

تَفْسِيرُ  
الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ  
الْمَشْهُورُ بِتَفْسِيرِ الْمَنَارِ

تأليف  
السيد الإمام محمد رشيد رضا  
١٨٦٥م - ١٩٢٥م

ترجم آیات و آماریه و شرح فرسیه  
بر ابراهیم شمس الدین

المجلد الأول

المحتوى  
اول سورة المائدة - الآية (١٤١) من سورة البقرة

مستشرقات  
مکتبہ و کتابتہ بیروت  
دار الکتب العلمیة  
بیروت - لبنان

تَفْسِيرُ  
الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ  
المشهور بتفسير المنار

تأليف  
السيد الإمام محمد رشيد رضا  
١٨٦٥م - ١٩٢٥م

شرح آياته وأماذنه وشرح غريبه  
إبراهيم شمس الدين

الجزء الأول

المحتوى:  
أول سورة الفاتحة - الآية (١٤١) من سورة البقرة

منشورات  
محمد علي بيضون  
دار الكتب العلمية  
بيروت - لبنان

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## تقديم (\*)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ عَلَى سَيِّدِنَا وَنَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ  
الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَعَلَى صَحْبِهِ الْكِرَامِ الْمُتَتَجِبِينَ .  
أما بعد :

قال الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر  
أولو الألباب﴾ [ص: ٢٩]، وقال رسول الله ﷺ: «كتاب الله فيه نبأ من قبلكم وخبر  
من بعدكم وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله،  
ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، فهو حبل الله المتين، ونوره المبين وصراطه  
المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأفئدة، ولا تضل به الأهواء، ولا تتشعب معه  
الآراء، ولا يخلق على كثرة الرد».

لقد أرسل الله سبحانه وتعالى رسوله محمداً ﷺ خاتماً للأنبياء، وكتاباً ختم به  
الكتب، كتاب معجزة ومنهج، تحدى به العرب أرباب الفصاحة والبيان، وبالإضافة إلى  
كونه معجزاً، فهو أيضاً دستور وضعه الخالق لإصلاح الخلق. لذا فللقرآن الشأن الأكبر في  
أمر الإسلام والمسلمين، فهو هديهم في شريعتهم وهو المنار الذي يستضاء به في أساليب  
البلاغة العربية وهو المنبع الصافي الذي ينهلون منه فلسفتهم الروحية والخلقية.

وقد كان القرآن الكريم موضع العناية الأول عند العلماء والأدباء والفلاسفة  
والفقهاء المسلمين وغير المسلمين، فقد توالى أنواع المؤلفات في أحكامه وتفسيره،  
وفي بلاغته، وفي لغته، وفي إعرابه، حتى ازدهرت في الثقافة الإسلامية ضروب شتى  
من العلوم والفنون حول القرآن وتحت رايته.

ومن التفاسير الهامة التي كتبت في أوائل هذا القرن (تفسير المنار) للشيخ رشيد

(\*) اعتمدنا بشكل أساسي في التقديم على:

١ - «تشكل السلطة في لبنان من خلال النصين السياسيين الكيانيين والإسلاميين» إبراهيم شمس الدين -  
الجامعة اللبنانية - ١٩٨٦.

٢ - الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨ - ١٩٣٩ - لأبروت حوراني - دار النهار للنشر - ١٩٧٧.

رضا الذي توفاه الله قبل أن يكمله إذ وصل في تفسيره إلى الآية (٥٢) من سورة يوسف في ١٢ مجلداً، وهو التفسير الذي بين أيدينا الآن.

ولم يكن نتاج الشيخ رشيد رضا (١٨٦٥ - ١٩٣٥م) الفكري والديني ولا نضاله مجرد نتاج وممارسة آنية مبتورة عن مقدمات سياسية وأحداث خطيرة عانت منها المنطقة وخصوصاً في فترة النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، حيث تعتبر منعطفاً خطيراً في تاريخها؛ فقد بدأ الانهيار يظهر في الدولة العثمانية، هذا الانهيار الذي فتح الباب على مصراعيه لدخول الدول الأوروبية إلى المنطقة طمعاً في اقتسام تركة (الرجل المريض)، وقد ترافق مع الغزو الغربي العسكري والسياسي غزو ثقافي وتبشيري بدأ مع دخول نابليون إلى مصر واستمر مع الإرساليات التبشيرية في بلاد الشام، هذا الغزو الذي مهد للقيام بمراجعة داخلية نقدية تمثلت في ظهور نخبة من المتنورين الإصلاحيين أسهموا في قيادة العمل الإصلاحي والإسلامي في ذلك الوقت، ومن أبرز هؤلاء اثنان: جمال الدين الأفغاني، والشيخ محمد عبده، هذا العالمان (وخصوصاً الشيخ محمد عبده) لعبا دوراً أساسياً وثابتاً في فكر ونتاج وحياة الشيخ رشيد رضا التي يعتبر بحق امتداداً تاريخياً وفكرياً لهما.

ولما كان الشيخ رشيد رضا يعتبر مؤرخ حياة وشارح أفكار والتلميذ المخلص لأستاذه الشيخ محمد عبده، فلا بد قبل التكلم عن الشيخ رشيد رضا أن نسرد بشكل مبسط وسريع، نبذة عن حياة أستاذه.

*الشيخ رشيد رضا*

**الشيخ محمد عبده<sup>(١)</sup>:**

ولد محمد عبده عام ١٨٤٩ في قرية على ضفاف دلتا النيل من عائلة تنتمي إلى طبقة العائلات ذات المكانة المحلية التي تتصف بالعلم والتقوى. في الثالثة عشرة من عمره دخل الجامع الأحمدي في طنطا، وبعد إتمام دراسته انتقل إلى الأزهر في القاهرة حيث مكث ثماني سنوات (١٨٦٩ - ١٨٧٧)، وأثناء إقامته في الأزهر تعرف على السيد جمال الدين الأفغاني الذي كان له أكبر تأثير في حياته، فقد كان محمد عبده من أشد الطلاب الملتفين حوله حماسة، والعاملين على نشر أفكاره عبر الكتابة في صحيفة الأهرام في مختلف المواضيع الاجتماعية والسياسية، وبعد تخرجه من الأزهر عام ١٨٧٧ بنيل شهادة «العالمية» عُيِّنَ مدرساً بالأزهر.

في هذه الفترة ظهرت حركات سياسية كثيرة في مصر وكان أهمها ثلاث: الحركة

(١) - للاطلاع على السيرة الكاملة للشيخ محمد عبده راجع:

- عباس محمود العقاد - محمد عبده - سلسلة أعلام العرب - رقم ١.

- و، س بلنط - الأفغاني ومحمد عبده - سلسلة كتاب الهلال رقم ٤٢١ - ١٩٨٦.

- ألبرت حوراني - سبق ذكره.

الدينية التي رأت خطر ازدياد النفوذ الأجنبي على استقلال مصر، وحركة الدستوريين التي كانت تسعى لإقامة الحكم الدستوري مكان الحكم المطلق، وحركة الضباط المصريين الذين أرادوا القضاء على سيطرة الضباط الأتراك الشراكسة على الجيش.

هذه الحركات الثلاث تبلورت أخيراً في حركة واحدة هي حركة المقاومة الشعبية التي استطاعت أن تؤلف حكومة بقيادة أحمد عرابي باشا في أوائل عام ١٨٨٢، هذه الحكومة لم تعمر طويلاً بسبب التدخل العسكري البريطاني باحتلال البلاد في أيلول ١٨٨٢، وكان للشيخ محمد عبده دوراً أساسياً ومهماً في هذه الأحداث وذلك من خلال مقالاته التحريضية في جريدة الأهرام، بالإضافة إلى أنه كان أحد زعماء الجناح المدني في المقاومة الشعبية؛ لذلك بعد احتلال بريطانيا مصر ألقى القبض عليه وسجن ثم حكم عليه بالنفي خارج مصر لمدة ثلاث سنوات، فتوجه إلى بيروت ثم التحق بالأفغاني في باريس حيث أصدر مجلة «العروة الوثقى». وبعد توقف المجلة تنقل محمد عبده في بعض البلدان الإسلامية منها تونس، وعاد إلى مصر متخفياً، ثم توجه إلى السودان على أمل أن ينخرط في صفوف الحركة المهدية ثم إلى بيروت حيث عمل مدرساً لمدة ثلاث سنوات.

في عام ١٨٨٨ عاد إلى مصر، حيث بدأت مرحلة جديدة في حياته، فعين قاضياً في المحاكم الأهلية، ثم عضواً في مجلس إدارة الأزهر حيث حقق عدة إصلاحات. وفي عام ١٨٩٧ ألف رسالة التوحيد. ثم عين مفتياً للديار المصرية ثم عضواً في مجلس الشورى عام ١٨٩٩ فقام بعدة إصلاحات في المحاكم الدينية وإدارة الأوقاف؛ في هذه الفترة أيضاً أسس جمعية خيرية إسلامية هدفها إنشاء المدارس الخاصة وانتخب رئيساً لها عام ١٩٠٠ وفي عام ١٩٠٢ وضع كتاب «الإسلام والنصرانية».

انطلق تفكير الشيخ محمد عبده، كما انطلق أستاذه جمال الدين الأفغاني، من فكرة الوحدة السياسية للأمة بمعناها الإسلامي وفكرة الأمة بمعناها الحديث، واضعاً نصب عينيه قضية الانحطاط الداخلي والحاجة إلى البعث الذاتي للأمة والشعوب الإسلامية، فقد أكد في كتاباته: أن الأمة الإسلامية في انحطاط ويجب إصلاحها من الداخل وتبني المؤسسات الأوروبية بحد ذاته لن يحقق هذا الإصلاح، فما نفتقر إليه اليوم إنما هو إعادة تفسير الشريعة لتمكين من اقتباس ما كان صالحاً وإن من ضرورات إنهاض الأمة الإسلامية، هو بعث الخلافة الصحيحة.. وعلى الخليفة أن يكون المجتهد الأكبر.. وعليه أن يكسب احترام الأمة لا أن يحكمها، فالأمة هي وحدة معنوية لا يؤثر فيها الانقسام إلى دول قومية. وكان للمسألة القومية مركزاً مهماً في فكر محمد عبده فالوحدة ضرورية في الحياة السياسية، وأقوى نوع من أنواع الوحدة إنما هو وحدة الذين ينتمون إلى البلد الواحد لذلك كان لمصر كيان مستقل، لكنها كباقي أقطار الأمة الإسلامية في حالة انحطاط.

ويمكن تقسيم حياة الشيخ محمد عبده العامة إلى مرحلتين:

- مرحلة مرافقته وتأثره بالسيد جمال الدين الأفغاني؛ وتميزت هذه المرحلة بنهوض الوعي القومي والإسلامي الصارم لديه، وازدياد آرائه تصلباً حتى بلغ حد الاستعداد لتأييد التدابير العنيفة، فقد كتب إلى بلنط في نيسان ١٨٨٢: «إن كل مصري يكره الأتراك ويبغض ذكراهم اللعينة»، وكانت مقاومته للتدخل الأجنبي لا تقل عن مقاومته للخديوي وممارساته، فقد نقل عنه بلنط قائلاً موجهاً كلامه للانكليز: «لا تحاولوا إسداء الخير لنا بعد، فخيركم قد ألحق بنا الكفاية من الضرر».

أما في المرحلة الثانية من حياته، وتحدد بعد عودته إلى مصر من المنفى، حيث اتجه في معالجته للأمور العامة إلى الاعتدال والرصانة والمهادنة وقد يكون ذلك بسبب ابتعاده عن جمال الدين الأفغاني وهذا الذي أدى إلى تضاؤل تأثيره عليه، حتى أنه في الفترة الأخيرة من حياته انتقد ممارسة الأفغاني الذي كان يفترض به عوضاً عن التدخل في دسائس القصور في اسطنبول وفارس، أن يقنع السلطان والشاه بإصلاح نظام التربية. وأيد محمد عبده فكرة المستبد العادل إذ قال في إحدى مقالاته: «مستبد عادل يستطيع أن يعمل من أجلنا في مدة خمسة عشر عاماً ما لا نستطيع عمله من أجل أنفسنا في خمسة عشر قرناً».

ولذلك فإن الشيخ محمد عبده في المرحلة الثانية من حياته هادن الخديوي والانجليز بل تعاون معهم أملاً منه في تسهيل إقامة إصلاحات، وخاصة في المجال التربوي.

وانتقد محمد عبده حركة عرابي مؤكداً أن الشعب لم يكن مستعداً بعد للحكم الذاتي وأنه حتى لو كان مستعداً لذلك فمن الخطأ المطالبة بالحكم الذاتي بالضغط العسكري، فإنه قد يؤدي إلى الاحتلال الأجنبي، فيقول: «إنني أرى الاحتلال الأجنبي قادماً واللعنة حالة على كل من كان السبب».

### الشيخ رشيد رضا

ولد رشيد رضا في قرية قرب طرابلس الشام عام ١٨٦٥، من عائلة قروية ذات مكانة وإرث من العلم والتقوى. بدأ دراسته على النهج التقليدي القديم في (الكتاب)، غير أنه استفاد من طرق التعليم الحديث. فتعلم اللغة الفرنسية في مدرسة حكومية تركية ثم في مدرسة حسين الجسر في طرابلس، بالإضافة إلى امتلاكه ناصية الفقه واللغة العربية، وكتاباته تشهد له بالعلم الراسخ من الطراز الأول.

كتب رشيد رضا سيرة لحياته يصف فيها حياته الفكرية خلال ثلاثين سنة من عمره، ويصف إمامه بالعلوم الحديثة، بالإضافة إلى تأثره بالقدامى من العلماء المسلمين وأولهم الإمام الغزالي في كتابه (إحياء علوم الدين)، ثم التحاقه بإحدى الطرق الصوفية وممارسته الحياة الروحية على يد شيخ من مشايخها، فبعد أن اختار

طريقة النقشبندية وتبع تعاليمها ومارس تمارينها الزهدية الصارمة، أخذ يشعر بأخطار هذه الطرق الصوفية، حتى أنه في إحدى حلقات المولويين الملقبين (بالدراويش الراقصين) انفجر غضباً وغادر المكان ولم يعد إليه أبداً.

من هنا بدأ الشيخ رشيد رضا يتعرف على تعاليم ابن تيمية وأخذ يتقرب من الحركة الوهابية.

ثم تعرف إلى أفكار الأفغاني ومحمد عبده كما اطلع على مجلة (العروة الوثقى)، والتقى بالشيخ محمد عبده بين عامي ١٨٨٤ و ١٨٨٥ عندما زار طرابلس، وفي العام ١٨٩٤ زار الشيخ محمد عبده طرابلس للمرة الثانية، فالتقى به رشيد رضا وتحدث إليه طويلاً، وأصبح منذ هذا التاريخ حتى وفاته تلميذه وشارح أفكاره وحامي سمعته ومؤرخ حياته.

في العام ١٨٩٧ غادر رشيد رضا إلى القاهرة وفي السنة اللاحقة أصدر العدد الأول من مجلة المنار التي أصبحت منبراً للدعوة إلى الإصلاح وفقاً لمبادئ محمد عبده، وقد استمر في إصدارها بانتظام حتى وفاته سنة ١٩٣٥.

ويمكن القول إن (المنار) كانت ومنذ تأسيسها بمثابة سجل لحياة رشيد رضا، ففيها كان يفرغ تأملاته في الحياة الروحية، وشروحه للعقيدة، ومحاولاته اللامتناهية والعنيفة في هجومها ودفاعها على السواء، وينشر الأخبار التي كانت تأتيه من أطراف العالم الإسلامي، وآراءه في سياسات العالم، وشروحه الكبرى للقرآن؛ وهي الشروح التي سماها (تفسير المنار)، (وهو الكتاب الذي بين أيدينا)، التي بناها على محاضرات الشيخ محمد عبده وكتاباته، وقد واظب على كتابتها حتى وفاته، من دون أن يتمكن من إنهاؤها. حيث وصل في تفسيره حتى الآية (٥٢) من سورة يوسف وتوفي بعد ذلك رحمه الله.

غير أنه إلى جانب مجلة (المنار) و(تفسير المنار) كان للشيخ رشيد رضا نشاطات ومؤلفات أهمها سيرة محمد عبده، التي تعتبر من أهم المصادر لتاريخ الفكر العربي الإسلامي في أواخر القرن التاسع عشر. وأسس رشيد رضا داراً للمرسلين والمدربين الروحيين المسلمين سماها «دار الدعوة والإرشاد»، لكن نشاط هذه الدار توقف عند وقوع الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤.

ولعب رشيد رضا دوراً هاماً في السياسات الإسلامية واشترك في المؤتمرين الإسلاميين المنعقدين: الأول في مكة عام ١٩٢٦، والثاني في القدس عام ١٩٣١، كما أنه لعب دوراً كبيراً في كفاح سوريا السياسي منذ ثورة تركيا الفتاة حتى وفاته، وذلك في حزب اللامركزية قبل ١٩١٤، وكرئيس للمؤتمر السوري في ١٩٢٠، وكعضو للوفد السوري الفلسطيني إلى جنيف في ١٩٢١، وفي اللجنة السياسية في القاهرة عند وقوع

الثورة السورية عامي ١٩٢٥ و ١٩٢٦، غير أن جميع هذه النشاطات لم تكن سوى على هامش نشاطه الأساسي والرئيسي، أي كقيم وناشر لأفكار أستاذه محمد عبده.

لقد فسر رشيد رضا القرآن الكريم على المذهب السني المستمد من الحنبلية التي كانت سائدة في سوريا، خصوصاً دمشق، ومع أنه كان يخالف ابن تيمية في بعض النواحي، غير أن الجوانب التي استقاها منه في المنار أكثر مما استقاها من تعاليم الغزالي، وهذا العطف على الحنبلية هو ما حمله فيما بعد على الاندفاع في تأييد انبعاث الوهابية في أواسط الجزيرة العربية، وسياسة زعيمها عبد العزيز بن سعود، مرحباً بفتح الوهابيين للحجاز، ومبرئاً إياهم من تهمة الخروج على الدين، معلناً أن عقيدتهم سنية صرفة ودينهم دين المسلمين الأولين فهم وإن قاوموا كل فكرة تضع محمداً ﷺ في مرتبة فوق البشر، يعتبرون محمداً ﷺ بين البشر في أعلى رتبة، وهم فيما يختص بالأولياء لا يعارضون الفكرة القائلة بأن هؤلاء اجترحوا أعمالاً خارقة، وإنما يعارضون جهل الجهلاء الذين يخصونهم بالتعبّد الذي لا يجوز إلا لله وحده.

ورأى رشيد رضا أن ابن سعود يكاد يكون أفضل من حافظ على المبادئ الجوهرية للسنة ودافع عنها بعد الخلفاء الأربعة الأولين. وهو في هذا القول لم يسلم من تلميح أعدائه إلى أنه باع نفسه من ابن سعود، وقد رد على ذلك بأن ما حمله على التخلي عن رأيه الأول في أن الوهابية بدعة إنما هو القراءة والتفكير، وأنه لم يتصل بابن سعود إلا فيما بعد، وأن هذا الاتصال نفسه لم يكن إلا على مستوى سياسي، وكجزء من خطة ترمي إلى تحقيق اتحاد بين زعماء العرب يقف سداً في وجه التدخل الأجنبي.

أما عملنا في هذا الكتاب القيم فقد اقتصر على:

١ - شرح الكلمات الغريبة استناداً إلى معاجم اللغة التي بين أيدينا.

٢ - تخريج الشواهد الشعرية في مظانها.

٣ - تخريج جميع آيات الشواهد القرآنية.

٤ - تخريج الأحاديث النبوية على الكتب التسعة.

وقد كان المؤلف رحمه الله قد وضع حواشي كثيرة هي عبارة عن استدراكات وتوضيحات حافظنا عليها في الهامش ووضعنا كلمة (المؤلف) عند كل حاشية، للتذكير بأنها له وليست لنا.

وأخيراً فقد بذلنا جهدنا في سبيل أن يكون هذا الكتاب ملتبياً لحاجة المسلمين عموماً وللدارسين والباحثين خصوصاً في سبر كنوزه الثمينة.

ونرجو أن يكون عملنا هذا خالصاً لوجهه تعالى والله الكمال وحده وهو ولي

التوفيق.



## فاتحة تفسير القرآن الحكيم

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا \* فَيَمَّا يَسُدَّرُ بِأَسَا شَدِيدًا مِنْ لَدُنْهُ وَيُنَبِّئُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الصَّلَاحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا \* مَلَائِكِينَ فِيهِ أَبَدًا \* وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا \* مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: ١ - ٥].

﴿الْعَمَّ \* ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١ - ٢]

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ \* فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْتُوا نَارَ الَّتِي وَفُودَهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أَجَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٣ - ٢٤].

﴿الْعَمَّ \* اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَمُّ الْقَيُّومُ \* نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ \* مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ﴾ [آل عمران: ١ - ٤]

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ تُحْكِمُكَ مِنْ أُمَّ الْكِتَابِ وَأُخْرٌ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا كَشَبَهُ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَسْمَعُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧].

﴿الرَّ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ \* أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّنِي لَكُرٌّ مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ \* وَإِنْ أَسْتَفِرُّوا رَبَّكَ ثُمَّ تُوْبُوا إِلَيْهِ يَبْتَغِمْكُمْ مِّنَّمَا حَسَنًا إِلَيْنَا أَجَلٌ مُّسَمًّى وَيُؤْتِي كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ \* إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [هود: ١ - ٤].

﴿الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ \* إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ \* نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١ - ٣].

﴿لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَٰكِن تَصَدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ١١١].

﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فَالَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ \* وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِآرْتَابِ الْمُبْطِلُونَ \* بَلْ هُوَ آيَاتٌ يَبْنِتُ فِي سُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٧ - ٤٩].

﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٨].

﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَرَوْا أَن لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا نَقَشَهُ بِإِثْنِ عَشْرٍ مِنْهُ جُلُودَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدًى مِنَ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَهُوَ لَمْ يَهْدِ مِنْهُ هَادٍ﴾ [غافر: ٢٣].

﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَلِيعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١].

﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦].

﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا \* يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَبِيرًا \* وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا \* هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا \* تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٠ - ٤٤].

أما بعد، فيا أيها المسلمون: إن الله تعالى أنزل عليكم كتابه هدى ونورا ليعلمكم الكتاب والحكمة ويزكيكم، ويُعَدِّدكم لما يُعَدِّدكم به من سعادة الدنيا والآخرة، ولم ينزله قانوناً دنيوياً جافاً كقوانين الحكام، ولا كتاباً طبياً لمداواة الأجسام، ولا تاريخاً بشرياً لبيان الأحداث والوقائع، ولا سفرأً فنياً لوجوه الكسب والمنافع، فإن كل ذلك مما جعله تعالى باستطاعتكم، لا يتوقف على وحي من من ربكم. وهذا بعض مما وصف الله تعالى به كتابه في محكم آياته تدبرها سلفكم الصالح واهتدوا بها فأنجز لهم ما وعدهم من سعادة الدنيا قبل سعادة الآخرة في مثل قوله: ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم، وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا

يشركون بي شيئاً. ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴿ [النور: ٥٣] وفي قوله: ﴿وكان حقاً علينا نصر المؤمنين﴾ [الروم: ٤٦] وقوله: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾ [النساء: ١٤٠] وقوله: ﴿والله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾ [المنافقون: ٨] وقوله: ﴿وقوله ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين﴾ [آل عمران: ٣٩].

وعدهم الله تعالى هذه الوعود في حال قلتهم وضعفهم وفقرهم وبعدهم عن الملك والسلطان، وأنجز لهم ما وعدهم بما قضاه وجعله أثراً للاهتداء بالقرآن.

هدى الله بهذا القرآن العرب، وهدى بدعوتهم إليه أعظم شعوب العجم، فكانوا به أئمة الأمم، فبالاهتداء به قهروا أعظم دول الأرض المجاورة لهم. دولة الروم (الرومان) ودولة الفرس، فهذه محوها من لوح الوجود بهدم سلطانها وإسلام شعبها، وتلك سلبوها ما كان خاضعاً لسلطانها من ممالك الشرق وشعوبه الكثيرة، ثم فتحوا الكثير من ممالك الشرق والغرب حتى استولوا على بعض بلاد أوربة وألفوا فيها دولة عربية كانت زينة الأرض في العلوم والفنون والحضارة والعمران.

حاربوا شعوباً كثيرة كانت أقوى منهم في جميع ما يحتاج إليه القتال من عدد وعدد، وسلاح وكراع، وحصون وقلاع، وقاتلوها في عقر دارها، ومستقر قوتها، وهم بعداء عن بلادهم، ناؤون عن مقر خلافتهم، وإنما كانوا يفضلون أعداءهم بشيء واحد، وهو صلاح أرواحهم الذي تبعه صلاح أعمالهم، والروح البشرية أعظم قوى هذه الأرض، سخر الله تعالى له سائر قواها ومادتها كما قال: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ [البقرة: ٢٨] ﴿وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه. إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾ [الجاثية: ١٣].

كان أرقى حكام الروم والفرس وغيرهم علماً وفناً وأدباً وسياسة يفسد في الأرض، ويعبث بالمال والعرض، أو كما قال الله تعالى: ﴿وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل، والله لا يحب الفساد﴾ [البقرة: ٢٠٤] وكان المسلم العربي يتولى حكم بلد أو ولاية، وهو لا علم عنده بشيء من فنون الدولة، ولا من قوانين الحكومة، ولم يمارس أساليب السياسة، ولا طرق الإدارة، وإنما كل ما عنده من العلم بعض سور من القرآن، فيصلح من تلك الولاية فسادها، ويحفظ أنفسها وأموالها وأعراضها، ولا يستأثر بشيء من حقوقها، هذا وهو في حال حرب، وسياسة فتح، مضطر لمراعاة تأمين المواصلات مع جيوش أمتة وحكومتها، وسد الذرائع لانقراض أهلها. وإذا صلحت النفس البشرية أصلحت كل شيء تأخذ به وتتولى أمره، فالإنسان سيد هذه الأرض؛ وصلاحتها وفسادها منوط بصلاحيه وفساده،

وليست الثروة ولا وسائلها من صناعة وزراعة وتجارة هي المعيار لصلاح البشر، ولا الملك ووسائله من القوة والسياسة، فإن البشر قد أوجدوا كل وسائل الملك والحضارة من علوم وفنون وأعمال بعد أن لم تكن - فهي إذا نابعة من معين الاستعداد الإنساني، تابعه له دون العكس، ودليل ذلك في العكس كدليله في الطرد، فإننا نحن المسلمين وكثيراً من الشعوب التي ورثت الملك والحضارة عن سلف أوجدهما من العدم: ممن أضاعوهما بعد وجودهما بفساد أنفسهم.

صلحت أنفس العرب بالقرآن إذ كانوا يتلونه حق تلاوته في صلواتهم المفروضة وفي تهجدهم وسائر أوقاتهم - فرفع أنفسهم وطهرها من خرافات الوثنية المذلة للنفوس المستعبدة لها، وهذب أخلاقها وأعلى هممها، وأرشدتها إلى تسخير هذا الكون الأرضي كله لها، فطلبت ذلك فأرشدتها طلبه إلى العلم بسننه تعالى فيه من أسباب القوة والضعف، والغنى والفقر، والعز والذل، فهداها ذلك إلى العلوم والفنون والصناعات، فأحيت مواتها، وأبدعت فيها ما لم يسبقه إليها غيرها. حتى قال صاحب كتاب تطور الأمم من حكماء الغرب: إن ملكة الفنون لا تستحكم في أمة من الأمم إلا في ثلاثة أجيال: جيل التقليد، وجيل الخضرمة، وجيل الاستقلال، وشذ العرب وحدهم فاستحكمت فيهم ملكة الفنون في جيل واحد.

قد شاهدنا ولا نزال نشاهد في بلادنا: أن طلب العلوم والفنون مع إهمال التربية المصلحة للنفس لم تحل دون استعباد الأجانب لنا، كما جرى في دولتي الآستانة والقاهرة وغيرهما. ترى الرجل المتعلم المتفنن يتولى ولاية أو وزارة فيكون أول همه منها تأسيس ثورة واسعة لنفسه وولده لأجل التمتع بالشهوات واللذات والزينة، وهكذا تفعل كل طبقة من رجال الدولة، يستنزفون ثروة الأمة بالرشى والحيل وأكل السحت، ويكون كل ما فضل عن شهواتهم بل جل ما ينفقونه عليها نصيب الأجانب، وقد شرحنا هذه الموضوعات من قبل في مواضعها من المنار والتفسير فلا نطيل فيها هنا. وإنما طرقتنا هذا الباب لنذكركم أيها القارئون لهذه الفاتحة بوجوب فهم القرآن والاهتداء به، وبأن فقهه يتوقف على تفسيره لمن لم يؤت من ملكة لغته وذوق أساليبها وروح بلاغتها ومن تاريخ الإسلام وسيرة الرسول ﷺ وهدى السلف الصالح ما يمكنه من فقهه بنفسه.

إنما يفهم القرآن ويتفقه فيه من كان نصب عينه ووجهة قلبه في تلاوته في الصلاة وفي غير الصلاة وما بينه الله تعالى فيه من موضوع تنزيله، وفائدة ترتيله، وحكمة تدبره من علم ونور، وهدى ورحمة، وموعظة، وعبرة وخشوع وخشية، وسنن في العالم مطردة. فتلک غاية إنذاره وتبشير، ويلزمها عقلاً وفطرة: تقوى الله تعالى بترك ما نهى عنه، وفعل ما أمر به بقدر الاستطاعة، فإنه كما قال: ﴿هدى للمتقين﴾.

كان من سوء حظ المسلمين أن أكثر ما كتب في التفسير يشغل قارئه عن هذه المقاصد العالية، والهداية السامية، فمنها ما يشغله عن القرآن بمباحث الإعراب وقواعد النحو، ونكت المعاني ومصطلحات البيان، ومنها ما يصرفه عنه بجدل المتكلمين، وتخريجات الأصوليين؛ واستنباطات الفقهاء المقلدين، وتأويلات المتصوفين، وتعصب الفرق والمذاهب بعضها على بعض؛ وبعضها يلفته عنه بكثرة الروايات، وما مزجت به من خرافات الإسرائيليات، وقد زاد الفخر الرازي صارفاً آخر عن القرآن هو ما يورده في تفسيره من العلوم الرياضية والطبيعة وغيرها من العلوم الحادثة في الملة على ما كانت عليه في عهده، كالهَيْئَةُ الفلكية اليونانية وغيرها، وقلده بعض المعاصرين بإيراد مثل ذلك من علوم هذا العصر وفنونه الكثيرة الواسعة، فهو يذكر فيما يسميه تفسير الآية فصولاً طويلة بمناسبة كلمة مفردة كالسما والارض من علوم الفلك والنبات والحيوان، تصد قارئها عما أنزل الله لأجله القرآن.

نعم إن أكثر ما ذكر من وسائل فهم القرآن: فنون العربية لا بد منها واصطلاحات الأصول وقواعده الخاصة بالقرآن ضرورية أيضاً، كقواعد النحو والمعاني، وكذلك معرفة الكون وسنن الله تعالى فيه كل ذلك يعين على فهم القرآن. وأما الروايات المأثورة عن النبي ﷺ وأصحابه وعلماء التابعين في التفسير فمنها ما هو ضروري أيضاً، لأن ما صحح من المرفوع لا يقدم عليه شيء، ويليه ما صحح عن علماء الصحابة مما يتعلق بالمعاني اللغوية أو عمل عصرهم، والصحيح من هذا وذاك قليل. وأكثر التفسير المأثور قد سرى إلى الرواة من زنادقة اليهود والفرس ومسلمة أهل الكتاب، كما قال الحافظ ابن كثير. وجل ذلك في قصص الرسل مع أقوامهم، وما يتعلق بكتبهم ومعجزاتهم، وفي تاريخ غيرهم كأصحاب الكهف مدينة إرم ذات العماد وسحر بابل وعوج بن عنق، وفي أمور الغيب من أشراط الساعة وقيامتها وما يكون فيها وبعدها، وجل ذلك خرافات ومفتريات صدقهم فيها الرواة حتى بعض الصحابة (رض)، ولذلك قال الإمام أحمد: ثلاثة ليس لها أصل: التفسير والملاحم والمغازي. وكان الواجب جمع الروايات المفيدة في كتب مستقلة، كبعض كتب الحديث وبيان قيمة أسانيدنا، ثم يذكر في التفسير ما يصح منها بدون سند، كما يذكر الحديث في كتب الفقه، لكن يعزى إلى مخرجه كما نفعل في تفسيرنا هذا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: والاختلاف في التفسير على نوعين: منه ما مستنده النقل فقط، ومنه ما يعلم بغير ذلك، والمنقول إما عن المعصوم أو غيره، ومنه ما يمكن معرفة الصحيح منه من غيره ومنه ما لا يمكن ذلك، وهذا القسم - الذي لا يمكن معرفة صحيحه من ضعيفه - عامته مما لا فائدة فيه ولا حاجة بنا إلى معرفته، وذلك كاختلافهم في لون كلب أصحاب الكهف واسمه، وفي البعض

الذي ضرب به القتيل من البقرة، وفي قدر سفينة نوح وخشبها، وفي اسم الغلام الذي قتله الخضر، ونحو ذلك. فهذه الأمور طريقة العلم بها النقل، فما كان منها منقولاً نقلاً صحيحاً عن النبي ﷺ قبل، وما لا - بأن نقل عن أهل الكتاب ككعب ووهب - وقف عن تصديقه وتكذيبه لقوله ﷺ: «إذا حدّثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم»<sup>(١)</sup> وكذا ما نقل عن بعض التابعين وإن لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب، فمتى اختلف التابعون لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض. وما نقل عن الصحابة نقلاً صحيحاً فالنفس إليه أسكن مما ينقل عن التابعين، لأن احتمال أن يكون سمعه من النبي ﷺ أو من بعض من سمعه منه أقوى، ولأن نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين، ومع جزم الصحابي بما يقوله كيف يُقال: إنه أخذه عن أهل الكتاب، وقد نهوا عن تصديقهم؟

«وأما القسم الذي يمكن معرفة الصحيح منه: فهذا موجود كثير والله الحمد وإن قال الإمام أحمد: ثلاثة ليس لها أصل: التفسير والملاحم والمغازي. وذلك لأن الغالب عليها المراسيل. وأما ما يعلم بالاستدلال لا بالنقل فهذا أكثر ما فيه الخطأ من جهتين حدثتا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان» ثم ذكر الجهتين اللتين هما مثار الخطأ (وإحداهما) حمل ألفاظ القرآن على معاني اعتقدوها لتأييدها به - أقول: كجميع مقلدة الفرق والمذاهب في الأصول الفروع المتعصبين لها فإنهم قد جعلوا مذاهبهم أصولاً والقرآن فرعاً لها يحمل عليها، وهذا شر أنواع البدع وتفسير القرآن بالرأي المذموم في الحديث (والثانية) التفسير بمجرد دلالة اللغة العربية من غير مراعاة المتكلم بالقرآن، وهو الله عز وجل؛ والمنزل عليه والمخاطب به - وفصل ذلك بما يراجع في محله.

فأنت ترى أن هذا الإمام المحقق جزم بالوقف عن تصديق جميع ما عرف أنه من رواة الإسرائيليات، وهذا في غير ما يقوم الدليل على بطلانه في نفسه. وصرح في هذا المقام بروايات كعب الأحبار ووهب بن منبه مع أن قدماء رجال الجرح والتعديل اغتروا بهما وعدلوهما. فكيف لو تبين له ما تبين لنا من كذب كعب ووهب وعزوهما إلى التوراة وغيرها من كتب الرسل ما ليس فيها شيء منه ولا حومت حوله؟ - وكذا ما نقل عن بعض التابعين، وإن لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب - يعني بخلاف ما اتفق عليه أهل الرواية من علماء التفسير وغيره منهم، فإنه يكون أبعد من أن يكون عن أهل الكتاب. وإنما الوقف فيما ينقل نقلاً صحيحاً عن كتب الأنبياء كالتوراة والإنجيل التي

(١) أخرجه البخاري في الشهادات باب ٢٩، وتفسير سورة ٢، باب ١١، والاعتصام باب ٢٥، والتوحيد باب ٥١، وأبو داود في العلم باب ٢، وأحمد في المسند ٤/١٣٦.

عندهم، لا نصدقهم فيه لاحتمال أنه مما حرفوا فيها، ولا نكذبهم لاحتمال أنه مما حفظوا منها، فقد قال تعالى فيهم: ﴿أوتوا نصيباً من الكتاب﴾.

وأنت ترى أيضاً أنه لم يجزم بما روي عن الصحابة (رض) من ذلك، وإنما قال إن النفس إليه أسكن مما ينقل عن التابعين. لأن احتمال سماعه من النبي ﷺ أقوى من احتمال سماعه من بعض أهل الكتاب لقلة رواية الصحابة عنهم، وهذا ينقض قول من أطلق الحكم بأن ما قاله الصحابي الثقة مما لا يعرف بالاستدلال بل بالنقل له حكم الحديث المرفوع. وقد علم أن بعض علماء الصحابة روي عن أهل الكتاب، حتى عن كعب الأحبار الذي روى البخاري عن معاوية أنه قال: «إن كنا لنبلو عليه الكذب» ومنهم أبو هريرة وابن عباس (رض) ومن الصحابة من روى عن بعض التابعين الذين روي عن أهل الكتاب فالحق أن كل ما لا يعلم إلا بالنقل عن المعصوم من أخبار الغيب الماضي أو المستقبل وأمثاله لا يقبل في إثباته إلا الحديث الصحيح المرفوع إلى النبي ﷺ وهذه قاعدة الإمام ابن جرير التي يصرح بها كثيراً.

هذا وإن كلام ابن تيمية لا ينقض قول الإمام أحمد، فإنه لم يعن به أنه لا يوجد في تلك الثلاثة رواية صحيحة ألينة. وإنما يعني أن أكثرها لا يصح له سند متصل وما صح سنده إلى بعض الصحابة يقل فيه المرفوع الذي يحتج به.

وغرضنا من هذا كله أن أكثر ما روي في التفسير المأثور أو كثيره حجاب على القرآن وشاغل لتاليه عن مقاصده العالية المزكية للأنفس المنورة للعقول، فالمفضلون للتفسير المأثور لهم شاغل عن مقاصد القرآن بكثرة الروايات، التي لا قيمة لها سنداً ولا موضوعاً، كما أن المفضلين لسائر التفاسير لهم صوارف أخرى عنه كما تقدم.

فكانت الحاجة شديدة إلى تفسير تتوجه العناية الأولى فيه إلى هداية القرآن على الوجه الذي يتفق مع الآيات الكريمة المنزلة في وصفه، وما أنزل لأجله من الإنذار والتبشير والهداية والإصلاح، وهو ما ترى تفصيل الكلام عليه في المقدمة المقتبسة من دروس شيخنا الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده. رحمه الله تعالى وأحسن جزاءه. ثم العناية إلى مقتضى حال هذا العصر. في سهولة التعبير، ومراعاة أفهام صنوف القارئ، وكشف شبهات المشتغلين بالفلسفة والعلوم الطبيعية وغيرها، إلى غير ذلك مما تراه قريباً - وهو ما يسره الله بفضلله لهذا العاجز، وهاك موجزاً من نبأ تيسيره له.

كنت من قبل اشتغالي بطلب العلم في طرابلس الشام مشتغلاً بالعبادة ميالاً إلى التصوف، وكنت أنوي بقراءة القرآن الاتعاض بمواعظه لأجل الرغبة في الآخرة والزهد في الدنيا. ولما رأيت نفسي أهلاً لنفع الناس بما حصلت من العلم على قلته صرت أجلس إلى العوام في بلدنا أعظمهم بالقرآن مغلباً الترهيب على الترغيب والخوف على

الرجاء والإنذار على التبشير، والزهد في الدنيا على القصد والاعتدال فيها.

في أثناء هذه الحال الغالبة على ظفرت يدي بنسخ من جريدة العروة الوثقى في أوراق والدي فلما قرأت مقالاتها في الدعوة إلى الجامعة الإسلامية وإعادة مجد الإسلام وسلطانه وعزته، واسترداد ما ذهب من ممالكه، وتحرير ما استعبد الأجانب من شعوبه - أثرت في قلبي تأثيراً دخلت به في طور جديد من حياتي وأعجبت جد الإعجاب بمنهج تلك المقالات في الاستشهاد والاستدلال على قضاياها بآيات من الكتاب العزيز، وما تضمنه تفسيرها مما لم يحوم حوله أحد من المفسرين على اختلاف أساليبهم في الكتابة، ومداركهم في الفهم. وأهم ما انفرد به منهج العروة الوثقى في ذلك ثلاثة أمور:

أحدها: بيان سنن الله تعالى في الخلق ونظام الاجتماع البشري، وأسباب ترقى الأمم وتدليها، وقوتها وضعفها، ثانيها: بيان أن الإسلام دين سيادة وسلطان، وجمع بين سعادة الدنيا وسعادة الآخرة، ومقتضى ذلك أنه دين روحاني اجتماعي، ومدني عسكري، وأن القوة الحربية فيه لأجل المحافظة على الشريعة العادلة، والهداية العامة، وعزة الملة، لا لأجل الإكراه على الدين بالقوة، ثالثها: أن المسلمين ليس لهم جنسية إلا دينهم، فهم إخوة لا يجوز أن يفرقهم نسب ولا لغة ولا حكومة.

تلك المقالات التي حببت إليّ حكيمة الشرق، ومجددي الإسلام ومصلحي العصر. السيد جمال الدين الحسيني الأفغاني والشيخ محمد عبده المصري، وهما اللذان أنشأ جريدة العروة الوثقى في باريس سنة ١٣٠١ عقب احتلال الإنكليز لمصر في أواخر سنة ١٢٩٩ وكان الكاتب لتلك المقالات العالية فيها هو الثاني ولكن بإرشاد الأول وإدارته وسياسته، وهو أستاذه في هذا المنهج ومربيه عليه.

