مراراً، ولهذا عبر هنا بالفتنة، دون الذنب والمعصية، والفتنة البلاء والإختيار كما تقدم بيانه مراراً.

روى أحمد والبخاري وابن المنذر وابن مردويه عن مطرف قال قلنا للزبير يا أبا عبد الله ضيعتم الخليفة حتى قتل ثم جئتم تطلبون بدمه؟ فقال إنا قرأنا على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ ولم نكن نحسب أنا أهلها حتى وقعت فينا حيث وقعت. وروى عنه جمهور مخرجي التفسير المأثور: لقد قرأناها زماناً وما نرى أنا من أهلها فإذا نحن المعنيون بها. وأخرج ابن جرير من طريق الحسن عنه قال لقد خوفنا بهذه الآية ونحن مع رسول الله ﷺ وما ظننا أننا خصصنا بها. قال الحافظ في الفتح وأخرجه النسائي من هذا الوجه نحوه، وله طرق أخرى عن الزبير عند الطبري وغيره.

وأخرج ابن جرير وابن المنذر في الآية قال: نزلت في علي وعثمان وطلحة والزبير - وعبد بن حميد عنه قال: أما والله لقد علم أقوام حين نزلت أن يستخص بها قوم. وهو وأبو الشيخ عن قتادة قال: علم والله ذور الألباب من أصحاب محمد ﷺ حين نزلت هذه الآية أن سيكون فتن. وابن جرير وأبو الشيخ عن السدي في الآية قال: نزلت في أهل بدر خاصة، فأصابتهم يوم الجمل فاقتتلوا فكان من المقتولين طلحة والزبير وهما من أهل بدر. وآخرون عنه قال: أخبرت أنهم أهل الجمل. وابن أبي حاتم عن الضحاك قال: تصيب الظالم والصالح عامة. وأبو الشيخ عن مجاهد

قال: هي «يحول بين المرء وقلبه» حتى يتركه لا يعقل. وروى جمهورهم عن ابن عباس قال: أمر الله المؤمنين أن لا يقرؤا المنكر بين أظهرهم فيعمهم الله بالعذاب.

قال الحافظ ولهذا الأثر شاهد من حديث عدي بن عميرة سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله عز وجل لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على أن ينكروه، فإذا فعلوا ذلك عذب الله الخاصة والعامة» أخرجه أحمد بسند حسن وهو عند أبي داود من حديث العرس بن عميرة وهو أخو عدي وله شواهد من حديث حذيفة وجريير وغيرهما عند أحمد وغيره.

وهذه الروايات متفقة صحيحة المعاني إلا قول من قال بالتخصيص فهي عامة إلى يوم القيامة لأنها بيان لسنة من سنن الله تعالى في الأمم والملل كما بينا. وأما فتنة عثمان فكانت أول هذه الفتن التي اختلفت فيها الآراء فاختلفت الأعمال من أهل الحل والعقد فخلا الجو للمفسدين من السبأيين وأعاونهم من زنادقة اليهود والمجوس وغيرهم، وأعقبت فتنة الجمل وصفين، ثم فتنة ابن الزبير مع بني أمية ثم قتلهم الحسين عليه السلام الخ. ولو تداركها كما تدارك أبو بكر (رض) عنه الردة لما كانت فتنة تبعثها فتن كثيرة لا يزال المسلمون مصابين بها ومعذبين بعذابها وأكبرها فتن الخلافة والملك وفتن افتراق المذاهب.

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ لمن خالف سننه في الأمم والأفراد التي لا تبديل لها ولا تحويل، ولمن خالف هداية دينه المزكية للأنفس وقطعيات شرعه المبنية على درء المفساد والمضار وحفظ المصالح والمنافع. وهذا العقاب منه ما يقع في الدنيا والآخرة ومنه ما يقع في إحداهما فقط، سواء كان للأفراد أو للأمم، وعقاب الأمم المذكور في هذه الآية مطرد في الدنيا، وأول من أصابه من أمتنا الإسلامية أهل القرن الأول الذين كانوا خيرا بل خير الأمم كلها ولكنهم لما قصرُوا في درء الفتنة الأولى عاقبهم الله عليها عقاباً شديداً كما تقدم آنفاً، وهكذا تسلسل العقاب في كل جيل وقع فيه ذلك، ثم امتزجت الفتن المذهبية الفتن السياسية الخاصة بالخلافة والسلطان، ولهذا كانت فتنة الخلاف بين أهل السنة والشيعة أشد مصائب هذه الأمة وأدومها، فزالت الخلافة التي تنازعوا عليها، وتنافسوا فيها، وتقاتلوا لأجلها، ولم تزل هي تزداد قوة وشباباً، وقد شرحنا هذا الموضوع في مواضع من مجلة المنار.

﴿وَأَذَكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ قيل إن الخطاب للمهاجرين يذكرهم بما كان من ضعفهم وقتلهم بمكة - وقيل إنه للمؤمنين كافة في عهد نزول السورة يذكرهم بما كان من ضعف أمتهم العربية في جزيرتهم بين الدول القوية من الروم والفرس، ولا مانع فيه من إرادة هذا وذاك معاً فقوله تعالى: ﴿تَخَافُونَ أَنْ يَنْخَظَّكُمْ

النَّاسُ ﴿ أَي تخافون من أول الإسلام إلى وقت الهجرة أن يتخطفكم مشركو قومكم من قريش وغيرها من العرب، أي أن ينتزعوكم بسرعة فيفتكوا بكم - كما كان يتخطف بعضهم بعضاً خارج الحرم وتتخطفهم الأمم من أطراف جزيرتهم. قال تعالى في أهل الحرم ﴿ أولم يروا أننا جعلنا حرماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم؟ ﴾ [العنكبوت: ٦٧].

﴿فَتَأْوِيكُمْ﴾ يا معشر المهاجرين إلى الأنصار ﴿وَأَيَّدَكُمْ﴾ وإياهم ﴿بِنَصْرِهِ﴾ في هذه الغزوة، وسيؤيدكم على الروم وفارس وغيرهم كما وعدكم في كتابه بالإجمال وبينه لكم الرسول ﷺ بالتصريح ﴿وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ هذه الثلاث وغيرها من نعمه، فيزيدكم من فضله كما وعدكم بقوله: ﴿وَإِذْ تَأْذِنُ رِبْكَمَ لِئِنَّ شُكْرَتَكُمْ لَازِيدَتَكُمْ وَلِئِنَّ كُفْرَتَكُمْ لَإِنْ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٧].

وقد جاء في الدر الثور من تفسير هذه الآية بالمأثور باختصار قليل ما نصه:

أخرج ابن المنذر وابن جرير وأبو الشيخ عن قتادة رضي الله عنه في قوله: ﴿واذكروا إذ أنتم قليل﴾ الآية، قال كان هذا الحي أذل الناس ذلاً وأشقاء عيشاً وأجوعه بطوناً، وأعراه جلوداً وأبينه ضلالة، معكوفين على رأس حجر بين فارس والروم لا والله ما في بلادهم ما يحسدون عليه، من عاش منهم عاش شقياً ومن مات منهم ردي في النار، يؤكلون ولا يأكلون، لا والله ما نعلم قبلاً من حاضر الأرض يومئذ كان أشد منزلاً منهم، حتى جاء الله بالإسلام فمكن به في البلاد ووسع به في الرزق، وجعلكم به ملوكاً على رقاب الناس، وبالإسلام أعطى الله ما رأيتم فاشكروا لله نعمه فإن ربكم منعم يحب الشكر وأهل الشكر في مزيد من الله عز وجل.

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج في قوله: ﴿يتخطفكم الناس﴾: في الجاهلية بمكة ﴿فأواكم﴾ إلى الإسلام، وأخرج أبو الشيخ وأبو نعيم والديلمي في مسند الفردوس عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ في قوله: ﴿واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس﴾ قيل يا رسول الله: ومن الناس؟ قال: «أهل فارس» وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن السدي في قوله: ﴿فأواكم﴾ قال إلى الأنصار بالمدينة ﴿وأيدكم بنصره﴾ قال يوم بدر اهـ.

ومن العبرة في الآيات إنها حجج تاريخية اجتماعية على كون الإسلام إصلاحاً أورت ويورث من اهتدى به سعادة الدنيا والسيادة والسلطان فيها قبل الآخرة، ولكن أعداء الجاحدين لهذا على علم قد شوها تاريخه، وصدوا الناس عنه بالباطل - وأن أهله قد هجروا كتابه وتركوا هدايته وجهلوا تاريخه، ثم صاروا يقلدون أولئك الأعداء في الحكم عليه حتى زعموا أنه هو سبب جهلهم وضعفهم وزوال ملكهم الذي كان

عقوبة من الله تعالى لخلفهم الطالح على تركه، بعد تلك العقوبة لسلفهم الصالح على الفتنة بالتنازع على ملكه. فإلى متى إلى متى أيها المسلمون؟ إنا لله وإنا إليه راجعون.

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمْنَتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا ءَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾

قد بينا وجه التناسب بين هذه النداءات الإلهية للمؤمنين وما قبلها وما بعدها إلى آخر هذا الجزء. وورد في سبب نزول هذا النداء بالنهي عن الخيانتين هنا من حديث جابر أن أبا سفيان خرج من مكة - وكان لا يخرج إلا في عداوة الرسول ﷺ والمؤمنين - فأعلم الله رسوله بمكانه، فكتب رجل من المنافقين إلى أبي سفيان: إن محمداً يريدكم فخذوا حذرکم. فأنزل الله ﴿لا تخونوا الله والرسول﴾ الآية. والمراد أن فيها تعريضاً بفعله المنافق الذي يدعي الإيمان بأن عمله خيانة تنافيه. والخيانة للناس وحدهم من أركان النفاق كما ثبت في الحديث الصحيح - وسيأتي - فكيف بمثل هذه الخيانة لله والرسول والمؤمنين؟

وفي عدة روايات عن عبد الله بن قتادة والزهري والكلبي والسدي وعكرمة أنها نزلت في أبي لبابة (رض) فإنه كان حليفاً لبني قريظة من اليهود فلما خرج إليهم النبي ﷺ بعد إجلاء إخوانهم من بني النضير أرادوا بعد طول الحصار أن ينزلوا من حصنهم على حكم سعد بن معاذ - وكان من حلفائهم من قبل غدرهم ونقضهم لعهد النبي ﷺ فأشار إليهم أبو لبابة بأن لا يفعلوا وأشار إلى حلقه يعني أن سعداً يحكم بذبحهم، فنزلت الآية. قال أبو لبابة ما زالت قدماي حتى علمت أنني خنت الله ورسوله - وفي رواية عبد بن حميد عن الكلبي أن رسول الله ﷺ بعث أبا لبابة إلى قريظة وكان حليفاً لهم، بل روي أنه كان وضع ماله وولده عندهم، فأوماً بيده إلى الذبح فأنزل الله الآية (وذكرها ثم قال) فقال رسول الله ﷺ لامرأة أبي لبابة «أيصوم ويصلي ويغتسل من الجنابة؟» فقالت أنه ليصوم ويصلي ويغتسل من الجنابة ويحب الله ورسوله. والمراد أن النبي ﷺ شك في إيمانه حتى أنه سأل امرأته هل يقوم في بيته بواجبات الإسلام؟ فأجابته بصيغة التأكيد التي يجاب بها من أظهر شكه، وفيه عبرة لمنافقي هذا الزمان الذين يخلصون الخدمة ويسدون النصيحة إلى أعداء ملتهم وأوطانهم فيما يمكن لهم السلطان في بلادهم والسيادة على أمتهم.

ولينظر المعبر كيف عاقب أبو لبابة نفسه توبة إلى الله تعالى: شد نفسه على سارية من المسجد وقال: والله لا أذوق طعاماً ولا شرباً حتى خر مغشياً عليه ثم تاب الله عليه فقيل له قد تيب عليك فقال والله لا أحل نفسي حتى يكون رسول الله ﷺ هو الذي يحلني، فجاءه فحله بيده. وغزوة بني قريظة كانت بعد غزوة بدر التي نزلت فيها سورة الأنفال

بسنين فيحتمل أن يكون المراد بنزول الآية في أبي لبابة أنها تناول فعلته - وهذا التعبير يكثر مثله عنهم فيما يسمونه أسباب النزول كما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره. ومن ذلك قول المغيرة بن شعبة: نزلت هذه الآية في قتل عثمان (رض). ويحتمل أن تكون الآية نزلت بعد نزول السورة فألحقت بها بأمر الله لرسوله ﷺ.

ومهما يكن سبب النزول فالآية عامة تشمل كل خيانة ولذلك فسر ابن عباس خيانة الله بترك فرائضه وارتكاب معصيته، والأمانة بكل ما ائتمن الله عليه العباد بأن لا ينقضها رواه عنه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم.

والخيانة في أصل اللغة تدل على معنى الإخلاف والخيبة بنقض ما كان يرجى ويؤمل من الخائن أو نقص شيء منه ينافي حصوله وتحققه. ومنه: خانه سيفه، إذا نبا عن الضريبة وخانته رجلاه إذا لم يقدر على المشي، وخان الرشاء الدلو إذا انقطع. ومن معنى النقص أو الإنتقاص في المادة قوله تعالى: ﴿علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم﴾ [البقرة: ١٨٧] أي تنقصونها بعض ما أحل لها من اللذات، ومثله التخون ويفترقان في معنى الصيغة قال الزمخشري في الأساس: وتخون فلان حقي إذا تنقصه كأنه خانه شيئاً فشيئاً، وكل ما غيرك عن حالك فقد يخونك، قال لبيد:

تخونها نزولي وارتحالي^(١)

اه وقال في تفسير الآية من الكشاف وتبعه غيره: معنى الخون النقص كما أن معنى الوفاء التمام ومنه تخونه إذا تنقصه، ثم استعمل في ضد الأمانة والوفاء، لأنك إذا خنت الرجل في شيء فقد أدخلت عليه النقصان فيه اه وما قلناه أولاً أعم من هذا وأشمل لما ورد من الاستعمال في كلام الله وكلام العرب. وقال الراغب الخيانة والنفاق واحد إلا أن الخيانة تقال اعتباراً بالعهد والأمانة، والنفاق يقال اعتباراً بالدين، ثم يتداخلان ما قاله وهو يدخل في عموم ما قلناه ولا يصح كونه حداً تاماً.

والمعنى ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ﴾ تعالى بتعطيل فرائضه أو تعدي حدوده وانتهاك محارمه التي بينها لكم في كتابه «الرسول» بالرغبة عن بيانه لكتاب الله تعالى إلى أهوائكم، أو آراء مشايخكم، بناء على زعمكم أنهم أعلم بمراد الله ورسوله منكم ﴿وَتَخُونُوا أَمْنَتَكُمْ﴾ أي لا تخونوا أماناتكم فيما بينكم وبين أولياء أموركم من الشؤون

(١) صدره:

صدارة تقصص بالردائي

والبيت من الوافر، وهو للبيد في ديوانه ص ٧٦، ولسان العرب (عذفر)، (ردف)، (خون)، وتهذيب اللغة ٣/٣٥٩، ٧/٥٨٣، ١٤/٩٦، وتاج العروس (عذفر)، (ردف)، (خون)، وأساس البلاغة (قمص)، (خون)، وبلا نسبة في كتاب العين ٨/٢٣.

السياسية ولا سيما الحربية وفيما بينكم بعضكم مع بعض من المعاملات المالية وغيرها حتى الاجتماعية والأدبية فقد ورد في الحديث «المجالس بالأمانة» رواه الخطيب من حديث علي وحسنه وأبو داود عن جابر بزيادة «إلا ثلاثة مجالس: سفك دم حرام أو فرج حرام أو اقتاطع مال بغير حق»^(١) وهو حسن أيضاً، وروى أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه والضياء من حديث جابر أيضاً «إذا حدث الرجل بحديث ثم التفت فهو أمانة»^(٢) ورواه أبو يعلى عن أنس، وأشار في الجامع الصغير إلى صحته. فإفشاء السر خيانة محرمة ويكفي في العلم بكونه سراً القرينة القولية كقول محدثك: هل يسمعون أحد؟ أو الفعلية كالتفت لرؤية من عساه يجيء. وأكد أمانات السر وأحقها بالحفظ ما يكون بين الزوجين.

الخيانة من صفات المنافقين، والأمانة من صفات المؤمنين، وقال أنس بن مالك: قلما خطبنا رسول الله ﷺ إلا قال: «لا إيمان لمن لا عهد له، ولا دين لمن لا عهد له»^(٣) رواه أحمد وابن حبان في صحيحه. وروى الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «آية للمنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان»^(٤) زاد مسلم «وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم»^(٥) وقد ورد في الأحاديث إطلاق الأمانة على الطاعة والعبادة والوداعة والثقة والأمان، وليس المراد بهذا الحصر، بل كل ما يجب حفظه فهو أمانة، وكل حق مادي أو معنوي يجب عليك أدائه إلى أهله فهو أمانة. قال الله تعالى في سورة البقرة: ﴿إِن أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فليؤدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ، وليتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣] ﴿ولا يبَخَسِ مِنْهُ شَيْئًا﴾ [البقرة: ٢٨٢] وقال في سورة النساء: ﴿إِنِ اللَّهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨].

وقد أوردنا في تفسير آية النساء هذه مباحث نفيسة في الأمانات والعدل منها المسألة الثالثة: في أنواع الأمانة. والمسألة السادسة: في حكمة تأكيد الأمر بالأمانة وأوردنا في هذه ما قاله حكيم الشرق جمال الدين الأفغاني في بيان كون الأمانة من

(١) أخرجه أبو داود في الأدب باب ٣٢.

(٢) أخرجه أبو داود في الأدب باب ٣٢، والترمذي في البر باب ٣٩، وأحمد في المسند ٣/٣٢٤، ٣٤٢، ٣٥٢، ٣٨٠، ٣٩٤، ٤٤٥/٦.

(٣) أخرجه أحمد في المسند ٤/٢٤٤.

(٤) أخرجه البخاري في الإيمان باب ٢٤، والشهادات باب ٢٨، والوصايا باب ٨، والأدب باب ٦٩، ومسلم في الإيمان حديث ١٠٧، ١٠٨، والترمذي في الإيمان باب ٢٠، وأحمد في المسند ٢/٢٠٠، ٢٩١، ٣٥٧، ٣٩٧، ٥٣٦.

(٥) أخرجه مسلم في الإيمان حديث ١٠٨.

الصفات الدينية التي قام عليها بناء المدينة وبها حفظ العمران ولا صلاح لحال أمة ولا بقاء لدولة بدونها لأن عليها مدار الثقة في جميع المعاملات وناهيك بما عظم الله من أمر الأمانة في قوله: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان أنه كان ظلوماً جهولاً﴾ [الأحزاب: ٧٢].

وأما قوله: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ فمعناه والحال أنكم تعلمون مفسد الخيانة وتحريم الله تعالى إياها وسوء عاقبة تلك المفسد في الدنيا والآخرة، أو تعلمون أن ما فعلتموه خيانة لظهوره، وأما ما خفي عنكم حكمه فالجهل له عذر إذا لم يكن مما علم من الدين بالضرورة أو مما يعلم ببداهة العقل، أو استفتاء القلب، كفعله أبي لبابة التي كانت هفوة سببها الحرص على المال والولد، ولذلك فطن لها قبل أن يبرح موقفه (رض) ولما كان حب الأموال والأولاد مزلة في الخيانة أعلمنا به عقب النهي عنها فقال:

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا آمَاؤُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ الفتنة هي الاختبار والامتحان بما يشق على النفس فعله أو تركه أو قبوله أو إنكاره، فتكون في الاعتقاد والأقوال والأفعال والأشياء. يمتحن الله المؤمنين والكافرين، والصادقين والمنافقين، ويحاسبهم ويجزئهم بما يترتب على فتنهم من اتباع الحق أو الباطل، وعمل الخير أو الشر، وقد تقدم الكلام في الفتنة مراراً من وجوه. وفتنة الأموال والأولاد عظيمة لا تخفى على ذي فهم إلا أن الأفهام تتفاوت في وجوهها وطرقها، فأموال الإنسان عليها مدار معيشته وتحصيل رغائبه وشهواته ودفع كثير من المكاره عنه، فهو يتكلف في كسبها المشاق ويركب الصعاب، ويكلفه الشرع فيها التزام الحلال واجتناب الحرام، ويرغبه في القصد والاعتدال، ثم إنه يتكلف العناء في حفظها، وتتنازع الأهواء المتناوذة في إنفاقها، فالشرع يفرض عليه فيها حقوقاً مقدرة وغير مقدرة، ومعينة، ومحصورة وغير محصورة، كالزكاة ونفقات الأزواج والأولاد وغيرهم، وكفارات بعض الذنوب المعينة من عتق وصدقة ونسك وغير ذلك. ويندب له نفقات أخرى للمصالح العامة والخاصة تكفر الذنوب غير المعينة، ويترتب عليه شيء عظيم من الأجر والثواب. والضابط لجميع أنواع البذل من صفات النفس السماحة والسخاء من أركان الفضائل، ولجميع أنواع الإمساك البخل وهو من أمهات الرذائل، ولكل منهما درجات ودركات.

وأما الأولاد فهم كما يقول الأدباء: ثمرة الفؤاد وأفلاذ الأكباد، وحبهم كما قال الأستاذ الإمام: ضرب من الجنون يلقيه الفاطر الحكيم في قلوب الأمهات والآباء، يحملهما على بذل كل ما يستطيع بذله في سبيلهما من مال وصحة وراحة وغير ذلك، بل روى أبو يعلى من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً إلى سيد الحكماء وخاتم الأنبياء ﷺ «الولد ثمرة القلب وإنه مجبنة مبخلة محزنة» فإن كان سنده ضعيفاً كما قالوا

فمتنه صحيح، فحب الولد قد يحمل الوالدين على اقتراف الآثام في سبيل تربيتهم والإنفاق عليهم وتأثيل الثروة لهم، يحملهما ذلك على الجبن عند الحاجة إلى الدفاع عن الحق أو الحقيقة، أو الملة والأمة، وعلى البخل بالزكاة والنفقات المفروضة، والحقوق الثابتة، دع صدقات التطوع والضيافة، كما يحملهما الحزن على من يموت منهم على السخط على الرب تعالى والاعتراض عليه وغير ذلك من المعاصي كنوح الأمهات وتمزيق ثيابهن ولطم وجوههن، ففتنة الأولاد لها جهات كثيرة فهي أكبر من فتنة الأموال وأكثر تكاليف مالية ونفسية وبدنية، فالرجل يكسب الحرام ويأكل أموال الناس بالباطل لأجل أولاده كما يفعل ذلك لكبائر شهواته، فإذا قلت شهواته في الكبر فصار يكفي القليل من المال يقوى في نفسه الحرص على شهوات أولاده، وما يكفي الواحد لا يكفي الآحاد، وفتنة الأموال قد تكون جزءاً من فتنة الأولاد، فتقديمها وتأخير فتنة الأولاد من باب الانتقال من الأدنى إلى الأعلى.