توجهت نفسي بتأثير العروة الوثقى إلى الهجرة إلى السيد جمال والتلقي عنه وكان قد جاء إلى الأستانة فكتبت إليه بترجمتي ورغبتني في صحبته وأنه لا يصدني عنها إلا إقامة في الأستانة لاعتقادي أنه لا يستطيع طول المقام فيها، وعللت ذلك بقولي «لأن بلاد الشرق أمست كالمريض الأحقق يأبى الدواء ويعافه لأنه دواء».

وبعد أن توفاه الله تعالى إليه فيها تعلق أمني بالاتصال بخليفته الشيخ محمد عبده للوقوف على اختباره وآرائه في الإصلاح الإسلامي، وما زلت أتربص الفرص لذلك حتى سنحت لي في رجب سنة ١٣١٥ وكان ذلك عقب إتمام تحصيلي للعلم في طرابلس، وأخذ شهادة العالمية أو التدريس من شيوخها فيها. فهاجرت إلى مصر، وأنشأت المنار للدعوة إلى الإصلاح.

اتصلت بالشيخ في الضحوة الصغرى لليوم الذي وصلت في ليله إلى القاهرة



فكان اتصالي به من أول يوم كاتصال اللازم البين بالمعنى الأخص بملزومه، وكان أول اقتراح لي عليه أن يكتب تفسيراً للقرآن ينفخ فيه من روحه التي وجدنا روحها ونورها في مقالات (العروة الوثقى) الاجتماعية العامة، فقال: إن القرآن لا يحتاج إلى تفسير كامل من كل وجه، فله تفاسير كثيرة أتقن بعضها ما لم يتقنها بعض. ولكن الحاجة شديدة إلى تفسير بعض الآيات، ولعل العمر لا يتسع لتفسير كامل. فاقترحت عليه أن يقرأ درساً في التفسير، وكان ذلك في شعبان سنة ١٣١٥ ثم كررت عليه الاقتراح في رمضان، يعتذر بما أذكر أهمه هنا.

زرت يوم الجمعة ١٣ رمضان فقرأ لي عبارة من كتاب إفرنسي في الطعن على الإسلام، وطفق يرد عليها بعد أن قال: إن هؤلاء الإفرنج يأخذون مطاعنهم في الإسلام من سوء حال المسلمين، مع جهلهم هم بحقيقة الإسلام. قال إن القرآن نظيف والإسلام نظيف، وإنما لوثة المسلمون بإعراضهم عن كل ما في القرآن واشتغالهم بسفساف الأمور. وطفق يتكلم بهذه المناسبة في تفسير قوله تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ [البقرة: ٢٩] وماذا كان ينبغي للمسلمين أن يكونوا عليه لو اهتموا بها.

ثم ذكر أن الطاعن ادعى أن المسلمين لم يعلمهم نبيهم من صفات الخالق إلا أنه حاكم قاهر وسلطان عظيم قد أوجب الفتح على أتباعه لأجل قهر الأمم لا لأجل تربيتها، وقال: فأين هذا من تسمية النصارى خالقهم بالأب الدال على الرأفة العطف؟ ثم طفق الأستاذ يرد على هذا القول بالكلام على اسم الرب وما فيه من معاني التربية والعطف، والتفرقة بينه وبين معنى الأب، وكون طلبه للولد بمقتضى شهوته لا محبته له وغير ذلك من شؤون الوالد التي ينزه الله تعالى عن الاتصاف بها وأطال في ذلك.

وهنا دار بيني وبينه ما أذكر ملخصه كما كتبت بعد مفارقة ذلك المجلس وهو:

قلت: لو كتبت تفسيراً على هذا النحو تقتصر فيه على حاجة العصر وتترك كل ما هو موجود في كتب التفسير وتبين ما أهملوه...

قال: إن الكتب لا تفيد القلوب العمى. فإن دكان السيد عمر الخشاب مملوءة بالكتب من جميع العلوم، وهي لا تعلم شيئاً منها، لا تفيد الكتب إلا إذا صادفت قلوباً متيقظة عالمة بوجه الحاجة إليها تسعى في نشرها. إذا وصل لأيدي هؤلاء العلماء كتاب فيه غير ما يعلمون لا يعقلون المراد منه، وإذا عقلوا منه شيئاً يردونه ولا يقبلونه، وإذا قبلوه حرفوه إلى ما يوافق علمهم ومشربهم، كما جرى عليه في نصوص الكتاب والسنة التي نريد بيان معناها الصحيح وما تفيده.

«إن الكلام المسموع يؤثر في النفس أكثر مما يؤثر الكلام المقروء لأن نظر

المتكلم وحركاته وإشاراته ولهجته في الكلام - كل ذلك يساعد على فهم مراده من كلامه، وأيضاً يمكن السامع أن يسأل المتكلم عما يخفى عليه من كلامه فإذا كان مكتوباً فمن يسأل؟ أن السامع يفهم ٨٠ في المائة من مراد المتكلم، والقارئ لكلامه يفهم منه ٢٠ في المائة على ما أراد الكاتب. ومع ذلك كنت أقرأ التفسير وكان يحضره بعض طلبة الأزهر وبعض طلبة المدارس الأميرية، وكنت أذكر كثيراً من الفوائد التي تحتاج إليها حالة العصر فما اهتم لها أحد فيما أعلم، مع أنها كان من حقها أن تكتب، وما علمت أحداً كتب منها شيئاً خلا تلميذين قبطين من مدرسة الحقوق، وكانا يراجعاني في بعض ما يكتبان، وأما المسلمون فلا.

قرأت تفسير سورة العصر في سبعة أيام، وكل درس لا يقل عن ساعتين أو ساعة ونصف، بينت فيها وجه كون نوع الإنسان في خسر إلا من استثنى الله تعالى، وما المراد بالتواصي بالحق والتواصي بالصبر، مما لو جمع لكان رسالة حسنة في تفسير السورة. وما علمت أحداً كتب من ذلك شيئاً إلا أن يكون عبد العزيز.

قلت: إنه يوجد كثير من المتنبهين لحالة العصر والإسلام في البلاد المتفرقة وكثير منهم ما نبههم إلا (العروة الوثقى) وأنا لم أنتبه التنبه الذي أنا عليه إلا بها.

قال: إن بعض الناس يوجد فيهم خاصية أنهم يقدرون على الكلام بأي موضوع أمام أي إنسان، سواء كان يدرك الكلام ويقبله أم لا، وهذه الخاصية كانت موجودة عند السيد جمال الدين يلقي الحكمة لمريدها وغير مريدها وأنا كنت أحسده على هذا لأنني تؤثر في حالة المجلس والوقت فلا تتوجه نفسي للكلام إلا إذا رأيت له محلاً. وهكذا الكتابة؛ فإنني ربما أتصور أن أكتب بموضوع وعندما أوجه قواي لجمع ما يحسن كتابته تتوارد على فكري معان كثيرة ووجوه للكلام جمّة، ثم يأتيني خاطر: لمن ألقى هذا الكلام؟ ومن ينتفع به؟ فأتوقف عن الكتابة. وأرى تلك المعاني التي اجتمعت عندي قد امتص بعضها بعضاً حتى تلاشت، ولا أكتب شيئاً.

إن حالة المخاطب تؤثر بي جداً، ولذلك لا أتكلم بشيء عن حالة الإسلام عندما أجتمع بهؤلاء العلماء، لأن أفكارهم منصرفة عن ذلك بالكلية، وذلك لا يعملون شيئاً مع سعة وقتهم. وعند قراءة التفسير كنت أتكلم على حسب حالة الحاضرين لأنني لا أطالع عند ما أقرأ لكنني ربما أتصفح كتاب تفسير إذا كان هناك وجه غريب في الإعراب أو كلمة غريبة في اللغة. فإذا حضرني جماعة من البلداء الخاملين الفكر أحل لهم المعنى بكلمات قليلة. وإذا كان هناك من يتنبه لما أقول ويلقي له بالا يفتح عليّ بكلام كثير.

قلت: إن الزمان لا يخلو ممن يقدر كلام الإصلاح قدرة وإن كانوا قليلين

وسيزيد عددهم يوماً فيوماً، فالكتابة تكون مرشداً لهم في سيرهم. وإن الكلام الحق وإن قل الآخذ به والعارف بشأنه، لا بد أن يحفظ وينمو بمصادفة المباشرة المناسبة له وهو مقتضى ناموس (أي سنة) الانتخاب الطبيعي، كما حفظت (العروة الوثقى) فإن أوراقها الأصلية الضعيفة قد بليت لكن ما فيها من المقالات البديعة المثل والفوائد العظيمة قد حفظت في الطروس والنفوس. الخ.

ولم أزل به حتى أقنعتة بقراءة التفسير في الأزهر فافتتح وبدأ بالدرس بعد ثلاثة أشهر ونصف أي في غرة المحرم سنة ١٣١٧ وانتهى منه في منتصف المحرم سنة ١٣٢٣ عند تفسير قوله تعالى: ﴿وكان الله بكل شيء محيطاً﴾ من الآية ١٢٥ من سورة النساء. فقرأ زهاء خمسة أجزاء في ست سنين، إذ توفي لثمان خلون من جمادى الأولى منها رحمة الله تعالى وأثابه.

كانت طريقته في قراءة الدرس على مقربة مما ارتأه في كتابة التفسير، وهو أن يتوسع فيه فيما أغفله أو قصر فيه المفسرون، ويختصر فيما برزوا فيه من مباحث الألفاظ والإعراب ونكت البلاغة، وفي الروايات التي لا تدل عليها ولا تتوقف على فهمها الآيات، ويتوكأ في ذلك على عبارة تفسير الجلالين الذي هو أوجز التفاسير، فكان يقرأ عبارته فيقرأها أو ينتقد منها ما يراه منتقداً، ثم يتكلم في الآية أو الآيات المنزلة في معنى واحد بما فتح الله عليه مما فيه هداية وعبرة.

وكنت أكتب في أثناء إلقاء الدرس مذكرات أودعها ما أراه أهم ما قاله وأحفظ ما أكتب لأجل أن أبيضه، وأمدته بكل ما أتذكره في وقت الفراغ، ولم ألبث أن اقترح علي بعض الراغبين في الاطلاع عليه من قراء المنار في البلاد المختلفة ومن الحريصين على حفظه من الإخوان بمصر أن أنشره في المنار. فشرعت في ذلك في أول المحرم سنة ١٣١٨ وذلك في المجلد الثالث من المنار، وكنت أولاً أطلع الأستاذ الإمام على ما أعده للطبع كلما تيسر ذلك بعد جمع حروفه في المطبعة وقبل طبعه. فكان ربما ينقح فيه بزيادة قليلة أو حذف كلمة أو كلمات، ولا أذكر أنه انتقد شيئاً مما لم يره قبل الطبع، بل كان راضياً بالمكتوب بل معجباً به. على أنه لم يكن كله نقلاً عنه ومعزواً إليه، بل كان تفسيراً للكاتب من إنشائه اقتبس فيه من تلك الدروس العالية جل ما استفاده منها، لذلك كنت أعزو إليه القول المنقول عنه إذا جاء بعد كلام لي في بيان معنى الآية أو الجملة على الترتيب، فإذا انتهى النقل وشرعت بكلام لي بعده قلت في بدئه (أقول) ولم يكن هذا التمييز ملتزماً في أول الأمر بل يكثر في الجزء الأول ما لا عزو فيه، ومنه ما هو مشترك بين ما فهمته منه ومن كتب التفسير الأخرى أو من نص الآية على أنني عبرت عنه بأما لي مقتبسة.

ولما كان رحمه الله تعالى يقرأ كل ما كتبه، إما قبل طبعه وهو الغالب، وإما

بعده وهو الأقل، لم أكن أرى حرجاً فيما أعزوه إليه مما فهمته منه وإن لم أكن كتبت عنه في مذكرات الدرس، لأن إقراره إياه يؤكد صحة الفهم وصدق العزو. وبعد أن توفاه الله تعالى صرت أرى من الأمانة أن لا أعزو إليه إلا ما كتبت عنه أو حفظته حفظاً، وصرت أكثر أن أقول: قال ما معناه، أو ما مثاله، أو ما ملخصه، مثلاً، على أنني أعتقد أنه لو بقي حياً وأطلع عليه لأقره كله.

وقد بدأت في حياته بتجريد تفسير الجزء الثاني من المنار وطبعه على حدته وتوفي قبل طبع نصفه، فهو قد قرأ ما طبع منه مرتين. وقد اشتد شعوري بعد ذلك بأن عليّ وحدي تبعة تأليف تفسير مستقل وتبعة إيداعه ما تلقيته عن هذا العالم الكبير المشرق البصيرة، وذو النصيب الوافر من إرث نبي الله داود عليه السلام الذي قال الله تعالى فيه: ﴿وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب﴾ [ص: ٢٠] وتبعة الأمانة في النقل بالمعنى أثقل من تبعة تحري الفهم الصحيح وأدائه بيان صحيح.

وسبب البدء بطبع الجزء الثاني: أن الأول كان مختصراً وغير ملتزم فيه ما التزمته فيما بعده من تفسير جميع عبارات الآيات وذكر نصوصها ممزوجة فيه. ولذلك اقترحت على الأستاذ أن يعيد النظر فيه ويزيد فيه ما يسنح له من زيادة أو إيضاح، ولا سيما إيضاح ما انتقد عليه إجماله من الكلام في الملائكة والشياطين وتأويل قصة آدم. فقرأ النصف الأول منه بعد نسخه له وزاد فيه ما يراه القارئ معزواً إلى خطه ومميزاً بوصفه بين علامتين بهذا الشكل [ ] وزدت أنا في جميع أجزاء زيادة غير قليلة صار بها موافقاً لسائر الأجزاء في أسلوبه وكنت أميز زيادتي الأخيرة عن أقوالي التي أسندتها إلى نفسي أولاً في حالي حياة الأستاذ بقولي: وأزيد الآن، أو أقول الآن، ثم تركت ذلك واكتفيت بكلمة (أقول).

هذا وإنني لما استقلت بالعمل بعد وفاته خالفت منهجه رحمه الله تعالى بالتوسع فيما يتعلق بالآية من السنة الصحيحة، سواء كان تفسيراً لها أو في حكمها، وفي تحقيق بعض المفردات أو الجمل اللغوية والمسائل الخلافية بين العلماء، وفي الإكثار من شواهد الآيات في السور المختلفة، وفي بعض الاستطرادات لتحقيق مسائل تشتد حاجة المسلمين إلى تحقيقها، بما يشبههم بهداية دينهم في هذا العصر، أو يقوي حججهم على خصومه من الكفار والمبتدعة، أو يحل بعض المشكلات التي أعيا حلها بما يطمئن به القلب وتسكن إليه النفس، وأستحسن للقارئ أن يقرأ الفصول الاستطرادية الطويلة وحدها في غير الوقت الذي يقرأ فيه التفسير، لتدبر القرآن والاهتداء به في نفسه، وفي النهوض بإصلاح أمته، وتجديد شباب ملته: الذي هو المقصود بالذات منه، وأسأله أن يخصني والأستاذ بدعوته الصالحة.

## مقدمة التفسير المقتبسة من درس الأستاذ الإمام بالمعنى ، مع البسط والإيضاح

التكلم في تفسير القرآن ليس بالأمر السهل، وربما كان من أصعب الأمور وأهمها، وما كل صعب يترك. ولذلك لا ينبغي أن يمتنع الناس عن طلبه. ووجوه الصعوبة كثيرة. أهمها: أن القرآن كلام سماوي تنزل من حضرة الربوبية التي لا يكتنه كنهها: على قلب أكمل الأنبياء. وهو يشتمل على معارف عالية، ومطالب سامية، لا يشرف عليها إلا أصحاب النفوس الزاكية، والعقول الصافية، وإن الطالب له يجد أمامه من الهيبة والجلال، الفائضين من حضرة الكمال، ما يأخذ بتلبيبه، ويكاد يحول دون مطلوبه، ولكن الله تعالى خفف علينا الأمر بأن أمرنا بالفهم والتعقل لكلامه، لأنه إنما أنزل الكتاب نوراً وهدى، مبيناً للناس شرائعه وأحكامه. ولا يكون كذلك إلا إذا كانوا يفهمونه.

والتفسير الذي نطلبه هو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة فإن هذا هو المقصد الأعلى منه وما وراء هذا من المباحث تابع له أو وسيلة لتحصيله.

التفسير له وجوه شتى أحدها: النظر في أساليب الكتاب ومعانيه، وما اشتمل عليه من أنواع البلاغة ليعرف به علو الكلام وامتيازه على غيره من القول. سلك هذا المسلك الزمخشري. وقد ألتّم بشيء من المقاصد الأخرى ونحا نحوه آخرون ثانيها: الإعراب. وقد اعتنى بهذا أقوام توسعوا في بيان وجوهه وما تحتمله الألفاظ منها ثالثها: تتبع القصص وقد سلك هذا المسلك أقوام زادوا في قصص القرآن ما شاؤوا من كتب التاريخ والإسرائيليات. ولم يعتمدوا على التوراة والإنجيل والكتب المعتمدة عند أهل الكتاب وغيرهم بل أخذوا جميع ما سمعوه عنهم من غير تفريق بين غث وسمين ولا تنقيح لما يخالف الشرع ولا يطابق العقل رابعها: غريب القرآن خامسها: الأحكام الشرعية من عبادات ومعاملات والاستنباط منها. وقد جمع بعضهم آيات الأحكام وفسروها وحدها. ومن أشهرهم أبو بكر ابن العربي. وكل من يغلب عليهم الفقه من المفسرين يعنون بتفسير آيات أحكام العبادات والمعاملات أكثر من عنايتهم

بساتر الآيات سادسها: الكلام في أصول العقائد ومقارعة الزائغين ومحاجة المختلفين . وللإمام الرازي العناية الكبرى بهذا النوع سابعها: المواعظ والرقائق . وقد مزجها الذين ولعوا بها بحكايات المتصرفة والعباد، وخرجوا ببعض ذلك عن حدود الفضائل والآداب التي وضعها القرآن ثامنها: ما يسمونه بالإشارة . وقد اشتبه على الناس فيه كلام الباطنية بكلام الصوفية . ومن ذلك التفسير الذي ينسبونه للشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي . وإنما هو للقاشاني الباطني الشهير . وفيه من النزعات ما يتبرأ منه دين الله وكتابه العزيز .

وقد عرفت أن الإكثار في مقصد خاص من هذه المقاصد يخرج بالكثيرين عن المقصود من الكتاب الإلهي ويذهب بهم في مذاهب تنسيهم معناه الحقيقي . لهذا كان الذي نعى به من التفسير هو ما سبق ذكره أي من فهم الكتاب من حيث هو دين، وهداية من الله للعالمين، جامعة بين بيان ما يصلح به أمر الناس في هذه الحياة الدنيا، وما يكونون به سعداء في الآخرة، - ويتبعه بلا ريب: بيان وجوه البلاغة بقدر ما يحتمله المعنى وتحقيق الإعراب على الوجه الذي يليق بفصاحة القرآن وبلاغته - أي عند الحاجة إلى ذلك كالمسائل التي عدوها مشكلة، وربما نشير أحياناً إلى الإعراب من غير تصريح بعبارات النحو الإصطلاحية، كما نعمل ذلك في بعض نكت البلاغة، أو قواعد الأصول، حتى لا تكون الإصطلاحات شاغلاً للقارئ عن المعاني، صارفة له عن العبرة .

ويمكن أن يقول بعض أهل هذا العصر: لا حاجة إلى التفسير والنظر في القرآن، لأن الأئمة السابقين نظروا في الكتاب والسنة واستنبطوا الأحكام منهما، فما علينا إلا أن ننظر في كتبهم ونستغني بها . هكذا زعم بعضهم . ولو صح هذا الزعم لكان طلب التفسير عبثاً، يضيع به الوقت سدى وهو - على ما فيه من تعظيم شأن الفقه - مخالف لإجماع الأمة من النبي ﷺ إلى آخر واحد من المؤمنين، ولا أدري كيف يخطر هذا على بال مسلم؟

الأحكام العملية التي جرى الاصطلاح على تسميتها فقهاً هي أقل ما جاء في القرآن، وأن فيه من التهذيب ودعوة الأرواح إلى ما فيه سعادتها ورفعها من حضيض الجهالة إلى أوج المعرفة، وإرشادها إلى طريقة الحياة الاجتماعية: ما لا يستغني عنه من يؤمن بالله واليوم الآخر؛ وما هو أجدر بالدخول في الفقه الحقيقي، ولا يوجد هذا الإرشاد إلا في القرآن، وفيما أخذ منه، كإحياء العلوم حظ عظيم من علم التهذيب، ولكن سلطان القرآن على نفوس الذين يفهمونه وتأثيره في قلوب الذين يتلونونه حق تلاوته لا يساهمه فيه كلام، كما أن الكثير من حكمه ومعارفه لم يكشف عنها اللثام، ولم يفصح عنها عالم ولا إمام، ثم إن أئمة الدين: قالوا إن القرآن سيبقى حجة على

كل فرد من أفراد البشر إلى يوم القيامة. ومن أدلة ذلك حديث «والقرآن حجة لك أو عليك»<sup>(١)</sup> ولا يعقل إلا بفهمه، والإصابة من حكمته وحكمه.

خاطب الله بالقرآن من كان في زمن التنزيل، ولم يوجه الخطاب إليهم لخصوصية في أشخاصهم، بل لأنهم من أفراد النوع الإنساني، الذي أنزل القرآن لهدايته. يقول الله تعالى: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم﴾ [النساء: ١] فهل يعقل أنه يرضى منا بأن لا نفهم قوله هذا ونكتفي بالنظر في قولنا ناظر نظر فيه، لم يأتنا من الله وحي بوجوب اتباعه لا جملة ولا تفصيلاً؟ كلا إنه يجب على كل واحد من الناس أن يفهم آيات الكتاب بقدر طاقته لا فرق بين عالم وجاهل. يكفي العامي من فهم قوله تعالى: ﴿قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون﴾ [المؤمنون: ١، ٢] الخ: ما يعطيه الظاهر من الآيات، وأن الذين جمعت أوصافهم في الآيات الكريمة لهم الفوز والفلاح عند الله تعالى، ويكفي في معرفة الأوصاف: أن يعرف معنى الخشوع والإعراض عن اللغو، وما لا خير فيه والإقبال على ما فيه فائدة له دنيوية أو أخروية، وبذل المال في الزكاة والوفاء بالعهد، وصدق الوعد، والعفة عن إتيان الفاحشة، وأن من فارق هذه الأوصاف إلى أضدادها فهو المعتدي حدود الله، المتعرض لغضبه، وفهم هذه المعاني مما سهل على المؤمن من أي طبقة كان، ومن أهل أي لغة كان. ومن الممكن أن يتناول كل أحد من القرآن بقدر ما يجذب نفسه إلى الخير، ويصرفها عن الشر. فإن الله تعالى أنزله لهدايتنا وهو يعلم منا كل أنواع الضعف الذي نحن عليه. وهناك مرتبة تعلو على هذه وهي من فروض الكفاية.

للتفسير. مراتب أدناها: أن يبين بالإجمال ما يشرب القلب عظمة الله وتنزيهه، ويصرف النفس عن الشر ويجذبها إلى الخير. وهذه هي التي قلنا إنها متيسرة لكل أحد ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر﴾ [القمر: ٤٠] ﴿فهل من مُدَكَّر﴾؟ [القمر: ٤٠].

وأما المرتبة العليا فهي لا تتم إلا بأمور:

أحدها: فهم حقائق الألفاظ المفردة التي أودعها القرآن بحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة، غير مكتف بقول فلان وفهم فلان، فإن كثيراً من الألفاظ كانت تستعمل في زمن التنزيل لمعان ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد. من ذلك «لفظ» التأويل: اشتهر بمعنى التفسير مطلقاً أو على وجه مخصوص، ولكنه جاء في القرآن بمعان أخرى كقوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق﴾ [الأعراف: ٥٣] فما هذا

(١) أخرجه مسلم في الطهارة حديث ١، والترمذي في الدعوات باب ٨٥، والنسائي في الزكاة باب ١، وابن ماجه في الطهارة باب ٥، والدارمي في الوضوء باب ٢، وأحمد في المسند ٣٤٢/٥، ٣٤٣.

التأويل؟<sup>(١)</sup> يجب على من يريد الفهم الصحيح أن يتتبع الاصطلاحات التي حدثت في الملة؛ ليفرق بينها وبين ما ورد في الكتاب. فكثيراً ما يفسر المفسرون كلمات القرآن بالاصطلاحات التي حدثت في الملة بعد القرون الثلاثة الأولى. فعلى المدقق أن يفسر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله. والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه وينظر فيه، فربما استعمل بمعان مختلفة كلفظ «الهداية» - سيأتي تفسيره في الفاتحة - وغيره، ويحقق كيف يتفق معناه مع جملة معنى الآية. فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه. وقد قالوا: إن القرآن يفسر بعضه ببعض، وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ: موافقته لما سبق له من القول واتفاقه مع جملة المعنى واتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته.

ثانيها: الأساليب. فينبغي أن يكون عنده من علمها ما يفهم به هذه الأساليب الرفيعة. وذلك يحصل بممارسة الكلام البليغ ومزاولته، مع التفتن لنكته ومحاسنه، والعناية بالوقوف على مراد المتكلم منه. نعم إننا لا نتسامى إلى فهم مراد الله تعالى كله على وجه الكمال والتمام. ولكن يمكننا فهم ما نهتدي به بقدر الطاقة. ويحتاج في هذا إلى علم الإعراب وعلم الأساليب (المعاني والبيان) ولكن مجرد العلم بهذه الفنون وفهم مسائلها وحفظ أحكامها لا يفيد المطلوب. ترون في كتب العربية أن العرب كانوا مسددين في النطق يتكلمون بما يوافق القواعد قبل أن توضع، أتحسبون أن ذلك كان طبيعياً لهم؟ كلا، وإنما هي ملكة مكتسبة بالسمع والمحاكاة. ولذلك صار أبناء العرب أشد عجمة من العجم، عند ما اختلطوا بهم. ولو كان طبيعياً ذاتياً لهم لما فقدوه في مدة خمسين سنة من بعد الهجرة.

ثالثها: علم أحوال البشر - فقد أنزل الله هذا الكتاب وجعله آخر الكتب وبين فيه ما لم يبينه في غيره. بين فيه كثيراً من أحوال الخلق وطبائعهم، والسنن الإلهية في البشر، وقص علينا أحسن القصص عن الأمم وسيرها الموافقة لسنته فيها. فلا بد للناظر في هذا الكتاب من النظر في أحوال البشر في أطوارهم، وأدوارهم، ومناشئ اختلاف أحوالهم، من قوة وضعف. وعز وذل، وعلم وجهل، وإيمان وكفر، ومن العلم بأحوال العالم الكبير. علويه وسفليه، ويحتاج في هذا إلى فنون كثيرة من أهمها التاريخ بأنواعه.

قال الأستاذ الإمام: أنا لا أعقل كيف يمكن لأحد أن يفسر قوله تعالى: ﴿كان الناس أمة واحدة. فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين﴾ [البقرة: ٢١٣] وهو لا يعرف

(١) لا أتذكر أن الأستاذ الإمام ذكر معناه عند التمثيل، وهو العاقبة، وما بعده به - أي القرآن - من المثوبة والمعقوبة، أي ما يؤول إليه الأمر في وعده ووعيده، ويراجع تحقيق ذلك في تفسير التأويل والمتشابهات من أول سورة آل عمران (المؤلف).



أحوال البشر، وكيف اتحدوا، وكيف تفرقوا؟ وما معنى تلك الوحدة التي كانوا عليها؟ وهل كانت نافعة أم ضارة؟ وماذا كان من آثار بعثة النبيين فيهم.

أجمل القرآن. الكلام عن الأمم، وعن السنن الإلهية، وعن آياته في السموات والأرض، وفي الآفاق والأنفس، وهو إجمال صادر عن أحاط بكل شيء علماً، وأمرنا بالنظر والتفكير، والسير في الأرض لفهم إجماله بالتفصيل الذي يزيدنا ارتقاءً وكمالاً، ولو اكتفينا من علم الكون بنظرة في ظاهره. لكننا كمن يعتبر الكتاب بلون جلده لا بما حواه من علم وحكمة.

رابعها: العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن. فيجب على المفسر القائم بهذا الفرض الكفائي: أن يعلم ما كان عليه الناس في عصر النبوة من العرب وغيرهم. لأن القرآن ينادي بأن الناس كلهم كانوا في شقاء وضلال، وأن النبي ﷺ بعث به لهدايتهم وإسعادهم. وكيف يفهم المفسر ما قبحته الآيات من عوائدهم على وجه الحقيقة، أو ما يقرب منها إذا لم يكن عارفاً بأحوالهم وما كانوا عليه؟ هل يكتفي من علماء القرآن دعاة الدين والمناضلين عنه بالتقليد. بأن يقولوا تقليداً لغيرهم: إن الناس كانوا على باطل، وإن القرآن دحض أباطيلهم في الجملة؟ كلا.

وأقول الآن: يروى عن عمر (رض) أنه قال: «إنما تنقض عرى الإسلام عروة عروة: إذا نشأ في الإسلام من لا يعرف الجاهلية»<sup>(١)</sup> والمراد أن من نشأ في الإسلام ولم يعرف حال الناس قبله يجهل تأثير هدايته وعناية الله يجعله مغيراً لأحوال البشر ومخرجاً لهم من الظلمات إلى النور، ومن جهل هذا يظن أن الإسلام أمر عادي. كما ترى بعض الذين يتربون في النظافة والنعيم يعدون التشديد في الأمر بالنظافة والسواك من قبيل اللغو. لأنه من ضروريات الحياة عندهم، ولو اختبروا غيرهم من طبقات الناس لعرفوا الحكمة في تلك الأوامر وتأثير تلك الآداب من أين جاء؟

خامسها: العلم بسيرة النبي ﷺ وأصحابه، وما كانوا عليه من علم وعمل وتصرف في الشؤون دنيويها وأخرويها.

فعلم مما ذكرنا أن التفسير قسمان:

أحدهما: جافٌ مبعد عن الله وعن كتابه، وهو ما يقصد به حل الألفاظ وإعراب الجمل وبيان ما ترمي إليه تلك العبارات والإشارات من النكت الفنية وهذا لا ينبغي أن يسمى تفسيراً، وإنما هو ضرب من التمرين في الفنون كالنحو والمعاني وغيرهما.

و ثانيهما: وهو التفسير الذي قلنا: إنه يجب على الناس على أنه فرض كفاية. هو الذي يستجمع تلك الشروط لأجل أن تستعمل لغايتها، وهو ذهاب المفسر إلى

فهم المراد من القول، وحكمة التشريع في العقائد والأحكام. على الوجه الذي يجذب الأرواح، ويسوقها إلى العمل والهداية المودعة في الكلام ليتحقق فيه معنى قوله «هدى ورحمة» ونحوهما من الأوصاف. فالمقصد الحقيقي وراء كل تلك الشروط والفنون: هو الاهتداء بالقرآن.

قال الأستاذ الإمام: وهذا هو الغرض الأول الذي أرمي إليه في قراءة التفسير. وتكلم الأستاذ الإمام أيضاً عن التفسير والتأويل في اصطلاح العلماء ثم بين عظيم شأن تفسير القرآن وفهمه بما مثاله: مثل الناطقين بالعربية الآن - من العراق إلى نهاية بلاد مراكش - بالنسبة إلى العرب في لغتهم كمثّل قوم من الأعاجم المخالطين للعرب، وجد في كلامهم - بسبب المخالطة - مفردات من العربية. فهؤلاء الأقسام أشد حاجة إلى التفسير، وفهم القرآن من المسلمين الأولين، ولا سيما من كانوا في القرن الثالث حيث بدى بكتابة التفسير وأحسن المسلمون بشدة حاجتهم إليه، ولا شك أن من يأتي بعدنا يكون أحوج منا إلى ذلك إذا بقينا على تفهقرنا، ولكن إذا يسر الله لنا نهضة لإحياء لغتنا وديننا فربما يكون من بعدنا أحسن حالاً منا.

التفسير عند قومنا اليوم ومن قبل اليوم بقرون: هو عبارة عن الاطلاع على ما قاله بعض العلماء في كتب التفسير على ما في كلامهم من اختلاف يتنزه عنه القرآن ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ [النساء: ٨١] وليت أهل العناية بالاطلاع على كتب التفسير يطلبون لأنفسهم معنى تستقر عليه أفهامهم في العلم بمعاني الكتاب. ثم يثونه في الناس ويحملونهم عليه ولكنهم لم يطلبوا ذلك، وإنما طلبوا صناعة يفاخرون بالتفنن فيها، ويمارون فيها من يباريهم في طلبها، ولا يخرجون لإظهار البراعة في تحصيلها عن حد الإكثار من القول، واختراع الوجوه من التأويل، والإغراب في الإبعاد عن مقاصد التنزيل، إن الله تعالى لا يسألنا يوم القيامة عن أقوال الناس وما فهموه وإنما يسألنا عن كتابه الذي أنزله لإرشادنا وهدايتنا، وعن سنة نبيه الذي بين لنا ما نزل إلينا: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ [النحل: ٤٤] يسألنا هل بلغتكم الرسالة؟ هل تدبرتم ما بلّغتم؟ هل عقلتم ما عنه نهيتم وما به أمرتم؟ وهل عملتم بإرشاد القرآن، واهتديتم بهدى النبي واتبعتم سنته؟ عجباً لنا ننتظر هذا السؤال ونحن في هذا الإعراض عن القرآن وهديه، فيا للغفلة والغرور.

معرفة القرآن كمعرفة الله تعالى: أول ما يلحق الوليد عندنا من معرفة الله تعالى، هو اسم «الله» تبارك وتعالى، يتعلمه بالأيمان الكاذبة كقوله: والله لقد فعلت كذا وكذا، والله ما فعلت كذا، وكذلك القرآن يسمع الصبي ممن يعيش معهم أنه كلام الله تعالى، ولا يعقل معنى ذلك، ثم لا يعرف من تعظيم القرآن إلا ما يعظمه به سائر المسلمين الذين يتربى بينهم. وذلك بأمرين.

أحدهما: اعتقاد أن آية كذا إذا كتبت ومحيت بماء وشربه صاحب مرض كذا يشفى، وأن من حمل القرآن، لا يقربه جن ولا شيطان، ويبارك له في كذا وكذا، إلى غير ذلك مما هو مشهور ومعروف للعامّة؛ أكثر مما هو معروف للخاصة، ومع صرف النظر عن صحة هذا وعدم صحته نقول: إن فيه مبالغة في التعظيم عظيمة جداً ولكنها (ويا للأسف) لا تزيد عن تعظيم الشراب الذي يؤخذ من بعض الأضرحة ابتغاء هذه المنافع والفوائد نفسها. أقول: ونحو هذا ما يعلق على الأطفال من التعاويذ<sup>(١)</sup> والتنجيس<sup>(٢)</sup> كالخرق والعظام والتمائم المشتملة على الطلسمات والكلمات الأعجمية، المنقولة عن بعض الأمم الوثنية، هذا الضرب من تعظيم القرآن نسميه - إذا جرينا على سنة القرآن - عبادة للقرآن لا عبادة لله به.

ثانيهما: الهزة والحركة المخصوصة والكلمات المألوفة التي تصدر ممن يسمعون القرآن، إذا كان القارئ رخيماً الصوت حسن الأداء عارفاً بالتطريب على أصول النغم، والسبب في هذه اللذة والنشوة هو حسن الصوت والنغم، بل أقوى سبب لذلك هو بعد السامع عن فهم القرآن. وأعني بالفهم ما يكون عن ذوق سليم تصيبه أساليب القرآن بعجائبها، وتملكه مواعظه فتشغله عما بين يديه مما سواه. لا أريد الفهم المأخوذ بالتسليم الأعمى من الكتب أخذاً جافاً لم يصحبه ذلك الذوق، وما يتبعه من رقة الشعور، ولطف الوجدان اللذين هما مدار التعقل والتأثر، والفهم والتدبر.

لهذا كله يمكننا أن نقول: إن الجاهلية اليوم أشد من الجاهلية والضالين في زمن النبي ﷺ، لأن من أولئك من قال الله تعالى فيهم ﴿يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ [البقرة: ١٤٦] ومعرفة الحق أمر عظيم شريف نعم ربما كان إثم صاحبها مع الجحود أشد، ولكنه يكون دائماً ملوماً من نفسه على الإعراض عن الحق. وهذا اللوم يزلزل ما في نفسه من الإصرار على الباطل.

كان البدوي راعي الغنم يسمع القرآن فيخر له ساجداً لما عنده من رقة الإحساس ولطف الشعور، فهل يقاس هذا بأي متعلم اليوم؟ رأيت أهل الجزيرة العرب، كيف انضوا إلى الإسلام بجاذبية القرآن لما كان لهم من دقة الفهم، التي كانت سبب الانجذاب إلى الحق. وأشار الأستاذ الإمام هنا إلى البنت الأعرابية التي فطنت

(١) التعاويذ: جمع تعويذة، وهي الرقية وما يتعلق من كتابة وغيرها على الإنسان للوقاية من العين والجن والفرع.

(٢) التنجيس: جمع تنجيس، وتسمي العرب المعوذ الذي يعلق هذه الأشياء المنجّس (بكسر الجيم المشددة)، والمعلقة عليه المنجّس (بفتح الجيم المشددة).

لاشتمال الآية الآتية على أمرين ونهيين وبشارتين. ومجمل الخبر: أن الأصمعي قال: سمعت بتاً من الأعراب خماسية أو سداسية تنشد: [رجز]

استغفر الله لذنبي كله      قتلت إنساناً بغير حله  
مثل غزال ناصم في دله      وانتصفت الليل ولم أصله

فقالت لها: قاتلك الله ما أفصحك، فقالت: ويحك أيعد هذا فصاحة مع قوله تعالى: ﴿وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليم. ولا تخافي ولا تحزني، إنا رآدوه إليك وجاعلوه من المرسلين﴾ [النمل: ٧] فجمع في آية واحدة بين أمرين ونهيين وبشارتين.

لما رأى علماء المسلمين في الصدر الأول تأثير القرآن في جذب قلوب الناس إلى الإسلام، وأن الإسلام لا يحفظ إلا به، ولما كان العرب قد اختلطوا بالعجم، وفهم من دخل في الإسلام من الأعاجم ما فهمه علماء العرب أجمع كل على وجوب حفظ اللغة العربية، ودونوا لها الدواوين ووضعوا لها الفنون. نعم إن الاشتغال بلغة الأمة وآدابها فضيلة في نفسه ومادة من مواد حياتها، ولا حياة لأمة ماتت لغتها. ولكن لم يكن هذا وحده هو الحامل لسلف الأمة على حفظ اللغة بمفرداتها وأساليبها وآدابها، وإنما الحامل لهم على ذلك ما ذكرنا.

ألف العلامة الإسفرائيني كتاباً في الفرق ختمه بذكر أهل السنة ومزاياهم وعد من فضائلهم التي امتازوا بها على سائر الفرق: التبريز في اللغة وآدابها، وبين ذلك بأجلى بيان. فأين هذه المزايا اليوم، وأين آثارها في فهم القرآن؟ وفهم ما دونه من الكلام البليغ! وقد بينا وجه الحاجة في التفسير إلى تحصيل ملكة الذوق العربي، وإلى غير ذلك من الأمور التي يتوقف عليها فهم القرآن اهـ.

أقول الآن: إن القرآن هو حجة الله البالغة على دينه الحق، فلا بقاء للإسلام إلا بفهم القرآن فهما صحيحاً، ولا بقاء لفهمه إلا بحياة اللغة العربية، فإن كان باقياً في بعض بلاد الأعاجم وإنما بقاؤه بوجود بعض العلماء العارفين من التفسير ما يكفي لرد الشبهات عن القرآن عندهم، وبقاء ثقة العامة بهم وبما يقولونه تقليداً لهم فيه، أو بعدم عروض الشبه لهم من دعاة الأديان الأخرى، مع تأثير الوراثة والتقليد من قبيل ما يسمى في العلم الطبيعي: بحركة الاستمرار، ولهذا اتفق علماء الإسلام من العرب والعجم على حفظ اللغة العربية ونشرها كما تقدم وكان العلم والدين في أوج القوة، بحياة اللغة العربية.

كان جميع من دخل في الإسلام يشعر بأنه صار أخاً لجميع المسلمين وأن أمته هي الأمة الإسلامية، لا العربية ولا الفارسية ولا القبطية ولا التركية... كما قال تعالى:

﴿وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾ [الأنبياء: ٩٢] ومن البديهي أن وحدة الأمة لا تتم إلا بوحدة اللغة، ولا لغة تجمع المسلمين وتربطهم إلا لغة الدين الذي جعلهم بنعمة الله إخواناً، وهي العربية التي لم تعد خاصة بالجنس العربي إذا نظرنا إلى الأجناس (المعبر عنهم في اصطلاح المنطق بالأصناف) من جهة أنسابهم وأوطانهم. ولهذا كان يجتهد مسلمو العجم في خدمة هذه اللغة كما يجتهد مسلمو العرب بلا فرق ويعدونها لغتهم لأنها لغة القرآن التي تقوم بها حجته، وهم من أمة القرآن كالعرب بلا فرق. قال تعالى: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا. إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ [الحجرات: ١٣] وفي حديث جابر عند البيهقي وابن مردويه أن النبي ﷺ قال في خطبة الوداع في وسط أيام التشريق «يا أيها الناس، ألا إن ربكم واحد، لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأسود على أحمر ولا لأحمر على أسود إلا بالتقوى» إن أكرمكم عند الله أتقاكم، ألا هل بلغت؟ - قالوا: بلى يا رسول الله، قال - فليبلغ الشاهد الغائب»<sup>(١)</sup>.