فالواجب على المؤمن اتقاء خطر الفتنة الأولى بكسب المال من الحلال، وإنفاقه في سبيل الله من البر والإحسان، واتقاء الحرام من الكسب والإنفاق، واتقاء خطر الفتنة الثانية من جهة ما يتعلق منها بالمال وغيره مما يشير إليه الحديث، وبما أوجب الله على الوالدين من حسن تربية الأولاد على الدين والفضائل، وتجنبيهم أسباب المعاصي والرذائل، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم: ٦].

وقد عطف على هذا التحذير قوله: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ لتذكير المؤمنين بما يعينهم على ما يجب عليهم من اتقاء الفتنتين وهو إيثار ما عند الله عز وجل من الأجر العظيم لمن راعى أحكام دينه وشرعه في الأموال والأولاد ووقف عند حدوده وتفضيله على كل ما عساه يفوته في الدنيا من التمتع بهما، لعلهم يتقون مثل هفوة أبي لبابة حين حذر أعداء الله ورسوله من فتح حصنهم والنزول على حكم سعد بن معاذ، لما كان له من الاعتماد عليهم في حفظ ماله وولده، على أن للمؤمن الصادق حسن قدوة بأبي لبابة في توبته النصوح، إذا ألم به ضعف فوقع في مثل هفوته أو ما دونها من خيانة، وأين مثل أبي لبابة رضي الله عنه في ذلك؟ ونحن نرى كثيراً ممن يدعون الإيمان يخونون الله ورسوله في انتهاك حرمة دينهم، ويخونون أمتهم ودولتهم بضمن قليل أو كثير من المال يرجونه أو ينالونه من عدوهم، - وقد يكون من مال أمتهم وغنائم وطنهم - أو خوفاً على مالهم وولدهم من سلطانه قبل أن يستقر له السلطان، وقد أسقطت الخيانة دولة كانت أعظم دول الأرض قوة وبأساً بارتكاب رجالها الرشوة من أهلها ومن الأجانب حتى مسخت فصارت دولة صغيرة فقيرة، ولكن الخلف المغرور لذلك السلف المخرب يدعون إنما أسقطها تعاليم الإسلام القويمة، لأنها صارت قديمة، ولو أنهم أقاموا واجباً واحداً أو أدباً واحداً من آداب القرآن، لكان كافياً لوقايتها من الزوال.

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَنفُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٢٩﴾﴾

هذه الآية آخر وصايا المؤمنين في هذا السياق وهي أعمها، والأصل الجامع لها وغيرها، وكلمة الفرقان فيها كلمة جامعة ككلمة التقوى في مجيئها هنا مطلقة، فالتقوى هي الشجرة، والفرقان هو الثمرة، وهو صيغة مبالغة من مادة الفرق ومعناها في أصل اللغة الفصل بين الشئين أو الأشياء والمراد بالفرقان هنا العلم الصحيح والحكم الحق فيها، ولذلك فسروه بالنور، وذلك أن الفصل والتفريق بين الأشياء والأمور في العلم هو الوسيلة للخروج من حيز الإجمال إلى حيز التفصيل، وإنما العلم الصحيح هو العلم التفصيلي الذي يميز بين الأجناس والأنواع والأصناف والأشخاص، وإن شئت قلت بين الكليات والجزئيات، والبسائط والمركبات، والنسب بين أجزاء المركبات، من الحسيات والمعنويات، ويبين كل شيء من ذلك ويعطيه حقه الذي يكون به ممتازاً من غيره. وإيراد الأمثلة على ذلك يطول فيشغل عن القدر المحتاج إليه في تفسير لفظ الفرقان إلا أن نترك عوامل المادة وقواها ونأتي بمثال من اللغة لأن لفظ الفرقان من مفرداتها فنقول إن العامي يعلم من اللغة أمراً إجمالياً وهو أنها ألفاظ يعبر بها الإنسان عما يحتاج إلى بيانه من علمه، ومن العلم التفصيلي فيها ما هو مبين في علم النحو والصرف وفي علوم المعاني والبيان والبديع والوضع والاشتقاق وأصول الفقه - كالعام والخاص والمطلق والمقيد من الأخير مثلاً - وأنت ترى أنك بهذا البيان الوجيز لمعنى الفرقان قد اتضح لك من دلالة على العلم الصحيح والحكم الرجيح ما كان خفياً، وفصل منها ما كان مجملاً ولذلك نعده من تفسير اللفظ لا استطراداً أجنياً، ولا سيلاً أتباً، كأكثر الذي يأتيه أكثر المفسرين من مباحث النحو وفنون البلاغة وغيرها.

وكما يكون الفرقان في مسائل العلوم وموادها من طبيعية وعقلية ولغوية، وفي الموجودات التي استنبطت العلوم منها يكون في الأحكام والشرائع والأديان، وفي الحكم بين الناس في المظالم والحقوق وفي الحروب، وقد أطلق الفرقان على أشهر الكتب الإلهية وهي التوراة والإنجيل والقرآن وغلب على القرآن ﴿تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً﴾ [الفرقان: ١] لأن كلام الله تعالى يفرق في العلم والاعتقاد بين الإيمان والكفر والباطل، وفي الأحكام بين العدل والجور، وفي الأعمال بين الصحيح والفساد والخير والشر. وأطلق هذا اللفظ على يوم بدر كما سيأتي في هذه السورة مع بيان وجهه ومتعلق فصله وتفرقه.

فقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَنفُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ معناه إن تنفوا الله في كل ما يجب أن يتقى بمقتضى دينه وشرعه، وبمقتضى سننه في نظام خلقه، جعل

لكم بمقتضى هذه التقوى ملكة من العلم والحكمة تفرقون بها بين الحق والباطل، وتفصلون بين الضار والنافع، وتميزون بين النور والظلمة، وتزِيلون بين الحجة والشبهة، وقد روي عن بعض مفسري السلف تفسير الفرقان هنا بنور البصيرة الذي يفرق بين الحق والباطل وهو عين ما فصلناه من الفرقان العلمي الحكمي، وعن بعضهم بالنصر يفرق بين المحق والمبطل، بما يعز المؤمن ويذل الكافر، وبالنجاة من الشدائد في الدنيا ومن العذاب في الآخرة. وهذا من الفرقان العملي الذي هو ثمرة العلمي ذكر كل ما رآه مناسباً لحال وقته أو حال من لقنه ذلك، ولم يقصد تحديد المدلول اللغوي، ولا المعنى الكلي الذي هو ثمرة التقوى بأنواعها، وهذا النور في العلم الذي لا يصل إليه طالبه إلا بالتقوى هو الحكمة التي قال الله فيها: ﴿يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولو الألباب﴾ [البقرة: ٢٦٩] فهو كعهد الله في إمامة الناس بالحق لا ينال الظالمين لأنفسهم بالتقليد لغيرهم لاحتقارها في جنب إطرانهم لمقلديهم، بل هم لا يطلبونه ولا يقصدون الوصول إليه لأنهم صدقوا بعض الجاهلين في ادعائهم إقبال باب، وكثافة حجاب، بل أصحابه هم الأئمة المجتهدون في الشرع والدين والواضعون للعلوم التي تنفع الناس، وكان لشيخنا الأستاذ الإمام حظ عظيم منه.

أمر الله تعالى في مواضع كثيرة من كتابه باتقائه وابتقاء النار وابتقاء الشرك والمعاصي وابتقاء الفتن العامة في الدول والأمم وتقدم في وصايا هذا السياق - وابتقاء الفشل والخذلان في الحرب وابتقاء ظلم النساء، وبين أن العاقبة في إرث الأرض للمتقين، كما أن الجنة في الآخرة للمتقين، وقال: ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب﴾ [الطلاق: ٢، ٣] ﴿ومن يتق الله فهو حسبه﴾ [الطلاق: ٣] ﴿ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له أجراً﴾ [الطلاق: ٥] وأمثال ذلك في التقوى العامة والخاصة وأجرها وعاقبتها كثير، فمعنى التقوى العلم اتقاء كل ما يضر الإنسان في نفسه وفي جنسه الإنساني القريب والبعيد وما يحول بينه وبين المقاضد الشريفة والغايات الحسنة والكمال الممكن ولذلك قال العلماء إنها عبارة عن ترك جميع الذنوب والمعاصي وفعل ما يستطاع من الطاعات.

وزدنا على ذلك اتقاء الأسباب الدنيوية المانعة من الكمال وسعادة الدارين بحسب سنن الله تعالى في الكون كالنصر على الأعداء، وجعل كلمة الله هي العليا في الأرض، كما هي في الواقع ونفس الأمر، وكلمة الذين كفروا السفلى كذلك. وكمال ذلك يتوقف على العلم الواسع بالكتاب والسنة - وكمال هذا يتوقف على معرفة سنن الله تعالى في الإنسان مجتمعاً ومنفرداً كما أرشد إليه في آيات من كتابه، ومن ثم كانت ثمرة التقوى العامة الكاملة هنا حصول ملكة الفرقان التي يفرق صاحبها بنوره بين الأشياء التي تعرض له

من علم وحكم وعمل فيفصل فيها بين ما يجب قبوله وما يجب رفضه، وبين ما ينبغي فعله وما يجب تركه، وتنكير الفرقان للتنويع التابع لأنواع التقوى كالفتن في السياسة والرياسة والحلال والحرام والعدل والظلم، فكل متق لله في شيء يؤته فرقاناً فيه وبذلك كان الخلفاء والحكام من أصحاب رسول الله ﷺ ومن تبعهم من خلفاء العرب أعدل حكام الأمم في الأرض حتى في عهد الفتح، قال بعض حكماء الإفرنج: ما عرف التاريخ فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب، ولكنهم لم يتقوا فتن السياسة والرياسة لقلة اختبارهم فعوقبوا عليها بتفرقهم وضعفهم فزوال ملكهم وكان من بعدهم من أعاجم المسلمين دونهم لجهلهم بكل نوع من أنواع التقوى الواجبة، وحرمانهم من فرقانها فهم يزعمون أنهم يجددون مجدهم مع جهل هذا الفرقان المبين، وعدم الاعتصام بالتقوى المزكية للنفس، المؤهلة لها للإصلاح في الأرض، بل مع انغماسهم في السكر والفواحش لظنهم أن الإفرنج قد ترقوا في دنياهم بفساقهم وفجارهم، وإنما ترقوا بحكمتهم وأبرارهم، الذين وقفوا حياتهم على العلم والعمل النافع.

﴿وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ هذا عطف على ﴿يجعل لكم فرقاناً﴾ أي ويمحو بسبب هذا الفرقان وتأثيره ما كان تدنيس سيئاتكم لأنفسكم فتزول منها داعية العود إليها المؤدي إلى الإصرار المهلك ويغفرها لكم بسترها وترك العقاب عليها ﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ ومن أعظم فضله أن جعل هذا الجزاء العظيم بقسميه السلبي والإيجابي جزاء للتقوى وأثراً لها.

﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ ﴿٣٠﴾ وَإِذْ تُثَلَّىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٣١﴾﴾

هاتان الآيتان وما بعدهما تذكير للنبي ﷺ بما كان من حاله وحال قومه معه في مكة كما سبقت الإشارة إلى ذلك وقد حسن هذا التذكير بذلك في أول العهد بنصره تعالى له على أولئك الجاحدين المعاندين، الفاتنين المفتونين، الصادين عن سبيل الله تعالى وعن اتباع رسوله بالقوة القاهرة.

قال عز وجل: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي واذكر أيها الرسول في نفسك، ما نقصه في الكتاب على المؤمنين والكافرين في عهدك ومن بعدك، لأنه حجة لك على صدق دعوتك، ووعد ربك بنصرك - اذكر ذلك الزمن القريب الذي يمكر بك فيه الذين كفروا من قومك في وطنك، بما يدبرون فيما بينهم بالسر من وسائل الإيقاع بك ﴿لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾ فأما الإثبات فالمراد به الشد بالوثاق والإرهاق بالقيود والحبس المانع من لقاء الناس ودعوتهم إلى الإسلام وأما القتل فالمكر فيه طريقته

وصفته الممكنة التي لا يكون ضررها فيهم عظيماً وهو ما بينته الرواية الآتية عنهم، وأما الإخراج فهو النفي من الوطن، وقد روى كبار مصنفي التفسير المأثور أن أبا طالب قال للنبي ﷺ: ما يأتكم به قومك؟ قال: «يريدون أن يسجنوني أو يقتلوني أو يخرجوني» قال: من حدثك بهذا؟ قال: «ربي» قال: نعم الرب ربك فاستوص به خيراً، قال: «أنا استوصي به؟ بل هو يستوصي بي» فنزلت ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ولهذا قال ابن جريج: إن الآية مكية وهو قول ضعيف كما تقدم في الكلام على نزول السورة في أول تفسيرها والصحيح أن التشاور في الأمور الثلاثة بدار الندوة كان عقب موت أبي طالب وخديجة رضي الله عنها وكان الخروج للهجرة في الليلة التي أجمعوا فيها أمرهم على قتله ﷺ كما يأتي بيانه، ويجوز أن يكونوا قد تحدثوا به قبل إجماعه وإرادة الشروع فيه الذي وقع بعد موت أبي طالب فبلغه النبي ﷺ عنه.

وأما قوله تعالى: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ﴾ فهو بيان لحالتهم العامة الدائمة في معاملته ﷺ هو ومن اتبعه من المؤمنين بعد التذكير بشر ما كان منها في مكة ولذلك لم يقل «ويمكرون بك» أي وهكذا دأبهم معك ومع من اتبعك من المؤمنين يمكرون بكم ويمكر الله لك بهم كما فعل من قبل إذ أحبط مكرهم، وأخرج رسوله من بينهم، إلى حيث مهد له في دار الهجرة، ووطن السلطان والقوة، والله خير الماكرين لأن مكره نصر للحق وإعزاز لأهله، وخذل للباطل وإذلال لأهله، وإقامة للسنن، وإتمام للحكم، وقد بينا حقيقة المكر في اللغة في تفسير قوله تعالى: ﴿ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين﴾ [آل عمران: ٥٤] وفي تفسير ﴿أفأمنوا مكر الله﴾ [الأعراف: ٩٩] الآية وخلاصته أن المكر هو التدبير الخفي لإيصال المكروه إلى الممكور به من حيث لا يحتسب، ووقاية الممكور له من المكروه كذلك، والغالب في عادات البشر أن يكون المكر فيما يسوء ويذم من الكذب والحيل ولذلك تأول المفسرون ما أسند إلى الله تعالى منه فقالوا في مثل هاتين الآيتين - آية الأنفال وآية آل عمران - أنه أسند إلى الله تعالى من باب المشاكلة بتسمية تخيب سعيهم في مكرهم أو مجازاتهم عليه باسمه، والحق أن المكر منه الخير والشر والحسن والسيء - كما قال تعالى: ﴿استكباراً في الأرض ومكر السيء ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله﴾ [فاطر: ٤٣] ومن دعاء المرفوع «وامكر لي ولا تمكر علي»^(١) رواه أبو داود ويراجع تفسير آية آل عمران من الجزء الثالث وتفسير آية الأعراف من الجزء التاسع.

وأما قصة مكرهم الذي ترتب عليه هجرة المصطفى وظهور الإسلام وخذلان

(١) أخرجه أبو داود في الوتر باب ٢٥، والترمذي في الدعاء باب ١٠٢، وابن ماجه في الدعاء باب ٢، وأحمد في المسند ١/٢٢٧.

الشرك ففيها روايات أوفاهها رواية ابن إسحاق في سيرته وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم في تفاسيرهم وأبو نعيم والبيهقي في دلائل النبوة عن ابن عباس (رض) بألفاظ متقاربة نقل ما أورد السيوطي في الدر المنثور منها عنه قال:

إن نفرأ من قريش ومن أشراف كل قبيلة اجتمعوا ليدخلوا دار الندوة واعترضهم إبليس في صورة شيخ جليل، فلما رأوه قالوا من أنت؟ قال شيخ من أهل نجد سمعت بما اجتمعتم له فأردت أن أحضركم ولن يعدمكم مني رأي ونصح، قالوا أجل فادخل فدخل معهم فقال انظروا في شأن هذا الرجل فوالله ليوشكن أن يؤاتيكم في أمركم بأمره فقال قائل احبسوه في وثاق ثم تربصوا به المنون حتى يهلك كما هلك من كان قبله من الشعراء: زهير ونابغة وإنما هو كأحدهم فقال عدو الله الشيخ النجدي: لا والله ما هذا لكم برأي والله ليخرجن رائد من محبسه لأصحابه فليوشكن أن يشبوا عليه حتى يأخذوه من أيديكم ثم يمنعوه منكم فما آمن عليكم أن يخرجوكم من بلادكم فانظروا في غير هذا الرأي.

فقال قائل: فأخرجوه من بين أظهركم فاستريحوا منه فإنه إذا خرج لم يضركم ما صنع وأين وقع وإذا غاب عنكم أذاه استرحتم منه فإنه إذا خرج لم يضركم ما صنع وكان أمره في غيركم فقال الشيخ النجدي لا والله ما هذا لكم برأي ألم تروا حلاوة قوله وطلاقة لسانه وأخذه للقلوب بما تسمع من حديثه، والله لئن فعلتم ثم استعرض العرب لتجتمعن إليه ثم ليسيرن إليكم حتى يخرجكم من بلادكم ويقتل أشرافكم، قالوا صدق والله فانظروا رأياً غير هذا فقال أبو جهل: والله لأشيرن عليكم برأي لا أرى غيره قالوا ما هذا؟ قال نأخذ من كل قبيلة غلاماً وسطاً شاباً نهداً ثم يعط كل غلام منهم سيفاً صارماً، ثم يضربونه به ضربة رجل واحد فإذا قتلتموه تفرق دمه في القبائل كلها فلا أظن هذا الحي من بني هاشم يقدرون على حرب قريش كلهم وأنهم إذا رأوا ذلك قبلوا العقل واسترحنا وقطعنا عنا أذاه فقال الشيخ النجدي: هذا والله هو الرأي القول ما قال الفتى لا أرى غيره.

وتفرقوا على ذلك وهم مجتمعون له، فأتى جبريل عليه السلام رسول الله ﷺ فأمره أن لا يبيت في مضجعه الذي كان يبيت فيه وأخبره بمكر القوم فلم يبيت رسول الله ﷺ في بيته تلك الليلة وأذن الله له عند ذلك في الخروج وأمرهم بالهجرة وافترض عليهم القتال فأنزل الله ﴿أذن للذين يقاتلون﴾ [الحج: ٣٩] فكانت هاتان الآيتان أول ما أنزل في الحرب وأنزل بعد قدومه المدينة يذكره نعمته عليه ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا﴾ الآية اهـ. وسائر خبر الهجرة معروف.

ثم ذكر تعالى مكابرة من مكابرات هؤلاء المشركين المعاندين الماكرين قالها بعضهم فأعجبت أمثاله منهم فرددوها فعزيت إليهم على الإطلاق وهي: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ

عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا ﴿ المنزلة في القرآن، الذي يعجز عن مثله الثقلان، فيما أودع من علم وحكمة وتشريع وقصص وبيان، وما له من التأثير في نفس كل إنسان، بقدر ما أوتي من بلاغة وعقل وقلب ووجدان ﴿ قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا ﴿ نقل هذا القول جمهور رواة التفسير المأثور عن النضر بن الحارث من بني عبد الدار وعلل هذه الدعوى الكاذبة بما هو أكذب منها وهو قوله: ﴿ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿ أي قصصهم وأحاديثهم التي سطرت في الكتب على علاتها وما هو بوحي من عند الله تعالى. قال المبرد في أساطير: هي جمع أسطورة كأرجوحة وأراجيح وأثفية وأثافي وأحدثة وأحاديث وفي القاموس الأساطير الأحاديث لا نظام لها جمع أسطار وأسفير وأسطور وبالهاء في الكل. وأصل السطر الصنف من الشيء كالكتاب والشجر اهـ.

قال المفسرون وكان النضر هذا يختلف إلى أرض فارس فيسمع أخبارهم عن رستم وأسفنديار وكبار العجم ويمر باليهود والنصارى فيسمع منهم التوراة والإنجيل، كأنهم يعنون أن أخبار القرآن عن الرسل وأقوامهم اشتبهت عليه بقصص أولئك الأمم فقال إنه يستطيع أن يأتي بمثلها فما هي من خبر الغيب الدال على أنه وحي من الله. ولعله أول من قال هذه الكلمة فقلده فيها غيره، ولم يكونوا يعتقدون أنها أساطير مختلفة، وأن محمداً ﷺ هو الذي افتراها، فإنهم لم يكونوا يتهمونه بالكذب كما نقل عن كبار طواغيتهم ومنهم النضر بن الحارث، وقد قال تعالى في ذلك: ﴿ فَإِنَّهُمْ لَا يَكذِبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿ [الأنعام: ٣٣] بل كانوا يوهمون عامة العرب أنه اكتتبها وجمعها كما في آية الفرقان: ﴿ وَقَالُوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملي عليه بكرة وأصيلاً ﴿ [الفرقان: ٥] أي ليحفظها ولم يكن كبراء مجرمي قريش ولا أهل مكة يعتقدون هذا أيضاً فإنهم كلهم كانوا يعلمون أنه أمي لم يتعلم شيئاً، بل تشاوروا في شيء يقولونه ليصدوا به العرب عن القرآن فكان هذا القول منه، وقد كذبهم الله تعالى فيه فما استطاعوا له إثباتاً وكان النضر بن الحارث من أشدهم كفراً وعناداً، وحرصاً على صد الناس عن القرآن، وقد روي عنه أنه هو الذي نزل فيه قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا ﴿ [لقمان: ٦] إذ اشترى قينة جميلة كانت تغني الناس بأخبار الأمم وغير ذلك لصرفهم عن سماع القرآن إليها وهو الذي نزلت فيه الآية التي بعد هذه الآية التي نحن بصدد تفسيرها وهي الدالة على منتهى الجحود والعناد على قول بعض الرواة.

وهذا القول الذي قاله النضر لا يدل على أنه كان يرى من نفسه القدرة على معارضة القرآن في أسلوبه أو بلاغته وتأثيره وهو من بلغاء قريش إذ لو قدر لفعل لأنه كان من أحرصهم على تكذيبه بل هو طعن في أخبار القرآن عن الرسل لتشكيك العرب فيه وصرفها عنها، وقد حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا «افتراه» وقد يكون بعضهم

اعتقد ذلك إذا كان نفي الله لتكذيبهم إياه خاصاً ببعضهم كالوليد بن المغيرة الذي قال لأبي جهل والأخنس وغيرهما حين دعوه لتكذيبه إن محمداً لم يكن يكذب على أحد من الناس أفيكذب على الله؟ وقد شمل التحدي بالقرآن هؤلاء المفتريين عن اعتقاد أو غير اعتقاد إذ قال في سورة يونس: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افترأه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾ [يونس: ٣٨] أي بسورة مثله مفترأة كما صرح بالوصف في سورة هود فقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افترأه قل فأتوا بعشر سورة مثله مفتريات﴾ [هود: ١٣] الخ، وبيتنا الفرق بين هاتين الآيتين وآية سورة البقرة في التحدي عند تفسير هذه الأخيرة (راجع من الجزء الأول تفسير).