ثم حدثت في الإسلام عصبية الجنسية الجاهلية التي حرمتها الإسلام وشددت في منعها، بعد أن ضعف العلم والدين في المسلمين بضعف اللغة العربية فيهم، حتى قام بعض الأعاجم في هذه السنين الأخيرة يدعون قومهم إلى ترجمة القرآن بلغتهم والاستغناء عن القرآن العربي. زاعماً أن الإسلام دين ليس له لغة. وغلا بعض هؤلاء في بغض العربية فدعا مسلمي قومه إلى الأذان والصلاة والخطبة بلغتهم وقد أجمع المسلمون بالعمل على إقامة هذه الشعائر الإسلامية بلغة الإسلام العربية إلى اليوم، وكان من عاقبة هذا الضعف في العلم والدين: أن بعض المسلمين في بلاد الأعاجم (كجاوه) التي يقل فيها العلماء العارفون بالدين ولغته، القادرون على دفع الشبه عن القرآن: صاروا يرتدون عن الإسلام لإيضاع دعاة النصرانية خلالهم، وسؤالهم الفتنة بالتشكيك في القرآن والطعن فيه. وأين من يفهمه ويدافع عنه هناك؟ ومنهم من صار يفخر بسلفه من الوثنيين والمجوس حتى بفرعون الذي لعنه الله في جميع كتبه أمرنا الله تعالى أن نتدبر القرآن ونعتبر به ونتذكر ونهتدي، وأن نعلم ما نقوله في صلاتنا من آياته وأذكاره، وأكد هذه المسائل في آيات كثيرة والامثال لها والعمل بها لا يكون إلا بفهم العربية الفصحى. ومالا يتم الواجب إلا به فهو واجب وجعل الله تعالى القرآن معجزاً للبشر، ولا تقوم حجته في هذا عليهم إلا بفهمه، ولا يمكن فهمه إلا بفهم العربية الفصحى، فمعرفة العربية من ضروريات دين الإسلام، ندعو إليها جميع المسلمين بدعائهم إلى القرآن.

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٥٢/٥.

وإننا نعتقد أن المسلمين ما ضعفوا وزال ما كان لهم من الملك الواسع إلا بإعراضهم عن هداية القرآن، وإنه لا يعود إليهم شيء مما فقدوا من العز والسيادة والكرامة إلا بالرجوع إلى هدايته، والاعتصام بحبله. كما يرون ذلك مبيناً في تفسير الآيات الكريمة الدالة عليه، ولا يتم لهم ذلك إلا بالاتفاق على إحياء لغته. فالدعاء له دعاء لها: ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا الله وللرسول إذ دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه، وأنه إليه تحشرون واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة، واعلموا أن الله شديد العقاب واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس، فأواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون﴾ [الأنفال: ٢٤ - ٢٦] وبالشكر تدوم النعم، وكفرها مجلبة للنقم، ولذلك أرشدنا الله في فاتحة كتابه إلى الدعاء بأن يهدينا صراط المنعم عليهم من الشاكرين، وها نحن أولاء نبدأ بالمقصود بعون الله الرحمن الرحيم.



## سورة الفاتحة

هذه السورة مكية وآياتها سبع . والفرق بين السور المكية والمدينية : هو أن المكية أكثر إيجازاً لأن المخاطبين بها هم أبلغ العرب وأفصحهم ، وعلى الإيجاز مدار البلاغة عندهم ، ثم إن معظمها تنبيهات وزواجر وبيان لأصول الدين بالإجمال وقد قلت في مقدمة الطبعة الثانية لمجلد المنار الأول في أسلوب السور المكية ما نصه :

إن أكثر السور المكية لا سيما المنزلة في أوائل البعثة قوارع تصخ الجنان<sup>(١)</sup> ، وتصدع الوجدان ، وتفزع القلوب إلى استشعار الخوف ، وتدع العقول إلى إطالة الفكر ، في الخطبين الغائب والعتيد ، والخطرين القريب والبعيد ، وهما عذاب الدنيا بالإبادة والاستئصال ، أو الفتح الذاهب بالاستقلال ، وعذاب الآخرة وهو أشد وأقوى ، وأنكى وأخزى ، بكل من هذا وذاك أنذرت السور المكية أولئك المخاطبين إذا أصروا على شركهم ، ولم يرجعوا بدعوة الإسلام عن ضلالهم وإفكهم ، ويأخذوا بتلك الأصول المجملية ، التي هي الحنيفية السمحة السهلة ، وليست بالشيء الذي ينكره العقل ، أو يستثقله الطبع ، وإنما ذلك تقليد الآباء والأجداد ، يصرف الناس عن سبيل الهدى والرشاد .

راجع تلك السور العزيزة ، ولا سيما قصار المفصل منها كالحاقة ما الحاقة ، والقارعة ما القارعة ، وإذا وقعت الواقعة ، وإذا الشمس كورت ، وإذا السماء انفطرت ، وإذا السماء انشقت ، وإذا زلزلت الأرض زلزالها ، والذاريات ذروا ، والمرسلات عرفا ، والنازعات غرقا .

تلك السور التي كانت بنذرها ، وفهم القوم لبلاغتها وعبرها ، تفزعهم من سماع القرآن ، حتى يفروا من الداعي (ص) من مكان إلى مكان : ﴿ كأنهم حمر مستنفرة فرت من قسورة ﴾ [المدثر : ٥٠ - ٥١] - ﴿ ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه إلا حين

(١) يقال : قوارع القرآن : الآيات التي من قرأها أمن من الشياطين والإنس والجن كأنها تفرع الشيطان . والصخ : الضرب بشيء صلب على مصمت ، وصوت الصخرة والصاخة : صيحة تصم لشدها ، والقيام والداهية . والجن ، محرقة : القبر والميت والكفن ، وأجنه : كفته .

يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون ﴿ [هود: ٥] ثم إلى السور المكية الطوال، فلا نجد لها تخرج في الأوامر والنواهي عن حد الإجمال، كقوله عز وجل: ﴿وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً﴾ [الإسراء: ٢٣] - إلى ٣٧ منها، وقوله بعد إباحة الزينة وإنكار تحريم الطيبات من الرزق: ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ [الأعراف: ٣٢].

وأما السور المدنية ففي أسلوبها شيء من الإسهاب ولا سيما في مخاطبة أهل الكتاب، لأنهم أقل بلاغة وفهماً من العرب الأصلاء، ولا سيما قريش، وما فيها من الكلام في أصول الدين أكثره محاجة لهم - لأهل الكتاب - ونعي عليهم، وإثبات لتحريفهم ما نزل إليهم، وابتداعهم فيه وإعراضهم عن هدايته، ونسيانهم حظاً مما ذكروا به، ودعوة لهم إلى التوحيد الخالص توحيد الألوهية والربوبية، وبيان لكون الإسلام الذي جاء به القرآن، هو دين جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وفي هذه السور المدنية أيضاً بيان لما لا بد منه من الأحكام العملية في العبادات والمعاملات، الشخصية والمدنية والسياسية والحربية، ولأصول الحكومة الإسلامية والتشريع فيها، كما تراه في طوال المفصل منها، كالبقرة وآل عمران والنساء والمائدة.

وقد اختلف العلماء في المكي والمدني من السور. فقيل: المكي ما نزل في شأن أهل مكة، وإن كان نزوله في أهل المدينة. والمدني غيره، وقيل المكي: ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة، كالذي نزل في عام الفتح وفي حجة الوداع، والصحيح الذي عليه الجمهور: أن المكي مما نزل قبل الهجرة، والمدني ما نزل بعدها، سواء نزل بالمدينة نفسها أو ضواحيها أو في مكة عام الفتح و عام حجة الوداع، أو في غزوة من الغزوات. فالسور المكية: هي التي نزلت في أول الإسلام لأجل الدعوة إليه، ولبيان أساس الدين وكتباته، من الإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين، ومن ترك الشرور والمعاصي والمنكرات المرعوفة للناس بعقولهم وفطرتهم، وفعل الخيرات والمعروف بحسب الرأي والاجتهاد الموكول إلى القلوب والضمائر. والسور المدنية هي التي نزلت بعد الهجرة وكثرة المسلمين وتكون جماعتهم ببيان الأحكام التفصيلية كما قلنا آنفاً، وسترى ذلك مفصلاً في القسمين تفصيلاً.

والسورة: طائفة من القرآن مؤلفة من ثلاث آيات فأكثر، لها اسم معروف بالتوقيف والرواية الثابتة بالأحاديث والآثار، قيل إن اسمها مشتق من السور الذي يحيط بالبلد. وقيل: من السور المهموز، ومعناه البقية، وبقية كل شيء جزء منه فالمراد بها جزء معين من القرآن. وقيل: من التسور، وهو العلو والارتفاع.



وقد رويت أسماء السور عن الصحابة مرفوعة وموقوفة، ولكنهم لم يكتبوها في مصاحفهم لأنهم لم يكتبوا فيها إلا ألفاظ التنزيل، لثلا يتوهم أحد من الناس إذا هم زادوا شيئاً - كأسماء السور أو لفظ «آمين» بعد الفاتحة - أنه من التنزيل هذا - ولفظ «الفاتحة» صفة مؤنث الفاتح. قال الأستاذ الإمام: سميت الفاتحة فاتحة لأنها أول القرآن في هذا الترتيب (وتكلم عن لفظ الفاتحة وعن التاء فيه). وتسمى أم الكتاب. وقالوا إن حديث النهي عن تسميتها هذا الاسم موضوع. ثم قال: يتكلمون عند الكلام عن السور على المكي والمدني، وهو يفيد في معرفة الناسخ والمنسوخ، وهي مكية خلافاً لمجاهد، فالإجماع على أن الصلاة كانت بالفاتحة لأول فرضيتها. ولا ريب أن ذلك كان في مكة. وقالوا هي المراد بالسبع المثاني في قوله تعالى: ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾ [الحجر: ٨٧] وهو مكي بالنص: وقال بعضهم: إنها نزلت مرتين، مرة بمكة عند فرضية الصلاة، وأخرى بالمدينة حين حولت القبلة، وكان صاحب هذا القول أراد الجمع بين القولين. وليس بشيء. وقال كثيرون إنها أول سورة أنزلت بتمامها.

أقول الآن: ذكر الحافظ السيوطي في الإتيان أربعة أقوال في أول ما أنزل أحدها: ﴿اقرأ باسم ربك﴾ [العلق: ١] رواه الشيخان وغيرهما من حديث عائشة ثانيها: ﴿يا أيها المدثر﴾ [المدثر: ١] رواه الشيخان عن سلمة بن عبد الرحمن عن جابر بن عبد الله. وجمعوا بين القولين بأن الأول هو أول ما نزل على الإطلاق، وهو صدر سورة اقرأ. والثاني أول سورة نزلت بتمامها أو الثاني أو ما نزل بعد فترة الوحي أمراً بتبليغ الرسالة. وقيل في الجمع غير ذلك كما في الإتيان ثالثها: سورة الفاتحة قال في الكشاف: ذهب ابن عباس ومجاهد إلى أن أول سورة نزلت (اقرأ) وأكثر المفسرين إلى أن أول سورة نزلت فاتحة الكتاب (قال السيوطي) وقال ابن حجر والذي ذهب إليه أكثر الأئمة هو الأول. وأما الذي نسبه إلى الأكثر فلم يقل به إلا عدد أقل من القليل بالنسبة إلى من قال بالأول. وحقته ما أخرجه البيهقي في الدلائل والواحدي من طريق يونس بن بكير عن يونس بن عمرو عن أبيه عن أبي ميسرة عمرو ابن شرحبيل أن رسول الله ﷺ قال لخديجة «إني إذا خلوت وحدي سمعت نداء، فقد والله خشيت أن يكون هذا أمراً. فقالت معاذ الله، ما كان الله ليفعل بك، فوالله إنك لتؤدي الأمانة وتصل الرحم وتصدق الحديث» - وفي الحديث أنه أخبر ورقة بذلك، وأن ورقة أشار عليه بأن يثبت ويسمع النداء وأنه ﷺ لما خلا ناداه - أي الملك - يا محمد قل: بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين - حتى بلغ ولا الضالين» قال السيوطي في الحديث: هذا مرسل رجاله ثقات، ونقل عن البيهقي احتمال أن هذا بعد نزول صدر «اقرأ باسم ربك».

هذا - وأما الأستاذ الإمام فقد رجح أنها أول ما نزل على الإطلاق، ولم يستثن قوله تعالى: ﴿اقرأ باسم ربك﴾ ونزع في الاستدلال على ذلك منزعاً غريباً في حكمة القرآن وفقه الدين فقال ما مثاله.

ومن آية ذلك: أن السنة الإلهية في هذا الكون - سواء كان كون إيجاد أو كون تشريع - أن يظهر سبحانه الشيء مجملاً ثم يتبعه التفصيل بعد ذلك تدريجاً، وما مثل الهدايات الإلهية إلا مثل البذرة والشجرة العظيمة، فهي في بدايتها مادة حياة تحتوي على جميع أصولها تنمو بالتدريج حتى تبسق فروعها بعد أن تعظم دوحتها ثم تجود عليك بشمرها. والفاتحة مشتملة على مجمل ما في القرآن، وكل ما فيه تفصيل للأصول التي وضعت فيها. ولست أعني بهذا ما يعبرون عنه بالإشارة ودلالة الحروف، كقولهم إن أسرار القرآن في الفاتحة: وأسرار الفاتحة في البسملة، وأسرار البسملة في الباء وأسرار الباء في نقطتها. فإن هذا لم يثبت عن النبي ﷺ وأصحابه عليهم الرضوان ولا هو معقول في نفسه وإنما هو من مخترعات الغلاة الذين ذهب بهم الغلو إلى سلب القرآن خاصته وهي البيان.

(قال) وبيان ما أريد هو أن ما نزل القرآن لأجله أمور أحدها: التوحيد لأن الناس كانوا كلهم وثنيين وإن كان بعضهم يدعى التوحيد ثانيها: وعد من أخذ به وتبشيره بحسن المثوبة ووعد من لم يأخذ به وإنذاره بسوء العقوبة. والوعد يشمل ما للأمة وما للأفراد فيعم نعم الدنيا والآخرة وسعادتهما والوعيد كذلك يشمل نقمهما وشقاءهما فقد وعد الله المؤمنين بالاستخلاف في الأرض والعزة والسلطان والسيادة وأوعد المخالفين بالخزي والشقاء في الدنيا كما وعد بالجنة والنعيم وأوعد بنار الجحيم في الآخرة ثالثها: العبادة التي تحيي التوحيد في القلوب وتثبته في النفوس رابعها: بيان سبيل السعادة وكيفية السير فيه الموصل إلى نعم الدنيا والآخرة خامسها: قصص من وقف عند حدود الله تعالى وأخذ بأحكام دينه وأخبار الذين تعدوا حدوده ونبذوا أحكام دينه ظهرياً لأجل الاعتبار واختيار طريق المحسنين ومعرفة سنن الله في البشر.

هذه هي الأمور التي احتوى عليها القرآن وفيها حياة الناس وسعادتهم الدنيوية والأخروية والفاتحة مشتملة عليها إجمالاً بغير ما شك ولا ريب فأما التوحيد ففي قوله تعالى: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ لأنه ناطق بأن كل حمد وثناء يصدر عن نعمة ما فهو له تعالى ولا يصح ذلك إلا إذا كان سبحانه مصدر كل نعمة في الكون تستوجب الحمد ومنها نعمة الخلق والإيجاد والتربية والتنمية ولم يكتف باستلزام العبارة لهذا المعنى فصرح به بقوله: ﴿رب العالمين﴾ ولفظ (رب) ليس معناه المالك والسيد فقط بل فيه معنى التربية والإنماء وهو صريح بأن كل نعمة يراها الإنسان في نفسه وفي الآفاق منه عز وجل فليس في الكون متصرف بالإيجاد ولا بالإشقاء والإسعاد سواه.

التوحيد أهم ما جاء لأجله الدين ولذلك لم يكتف في الفاتحة بمجرد الإشارة إليه بل استكملة بقوله: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ فاجتث بذلك جذور الشرك والوثنية التي كانت فاشية في جميع الأمم وهي اتخاذ أولياء من دون الله تعتقد لهم السلطة الغيبية ويدعون لذلك من دون الله ويستعان بهم على قضاء الحوائج في الدنيا ويتقرب بهم إلى الله زلفى وجميع ما في القرآن من آيات التوحيد ومقارعة المشركين هو تفصيل لهذا الإجمال.

وأما الوعد والوعيد: فالأول منهما مطوي في «بسم الله الرحمن الرحيم» فذكر الرحمة في أول الكتاب - وهي التي وسعت كل شيء - وعد بالإحسان وقد كررها مرة ثانية تنبيهاً لنا على أمره إيانا بتوحيده وعبادته رحمة منه سبحانه بنا لأنه لمصلحتنا ومنفعتنا. وقوله تعالى: ﴿مالك يوم الدين﴾ يتضمن الوعد والوعيد معاً لأن معنى الدين الخضوع أي أن له تعالى في ذلك اليوم السلطان المطلق والسيادة التي لا نزاع فيها لا حقيقة ولا ادعاء وأن العالم كله يكون فيه خاضعاً لعظمته ظاهراً وباطناً يرجو رحمته ويخشى عذابه وهذا يتضمن الوعد والوعيد. أو معنى الدين الجزاء وهو إما ثواب للمحسن وإما عقاب للمسيء وذلك وعد ووعد. وزد على ذلك أنه ذكر بعد ذلك ﴿الصراط المستقيم﴾ وهو الذي من سلكه فاز ومن تنكبه هلك وذلك يستلزم الوعد والوعيد.

وأما العبادة فبعد أن ذكرت في مقام التوحيد بقوله: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ أوضح معناها بعض الإيضاح في بيان الأمر الرابع الذي يشملها ويشمل أحكام المعاملات وسياسة الأمة بقوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ أي أنه قد وضع لنا صراطاً سيبينه ويحدده وتكون السعادة في الاستقامة عليه، والشقاوة في الانحراف عنه، وهذه الاستقامة عليه هي روح العبادة ويشبه هذا قوله تعالى: ﴿والعصر إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر﴾ [العصر: ١ - ٣] فالتواصي بالحق والصبر هو كمال العبادة بعد التوحيد. والفاتحة بجملتها تنفخ روح العبادة في المتدبر لها وروح العبادة هي إشراق القلوب خشية الله وهيبته والرجاء لفضله لا الأعمال المعروفة من فعل وكف وحركات اللسان والأعضاء فقد ذكرت العبادة في الفاتحة قبل ذكر الصلاة وأحكامها والصيام وأيامه وكانت هذه الروح في المسلمين قبل أن يكلفوا هذه الأعمال البدنية وقبل نزل أحكامها التي فصلت في القرآن تفصيلاً ما وإنما الحركات والأعمال مما يتوسل به إلى حقيقة العبادة، ومنح العبادة الفكر والعبارة.

وأما الأخبار والقصص ففي قوله تعالى: ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾ تصريح بأن هناك قوماً تقدموا وقد شرع الله شرائع لهدايتهم. وصائح يصيح ألا فانظروا في

الشؤون العامة التي كانوا عليها واعتبروا بها. كما قال تعالى لنبيه يدعو إلى الاقتداء بمن كان قبله من الأنبياء ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾ [الأنعام: ٩٠] حيث بين أن القصص إنما هي للعتبة والاعتبار. وفي قوله تعالى: ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ تصريح بأن غير المنعم عليهم فريقان فريق ضل عن صراط الله وفريق جاحده وعاند من يدعو إليه فكان محفوراً بالغضب الإلهي والخزي في هذه الحياة الدنيا. وياقي القرآن يفصل لنا في أخبار الأمم هذا الإجمال على الوجه الذي يفيد العبرة فيشرح حال الظالمين الذين قاوموا الحق عناداً، والذين ضلوا فيه ضلالاً، وحال الذين حافظوا عليه. وصبروا على ما أصابهم في سبيله.

فتبين من مجموع ما تقدم أن الفاتحة قد اشتملت إجمالاً على الأصول التي يفصلها القرآن تفصيلاً فكان إنزالها أولاً موافقاً لسنة الله تعالى في الإبداع. وعلى هذا تكون الفاتحة جديرة بأن تسمى (أم الكتاب) كما نقول إن النواة أم النخلة فإن النواة مشتملة على شجرة النخلة كلها حقيقة لا كما قال بعضهم إن المعنى في ذلك أن الأم تكون أولاً ويأتي بعدها الأولاد.

وأقول الآن: هذا ما قاله الأستاذ الإمام مبسوطاً موضحاً ويمكن أن يقال إن نزول أو سورة العلق قبل الفاتحة لا ينافي هذه الحكم التي بينها لأنه تمهيد للوحي المجمل والمفصل خاص بحال النبي ﷺ وإعلام له بأنه يكون وهو أمي قارئاً بعناية الله تعالى ومخرجاً للأميين من أميتهم إلى العلم بالقلم أي الكتابة وفي ذلك استجابة لدعوة إبراهيم: ﴿ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم﴾ [البقرة: ١٢٨] فسر الأستاذ الإمام الكتاب بالكتابة ثم كانت الفاتحة أو سورة نزلت كاملة وأمر النبي بجعلها أول القرآن وانعقد على ذلك الإجماع.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١﴾ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٢﴾ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٣﴾  
إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٤﴾ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٥﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ  
عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾﴾

لا أذكر ما قاله الأستاذ الإمام في البسملة من حيث لفظها وإعرابها وهل هي آية أو جزء آية من الفاتحة أو ليست منها فإن الخلاف في ذلك مشهور وقد اختصر الأستاذ القول فيه اختصاراً وقال: إنها على كل حال من القرآن فنتكلم عليها كسائر الآيات.

وأقول الآن: أجمع المسلمون على أن البسملة من القرآن وأنها جزء آية من سورة النمل. واختلفوا في مكانها من سائر السور فذهب إلى أنها آية من كل سورة علماء السلف من أهل مكة فقهائهم وقرائهم ومنهم ابن كثير، وأهل الكوفة ومنهم عاصم والكسائي من القراء، وبعض الصحابة والتابعين من أهل المدينة والشافعي في الجديد وأتباعه والثوري وأحمد في أحد قوليه والإمامية ومن المروزي عنهم ذلك من علماء الصحابة علي وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة ومن علماء التابعين سعيد بن جبير وعطاء والزهري وابن المبارك، وأقوى حججهم في ذلك إجماع الصحابة ومن بعدهم على إثباتها في المصحف أول سورة سوى سورة براءة (التوبة) مع الأمر بتجريد القرآن عن كل ما ليس منه، ولذلك لم يكتبوا (آمين) في آخر الفاتحة، وأحاديث منها ما أخرجه مسلم في صحيحه من «بسم الله الرحمن الرحيم» وروى أبو داود بإسناد صحيح عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان لا يعرف فصل السورة - وفي رواية انقضاء السورة - حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم. وأخرجه الحاكم في المستدرک وقال صحيح على شرط الشيخين. وروى الدارقطني من حديث أبي هريرة قال «قال رسول الله ﷺ إذا قرأتم الحمد لله (أي سورة الحمد لله) فاقروا بسم الله الرحمن الرحيم فإنها أم القرآن والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها» وذهب مالك وغيره من علماء المدينة والأوزاعي وغيره من علماء الشام وأبو عمرو ويعقوب من قراء البصرة إلى أنها آية مفردة أنزلت لبيان رؤوس السور والفصل بينها وعليه الحنفية، وقال حمزة من قراء الكوفة وروى عن أحمد أنها آية من الفاتحة دون غيرها، وثمة أقوال أخرى شاذة.

هذا - وقد قال الأستاذ الإمام: القرآن إمامنا وقدوتنا فافتتاحه بهذه الكلمة إرشاد لنا بأن نفتح أعمالنا بها فما معنى هذا؟ ليس معناه أن نفتح أعمالنا باسم من أسماء الله تعالى بأن نذكره على سبيل التبرك أو الاستعانة به بل أن نقول هذه العبارة ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فإنها مطلوبة لذاتها.

أقول الآن: الاسم هو اللفظ الذي يدل على ذات من الذوات كحجر وخشب وزيد أو معنى من المعاني كالعلم والفرح. وقال ابن سيده هو اللفظ الموضوع على الجوهر أو العرض. وقال الراغب الاسم ما يعرف به ذات الشيء وأصله. وقال كثيرون أنه مشتق من سمو وأن أصله سمو لأن تصغيره سمى وجمعه أسماء. والسمو العلو كأن الاسم يعلو مسماه بكونه عنواناً له ودليلاً عليه. وقال آخرون إنه من السمة وهي العلامة وأصله وسم. وقال بعض الباحثين في الكلام والفلسفة إن الاسم يطلق على نفس الذات والحقيقة والوجود والعين وهي عندهم أسماء مترادفة. وهذا القول ليس من اللغة في شيء ولا هو من الفلسفة النافعة بل من الفلسفة الضارة وإن قال

الألوسي بعد نقله عن ابن فورك والسهيلي «وهما ممن يعرض عليه بالنواجذ»<sup>(١)</sup> بل لا ينبغي أن يذكر مثل هذا القول إلا لأجل النهي عن إضاعة الوقت في قراءة ما بنى عليه من السفسطة في إثبات قول القائلين إن الاسم عين المسمى وقد كتبوا لغواً كثيراً في هذه المسألة وقلما ترى أحداً رضى كلام غيره فيها ولكن قد يرضيه كلام نفسه الذي يؤيد به ما لم يفهمه من كلام غيره.

والحق أن الاسم هو اللفظ الذي ينطق به لسانك ويكتبه قلمك كقولك: الشمس أو زيد أو مكة. والمسمى هو الكوكب المعروف أو الشخص المعين أو البلد المحدد، وقد يكون بعيداً عنك عند إطلاق الاسم. ولفظ «اسم» اسم لهذا النوع من اللفظ الذي يدل على الجواهر والأعراض دون الأحداث التي تسمى في النحو أفعالاً. ومدلوله مثل مدلول لفظ إنسان يطلق على أفراد كثيرة كلفظ «الشمس» الذي تنطق به وتكتبه، ولفظ «زيد» ولفظ مكة، وغير ذلك من أسماء الموجودات. فالاسم غير المسمى في اللغة وقد أخطأ من نسب إلى سيبويه غير هذا كما قال ابن القيم بل قال في كتابة (بدائع الفوائد) ما قال نحوي قط ولا عربي أن الاسم عين المسمى، وذكر بعض من قال باتحاد الاسم والمسمى بالتسمية وبين الخطأ في ذلك. وأن معنى «سبح اسم ربك الأعلى» سبح ربك ذكراً اسمه الأعلى ومعنى «سبح باسم ربك» سبحه ناطقاً باسمه العظيم.

ومنشأ الاشتباه عند بعضهم أن الله تعالى أمرنا بذكره وتسبيحه في آيات وبذكر اسمه وتسبيح اسمه في آيات أخرى: فقال تعالى: ﴿واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلاً﴾ [المزمل: ٨] ﴿واذكر اسم ربك بكرة وأصيلاً﴾ [الإنسان: ٢٣] ﴿ومسجد يذكر فيها اسم الله كثيراً﴾ [الحج: ٤٠] ﴿فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم مؤمنين﴾ [الأنعام: ١١٨] و﴿مالكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه﴾ [الأنعام: ١١٩] ﴿فاذكروا اسم الله عليها صواف﴾ [الحج: ٣٦] أي البدن عند نحرها: وقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً وسبحوه بكرة وأصيلاً﴾ [الأحزاب: ٤٠] - [٤١] ﴿فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم - فاذكروا الله كذكرم آباءكم أو أشد ذكراً الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض﴾ [آل عمران: ١٩٠] ﴿فإذا قضيت الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم﴾ [النساء: ١٠٢] وقال تعالى في التسبيح: ﴿إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون﴾ [الأعراف: ٢٠٥] أي يسبحون ربك

(١) الحديث «عضوا عليها بالنواجذ». أخرجه أبو داود في السنة باب ٥، والترمذي في العلم باب ١٦، وابن ماجه في المقدمة باب ٦، والدارمي في المقدمة باب ١٦، وأحمد في المسند ٤/١٢٦، ١٢٧.

فعدى التسبيح بنفسه إلى ضمير الرب كما عداه بنفسه إلى اسم الرب في قوله تعالى: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ [الأعلى: ١] وبالياء في قوله: ﴿فسبح باسم ربك العظيم﴾ [الواقعة: ٩٦] وقال: ﴿سبح لله ما في السموات والأرض﴾ [الحديد: ١] ومثله كثير. وقال تعالى: ﴿فتبارك الله الذي نزل الفرقان﴾ [الفرقان: ١] كما قال: ﴿تبارك اسم ربك﴾ [الرحمن: ٧٨].

رأى بعضهم أن يجمع بين هذه الآيات بجعل الاسم عين المسمى، وأن ذكر الله وذكر اسمه وتسبيحه وتسبيح اسمه واحد، لأن اسمه عين ذاته، وأن هذا خير من القول بأن لفظ «اسم» مقحم زائد. والصواب أن الذكر في اللغة ضد النسيان وهو ذكر القلب ولذلك قرنه بالتفكير في سورة آل عمران ١٩٠ وهما عبادتان قلبيتان، وقال: ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾ [الكهف: ٢٤] ويطلق الذكر أيضاً على النطق باللسان لأنه دليل على ذكر القلب وعنوان وسبب له، وإنما يذكر اللسان اسم الله تعالى كما يذكر من كل الأشياء أسماءها، دون ذوات مسمياتها، فإذا قال نار لا يقع جسم النار على لسانه فيحرقه، وإذا قال الظمآن «ماء» لا يحصل مسمى هذا اللفظ في فيه فينقع غلته، فذكر الله تعالى في القلب هو تذكر عظيمته وجلاله وجماله ونعمه، وورد التصريح بالأمر بذكر نعمة الله وآلاء الله. وذكره باللسان هو ذكر أسمائه الحسنی وإسناداً الحمد والشكر والثناء إليها، وكذلك تسبيحه تعالى، فالقلب يسبحه باعتقاد كماله وتذكر تنزيهه عما لا يليق به، واللسان يسبحه بإضافة التسبيح إلى أسمائه من غير ذكر للفظ الاسم. روى أحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم في مستدرکه وابن حبان في صحيحه عن عقبه بن عامر قال: لما نزلت «فسبح اسم ربك العظيم» قال لنا رسول الله ﷺ: «اجعلوها في ركوعكم» فلما نزلت «سبح اسم ربك الأعلى» قال: «اجعلوها في سجودكم»<sup>(١)</sup> والمراد أن يقولوا: «سبحان ربي العظيم» «لا سبحان اسم ربي العظيم» فقد روى أحمد وأصحاب السنن الأربعة وصححه الترمذي عن حذيفة قال صليت مع النبي ﷺ فكان يقول في ركوعه «سبحان ربي العظيم» وفي سجوده «سبحان ربي الأعلى»<sup>(٢)</sup>. ولهذا ورد في الكلام عن الذبائح ذكر اسم الله عليها «فكلوا مما ذكر اسم

(١) أخرجه أبو داود في الصلاة باب ١٤٧، وابن ماجه في الإقامة باب ٢٠، والدارمي في الصلاة باب ٦٩، وأحمد في المسند ٤/١٥٥.

(٢) أخرجه البخاري في الأذان باب ١٢٣، ١٣٩، والمغازي باب ٥١، وتفسير سورة ١١٠، باب ٢، ومسلم في الصلاة حديث ٢، ٦، ٢١٧، ٢٢٣، والمسافرين حديث ١٨٧، وأبو داود في الصلاة باب ١٤٧، والترمذي في الصلاة باب ٧٩، والنسائي في الافتتاح باب ٧٧، والتطبيق باب ٩، ٢٥، ٦٣، ٨٦، وابن ماجه في الإقامة باب ٢٠، وأحمد في المسند ٥/٢٨٢، ٢٨٤، ٢٨٩، ٢٩٤، ٢٩٧، ٤٠٠، ٣٥/٦، ٤٣، ٩٤، ١١٥، ١٤٨، ١٤٩، ١٩٣، ٢٠٠، ٢٦٠.

الله عليه<sup>(١)</sup> وتقدم آنفاً ذكر عدة آيات في هذا - فعلم من هذا التحقيق أن الاسم غير المسمى وأن ذكر الاسم مشروع، وذكر المسمى مشروع، والفرق بينهما ظاهر كالصبح، وكذلك التسبيح والتبارك، فكما يعظم الله يعظم اسمه الكريم، فيذكر مقروناً بالحمد والشكر والثناء والتقديس. وقد صرحوا بأن تعمد إهانة أسماء الله تعالى في اللفظ والكتابة كفر لأنه لا يمكن أن يأتي من مؤمن اهـ ما زدته الآن.

وقال الأستاذ الإمام ما معناه: عندما تقول إنني أذكر اسم الله تعالى كالعزيز والحكيم لا تعني أنك تذكر لفظ «اسم» فلو كان قولهم إن المراد من الابتداء بالكلمة «بسم الله» التبرك باسم الله هو الصواب لكان ينبغي أن يكون قولك «بالله الرحمن الرحيم» مثل «بسم الله الرحمن الرحيم» وقوله تعالى: ﴿بِاسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمَرْسَاهَا﴾ [هود: ٤١] وقد قال بعضهم إن الإضافة هنا للبيان أي أفتتح كلامي باسم الله ولكن يقتضى أن يكون لفظ «الرحمن الرحيم» وأردا على اللفظ وهو غير صحيح. وإرادة أن الأسماء الثلاثة هي المبينة للفظ الاسم تحمل ظاهر فما المقصود إذاً من هذا التعبير؟

مثل هذا التعبير مألوف عند جميع الأمم ومنهم العرب وهو أن الواحد منهم إذا أراد أن يفعل أمراً ما لأجل أمير أو عظيم بحيث يكون متجرداً من نسبته إليه ومنسلخاً عنه، يقول أعمله باسم فلان ويذكر اسم ذلك الأمير أو السلطان لأن اسم الشيء دليل وعنوان عليه، فإذا كنت أعمل عملاً لا يكون له وجود ولا أثر، لولا السلطان الذي به أمر، أقول إن عملي هذا باسم السلطان، أي إنه معنون باسمه ولولاه لما عملته. فمعنى أبتدىء عملي (بسم الله الرحمن الرحيم) أنني أعمله بأمره وله لا لي ولا أعمله باسمي مستقلاً به على أنني فلان. فكأنني أقول إن هذا العمل لله لا لحظ نفسي. وفيه وجه آخر وهو أن القدرة التي أنشأت بها العمل هي من الله تعالى فلولا ما منحني منها لم أعمل شيئاً، فلم يصدر عني هذا العمل إلا باسم الله ولم يكن باسمي إذ لولا ما آتاني من القوة عليه لم أستطع أن آتبه. وقد تم هذا المعنى بلفظ (الرحمن الرحيم) كما هو ظاهر. وحاصل المعنى أنني أعمل عملي متبرئاً من أن يكون باسمي بل هو باسمه تعالى لأنني أستمد القوة والعناية منه وأرجو إحسانه عليه، فلولاه لم أقدر عليه ولم أعمله، بل وما كنت عاملاً له على تقدير القدرة عليه لولا أمره ورجاء فضله فلفظ الاسم معناه مراد، ومعنى لفظ الجلالة مراد أيضاً، وكذلك كل من لفظ الرحمن الرحيم. وهذا الاستعمال معروف مألوف في كل اللغات. وأقربه إليكم اليوم ما ترونه

(١) روي الحديث بلفظ: «اذكروا اسم الله وكلوا»، والحديث أخرجه البخاري في التوحيد باب ١٣، والبيوع باب ٥، والذبائح باب ٢١، وأبو داود في الأضاحي باب ١٣، ١٩، والنسائي في الضحايا باب ٢١، ٣٦، ٣٩، وابن ماجه في الذبائح باب ٤، ومالك في الذبائح حديث ١.



في المحاكم النظامية حيث يتدوون الأحكام قولاً وكتابة باسم السلطان فلان أو الخديو فلان.

ومعنى البسملة في الفاتحة أن جميع ما يقرر في القرآن من الأحكام والآيات وغيرها هو لله ومنه ليس لأحد غير الله فيه شيء اهـ.

أقول: هذا صفوة ما قرره في متعلق «باسم الله» ومعناها وههنا نظر آخر فيه وهو أن القرآن كان وحياً يلقيه الروح الأمين في قلب النبي ﷺ وكل سورة منه مبتدأة ببسملة، فمتعلق البسملة من ملك الوحي تعلم من أول آية نزل بها وهي قوله تعالى ﴿اقرأ باسم ربك﴾ [العلق: ١] فمعنى البسملة الذي كان يفهمه النبي ﷺ من روح الوحي: اقرأ يا محمد هذه السورة باسم الله الرحمن الرحيم على عباده أي اقرأها على أنها منه تعالى لأمتك فإنه برحمته بهم أنزلها عليك لتهديهم بها إلى ما فيه الخير لهم في الدنيا والآخرة. وعلى هذا كان يقصد النبي ﷺ من متعلق البسملة إنني اقرأ السورة عليكم أيها الناس باسم الله لا باسمي وعلى أنها منه لا مني وإنما أنا مبلغ عنه عز وجل: ﴿وأمرت أن أكون أول المسلمين وأن أتلو القرآن﴾ [النمل: ٩١، ٩٢] الخ.

اختصر الأستاذ الإمام في الكلام على لفظ اسم ولفظ الجلالة لأن الكلام فيهما مشهور. وقد تكلمنا على اللفظ الأول وهاك جملة صالحة في اللفظ الآخر العظيم:

لفظ الجلالة: (الله) علم على ذات واجب الوجود قال ابن مالك: وضع معرفاً وقيل أصله «إله» فخذفت همزته وأدخلت عليه الألف واللام، وقيل أصله الإله، والإله في اللغة يطلق على كل معبود ولذلك جمعوه على آلهة وما كل معبود سموه إلهاً يطلقونه عليه اسم (الله) فإن هذا الاسم الكريم كان خاصاً في لغتهم بخالق السموات والأرض وكل شيء. فالتعريف فيه خاصاً بالواحد الفرد الكامل كما جعلوا لفظ «النجم» بالتعريف خاصاً بالثريا، فكان العربي في الجاهلية إذا سئل من خلقك أو من خلق السموات والأرض؟ يقول «الله» وإذا سئل عن بعض آلهتهم: هل خلقت اللات أو العزى شيئاً من هذه الموجودات؟ يقول «لا» وقد احتج القرآن عليهم باعتقاده هذا كما يأتي في محله. وإنما كانوا يتوسلون بها إلى الله ويعتقدون شفاعتها عنده.

قال بعض العلماء إن لفظ «إله» من أله بمعنى عبد فهو بمعنى معبود ككتاب بمعنى مكتوب، يقال أله يألوه وإلاهة وألوهة وألوهية كما يقال عبد يعبد عبادة وعبودة وعبودية فهو صفة بمعنى اسم المفعول، وقيل هو من أله بمعنى تحير وقيل من وله بمعنى تحير. وهو إذا استشكل من جهة اللفظ لأنه تعالى منزه عن الحيرة يصح أن يقال من جهة المعنى، والمراد أنه سبب الحيرة. لأن الناظرين إذا ارتقوا في سلم أسباب التكوين ينتهون عند درجة الحيرة في معرفة الموجد الأول الذي هو موجود

بنفسه لا بسبب ولا علة سابقة عليه، وبه وجد كل ما عداه، لا يستطيعون الوصول إلى حقيقة هذا الموجود العظيم الذي لا يعقل وجود هذه الكائنات الممكنة إلا بوجوده، حتى إن الملاحدة الماديين لما بحثوا في أصل الموجودات، وارتقوا إلى معرفة البسائط التي تركبت منها الكائنات، قالوا إنه لا بد أن يكون لها منشأ وحدة مجهول الذات، ذو قوة وحياة.

والحاصل أن اسم الجلالة «الله» علم على ذات الباري سبحانه وتعالى تجري عليه الصفات ولا يوصف به. ولفظ «الإله» صفة. والجمهور على أن معناه الشرعي المعبود بحق، ولذلك أنكر القرآن عليهم تسمية أصنامهم آلهة، والتحقيق أنه أنكر عليهم تأليهها وعبادتها، لا مجرد تسميتها، وقد سماها هو آلهة في قوله: ﴿وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك وما زادوهم غير تنبيء﴾ - [هود: ١٠٢] ولا يظهر في هذه الآية قصد الحكاية.

ومما يترتب على قولنا أن لفظ الجلالة (الله) علم يوصف ولا يوصف به أن أسماء الله الحسنى صفات تجري على هذا الاسم العظيم، ولكونها صفات وصفت بالحسنى. قال تعالى: ﴿والله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه﴾ [الأعراف: ٧٩] وتسنده إليه تعالى أفعال هذه الصفات فيقال: رحم الله فلاناً، ويرحمه الله، واللهم ارحم فلاناً، وتضاف إليه مصادرها فيقال رحمة الله وربوبيته ومغفرته ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾ [الأعراف: ٦٥] وهذه الأسماء المشتقة كل منها يدل على ذات الله تعالى وعلى الصفة التي اشتق منها معاً بالمطابقة، وعلى الذات وجدها أو الصفة بالتضمن، ولكل منها لوازم يدل عليها بالالتزام، كدلالة الرحمن على الإحسان والإنعام، ودلالة الحكيم على الإتيان والنظام، ودلالة الرب على البعث والجزاء، لأن الرب الكامل لا يترك مربوبيه سدى، ومن عرف الأسماء الحسنى، والصفات العليا، عرف أن اسم الجلالة الأعظم (الله) يدل عليها كلها وعلى لوازمها الكمالية وعلى تنزهه عن أضدادها السلبية، فدل هذا الاسم الأعلى على اتصاف مسماه بجميع صفات الكمال، وتنزهه عن جميع النقائص، فسبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، اهـ ما أحببت زيادته الآن.