ولقد كان زعماء طواغيت قريش كالنضر بن الحارث هذا وأبي جهل والوليد بن المغيرة يتواصلون بالإعراض عن سماع القرآن كما يمنعون الناس منه ثم يختلفون أفراداً إلى بيت النبي ﷺ ليلاً يستمعون إليه ويعجبون منه ومن تأثيره وسلطانه على العقول والقلوب وكان يلتقي بعضهم ببعض أحياناً فيتلاومون ويؤكد بعضهم لبعض القول بعدم العود إلى ذلك، ومما كان من تأثير استماعهم أن قال الوليد بن المغيرة فيه كلمته المشهورة في وصفه ومنها أنه يعلو ولا يعلى وأنه يحطم ما تحته. فخافوا أن تسمعها العرب فما زالوا يلحون عليه في قول كلمة منفرة تؤثر عنه حتى إذا ما أقنعوه بوجوب ذلك أطال التفكير والتقدير والنظر والتأمل والعبوس والتقطيب حتى اهتدى إلى الكلمة المأثورة عن جميع مكذبي الأنبياء في تسمية آياتهم سحراً فقال: سحر يوثر - وقد تقدم بان هذا في بحث الإعجاز من تفسير آية البقرة في التحدي.

﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَتْ هَذِهِ حَقًّا مِنْ عِنْدِكَ فَامْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ أَوْ اثْبِتْنَا بِعَذَابِ أَلِيمٍ ﴿٣٢﴾ وَمَا كَانَتْ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَتْ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾ وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَائِهِمْ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٤﴾ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾

بعد أن بين تعالى مكر قريش بالنبي ﷺ بين ما يدل على أن سببه الجحود والعداوة فقال:

﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَتْ هَذِهِ حَقًّا مِنْ عِنْدِكَ فَامْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ أَوْ اثْبِتْنَا بِعَذَابِ أَلِيمٍ﴾ في صحيح البخاري أن قائل هذا أبو جهل. قال الحافظ في شرحه من الفتح الظاهر أنه أبو جهل وإن كان هذا القول نسب إلى جماعة فلعله بدأ به ورضي الباقي فنسب إليهم، وقد روى الطبراني من طريق ابن عباس أن قائل ذلك هو النضر بن الحارث قال فأنزل الله: ﴿سأل سائل بعذاب واقع﴾ [المعارج: ١] وكذا قال

مجاهد وعطاء والسدي ولا ينافي ذلك ما في الصحيح لاحتمال أن يكونا قالاه ولكن نسبته إلى أبي جهل أولى، وعن قتادة قال: قال ذلك سفهة هذه الأمة وجهلتها. اهـ وقال القسطلاني في شرحه له: وروي أن النضر بن الحارث لعنه الله لما قال: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ قال النبي ﷺ: «ويلك إنه كلام الله» فقال هو وأبو جهل ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا﴾ الخ وإسناده إلى الجمع إسناد ما فعله رئيس القوم إليهم اهـ.

والمعنى اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا الْقُرْآنَ وَمَا يَدْعُو إِلَيْهِ هُوَ الْحَقُّ مَنْزِلًا مِنْ عِنْدِكَ لِيَدِينَ بِهِ عِبَادُكَ كَمَا يَدْعِي مُحَمَّدٌ ﷺ فَافْعَلْ بِنَا كَذَا وَكَذَلِكَ أَي أَنَّهُمْ لَا يَتَّبِعُونَهُ وَإِنْ كَانَ هُوَ الْحَقُّ الْمَنْزُورُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِأَنَّهُ نَزَلَ عَلَى مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الَّذِي يَلْقَبُونَهُ بِابْنِ أَبِي كَبْشَةَ بَلْ يُفْضَلُونَ الْهَلَاكَ بِحِجَارَةٍ يَرْجُمُونَ بِهَا مِنَ السَّمَاءِ أَوْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ آخِرُ يَأْخُذُهُمْ عَلَى اتِّبَاعِهِ، وَمِنْ هَذَا الدَّعَاءِ عِلْمٌ أَنَّ كُفْرَهُمْ عِنَادَ وَكِبْرِيَاءَ وَعَتْوًا وَعُلُوًّا فِي الْأَرْضِ لِأَنَّ مَا يَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ بَاطِلٌ أَوْ قَبِيحٌ أَوْ ضَارٌّ، رَوَى أَنَّ مَعَاوِيَةَ قَالَ لِرَجُلٍ مِنْ سَبَأٍ مَا أَجْهَلُ قَوْمِكَ حِينَ مَلَكَوْا عَلَيْهِمْ امْرَأَةٌ؟ فَقَالَ أَجْهَلُ مِنْ قَوْمِي قَوْمِكَ حِينَ قَالُوا: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَامْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ وَلَمْ يَقُولُوا فَاهْدِنَا لَهُ اهـ. وَمَا يَحْكِيهِ الْقُرْآنُ مِنْ أَقْوَالِ الْمُشْرِكِينَ وَغَيْرِهِمْ قَدْ يَكُونُ بِالْمَعْنَى دُونَ نَصِّ اللَّفْظِ كَمَا هُوَ الْمَعْتَادُ بَيْنَ النَّاسِ، وَقَدْ يَكُونُ نَظْمُهُ مَعَ أَدَائِهِ لِلْمَعْنَى بِدُونِ إِخْلَالِ مَا يَعْبُزُّ الْمُحْكِي عَنْهُمْ مِنْ مِثْلِهِ، وَقَدْ يَتَّعَيْنُ هَذَا فِي الْكَلَامِ الطَّوِيلِ الَّذِي يَتَّحَقُّ بِمِثْلِهِ الْإِعْجَازُ.

قال تعالى رداً عليهم: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ أي وما كان من شأن الله تعالى وسنته، ولا من مقتضى رحمته ولا حكمته، أن يعذبهم وأنت أيها الرسول فيهم وهو إنما أرسلك رحمة للعالمين ونعمة، لا عذاباً ونقمة، بل لم يكن من سنته أيضاً أن يعذب أمثالهم من مكذبي الرسل وهم فيهم بل كان يخرجهم منهم أولاً كما قال ابن عباس ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ﴾ هذا النوع من العذاب السماوي الذي عذب بمثله الأمم فاستأصلهم أو مطلقاً ﴿وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ أي في حال هم يتلبسون فيها باستغفاره تعالى بالاستمرار، روى الشيخان من حديث أنس قال أبو جهل: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ﴾ - الآية - فنزلت: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا لَهُمْ أَنْ لَا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ﴾ الآية.

قال الحافظ في شرح الحديث من الفتح: روى ابن جرير من طريق زيد بن رومان أنهم قالوا ذلك ثم لما أمسوا ندموا فقالوا اغفر أنك اللهم فأنزل الله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾، وروى ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أن معنى قوله: ﴿وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ أي من سبق له من الله أنه يؤمن وقيل المراد من كان بين أظهرهم حينئذ من المؤمنين، قال الضحاك وأبو مالك ويؤيده ما أخرجه الطبري من طريق ابن أبيزى قال كان رسول الله ﷺ بمكة فأنزل الله: ﴿وَمَا كَانَ

الله ليعذبهم وأنت فيهم» ثم خرج إلى المدينة فأنزل الله ﴿وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون﴾ وكان من بقي من المسلمين بمكة يستغفرون، فلما خرجوا أنزل الله: ﴿وما لهم أن لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام﴾ الآية. فأذن الله في فتح مكة فهو العذاب الذي وعدهم الله تعالى.

وروى الترمذي من حديث أبي موسى رفعه قال «أنزل الله على أمي أماني» فذكره هذه الآية قال: «فإذا مضيت تركت فيهم الاستغفار» وهو يقوي القول الأول والحمل عليه أولى وإن العذاب حل بهم لما تركوا الندم على ما وقع منهم وبالغوا في معاندة المسلمين ومحاربتهم وصددهم عن المسجد الحرام والله أعلم اهـ. ما أورده الحافظ ويرد عليه أن الله عذبهم بالقحط لما دعا به عليهم النبي ﷺ كما ثبت في الصحاح حتى أكلوا الميتة والعظام ولم يرتفع إلا بدعائه ﷺ ولا يندفع إلا بتفسير العذاب الممتنع مع وجود الرسول والاستغفار بعذاب الاستتصال. ويؤيده أن ما عذب الله به قوم فرعون كان مع وجود موسى عليه السلام فيهم كما تقدم في سورة الأعراف والآيات نزلت مع السورة بالمدينة.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ آلَا يَعَذِّبُهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا﴾ أي وماذا ثبت لهم مما يمنع تعذيبهم بما دون عذاب الاستتصال عند زوال المانع منه بعد الحال أنهم يمنعون المسلمون من دخول المسجد الحرام ولو للنسك، قيل المراد به صددهم النبي ﷺ وأصحابه عام الحديبية سنة ست والآية نزلت عقب غزوة بدر سنة اثنتين والمنع كان واقعاً منذ الهجرة، ما كان يقدر مسلم أن يدخل المسجد الحرام فإن دخل مكة عذبه إذا لم يكن فيها من يجيره. والمراد بالعذاب هنا عذاب بدر إذ قتل صناديدهم ورؤوس الكفر فيهم ومنهم أبو جهل وأسر سراتهم لا فتح مكة كما قال الحافظ - بل لم تكن الهجرة نفسها إلا بصد المؤمنين عنه فقد كانوا يؤذون من طاف أو صلى فيه منهم إذا لم يكن له منهم أو من غيرهم من الأقوياء من يمنعه ويحميه، وقد وضعوا على ظهر الرسول ﷺ فرث الجزور وهو ساجد فلم يتجرأ أحد على رميه عنه إلا ابنته فاطمة عليها السلام - ومنعوا أبا بكر من الصلاة وقراءة القرآن فيه فبنى لنفسه مسجداً كان يصلي فيه ويجهر بالقرآن فصدوه عن الصلاة فيه أيضاً لأن النساء والأولاد كانوا يجتمعون لسماع قراءته المؤثرة فخافوا عليهم أن يهتدوا إلى الإسلام. وقد تقدم خبره في ذلك وإجارة ابن الدغنة له ثم اضطراره إلى رد جواره وهو من حديث الهجرة في البخاري.

﴿وَمَا كَانُوا أَزْوَاجًا﴾ أي مستحقين الولاية عليه لشركهم ومفاسده فيه كطوافهم فيه عراة الأجسام رجالاً ونساء، ولما أجاب الله دعاء أبيهم إبراهيم بأن يجعل للناس أئمة من ذريته كما جعله إماماً لهم أجابه الله تعالى بأن عهده بالإمامة لا ينال الظالمين، وأي ظلم أعظم شناعة وفساداً من الشرك؟ ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ [لقمان: ١٣]

وكانوا يقولون: نحن ولاية البيت والحرم فنصد من نشاء وندخل من نشاء^(١) فقال تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلِيَاءَهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ﴾ للشرك وسائر الفساد والظلم وهم المسلمون الصادقون وقد وجدوا. وهذا غاية التأكيد فإنه بعد أن نفى ولاية المشركين عن بيت الله تعالى نفى كل ولاية على الإطلاق واستثنى منها ولاية المتقين من المسلمين وهم عدولهم وخيارهم لا من لا فضل لهم في أنفسهم، وإنما يدعون حق الولاية بأنسابهم.

وقيل إن الضمير في الموضعين لله تعالى أي ولم لا يعذب الله هؤلاء المشركين بعد انتفاء سببي منع العذاب والحال أنهم ليسوا أولياءه وأنصار دينه الذين لا يعذبهم؟ وكان سائلاً يسأل: من أولياؤه تعالى إذا؟ فأجيب بصيغة الحصر بالإثبات بعد النفي: ما أولياؤه إلا المتقون. أي الذين صارت التقوى العامة صفة راسخة فيهم، وقدم ما يدل عليه هذا الإطلاق فيها من التفصيل في تفسير آية ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فِرْقَانًا﴾ وما هي ببعيد. والقول الأول أقرب في هذا السياق والثاني أخص ويؤيده في حد ذاته قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٦٢، ٦٣] ويجوز الجمع بينهما.

﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ إنه لا حق لهم في الولاية على هذا البيت ولا سيما بعد ظهور الإسلام ووجود أولياء الله الموحدين الصالحين، وكانوا يدعون هذا الحق بنسبهم الإبراهيمي وقد أبطله الظلم، وبقوتهم في قومهم وإن كانت إلى ضعف، أو لا يعلمون أنهم ليسوا أولياء الله عز وجل، ولا أن أولياءه ليسوا إلا المتقين فهم الآمنون من عذابه، بمقتضى عدله في خلقه، والحقيقون بالولاية على بيته، على ما أعد لهم من الثواب والنعيم بفضله، كما صرحت به آياته في كتابه. وقد أسند هذا الجهل إلى أكثرهم إذ كان فيهم من لا يجهل سوء حالهم في جاهليتهم، وضلالهم في شركهم، وكونه لا يرضي الله تعالى، فإن امتنع رؤساؤهم من الإسلام كبراً وعناداً، فقد كان فيهم من يكتم إيمانه خوفاً من الفتنة، ويتربص الفرصة لإظهاره بالاستعداد للهجرة، ومنهم المستعدون له بسلامة الفطرة، وللتفاوت في الاستعداد كان يظهر المرة بعد المرة. والناس يطلقون الحكم في مثل الحال التي كانوا عليها الجميع ويقولون إن القليل لا حكم له إن وجد فكيف ونحن لا نعلم بوجوده. ولكن الله تعالى لا يخفى

(١) من العبر أن بعض شرفاء مكة الذين كانوا يتولون الحكم فيها إلى عهد قريب قال هذا القول الشركي الجاهلي بعينه في الإسكندرية معبراً عن عقيدة أهل بيته بمناسبة ذكر ما كان من منعهم لأهل نجد من أداء فريضة الحج، ونقل قوله مراسل بعض جرائد القاهرة من الإسكندرية في حديث له معه، فكان انتزاع الله منهم الولاية على البيت بأيدي من كانوا يصدونهم عنه وهم أهل نجد كما سبق النبي (ص) والمؤمنين مع طغاة قريش الأولين. وقد آن للمتعالين بالأنساب أن يفقهوا أن غرورهم بها مخالف للقرآن والوجدان والجنان وطبع هذا الزمان (المؤلف).

عليه شيء، ولا يقول إلا الحق، ومثل هذا الحكم على أكثر الأمم والشعوب أو استثناء القليل منهم بعد إطلاق الحكم عليهم، هو من دقائق القرآن في تحرير الحق، وهو مكرر في مواضع من عدة سور، وسبق تنبيهنا لهذا في تفسير ما تقدم منها.

هذا وإن جماهير المسلمين في أكثر بلادهم صاروا في هذا العصر أجهل من مشركي قريش في ذلك العصر بمعنى ولاية الله وأوليائه - سواء في ذلك ولاية الحكم والسلطان وهي الإمامة العامة، وولاية التقوى والصلاح، وهي الإمامة الشخصية الخاصة، وجهلهم بهذه أعم وأعمق، فالولاية عندهم تشمل المجانين والمجاذيب الذين ترتع الحشرات في أجسادهم النجسة، وثيابهم القذرة، ويسيل اللعاب من أشداقهم الشرهة، وتشمل أصحاب الدجل والخرافات، والدعاوى الباطلة للكرامات، والشرك بالله بدعاء الأموات، ومن أدلتهم عليها ما يتخيلون من رؤى الأنبياء والأقطاب في المنام، وما يتزعمون من تلقيهم عنهم ما تنبذه شريعة المصطفى عليه السلام، حتى صار ما هم عليه دين شرك منافياً لدين الإسلام، فعليك بمطالعة كتاب الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، لشيخ الإسلام ابن تيمية ومن أولى منه بمثل هذا الفرقان؟

ثم عطف على الحكم عليهم ما هو حجة على صحته وهو بيان حالهم في أفضل ما بني البيت لأجله وهو الصلاة، إذ كان سوء حالهم في الطواف عراة معروفاً لا يجهله أحد، أو في العبادة الجامعة للطواف والصلاة فقال: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾ من المعلوم أن البيت إذا أطلق معروفاً انصرف عندهم إلى بيت الله المعروف بالكعبة والبيت الحرام على القاعدة اللغوية في انصراف مثله إلى الأكمل في جنسه كالنجم للشريا وهي أعظم النجوم هداية. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كانت قريش تطوف بالبيت عراة تصفر وتصفق. وقال المكاء الصفير والتصدية التصفيق، وقال كان أحدهم يضع يده على الأخرى، ويصفر، وروي عنه أن الرجال والنساء منهم كانوا يطوفون عراة مشبكين بين أصابعهم يصفرون فيها ويصفقون، وروي الطستي فيما روى من أسئلة نافع بن الأزرق له أنه قال له أخبرني عن قوله عز وجل ﴿إِلَّا مَكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾ قال المكاء صوت القنبرة والتصدية صوت العصافير وهو التصفيق وذلك أن رسول الله ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة وهو بمكة كان يصلي بين الحجر (الأسود) والركن اليماني (يعني أنه يتوجه إلى الشمال ليجمع بين الكعبة وبيت المقدس في الاستقبال) فيجيء رجلان من بني سهم يقوم أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله ويصيح أحدهما كما يصيح المكاء والآخر يصفق بيديه تصدية العصافير ليفسدا عليه صلاته قال (نافع) وهل تعرف العرب ذلك؟ قال نعم أما سمعت حسان بن ثابت يقول:

تقوم إلى الصلاة إذا دعينا وهمتك التصدي والمكاء

وفي بعض كتب اللغة أن المكاء طائر أبيض، وعن سعيد بن جبير: كانت قريش

يعارضون النبي ﷺ في الطواف يستهزئون ويصفرون فنزلت ﴿وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاءً وتصديّة﴾ وقال الراغب: مكاء الطير يمكو مكاء: صفر. وذكر أن المكاء في الآية جار مجرى مكاء الطير في قلة الغناء. قال والمكاء (بالضم والتشديد) طائر، ومكت أسته صوتت اهـ ويحتمل أن هذه الفعل القبيحة كانت تقع منهم عمداً أيضاً فذكر اللفظ المشترك ليدل عليها ولم يذكر اللفظ الذي وضع لها وحدها نزاهة، وقال في التصديّة: كل صوت يجري مجرى التصدي في أن لا غناء فيه اهـ وجملة القول أن صلاتهم وطوافهم كان من قبيل اللهو واللعب سواء عارضوا بذلك الرسول ﷺ في طوافه وخشوع صلاته وحسن تلاوته أم لا.

قال تعالى: ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ فسر الضحاك العذاب هنا بما كان من قتل المؤمنين لبعض كبرائهم وأسرههم لآخرين منهم يوم بدر أي وانهزام الباقيين مكسورين مدحورين. وفيه إشارة إلى قولهم ﴿أو اتتنا بعذاب أليم﴾ كأنه يقول: فذوقوا العذاب الذي طلبتموه، وما كان لكم أن تستعجلوه.

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُخْرَجُونَ ﴿٢٦﴾ لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٢٧﴾﴾

نزل هذا في استعداد قريش لغزوة بدر وما سيكون من استعدادهم لغيرها بعدها. ويشمل اللفظ بعمومه ما سيكون مثل ذلك من الكافرين في كل زمن. ذكر رواة التفسير عن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وغيرهم أن هذه الآية الأولى نزلت في أبي سفيان وما كان من إنفاقه على المشركين في بدر ومن إعانته على ذلك في غزوة أحد وغيرها ففي بعض الروايات أنه لما نجا بالعبير بطريق البحر إلى مكة مشى ومعه نفر من المشركين يستنفرون الناس للقتال فجاءوا كل من كان لهم تجارة فقالوا يا معشر قريش إن محمداً قد وترككم وقتل رجالكم فأعينونا بهذا المال على حربه فلعلنا ندرك منه ثأراً - ففعلوا. وقال سعيد بن جبير إنه استأجر يوم أحد ألفين من الأحابيش من بني كنانة يقاتل بهم رسول الله ﷺ سوى من استجاش من العرب. وفيهم قال كعب بن مالك:

وجئنا إلى موج من البحر وسطه أحابيش منهم حاسر ومقنع^(١)

(١) يروى البيتان:

وجئنا إلى موج من البحر زاحر أحابيش فهم حاسر ومقنع

ثلاثة آلاف ونحن نصية ثلاث مئتين إن كثرنا وأربع

والبيتان من الطويل، والبيت الأول لعبد الله بن رواحة في مقاييس اللغة ١٢٩/٢، وليس في ديوانه، ولكعب بن مالك في ديوانه ص ٢٢٥، وأساس البلاغة (حبش)، ويلا نسبة في مجمل اللغة ١٣١/٢، =

ثلاثة آلاف ونحن عصابة ثلاث مئتين إن كثرنا فأربع

وقال الحكم بن عتيبة في الآية: نزلت في أبي سفيان أنفق على المشركين يوم أحد أربعين أوقية من ذهب وكانت الأوقية يومئذ اثنين وأربعين مثقالاً، هذا على ما كان معروفاً من بخل أبي سفيان كما قالت زوجته يوم المبايعه لرسول الله ﷺ.

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدَّوْا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي عن الإسلام واتباع خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام ﴿فَسُبُّوا سَبِيلَ الشَّيْطَانِ صِدْأً وَفِتْنَةً وَقِتَالاً﴾ ﴿ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً﴾ وندماً وأسفاً، لذهابها سدى، وخسرانها عبثاً، إذ لا يطيعهم ممن أراد الله هدايتهم أحد ﴿ثُمَّ يُغْلَبُونَ﴾ المرة بعد المرة، وينكسرون الكرة بعد الكرة ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ﴾ أي يساقون يوم القيامة إليها دون غيرها كما أفاده تقديم الظرف على متعلقه. هذا إذا أصروا على كفرهم حتى ماتوا عليه، فيكون لهم شقاء الدارين وعذابهما. ومن العبرة في هذا للمؤمنين أنهم أولى من الكفار ببذل أموالهم وأنفسهم في سبيل الله لأن لهم بها من حيث جملتهم سعادة الدارين، ومن حيث إفرادهم الفوز بإحدى الحسنين هكذا كان في كل زمان قام المسلمون فيه بحقوق الإسلام والإيمان، وهكذا سيكون، إذا عادوا إلى ما كان عليه سلفهم الصالحون. والكفار في هذا الزمان ينفقون القناطر المقنطرة من الأموال للصد عن الإسلام، وفتنة الضعفاء من العوام، بجهاد سلمي، أعم من الجهاد الحربي، وهو الدعوة إلى أديانهم، والتوسل إلى نشرها بتعليم أولاد المسلمين في مدارسهم، ومعالجة رجالهم ونسائهم في مستشفياتهم. والمسلمون مواتون، يرسلون أولادهم إليهم ولا يباليون ما يعملون ﴿ذلك بأنهم قوم لا يعقلون﴾ [المائدة: ٥٨].

﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ يعني أن الله تعالى كتب النصر والغلب والفوز لعباده المؤمنين المتقين، والخذلان والحسرة لمن يعاديهم ويقاتلهم من الكافرين للصد عن سبيل الله الذي استقاموا عليه، وجعل هذا جزاء كل من الفريقين ما داموا على حالهما، فإذا غيرا ما بأنفسهما غير الله ما بهما. جعل هذا جزاءهما في الدنيا وجعل جهنم مأوى للكفار وحدهم في الآخرة، لأجل أن يميز الكفر من الإيمان، والحق والعدل من الجور والطغيان، فلن يجتمع في حكمه سبحانه الضدان، ولا يستوي في جزائه النقيضان ﴿قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث فاتقوا الله يا أولي الألباب﴾ [المائدة: ١٠٠] فالخبيث والطيب المعنويان في حكم العقلاء والفضلاء، كالخبيث والطيب الحسينيين في حكم سليمي الحواس ولا سيما الشتم. وقد سبق لنا تحقيق هذا المعنى في تفسير هذه

= والبيت الثاني لكعب بن مالك في ديوانه ص ٢٢٥، ولسان العرب (نصاً)، وطبقات فحول الشعراء ص ٢٢٠، وتاج العروس (نصي)، وبلا نسبة في جمهرة اللغة ص ٩٠٠.

الآية من سورة المائدة وفي تفسير ﴿ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب﴾ [آل عمران : ١٧٩].

قرأ حمزة والكسائي (يميز) بالتشديد من التمييز وقرأها الجمهور بالتخفيف . والمراد بالميز والتمييز ما كان بالفعل والجزاء كما قلنا لا بالعلم فهو بكل شيء عليم ، وهذا التمييز الإلهي بين الأمرين في الاجتماع البشري يوافق ما يسمى في عرف هذا العصر بسنة الانتخاب الطبيعي وبقاء أمثل الأمرين المتقابلين وأصلحهما . وسنن الله في الدنيا والآخرة واحدة كما قال أبو حامد الغزالي رحمه الله تعالى وإن جهل ذلك الخبيثون المتكلمون على الشفاعات والمغترون بالألقاب الدينية . من كل ملة وأمة . فالخبيث في الدنيا خبيث في الآخرة لا ينفعه شيء ، ولذلك قال :

﴿وَيَجْعَلُ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا﴾ أي ويجعل سبحانه الخبيث بعضه منضمًا متراكبًا على بعض بحسب سنته تعالى في اجتماع المتشاكلات ، وانضمام المتناسبات ، وائتلاف المتعارفات ، واختلاف المتناكرات ، يقال ركمه إذا جمع بعضه إلى بعض ومنه ﴿سحاب مركوم﴾ [الطور : ٤٤] ﴿فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ﴾ يجعل أصحابه فيها يوم القيامة ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ التامو الخسران وحدهم ، لأنهم خسروا أموالهم وأنفسهم .

جاء مصر القاهرة من عهد قريب صاحب صحيفة سورية دورية من دعاة الإلحاد المتفرنجين ، فأقام فيها أياماً قلائل استحكمت فيها له مودة أشهر ملاحدة مصر ودعاة الزندقة والإباحة فيها ، فعاد ينوّه بهم ، وينشر دعايتهم ، ويزعم أنهم دعاة الترقى والعمران ، بالدعاية إلى تجديد ثقافة لمصر تخلف ما كان لها من ثقافة العرب والإسلام ، والحق أن هؤلاء كلهم هدامون للعقائد والفضائل وجميع مقومات الأمة ومشخصاتها ، وليسوا بأهل لبناء شيء لها ، إلا إذا سميت الزندقة وإباحة الأعراض وتمهيد السبيل لاستعباد الأجانب لأمتهم بناء مجد لها . وقد ذكرني ذلك رجلاً من قرية صالحه مرّ به رجل من معارفه كان في إحدى المدن فطفق يسأله عن المساجد ومدارس العلم فيها وعن الصالحين من أهلها . فأجابه الرجل : أعن هذا تسأل مثلي؟ سلني عن أهل الحانات والمواخير ، فإنني بها وبهم عليم خبير ﴿وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون﴾ [الأنعام : ١٢٩].

﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يُعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾ (٢٨) ﴿وَقَنَلُوهُمْ حَقًّا لَا تَكُونُوا فِتْنَةً وَيَكُونُوا لِلدِّينِ كُلِّهِمْ لِلَّهِ فَإِنَّ أَنْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (٢٩) ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَانَكُمْ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (٤٠)

لما بين الله تعالى حال الكفار الذين يصرون على كفرهم وصددهم عن سبيل الله وقتال رسوله والمؤمنين وما لهم في الدنيا والآخرة قفى عليه ببيان حكم الذين يرجعون

عنه ويدخلون في الإسلام، لأن الأنفس صارت تتشوف إلى هذا البيان، وتتساءل عنه بلسان الحال أو المقال، وهو ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء الكفار أي لأجهلم وفي شأنهم فاللام للتبليغ: إن ينتهوا عما هم عليه من عداوتك وعنادك بالصد عن سبيل الله والقتال لأوليائه المؤمنين بالدخول في الإسلام ﴿يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ منهم من ذلك ومن غيره من الذنوب، يغفر الله لهم ذلك في الآخرة فلا يعاقبهم على شيء منه، ويغفر لهم الرسول والمؤمنون ما يخصهم من إجرامهم فلا يطالبون قاتلاً منهم بدم، ولا سالباً أو غانماً بسلب أو غنم، وقرأ ابن مسعود «إن تنتهوا يغفر لكم» بالخطاب روى مسلم من حديث عمرو بن العاص قال فلما جعل الله الإسلام في قلبي أتيت النبي ﷺ فقلت أبسط يدك أبيعك، فبسط يمينه فقبضت يدي قال: «ما لك؟» قلت أردت أن أشرط قال: «تشرط بماذا؟» قلت أن يغفر لي، قال: «أما علمت يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها وأن الحج يهدم ما كان قبله»^(١)؟ الحديث.

﴿وَإِنْ يَهُودُوا﴾ إلى العدا والصد والقتال ﴿فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾ أي تجري عليهم سنته المطردة في أمثالهم من الأولين الذين عادوا الرسل وقتلوهم، وقال مجاهد: في قريش وغيرها يوم بدر والأمم قبل ذلك، أقول وهي السنة التي عبر عنها بمثل قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَحَادُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ فِي الْأَذْلِينَ كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبْنَ أَنَا وَرَسُولِي أَنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [المجادلة: ٢٠، ٢١] وقوله: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ [غافر: ٥١] فإضافة السنة إلى الأولين لملاستها لهم وجريانها عليهم.

﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ أي وقاتلهم حينئذ أيها الرسول أنت ومن معك من المؤمنين حتى تزول الفتنة في الدين بالتعذيب وضروب الإيذاء لأجل تركه كما فعلوا فيكم عند ما كانت لهم القوة والسلطان في مكة حتى أخرجوكم منها لأجل دينكم ثم صاروا يأتون لقتالكم في دار الهجرة، وحتى يكون الدين كله لله لا يستطيع أحد أن يفتن أحداً عن دينه ليكرهه على تركه إلى دين المكروه له فيتقلده تقية ونفاقاً - ونقول إن المعنى بتعبير هذا العصر: ويكون الدين حراً، أي يكون الناس أحراراً في الدين لا يكره أحد على تركه إكراهاً، ولا يؤذى ويعذب لأجله تعذيباً، ويدل على العموم قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

وسبب نزول هذه الآية أن بعض الأنصار كان لهم أولاد تهودوا وتنصروا منذ

(١) أخرجه مسلم في الإيمان حديث ١٩٢.

الصغر فأرادوا إكراههم على الإسلام فنزلت فأمرهم النبي ﷺ بتخييرهم، ولكن المسلمين إنما يقاتلون لحرية دينهم، وإن لم يكرهوا عليه أحداً من دونهم، وما رضي الله ورسوله في معاهدة الحديبية بتلك الشروط الثقيلة التي اشترطها المشركون إلا لما فيها من الصلح المانع من الفتنة في الدين المبيح لاختلاط المؤمنين بالمشركين وإسماعهم القرآن إذ كان هذا إياحة للدعوة إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة ولرؤية المشركين حال المؤمنين ومشاهدتهم أنها خير من حالهم، ولذلك كثر دخولهم في الإسلام بعدها. وسمى الله هذا الصلح فتحاً مبيناً. وأما ورود الحديث بقتل المرتد فله وجه آخر من منع العبث بالإسلام كان له سبب سياسي اجتماعي بيناه في موضعه.

هذا هو التفسير المتبادر من اللفظ بحسب اللغة العربية وتاريخ ظهور الإسلام، وروي عن ابن عباس تفسير الفتنة بالشرك قال ابن كثير وكذا قال أبو العالية ومجاهد والسدي ومقاتل وزيد بن أسلم. أقول وعليه جمهور مؤلفي التفاسير المشهورة من الخلف قالوا وقتلوهم حتى لا يبقى شرك وتزول الأديان الباطلة فلا يبقى إلا الإسلام ولذلك قال بعضهم: لم يجيء تأويل هذه الآية بعد وسيتحقق مضمونها إذا ظهر المهدي فإنه لا يبقى على ظهر الأرض مشرك أصلاً على ما روي عن أبي عبد الله رضي الله عنه كتب هذا الألويسي وهو لا يصح أصلاً ولا فرعاً، ويؤيد الأول ما روي البخاري عن عبد الله بن عمر أن رجلاً جاءه فقال يا أبا عبد الرحمن ألا تسمع ما ذكر الله في كتابه ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾ [الحجرات: ٩] إلى آخر الآية فما يمنعك ألا تقاتل كما ذكر الله في كتابه؟ فقال يا ابن أخي أعير بهذه الآية ولا أقاتل أحب إلي من أن أعير بهذه الآية التي يقول الله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً﴾ - إلى آخرها قال فإن الله يقول: ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة﴾ [البقرة: ١٩٣] قال ابن عمر قد فعلنا على عهد رسول الله ﷺ إذ كان الإسلام قليلاً فكان الرجل يفتن في دينه إما يقتلوه وإما يوثقوه حتى كثر الإسلام فلم تكن فتنة، الخ فابن عمر رضي الله عنهما يفسر الفتنة في آية الأنفال هذه بما قلنا أنه المتبادر منها ويقول إنها قد زالت بكثرة المسلمين وقوتهم فلا يقدر المشركون على اضطهادهم وتعذيبهم ولو كانت بمعنى الشرك لما قال هذا فإن الشرك لم يكن قد زال من الأرض ولن يزول ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة﴾ [هود: ١١٨].

وقد ذكر هذه الرواية ابن كثير في تفسير الآية وزاد عليها روايات عنه أخرى بمعناها منها أنه جاءه رجلان في فتنة ابن الزبير فقالا إن الناس قد صنعوا ما ترى وأنت ابن عمر بن الخطاب وأنت صاحب رسول الله ﷺ فما يمنعك أن تخرج؟ قال يمنعني أن الله حرم عليّ دم أخي المسلم. قالوا أو لم يقل الله ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله﴾؟ قال قد قاتلنا حتى لم تكن فتنة وكان الدين لله وأنتم تريدون أن

تقاتلوا حتى تكون فتنة ويكون الدين لغير الله، وفي رواية زيادة: وذهب الشرك. وذكر أيضاً أن رجلاً أورد الآية على أسامة بن زيد وسعد بن مالك (رض) فقالا قد قاتلنا حتى لم تكن فتنة وكان الدين كله لله. وهذا وما قبله من رواية ابن مردويه في تفسيره وقال محمد بن إسحاق بلغني عن الزهري عن عروة بن الزبير وغيره من علمائنا (حتى لا تكون فتنة) حتى لا يفتن مسلم عن دينه.