قال الأستاذ الإمام ما معناه: والرحمن والرحيم مشتقان من الرحمة وهي معنى يلم بالقلب فيبعث صاحبه ويحمله على الإحسان إلى غيره، وهو محال على الله تعالى بالمعنى المعروف عند البشر، لأنه في البشر ألم في النفس شفاؤه الإحسان والله تعالى منزّه عن الآلام والانفعالات، فالمعنى بالنسبة إليه من الرحمة أثرها وهو الإحسان. وقد مشى الجلال في تفسير وتبعه الصبان على أن الرحمن والرحيم بمعنى واحد، وأن

الثاني تأكيد للأول. ومن العجيب أن يصدر مثل هذا القول عن عالم مسلم وما هي إلا غفلة نسأل الله أن يسامح صاحبها.

(قال): وأنا لا أجزئ لمسلم أن يقول في نفسه أو بلسانه إن في القرآن كلمة تغيير أخرى ثم تأتي لمجرد تأكيد غيرها بدون أن يكون لها في نفسها معنى تستقل به. نعم قد يكون في معنى الكلمة ما يزيد معنى الأخرى تقريراً أو إيضاحاً ولكن الذي لا أجزئه هو أن يكون معنى الكلمة هو عين معنى الأخرى بدون زيادة، ثم يؤتى بها لمجرد التأكيد لا غير بحيث تكون من قبيل ما يسمى بالمترادف في عرف أهل اللغة. فإن ذلك لا يقع إلا في كلام من يرمي في لفظه إلى مجرد التعميق والتزويق. وفي العربية طرق للتأكيد ليس هذا منها وأما ما يسمونه بالحرف الزائد الذي يأتي للتأكيد فهو حرف وضع لذلك ومعناه هو التأكيد وليس معناه الكلمة التي يؤكد بها. فالباء في قوله تعالى: ﴿وكفى بالله شهيداً﴾ [النساء: ٤] تؤكد معنى اتصال الكفاية بجانب الله جل شأنه بذاتها ومعناها الذي وضعت له، ومعنى وصفها بالزيادة أنها كذلك في الإعراب وكذلك معنى «من» في قوله ﴿وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله﴾ [البقرة: ٢] ونحو ذلك. أما التكرار للتأكيد أو التقرير أو التهويل فأمر سائغ في أبلغ الكلام عند ما يظهر ذلك القصد منه كتكرار جملة ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ [الرحمن: ١٣] ونحوها عقب ذكر كل نعمة. وهي عند التأمل ليست مكررة، فإن معناها عند ذكر كل نعمة: أفبهذه النعمة تكذبان. وهكذا كل ما جاء في القرآن على هذا النحو.

والجمهور على أن معنى الرحمن المنعم بجلالته النعم، ومعنى الرحيم المنعم بدقائقها، وبعضهم يقول إن الرحمن هو المنعم بنعم عامة تشمل الكافرين مع غيرهم، والرحيم هو المنعم بالنعم الخاصة بالمؤمنين. وكل هذا تحكم في اللغة مبني على أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى. ولكن الزيادة تدل على زيادة الوصف مطلقاً فصفة الرحمن تدل على كثرة الإحسان الذي يعطيه سواء كان جليلاً أو دقيقاً. وأما كون أفراد الإحسان التي يدل عليها اللفظ الأكثر حروفاً أعظم من أفراد الإحسان التي يدل عليها اللفظ الأقل حروفاً، فهو غير معنى ولا مراد. وقد قارب من قال إن معنى الرحمن المحسن بالإحسان العام ولكنه أخطأ في تخصيص مدلول الرحيم بالمؤمنين. ولعل الذي حمل من قال إن الثاني مؤكد للأول على قوله هذا هو عدم الاقتناع بما قالوه من التفرقة مع عدم التفطن لما هو أحسن منه.

قال الأستاذ الإمام: والذي أقول إن صيغة فعلان تدل على وصف فعلى فيه معنى المبالغة كفعال وهو في استعمال اللغة للصفات العارضة كعطشان وغرثان وغضبان وأما صيغة فعيل فإنها تدل في الاستعمال على المعاني الثابتة كالأخلاق والسجايا في الناس كعليم وحكيم وحليم وجميل. والقرآن لا يخرج عن الأسلوب العربي البليغ في الحكاية

عن صفات الله عز وجل التي تعلق عن مماثلة صفات المخلوقين. فلفظ الرحمن يدل على من تصدر عنه آثار الرحمة بالفعل وهي إفاضة النعم والإحسان، ولفظ الرحيم يدل على منشأ هذه الرحمة والإحسان وعلى أنها من الصفات الثابتة الواجبة. وبهذا المعنى لا يستغنى بأحد الوصفين عن الآخر ولا يكون الثاني مؤكداً للأول، فإذا سمع العربي وصف الله جل ثناؤه بالرحمن وفهم منه أنه المفيض للنعم فعلاً لا يعتقد منه أن الرحمة من الصفات الواجبة له دائماً. لأن الفعل قد ينقطع إذا لم يكن عن صفة لازمة ثابتة وإن كان كثيراً، فعندما يسمع لفظ الرحيم يكمل اعتقاده على الوجه الذي يليق بالله تعالى ويرضيه سبحانه، ويعلم أن لله صفة ثابتة هي الرحمة التي عنها يكون أثرها، وإن كانت تلك الصفة على غير مثال صفات المخلوقين، ويكون ذكرها بعد الرحمن كذكر الدليل بعد المدلول ليقوم برهاناً عليه اهـ.

أقول: قد سبق العلامة ابن القيم إلى مثل هذه التفرقة ولكنه عكس في دلالة الاسمين الكريمين. قال: وأما الجمع بين الرحمن والرحيم ففيه معنى بديع، وهو أن الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم، وكان الأول الوصف. والثاني الفعل، فالأول دال على أن الرحمة صفة ذات له سبحانه والثاني دال على أنه يرحم خلقه برحمته، أي صفة فعل له سبحانه، فإذا أردت فهم هذا فتأمل قوله تعالى: ﴿وكان بالمؤمنين رحيماً﴾ [الأحزاب: ٤٣] إنه بهم رؤوف رحيم﴾ [التوبة: ١١٧] ولم يجيء قط رحمن بهم، فعلمت أن رحمن هو الموصوف بالرحمة، ورحيم هو الراحم برحمته، (قال رحمه الله تعالى) هذه النكتة لا تكاد تجدها في كتاب، وإن تنفست عندها مرآة قلبك لم تنجل لك صورتها.

وقال في كتاب آخر عند ذكر الاسمين الكريمين: وكرر أذاناً (أي إعلاماً) بثبوت الوصف وحصول أثره وتعلقه بمتعلقاته، فالرحمن الذي الرحمة وصفه، والرحيم الراحم لعباده، ولهذا يقول تعالى: ﴿وكان بالمؤمنين رحيماً﴾ [الأحزاب: ٤٣] أنه بهم رؤوف رحيم﴾ [التوبة: ١١٧] ولم يجيء رحمن بعباده ولا رحمن بالمؤمنين، مع ما في اسم الرحمن الذي هو على وزن (فعلان) من سعة هذا الوصف وثبوت جميع معناه للموصوف به. ألا ترى أنهم يقولون غضبان للمتلى غضباً وندمان وحيران وسكران ولهفان لمن ملء بذلك فبناء فعلان للسعة والشمول اهـ المراد منه.

أقول: إن هذه الأمثلة تؤيد ما قاله الأستاذ الإمام من أن صيغة (فعلان) تدل على الصفة العارضة ولا تدل على الدائمة فاحتيج إلى صيغة أخرى تدل على الصفة الثابتة الدائمة وهي صيغة (فعليل) فهذا أقوى ما قيل في نكتة الجمع بين الاسمين الكريمين بالصيغتين. ويليه دلالة أحدهما على الرحمة بالقوة والآخر دلالة عليها بالفعل. وهذا معنى آخر ألم به هذان الإمامان، ولكن ابن القيم جعل لفظ الرحيم هو الدال على

الرحمة بالفعل بدليل الآيتين اللتين أوردهما، ولفظ الرحمن هو الدال عليها بالقوة لعدم تعلق مثل ذلك الظرف به، وهو قوى. وعكس محمد عبده وجعل ذلك من مدلول الصيغة باللزوم.

### ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٣﴾﴾

قالوا: إن معنى الحمد الثناء باللسان، وقيده بالجميل لأن كلمة «ثناء» تستعمل في المدح والذم جميعاً، يُقال: أثنى عليه شراً، كما يُقال أثنى عليه خيراً. ويقولون إن «ال» التي في الحمد هي للجنس في أي فرد من أفرادها لا للاستغراق ولا للعهد المخصوص، لأنه لا يصار إلى كل منهما في فهم الكلام إلاً بدليل وهو غير موجود في الآية، ومعنى كون الحمد لله تعالى بأي نوع من أنواعه هو أن أي شيء يصح الحمد عليه فهو مصدره وإليه مرجعه فالحمد له على كل حال.

وهذه الجملة خبرية ولكنها استعملت لإنشاء الحمد - فأما معنى الخبرية فهو إثبات أن الثناء الجميل في أي أنواعه تحقق فهو ثابت له تعالى راجع إليه، لأنه متصف بكل ما يحمد عليه الحامدون، فصفاته أجل الصفات، وإحسانه عم جميع الكائنات، ولأن جميع ما يصح أن يتوجه إليه الحمد مما سواه فهو منه جل ثناؤه، إذ هو مصدر الكون كله، فيكون له ذلك الحمد أولاً وبالذات. والخلاصة أن أي حمد يتوجه إلى محمود ما فهو لله تعالى سواء لاحظته الحامد أو لم يلاحظه. وأما معنى الإنشائية فهو أن الحامد جعلها عبارة عما وجهه من الثناء إلى الله تعالى في الحال.

هذا ملخص ما قاله الأستاذ الإمام، وأقول الآن: التعريف المشهور بين العلماء للحمد أنه الثناء باللسان على الجميل الاختياري، أي الفعل الجميل الصادر عن فاعله باختياره أي سواء أسدى هذا الجميل إلى الحامد أم لا ما هو أزيد عليهم أنه قد يحمد غير الفاعل المختار تنزيلاً له منزلة الفاعل في نفعه، ومنه: إنما يحمد السوق من ربح. وهذا هو المتبادر من استعمال اللغة. وحذف بعضهم قيد الاختيار ليدخل في الحمد الثناء على صفات الكمال ولذلك وصف بعضهم الجميل الاختياري بقوله: سواء كان من الفضائل - أي الصفات الكمالية لصاحبها - أو الفواضل - وهي ما يتعدى أثره من الفضل إلى غير صاحب الفضل. والظاهر أن الحمد على الفضائل وصفات الكمال إنما يكون باعتبار ما يترتب عليها من الأفعال الاختيارية. وما عدا هذا من الثناء تسميه العرب مدحاً. يُقال: مدح الرياضي ومدح المال ومدح الجمال لا يطلق الحمد على مثل هذه الأشياء، وقيل هما مترادفان. والمقام المحمود للنبي ﷺ هو ما يحمد فيه لما يناله الناس كلهم من خير دعائه وشفاعته على المشهور. وسيأتي تفسيره في موضعه إن شاء الله تعالى.

وقد يُقال: إن ما ذكر هو الحمد الذي يكون من بعض الناس لبعض، وأما الله عز وجل فإنه يحمد لذاته باعتبار أنها مصدر جميع الوجود الممكن وما فيه من الخيرات والنعم، أو مطلقاً خصوصية له، إذ ليست ذات أحد من الخلق كذاته، ويحمد لصفاته باعتبار تعلقها وآثارها كما سترى بيانه في تفسير الرب والرحمن والرحيم.

﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يشعر هذا الوصف ببيان وجه الشناء المطلق ومعنى الرب السيد المرابي الذي يسوس مسوده ويربيه ويدبره ولفظ «العالمين» جمع عالم بفتح اللام جمع جمع المذكر العاقل تغليباً وأريد به جميع الكائنات الممكنة، أي إنه رب كل ما يدخل في مفهوم لفظ العالم. وما جمعت العرب لفظ العالم هذا الجمع إلا لنكتة تلاحظها فيه وهي أن هذا اللفظ لا يطلق عندهم على كل كائن وموجود كالحجر والتراب وإنما يطلقونه على كل جملة متميزة لأفرادها صفات تقربها من العاقل الذي جمعت جمعه، إن لم تكن منه، فيقال عالم الإنسان وعالم الحيوان وعالم النبات. ونحن نرى أن هذه الأشياء هي التي يظهر فيها معنى التربية الذي يعطيه لفظ «رب» لأن فيها مبدأها وهو الحياة والتغذي والتولد، وهذا ظاهر في الحيوان، ولقد كان السيد (أي جمال الدين الأفغاني) رحمه الله تعالى يقول: الحيوان شجرة قطعت رجلها من الأرض فهي، تمشي، والشجرة حيوان ساخت رجلاه في الأرض فهو قائم في مكانه يأكل ويشرب، وإن كان لا ينام ولا يغفل.

هذا ملخص ما قاله الأستاذ الإمام. وأزيد الآن أن بعض العلماء قال إن المراد بالعالمين هنا أهل العلم والإدراك من الملائكة والإنس والجن، ويؤثر عن جدنا الإمام جعفر الصادق عليه الرضوان. أن المراد به الناس فقط كما يدل على هذا وذاك استعمال القرآن في مثل ﴿أَتأتون الذكران من العالمين﴾ [الشعراء: ١٦٥] أي الناس ومثل ﴿ليكون للعالمين نذيراً﴾ [الفرقان: ١] ويرى بعضهم أنه على هذا مشتق من العلم. ومن قال يعم جميع أجناس المخلوقات يرى أنه مشتق من العلامة، وربوبية الله للناس تظهر بتربيته إياهم، وهذه التربية قسمان: تربية خلقية بما يكون به نموهم وكمال أبدانهم وقواهم النفسية والعقلية - وتربية شرعية تعليمية وهي ما يوحيه إلى أفراد منهم ليكمل به فطرتهم بالعلم والعمل إذا اهتموا به. فليس لغير رب الناس أن يشرع للناس عبادة ولا أن يحرم عليهم ويحل لهم من عند نفسه بغير إذن منه تعالى.

﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ تقدم معناهما وبقي الكلام في إعادتهما والنكتة فيها ظاهرة وهي أن تربيته تعالى للعالمين ليست لحاجة به إليهم كجلب منفعة أو دفع مضرة وإنما هي لعموم رحمته وشمول إحسانه. وثم نكتة أخرى وهي أن البعض يفهم من معنى الرب الجبروت والقهر فأراد الله تعالى أن يذكرهم برحمته وإحسانه ليجمعوا بين اعتقاد الجلال والجمال، فذكر الرحمن وهو المفيض للنعم بسعة وتجدد لا منتهى لها،

والرحيم الثابت له وصف الرحمة لا يزايله أبداً. فكان الله تعالى أراد أن يتحجب إلى عباده فعرفهم أن ربوبيته ربوبية رحمة وإحسان ليعلموا أن هذه الصفة هي التي ربما يرجع إليها معنى الصفات، وليتعلقوا به ويقبلوا على اكتساب مرضاته، منشحة صدورهم، مطمئنة قلوبهم، ولا ينافي عموم الرحمة وسبقها ما شرعه الله من العقوبات في الدنيا، وما أعده من العذاب في الآخرة، للذين يتعدون الحدود، وينتهكون الحرمات، فإنه وإن سُمي قهراً بالنسبة لصورته ومظهره، فهو في حقيقته وغايته من الرحمة، لأن فيه تربية للناس وزجراً لهم عن الوقوع فيما يخرج عن حدود الشريعة الإلهية، وفي الانحراف عنها شقاؤهم وبلاؤهم، وفي الوقوف عندها سعادتهم ونعيمهم، والوالد الرؤوف يربي ولده بالترغيب فيما ينفعه والإحسان عليه إذا قام به، وربما لجأ إلى الترهيب والعقوبة إذا اقتضت ذلك الحال، ﴿والله المثل الأعلى﴾ [النحل: ٦٠] لا إله إلا هو وإليه يرجعون.

أقول الآن: إنني لا أرى وجهاً للبحث في عد ذكر «الرحمن الرحيم» في سورة الفاتحة تكراراً أو إعادة مطلقاً أما على القول بأن البسملة ليست آية منها فظاهر، وأما على القول بأنها آية منها فيحتاج إلى بيان، وهو أن جعلها آية منها ومن كل سورة يراد به ما تقدم شرحه آنفاً من أن النبي ﷺ كان يلقتها ويبلغها للناس على أنها (أي السورة) منزلة من عند الله تعالى أنزلها برحمته لهداية خلقه وأنه ﷺ لا كسب له فيها ولا صنع، وإنما هو مبلغ لها بأمر الله تعالى. فهي مقدمة للسور كلها إلا سورة براءة المنزلة بالسيف وكشف الستار عن نفاق المنافقين، فهي بلاء على من أنزل أكثرها في شأنهم لا رحمة بهم. وإذا كان المراد ببدء الفاتحة بالبسملة أنها منزلة من الله رحمة بعباده فلا ينافي ذلك أن يكون من موضوع هذه السورة بيان رحمة الله تعالى مع بيان ربوبيته للعالمين، وكونه الملك الذي يملك وحده جزاء العالمين على أعمالهم، وأنه بهذه الأسماء والصفات كان مستحقاً للحمد من عباده، كما أنه مستحق له في ذاته، ولهذا نسب الحمد إلى اسم الذات، الموصوف بهذه الصفات.

والحاصل أن معنى الرحمة في بسملة كل سورة هو أن السورة منزلة برحمة الله وفضله فلا يعد ما عساه يكون في أول السورة أو أثنائها من ذلك الرحمة مكرراً مع ما في البسملة، وإن كان مقروناً بذكر التنزيل كأول سورة فصلت ﴿حم تنزيل من الرحمن الرحيم﴾ لأن الرحمة في البسملة للمعنى العالم في الوحي والتنزيل، وفي السر للمعنى الخاص الذي تبينه السورة وقد لاحظ هذا المعنى من قال إن البسملة آية مستقلة فاصلة بين السور. وأما من قال إنها آية من كل سورة فمراده أنها تقرأ عند الشروع في قراءتها، وأن من حلف ليقرآن سورة كذا لا يبرأ إلا إذا قرأ البسملة معها، وأن الصلاة لا تصح إلا بقراءتها أيضاً.

هذا - وأما حظ العبد من وصف الله بالربوبية فهو أن بحمده تعالى عليه وبشكره له باستعمال نعمه التي تترى بها القوى الجسدية والعقلية فيما خلقت لأجله فليحسن تربية نفسه وتربية من يوكل إليه تربيته من أهل وولد ومريد وتلميذ، وباستعمال نعمته بهداية الدين في تربية نفسه الروحية والاجتماعية وكذا تربية من يوكل إليه تربيتهم. وأن لا يبغى كما بغى فرعون فيدعي أنه رب الناس، وكما بغى فراعنة كثيرون ولا يزالون يبغون بجعل أنفسهم شارعين يتحكمون في دين الناس بوضع العبادات التي لم ينزلها الله تعالى، ويقولهم هذا حلال، وهذا حرام من عند أنفسهم أو من عند أمثالهم، فيجعلون أنفسهم شركاء لله في ربوبيته. قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١] وفسر النبي ﷺ اتخاذ أهل الكتاب أحبارهم ورهبانهم أرباباً بمثل هذا.

وأما حظ العبد من وصف الله بالرحمة فهو أن يطالب نفسه بأن يكون رحيماً بكل من يراه مستحقاً للرحمة من خلق الله تعالى حتى الحيوان الأعجم، وأن يتذكر دائماً أنه يستحق بذلك رحمة الله تعالى. قال ﷺ: «إنما يرحم الله من عباده الرحماء» رواه الطبراني عن جرير بسند صحيح. وقال: «الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»<sup>(١)</sup> رواه أحمد وأبو داود والترمذي والحاكم. من حديث ابن عمر. ورويناه مسلسلاً بالأولية من طريق الشيخ أبي المحاسن محمد القاوقجي الطرابلسي الشامي. وقال ﷺ: «من رحم ولو ذبيحة عصفور رحمه الله يوم القيامة» رواه البخاري في الأدب المفرد والطبراني عن أبي أمامة وأشار السيوطي في الجامع الصغير إلى صحته. ومما يدل على الترغيب في رحمة الحيوان والرفق به بغير لفظ الرحمة. حديث «في كل ذات كبد حزى أجر»<sup>(٢)</sup> رواه أحمد وابن ماجه عن سراقه بن مالك؛ وأحمد أيضاً عن عبد الله بن عمرو. وهو حديث صحيح.

ومن مباحث اللغة أن لفظ الرحمن خاص بالله تعالى كلفظ الجلالة. قالوا لم يسمع عن أحد من العرب أنه أطلقه على غير الله تعالى، وكذلك لفظ «رحمن» غير معرّف، قالوا لم يرد إطلاقه على غير الله تعالى إلا في شعر لبعض الذين فتنوا بمسيلة الكذاب قال فيه: [البسيط]

وأنت حيث الورى لا زلت رحمانا

(١) أخرجه أبو داود في الأدب باب ٥٨، والترمذي في البر باب ١٦.  
 (٢) أخرجه البخاري في المساقاة باب ٩، والمظالم باب ٢٣، والأدب باب ٢٧، ومسلم في السلام حديث ١٥٣، وأبو داود في الجهاد باب ٤٤، وابن ماجه في الأدب باب ٨، ومالك في صفة النبي حديث ٢٣، وأحمد في المسند ٢/٢٢٢، ٣٧٥، ٥١٧، ١٧٥/٤. ويروى الحديث: «في كل كبد رطبة أجر». كما عند البخاري ومسلم وأبي داود ومالك.



وقيل إن هذا تعنت وغلو لا من الاستعمال المعروف عند العرب وأما العرب فكانت تطلق لفظ رب على الناس يقولون: رب الدار ورب هذه الأنعام مثلاً لا رب الأنعام مطلقاً. قال عبد المطلب في يوم الفيل: أما الإبل فأنا ربها أما البيت فإن له رباً يحميه. وقال تعالى في حكاية قول يوسف عليه السلام في مولاه عزيز مصر: ﴿إنه ربي أحسن مثواي﴾ [يوسف: ٢٣] ويرى بعض العلماء أن هذا الاستعمال ممنوع في الإسلام واستدل بالنهي في الحديث عن قول المملوك لسيده «ربي» والصواب أن يمنع ما ورد النص به كهذا الاستعمال وما من شأنه ألا يُقال إلا في الباري تعالى كلفظ الرب بالتعريف مطلقاً ولفظ رب الناس رب المخلوقات رب العالمين وما أشبه ذلك.

### ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾

قرأ عاصم والكسائي ويعقوب «مالك» والباقون «مَلِكِ» وعليها أهل الحجاز والفرق بينهما أن المالك ذو الملك بكسر الميم والملك ذو الملك بضمها، والقرآن يشهد للأولى بمثل قوله ﴿يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً﴾ [الانفطار: ١٩] وللثانية بقوله ﴿لمن المُلْكُ اليوم﴾ [الأنعام: ٧٣] قال بعضهم إن قراءة مَلِكْ أبلغ لأن هذا اللفظ يفهم منه معنى السلطان والقوة والتدبير. وقال آخرون إن القراءة الأخرى أبلغ لأن الملك هو الذي يدبر أعمال رعيته العامة ولا تصرف له بشيء من شؤونهم الخاصة والمالك سلطته أعم. قال الأستاذ الإمام: وإنما تظهر هذه التفرقة في عبد مملوك في مملكة لها سلطان، فلا ريب أن مالكة هو الذي يتولى جميع شؤونه دون سلطانه.

وأقول الآن الظاهر أن قراءة «ملك» أبلغ لأن معناها المتصرف في أمور العقلاء المختارين بالأمر والنهي والجزاء ولهذا يُقال «ملك الناس» ولا يُقال ملك الأشياء. قاله الراغب. وقال في «ملك يوم الدين» تقديره الملك في يوم الدين لقوله ﴿لمن الملك اليوم؟ لله الواحد القهار﴾ اهـ وإنما كان هذا أبلغ لأن السياق يدلنا على أن المراد بالآية تذكير المكلفين بما ينتظرهم من الجزاء على أعمالهم رجاء أن تستقيم أحوالهم. ومعنى «مالك يوم الدين» قد استفاد من قوله «رب العالمين» على أن مجموع القراءتين يدل على المعنيين فكلاهما ثابت ولكن القراءة في الصلاة بملك يوم الدين تشير من الخشوع ما لا تشير القراءة الأخرى التي يفضلها بعضهم لأنها تزيد حرفاً في النطق. وورد في الحديث أن للقراريء بكل حرف كذا حسنة ولكن فاتهم أن حسنة واحدة تكون أكبر تأثيراً في القلب خير من مائة حسنة يكن دونها في التأثير.

و(الدين) يطلق في اللغة على الحساب وعلى المكافأة وورد «كما تدين تدان» وقال الشاعر: [الهزج]

ولم يبق سوى المعدوا ن دناهم كما دانوا<sup>(١)</sup>  
وعلى الجزاء وهو قريب من معنى المكافأة، وعلى الطاعة، وعلى الإخضاع  
وعلى السياسة يُقال: دنته، ودنته فلاناً (بالتشديد) أي وليته سياسته وهو قريب من  
معنى الإخضاع، وعلى الشريعة وما يؤخذ العباد به من التكاليف. والمناسب هنا من  
هذه المعاني الجزاء والخضوع. وإنما قال «يوم الدين» ولم يقل «الدين» لتعريفنا بأن  
للدين يوماً ممتازاً عن سائر الأيام، وهو اليوم الذي يلقي فيه كل عامل عمله ويوفي  
جزاءه.

ولسائل أن يسأل: أليست كل الأيام أيام جزاء. وكل ما يلاقه الناس في هذه  
الحياة من البؤس هو جزاء على تفريطهم في أداء الحقوق والقيام بالواجبات التي  
عليهم؟ والجواب بلى إن إيماننا التي نحن فيها قد يقع فيها الجزاء على أعمالنا ولكن  
ربما لا يظهر لأربابه إلا على بعضها دون جميعها. والجزاء على التفريط في العمل  
الواجب إنما يظهر في الدنيا ظهوراً تاماً بالنسبة إلى مجموع الأمة لا إلى كل فرد من  
الأفراد، فما من أمة انحرفت عن صراط الله المستقيم ولم تراع سننه في خليقته إلا  
وأحل بها العدل الإلهي ما تستحق من الجزاء كالفقراء والذل وفقد العزة والسلطة.  
وأما الأفراد فإننا نرى كثيراً من المسرفين الظالمين يقضون أعمارهم منغمسين في  
الشهوات واللذات، نعم إن ضمائرهم توبخهم أحياناً وإنهم لا يسلمون من  
المنغصات، وقد يصيبهم النقص في أموالهم، وعافية أبدانهم، وقوة عقولهم. ولكن  
هذا كله لا يقابل بعض أعمالهم القبيحة، لا سيما الملوك والأمراء الذين تشقى  
بأعمالهم السيئة أمم وشعوب. وكذلك نرى من المحسنين في أنفسهم وللناس من  
يتلى بهضم حقوقه، ولا ينال الجزاء الذي يستحقه على عمله، فإن كان قد ينال رضاء  
نفسه وسلامة أخلاقه وصحة ملكاته، فما ذلك كل ما يستحق، وفي ذلك اليوم يوفي  
كل فرد من أفراد العاملين جزاءه كاملاً لا يظلم شيئاً منه، كما قال تعالى: ﴿فمن يعمل  
مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾.

علمنا الله أنه رحمن رحيم ليجذب قلوبنا إليه، ولكن هل يشعر كل عباده بهذه  
المنة فينجذبوا إليه الانجذاب المطلوب؟ أليس فينا من يسلك كل سبيل. لا يُبالي  
بمستقيم ومعوج؟ بل ولهذا أعقب سبحانه ذكر الرحمة بذكر الدين، فعرفنا أنه يدين

(١) البيت للفند الزماني (شهل بن شيبان) في أمالي القالي ٢٦٠/١، وحماسة البحتري ص ٥٦، وخزانة  
الأدب ٤٣١/٣، والدرر ٩٢/٣، وسمط اللاكء ص ٩٤٠، وشرح التصريح ٣٦٢/١، وشرح ديوان  
الحماسة للمرزوقي ص ٣٥، وشرح شواهد المغني ٩٤٥/٢، والمقاصد النحوية ١٢٢/٣، وبلا نسبة  
في أوضح المسالك ٢٨١/٢، وشرح الأشموني ٢٣٦/١، وشرح ابن عقيل ص ٣١٦، وجمع الهوامع  
٢٠٢/١.

العباد ويجازيهم على أعمالهم، فكان من رحمته بعباده أن رباهم بنوعي التربية كليهما: الترغيب والترهيب، كما تشهد بذلك آيات القرآن الكثيرة ﴿نبيء عبادي أني أنا الغفور الرحيم. وأن عذابي هو العذاب الأليم﴾ [الحجر: ٤٩، ٥٠].

### ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

ما هي العبادة؟ يقولون هي الطاعة مع غاية الخضوع، وما كل عبارة تمثل المعنى تمام التمثيل، وتجليه للأفهام واضحاً لا يقبل التأويل، فكثيراً ما يفسرون الشيء ببعض لوازمه ويعرفون الحقيقة برسومها، بل يكتفون أحياناً بالتعريف اللفظي ويبينون الكلمة بما يقرب من معناها، ومن ذلك هذه العبارة، التي شرحوا بها معنى العبادة، فإن فيها إجمالاً وتساهلاً. وإنما إذا تتبعنا آي القرآن وأساليب اللغة واستعمال العرب لعبد وما يماثلها ويقاربها في المعنى - كخضع وخنع وأطاع وذل - نجد أنه لا شيء من هذه الألفاظ يضاهي «عبد» ويحل محلها ويقع موقعها، ولذلك قالوا: إن لفظ «العباد» مأخوذ من العبادة فتكثر إضافته إلى الله تعالى، ولفظ «العبيد» تكثر إضافته إلى غير الله تعالى لأنه مأخوذ من العبودية بمعنى الرق، وفرق بين العبادة والعبودية بذلك المعنى. ومن هنا قال بعض العلماء إن العبادة لا تكون في اللغة إلا لله تعالى ولكن استعمال القرآن يخالفه.

يغلو العاشق في تعظيم معشوقه والخضوع له غلواً كبيراً حتى يفنى هواه في هواه، وتذوب إرادته في إرادته، ومع ذلك لا يسمى خضوعه هذا عبادة بالحقيقة ويبالغ كثير من الناس في تعظيم الرؤساء والملوك والأمراء. فترى من خضوعهم لهم وتحريهم مرضاتهم ما لا تراه من المتحنثين القانتين، دع سائر العابدين، ولم يكن العرب يسمون شيئاً من هذا الخضوع عبادة، فما هي العبادة إذاً؟

تدل الأساليب الصحيحة والاستعمال العربي الصراح على أن العبادة ضرب من الخضوع بالغ حد النهاية ناشئ عن استشعار القلب عظمة للمعبود لا يعرف منشأها، واعتقاده بسلطة له لا يدرك كنهها وماهيتها. وقصارى ما يعرفه منها أنها محيطة به ولكنها فوق إدراكه، فمن ينتهي إلى أقصى الذل لملك من الملوك لا يُقال أنه عبده، وإن قبل موطىء أقدامه، ما دام سبب الذل والخضوع معروفاً وهو الخوف من ظلمه المعهود، أو الرجاء بكرمه المحدود، اللهم إلا بالنسبة إلى الذين يعتقدون أن الملك قوة غيبية سماوية أفيضت على الملوك من الملائكة الأعلى، واختارتهم للاستعلاء على سائر أهل الدنيا، لأنهم أطيب الناس عنصراً، وأكرمهم جوهرأ، وهؤلاء هم الذين انتهى بهم هذا الاعتقاد، إلى الكفر والإلحاد، فاتخذوا الملوك آلهة وأرباباً وعبودهم عبادة حقيقية.

للعباداة صور كثيرة في كل دين من الأديان شرعت لتذكير الإنسان بذلك الشعور بالسلطان الإلهي الأعلى الذي هو روح العباداة وسرها، ولكل عباداة من العبادات الصحيحة أثر في تقويم أخلاق القائم بها وتهذيب نفسه، والأثر إنما يكون عن ذلك الروح والشعور الذي قلنا إنه منشأ التعظيم والخضوع، فإذا وجدت صورة العباداة خالية من هذا المعنى لم تكن عباداة، كما أن صورة الإنسان وتمثاله ليس إنساناً.

خذ إليك عباداة الصلوة مثلاً وانظر كيف أمر الله بإقامتها، دون مجرد الإتيان بها، وإقامة الشيء هي الإتيان به مقوماً كاملاً يصدر عن علته وتصدر عنه آثاره، وآثار الصلوة ونتائجها هي ما أنبأنا الله تعالى بها بقوله: ﴿إن الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾ [العنكبوت: ٤٥] وقوله عز وجل: ﴿إن الإنسان خلق هلوعاً، إذا مسه الشر جزوعاً، وإذا مسه الخير منوعاً، إلا المصلين﴾ [المعارج: ١٩ - ٢٢] وقد توعد الذين يأتون بصورة الصلوة من الحركات والألفاظ مع السهو عن معنى العباداة وسرها فيها المؤدي إلى غايتها بقوله: ﴿فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون \* الذين هم يراؤون ويمنعون الماعون﴾ [الماعون: ٤ - ٧] فسامهم مصلين لأنهم أتوا بصورة الصلوة، ووصفهم بالسهو عن الصلوة الحقيقية التي هي توجه القلب إلى الله تعالى المذكر بخشيته، والمشعر للقلوب بعظم سلطانه، ثم وصفهم بأثر هذا السهو وهو الرياء ومنع الماعون. وذكر الأستاذ الإمام أن الرياء ضربان: رياء النفاق وهو العمل لأجل رؤية الناس، ورياء العادة وهو العمل بحكمها من غير ملاحظة معنى العمل وسره وفائدته، ولا ملاحظة من يعمل لها ويتقرب إليه به، وهو ما عليه أكثر الناس، فإن صلاة أحدهم في طور الرشد والعقل هي عين ما كان يحاكي به أباه في طور الطفولية عندما يراه يُصلي - يستمر على ذلك بحكم العادة من غير فهم لا عقل، وليس لله شيء في هذه الصلوة. وقد ورد في بعض الأحاديث أن من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزد من الله إلا بعداً وأنها تلف كما يلف الثوب البالي ويضرب بها وجهه. وأما الماعون فه المعونة والخير الذي تقدم في الآية الأخرى أن من شأن الإنسان أن يكون منوعاً له إلا المصلين.

والاستعانة طلب المعونة وهي إزالة العجز والمساعدة على اتمام العمل الذي يعجز المستعين عن الاستقلال به بنفسه.

ثم تكلم الأستاذ الإمام على حصر العباداة والاستعانة في الله تعالى الذي دل عليه تقديم المفعول ﴿إياك﴾ على الفعل ﴿نعبد﴾ و ﴿نستعين﴾ فقال ما مثاله.

أمرنا الله تعالى بأن لا نعبد غيره؛ لأن السلطة الغيبية التي هي وراء الأسباب ليست إلا له دون غيره، فلا يشاركه فيها أحد فيعظم العباداة، وأمرنا بأن لا نستعين

بغيره أيضاً وهذا يحتاج إلى البيان لأنه أمرنا أيضاً في آيات أخرى بالتعاون ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾ [المائدة : ٢] فما معنى حصر الاستعانة به مع ذلك؟

الجواب أن كل عمل يعمل الإنسان تتوقف ثمرته ونجاحه على حصول الأسباب التي اقتضت الحكمة الإلهية أن تكون مؤدية إليه، وانتفاء الموانع التي من شأنها بمقتضى الحكمة أن تحول دونه، وقد مكن الله تعالى الإنسان بما أعطاه من العلم والقوة من دفع بعض الموانع وكسب بعض الأسباب، وحجب عنه البعض الآخر، فيجب علينا أن نقوم بما في استطاعتنا من ذلك، ونبذل في إتقان أعمالنا كل ما نستطيع من حول وقوة، وأن نتعاون ويساعد بعضنا بعضاً على ذلك، ونفوض الأمر فيما وراء كسبنا إلى القادر على كل شيء، ونلجأ إليه وحده، ونطلب المعونة المتممة للعمل والموصلة لثمرته منه سبحانه دون سواه، إذ لا يقدر على ما وراء الأسباب الممنوحة لكل البشر على السواء إلا مسبب الأسباب، ورب الأرباب، فقوله تعالى: «وإياك نستعين» متمم لمعنى قوله: «إياك نعبد» لأن الاستعانة بهذا المعنى فزع من القلب إلى الله وتعلق من النفس به، وذلك مخ العبادة، فإذا توجه العبد بها إلى غير الله تعالى كان ضرباً من ضروب العبادة الوثنية التي كانت ذائعة في زمن التنزيل وقبله، وخصت بالذكر لثلاث يتوهم الجهلاء أن الاستعانة بمن اتخذوهم أولياء من دون الله، واستعانوا بهم فيما وراء الأسباب المكتسبة لعامة الناس، هي كالاستعانة بسائر الناس في الأسباب العامة، فأراد الحق جل شأنه أن يرفع هذا اللبس عن عباده ببيان أن الاستعانة بالناس فيما هو في استطاعة الناس إنما هو ضرب من استعمال الأسباب المسنونة، وما منزلتها إلا كمنزلة الآلات فيما هي آلات له، بخلاف الاستعانة بهم في شؤون تفوق القدر والقوى الموهوبة لهم، والأسباب المشتركة بينهم، كالاستعانة في شفاء المرض بما وراء الدواء، وعلى غلبة العدو بما وراء العدة والعدة، فإن ذلك مما لا يجوز الفزع والتوجه فيه إلى غير الله تعالى صاحب السلطان الأعظم، على ما لا يصل إليه سلطان أحد من العالم.

ضرب الأستاذ الإمام مثلاً لذلك الزارع يبذل جهده في الحرث والعذق وتسميد الأرض وريها، ويستعين بالله تعالى على إتمام ذلك بمنع الآفات والجوائح السماوية أو الأرضية، ومثل بالتاجر يحذق في اختيار الأصناف ويمهر في صناعة الترويج، ثم يتكل على الله فيما بعد ذلك. ثم قال: ومن هنا تعلمون أن الذين يستعينون بأصحاب الأضرحة والقبور على قضاء حوائجهم، وتيسير أمورهم، وشفاء أمراضهم، ونماء حرثهم وزرعهم، وهلاك أعدائهم، وغير ذلك من المصالح، هم عن صراط التوحيد ناكبون، وعن ذكر الله معرضون.

أرشدتنا هذه الكلمة الوجيزة ﴿وإياك نستعين﴾ إلى أمرين عظيمين هما معراج

السعادة في الدنيا والآخرة. أحدهما: أن نعمل الأعمال النافعة ونجتهد في إتقانها ما استطعنا، لأن طلب المعونة لا يكون إلا على عمل بذل فيه المرء طاقته فلم يوفه حقه، أو يخشى أن لا ينجح فيه، فيطلب المعونة على إتمامه وكماله، فمن وقع من يده القلم على المكتب لا يطلب المعونة من أحد على إمساكه، ومن وقع تحت عبء ثقل يعجز على النهوض به وحده، يطلب المعونة من غيره على رفعه، ولكن بعد استفراغ القوة في الاستقلال به، وهذا الأمر هو مرقاة السعادة الدنيوية، وركن من أركان السعادة الأخروية. وثانيهما: ما أفاده الحصر من وجوب تخصيص الاستعانة بالله تعالى وحده فيما وراء ذلك، وهو روح الدين وكمال التوحيد الخالص، الذي يرفع نفوس معتقديه ويخلصها من رق الأغيار، ويفك إرادتهم من أسر الرؤساء الروحانيين، والشيوخ الدجالين، ويطلق عزائمهم من قيد المهيمين الكاذبين، من الأحياء والميتين، فيكون المؤمن مع الناس حراً خالصاً وسيداً كريماً، ومع الله عبداً خاضعاً ﴿ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً﴾ [الأحزاب: ٧١].

وأقول أيضاً: إن عبادة الله تعالى هي غاية الشكر له في القيام بما يجب لألوهيته، واستعانتة هي غاية الشكر له في القيام بما يجب لربوبيته، أما الأول فظاهر لأنه هو الإله الحق فلا يعبد بحق سواه، وأما الثاني: فلأنه هو المربي للعباد الذي وهب لهم جميع ما تكمل به تربيتهم الصورية والمعنوية ومن هنا تعلم أن إيراد ذكر العبادة والاستعانة بعد ذكر اسم الجلالة الأعظم. واسم الرب الأكرم، إنما هو لترتبهما عليهما من قبيل ترتيب النشر على اللف. والاستعانة بهذا المعنى ترادف التوكل على الله وتحل محله، وهو كمال التوحيد والعبادة الخالصة. ولذلك جمع القرآن بينهما في مثل قوله تعالى: ﴿ولله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه﴾ [هود: ١٢٣].