﴿فَإِنِ انْتَهَوْا﴾ أي فإن انتهوا عن الكفر وعن قتالكم ﴿فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ فيجازيهم عليه بحسب علمه. وقرأ يعقوب (تعملون) بالتاء الفوقية بالخطاب. وفي سورة البقرة ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله. فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين﴾ [البقرة: ١٩٣] ﴿وَإِن تَوَلَّوْا﴾ وأعرضوا عن سماع تبليغكم ولم ينتهوا عن كفرهم وفتنتهم وقاتلهم لكم ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَانِكُمْ﴾ أي فأيقنوا أن الله تعالى هو ناصركم ومتولي أموركم فلا تبالوا بهم ولا تخافوا فهو ﴿يَعْمَ الْمَوْلَىٰ وَيَنْصُرُ النَّصِيرُ﴾ هو فلا يضيع من تولاه ولا يغلب من نصره.

فإن قيل: إن انتصار المسلمين في القرون الأولى كان لأسباب اجتماعية فلما تغيرت هذه الأسباب خانهم النصر حتى فقدوا أكثر ممالكهم، وإننا لنرى الأمم ينتصر بعضها على بعض بالاستعداد المادي من سلاح وعتاد وبالنظام الحربي الذي جهله المسلمون بفرورهم بدينهم واتكاليهم على خوارق العادات، وقراءة الأحاديث والدعوات، ولذلك تركه ساسة الترك وأسسوا لأنفسهم حكومة مدنية إلحادية تناهض الإسلام، ويوشك أن يتبعهم ساسة المصريين والأفغان.

قلنا: إن ما ذكره المعترض وهو واقع لا مفروض - حجة على المسلمين المتأخرين لا على الإسلام، فالإسلام يأمر بإعداد القوى المادية، ويضيف إليها القوى المعنوية، ومنها بل أعظمها الإيمان بالله ودعاؤه والاتكال عليه باتفاق العقلاء حتى الماديين منهم، ولم يشرع للناس الاتكال على خوارق العادات، حتى في أيام الرسول المؤيد بالآيات البيّنات، ولما غلب المسلمون في وقعة أحد لتقصيرهم في الأسباب وتعجبوا من ذلك أنزل الله تعالى: ﴿أَو لِمَا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلِهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٥] قد وفينا هذا البحث حقه في تفسير هذه الآية وأمثالها من الآيات التي نزلت لتلك الغزوة من سورة آل عمران وسنعود إليه في تفسير آية ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾ [الأنفال: ٦٠] وغيرها من هذه السورة قريباً إن شاء الله تعالى.

وما أضعف الترك والمصريين وغيرهم من شعوب المسلمين إلا تركهم لهداية القرآن في مثل هذا وغيره من إقامة العدل والفضائل وسنن الله في الاجتماع التي انتصر

بها السلف الصالح، واستبداد حكامهم فيهم، وإنفاق أموال الأمة والدولة فيما حرم الله عليهم من الإسراف في شهواتهم، وقد اتبع الإفرنج تعاليم الإسلام في الاستعداد للحرب وفي غير ذلك من سنن الله في العمران، فرجحت بهم كفة الميزان، وسيتبعونها في الأمور الروحية، بعد أن تبرح بهم التعاليم المادية والبلشفية، ويتفاقم فسادها في أممهم، حتى تخرب بيوتهم بأيديهم، من حيث فقد المسلمون الجغرافيون النوعين كليهما من تعاليمه، وقام الجاهلون منهم يحتجون عليه، بما أفسدوا وابتدعوا فيه ونسبوه إليه، وهو حجة عليهم وعلى جميع الخلق.

وأما الأمور الاجتماعية التي مكنت سلف المسلمين من فتح بلاد كسرى وقيصر وغيرهما من الشعوب فهي أكبر حجة للإسلام أيضاً، إذ ليست تلك الأمور إلا ما كان أصاب تلك الشعوب من الشرك وفساد العقائد والآداب، ومساوىء الأخلاق والعادات، من فشو الفواحش والمنكرات، وسلطان البدع والخرافات، التي جاء الإسلام لإزالتها، واستبدال التوحيد والفضائل بها، ولهذا وحده نصرهم الله على الأمم كلها، إذ لا خلاف بين أهل العلم والتاريخ في أن العرب كانوا دون تلك الشعوب كلها في الاستعداد الحربي المادي، فلم يبق لهم ما يمتازون به إلا إصلاح الإسلام المعنوي. ولما أضاع جماهير المسلمين هذه العقائد والفضائل، واتبعوا سنن تلك الأمم من البدع والردائل - وهو ما حذرهم الإسلام منه - ثم قصرُوا في الاستعداد المادي للنصر في الحرب ففقدوا النوعين منه، عاد الغلب لغيرهم عليهم.

فنسأله تعالى هداية هذه الأمة، وكشف ما هي فيه من غمة، لتستحق نصره باتباع شرعه، ومراعاة سننه في خلقه، وبتقواه المثمرة للفرقان في العلوم والأحكام والأعمال، فيعود لها ما فقدت من الملك والسلطان اللهم آمين.

تم تفسير الجزء التاسع كتابةً وتحريراً بفضل الله وحوله وقوته

في أواخر شهر شعبان سنة ١٣٤٦ ونسأله الإعانة والتوفيق لإتمام ما بعده والله الحمد والشكر أولاً وآخرأ.

الفهرس

		سورة الأعراف	
٨٩	قصة موسى مع بني إسرائيل	٤	الآيتان : ٨٨ ، ٨٩
٩٠	استطراد فقهي	٩	الآيات : ٩٠ - ٩٣
١٠٢	الآيات : ١٤٢ - ١٤٥	١٣	الآيتان : ٩٤ ، ٩٥
	فصل في اختلاف المسلمين في الرؤية وكلام الرب تعالى		سنن الله وحكمه في هذه القصص وأمثالها، والاعتبار بها
١١٠	وتحقيق الحق فيهما	١٣
١١٨	قضايا جامعة في مسألة الرؤية	٢١	الآية : ٩٦
	فتوى المنار المشار إليها آنفاً	٢٣	الآيات : ٩٧ - ١٠٠
١٢٩	(من ص ٢٨٢ م ١٩)	٢٨	الآيتان : ١٠١ ، ١٠٢
	التحقيق في مسألة رؤية الرب	٣٢	الآيات : ١٠٣ - ١١٢
١٢٩	سبحانه وتعالى	٣٢	قصة موسى عليه الصلاة والسلام
	خلاصة وتتمة تزيد المسألة وضوحاً	٣٩	فصل في حقيقة السحر وأنواعه
١٣٥	ومذهب السلف ثبوتاً	٥٤	الآيات : ١١٣ - ١١٦
	كلمة في النور والحجب والتجلي	٥٧	الآيات : ١١٧ - ١٢٢
١٤٥	في الصور	٦٠	الآيات : ١٢٣ - ١٢٦
	خلاصة القول في مسألة الكلام		مباحث لغوية بيانية فيما اختلف فيه التعبير
١٥٣	الإلهي	٦٢
١٦٢	تتمة السياق في الرؤية والكلام	٦٢	من قصة موسى في السور المتعددة ..
١٦٨	الآيتان : ١٤٦ ، ١٤٧	٦٧	الآيات : ١٢٧ - ١٢٩
١٧١	الآيتان : ١٤٨ ، ١٤٩	٧٢	الآيتان : ١٣٠ ، ١٣١
١٧١	قصة اتخاذ بني إسرائيل للعجل	٧٥	الآيتان : ١٣٢ ، ١٣٣
١٧٦	الآيتان : ١٥٠ ، ١٥١	٧٩	الآيات : ١٣٤ - ١٣٦
١٨٠	الآيتان : ١٥٢ ، ١٥٣	٨٣	الآية : ١٣٧
١٨٢	الآيات : ١٥٤ - ١٥٧	٨٩	الآيات : ١٣٨ - ١٤١

تحقيق معنى الفكر والتفكر	تخطئة من اتهم الكليم عليه
والنظر العقلي ٣٨١	السلام، بالجرأة على ربه
الآية: ١٨٧ ٣٨٢	في هذا المقام ١٨٧
فصل فيما ورد في قرب الساعة وأشراتها	فصل في بيان بشارات التوراة والإنجيل
وما قيل في عمر الدنيا ٣٨٩	وغيرهما بنينا صلى الله عليه وآله
نظرة في أشرط الساعة وتقاسيمها	وسلم ١٩٦
ومشكلاتها ٤٠٣	حذفنا النص الفارسي استغناء عنه
التعارض والإشكالات في أحاديث	بما يذكره من مضمونه ٢١٥
المهدي ٤١٣	بشارة إنجيل برنابا ٢٤٥
الآية: ١٨٨ ٤٢٠	الآية: ١٥٨ ٢٥١
الآيات: ١٨٩ - ١٩٣ ٤٢٧	فصل في معنى اتباع الرسول وموضوعه
الآيات: ١٩٤ - ١٩٨ ٤٣٦	ولوازمه ٢٥٤
الآية: ١٩٩ ٤٤٠	تفصيل القول في ترجمة القرآن ٢٦٤
الآيات: ٢٠٠ - ٢٠٢ ٤٤٦	فتوى المنار في حظر ترجمة القرآن .. ٢٧٢
الآية: ٢٠٣ ٤٥٦	أقوال الفقهاء في المسألة ٢٧٨
الآيات: ٢٠٤ - ٢٠٦ ٤٥٧	ترجمة القرآن وقراءته وكتابته بغير
	اللغة العربية ٢٧٨
خلاصة	شبهات من أباح ترجمة القرآن في
وهي تدخل في ستة أبواب ٤٦٣	هذا الزمان ٢٨٣
الباب الأول	ترجمة القرآن بالتركية ٢٩٨
توحيد الله تعالى إيماناً وعبادة وتشريعاً	الآية: ١٥٩ ٣٠٣
وصفاته ٤٦٥	الآية: ١٦٠ ٣٠٥
وشؤون ربوبيته وفيه ١٢ أصلاً ٤٦٥	الآيتان: ١٦١، ١٦٢ ٣٠٩
الباب الثاني	الآيات: ١٦٣ - ١٦٦ ٣١٢
ما جاء فيها بشأن القرآن ٤٦٨	الآيات: ١٦٧ - ١٧١ ٣١٦
ما جاء فيها خاصاً بنينا ﷺ ٤٦٨	الآيات: ١٧٢ - ١٧٤ ٣٢١
ما ورد في الرسالة العامة والرسول .. ٤٦٩	الآيات: ١٧٥ - ١٧٧ ٣٣٦
	الآيتان: ١٧٨، ١٧٩ ٣٤٥
الباب الثالث	الآية: ١٨٠ ٣٥٧
عالم الآخرة والبعث والجزاء ٤٧٢	الآيات: ١٨١ - ١٨٦ ٣٧٢

٤٩٨	الآيات: ٥ - ٨	الباب الرابع
٥٠٣	الآيات: ٩ - ١٤	أصول التشريع وفيه تسعة أصول ... ٤٧٤
٥١٤	الآيات: ١٥ - ١٩	الباب الخامس
٥٢٢	الآيات: ٢٠ - ٢٣	في آيات الله وستته في الخلق
٥٢٧	الآيات: ٢٤ - ٢٦	والتكوين ٤٧٨
٥٣٥	الآيات: ٢٧ ، ٢٨	الباب السادس
٥٤٠	الآية: ٢٩	في سنن الله تعالى في الاجتماع وال عمران
٥٤٢	الآيتان: ٣٠ ، ٣١	البشري وفيه سبعة أصول ٤٨١
٥٤٦	الآيات: ٣٢ - ٣٥	سورة الأنفال
٥٥١	الآيتان: ٣٦ ، ٣٧	
٥٥٣	الآيات: ٣٨ - ٤٠	الآيات: ١ - ٤ ٤٩٠