فهذه الاستعانة هي ثمرة التوحيد واختصاص الله تعالى بالعبادة، فإن من معنى العبادة: الشعور بأن السلطة الغيبية التي هي وراء الأسباب العامة، الموهوبة من الله تعالى لعباده كافة، هي لله وحده، كما تنطق به الآية التي استشهدنا بها آنفاً على قرن العبادة بالتوكل، فمن كان موحداً خالصاً لا يستعين بغير الله تعالى قط، فما كان من أنواع المعونة داخلاً في حلقات سلسلة الأسباب كان طلبه بسببه طلباً من الله تعالى، ولكنه يحتاج في تحقق ذلك إلى قصد وملاحظة وشهود قلبي، وما كان غير داخل فيها يتوجه في طلبه إلى الله تعالى بلا واسطة ولا حجاب، وبهذا البيان تعلم أنه لا منافاة بين التوحيد والتوكل وبين الأخذ بالأسباب وإقامة سنن الله تعالى فيها، بل الكمال والأدب في الجميع بينهما، فالسيد المالك إذا نصب لعبده وخدمه مائدة يأكلون منها غدواً وعشيا، وجعل لهم خدماً يقولون بأمرها، لا يكون طلب الطعام منه إلا

بالاختلاف إلى المائدة، وإنما ينبغي أن لا يغفلوا بها وبخدمها عن ذكر صاحب الفضل الذي أنشأها بماله وسخر أولئك الخدم للأكلين عليها، ولا عن حمده وشكره، فهذا مثال مائدة الكون بأسبابه ومسبباته. والعبد إذا احتاج شيئاً من الأشياء التي لم يجعلها سيده مبذولة لجميع عبيده في كل وقت، طلبه منه دون سواه، فإن أظهر الحاجة إلى غيره كان ذلك من قلة ثقته بمولاه، وجعل ذلك الغير في مرتبته أو أجدر منه بالفضل. هذا في العبيد مع السادة الذين لهم نظراء وأنداد، فكيف إذا كان العبد الذي يتوجه إلى غير مولاه، لا يجد من يتوجه إليه سواه، إلا أمثاله من العبيد المحتاجين إلى المولى مثله، لأنه هو السيد الصمد، الذي ليس له كفواً أحداً؟.

ثم إن لفظ الاستعانة يشعر بأن يطلب العبد من الرب تعالى الإعانة على شيء له فيه كسب ليعينه على القيام به، وفي هذا تكريم للإنسان بجعل عمله أصلاً في كل ما يحتاج إليه لإتمام تربية نفسه وتزكيتها. وإرشاد له إلى أن ترك العمل والكسب، ليس من سنة الفطرة ولا من هدى الشريعة، فمن تركه كان كسولاً مذموماً لا متوكلاً محموداً. وبتذكيره من جهة أخرى بضعفه لكيلا يغتر فيتوهم أنه مستغن بكسبه عن عناية ربه، فيكون من الهالكين في عاقبة أمره.

إذا تدبرت هذا فهمت منه نكتة من نكت تقديم العبادة على الاستعانة وهي أن الثانية ثمرة للأولى. ولا ينافي هذا أن العبادة نفسها مما يستعان عليه بالله تعالى ليوفق العابد للإتيان بها على الوجه المرضي له عز وجل. لا منافاة بين الأمرين لأن الثمرة التي تخرج من الشجرة تكون حاوية للنواة التي تخرج منها شجرة أخرى. فالعبادة تكون سبباً للمعونة من وجه، والمعونة تكون سبباً للعبادة من وجه آخر، كذلك الأعمال تكون الأخلاق التي هي مناشيء الأعمال، فكل منهما سبب ومسبب وعلّة ومعلول، والجهة مختلفة فلا دور في المسألة.

وأقول: أيضاً إن نكتة تقديم «إياك» على الفعلين «نعبد، ونستعين» هي إفادة الاختصاص والحصر على المشهور الذي جرى عليه الأستاذ الإمام كغيره فالمعنى إذاً: نعبدك ولا نعبد غيرك ونستعينك ولا نستعين بسواك. وقد استخرج له بعض الغواصين على المعاني نكتاً أخرى منها: أن «إياك» ضمير راجع إلى الله تعالى وقيل إن «إيا» اسم ظاهر مضاف إلى الضمير الذي هو الكاف وفتقديمه على الوجهين يؤذن بالاهتمام به الذي هو العلة الأصلية العامة للتقديم في هذه اللغة ومنها: أنه من الأدب أيضاً ومنها: أن إفادة الحصر بهذا الاسم «أو الضمير» المقدم على الفعل أبلغ من إفادة الحصر بالضمير المتصل الذي يقرن به ما يدل على ذلك من الكلم، كقولك: إنما نعبدك وإنما نستعينك، أو نستعين بك وحدك وإعادة إياك مع الفعل الثاني يفيد أن كلا من العبادة والاستعانة مقصود بالذات. فلا يستلزم كل منهما الآخر. ذلك بأن الاستعانة بالله تعالى

يجب أن تكون عامة في كل شيء ومن الناس من لا يستعين بالله على شيء من أعماله الاختيارية، زعما منهم أنهم يستقلون بذلك بدون إعانة خاصة منه تعالى كالتقديرية. وأفضل الاستعانة: ما كان على الطاعة والخير. وقد أخذ النبي ﷺ بيد معاذ يوماً وقال: «والله إني لأحبك أوصيبك يا معاذ لا تدعن في دبر كل صلاة أن تقول: اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك»<sup>(١)</sup>. وقد روينا هذا المعنى في الأحاديث المسلسلة. قال لي شيخنا أبو المحاسن محمد القاوقجي في طرابلس الشام «إني أحبك، فقل اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك» قال لي شيخنا محمد عابد السندي في الحرم النبوي الشريف «إني أحبك» الخ. وذكر سنده إلى النبي ﷺ.

### ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾

ذكر الأستاذ الإمام أولاً ما قالوه في معنى الهداية لغة من أنها الدلالة بلطف على ما يوصل إلى المطلوب، ثم بين أنواعها ومراتبها فقال ما مثاله: منح الله تعالى الإنسان أربع هدايات يتوصل بها إلى سعادته أولاً: هداية الوجدان الطبيعي والإلهام الفطري، وتكون للأطفال منذ ولادتهم، فإن الطفل بعد ما يولد يشعر بألم الحاجة إلى الغذاء فيصرخ طالباً له بفطرتة، وعندما يصل الثدي إلى فيه يلهم التقامه وامتصاصه الثانية: هداية الحواس والمشاعر وهي متممة للهداية الأولى في الحياة الحيوانية، ويشارك الإنسان فيهما الحيوان الأعجم، بل هو فيهما أكمل من الإنسان، فإن حواس الحيوان وإلهامه يكملان له بعد ولادته بقليل، بخلاف الإنسان فإن ذلك يكمل فيه بالتدريج في زمن غير قصير، ألا تراه عقب الولادة لا تظهر عليه علامات إدراك الأصوات والمرئيات، ثم بعد مدة يبصر ولكنه لقصر نظره يجهل تحديد المسافات، فيحسب البعيد قريباً فيمد يديه إليه ليتناوله وإن كان قمر السماء، ولا يزال يغلط حسه حتى في طور الكمال.

الهداية الثالثة: العقل خلق الله الإنسان ليعيش مجتمعاً ولم يعط من الإلهام والوجدان ما يكفي مع الحس الظاهر لهذه الحياة الاجتماعية كما أعطى النحل والنمل فإن الله قد منحها من الإلهام ما يكفيها لأن تعيش مجتمعة يؤدي كل واحد منها وظيفة العمل لجمعها، ويؤدي الجميع وظيفة العمل للواحد، وبذلك قامت حياة أنواعها كما هو مشاهد.

أما الإنسان فلم يكن من خاصة نوعه أن يتوفر له مثل ذلك الإلهام، فحياه الله

(١) أخرجه أبو داود في الوتر باب ٢٦، ومالك في الشعر حديث ١٦، وأحمد في المسند ٢٤٥/٣،



هداية هي أعلى من هداية الحس والإلهام، وهي العقل الذي يصحح غلط الحواس والمشاعر ويبين أسبابه، وذلك أن البصر يرى الكبير على البعد صغيراً، ويرى العود المستقيم في الماء معوجاً، والصفراوي يذوق الحلو مرأً. والعقل هو الذي يحكم بفساد مثل هذا الإدراك.

**الهداية الرابعة:** الدين يغلط العقل في إدراكه كما تغلط الحواس، وقد يهمل الإنسان استخدام حواسه وعقله فيما فيه سعادته الشخصية والنوعية ويسلك بهذه الهدايات مسالك الضلال، فيجعلها مسخرة لشهواته ولذاته حتى تورده موارد الهلكة. فإذا وقعت المشاعر في مزلق الزلل، واسترقت الحظوظ والأهواء العقل فصار يستنبط لها ضروب الحيل، فكيف يتسنى للإنسان مع ذلك أن يعيش سعيداً؟ وهذه الحظوظ والأهواء ليس لها حد يقف الإنسان عنده، وما هو بعائش وحده، وكثيراً ما تتناول به إلى ما في يد غيره، فهي لهذا تقتضي أن يعدو بعض أفرادها على بعض، فيتنازعون ويتدافعون، ويتجادلون ويتجادلون، ويتواثبون ويتناهبون حتى يفني بعضهم بعضاً، ولا تغني عنهم تلك الهدايات شيئاً؟ فاحتاجوا إلى الهداية ترشدتهم في ظلمات أهوائهم، إذا هي غلبت على عقولهم، وتبين لهم حدود أعمالهم ليقفوا عندها، ويكفوا أيديهم عما وراءها. ثم إن مما أودع في غرائز الإنسان الشعور بسلطة غيبية متسلطة على الأكوان ينسب إليها كل ما لا يعرف له سبباً. لأنها هي الواهبة كل موجود ما به قوام وجوده، وبأن له حياة وراء هذه الحياة المحدودة، فهل يستطيع أن يصل بتلك الهدايات الثلاث إلى تحديد ما يجب عليه لصاحب تلك السلطة الذي خلقه وسواه، ووهبه هذه الهدايات وغيرها، وما فيه سعادته في تلك الحياة الثانية؟ كلا إنه في أشد الحاجة إلى هذه الهداية الرابعة - الدين - وقد منحه الله تعالى إياها.

أشار القرآن إلى أنواع الهداية التي وهبها الله تعالى للإنسان في آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وهديناه النجدين﴾ [البلد: ١٠] أي طريقي السعادة والشقاوة والخير والشر. قال الأستاذ الإمام: وهذه تشمل هداية الحواس الظاهرة والباطنة وهداية العقل وهداية الدين. ومنها قوله تعالى: ﴿وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى﴾ [فصلت: ١٧] أي دللناهم على طريقي الخير والشر، فسلخوا سبل الشر المعبر عنه بالعمى. وذكر غير هاتين الآيتين مما في معناهما، ثم قال:

بقي معنا هداية أخرى وهي المعبر عنها بقوله تعالى: ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾ [الأنعام: ٩٠] فليس المراد من هذه الهداية ما سبق ذكره، فالهداية في الآيات السابقة بمعنى الدلالة، وهي بمنزلة إيقاف الإنسان على رأس الطريقتين المهلك والمنجي، مع بيان ما يؤدي إليه كل منهما، وهي مما تفضل الله به على جميع أفراد البشر. وأما هذه الهداية فهي أخص من تلك والمراد بها إعانتهم وتوفيقهم للسير في

طريق الخير والنجاة مع الدلالة، وهي لم تكن ممنوحة لكل أحد كالحواس والعقل وشرع الدين.

ولما كان الإنسان عرضة للخطأ والضلال في فهم الدين وفي استعمال الحواس والعقل على ما قدمنا كان محتاجاً إلى المعونة الخاصة فأمرنا الله بطلبها منه في قوله: ﴿إهدنا الصراط المستقيم﴾ فمعنى ﴿إهدنا الصراط المستقيم﴾ دلنا دلالة تصحبها معونة غيبية من لدنك تحفظنا بها من الضلال والخطأ. وما كان هذا أول دعاء علمنا الله تعالى إياه، إلا لأن حاجتنا إليه أشد من حاجتنا إلى كل شيء سواه.

ثم بين معنى الصراط (وهو الطريق) واشتقاقه وقراءة الصراط بالسین المهملة واشتقاقها على نحو ما في كتب اللغة والتفسير، ومعنى المستقيم وهو ضد المعوج وقال: ليس المراد بمقابل المستقيم المعوج ذا التمعج والتعاريج بل المراد كل ما فيه انحراف عن الغاية التي يجب أن ينتهي سالكه إليها. والمستقيم في عرف الهندسة أقرب موصل بين طرفين، وهذا المعنى لازم للمعنى اللغوي كما هو ظاهر بالبداهة. وإنما قلنا إن المراد بمقابل المستقيم كل ما فيه انحراف لأن كل من يميل وينحرف عن الجادة يكون أضل عن الغاية ممن يسير عليها في خط ذى تعاريج، لأن هذا الأخير قد يصل إلى الغاية بعد زمن طويل. ولكن الأول لا يصل إليها أبداً. بل يزداد عنها بعداً كلما أوغل في السير وانهمك فيه.

وقد قالوا إن المراد بالصراط المستقيم الدين أو الحق أو العدل أو الحدود ونحن نقول إنه جملة ما يوصلنا إلى سعادة الدنيا والآخرة من عقائد وآداب وأحكام وتعاليم. لم سمي الموصل إلى السعادة من ذلك صراطاً وطريقاً؟ خذ الحق مثلاً وهو العلم الصحيح بالله وبالنبوة وبأحوال الكون والناس تر معنى الصراط فيه واضحاً، لأن السبيل أو الصراط ما أسلكه وأسير فيه لبلوغ الغاية التي أقصدها وكذلك الحق الذي يبين لي الواقع الثابت في العقيدة الصحيحة هو كالجادة بين السبل المتفرقة المضلة فالطريق الواضح للحس، يشبه الحق للعقل والنفس، سير حسي، وسير معنوي، كذلك إذا اعتبرت هذا المعنى في الحدود والأحكام تجده واضحاً - قسمت أحكام الأعمال إلى واجب ومندوب ومباح ومحرم ومكروه فكان هذا مريحاً لنا من تمييز الخير من الشر بأنفسنا واجتهادنا، فبيان الأحكام بالهداية الكبرى وهي الدين كالطريق الواضح يسلك بالعمل. ومع هذا تجد الشهوات تتلاعب بالأحكام وترجعها إلى أهوائها كما يصرف السفهاء عقولهم وحواسهم فيما يردبهم. وهذا التلاعب بالدين إنما يصدر من علمائه. وضرب الأستاذ الإمام لذلك مثلاً أحد الشيوخ المتفقهين سرق كتاباً من وقف أحد الأروقة في الأزهر مستحلاً له بحجة أن قصد الواقف الانتفاع به وهو يحصل بوجود الكتاب عنده وأنه قد يفوت النفع ببقائه في الرواق حيث وضعه الواقف

إذ لا يوجد فيه من يفهمه مثله بزعمه!! واستحلال المحرمات بمثل هذا التأويل ليس بقليل ولذلك كان الإنسان محتاجاً أشد الاحتياج إلى العناية الإلهية الخاصة لأجل الاستقامة والسير في تلك الهدايا الأربع سيراً مستقيماً يوصل إلى السعادة لهذا نبهنا الله جل شأنه أن نلجأ إليه ونسأله الهداية ليكون عوناً لنا ينصرنا على أهوائنا وشهواتنا، وأن تكون استعانتنا في ذلك به لا بسواه، بعد أن نبذل ما نستطيع من الفكر والجهاد في معرفة ما أنزل إلينا من الشريعة والأحكام وأخذ أنفسنا بما نعلم من ذلك. وهذا أفضل ما نطلب فيه المعونة منه جل شأنه لاشتماله على خيري الدنيا والآخرة. فهو بهذه الآية يعلمنا كيف نستعين بعد أن علمنا اختصاصه بالاستعانة في قوله: ﴿وإياك نستعين﴾.

### ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ (٧)

(قال الأستاذ) الصراط المستقيم هو الطريق الموصل إلى الحق ولكنه تعالى ما بينه بذلك كما بينه في نحو سورة العصر وإنما بينه بإضافته إلى من سلك هذا الصراط كما قال في سورة الأنعام ﴿فبهدهم اقتده﴾ [الأنعام: ٩٠] وقد قلنا إن الفاتحة مشتملة على إجمال ما فصل في القرآن حتى من الأخبار، التي هي مثل الذكرى والاعتبار، وينبوع العظة والاستبصار، وأخبار القرآن كلها تنطوي في إجمال هذه الآية.

قال: فسر بعضهم المنعم عليهم بالمسلمين والمغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى. ونحن نقول إن الفاتحة أول سورة نزلت كما قال الإمام علي رضي الله عنه وهو أعلم بهذا من غيره، لأنه تربى في حجر النبي ﷺ وأول من آمن به، وإن لم تكن أول سورة على الإطلاق فلا خلاف في أنها من أوائل السور (كما مر في المقدمة) ولم يكن المسلمون في أول نزول الوحي بحيث يطلب الاهتداء بهدهم وما هدهم إلا من الوحي، ثم هم المأمورون بأن يسألوا الله أن يهديهم هذه السبيل سبيل من أنعم الله عليهم من قبلهم، فأولئك غيرهم، وإنما المراد بهذا ما جاء في قوله تعالى: ﴿فبهدهم اقتده﴾ وهم الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين من الأمم السالفة. فقد أحال على معلوم أجمله في الفاتحة وفصله في سائر القرآن بقدر الحاجة. فثلاثة أرباع القرآن تقريباً قصص، وتوجيهه للأنظار إلى الاعتبار بأحوال الأمم، في كفرهم وإيمانهم، وشقاوتهم وسعادتهم، ولا شيء يهدي الإنسان كالمثلات والوقائع. فإذا امتثلنا الأمر والإرشاد، ونظرنا في أحوال الأمم السالفة، وأسباب علمهم وجهلهم، وقوتهم وضعفهم، وعزهم وذلهم، وغير ذلك مما يعرض للأمم - كان لهذا النظر أثر في نفوسنا يحملنا على حسن الأسوة والاعتداء بأخبار تلك الأمم فيما كان سبب السعادة والتمكن في الأرض، واجتناب ما كان سبب الشقاوة أو

الهلاك والدمار. ومن هنا ينجلي للعاقل شأن علم التاريخ وما فيه من الفوائد والثمرات، وتأخذه الدهشة والحيرة إذا سمع أن كثيراً من رجال الدين من أمة هذا كتابها يعادون التاريخ باسم الدين، ويرغبون عنه، ويقولون إنه لا حاجة إليه ولا فائدة له. وكيف لا يدهش ويحار والقرآن ينادي بأن معرفة أحوال الأمم من أهم ما يدعو إليه هذا الدين؟ ﴿ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلاث﴾ [الرعد: ٦].

وهنا سؤال وهو: كيف يأمرنا الله تعالى باتباع صراط من تقدمنا وعندنا أحكام وإرشادات لم تكن عندهم، وبذلك كانت شريعتنا أكمل من شرائعهم، وأصلح لزماننا وما بعده؟ والقرآن يبين لنا الجواب وهو أنه يصرح بأن دين الله في جميع الأمم واحد، وإنما تختلف الأحكام بالفروع التي تختلف باختلاف الزمان، وأما الأصول فلا خلاف فيها. قال تعالى: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ [آل عمران: ٦٤] وقال تعالى: ﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده﴾ [النساء: ١٦٣]. فالإيمان بالله وبرسوله وباليوم الآخر، وترك الشر وعمل البر، والتخلق بالأخلاق الفاضلة، مستوفي الجميع. وقد أمرنا الله بالنظر فيما كانوا عليه، والاعتبار بما صاروا إليه، لنقتدي بهم في القيام على أصول الخير. وهو أمر يتضمن الدليل على أن في ذلك الخير والسعادة. على حسب طريقة القرآن في قرن الدليل بالمدلول والعلة بالمعلول، والجمع بين السبب والمسبب. وتفصيل الأحكام التي هذه كلياتها بالإجمال نعرفه من شرعنا وهدى نبينا عليه الصلاة والسلام اهـ بتفصيل وإيضاح.

وأزيد هنا أن في الإسلام من ضروب الهداية ما قد يعد من الأصول الخاصة بالإسلام، ويرى أنه مما يستدرك على ما قرره الأستاذ الإمام، كبناء العقائد في القرآن على البراهين العقلية والكونية، وبناء الأحكام الأدبية والعملية على قواعد المصالح والمنافع ودفع المضار والمفاسد، وبيان أن للكون سنناً مطردة تجري عليها عوالمه العاقلة وغير العاقلة، وكالبحث على النظر في الأكوان، للعلم والمعرفة بما فيها من الحكم والأسرار، التي يرتقي بها العقل وتتسع بها أبواب المنافع للإنسان، وكل ذلك مما امتاز به القرآن. والجواب عن هذا أنه تكميل لأصول الدين الثلاث التي بعث بها كل نبي مرسل لجعل بنائه رصيناً مناسباً لارتقاء الإنسان. وأما تلك الأصول وهي الإيمان الصحيح وعبادة الله تعالى وحده وحسن المعاملة مع الناس فهي التي لا خلاف فيها.

وأما وصفه تعالى الذين أنعم عليهم بأنهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين، فالمختار فيه أن المغضوب عليهم هم الذين خرجوا عن الحق بعد علمهم به، والذين بلغهم شرع الله تعالى ودينه فرفضوه ولم يتقبلوه، انصرفاً عن الدليل، ورضاء بما

ورثوه من القيل، ووقوفاً عند التقليد، وعكوفاً على هوى غير رشيد، وغضب الله يفسرونه بلازمه وهو العقاب، ووافقهم الأستاذ الإمام، والذي ينطبق على مذهب السلف أن يقال أنه شأن من شؤونه تعالى يترتب عليه عقوبته وانتقامه - وأن الضالين هم الذين لم يعرفوا الحق البتة، أو لم يعرفوه على الوجه الصحيح الذي يقرون به العمل كما سيأتي تفصيله. وقرن المعطوف في قوله «ولا الضالين» بلا لما في «غير» من معنى النفي أي وغير الضالين ففيه تأكيد للنفي. وهو يدل على أن الطوائف ثلاث: المنعم عليهم، والمغضوب عليهم والضالون. ولا شك أن المغضوب عليهم ضالون أيضاً لأنهم بنبذهم الحق وراء ظهورهم قد استدبروا الغاية واستقبلوا غير وجهتها فلا يصلون منها إلى مطلوب، ولا يهتدون فيها إلى مرغوب، ولكن فرقا بين من عرف الحق فأعرض عنه على علم، وبين من لم يظهر له الحق فهو تائه بين الطرق لا يهتدي إلى الجادة الموصلة منها، وهم من لم تبلغهم الرسالة، أو بلغتهم على وجه لم يتبين لهم فيه الحق، فهؤلاء هم أحق باسم الضالين، فإن الضال حقيقة هو التائه الواقع في عمية لا يهتدي معها إلى المطلوب، والعمية في الدين هي الشبهات التي تلبس الحق بالباطل وتشبه الصواب بالخطأ.

الأستاذ الإمام: الضالون على أقسام الأول: من لم تبلغهم الدعوة إلى الرسالة، أو بلغتهم على وجه لا يسوق إلى النظر. فهؤلاء لم يتوفر لهم من أنواع الهداية سوى ما يحصل بالحس والعقل، وحرموا رشد الدين، فإن لم يضلوا في شؤونهم الدنيوية ضلوا لا محالة فيما تطلب به نجاة الأرواح وسعادتها في الحياة الأخرى. على أن من شأن الدين الصحيح أن يفيض على أهله من روح الحياة ما به يسعدون في الدنيا والآخرة معاً، فمن حرم الدين حرم السعادتين، وظهر أثر التخبط والاضطراب في أعماله المعاشية، وحل به من الرزايا ما يتبع الضلال والتخبط عادة، سنة الله في هذا العالم ولن تجد لستته تبديلاً. أما أمرهم في الآخرة فعلى أنهم لن يساوا المهتدين في منازلهم، وقد يعفو الله عنهم وهو الفعال لما يريد.

وأزيد في إيضاح كلام الأستاذ أن الذين حرّموا هداية الدين لا يعقل أن يؤاخذوا في الآخرة على ترك شيء مما لا يعرف إلا بهذه الهداية. وهذا هو معنى كونهم غير مكلفين، وعليه جمهور المتكلمين، لقوله تعالى في سورة الإسراء ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ [الإسراء: ١٥] ومن قال إنهم مكلفون بالعقل لا يظهر وجه لقوله إلا إذا أراد أن حالهم في الآخرة تكون على حسب ارتقاء أرواحهم بهداية العقل وسلامة الفطرة إذ لا شك أن من لم يبعث فيهم رسول يتفاوتون في إدراكهم وأعمالهم بتفاوت استعدادهم الفطري وما يصادفون من حسن التربية وقبحها. وبهذا يجمع بين القولين في تكليفهم وعدمه أو يفصل بينها، وما يعطيهم الله تعالى إياه في الآخرة على

حسب حالهم في الخير والشر والفضيلة والرذيلة - يكون جزاء عادلاً على أعمالهم الاختيارية ويزيدهم من فضله إن شاء. وسأفصل هذا المعنى في تفسير الآيات المنزلة فيه إن شاء الله تعالى. وأعود الآن إلى إتمام سياق الأستاذ، قال:

**القسم الثاني:** من بلغت الدعوة على وجه يبعث على النظر، فساق همته إليه، واستفرغ جهده فيه، ولكن لم يوفق إلى الإيمان بما دعى إليه، وانقضى عمره وهو في الطلب، وهذا القسم لا يكون إلا أفراد متفرقة في الأمم ولا يعم حاله شعباً من الشعوب، فلا يظهر له أثر في أحوالها العامة، وما يكون لها من سعادة وشقاء في حياتها الدنيا. أما صاحب هذه الحالة فقد ذهب بعض الأشاعرة إلى أنه ممن ترجى له رحمة الله تعالى، وينقل صاحب هذا الرأي مثله عن أبي الحسن الأشعري. وأما على رأي الجمهور فلا ريب في أن مؤاخذته أخف من مؤاخذة الجاحد الذي أنكر التنزيل، واستعصى على الدليل، وكفر بنعمة العقل، ورضي بحظه من الجهل.

**القسم الثالث:** من بلغتهم الرسالة وصدقوا بها، بدون نظر في أدلتها ولا وقوف على أصولها، فاتبعوا أهواءهم في فهم ما جاءت به من أصول العقائد، وهؤلاء هم المبتدعة في كل دين، ومنهم المبتدعون في دين الإسلام، وهم المنحرفون في اعتقادهم عما تدل عليه جملة القرآن وما كان عليه السلف الصالح وأهل الصدر الأول، ففرقوا الأمة إلى مشارب، يغص بمائها الوارد، ولا يرتوي منها الشارب، قال: وإني أشير إلى طرف من آثارهم في الناس: يأتي الرجل إلى دوائر القضاء فيستحلف بالله العلي العظيم، أو بالمصحف الكريم، وهو كلام الله القديم، أنه ما فعل كذا فيحلف وعلامة الكذب بادية على وجهه، فيأتيه المستحلف من طريق آخر ويحمله على الحلف بشيخ من المشايخ الذين يعتقد لهم الولاية، فيتغير لونه، وتضطرب أركانه، ثم يرجع في ألبته، ويقول الحق، ويقر بأنه فعل ما حلف أولاً أنه لم يفعله، تكريماً لاسم ذلك الشيخ وخوفاً منه أن يسلب عنه نعمة أو يحل به نقمة، إذا حلف باسمه كاذباً. فهذا ضلال في أصول العقيدة يرجع إلى الضلال في الإيمان بالله تعالى وما يجب له من الواحدانية في الأفعال، ولو أردنا أن نسرد ما وقع فيه المسلمون من الضلال في العقائد الأصلية بسبب البدع التي عرضت على دين الإسلام لطال المقال، واحتيج إلى وضع مجلدات في وجوه الضلال، ومن أشنعها أثراً، وأشدّها ضرراً، خوض رؤساء الفرق منهم في مسائل القضاء والقدر، والاختيار والجبر، وتحقيق الوعد والوعيد، وتهوين مخالفة الله على نفوس العبيد.

إذا وزنا ما في أدمغتنا من الاعتقادات بكتاب الله تعالى من غير أن ندخلها أولاً فيه يظهر لنا كوننا مهتدين أو ضالين. وأما إذا أدخلنا ما في أدمغتنا في القرن وحشرناها فيه أولاً فلا يمكننا أن نعرف الهداية من الضلال لاختلاط الموزون بالميزان. فلا

يدري ما هو الموزون من الموزون به - أريد أن يكون القرآن أصلاً تحمل عليه المذاهب والآراء في الدين، لا أن تكون المذاهب أصلاً والقرآن هو الذي يحمل عليها، ويرجع بالتأويل أو التحريف إليها، كما جرى عليه المخذولون، وتاه فيه الضالون.

القسم الرابع: ضلال في الأعمال، وتحريف للأحكام عما وضعت له، كالخطأ في فهم معنى الصلاة والصيام وجميع العبادات، والخطأ في فهم الأحكام التي جاءت في المعاملات، ولنضرب لذلك مثلاً: الاحتياي في الزكاة بتحويل المال إلى ملك الغير قبل حلول الحول ثم استرداده بعد مضي قليل من الحول الثاني، حتى لا تجب الزكاة فيه، ويظن المحتال أنه بحيلته قد خلص من أداء الفريضة، ونجا من غضب من لا تخفى عليه خافية، ولا يعلم أنه بذلك قد هدم ركناً من أهم أركان دينه، وجاء من يعتقد أن الله قد فرض فرضاً وشرع بجانب ذلك الفرض ما يذهب به ويمحو أثره، وهو محال عليه جل شأنه.

ثلاثة أقسام من هذا الضلال أولها وثالثها ورابعها يظهر أثرها في الأمم فتختل قوى الإدراك فيها، وتفسد الأخلاق، وتضطرب الأعمال، ويحل بها الشقاء، عقوبة من الله لا بد من نزولها بهم، سنة الله في خلقه ولن تجد لسنة تحويلاً. ويعد حلول الضعف ونزول البلاء بأمة من الأمم من العلامات والدلائل على غضب الله تعالى عليها لما أحدثته في عقائدها وأعمالها مما يخالف سنته، ولا يتبع فيه سنته. لهذا علمنا الله تعالى كيف ندعوه بأن يهدينا طريق الذين ظهرت نعمته عليهم بالوقوف عند حدوده، وتقويم العقول والأعمال بفهم ما هدانا إليه، وأن يجنبنا طرق أولئك الذين ظهرت فيهم آثار نقمه بالانحراف عن شرائعه سواء كان ذلك عمداً وعناداً، أو غواية وجهلاً.

إذا ضلت الأمة سبيل الحق ولعب الباطل بأهوائها، ففسدت أخلاقها واعتلت أعمالها، وقعت في الشقاء لا محالة، وسلط الله عليها من يستذلها ويستأثر بشؤونها، ولا يؤخر لها العذاب إلى يوم الحساب، وإن كانت ستلاقي نصيبها منه أيضاً، فإذا تمادى بها الغي وصل بها إلى الهلاك، ومحي أثرها من الوجود، لهذا علمنا الله تعالى كيف ننظر في أحوال من سبقنا، ومن بقيت آثارهم بين أيدينا من الأمم لنعتبر ونميز بين ما به تسعد الأقوام وما به تشقى. أما في الأفراد فلم تجر سنة الله بلزوم العقوبة لكل ضال في هذه الحياة الدنيا، فقد يستدرج الضال من حيث لا يعلم، ويدركه الموت قبل أن تزول النعمة عنه، وإنما يلقي جزاءه ﴿يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله﴾ [الانفطار: ١٩] اهـ.

## فوائد في تفسير الفاتحة

كان غرضنا الأول من كتابة تفسير الفاتحة ونشره في المنار هو بيان ما نستفيدة من دروس شيخنا الأستاذ الإمام، مع شيء مما يفتح الله به علينا بالاختصار فلذلك اختصرنا فيما كتبناه أولاً، ثم لما طبعنا تفسير الفاتحة على حدته مرة ثانية زدنا فيه بعض زيادات. وكان بدا لنا أن نجعل هذا التفسير مطولاً مستوفى. ولهذا زدنا في تفسير الفاتحة هنا زيادات كثيرة كما نبهنا على ذلك في المقدمة. وبعد الفراغ من طبعه رأينا أن نعززه بالفوائد الآتية:

(حكمة إشار ذكر الربوبية والرحمة في أول الفاتحة على سائر الصفات).

قد علمت أن اسم الجلالة (الله) هو اسم الذات الجامع لمعاني الصفات العليا، وسائر الأسماء الحسنى، والأصول من هذه الأسماء والصفات التي يرجع إليها غيرها وتعود إليها معانيها ولو بطريق اللزوم أربعة. اثنان منها ذاتيان وهما (الحي القيوم) والاثنان الآخران فعليان وهما الرب والرحمن والرحيم، ويتعبير أظهر أو أصح اثنان منهما لا يتعلقان بتدبير الخلق واثنان يتعلقان به، فالحي ذو الحياة وهي بأعم معانيها الصفة الوجودية التي هي الأصل في معقولنا لجميع صفات الكمال في الوجود من صفات ذات وصفات أفعال كالعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام وهي الصفات التي يسميها علماء الكلام صفات المعاني ويجعلون عليها مدار معرفة الله تعالى مع الصفات السلبية التي يراد بها تنزيهه سبحانه وتعالى عما لا يليق من النقص ومثابهة الخلق وكالرحمة والحلم والغضب والعدل والعزة والخالقية والرازقية الخ وكمال الحياة يستلزم الاتصاف بهذه الصفات وبغيرها من صفات الكمال.

والحياة في الخلق قسمان: حسية ومعنوية، فالأولى الحياة النباتية، والحياة الحيوانية، ولكل منهما صفات لازمة لها أعلاها في الحياة الثانية حياة الإنسان التي من خواصها العلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام وغير ذلك مما يفقده بالموت. والثانية الحياة العقلية العلمية والروحية الدينية. ومن الشواهد القرآنية على هذه الحياة قوله تعالى: ﴿لينذر من كان حياً﴾ [يس: ٧٠] وقوله: ﴿استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾ [الأنفال: ٢٤] وكمال هذه الحياة للبشر لا يكون إلا



في الآخرة وإنما يكون الاستعداد له في الدنيا بتزكية النفس بالعلم والعمل .

وحياة الخالق تعالى أعلى وأكمل من حياة جميع خلقه من الجن والإنس والملائكة وهي لا تشبهها ﴿ليس كمثله شيء﴾ وإنما نفهم من إطلاقها اللغوي مع التنزيه أنها الصفة الذاتية الواجبة الأزلية الأبدية التي يلزمها اتصافه بما وصف به نفسه من صفات الكمال بدونها فهي لا يتوقف تعقلها على غيرها من الصفات ويتوقف تعقل جميع الصفات عليها وعبر عنها بعضهم بأنها تصحح له الاتصاف بصفات المعاني .

وأما القيوم فأحسن ما قيل في تفسير ما في معجم (لسان العرب) وهو القائم (أي الثابت المتحقق) بنفسه مطلقاً لا بغيره وهو مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لا يتصور وجود شيء ولا دوام وجوده إلا به اهـ . وسبقه إلى مثله غيره . وقولهم «القائم بنفسه» بمعنى قول المتكلمين «واجب الوجود» أي الذي وجوده ثابت لذاته غير مستمد من وجود آخر فهو يستلزم القدم الذي لا أول له والبقاء الذي لا آخر له (هو الأول والآخر) وقولهم الذي يقوم به كل موجود معناه أنه لا وجود لشيء غيره ابتداءً ولا بقاء إلا به ، فكل وجود سواء مستمد منه وباقٍ بإبقائه إياه : ﴿إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده﴾ [فاطر: ٤١] ومن كان هذا وصفه كان بالضرورة قادراً مريداً عليماً حكيماً ، فإذا كانت الحياة تصحح لصاحبها الاتصاف بهذه الصفات وغيرها وتدل عليها بقيد الكمال دلالة التزام ، فالقيومية تدل عليها دلالة تضمن بغير قيد .

ولجمع هذين الاسمين الكريمين هذه المعاني وغيرها من معاني الكمال الأعلى كان القول بأنهما مع اسم الجلالة - ما يعبر عنه بالاسم الأعظم هو القول الراجح المختار عندنا . وإنما فسرنا الاسمين الكريمين هنا وذكرهما استطرادي لا يدخل في تفسير الفاتحة لأن أكثر القراء لا يفهم معانيهما التي يدل عليها لفظهما بطرق الدلالة الثلاث ، المطابقة والتضمن والالتزام .

وأما صفتا الربوبية والرحمة فهما الصفتان الدالتان على أن الله تعالى هو المالك المدبر لأمر العالم كلها ، وعلى أن رحمته تعالى تغلب غضبه وإحسانه الذي هو أثر رحمته يغلب انتقامه ، ومعنى الانتقام لغة الجزاء على السيئات ، فإن كان جزاء على السيئة بمثلها كان انتقام حق وعدل ، وإن كان بأكثر من ذلك كان انتقام باطل وجور ، والله تعالى منزّه عن الباطل والجور ﴿ولا يظلم ريبك أحداً﴾ [الكهف: ٤٩] بل يتجاوز عن بعض السيئات ، ويضاعف جزاء الحسنات : ﴿وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون﴾ \* وما أصابكم من مصيبة فيما كسبتكم أيديكم ويعفو عن كثير﴾ [الشورى: ٢٥ - ٣٠] ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة إن تلك حسنة يضاعفها ويؤت

من لدنه أجراً عظيماً ﴿ [النساء: ٤٠] والآيات في الجزاء على السيئة بمثلها وعلى الحينة بعشر أمثالها معروفة، وكذا آية المضاعفة سبعمائة ضعف وما شاء الله تعالى.

فمن شأن الرب المالك للعباد المدبر لأموارهم المربي لهم أن يجازي كل عامل بعمله، وينتقم للمظلوم من ظالمه. والجزاء بالعدل مخيف لأكثر الناس بل لجميع الناس، فإنه ما من أحد إلا ويقصر فيما يجب عليه لربه ولنفسه ولأهله وولده بله من دونهم حقاً عليه ومكانة عنده، ومن حقهم أن يغلب الخوف على الرجاء في قلوبهم، ولذلك قرن سبحانه صفة الربوبية بصفة الرحمة وعبر عنها باسمين لا باسم واحد: اسم الرحمن الدال على منتهى الكمال في اتصافه بها، واسم الرحيم الدال على أنها من الصفات النفسية المعنوية مع تعلقها بالخلق تعلقاً تنجيزياً كقوله تعالى: ﴿إن الله كان بكم رحيماً﴾ [النساء: ٢٨] ﴿وكان بالمؤمنين رحيماً﴾ [الأحزاب: ٤٣] وبهذا التفسير ضمنا في التفرقة بين الاسمين ما قاله المحقق ابن القيم إلى ما قاله شيخنا رحمهما الله.

وأما دلالة صفتي الربوبية والرحمة على جميع معاني صفات الأفعال الإلهية فظاهر فإن رب العباد هو الذي يسدي إليهم كل ما يتعلق بخلقهم ورزقهم وتدبير شؤونهم من فعل دلت عليه أسماءه الحسنى كالخلق الباري المصور القهار الوهاب الرزاق الفتح القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل الحكيم العدل اللطيف الخبير الحليم الرقيب المقيت الباعث الشهيد المحصي المبدئ المعيد المحيي المميت المقدم المؤخر المغني المانع الضار النافع وأمثالها. والرحمن في ذاته الرحيم بعباده لا بد أن يكون تواباً غفوراً عفواً رؤوفاً شكوراً حليماً وهاباً.

إذا علمنا هذا تجلت لنا حكمة وصف الله تعالى في أول فاتحة الكتاب العزيز والربوبية والرحمة الدالتين على جميع صفات الأفعال دون الحياة والقيومية الدالتين على صفات الذات وغيرها - وهي والله أعلم بمراده أن الفاتحة ينظر فيها من وجهين أحدهما: ما دل عليه اسمها هذا أعني كونها فاتحة ومبدأ للقرآن وثانيها: أنها قد شرعت للقراءة في الصلوات كل يوم، وكل منهما يناسبه البدء بذكر ربوبية الله ورحمته ذلك بأن القرآن كما قال الله في أول سورة البقرة: ﴿هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة﴾ [البقرة: ٢ - ٣] الخ الآيات. فهم الذين يتلونه حق تلاوته، وهم الذين يتدبرونه ويتعظون به، وهم: ﴿الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون﴾ [الأنبياء: ٤٩] فالمناسب في حقهم أن تكون السورة الأولى وهي المثاني التي يثنونها دائماً في صلاتهم وفي بدء أورادهم القرآنية المسماة بالختمات مبدوءة بذكر الصفتين الجامعتين لمعاني الصفات التي تتعلق بتدبير الله سبحانه لشؤونهم، وبعده في الحكم بينهم فيما يختصمون فيه، وبمجازاتهم على أعمالهم، وبرحمته لهم وإحسانه إليهم، الدالتين على ما يجب عليهم من شكره وتخصيصه بالعبادة

والاستعانة، والتوجه إليه في طلب كمال الهداية، وهاتان الصفتان هما الربوبية والرحمة. فبدء فاتحة القرآن بذكرهما في البسملة ثم في أثناء السورة مرشد لما ذكر، مذكر للمصلي وللتالي به. وكذا بدء كل سورة منه بالبسملة التي لم يوصف اسم الذات (الله) فيها بغير الرحمة الكاملة الشاملة. هو إعلام منه سبحانه بأنه أنزله رحمة للعالمين، كما قال مخاطباً لمن أنزله عليه: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ [الأنبياء: ١٠٧] ولذلك لم تنزل البسملة في أول سورة التوبة التي فضحت آياتها المنافقين، وبدئت بنبذ عهود المشركين، وشرع فيها القتال بصفة أعم مما أنزل فيما قبلها من أحكامه.

وهذا الذي شرحناه يفند زعم المتعصبين الغلاة في ذم الإسلام بالهوى الباطل أن رب المسلمين رب غضوب منتقم قهار، ودينهم دين رعب وخوف، بخلاف دين النصرانية الذي يسمى الرب أباً للإعلام بأنه يعامل عباده كعامل الأب لأولاده. وقد أشار شيخنا إلى هذا الزعم وفنده في تفسير اسم الرب. وسنذكر في فائدة أخرى المقابلة بين صلاة المسلمين بقراءة الفاتحة وصلاة النصارى بالصيغة المعروفة عندهم بالصلاة الربانية، وثبت في الحديث الصحيح إن الرب أرحم بعباده من الأم بولدها الرضيع<sup>(١)</sup>، وأن جميع ما أودعه في قلوب خلقه من الرحمة جزء من مائة جزء من رحمته تبارك وتعالى ويجد القارئ تفصيل القول في سعة الرحمة الإلهية في تفسير قوله عز وجل: ﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾ ١٥٦ من سورة الأعراف.

### تفسير صفة الرحمة على مذهب السلف

ما نقلناه عن شيخنا في معنى الرحمة تبع فيه متكلمي الأشاعرة والمعتزلة ومفسريهم كالزمخشري والبيضاوي ذهولاً. ومحصله أن الرحمة ليست من صفات الذات أو صفات المعاني القائمة بذاته تعالى لاستحالة معناها اللغوي عليه فيجب تأويلها بلازمها وهو الإحسان فتكون من صفات الأفعال كخالق الرازق. وقال بعضهم يمكن تأويلها بإرادة الإحسان فترجع إلى صفة الإرادة فلا تكون صفة مستقلة. وهذا القول من فلسفة المتكلمين الباطلة المخالفة لهدى السلف الصالح. والتحقيق أن صفة الرحمة كصفة العلم والإرادة والقدرة وسائر ما يسميه الأشاعرة صفات المعاني ويقولون إنها صفات قائمة بذاته تعالى خلافاً للمعتزلة. فإن معاني هذه الصفات كلها بحسب مدلولها اللغوي واستعمالها في البشر محال على الله تعالى إذ العلم بحسب مدلوله اللغوي هو صورة المعلومات في الذهن، التي استفادها من إدراك الحواس أو

(١) لفظ الحديث: «الله أرحم بعباده من الأم بولدها». أخرجه ابن ماجه في الزهد باب ٣٥.

من الفكر، وهي بهذا المعنى محال على الله تعالى، فإن علمه تعالى قديم بقدمه غير عرض منتزع من صور المعلومات. وكذلك يقال في سمعه تعالى وبصره وقد عدوهما من صفات المعاني القائمة بنفسه، والرحمة مثلها في هذا فقاعدة السلف في جميع الصفات التي وصف الله تعالى بها نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله أن نسبتها له ونمرها كما جاءت مع التنزيه عن صفات الخلق الثابت عقلاً ونقلاً بقوله عز وجل: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] فنقول إن الله علماً حقيقياً هو وصف له ولكنه لا يشبه علمنا، وأن له سمعاً حقيقياً هو وصف له لا يشبه سمعنا، وإن له رحمة حقيقية هي صفة له لا تشبه رحمتنا التي هي انفعال في النفس وهكذا نقول في سائر صفاته تعالى فنجمع بذلك بين النقل والعقل. وأما التحكم بتأويل بعض الصفات وجعل إطلاقها من المجاز المرسل أو الاستعارة التمثيلية كما قالوا في الرحمة والغضب وأمثالهما دون العلم والسمع والبصر وأمثالهما فهو تحكم في صفات الله وإلحاد فيها، فأما أن تجعل كلها من باب الحقيقة مع الاعتراف بالعجز عن إدراك كنه هذه الحقيقة والاكتفاء بالإيمان بمعنى الصفة العام مع التنزيه عن التشبيه. وإما أن تجعل كلها من باب المجاز اللغوي باعتبار أن واضع اللغة وضع هذه الألفاظ لصفات المخلوقين فاستعملها الشرع في الصفات الإلهية المناسبة لها مع العلم بعدم شبهها بها من باب التجوز.

وقد عبر الشيخ أبو حامد الغزالي رحمه الله تعالى عن هذا المعنى أفصح تعبير فقال في كتاب الشكر من الإحياء: إن الله عز وجل في جلاله وكبريائه صفة يصدر عنها الخلق والاختراع، وتلك الصفة أعلى وأجل من أن تلمحها عين واضع اللغة حتى يعبر عنها بعبارة تدل على كنه جلالها وخصوص حقيقتها فلم يكن 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 أبصار الخفافيش، فاضطر الذين فتحت أبصارهم لملاحظة جلالها إلى أن يستعبروا من حضيض عالم المتناطقين باللغات عبارة تفهم من مبادي حقائقها شيئاً ضعيفاً جداً، فاستعاروا لها اسم القدرة، فتجاسرنا بسبب استعارتهم على النطق فقلنا إن الله تعالى صفة هي القدرة عنها يصدر الخلق والاختراع اهـ.

وقد رجع الإمام أبو الحسن الأشعري شيخ المتكلمين والنظار إلى مذهب السلف في نهاية أمره وصرح في آخر كتبه وهو (الإبانة) بذلك وأنه متبع للإمام أحمد بن حنبل شيخ السنة والمدافع عنها، رحمهم الله أجمعين.

## معارضة نصرانية سخيفة، للفاتحة الشريفة

عرف كل من ذاق طعم البلاغة العربية من مؤمن وكافر أن القرآن أبلغ الكلام وأفصحه، لم يكابر في ذلك مكابر، ولم يجادل فيه مجادل، وإن الفاتحة من أعلاه فصاحة وبلاغة وجمعاً للمعاني الكثيرة في الألفاظ القليلة، واشتمالاً على مهمات الدين من صفات الله التي تجذب قلب من تدبرها إلى حبه، وتنطق لسانه بحمده، وتعلو همته بتوحيده، وتهذب نفسه بمعاني أسمائه وصفاته، وإحاطة ربوبيته وملكه، وتذكره يوم الدين الذي يجزى فيه على عمله، وتوجه وجهه إلى السير على الصراط المستقيم في خاصة نفسه، وفي معاملة الله ومعاملة خلقه، وتذكره بالقدرة الصالحة في ذلك بإضافة الصراط الذي يتحرى الاستقامة عليه، ويسأل الله توفيقه دائماً له، إلى من أسبغ الله عليهم نعمه، ومنحهم رضوانه، وجعلهم هداة خلقه بأقوالهم، وأسوتهم الحسنة في أفعالهم، ومثل الكمال في آدابهم وأخلاقهم، من النبيين والصدّيقين، والشهداء والصالحين، وتحذره من شرار الخلق الذين يؤثرون الباطل على الحق، ويفضلون الشر على الخير، على علم منهم بذلك، وهم المغضوب عليهم، - أو على جهل به كالذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً، وهم الضالون. وهذا التحذير يتضمن حث المسلم المتعبد بالفاتحة المكرر لها في صلاته على العناية بتكميل نفسه بتحري التزام الحق وعمل الخير، بأحكام العلم وتربية النفس والتمرن على العمل الصالح.

هذه السورة الجليلة التي ذكرناك أيها القارئ بمجمل مما فصلناه في تفسيرها يزعم أحد دعاة النصرانية في هذا العصر أنها بمعزل من البلاغة بأن كل ما بعد الصراط المستقيم فيها «حشو وتحصيل حاصل» وما قبله يمكن اختصاره بما لا يضيع شيئاً من معناه، كما فعله بعضهم - قال هذا القول داعية من المبشرين المأجورين من قبل جمعيات التبشير الإنكليزية والأميركانية في كتاب لفته في إبطال إعجاز القرآن بزعمه، بل أنكر بلاغته من أصلها قال:

«وما أحسن قول بعضهم أنه لو قال: الحمد للرحمن، رب الأكوان، الملك الديان، لك العبادة وبك المستعان، اهدنا صراط الإيمان. لأوجز وجمع كل المعنى وتخلص من ضعف التأليف والحشو والخروج عن الرديء كما بين الرحيم ونستعين» اهـ.

أقول لقد كان خيراً لهذا المتعصب المأجور لإضلال عوام المسلمين على شرط أن لا يذكر اسمه في كتبه، ولا يفضح نفسه بين قومه، أن يختصر لمستأجره آلهتهم وكتبهم التي صدت جميع مستقلي الفكر من أقوامهم وشعوبهم عن دينهم بل صدت بعضهم عن كل دين، فإن اختصار الدراري السبع في السماء، أهون من اختصار آيات

الفاتحة السبع في الأرض . وحسب العالم من فضيحتة إيراد سخافته هذه وتشهيره بها لو كان حياً يمشي بين الناس .

وأما العامي الجاهل ، الذي قد يغتر بقول كل قائل ، ولا سيما إذا كان في الطعن بغير دينه ، فربما يحتاج إلى التنبيه لبعض فضائح هذا الاختصار ، وإن كانت لا تخفى على أولي الأبصار ، ونكتفي منه بما يلي :

١ - إن أول شيء اختصره هذا الجاهل المتعصب وجعل ذكره مطعناً في فاتحة القرآن اسم الجلالة الأعظم (الله) الذي لا يغني عنه سرد جميع أسماء الله الحسنى ! فإنه هو اسم الذات ، الملاحظة معه اتصاف تلك الذات بجميع صفات الكمال إجمالاً .

٢ - إنه اختصر اسم الرحيم وقد بينا فائدته وأن اسم الرحمن لا يغني عنه ، وأنى لمثله أن يعلمه؟ ويراجع الفرق بينهما فيما تقدم .

٣ - أنه استبدل الأكوان بالعالمين وليس في هذا اختصار ، وإنما فيه استبدال الذي هو أدنى ؛ بالذي هو خير وأولى ، فإن الأكوان جمع كون وهو في الأصل مصدر لا يجمع ، وله معان لا يصح إضافة اسم الرب إليها منها الحدث والصيرورة والكفالة ، ويطلقه عرب الجزيرة على الحرب لعلهم لا يستعملونه في غيرها ، وأما العالمون فجمع عالم وفي اشتقاقه التذكير بكونه علامة ودليلاً على وجود خالقه ، وفي جمعه جمع العقلاء تذكير للقارىء بما في كلمة الرب من معنى تربيته جل جلاله وعم نواله للأحياء ولا سيما الناس ، وكونهم يشكرونه عليها بقدر استعمال عقولهم ، ولذلك قال بعض الأعلام إن لفظ العالمين عام مستعمل هنا في الخاص وهو عالم البشر ، وراجع سائر تفسيره المتقدم .

٤ - أنه استبدل «كلمة» الديان بكلمة (يوم الدين) وهي لا تقوم مقامها ، ولا تفيد ما فيها من المعاني المطلوبة لذاتها ، فإن للديان في اللغة معاني منها القاضي والحاسب أو المحاسب والقاهر . وغاية ما يفيد وصف الرب بأنه حاكم يدين عباده ويجزيهم . وأما يوم الدين فإنه اسم ليوم معين موصوف في كتاب الله بأوصاف عظيمة هائلة ، يحاسب الله فيه الخلائق ويحكم بينهم ويجزيهم ، والإيمان بهذا اليوم ركن من أركان الدين ، وإضافة ملك ومالك إليه تفيد أن الأمر كله في ذلك اليوم له وحده فلا يملك أحد لأحد فيه شيئاً من نفع ولا من كشف ضرر كما تقدم تفصيله في تفسير الآية - فاستحضر هذه المعاني في النفس له من التأثير المقوي لعقيدة التوحيد المرغوب في العمل الصالح المرهب الزاجر عن الشر ، ما ليس لاسم الديان وحده ، ويكفي الإنسان في الجزم بهذا مشاورة فكره ، ومراجعة وجدانه ، وإن لم يكن يعلم من فنون البلاغة شيئاً ، وهل لهذا المبشر المتعصب فكر ووجدان ، يهديه إلى ما يجهل من بلاغة القرآن؟

٥ و ٦ - أنه اختصر قوله تعالى: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ بقوله هو: لك العبادة وبك المستعان وهو أغرب ما جاء به وسماه إيجازاً، فإنه استبدل أربعاً بأربع، ولكنها أطول منها بزيادة حرف، وتنقص عنها في المعنى، فأين الإيجاز؟ إنه مفقود لفظاً ومعنى إذا أراد بقوله: لك العبادة - أنها كلها له تعالى في الواقع ونفس الأمر، فالجملة غير صحيحة. لأن الذين لا يعبدونه وحده من البشر هم الأكثرون ومنهم النصارى قوم الطاعن في دين التوحيد وكتاب التوحيد الأعظم (القرآن) المبدلين لآية التوحيد البليغة. وإن أراد العبادة مستحقة لله تعالى وحده فالمعنى صحيح، ولكنه لا يدل على أن القارىء، ولا واضح الجملة من القائمين بهذا الحق له تعالى. وأما «إياك نعبد» فإنها تفيد عرض عبادة القارىء مع عبادة جميع المؤمنين الموحدين عليه جل جلاله، وتقربهم إليه بأنهم يعبدونه ولا يعبدون غيره.

وأحيلك في الفرق بين تأثير هذا وذاك على الوجدان الذي ذكرتك به في النقد الذي قبله. دع ما في عرض المؤمن عبادته واستعانته على ربه في ضمن عبادة جميع المؤمنين واستعانتهم، من ملاحظة أخوة الإيمان وتكافل أهله، ومن هضم الفرد لنفسه، ورجاء القبول في ضمن الجماعة، وغير ذلك مما يعلم من تفسير الآية.

ومثل هذا يقال في مسألة الاستعانة، ويمكن الزيادة عليه من جهة المعنى ومن جهة اللفظ، ومنه اختياره المصدر الميمي الذي هو صيغة اسم المفعول (المستعان) على المصدر الأصلي وهو الاستعانة المناسب للفظ العبادة، ومن جهة ارتباطه بما بعده، فإن طلبنا للهداية من الاستعانة التي أسندناها إلى أنفسنا.

٧ - استبداله «صراط الإيمان» بالصراط المستقيم؛ وهذا أعم منه وأشمل، لأنه يشمل الإيمان والإسلام والإحسان، من العقائد والعبادات والآداب، مع وصفه بالمستقيم الذي لا عوج فيه، فإن بعض الطرق الموصلة إلى المقاصد التي يسمى سالكها مهتدياً إلى مقصده في الجملة، قد يكون فيها عوج يعوق هذا السالك، والمستقيم هو أقرب موصل بين طرفين، فسالكه يصل إلى مقصده في أسرع وقت، كذلك الطرق المعنوية، منها الموصل إلى الغاية وغير الموصل، ومن الموصل ما يوصل بسرعة لعدم العائق، وما يعترى سالكه الموانع واقتحام العقبات واتقاء العثرات.

٨ - أن وصف الصراط المستقيم بكونه الصراط الذي سلكه خيار عباد الله المفلحين، من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، مذكر لقارئه بأولئك الأئمة الوارثين، الذين يجب التأسى بهم، والسعي للانتظام في سلكهم، والتصريح بكونه غير صراط المغضوب عليهم من المعاندين للحق، وغير الضالين الزائغين عن القصد، مذكر للقارىء بوجوب اجتناب سبلهم، لئلا يتردى في هاويتهم.

أي من هذه المقاصد السامية، الهادية إلى تزكية النفس وإعدادها لسعادة الدنيا

والآخرة، صيغة الصلاة في ملة هذا المختصر المستأجر، وهي كما في إنجيل متى «أبانا الذي في السموات، ليتقدس اسمك، ليأت ملكوتك، لتكن مشيئتك كما في السماء كذلك على الأرض، خبزنا كفافنا أعطنا اليوم، واغفر لنا ذنوبنا كما نغفر نحن أيضاً للمذنبين إلينا، ولا تدخلنا في تجربة، ولكن نجنا من الشرير أمين» [٦ : ٩ - ١٣] اهـ زاد في نسخة الأميركان «لأن لك الملك والقوة والمجد إلى الأبد» وجعلوا هذه الزيادة بين علامتي الكلام الدخيل هكذا ( ) فمن ذا الذي زادها على كلام المسيح؟

وقد يقول لهم من لا يؤمن بأن هذه الصيغة منقولة نقلاً صحيحاً عن المسيح عليه السلام، أو من لا يؤمن به نفسه: إنها صلاة ليس فيها من الثناء على الله تعالى ما في فاتحة المسلمين ولا بعضه، وطلب تقديس اسم الأب وإتيان ملكوته تحصيل حاصل، فهو لغو لا يليق بالعاقل، وذكره بصيغة الأمر باللام غير لائق، - إن لم نقل في انتقاده ما هو أشد من ذلك وأبعد من ذلك عن اللياقة والأدب مع الرب تبارك وتعالى: طلب كون مشيئته على الأرض كمشيئته في السماء، وكونها بصيغة الأمر باللام أيضاً، فمشيئته تعالى نافذة في جميع خلقه من سمائه وأرضه بالضرورة، فلا معنى لطلبها، وطلب المساواة بين السماء والأرض فيها إن أريد به من كل وجه، فهو تحكم لا يخفي ما يترتب عليه.

وأما طلب الخبز الكفاف في كل يوم بصيغة الحصر فهو يفيد أن كل همهم وكل مطالبهم من ربهم ولو لدنياهم هو الخبز الذي يكفيهم، فأين هذا من طلب الهداية إلى الصراط المستقيم الموصل إلى سعادة الدنيا والآخرة على أكمل وجه، لكونه نفس صراط خيار الناس دون شرارهم.

وأما طلب المغفرة - فهو على كونه يليق أن يطلب منه تعالى - ينتقد منه تشبيهها بمغفرة الطالب للمذنب المسيء إليه من وجهين أحدهما: أن مغفرة الله لعبده أجل وأعظم وأعم من مغفرة العبد لمثله ثانيهما: أن الذي يغفر لجميع المسيئين إليه نادر؛ ومن المشاهد أن أكثر الناس يجزون على السيئة إما بمثلها، وإما بأكثر منها، فكيف يكلف هؤلاء بمخاطبة ربهم بالكذب عليه، الذي حاصله أنهم يطلبون أن لا يغفر لهم، لأنهم لا يغفرون للمسيئين إليهم.

قد يقولون: نعم نحن نلتزم هذا، لأن ديننا يوجب علينا أن نغفر لجميع من أذنب وأساء إلينا، ونعتقد أن ربنا لا يغفر لنا إذا لم نغفر لهم؛ لأن من علمنا هذه الصلاة قال بعدها متى (فإنه إن غفرتم للناس زلتهم، يغفر لكم أيضاً أبوكم السماوي وإن لم تغفروا للناس زلاتهم لا يغفر لكم أبوكم أيضاً زلاتكم) [٦ : ١٤ - ١٥].

فنقول: هذا التعبير يدل على وجوب مغفرة جميع الذنوب لجميع الناس عامة



كانت أو خاصة، فأين منكم يا معشر النصارى من يفعل ذلك؟ وهل يوجد في الألف أو الألو ف منكم واحد كذلك؟ ألسنا نرى أكثركم ومن تعدونهم أرقاكم وتفتخرون بهم كالإفرنج لا يغفرون لأحد أدنى زلة، بل لا يكتفون بعقاب من يسيء إلى أحد منهم إذا كان من غيرهم بمثل ذنبه، وإنما يضاعفون له العقاب أضعافاً بل يتقمون من أمته كلها إذا كانت ضعيفة لا يمكنها أن تصدهم بالقوة، فهم لا يمنعهم من الجزاء على السيئة بأضعافها من السيئات ولا من ابتداء الظلم والعدوان إلا العجز.

### وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة، والبسمة منها

في وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة أحاديث قولية صحيحة صريحة، وجرى عليها العمل من أول الإسلام إلى اليوم، وإن تنازع بعض أهل الخلاف والجدل في تسمية هذا الواجب فرضاً وعده شرطاً، وأصح ما ورد وأصرحه فيه ما رواه الجماعة كلهم من حديث عبادة بن الصامت (رض) أن النبي ﷺ قال «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»<sup>(١)</sup> وفي لفظ رواه الدارقطني بإسناد صحيح «لا تجزى صلاة من لم يقرأ بفاتحة الكتاب» وهو تفسير لفظ الجماعة، فإن نفي الصلاة فيه نفي صحتها ووجهه: أن الحقيقة المؤلفة من عدة أركان ذاتية تنتفي بانتفاء ركن منها، كقولك: لا ضوء لمن لم يغسل يديه إلى المرفقين، وقد أجمع المسلمون على العمل بهذا، فلم يصل النبي ﷺ ولا خلفاؤه وأصحابه ولا التابعون ولا غيرهم من الخلفاء وأئمة العلم صلاة بدون قراءة الفاتحة فيها، وإنما بحث الحنفية في تسمية قراءتها فرضاً وعدها ركناً بناء على اصطلاحات لهم ردها الجمهور بأدلة صحيحة لا محل لتلخيصها هنا، وأجابوا عن شبهاتهم النقلية بأجوبة سديدة وأقواها قوله ﷺ للمسيء صلاته «ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن»<sup>(٢)</sup> قالوا في الجواب عنه: إنه ثبت في رواية أخرى أنه قال له «ثم اقرأ بأم القرآن»<sup>(٣)</sup> فهذا مفسر لما تيسر من القرآن، وأن الفاتحة هي التي كانت متيسرة لجميع المسلمين، لأنهم كانوا يلقنونها كل من يدخل في الإسلام، وقال بعضهم: المراد بما تيسر منه هنا ما زاد عن الفاتحة، وفي البخاري عن أبي قتادة «أن النبي ﷺ كان يقرأ الفاتحة في كل ركعة»<sup>(٤)</sup> والأحاديث المصرحة بأنه كان يقرأ في الركعة الأولى أم القرآن وسورة كذا وفي الثانية بعد أم القرآن كذا في صلاة كذا: كثيرة.

(١) أخرجه الترمذي في المواقيت باب ٦٩، ١١٥، وابن ماجه في الإقامة باب ١١.

(٢) أخرجه البخاري في الخصومات باب ٤، والاستئذان باب ١٨، والاستتابة باب ٩، والإيمان باب ١٥،

ومسلم في الصلاة باب ٤٥، وأبو داود في الصلاة باب ١٤٤، والوتر باب ٢٢، والترمذي في الصلاة

باب ١١٠، والقرآن باب ٩، وابن ماجه في الإقامة باب ٧٢، وأحمد في المسند ٤٠/١، ٤٣، ٤٣٧/٢.

(٣) أخرجه أبو داود في الصلاة باب ١٤٤.

(٤) أخرجه البخاري في الجنائز باب ٦٦.

وأما كون البسملة آية من الفاتحة، فأقوى الحجج المثبتة له: كتابتها في المصحف الإمام الرسمي الذي وزع نسخه الخليفة الثالث على الأمصار برأي الصحابة وأجمعت عليه الأمة، وكذا جميع المصاحف المتواترة إلى اليوم، والخط حجة علمية كما قال العلامة العضد، وعليه جميع شعوب العلم والمدنية في هذا العصر لا حجة عندهم أقوى من حجة الكتابة الرسمية، ثم إجماع القراء على قراءتها في أول الفاتحة وإن زعم بعضهم أنها آية مستقلة، فإن هذا رأي، والعبرة بالعمل، وهو إذا كان عاماً مطرداً من أقوى الحجج. على أن تواترها عن واحد منهم تقوم ما به الحجة على باقيهم وعلى سائر الناس، فإنه إثبات بالتواتر لا يعارضه نفي ما. وقد كنا ذكرنا هذه المسألة وآراء أهل الخلاف فيها ونزيدها إيضاحاً فنقول:

قد وردت أحاديث آحادية في إثبات ذلك ونفيه ترتب عليها اختلاف الفقهاء الذين جعلوا المسألة مذاهب، ينصر كل حزب منهم أهل المذهب الذي ينسبون إليه (كل حزب بما لديهم فرحون) ولولا ذلك لاتفقوا، لأن إثبات البسملة في أول الفاتحة في جميع المصاحف المجمع عليها المتواترة حجة قطعية لا تعارض بأحاديث الآحاد وإن صح سندها.

وأصرح الأحاديث التي استدلوا بها على كون البسملة ليست آية من الفاتحة: ما رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج»<sup>(١)</sup> يقولها ثلاثاً - أي كلمة «فهي خداج» أي ناقصة غير تامة كالناقة تلد لغير التمام - ف قيل لأبي هريرة: إنا نكون وراء الإمام؟ فقال: اقرأ بها في نفسك، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول «قال الله عز وجل: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبي ما سأل، فإذا قال العبد (الحمد لله رب العالمين) قال الله: حمدني عبدي فإذا قال (الرحمن الرحيم) قال الله: أثنى عليّ عبدي. فإذا قال (مالك يوم الدين) قال: مجدني عبدي. وقال مرة: فوض إليّ عبدي. وإذا قال (إياك نعبد وإياك نستعين) قال: هذا بيني وبين عبدي، ولعبي ما سأل. فإذا قال «اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين» قال: هذا لعبي ولعبي ما سأل»<sup>(٢)</sup>.

(١) أخرجه مسلم في الصلاة حديث ٣٨، ٤١، وأبو داود في الصلاة باب ١٣٢، والتطوع باب ١٣، والترمذي في الصلاة باب ١١٦، ١٦٦، وتفسير سورة ١، باب ١، والنسائي في الافتتاح باب ٢٣، وابن ماجه في الإقامة باب ١١، ١٧٢، ومالك في النداء حديث ٣٩، وأحمد في المسند ٢٠٤/٢، ٢١٥، ٢٤١، ٢٥٠، ٢٨٥، ٢٩٠، ٤٥٧، ٤٦٠، ٤٧٨، ٤٣/٣، ١٦٧/٤، ١٤٢/٦، ١٧٥.

(٢) أخرجه مسلم في الصلاة حديث ٣٨، ٤٠، وأبو داود في الصلاة باب ١٣٢، والترمذي في تفسير سورة ١، باب ١، والنسائي في الافتتاح باب ٢٣، وابن ماجه في الأدب باب ٥٢، وأحمد في المسند ٢٤١/٢، ٢٨٥، ٤٦٠.

قال النافون: إن الحديث يدل على أن البسملة ليست من الفاتحة لأنها لو كانت منها لذكرت في الحديث، وهو استدلال سلبي لا يعارض القطعي المتواتر وهو إثباتها في المصحف وإجماع القراء على قراءتها معها عند البدء بالختمات، وثبوت التواتر بذلك، على أن عدم ذكرها في الحديث قد يكون لسبب اقتضى ذلك. ومما يخطر في البال بداهة: أنه كما اكتفى من قسمة الصلاة بالفاتحة دون سائر التلاوة والأذكار والأفعال اكتفى من الفاتحة بما لا يشاركها فيه غيرها من السور، إذ البسملة آية من كل سورة غير (براءة) على التحقيق الذي يدل عليه خط المصحف، وثم سبب آخر لعدم ذكر البسملة في القسمة: وهو أنه ليس فيها إلا الثناء على الله تعالى بوصفه بالرحمة، وهو معنى مكرر في الفاتحة وذكر في القسمة. والعمدة في عدم العارضة أن دلالة الحديث ظنية سلبية وإثبات البسملة إيجابي وقطعي كما تقدم وإذا كان من علل الحديث المانعة من وصفه بالصحة: مخالفة راويه لغيره من الثقات فمخالفة القطعي من القرآن المتواتر أولى بسلب وصف الصحة عنه. على أن هذا الحديث هو المعارض بالأحاديث المثبتة لكون البسملة من الفاتحة.

واستدلوا أيضاً بحديث أبي هريرة المرفوع عند أحمد وأصحاب السنن. قال «إن سورة من القرآن ثلاثة آية شفعت لرجل حتى غفر له، وهي «تبارك الذي بيده الملك»<sup>(١)</sup> قالوا: وإنما هي ثلاثون بدون البسملة. وأجيب بمثل ما قلناه آنفاً من أن عدد آيات السور باعتبار ما هو خاص بالسورة وهو ما دون البسملة. ويؤيده ما روي عن أبي هريرة من أن سورة الكوثر ثلاث آيات. وقد روى أحمد ومسلم والنسائي من حديث أنس قال «بيننا رسول الله ﷺ ذات يوم بين أظهرنا في المسجد إذ أغفى إغفاء، ثم رفع رأسه متبسماً، فقلنا: ما أضحكك يا رسول الله؟ فقال نزلت عليّ آنفاً سورة فقراً ﴿بسم الله الرحمن الرحيم إنا أعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر إن شانئك هو الأبتر﴾<sup>(٢)</sup> [الكوثر: ١ - ٣] وهذا الحديث ناطق بأن البسملة من سورة الكوثر مع عدم عدها من آياتها لما ذكرنا، فكونها آية من الفاتحة أولى وهو أصح من حديث أبي هريرة في سورة الملك، لأن البخاري أعله بأن عباساً الجشمي راويه لا يعرف سماعه من أبي هريرة.

واستدلوا بالأحاديث الواردة في عدم قراءة النبي ﷺ وخلفائه لها في الصلاة.

(١) أخرجه الترمذي في ثواب القرآن باب ٩، وابن ماجه في الأدب باب ٥٢، وأحمد في المسند ٢/٢٩٩، ٣٢١.

(٢) أخرجه مسلم في الصلاة حديث ٥٣، والنسائي في الافتتاح باب ٢١، وأحمد في المسند ١/٨٩، ١٥٨، ١١٢/٢، ١٠٢/٣، ١٦٤، ١٩١، ٢٤٧، ٢٨٩.

وأصرحها: قول عبد الله بن مغفل «صليت مع رسول الله ﷺ ومع أبي بكر، ومع عمر، ومع عثمان. فلم أسمع أحداً منهم يقولها»<sup>(١)</sup> يعني البسملة. رواه أحمد والترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجه عن ابن عبد الله بن مغفل وهو مجهول، فقد كان له سبعة أولاد وهذه علة تمنع صحة الحديث. قالوا: وقد تفرد به الجريري وقيل. إنه قد اختلط بأخرة. وقد يفسر بما ترى فيما قالوه في الحديث الذي بعده.

وفي معناه حديث أنس في إحدى الروايات قال «صليت مع النبي ﷺ وأبي بكر، وعمر، وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ (بسم الله الرحمن الرحيم) رواه أحمد ومسلم. قال في المنتقى: وفي لفظ «صليت خلف النبي ﷺ وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فكانوا لا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم» رواه أحمد والنسائي بإسناد على شرط الصحيح. ولأحمد ومسلم «صليت خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان، وكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أول قراءة ولا آخرها» ولعبد الله بن أحمد في مسند أبيه عن شعبة عن قتادة عن أنس قال «صليت خلف رسول الله ﷺ وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فلم يكونوا يستفتحون القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم» قال شعبة قلت لقتادة: أنت سمعته من أنس؟ قال: نعم نحن سألناه عنه. وللنسائي عن منصور بن زازان عن أنس قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ فلم يسمعنا قراءة بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى بنا أبو بكر وعمر فلم نسمعها منهما» اهـ.

قال الشوكاني في شرح الحديث: ورواية «فكانوا لا يجهرون» أخرجها أيضاً ابن حبان والدارقطني، والطحاوي والطبراني. وفي لفظ لابن خزيمة «كانوا يسرون» - وقوله «كانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين» هذا متفق عليه. وإنما انفرد مسلم بزيادة «لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم» وقد أعل هذا اللفظ بالاضطراب، وفسر بأن جماعة من أصحاب شعبة رووه عنه به، وجماعة رووه عنه بلفظ: فلم أسمع أحداً منهم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم. ثم نقل عن الحافظ أن بعضهم رواه باللفظين ومن خرج كل رواية.

أقول وقد جمعوا بين الروايات بأن المراد بالاستفتاح بالحمد لله الاستفتاح بهذه السورة فقد صح التعبير عنها في حديث آخر بجملة الحمد لله. . . ويأن عدم سماعها سببه عدم الجهر بها، وقد يكون له سبب آخر وهو البعد عن أول الصف ومن العادة أن يكون صوت القارئ خافتاً في أول القراءة. وسبب ثالث وهو اشتغال المأموم عن السماع بالتحريم ودعاء الافتتاح.

(١) أخرجه الترمذي في المواقيت باب ٦٦، وأحمد في المسند ٣/٢٦٤، ٢٧٣، ٢٧٥، ٢٧٨.

وقد عورض وأعلّ حديث أنس على اضطراب متنه بما يأتي عنه من مخالفته له في صفة قراءة النبي ﷺ وبما رواه الدارقطني وصححه عن أبي سلمة. قال: سألت أنس بن مالك «أكان رسول الله ﷺ يستفتح بالحمد لله رب العالمين، أو ببسم الله رب الرحمن الرحيم؟ فقال إنك سألتني عن شيء ما أحفظه وما سألتني عنه أحد قبلك. فقلت: أكان رسول الله ﷺ يصلي في النعلين؟ قال نعم» قالوا: وعروض النسيان في مثل هذا غير مستنكر فقد حكى الحازمي عن نفسه أنه حضر جامعاً وحضره جماعة من أهل التمييز المواظبين في ذلك الجامع، فسألهم عن حال إمامهم في الجهر والإخفات - قال: وكان صيئاً يملأ صوته الجامع - فاختلّفوا في ذلك فقال بعضهم: يجهر، وقال بعضهم: يخفت اهـ.

أقول: ولم يختلف هؤلاء المصلون في صلاة واحدة، بل في جميع الصلوات، وسبب ذلك الغفلة والناس عرضة لها، ولا سيما الغفلة عن أول صلاة الإمام، إذ يكون المأمومون مشغولين بمثل ما يشغله من الدخول فيها وقراءة دعاء الافتتاح كما تقدم آنفاً.

وأما أحاديث إثبات كون البسملة من الفاتحة، فمنها: ما رواه البخاري عن قتادة قال: سئل أنس «كيف كانت قراءة النبي ﷺ؟ فقال: كانت مدّاً، ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم. ويمد بالرحمن ويمد بالرحيم»<sup>(١)</sup> وروى عنه الدارقطني من طريقين «أن النبي ﷺ كان يجهر بالبسملة».

ومنها: حديث أم سلمة أم المؤمنين رضي الله عنها أنها سئلت عن قراءة رسول الله ﷺ فقالت: «كان يقطع قراءته آية آية: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين﴾»<sup>(٢)</sup> رواه أحمد وأبو داود بهذا اللفظ وغيرهما.

ومنها ما رواه النسائي وغيره عن نعيم المجرم. قال: «صليت وراء أبي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم. ثم قرأ بأم القرآن - وفيه يقول إذا سلم: والذي نفسي بيده إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ»<sup>(٣)</sup> وقد صحح هذا الحديث ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، وقال: على شرط البخاري ومسلم وأقره الحافظ الذهبي. وقال

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة ١، في الترجمة.

(٢) أخرجه أبو داود في الحروف باب ١، وأحمد في المسند ٣٠٢/٦.

(٣) أخرجه البخاري في الأذان باب ١١٥، ومسلم في الصلاة حديث ٢٧، ٣٠، والنسائي في الافتتاح باب

٢١، ٨٤، والتطبيق باب ٩٤، ومالك في النداء حديث ١٩، وأحمد في المسند ٢٣٦/٢، ٢٧٠،

٣٠٠، ٣١٩، ٤٥٢، ٤٩٧، ٥٠٢، ٥٢٧، ٥٣٢.

البيهقي: صحيح الإسناد وله شواهد. وقال أبو بكر الخطيب فيه: ثابت صحيح لا يتوجه عليه تعليل، وروي عن أبي هريرة حديثان آخران بمعناه، وثق بعضهم جميع رجالهما وتكلم بعضهم في بعضهم.

ومنها: حديث علي (رض) سئل عن السبع المثاني فقال: (الحمد لله رب العالمين) قيل إنما هي ست فقال: (بسم الله الرحمن الرحيم) رواه الدارقطني وإسناده كلهم ثقات لم يطعنوا في أحد منهم. وله حديثان آخران عنه وعن عمار بن ياسر في إثبات جهر النبي ﷺ بالبسملة في صلاته قد تكلموا في سندهما.

ومنها: حديث أنس «سمعت رسول الله ﷺ يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم» رواه الحاكم وقال: ورواه عن آخرهم ثقات، وأقره الحافظ الذهبي.

وقد أورد الشوكاني في نيل الأوطار هذه الأحاديث الصحيحة وغيرها من الروايات الضعيفة الأسانيد الصحيحة المتون، وذكر حمل الروايات الصحيحة من أحاديث النفي المعارضة لها على عدم الجهر بالبسملة من باب حمل المطلق على المقيد وهو ترك الجهر، ثم قال:

«وإذا كان محصل أحاديث نفي البسملة هو نفي الجهر بها، فمتى وجدت رواية فيها إثبات الجهر قدمت على نفيه. قال الحافظ - ابن حجر - لا بمجرد تقديم رواية المثبت على النافي - أي كما هي القاعدة - لأن أنساً يبعد جداً أن يصحب النبي ﷺ مدة عشر سنين ويصحب أبا بكر وعمر وعثمان خمساً وعشرين سنة فلا يسمع منهم الجهر بها في صلاة واحدة، بل لكون أنس اعترف بأنه لا يحفظ هذا الحكم، كأنه لبعد عهده به لم يذكر منه إلا الجزم بالافتتاح بالحمد لله جهراً، فلم يستحضر الجهر بالبسملة، فيتعين الأخذ بحديث من أثبت الجهر اهـ.

أقول: وقد تقدم نص الرواية عنه بنسيان هذا الحكم آنفاً فعد حديثه مضطرباً لا يحتج به. قال الحافظ ابن عبد البر بعد سرده روايات حديثه: في الاستذكار: هذا الاضطراب لا تقوم معه حجة. . وقد سئل عن ذلك أنس فقال: كبرت سني ونسيت. اهـ.

وقد روى الطبراني في الكبير والأوسط في سبب ترك النبي ﷺ للجهر بالبسملة في الصلاة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس «أنه ﷺ كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، وكان المشركون يهزؤون بمكاء وتصدية. ويقولون: محمد يذكر إله اليمامة - وكان مسيلمة الكذاب يسمى رحمن - فأنزل الله (ولا تجهر بصلاتك) فتسمع المشركين فيهزؤوا بك ولا (تخافت بها) عن أصحابك فلا تسمعهم. وقد قال في مجمع الزوائد: إن رجاله موثقون. وقال الحكيم الترمذي: فبقي ذلك إلى يومنا هذا على ذكر الرسم وإن زالت العلة. وجمع به القرطبي بين الروايات.

وقال ابن القيم في زاد المعاد «إن النبي ﷺ كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم تارة ويخفيها أكثر مما يجهر بها الخ وهذا القول معقول، وإذا صح أن سببه ما رواه

الطبراني واعتمده القرطبي والنيسابوري والحكيم الترمذي يكون ترك الجهر في أول الإسلام بمكة وأوائل الهجرة والجهر فيما بعده، وقد علمت ما في حديثي أنس وأبي قتادة المخالفين لهذا.

ولا يغزّن أحداً قول العلماء أن منكر كون البسملة من الفاتحة أو من كل سورة لا يكفر ومثبتها لا يكفر فيظن أن سبب هذا عدم ثبوتها بالدليل القطعي، كلا إنها ثابتة ولكن منكرها لا يكفر لتأويله الدليل القطعي بشبهة المعارضة التي تقدمت وبيننا ضعفها، وسنزيده بياناً والشبهة تدرأ حد الردة.

وجملة القول أن اختلاف الروايات الأحادية في الإسرار بالبسملة والجهر بها قوي، وأما الاختلاف في كونها من الفاتحة أو ليست منها فضعيف جداً وإن قال به بعض كبار العلماء ذهولاً عن رسم المصحف الإمام القطعي المتواتر والقراءات المتواترة التي لا يصح أن تعارض بروايات أحادية، أو بنظريات جدلية وأصحاب الجدل يجمعون بين الغث والسمين وبين الضدين والنقيضين، وصاحب الحق منهم يشتهه بغيره، وربما يظهر عليه المبطل بخلافته، إذا كان ألحن بحجته.

وقد ذكر الرازي في تفسيره سبع عشرة حجة على إثبات كون البسملة من الفاتحة منها القوية والضعيفة وتصدى له الألوסי محاولاً دحضها تعصباً لمذهبه الذي تنحله في الكبر إذ كان شافعيّاً فتحول حنفيّاً تقريباً إلى الدولة وصرح بهذا التعصب إذ قال هنا «على المرء نصرة مذهبه والذب عنه» الخ وهذه كبرى زلاته، المثبتة لعدم استقلاله بعدم طلبه الحق لذاته. حتى إنه ماري في حجة إثبات البسملة في أولها بخط المصحف المتواتر فجعلها دليلاً على كونها من القرآن دون كونها من الفاتحة، وهو من تمحل الجدل فلا معنى لكونها آية مستقلة في القرآن ألحقت بسوره كلها إلا واحدة وليست في شيء منها ولا في فاتحته التي اقتدوا بها في بدء كتبهم كلها، إنه لقول وإه تبطله عبادتهم وسيرتهم، وينبذه ذوقهم، لولا فتنة الروايات والتقليد فتعارض الروايات اغتر به أفراد مستقلون، وبالتقليد فتن كثيرون، والله في خلقه شؤون.

على أن الألوسي حكم وجدانه واستفتى قلبه في بعض فروع المسألة، فأفتاه بوجوب قراءة الفاتحة والبسملة في الصلاة، وخانه في كونها آية منها، وأورد في حاشية تفسيره على ذلك إشكالاً استكبره جد الاستكبار وما هو بكبير، فنحن نذكر عبارتيه، ونقفي عليهما بالرد عليه، قال في تفسيره روح المعاني:

«وبالجملة يكاد أن يكون اعتقاد كون البسملة جزءاً من سورة من الفطريات<sup>(١)</sup>

(١) كذا في الأصل المطبوع في المطبعة الأميرية عن نسخته الخطية. وهو تعبير ركيك كما ترى، والجزء يصدق ببعض الآية كالذي في سورة النمل وهو لا خلاف فيه ولا معنى لجعله من قبيل الفطريات. وإنما الذي يقرب منها كونها آية من كل سورة إلا براءة. وأقوى منه كونها آية من الفاتحة (المؤلف).

(١١) كما لا يخفى على من سلم له وجدانه (١١) فهي آية من القرآن مستقلة ولا ينبغي لمن وقف على الأحاديث أن يتوقف في قرآنيته، أو ينكر وجوب قراءتها ويقول بسنيته، فوالله لو ملئت لي الأرض ذهباً لا أذهب إلى هذا القول وإن أمكنني بفضل الله توجيهه (١١) كيف وكتب الأحاديث ملأى بما يدل على خلافه. وهو الذي صح عندي عن الإمام - يعني إمامه الجديد أبا حنيفة رحمه الله تعالى - والقول بأنه لم ينص بشيء ليس بشيء وكيف لا ينص إلى آخر عمره في مثل هذا الأمر الخطير الدائر عليه أمر الصلاة من صحتها أو استكمالها، ويمكن أن يناط به بعض الأحكام الشرعية، وأمور الديانات كالطلاق والحلف والعتق. وهو الإمام الأعظم، والمجتهد الأقدم، رضي الله عنه؟

وكتب في حاشيته عند قوله: فهي آية من القرآن مستقلة ما نصه:

استشكل بعضهم الإثبات والنفي؛ فإن القرآن لا يثبت بالظن ولا ينفي به وهو إشكال كالجبل العظيم (؟) وأجيب عنه أن حكم البسملة في ذلك حكم الحروف المختلف فيها بين القراء السبعة قطعية الإثبات والنفي معاً (١١) ولهذا قرأ بعضهم بإثباتها وبعضهم بإسقاطها، وإن اجتمعت المصاحف على الإثبات، فإن من القراءات ما جاء على خلاف خطها كالصراط ومصيطر فإنهما قرنا بالسين ولم يكتب إلا بالصاد ﴿وما هو على الغيب بضنين﴾ [التكوير: ٢٤] تقرأ بالظاء ولم تكتب إلا بالضاد ففي البسملة التخيير. وتحتم قراءتها في الفاتحة عند الشافعي احتياطاً (١١) وخروجاً من عهدة الصلاة الواجبة بيقين لتوقف صحتها على ما سماه الشرع فاتحة الكتاب فافهم والله أعلم بالصواب اهـ.

أقول: نعم إن الله أعلم بالصواب، وقد وفق لعلمه أولي الألباب، وهم الذين يستمعون القول: فيتبعون أحسنه، أولئك الذين هداهم الله، وأولئك هم أولو الألباب) دون الذين يستمعون القول فيتبعون منه ما وافق رواية فلان، ورأي فلان، ويوجبون على أنفسهم نصره ولو بتأويل ما مضت به السنة العملية وثبت بنص القرآن، ولولا عصبية المذاهب عند المقلدين، والغرور بظواهر بعض الروايات عند الأثريين، لما اختلف أحد من الفريقين في هذه المسألة ونحمد الله تعالى أن اختلافهم فيها قولي جدلي لا عملي.

سبحان الله! ما أعجب صنع الله في عقول البشر! أيقول السيد محمود الألوسي العالم الذكي النزاع إلى استقلال الفكر في كثير من مسائل التفسير. بالرغم من رضائه بمهانة جهالة التقليد: إن استشكل الجمع بين الإثبات والنفي القطعيين في مسألة البسملة «إشكال كالجبل العظيم»؟ ثم يرضى بالجواب عنه بما يقرر به الجمع بين الإثبات والنفي القطعيين.



سبحان الله! إن الجمع بين النفي والإثبات هو التناقض الحقيقي الذي يعز إيراد مثال للمحال العقلي مثله، فكيف يصدر القول به عن عالم أو عن عاقل؟

إن الإشكال الذي نظر إليه المفسر بعيني التقليد العمياوين فرآه كالجبل العظيم: هو في نفسه صغير حقير ضئيل قميء خفي كالذرة من الهباء، أو كالجزء لا يتجزأ من حيث كونه لا يرى ولا يثبت إلا بطريقة الفرض، أو كالعدم المحض.

والجواب الحق: أنه لم ينف أحد من القراء كون البسملة من الفاتحة نفيًا حقيقياً برواية متواترة عن المعصوم ﷺ تصرح بأنها ليست من الفاتحة - كما يقول بعض الناس بشبهة عدم رواية بعض القراء لها، وشبهة تعارض الروايات الأحادية التي ذكرنا أقوالها والمخرج منها - أو ليست إلا جزء آية من سورة النمل، كما زعم من لا شبهة لهم على النفي تستحق أن يجاب عنها.

وإنما أثبت بعض القراء بالروايات المتواترة أن البسملة آية من الفاتحة وبعضهم لم يرو ذلك بأسانيد المتواترة، وعدم نقل الإثبات للشيء ليس نفيًا لذلك الشيء. لا رواية ولا دراية. وأعم من هذا: ما قاله العلماء من أن بين عدم إثبات الشيء وبين إثبات عدمه بوناً بعيداً كما هو معلوم بالضرورة ولو فرضنا أن بعضهم روى التصريح بالنفي لجزمنا بأن روايته باطلة سببها أن بعض رجال سندها اشتبه عليه عدم الإثبات بإثبات النفي، إذ يستحيل عقلاً أن يكون الأمران المتناقضان قطعيين معاً، ورواية الإثبات لا يمكن الطعن فيها، وناهيك وقد عززت بخط المصحف الذي هو بتواتره خطأ وتلقيناً أقوى من جميع الروايات القولية وأعصى على التأويل والاحتمال، وأما القول بأنها آية مستقلة بين كل سورتين للفصل بينهما ما عدا الفصل بين سورتي الأنفال وبراءة، فما هو إلا رأي للجمع بين الروايات الأحادية الظنية المتعارضة، ويمكن الجمع بغيره مما لا إشكال فيه، إذ لو كانت البسملة للفصل بين السور لم توضع في أول الفاتحة ولم تحذف من أول براءة للعلة التي ذكرناها عنهم في هذا البحث فهي لا تتحقق إلا إذا كانت البسملة من السورة، ورد على ذلك ما أوردنا من المعاني والحكم في بدء القرآن بها، وما صح مرفوعان من كونها هي السبع المثاني.

وأما الجواب الذي نقله الألوسي وارتضاه فلا يستغرب صدوره ولا إقراره ممن يثبت الجمع بين النقيضين المنطقيين ويفتخر بأنه يمكنه توجيه ما يعتقد بطلانه. على أنه جواب عن إشكال غير وارد، وبعبارة أخرى ليس جواباً عن إشكال إذ لا إشكال. والخلاف بين القراء في مثل السراط والصراط ومسيطر ومصيطر، وضمنين، وظنين، ليس خلافاً بين النفي والإثبات كمسألة البسملة بل هي قراءات ثابتة بالتواتر، فأما ضمنين وظنين فهما قراءتان متواترتان - كمالك ومالك في الفاتحة - كتبت قراءة الضاد

في مصحف أبي وهو الذي وزع في الأمصار وقرأ بها الجمهور، وقراءة الظاء في مصحف عبد الله بن مسعود وقرأ بها ابن كثير وأبو عمرو والكسائي. ولكل منهما معنى وليستا من قبيل تسهيل القراءة لقرب المخرج كما سيأتي في بيان الفرق بين مخرجي الحرفين قريباً، وأما السراط والصراط ومسيطر ومصيطر فلا فرق بينهما إلا تفخيم السين وترقيقه وبكل منهما نطق بعض العرب وثبت به النص فهو من قبيل ما صح من تحقيق الهمزة وتسهيلها، ومن الإمالة وعدمها، فلا تنافي بين هذه القراءات فبعد إثبات إحداها نفياً لمقابلتها كما هو بديهي. على أن خط المصحف أقوى الحجج فلو فرضنا تعارض هذه القراءات لكان هو المرجح، ولكن لا تعارض والله الحمد.

نكتفي بهذا رداً لما في كلام لآلوسي وأمثاله من الخطأ فإن غيره لا يعنينا في موضوعنا ولا سيما ما رجحه عن إمامه وخالف فيه غيره، وعلله بإطلاقهم عليه لقب الإمام الأعظم، وزيادته هو عليهم لقب المجتهد الأقدم، مع علمه بأن علماء الصحابة والتابعين أقدم منه اجتهاداً، وأن هذه الألقاب وإن صح معناها لا تقتضي عدم الخطأ ولا عدم النسيان ولا إهمال بعض المسائل المهمة. ونحن يسرنا أن يصح ما ذكره، وأن يخطيء من أنكره، فإن من المصائب أن يوجد في المسلمين عالم ينكر ما ثبت في خط المصحف المتواتر كتابة ورواية. وقد نقل الرازي أن أبا حنيفة ليس له نص في المسألة وإنما قال: يقرأ البسملة ويسر بها، ولم يقل إنها آية من أول السورة أم لا. (قال الرازي) وسئل محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم؟ فقال: ما بين الدفتين كلام الله. قال: (أي السائل له) فلم تسره؟ قال فلم يجبني. وقال الكرخي: لا أعرف هذه المسألة بعينها لمتقدمي أصحابنا، إلا أن أمرهم بإخفائها يدل على أنها ليست من السورة. وقال بعض فقهاء الحنفية: تورع أبو حنيفة وأصحابه عن الوقوع في هذه المسألة لأن الخوض في أن البسملة من القرآن أو ليست منه أمر عظيم، فالأولى السكوت عنه اهـ.

أقول: من الخطأ البين الاستدال بأمر بعض الفقهاء بإخفاء البسملة على كونها ليست من القرآن، مع الإجماع على أن بين دفتي المصحف قرآن منزل من الله. على أن الروايات الصحيحة في الأحاديث فيها الجهر بالبسملة والإسرار وروايات الجهر أقوى وأبعد عن التعليل والتأويل.

وصفوة القول: أن دلالة المصحف أقوى الدلالات، ترجح على كل ما عارضها من الروايات، ودلالتها قطعية، تؤيدها الروايات المتواترة في إثباتها، والإجماع العملي على قراءتها، ولا ينافيها عدم رواية بعضهم لها فالمسألة قطعية في نفسها، وإنما جعلوها اجتهادية باختلاف الروايات الأحادية في قراءتها، وقد علمت ما فيها والله الموفق للصواب.

## فضل الفاتحة وكونها هي السبع المثاني

قال الله تعالى في سورة الحجر مخاطباً لخاتم النبيين والمرسلين: ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾ [الحجر: ٧٥] وقد ثبت في الحديث الصحيح والآثار الصحيحة عن الصحابة والتابعين أن السبع المثاني هي سورة الفاتحة، ومعنى كونها مثاني أنها تثنى وتعاد في كل ركعة من الصلاة لفرضيتها فيها كما تقدم، وقيل معناه أنها يثني فيها على الله تعالى بما أمر وقيل غير ذلك.

فأما الحديث المرفوع في تفضيلها وكونها هي المرادة بالسبع المثاني فهو ما رواه البخاري في مواضع من صحيحه وأصحاب السنن عن أبي سعيد بن المعلى وروى نحوه مالك والترمذي والحاكم من حديث أبي هريرة. ذكر أبو سعيد بن المعلى أن النبي ﷺ قال له وهما في المسجد «لأعلمنك سورة هي أعظم السور في القرآن قبل أن نخرج من المسجد - وفي رواية قبل أن أخرج - (قال) ثم أخذ بيدي فلما أراد أن يخرج قلت له: ألم تقل «لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن؟» فقال: «الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته»<sup>(١)</sup> وفي حديث أبي هريرة أنه ﷺ قال لأبي بن كعب «أتحب أن أعلمك سورة لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الفرقان مثلها؟ قال أبي ثم أخذ بيدي يحدثني وأنا أتبطأ مخافة أن يبلغ الباب قبل أن ينقضي الحديث ولما سأله عن السورة قال: «كيف تقرأ في الصلاة؟» فقرأت عليه أم الكتاب فقال: «إنها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته»<sup>(٢)</sup> وفيه إزالة إشكال في حديث أبي سعيد بن المعلى وهو أن ظاهره يوهم أنه لم يكن يعرف الفاتحة مع أنه كان يصلي في ذلك اليوم وقبله فهو من الأنصار - وقد علم من حديث أبي هريرة أن المراد بتعليمه هذه السورة تعليمه ما فيها من الفضيلة على غيرها وكونها هي المرادة بآية سورة الحجر. وأما عطف القرآن على سبعاً من المثاني فهو من عطف الكل على الجزء أو العام على الخاص، وقيل في توجيهه غير ذلك.

وقد تعلق برواية «الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني» من قالوا إن البسملة ليست من الفاتحة وعكس الآخرون قائلين إن المراد بالجملة الأولى لفظها على أنه اسم السورة وإلا لما صح قوله هي السبع المثاني لأنها آية واحدة وإنما السبع المثاني هي آيات الفاتحة السبع وهي ليست سبعاً إلا بعد البسملة آية منها، فكونها منها ثابت بالقرآن أي بآية سورة الحجر كما فسرها أعلم الناس به وهو الرسول الذي أنزله

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة ٨، باب ٢، وسورة ١٥، باب ٣، وأبو داود في الوتر باب ١٥.

(٢) أخرجه الدارمي في فضائل القرآن باب ١٢، وأحمد في المسند ١١٤/٥.

الله عليه، وكبار أصحابه والتابعين والحديث يدل على تسميتها بالحمد لله رب العالمين، إذ لا يصح معناه إلا بذلك.

وأما الآثار فقد فصلها السيوطي في الدر المنثور وأجملها الحافظ في الفتح مع بيان درجة أسانيدنا بقوله: وقد روى الطبري بإسنادين جيدين عن عمر ثم عن علي قال: السبع المثاني فاتحة الكتاب - زاد عن عمر «تثنى في كل ركعة» وبإسناد منقطع عن ابن مسعود مثله، وبإسناد حسن عن ابن عباس أنه قرأ الفاتحة ثم قال: ﴿ولقد أتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم﴾ [الحجر: ١٥] قال هي فاتحة الكتاب، وبسم الله الرحمن الرحيم الآية السابعة - ومن طريق جماعة من التابعين: السبع المثاني فاتحة الكتاب. ومن طريق أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية قال السبع المثاني فاتحة الكتاب قلت للربيع إنهم يقولون: إنها السبع الطول (جمع طولى مؤنث أطول) قال لقد أنزلت هذه الآية وما نزل من الطول شيء. اهـ.

يقول محمد رشيد: يعني أن سورة الحجر التي فيها هذه الآية قد نزلت بمكة قبل السور السبع الطول وهن البقرة وآل عمران والنساء والمائدة - المدنيات - والأنعام والأعراف ويونس المكيات، كذا قال بعضهم في السابعة إنها سورة يونس، وقال آخرون هي الأنفال وبراءة - وعدهما سورة واحدة - وقال بعضهم إن الراوي نسي السابعة عن ابن عباس.

والقول بأنها السبع الطول، رواه النسائي والطبري والحاكم عن ابن عباس بإسناد قوي كما قال الحافظ. ولا حاجة إلى التفصيل فيه فإنه مردود لمخالفته للحديث الصحيح المرفوع، ولا قول لأحد مع قول الرسول ﷺ ومنه يعلم أن قوة الإسناد لا قيمة لها تجاه الدليل القوي على بطلان متن الرواية.

### استدراك على تفسير المغضوب عليهم والضالين

ورد في الحديث المرفوع تفسير المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى<sup>(١)</sup>، رواه أحمد والترمذي وحسنه وابن حبان وصححه وغيرهم، ونقلنا عن شيخنا الأستاذ الإمام عزوه إلى بعضهم، أي بعض المفسرين، وهو يريد أن بعض المفسرين اختار أن هذا هو المعنى المراد، وهو لم يكن يجهل أن هذا روي مرفوعاً ولكنه كان يعلم مع هذا أن أكثر المفسرين فسروا اللفظين بما يدلان عليه لغة حتى بعض أهل الحديث منهم، وكأنهم لم يروا أن الحديث صحيح، فقد قال البغوي

(١) أخرجه الترمذي في تفسير سورة ١، باب ٢، بلفظ: «فإن اليهود مغضوب عليهم»، وأخرجه أحمد ٥/ ٧٧، بلفظ: «هؤلاء المغضوب عليهم».

الملقب بمحيي السنة في تفسيره (معالم التنزيل) بعد تفسيرهما بمدلولهما اللغوي: وقيل: المغضوب عليهم هم اليهود، والضالون هم النصارى، لأن الله تعالى حكم على اليهود بالغضب فقال ﴿من لعنه الله وغضب عليه﴾ [المائدة: ٦٠] وحكم على النصارى بالضلال فقال ﴿ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل﴾ [المائدة: ٧٧] وقال سهل بن عبد الله: غير المغضوب عليهم بالبدعة، ولا الضالين عن السنة. اهـ فعبر عن هذا القول بقيل الدال على ضعفه عنده ولم يستدل عليه بالحديث.

وقال الحافظ ابن كثير في تفسيره: غير صراط المغضوب عليهم وهم الذين فسدت إرادتهم فعلموا الحق وعدلوا عنه، ولا صراط الضالين وهم الذين فقدوا العلم فهم هائمون في الضلالة لا يهتدون إلى الحق. وأكد الكلام بـ «لا» ليدل على أن ثم مسلكين فاسدين وهما طريقة اليهود والنصارى اهـ.

وبعد كلام طويل في إعراب «غير» و «لا» قال: إنما جيء بلا لتأكيد النفي لثلاثتهم أنه معطوف على (الذين أنعمت عليهم) وللفرق بين الطريقتين لتجنب كل واحدة منهما، فإن طريقة أهل الإيمان مشتملة على العلم بالحق والعمل به، واليهود فقدوا العمل والنصارى فقدوا العلم، ولهذا كان الغضب لليهود والضلال للنصارى - واستشهد بالآيتين اللتين استشهد بهما البغوي، ثم ذكر الحديث ورواياته وهو عند أحمد والترمذي<sup>(١)</sup>، وكذا ابن حبان من طريق سماك بن حرب عن عدي بن حاتم قال الترمذي: حسن غريب لا نعرفه إلا من حديثه. وسماك ضعفه جماعة ووثقه آخرون، واتفقوا على أنه تغير آخر عمره بل خرف، فما رواه في هذه الحال فلا جدال في رده بالاتفاق، وأخرجه ابن مردويه عن أبي ذر أيضاً بسند قال الحافظ في الفتح: إنه حسن. وقال ابن أبي حاتم: إنه لا يعرف في تفسيرهما بما ذكر خلافاً يعني في المأثور. ومع هذا نقول إن ما ذكره المحققون من الوجوه الأخرى لا يعد مخالفة للمأثور الذي هو من قبيل تفسير العام ببعض أفراده من قبيل التمثيل لا التخصيص، ولا الحصر بالأولى.

### التأمين بعد الفاتحة

عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أمن الإمام فأمنوا فإن من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه»<sup>(٢)</sup> وقال ابن شهاب: كان رسول الله ﷺ

(١) راجع الحاشية السابقة.

(٢) أخرجه البخاري في الأذان باب ١١١، ١١٣، والدعوات باب ٤، ومسلم في الصلاة حديث ٧٢، وأبو داود في الصلاة باب ١٦٨، والترمذي في الصلاة باب ٧٠، ٧١، والنسائي في الافتتاح باب ٢٣، وابن ماجه في الإقامة باب ١٤، والدارمي في الصلاة باب ٣٨، ٣٩، ومالك في النداء حديث ٤٤، وأحمد في المسند ٢/٢٣٨، ٤٥٩.

يقول: «أمين» رواه الجماعة إلا أن الترمذي لم يذكر قول ابن شهاب. وفي رواية «إذا قال الإمام ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ [الفاتحة: ٦] فقولوا: آمين، فإن الملائكة تقول آمين، وإن الإمام يقول آمين، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه»<sup>(١)</sup> رواه أحمد والنسائي. وعن أبي هريرة قال: «كان رسول الله ﷺ إذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال: آمين. حتى يسمع من يليه من الصف الأول»<sup>(٢)</sup> رواه أبو داود وابن ماجه وقال: «حتى يسمعها أهل الصف الأول فيرتج بها المسجد» وعن وائل بن حجر قال: «سمعت رسول الله ﷺ قرأ (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فقال: آمين. يمد بها صوته»<sup>(٣)</sup> رواه أحمد وأبو داود والترمذي اهـ متقى الأخبار.

وهذه الأحاديث كلها صحيحة وأخرجها غير من ذكر، وزاد أبو داود<sup>(٤)</sup> في الأخير منها «ورفع بها صوته» قال الحافظ ابن حجر: وسنده صحيح، وخطأ ابن القطان في إعلانه إياه بجهالة حجر بن عنبس وقال إنه ثقة معروف قيل: إن له صحبة. وهناك أحاديث أخرى في المسألة تبلغ مع هذه سبعة عشر حديثاً. وهذه أصحها.

قال الشوكاني في نيل الأوطار عند شرح حديث أبي هريرة الأول: والحديث يدل على مشروعية التأمين. قال الحافظ: وهذا الأمر عند الجمهور للندب، وحكى ابن بزيمة عن بعض أهل العلم وجوبه عملاً بظاهر الأمر، وأوجبته الظاهرية على كل من يصلي، والظاهر من الحديث: وجوبه على المأموم فقط، لكن لا مطلقاً بل مقيداً بأن يؤمن الإمام، وأما الإمام والمنفرد فمندوب فقط.

قال: وحكى المهدي في البحر عن العترة جميعاً أن التأمين بدعة - وقد عرفت ثبوته عن علي رضي الله عنه من فعله وروايته عن النبي ﷺ في كتب أهل البيت وغيرهم - على أنه قد حكى السيد العلامة الإمام محمد بن إبراهيم الوزير عن الإمام المهدي محمد بن المطهر وهو أحد أئمتهم المشاهير أنه قال في كتابه (الرياض الندية) إن رواية التأمين جم غفير - قال - وهو مذهب زيد بن علي وأحمد بن عيسى اهـ، وقد استدل صاحب البحر على أن التأمين بدعة بحديث معاوية بن الحكم السلمي «إن هذه صلاتنا لا يصلح فيها شيء من كلام الناس»<sup>(٥)</sup> ولا شك أن أحاديث التأمين خاصة

(١) أخرجه النسائي في الإقامة باب ٣٨، وأحمد في المسند ٢/٢٣٣، باب ٤٤٠.

(٢) أخرجه أبو داود في الصلاة باب ١٧٨، وابن ماجه في الإقامة باب ١٤.

(٣) أخرجه أبو داود في التطوع باب ٢٦، والترمذي في المواقيت باب ٧٠، وأحمد في المسند ٣/٣٠، ٥١/٥، ٢٣٦/٦.

(٤) كتاب التطوع باب ٢٦.

(٥) أخرجه النسائي في السهو باب ٢٠، وأحمد في المسند ٥/٤٤٧، ٤٤٨.

وهذا عام، وإن كانت أحاديثه الواردة عن جمع من الصحابة لا يقوى بعضها على تخصيص حديث واحد من الصحابة - مع أنها مندرجة تحت تلك العمومات القاضية بمشروعية مطلق الدعاء في الصلاة لأن التأمين دعاء، فليس في الصلاة تشهد، وقد أثبتته العترة، فما هو جوابهم في إثباته فهو الجواب في إثبات ذلك. على أن المراد بكلام الناس في الحديث هو تكليمهم لأنه اسم مصدر كلم لا تكلم ويدل على ذلك السبب المذكور في الحديث اهـ.

والمراد بقوله السبب المذكور في الحديث هو أن معاوية بن الحكم السلمي شمت عاطساً في الصلاة مع النبي ﷺ فرماه القوم بأبصارهم فقال: واككل أماء ما لكم تنظرون إليّ؟<sup>(١)</sup> الخ. وجملة القول: إن التأمين في الصلاة مشروع بنص الأحاديث الصحيحة الصريحة. فلا وجه لمنعه بعموم أحاديث أخرى لا تنافيها، ولو عارضتها لوجب ترجيحها عليها.

واختلف في موضعه بالنسبة إلى المأموم هل هو بعد قول الإمام (ولا الضالين) أم عند قوله «أمين» وهو مبني على أن بين الحديثين في ذلك تعارضاً وهو غفلة عن كون الإمام إنما يؤمن بعد قوله: ﴿ولا الضالين﴾ كما صرح به في رواية أحمد والنسائي لحديث أبي هريرة فمعنى الحديثين متفق، وقوله ﷺ: «إذا أمن الإمام فأمنوا»<sup>(٢)</sup> مبني على أن من شأن الإمام أن يؤمن عقب إتمام الفاتحة اتباعاً للسنة فلا مفهوم للشرط فيه.

### فائدة في مخرجي الضاد والطاء وحكم تحريف الأول:

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره: والصحيح من مذاهب العلماء أنه يغتفر الإخلال بتحرير ما بين الضاد والطاء لقرب مخرجيهما. وذلك أن الضاد مخرجها من أول حافة اللسان وما يليها من الأضراس، ومخرج الطاء من طرف اللسان وأطراف الثنايا العليا، ولأن كلا من الحرفين من الحروف المجهورة ومن الحروف الرخوة ومن الحروف المطبقة؛ فلهذا كله اغتفر استعمال أحدهما مكان الآخر لمن لا يميز ذلك، والله أعلم. وأما حديث: أنا أفصح من نطق بالضاد - فلا أصل له اهـ.

وأقول: إن أكثر أهل الأمصار العربية قد أرادوا الفرار من جعل الضاد طاء كما يفعل الترك وغيرهم من الأعاجم فجعلوها أقرب إلى الطاء منها إلى الضاد حتى القراء الموجودون منهم. إلا أهل العراق وأهل تونس فهم على ما نعلم أفصح أهل الأمصار

(١) أخرجه الدارمي في الصلاة باب ٧٧.

(٢) تقدم الحديث مع تخريجه.

نطقاً بالضاد، وإنما نجد أعراب الشام وما حولها ينطقون بالضاد فيحسبها السامع ظاء لشدة قربها منها وشبهها بها. وهذا هو المحفوظ عن فصحاء العرب الأولين حتى اشتبه نقلة العربية عنهم في مفردات كثيرة قالوا إنها سمعت بالحرفين وجمعها بعضهم في مصنف مستقل، والأشبه أنه قد اشتبه عليهم أداؤها منهم فلم يفرقوا، والفرق ظاهر ولكنه غير بعيد.

وقد قرىء قوله تعالى في سورة التكوير: ﴿وما هو على الغيب بضنين﴾ [التكوير: ٢٤] بكل من الضاد والظاء، والظنين البخيل. والظنين المتهم، وفائدتهما نفي كل من البخل والتهمة. والمعنى ما هو ببخيل في تبليغه فيكتم، ولا بمتهم فيكذب. قال في الكشف: وهو في مصحف عبد الله بالظاء، وفي مصحف أبي بالضاد، وكان رسول الله ﷺ يقرأ بهما. واتقان الفصل بين الضاد والظاء واجب، ومعرفة مخرجيهما مما لا بد منه للقارئ، فإن أكثر العجم لا يفرقون بين الحرفين، وإن فرقوا ففرقا غير صواب وبينهما بون بعيد، فإن مخرج الضاد من أصل حافة اللسان وما يليها من الأضراس من يمين اللسان ويساره، وكان عمر بن الخطاب (رض) أضبط يعمل بكلتا يديه، وكان يخرج الضاد من جانبي لسانه، وهي أحد الأحرف الشجرية أخت الجيم والشين. وأما الظاء فمخرجها من طرف اللسان وأصول الثنايا العليا. وهي أحد الأحرف الذولقية، أخت الذال والشاء. ولو استوى الحرفان، لما ثبتت في هذه الكلمة قراءتان اثنتان، واختلاف بين جبلين من جبال العلم والقراءة. ولما اختلف المعنى والاشتقاق والتركيب اهـ.

وأقول: صدق أبو القاسم الزمخشري في تحقيقه هذا كله إلا قوله: إن البون بين الحرفين بعيد، فالفرق ثابت ولكنه قريب، وهو يحصل بإخراج طرف اللسان بالظاء من بين الثنايا كأخيه الذاء والذال، ولا شركة بينه وبينهما إلا في هذا.

### التوسع في الاستنباط من معنى الفاتحة:

إن ما أوردناه أولاً في تفسير الفاتحة من تلخيص لما فهمناه من دروس شيخنا ومما قرأناه في الكتب، ثم ما زدناه عليه في أصله وفي هذه الفوائد الزوائد فالغرض منه التفقه في معاني القرآن والاهتداء به. وقد اقتصدنا فيه فاقصرنا على ما لا يشغل القارئ عن المقصد. وقد أطال الفخر الرازي في استطرادات عديدة، ومسائل مستنبطة من لوازم للمعاني قريبة أو بعيدة، ولكنها تشغل مرید الاهتداء بالقرآن، وأطال ابن القيم في أول كتابه: (مدارج السالكين) القول في استنباط المسائل منها من طريق الدلالات الثلاثة: المطابقة والتضمن والالتزام. وأخذ في الثالثة باللزوم البين بالمعنى الأعم وبالمعنى الأخص وباللزوم غير البين أيضاً، بل سمي كتابه: مدارج السالكين،



بين منازل ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ وأجمل ذلك بقوله في خطبة الكتاب: إنه ينبه «على بعض ما تضمنته هذه السورة من هذه المطالب، وما تضمنته من الرد على جميع طوائف أهل البدع والضلال، وما تضمنته من منازل السائرين؛ ومقامات العارفين، والفرق بين وسائلها. وغاياتها، ومواهبها وكسبياتها، وبيان أنه لا يقوم غير هذه السورة مقامها ولا يسد مسدّها، ولذلك لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في القرآن مثلها» اهـ.

ومما ذكره في تفصيل ذلك: فصول في الرد على أهل الوحدة والمجوس والقدرية والجهمية والجبرية ومنكري النبوات والقائلين بقدوم العالم.

والفرق بين هذه المستنبطات ومستنبطات الرازي أن أكثر تلك في المصطلحات العربية والعقلية والكلامية والفقهية، وأكثر هذه في المقاصد الروحية التعبديّة لتلك المصطلحات والعلوم، فهي تزيد قارئها ديناً وإيماناً وتقوى، ولكن لا يصح أن يسمى شيء منهما تفسيراً للفاتحة، ولو كنا نعدّه تفسيراً لاقتبسناه أو لخصناه في هذه الفوائد.

وللصوفية منازع فيها أبعد عن اللغة والنقل والعقل من كل ذلك، جرّأت مثل الدجال ميرزا غلام أحمد القادياني الذي ادعى النبوة والوحي في هذا العصر وزعم أنه المسيح الذي ينتظره أهل الملل في آخر الزمان، جرّأته على ادعاء دلالة البسملة على دعواه الباطلة!! (وقد فندنا شبهة أمثال هؤلاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ [الأنعام: ٣٨]).

وقد ذهب بعض المعاصرين مذهباً أبعد من هذا وذاك في تفسير الفاتحة وغيرها من القرآن؛ فهو يرى أن تفسير لفظ العالمين (مثلاً) يقتضي بيان كل ما وصل إليه علم البشر من مدلول هذا اللفظ، وأن تفسير لفظي ﴿الرحمن الرحيم﴾ يقتضي بيان كل ما يعرف من نعم الله وإحسانه بخلقه وإلى خلقه من كل وجه؛ فاتباع هذا المذهب في تفسير الفاتحة أو آية أو كلمة منها لا يكمل إلا بكتابة ألوف من المجلدات وأحوالها من أدنى الحشرات إلى أرقى البشر من حكماء الصديقين، والأنبياء المرسلين، وإن عد مثل هذا من التفسير إضلال عن القرآن، وإنما يحسن في التفسير تذكير المؤمن بأن لا يغفل عن ذكر الله والتفكير في آياته ورحمته ونعمه في كل نوع من مخلوقاته، عند النظر فيها، والتفكير في آيات الله الدالة عليها.

ونزع بعض الدجالين والمخرفين منزعاً آخر سبقهم إليه اليهود وهو استبطاء المعاني من أعداد حروف الهجاء بحساب الجمل، قال بعضهم: إن القرآن يدل على أن قيام الساعة سيكون في سنة ١٤٠٧ للهجرة وهو عدد حروف «بغثة» من قوله تعالى: ﴿لا تأتاكم إلا بغثة﴾ [الأعراف: ١٨٧] ولهؤلاء في الحروف المقطعة في

أوائل السور وفي أعدادها ضلالات لا نضيق الوقت بكتابتها، فلدلالة الألفاظ على المعاني طرق في اللغة لا تخرج عنها، وليس هذا منها.

### ما ينبغي تدبره واستحضاره من معاني الفاتحة وغيرها في الصلاة:

إذا قمت أيها المسلم إلى الصلاة فوجه كل قلبك فيها إلى استحضار كل ما يتحرك به لسانك من ذكر وتلاوة.

فإذا قلت: «الله أكبر» فحسبك أن تذكر في قلبك أن الله تعالى أعظم من كل عظيم؛ وأكبر من كل شيء. فلا يصح أن يشغلك عن الصلاة له أو فيها شيء دونه، وكل شيء دونه.

وإذا قرأت ما ورد في ذكر الافتتاح فلا تشغل نفسك بغير معناه وهو ظاهر وإذا استعدت بالله تعالى قبل القراءة عملاً بعموم قوله تعالى: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم﴾ [النحل: ٩٨] فتصور من معنى صيغة الاستعاذة أنك تلجأ إلى الله تعالى وتعتصم به من وسوسة الشيطان الشاغلة عن الصلاة وما يجب فيها من التدبر لكتابه والخشوع والإخلاص له تعالى.

وإذا قرأت البسملة فاستحضر من معناها: إنني أصلي ﴿باسم الله﴾ والله الذي شرع الصلاة وأقدرني عليها ﴿الرحمن الرحيم﴾ ذي الرحمة العامة التي وسعت كل شيء والخاصة بمن شاء من عباده المخلصين.

وإذا قلت: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ فاستحضر من معناها أن كل ثناء جميل بالحق فهو لله تعالى استحقاقاً وفعلاً، من حيث إنه الرب خالق العالمين ومدبر جميع أمورهم... ﴿الرحمن﴾ في نفسه ﴿الرحيم﴾ بخلقه ﴿مالك يوم الدين﴾ ذي الملك والتصرف دون غيره يوم محاسبة الخلق ومجازاتهم بأعمالهم فلا يرجى غيره. وإذا قلت: ﴿إياك نعبد﴾ الخ. فتذكر أنك تُخاطب هذا الرب العظيم كفاحاً بما يجب أن تكون صادقاً فيه، ومعناه: نعبدك وحدك دون سواك بدعائك والتوجه إليك ﴿وإياك نستعين﴾ نطلب معونتك وحدك على عبادتك وعلى جميع شؤوننا، بالعمل بما أعطيتنا من الأسباب، وبالتوكل عليك وحدك عند العجز عنها ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ دلنا وأوصلنا بتوفيقك ومعونتك إلى طريق الحق في العلم والعمل، الذي لا عوج فيه ولا زلل ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾ بالإيمان الصحيح والعمل الصالح وثمرتهما وهي سعادة الدارين، وتذكر إجمالاً أولئك المنعم عليهم «من النبيين والصدقيين، والشهداء والصالحين» وأن حظك من هذه الهداية لصراطهم إنما يكون بالتأسي والافتداء بهم في الدنيا، ومرافقتهم في الآخرة «وحسن أولئك رفيقاً» صراط الذين أنعمت عليهم فضلاً وإحساناً منك ﴿غير المغضوب عليهم﴾ بإيثارهم الباطل على الحق، وترجيحهم الشر

على الخير ﴿ولا الضالين﴾ عن طريق الحق والخير بجهلهم «الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا».

وأنصح لك أيها التالي للقرآن في الصلاة وفي غير الصلاة أن تقرأه على مكث وتمهل، بخشوع وتدبر، وأن تقف على رؤوس الآيات، وتعطي القراءة حقها من التجويد والنعيمات، مع اجتناب التكلف والتطريب، واتقاء الاشتغال بالألفاظ عن المعاني، فإن قراءة آية واحدة مع التدبر والخشوع، خير لك من قراءة ختمة مع الغفلة. ومن المجربات: أن تغميض العينين في الصلاة يثير الخواطر، ولذلك كان مكروهاً - وأن رفع الصوت المعتدل في الصلاة الجهرية ولا سيما صلاة الليل يطرد الغفلة، ويوقظ راقد الخشية، وإعطاء كل أسلوب حقه من الأداء والصوت يعين على الفهم، ويستفيض ما غاض بطول الغفلة من شأبيب الدمع (وراجع بحث تأثير التلاوة في أول تفسير سورة الأعراف في الكلام على الحروف المفردة).



## سورة البقرة

جميعها مدنية بالإجماع، ومنها آية نزلت على ما قيل في حجة الوداع، وروي أنها آخر آي القرآن نزولاً وهي: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] الخ، ومعظمها نزل في أول الهجرة. وهي أطول جميع سور القرآن، فأياتها مائتان وثمانون وسبع آيات أو ست وعليه عد المصاحف المشهورة الآن. ولا حاجة إلى بيان التناسب بينها وبين الفاتحة، وإن كان التناسب ظاهراً، فإنها لم توضع بعدها لأجله، وإنما وضعت في أول القرآن بعد فاتحته (التي كانت فاتحته بما لها من الخصائص التي بينها في تفسيرها) لأنها أطول سورة وتليها بقية السبع الطوال بتقديم المدني منها على المكي، لا الطولى فالطولى، فإن الأنعام أطول من المائدة وهي بعدها، والأعراف أطول من الأنعام وقد أخرجت عنها، وقدمت الأنفال على التوبة وهي أقصر منها، وكلتاهما مدنيتان، وإنما روعي الطول في ترتيب سور القرآن في الجملة لا في كل الأفراد. وروعي التناسب في ترتيب ذلك، ويراها القارىء في محله من كل منها. ثم مزج المدني بالمكي في سائر السور، لأن اختلاف أسلوبيهما ومسائلهما أدنى إلى تنشيط القارىء، وأنأى به عن الملل من التلاوة. وهذا من خصائص القرآن.

وقد رأينا أن نستدرك قبل الشروع في تفسيرها ما فاتنا في آخره من تلخيص ما اشتملت عليه من الدعوة إلى الإسلام، وما فيها من العقائد والأحكام، وقواعد الدين وأصول التشريع، فنقول:

### خلاصة سورة البقرة وما فيها من دعوة الإسلام وأحكامه وقواعده:

دعوة الإسلام العامة:

بدأ الله عز وجل سورة البقرة بدعوة القرآن، وكونه حقاً لا مجال فيه لشك ولا ارتياب، وجعل الناس تجاه هدايته ثلاثة أقسام:

١ - المؤمنون وهم قسمان: الذين يؤمنون بالغيب بمجرد سلامة الفطرة ويطبقون ركني الدين: البدني الروحي، والمالي الاجتماعي، والذين يؤمنون به بتأثير إيمانهم بما أنزل من قبله من كتب الرسل، إذ يرونه أكمل منها هداية وأصح رواية، وأقوى

دلالة . ثم فصل هذه الأصول للإيمان في آية: ﴿ليس البر﴾ [البقرة: ١٧٧] الخ،  
وآيتي ﴿الله ما في السموات وما في الأرض﴾ [البقرة: ٢٨٤] الخ.

٢ - الكافرون الراسخون في الكفر وطاعة الهوى، الذين فقدوا الاستعداد للإيمان والهدى.

٣ - المنافقون الذين يظهرون غير ما يخفون، ويقولون ما لا يفعلون (فهذه آياتها الأولى إلى ٢٠ آية).

وقفى على هذا بدعوة الناس جميعاً إلى عبادة ربهم وحده، وعدم اتخاذ الأنداد له، الذين يُحيون من جنس حبه، ويذكرون معه في مقامات ذكره، ويشركون معه في مخ العبادة - الدعاء - أو يدعون من دونه (انظر الآيتين ٢١ و ٢٢ وآيات الإسلام في قصة إبراهيم وإسماعيل ووصية إبراهيم ويعقوب لأبنائهم من ١٣٤ - ١٣٨ كما يأتي، والآيات التي سنشير إليها في خطاب أمة الإجابة من ١٦٣ - ١٧١).

ثم ثنى دعوة التوحيد بدعوة الوحي والرسالة واحتج على حقية هذه الدعوة بهذا الكتاب المنزل على عبده محمد ﷺ بتحدي الناس كافة بالإتيان بسورة من مثله، مع التصريح القطعي بعجزهم أجمعين، ورتب على هذا إنذار الكافرين بالنار، وتبشير المؤمنين بجنات تجري من تحتها الأنهار، وقفى على هذا ببيان بعض الأدلة العقلية على الإيمان، وبخلاصة النشأة الآدمية وعداوة الشيطان للإنسان. وتم ذلك بالآية ٣٩.

ثم خص بني إسرائيل بالدعوة، تالياً عليهم ما لم يكن يعلمه محمد لولا وحيه تعالى له، فذكرهم بنعمه، وأمرهم أن يؤمنوا بما أنزله على خاتم رسله، ونهاهم أن يكون المعاصرون له منهم أول كافر به، وحاجهم في الدين بتذكيرهم بأيام الله، وبأهم الوقائع التي كانت لسلفهم مع كلمه، من كفر وإيمان، وطاعة وعصيان، ثم بالتذكير لهم وللعرب وبهدي جدهم إبراهيم الخليل، وبنائه لبيت الله الحرام مع ولده إسماعيل، ودعائهما إياه تعالى أن يبعث في الأميين رسولاً منهم، وبأن علماءهم يعرفون أن محمداً هو الرسول الذي دعا به إبراهيم وبشر به موسى كما يعرفون أبناءهم، وبأن فريقاً منهم يكتمون الحق وهم يعلمون، أي والفريق الآخر يؤمنون به، ويعترفون بوعد الله لإبراهيم ثم لموسى بقيام نبي من أبناء إخوتهم مثله.

بدىء هذا السياق بالآية ٤٠ من السورة ﴿يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم﴾ الخ وانتهى بالآية ١٤٢ منها، وتخلله بعض الآيات الموجهة للمؤمنين للاعتبار بما فيه من شؤون أهل الكتاب السابقين والحاضرين من اليهود بالتفصيل ومن النصارى بالإجمال، إذ لم يكن أحد منهم مجاوراً ولا مخالطاً للمسلمين في تلك الحال، فإن نزول البقرة كان في أول عهد الهجرة. وما تقدم يناهز نصف السورة،

وهو شرطها الخاص بأمة الدعوة، والشرط الثاني قد وجه لأمة الإجابة.

### خطاب أمة الإجابة بموضوع الدعوة العام:

كان الانتقال من خطاب أهل الكتاب من أمة الدعوة إلى خطاب أهل القرآن من أمة الإجابة بذكر ما هو مشترك بين قوم موسى وقوم محمد من نسب إبراهيم والاتفاق على فضله وهدايته، وكان العرب في الجاهلية يعترفون بذلك إجمالاً كالمسلمين، ثم بذكر أول مسألة عملية اختلف فيها القومان وهي مسألة القبلة، فقد كان النبي ﷺ يُصلي بمكة إلى الكعبة المشرفة من جهة الشمال حيث تكون بينه وبين بيت المقدس في بلاد الشام، وهو قبلة بني إسرائيل؛ فلما هاجر إلى المدينة تعذر الجمع بين استقبال الكعبة التي هي في جنوبها، وبيت المقدس الذي هو في شمالها، فأعطى الله خاتم رسله سؤله بأمره بالتوجه إلى الكعبة وحدها ومسألة القبلة من شعائر الملة وخصائصها الدينية الاجتماعية، حتى إن النصارى وهم في الأصل مع رسولهم (عيسى المسيح عليه السلام) من أتباع شريعة التوراة قد ميزوا أنفسهم دون اليهود بابتداع قبلة خاصة بهم غير قبلة عيسى رسولهم الذي اتخذوه إلهاً لهم وهي صخرة بيت المقدس.

بعد تأكيد أمر القبلة، وأنه من إتمام النعمة علي هذه الأمة بين وظائف الرسول ﷺ وهي كما في دعاء إبراهيم تبليغ القرآن وتربية الأمة، وتعليمها الكتابة والحكمة، وما لم تكن تعلم من القضاء والسياسة وأمور الدولة. فقال تعالى: ﴿كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم يعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون﴾ [البقرة: ١٥١] ثم أمرهم بذكره وشكره تعالى، بالاستعانة بالصبر والصلاة على النهوض بمهمات الأمور، وذكر التطواف والسعي بين الصفا والمروة لمناسبة اقتضاها المقام، ولعن الذين يكتمون ما أنزل الله من البينات والهدى بعد تبيينه للناس في الكتاب، واستثنى من تاب وأصلح وبين وأناب، وسجل اللعنة على من مات على كفره، وكونهم خالدين في النار لا يخفف عنهم العذاب.

ثم ذكر الأساس الأعظم للدين، وهو توحيد الآلهية، بتخصيص الخالق سبحانه بالعبودية، وهو قوله تعالى: ﴿والهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾ [البقرة: ١٦٣] وقرن ذلك بالتذكير بآياته الكثيرة الدالة عليه في السموات والأرض وما بينهما، ثم ذكر ما يقابل هذا التوحيد مقابلة التضاد، وهو الشرك باتخاذ الأنداد، والاعتماد فيه على تقليد الآباء والأجداد، وشنع على المقلدين والذين يدعون غير الله تعالى من المشركين، فجردهم من حلية العقل، وشبههم بالصم البكم العمى. وانتهى هذا بالآية ١٧١.

ثم أوجب على المؤمنين الأكل من أجناس جميع الطيبات وأمرهم بالشكر له

عليها، وحصر محرمات الطعام عليهم في الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله، واستثنى من اضطر إليها، وإنما ذكر هذا في سياق كليات الدين المجملة لإبطال ما كان عليه المشركون وأهل الكتاب من التحليل والتحرير فيها الذي هو حق الله تعالى بتحكيم الأهواء، وقفى على هذا كله بوعيد الذين يكتمون ما أنزل الله، إيذاناً بوجوب الدعوة وبيان الحق على كل من آمن بالله، وتحذيراً مما وقع بين أهل الكتاب من الاختلاف والشقاق والتحريف والنسيان لحظ عظيم مما أنزله الله.

وختم هذا السياق العام ببيان أصول البر ومجامعه في الآية المعجزة الجامعة لكليات العقائد والآداب والأعمال: ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب﴾ [البقرة: ١٧٦] الخ.

وقفى عليه بسياق طويل في الأحكام الشرعية الفرعية بديء بأحكام القصاص في القتلى من آية (١٧٧) وانتهى بأحكام القتال وما تقضيه من أمور الاجتماع وقواعده في آخر الجزء الثاني من تجزئة القرآن الثلاثينية وسنذكر أنواعها.

ثم عاد الكلام على بدئه في العقائد العامة من الرسالة والتوحيد وحججه والبعث، وفي الأحكام والآداب العامة التي هي سياق الدين ونظام الدنيا، ورأسها الإنفاق في سبيل الله، وهي طريق الحق والخير وسعادة الدارين، والإخلاص فيه وفي سائر الأعمال. ثم عاد إلى الأحكام الفرعية العملية إلى ما قبل ختم السورة كلها بالدعاء المعروف. وهناك بيان ما في السورة من أنواع أحكام الفروع العملية:

### خطاب أمة الإجابة بالفروع العملية:

كانت الأحكام الشرعية العملية منها تنزل على النبي ﷺ عند استعداد الأمة لها بالنسبة إلى العبادات، وعند الحاجة إليها في العمل بالنسبة إلى المعاملات والمذكور منها في سورة البقرة أنواع، نلخصها فيما يلي:

- ١ - إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بمدح أهلها في الآية ٣ والأمر بهما في الآية ١١٠.
- ٢ - تحريم السحر، وكونه فتنة وكفراً أو مستلزماً للكفر.
- ٣ - أحكام القصاص في القتلى وهو المساواة فيها وحكمته (آيتا ١٧٨ و ١٧٩).
- ٤ - الوصية للوالدين والأقربين (آيتا ١٨١ و ١٨٢).
- ٥ - أحكام الصيام مفصلة وقد نزلت في السنة الثانية للهجرة (آيات ١٨٣ - ١٨٧).
- ٦ - تحريم أكل أموال الناس بالباطل والإدلاء بها إلى الحكام للاستعانة بهم على أكل فريق منها بالإثم كما هو الفاشي في هذه الأزمنة (آية ١٨٨).

- ٧ - جعل الأشهر الهلالية هي المعتمد عليها في المواقيت الدينية للناس، ومنها الصيام والحج وعدة النساء ومدة الإيلاء (آية ١٨٩).
- ٨ - أحكام القتال وكونه ضرورة مقيدة بقتال من يقاتلنا ويهدد حرية ديننا دون غيرهم وبتحريم الاعتداء فيه، وغايته منع الفتنة في الدين وهو الإكراه فيه والتعذيب والإيذاء للصد عنه، والمراد ما يسمى في عرف هذا العصر بحرية الاعتقاد والوجدان، ومنه أحكام القتال في الشهر الحرام (آيات ١٩٠ - ١٩٥؛ ٢١٦ - ٢١٨. ثم ٢٢٤ - ٢٥٢).
- ٩ - الأمر بإنفاق المال في سبيل الله لأنه وسيلة للوقاية من التهلكة، وهذا يتناول الإنفاق للاستعداد للقتال الذي يرجى أن يكون سبباً للسلم ومنع القتال، والسلامة من الهلاك، ويتناول غير ذلك كمنع العدوان العام والخاص، والنظم الضارة بالاجتماع (آية ١٩٥) ثم الأمر بالإنفاق لأجل السلامة من هلاك الآخرة (في الآية ٢٥٤) ثم الترغيب في الإنفاق والوعد بمضاعفة الأجر عليه بسبعمائة ضعف وأكثر وبيان شرط قبوله وآدابه، وضرب الأمثال للإخلاص وللرياء فيه في سياق طويل (من آية ١٩٦ - ٢٠٣).
- ١٠ - أحكام الحج والعمرة (من آية ١٩٦ - ٢٠٣).
- ١١ - النفقات والمستحقون لها من الناس (٢١٥ و ٢١٩ و ٢٧٣).
- ١٢ - تحريم الخمر والميسر تحريماً ظنياً اجتهادياً راجحاً غير قطعي تمهيداً للتحريم الصريح بالنص القطعي (٢١٩).
- ١٣ - معاملة اليتامى ومخالطتهم في المعيشة (٢٢٠).
- ١٤ - تحريم نكاح المؤمنين المشركات، وإنكاح المشركين المؤمنات (٢٢١).
- ١٥ - تحريم إتيان النساء في المحيض وفي غير مكان الحرث ووجوب إتيانهن من حيث أمر الله بأي صفة كانت (٢٢٢ و ٢٢٣).
- ١٦ - بعض أحكام الأيمان بالله، كجعلها مانعة من البر والتقوى والإصلاح، وعدم المؤاخذة بيمين اللغو (٢٢٤ و ٢٢٥).
- ١٧ - حكم الإيلاء من النساء (٢٢٦ و ٢٢٧).
- ١٨ - أحكام الزوجية من الطلاق والرضاعة والعدة وخطبة المعتدة ونفقتها ومتعة المطلقة (٢٢٨ - ٢٣٧ و ٢٤١).
- ١٩ - حظر الربا والأمر بترك ما بقي منه والاكتفاء برؤوس الأموال منه وإيجاب إنظار المعسر، أي إمهاله إلى ميسرة (٢٧٥ - ٢٨٠).
- ٢٠ - أحكام الدين من كتابة وإشهاد وشهادة وحكم النساء والرجال فيها والرهان ووجوب أداء الأمانة وتحريم كتمان الشهادة (٢٨٢ و ٢٨٣).



٢١ - خاتمة الأحكام العملية: الدعاء العظيم في خاتمة السورة.

## الأصول والقواعد الشرعية العامة في سورة البقرة:

**القاعدة الأولى:** إن اتباع هدى الله المنزل على رسله وهو الدين موجب للسعادة بأن أصحابه لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، وهذا وعد يشمل الدنيا والآخرة لإطلاقه، ولكنه في الدنيا إضافي مطرد في الأمم وإضافي مقيد غير مطرد في الأفراد، وفي الآخرة حقيقي مطرد للجميع، وموجب لشقاء من أعرض عنه بعد بلوغ دعوته على وجهها. على نسبة مقابله في الدارين والشاهد عليه قوله تعالى لآدم ومن معه: ﴿قلنا أهبطوا منها جميعاً، فلما يأتينكم مني هدى﴾ - الآية ٣٨ والتي بعدها ٣٩ - وراجع معناها في سورة طه ﴿فلما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى﴾ الآية (٢٠: ١٢٣ وما بعدها إلى ١٢٨ فهي موضحة لما أردنا هنا).

**القاعدة الثانية:** قوله تعالى: ﴿وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم﴾ الآية ٤٠ وهي مقيدة لسعادة الدين بأنها إنما تحصل بإقامته. فالله يقول: ﴿وكان حقاً علينا نصر المؤمنين﴾ في باب الإطلاق، ويقول في باب التقييد: ﴿إن تنصروا الله ينصركم﴾ وهذا شاهد على التقييد الذي ذكرناه في القاعدة الأولى، ومثله ﴿فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا﴾ راجع الآيات ٨٤ - ٨٦.

**القاعدة الثالثة:** قوله تعالى: ﴿أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون﴾ وهي صريحة في أن هذا مخالف للمنقول الشرعي وهو الكتاب، وللمعقول الفطري، إذ لا يخفى على عاقل قبيح عمل من يأمر غيره بالخير وهو يتركه، أو ينهاه عن فعل ما يضره من الشر وهو يفعله، وأنه يقيم بذلك الحجة على نفسه، ولا يكون أهلاً لأن يمثل أمره ونهيه.

**القاعدة الرابعة:** قوله تعالى في مقام الإنكار على بني إسرائيل: ﴿أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير؟﴾ صريح في وجوب ترجيح الأعلى على الأدنى وإيثار الخير على الشر، والإرشاد إلى طلب ما هو خير وأفضل مما يقابله وفي طلب المعالي والكمال في أمور الدنيا والآخرة. وفي معناه قوله تعالى: ﴿ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه﴾ [البقرة: ١٣٠].

**القاعدة الخامسة:** قوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا﴾ - الآية ٦٢ صريح في أن أصول دين الله تعالى على السنة جميع رسله هذه الثلاثة: الإيمان بالله، والإيمان باليوم الآخر وما فيه من الجزاء، والعمل الصالح - ومنه ما ذكر في آية ٨٣ من ميثاق بني إسرائيل، فثمره الإيمان منوطة بالثلاثة.

**القاعدة السادسة:** أن الجزاء على الإيمان والعمل معاً، لأن الدين إيمان وعمل.

ومن الغرور أن يظن المنتمي إلى دين نبي من الأنبياء، أنه ينجو من الخلود في النار بمجرد الانتماء، والشاهد عليه ما حكاه الله لنا عن بني إسرائيل من غرورهم بدينهم وما رد به عليهم حتى لا تتبع سننهم فيه، وهو: ﴿وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة﴾ - آية ٨٠ - ٨٢ وما حكاه عن اليهود والنصارى جميعاً من قولهم: ﴿وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانيهم﴾ الخ الآيتين ١١١ و ١١٢ ولكننا قد اتبعنا سننهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع مصداقاً لما ورد، وفي الحديث الصحيح. وإنما نمتاز عليهم بأن المتبعين لهم بعض الأمة لا كلها، وبحفظ نص كتابنا كله وضبط سنة نبينا في بيانه، وبأن حجة أهل العلم والهدى منا قائمة إلى يوم القيامة.

**القاعدة السابعة:** أن شرط الإيمان: الإذعان النفسي لكل ما جاء به الرسول الذي يلزمه العمل عند انتفاء المانع، وماخذه قوله تعالى: ﴿وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل﴾ [البقرة: ٨٣] إلى آخر آية ٨٦ وقوله: ﴿أو كلما عاهدوا عهداً﴾ [البقرة: ١٠٠] الآية، فمن ترك بعض العمل بجهالة فهو فاسق إلى أن يتوب. ومن تركه لعدم الإذعان له كان كافراً به، والكفر بالبعض كالكفر بالكل والشاهد عليه قوله تعالى: ﴿أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض﴾ [البقرة: ٨٥] الآية. وليس هذا من الكفر العملي الذي لا يخرج به صاحبه من الملة الذي استشهدوا له بحديث «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»<sup>(١)</sup> الخ كما قال بعض العلماء لأن هذا النوع هو من عمل الأفراد الذي تغلبهم عليه داعية طبيعية كالشهوة والغضب - وما نحن فيه عبارة عن عدم العمل بالشرع الإلهي لعدم الإذعان له، كاستباحة قتل فريق من الأمة ونفي فريق آخر من وطنه بمحض اتباع الهوى والطمع في عرض الدنيا، لا بجهالة عارضة يُغلب فيها الفرد على أمره ثم يثوب إليه رشده فيتوب إلى ربه..

**القاعدة الثامنة:** النسخ أو الإنسَاء للآيات الإلهية التي يؤيد الله بها رسله كما يقتضيه سياق قوله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها﴾ اقرأها وما بعدها (١٠٦ و ١٠٧) أو للآيات التشريعية كما فهم الجمهور كلاهما من رحمة الله بجعل البدل خيراً من الأصل، أو مثله على الأقل، وتكون الخيرية في المثل التنوع وكثرة الآيات.

**القاعدة التاسعة:** قوله تعالى: ﴿ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم﴾ [البقرة: ١٢٠] آية للنبي كاشفة عن حال أهل الملتين في عصره، ولا تزال مطردة في أمته من بعده، وقد اغتر زعماء بعض الشعوب الإسلامية فحاولوا إرضاء بعض الدول بما دون اتباع ملتهم من الكفر فلم يرضوا عنهم، ولو اتبعوا ملتهم

(١) أخرجه ابن ماجه في الفتن باب ٣.

لاشترطوا أن يتبعوهم في فهمها وصور العمل بها، حتى لا يبقى لهم أدنى استقلال في دينهم ولا في أنفسهم.

**القاعدة العاشرة:** أن الولاية العامة الشريعة حق أهل الإيمان والعدل، وأن الله تعالى لن يعهد بإمامة الناس وتولي أمورهم للظالمين، فكل حاكم ظالم فهو ناقض لعهد الله تعالى - راجع قول الله تعالى في إبراهيم عليه السلام بعد ابتلائه مما ظهر به استحقاقه للإمامة ﴿قال إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين﴾ [البقرة: ١٢٣].

**القاعدة الحادية عشرة:** إن الإيمان الحق والاعتصام بدين الله تعالى المنزل كما أنزله يقتضي الوحدة والاتفاق، وترك الاهتداء به يورث الاختلاف والشقاق، وشواهد من السورة قوله تعالى: ﴿فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما هم في شقاق﴾ [البقرة: ١٣٧]، وقوله: ﴿ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد﴾ [البقرة: ١٧٦]، وقوله: ﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين﴾ [البقرة: ٢١٣] الخ.

**القاعدة الثانية عشرة:** الاستعانة على النهوض بمهمات الأمور بالصبر والصلاة قال تعالى: ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين﴾ [البقرة: ٤٥].

وقوله عز وجل: ﴿يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين﴾ [البقرة: ١٥٣] وهذه قاعدة جليلة راجع تفصيلها في تفسيرنا للآيتين وأمثالهما.

**القاعدة الثالثة عشرة:** بطلان التقليد للأباء والأجداد والمشايخ والمعلمين والرؤساء، لأنه جهل وعصية جاهلية، والشواهد عليه في هذه السورة وغيرها عديدة أظهرها هنا ما حكاه تعالى لنا عن تبرؤ المتبوعين من الاتباع يوم القيامة في آيتي (١٦٦ و ١٦٧) وقوله عز وجل: ﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا، أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون﴾ [البقرة: ١٧٠]، وإن في تحريم التقليد وتصريح الكتاب العزيز بأن الله تعالى لا يقبله ولا يعذر صاحبه به في الآخرة لتأكيداً شديداً لإيجاب العلم الاستقلالي الاستدلالي في الدين، وهو لا يقتضي الاجتهاد المطلق في جميع مسائل التشريع، أعني - الاستنباط العام بوضع الأحكام لكل ما يحتاج إليه الأفراد والحكام - وإن في إطلاق مقلدة المصنفين من خلف القرون الوسطى القول بإيجاب تقليد المجتهدين في أمور الدين، وتحريم الأخذ بالدليل فيه - لاشتراطهم فيه استعداد كل مستدل مستقل للتشريع لافتياتنا على دين الله، ونسخاً لكتاب الله، وشرعاً لم يأذن به الله، خلاصته تحريم العلم وإيجاب الجهل، وهذا

منتهى الإفساد للفطرة والعقل، وهو أقطع المدى لأوصال الإسلام، وأفعل المعاول في هدم قواعد الإيمان، وعلّة العلل لانتشار البدع التي ذهبت بهداية الدين، واستبدلت بها الخرافات ودجل الدجالين.

**القاعدة الرابعة عشر:** إباحة جميع طيبات المطعم الطبيعية بحسب أفرادها وإيجاب الأكل منها بحسب جنسها، وامتناع التحريم الديني العام لما لم يحرم الله تعالى منها، وذلك قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً﴾ [البقرة: ١٦٨] وقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾ [البقرة: ١٧٢] الآية. وقوله بعدها: ﴿إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله﴾ [البقرة: ١٧٣] فحصر المحرمات في هذه الأربعة. ومثله في سورة الأنعام والنحل من السور المكية، وفي سورة المائدة المدنية تفصيل في الميتة بجعل المنخقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وأكيلة السبع منها، إذا ماتت بذلك ولم تدرك تذكيتها. وقيدت آية الأنعام بالدم بالمسفوح.

**القاعدة الخامسة عشرة:** إباحة المحرمات للمضطر إليها بشرط أن يكون غير باغ لها ولا عاد فيها بتجاوز قدر الضرورة أو الحاجة منها وذلك قوله تعالى في تنمة الآية الأخيرة من شواهد القاعدة التي قبل هذه ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم﴾ وليست القاعدة مقصورة على محرمات المطاعم بل عامة لكل ما يتحقق الاضطرار إليه لأجل الحياة واتقاء الهلاك ولم يعارضه مثله أو ما هو أقوى منه. فالزنا ليس مما يضطر الناس إليه لذلك كما قال العلماء، ومن اضطر إلى رغيض مضطر مثله فليس له أن يرجع نفسه على صاحب اليد وهو مالك الرغيض.

**القاعدة السادسة عشرة:** بناء الدين عباداته وغيرها على أساس اليسر، ورفع الحرج والعسر - كما علل سبحانه به رخصة الفطر في رمضان بقوله: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ [البقرة: ١٨٥] ومثله تعليل رخصة التيمم برفع الحرج كما في سورة المائدة. وهذه القاعدة أوسع مما قبلها، لأن هذه في ترك الواجب، إلى بدل عاجل أو آجل، وتلك في استباحة المحرم ولو مؤقتاً، فإن ترك الواجبات أهون من فعل المنهيات، لقوله ﷺ: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه»<sup>(١)</sup> رواه الشيخان وهذا اللفظ لمسلم وهو من أثناء حديث. وسبب هذا أن الترك أهون على غير المضطر من الفعل لأن الأصل عدمه.

**القاعدة السابعة عشرة:** عدم تكليف ما لا يطاق وهذه أصل للتين قبلها والنص فيها قوله تعالى في آخر الآية من السورة: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ [البقرة:

(١) أخرجه البخاري في الاعتصام باب ٢، ومسلم في الحج حديث ٤١٢.

[٢٨٦] ووسع الإنسان ما لا حرج فيه عليه ولا عسر؛ لأنه ضد الضيق، ولذلك كانت هذه أوسع مما قبلها وأصلاً لهما، فالله لم يكلفنا في دينه وشرعه ما لا طاقة لنا به، ولا يدخل في وسعنا امتثاله بغير عسر ولا حرج، فإذا عرض العسر عروضاً بأسبابه العادية كالاضطراب لأكل الميتة والدم المسفوح وكالمرض والسفر اللذين يشق فيهما الصوم واستعمال الماء في الغسل والوضوء أو يضر ترك الأول بنية القضاء، والثاني إلى التيمم المبيح للصلاة، ولا تترك الصلاة نفسها لعسر أحد شروطها وعدم عسرها في نفسها، وهي لا تعسر من حيث هي توجه إلى الله تعالى ومناجاة له بكتابه وذكره ودعائه، فإن شق على المصلي بعض أفعالها كالقيام استبدل به القعود فإن شق عليه القعود صلى مضطجاً أو مستلقياً.

**القاعدة الثامنة عشرة:** حظر التعرض للهلكة، في قوله تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [البقرة: ١٩٥] فلا يجوز للمؤمنين ولا سيما جماعتهم أن يتعمدوا إلقاء أنفسهم إلى الهلاك بسعيهم واختيارهم - ويلزمه وجوب اجتناب أسباب التهلكة من فعلية وتركية - وبتعبير المناطقة من سلبية وإيجابية - ويدل عليه ذكر هذا النهي عقب الأمر بالإنفاق في سبيل الله لما يحتاج إليه الدفاع من النفقات الكثيرة، ولا سيما في هذا العصر الذي تعددت فيه آلات القتال ووسائله وعظمت نفقاتها فصارت الأمم العزيزة تنفق الملايين من الجنيهات على وسائل الحرب البرية والبحرية والجوية. وفروع هذه القاعدة كثيرة.

**القاعدة التاسعة عشرة:** إتيان البيوت من أبوابها لا من ظهورها، أي طلب الأشياء بأسبابها دون غيرها، فلا تجعل العادة عبادة، ولا العبادة عادة، ولا تطلب فنون الدنيا من نصوص الدين «أنتم أعلم بأمر دنياكم» كما قال خاتم النبيين، وأصل هذه القاعدة ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها﴾ [البقرة: ١٨٩] فللزراعة والتجارة والصناعة وفنون الحرب وآلاته وأسلحته أبواب لا يصل إليها إلا من يدخل منها، ولعقائد الدين وعباداته وآدابه وحلاله وحرامه أبواب معروفة من كتاب الله وسنة رسوله، ولأصول تشريعه السياسي أبواب من النصوص والاجتهاد معروفة أيضاً، فما اعتيد في هذه القرون الأخيرة من قراءة صحيح البخاري في المساجد لأجل النصر على الأعداء مخالف لهذه القاعدة، وليس من المخالف لها الدعاء وتوجه المقاتلة إلى الله لنصرهم بعد إعداد ما استطاعوا من القوة لعدوهم، فإن الدعاء من أسباب القوة المعنوية.

**القاعدة العشرون:** حرية الدين والاعتقاد ومنع الاضطهاد الديني ولو بالقتال حتى يكون الدين كله لله ومنع الإكراه على الدين. وذلك قوله تعالى: ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين﴾ [البقرة: ١٩٣].

الفتنة اضطهاد الإنسان لأجل دينه بالتعذيب والقتل والنفي كما فعل المشركون بالمسلمين في صدر الإسلام ولذلك قال في آيات القتال التي نزلت قبل هذه في سورة الحج ٣٩: ﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا، وإن الله على نصرهم لقدير. الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله﴾ الخ.

ولذلك مهد لهذه الغاية هنا بقوله قبلها ﴿واقتلوهم حيث ثقتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل﴾ [البقرة: ١٩١] ثم قفى عليها بقوله: ﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه؟ قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام، وإخراج أهله منه أكبر عند الله، والفتنة أكبر من القتل. لا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا﴾ [البقرة: ٢١٧] الآية.

وأما النهي عن الإكراه في الدين حتى الإسلام فقوله تعالى: ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾ [البقرة: ٢٥٦] وقد ذكرنا في تفسيرها ما رواه المحدثون ومصنفوا التفسير المأثور من سبب نزولها.

وملخصه: أنه كان لدى بني النضير من يهود المدينة أولاد من أبناء الصحابة ربوهم وهودوهم فلما أمر النبي ﷺ بإجلائهم لتواتر إيذائهم أراد المسلمون أن يأخذوا أبناءهم منهم ويكرهوهم على الإسلام فنزلت الآية. فقال النبي ﷺ «قد خير الله أصحابكم، فإن اختاروهم فهم منهم، وإن اختاروكم فهم منكم».

ومع هذه النصوص لا يزال يوجد حتى في المسلمين من يصدق افتراء أعداء الإسلام بأنه قام بالسيف والإكراه على الدين، وأن النبي ﷺ هو الذي كان يبدأ المشركين بالقتال؟.

**القاعدة الحادية والعشرون:** إن القتال شرع في الإسلام لمصلحتين أو ثلاث «الأولى» الدفاع عن المسلمين وأوطانهم، فإن المشركين أخرجوا النبي ومن كان آمن معه من أهل مكة ثم بدأهم بالقتال وساعدهم عليهم أهل الكتاب وما زالوا يبدأونهم ويقاتلونهم حتى عجزوا؛ وذلك قوله تعالى: ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين﴾ [البقرة: ١٩٠] «الثانية» تأمين حرية الدين ومنع الاضطهاد فيه وهو قوله: ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين﴾ [البقرة: ١٩٣] هذا ما نزل في هذه السورة «الثالثة» ما في سورة التوبة من تأمين سلطان الإسلام وسيادته بدفع المخالفين له للجزية.

**القاعدة الثانية والعشرون:** أن من شأن المسلمين طلب ما هو أثر لازم للإسلام من سعادة الدنيا والآخرة معاً، كما تقدم في القاعدة الأولى، وإنما تتحقق الغايات ولوازم الأمور بطلبها والسعي لها.

فليس من هديه أن يترك المسلمون الدنيا ومعاشها وسياستها ويكونوا فقراء أذلاء، تابعين للمخالفين لهم من الأقوياء - ولا أن يكونوا كالأنعام لا هم لهم إلا في شهواتهم البدنية، وكالوحوش التي يفترس قويها ضعيفها. وهذا الجمع بين الأمرين مقتضى الفطرة، والإسلام دين الفطرة، وذلك هو ما أرشدنا الله إليه بقوله: ﴿فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق. ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار﴾ [البقرة: ٢٠٠ - ٢٠١] الخ.

**القاعدة الثالثة والعشرون:** أن الأحكام الاجتهادية التي لم تثبت بالنص القطعي الصريح رواية ودلالة لا تجعل تشريعاً عاماً إلزامياً بل تفوض إلى اجتهاد الأفراد في العبادات الشخصية والتحريم الديني الخاص بهم - وإلى اجتهاد أولي الأمر من الحكام وأهل الحل والعقد في الأمور السياسية والقضائية والإدارية وماخذه آية: ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما﴾ [البقرة: ٢١٩] ووجهه: أن هذه الآية تدل على تحريم الخمر والميسر بضرب من الاجتهاد في الاستدلال، وهو أن ما كان إثمه وضرره أكبر من نفعه فهو محرم يجب اجتنابه، وذلك ما فهمه بعض الصحابة فامتنعوا من الخمر والميسر. ولكن النبي ﷺ لم يلزم الأمة هذا، بل أقر من تركهما ومن لم يتركهما على اجتهادهما إلى أن نزل النص القطعي الصريح في تحريمهما والأمر باجتنابهما في سورة المائدة فحينئذ بطل الاجتهاد فيهما، وأهرق كل واحد من الصحابة ما كان عنده من الخمر وصار النبي ﷺ يعاقب من شربها.

وبناء على هذه القاعدة كان يعذر كل أحد من سلف الأمة من خالفه أو خالف بعض الأخبار والآثار الاجتهادية غير القطعية رواية ودلالة، ولم يوجبوا على أحد أن يتبع أحداً في اجتهاده كما يفعل الخلف المقلدون.

وبناء على هذه القاعدة لم يقبل الإمام مالك رحمه الله تعالى من المنصور أولاً ولا من هارون الرشيد ثانياً أن يحمل المسلمين على العمل بكتبه ولا بالموطأ الذي هو أصح ما رواه من الأخبار المرفوعة وآثار الصحابة وواطأه عليه جمهور من علماء عصره.

**القاعدة الرابعة والعشرون - إلى السابعة والعشرين:** بناء أمور الزوجية والبيوت وتربية الأولاد على أربع دعائم:

١ - قيام النساء بالأمر التي تقتضيها وظيفتهن كالرضاعة وغيرها من أمور تربية الأطفال، ويقوم الزوج بالنفقة كلها.

٢ - أن لا يكلف كل منهما ما ليس في وسعه مما يدخل في حدود وظيفته والواجب عليه.

٣ - لا يضار أحد منهما بالولد، ولا بغيره بالأولى، والمضارة دون تكليف ما ليس في الوسع.

٤ - إبرام الأمور غير القطعية بالتراضي والتشاور.

وهذه القواعد ظاهرة صريحة في آية: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة، وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف، لا تكلف نفس إلا وسعها، لا تضارّ والدة بولدها ولا مولود له بولده، وعلى الوارث مثل ذلك، فإن أرادوا فصلاً عن تراضٍ منهما وتشاور فلا جناح عليهما﴾ [البقرة: ٢٣٣] ولو عمل المسلمون بهذه القواعد وأمثالها من أحكام الكتاب والسنة لكانوا أسعد الأمم في بيوتهم، ولما وجد من أعدائهم ولا من زنادقتهم من يهذي بإسناد ظلم النساء إلى الإسلام، أو حاجة المسلمين إلى تقليد غيرهم في شيء من إصلاح البيوت (العائلات).

**القاعدة الثامنة والعشرون:** جعل سد ذرائع الفساد والشر وتقرير المصالح وإقامة الحق والعدل في تنازع الناس بعضهم مع بعض - منوطاً للتشريع وأصلاً من أصول الأحكام الاجتهادية، وذلك أن الله تعالى علل به شرعه للقتال، ومنتته على نبيه داود وجنده بالنصر على عدوهم؛ وما ترتب عليه من إيتائه الحكم والنبوة إذ قال: ﴿فهزموهم بإذن الله وقتل داود جالوت وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض. ولكن الله ذو فضل على العالمين﴾ [البقرة: ٢٥١]، وفي معناه تعليل الإذن للمسلمين في القتال أول مرة بآيات صورة الحج التي استشهدنا بها في القاعدة العشرين ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً﴾ وما هنا أعم؛ لأنه يشمل درء هذه المفسدة في الدين وغيرها من الفساد الديني والدنيوي، وهو المتأخر في النزول.

**القاعدة التاسعة والعشرون:** إن الإيمان بقاء الله تعالى في الآخرة والاعتصام بالصبر الذي هو من أركان البر وكمال من ثمرات الإيمان سببان من أسباب نصر العدد القليل على العدد الكثير وذلك قوله عز وجل: ﴿قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين﴾ [البقرة: ٢٥٠].

**القاعدة الثلاثون:** تحريم أكل أموال الناس بالباطل في «آية ١٨٨» هي أصل لكل المحرمات ومن أدلتها تعليل تحريم الربا بعد الأمر بترك ما كان باقياً لأصحابه منه لدى المدينين بقوله تعالى: ﴿فإن تبتم فلکم رؤوس أموالکم لا تظلمون ولا تظلمون﴾ [البقرة: ٢٨١] فإن الذي كان يقرض المحتاج بالربا إلى أجل إذا حل قال له: إما أن



تقضي وإما أن تربى . فإن لم يجد ما يقضي به أنساً له في الدين إلى جل آخر بمثل الربا الأول فإذا حل الأجل الثاني قال له : إما أن تقضي وإما أن تربى - وهلم جرا - فكل ما يأخذه من هذه الزيادات باطل لا مقابل له وهو ظلم . وأما العقود والمعاملات التي لا ظلم فيها بأكل مال أحد المتعاقدين بالباطل فليست من الربا .

**القاعدة الحادية والثلاثون:** أن عمل كل إنسان له أو عليه لا يجزى إلا به ولا يجزى به سواء، فلا ينفعه عمل غيره ولا يضره، وذلك قوله تعالى في خاتمة هذه السورة ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ ويعززها قوله تعالى في الآية التي ورد أنها آخر آية نزلت من القرآن، وأمر النبي ﷺ بوضعها بعد آيات الربا من هذه السورة وهي: ﴿واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون﴾ [البقرة: ٢٨١] وإن لم ترد بصيغة الحصر، وفيه آيات كثيرة. فقد سبق بيان هذه القاعدة من قواعد العقائد في بعض السور المكية التي نزلت قبلها، كقوله تعالى في سورة النجم ٣٨: ﴿الآن ترزقنا من غيرنا وأنت لا تعلم﴾ وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ الخ . وكقوله في سورة الأنعام ١٦٥: ﴿ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ ويجد القارئ في تفسير هذه الآية من الجزء الثامن ما يؤيد هذه القاعدة من الشواهد وما جعلوه معارضاً لها مخصصاً لعمومها من انتفاع الميت والحي بعمل غيره وما يصح منه وما لا يصح، وكون الصحيح منه لا ينافي عموم القاعدة .

**القاعدة الثانية والثلاثون:** بيان بطلان الشفاعة الوثنية التي كانت أساس شرك العرب ومن قبلهم وهي التقرب إلى غير الله تعالى بالدعاء وغيره ليشفعوا لهم عند الله تعالى فيكشف ما بهم من ضر، ويؤتيهم ما طلبوا من نفع، وزاد عليهم مشركو أهل الكتاب والمؤمنين بالبعث الاعتماد على الشفعاء بالنجاة من عذاب الآخرة قال تعالى: ﴿ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾ [يونس: ١٨] الآية وقد نفى الله تعالى هذه الشفاعة بقوله من هذه السورة خطاباً لهذه الأمة: ﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة﴾ [البقرة: ٢٥٣] وقوله في خطاب بني إسرائيل: ﴿واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون﴾ [البقرة: ٤٧] وفي معناها آية ١٢٢ . وأما الشفاعة الثابتة في الأحاديث فهي غير هذه ولا تنافي التوحيد وكون الشفاعة لله جميعاً وسيأتي بيانها .

**القاعدة الثالثة والثلاثون:** بناء أصول الدين في العقائد وحكمة التشريع على إدراك العقل لها واستبانته لما فيها من الحق والعدل ومصالح العباد، وسد ذرائع الفساد، والشاهد عليه من هذه السورة قوله تعالى في الاستدلال على توحيده بآياته في السموات والأرض وما بينهما: ﴿إن في خلق السموات والأرض﴾ إلى قوله: ﴿لآيات

لقوم يعقلون ﴿ [البقرة: ١٦٤] ثم قوله في إبطال التقليد: ﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا. أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون؟﴾ [البقرة: ١٧٠] وكذلك قال تعالى بعد ذكر طائفة من الأحكام العملية: ﴿كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون﴾ [البقرة: ٢٤٢].

يقول محمد رشيد: هذا ما فتح الله به عليّ بتصفح صحائف السورة دون تلاوتها، ويمكن الزيادة عليه بالتأمل فيها وتدبرها، وإنما وعدنا بتلخيصها بالإجمال دون التفصيل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

### بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الْم ﴿١﴾ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾﴾

(الم) هو وأمثاله أسماء للسور المبتدأة به، ولا يضر وضع الاسم الواحد كـ (الم) لعدة سور، لأنه من المشترك الذي يعين معناه اتصاله بمسماه. وحكمة التسمية واختلاف في (الم) و (المص) نفوض الأمر فيها إلى المسمي سبحانه وتعالى. [ويسعنا في ذلك ما وسع صحابة رسول الله ﷺ وتابعيهم، وليس من الدين في شيء أن يتنطع متنطع فيخترع ما يشاء من العلل، التي قلما يسلم مخترعها من الزلل].

هذا ملخص ما قاله شيخنا الأستاذ الإمام. وأقول الآن - أولاً - إن هذه الحروف تقرأ مقطعة بذكر أسمائها لا مسمياتها، فنقول: ألف، لام، ميم؛ ساكنة الأواخر لأنها غير داخلية في تركيب الكلام فتعرب بالحركات - ثانياً - إن عدم إعرابها يرجح أن حكمة افتتاح بعض السور المخصوصة بها للتنبيه لما يأتي بعدها مباشرة من وصف القرآن والإشارة إلى إعجازه، لأن المكي منها كان يتلى على المشركين للدعوة إلى الإسلام، ومثل هذه السورة وما بعدها لدعوة أهل الكتاب إليه وإقامة الحجج عليهم به، وسيأتي توضيح ذلك بالتفصيل في تفسير أول سورة (المص - الأعراف) - ثالثاً - اقتصر على جعل حكمتها الإشارة إلى إعجاز القرآن بعض المحققين من علماء اللغة وفنونها كالفراء وقطرب والمبرد والزمخشري وبعض علماء الحديث، كشيخ الإسلام أحمد تقي الدين ابن تيمية والحافظ المزني، وأطال الزمخشري في بيانه وتوجيهه بما يراجع في كشفه، وفي تفسير البيضاوي وغيره - رابعاً - إن أضعف ما قيل في هذه الحروف وأسخفه أن المراد بها الإشارة بأعدادها في حساب الجمل إلى مدة هذه الأمة أو ما يشابه ذلك. وروى ابن إسحاق حديثاً في ذلك عن بعض اليهود عن النبي ﷺ وهو ضعيف من رواية الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس عن جابر بن عبد الله - خامساً - يقرب من هذا ما عني به بعض الشيعة من حذف المكرر من هذه الحروف وصياغة جمل مما بقي منها في مدح علي المرتضى رضي الله عنه أو تفضيله وترجيح

خلافته وقبولوا بجمل أخرى مثلها تنقض ذلك كما وضحناه في مقالاتنا (المصلح والمقلد) - سادساً - أنه لا يزال يوجد في الناس حتى علماء التاريخ واللغات منهم من يرى أن في هذه الحروف رموزاً إلى بعض الحقائق الدينية والتاريخية ستظهره الأيام.

﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ الكتاب بمعنى المكتوب وهو اسم جنس لما يكتب والمراد بالكتاب هذه الرقوم والنقوش ذات المعاني. والإشارة تفيد التعيين الشخصي أو النوعي. وليس المراد هنا نوعاً من أنواع الكتب بل المراد كتاب معروف معهود للنبي ﷺ يوصفه. وذلك العهد مبني على صدق الوعد من الله بأنه يؤيده بكتاب [تام كامل كافل لطلاب الحق بالهداية والإرشاد، في جميع شؤون المعاش والمعاد] فأشار بذلك إليه. ولا يضر أنه لم يكن موجوداً [كله وقت نزل أمثال هذه الإشارة، فقد يكفي في صحتها وجود البعض. وقد كان نزل من القرآن جملة عظيمة قبل نزول أول هذه السورة وأمر النبي ﷺ بكتابتها فكتبت وحفظت، فالإشارة إليها إشارة إليه] بل يكفي في صحة الإشارة أن يشار إلى سورة البقرة نفسها لأنه يصح فيها وصف «هدى للمتقين» والأول أشبه، والإشارة إلى الكتاب كله عند نزول بعضه إشارة إلى أن الله تعالى منجز وعده للنبي ﷺ بإكمال الكتاب كله ومن حكمة الإشارة إليه بهذا الكتاب (أي المكتوب المرقوم) أن النبي ﷺ أمر بكتابتها دون غيره فهو الكتاب وحده، ولا يضر أنه عند النزول لم يكن مكتوباً بالفعل لأنك تقول: أنا أملي كتاباً، أو هلم أمل عليك كتاباً. والإشارة البعيدة بالكاف يراد بها بعد مرتبته في الكمال، وعلوها عن متناول قريحة شاعر أو مقول خطيب قوال، والبعد والقرب في الخطاب الإلهي إنما هو بالنسبة إلى المخلوقين، ولا يقال: إن شيئاً بعيداً عنه تعالى أو قريباً منه في المكان الحسي لأن كل الأشياء بالنسبة إليه تعالى سواء. وإنما القرب منه والبعد عنه تعالى معنوي وهو أقرب إلينا من أنفسنا بعلمه.

﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ الريب والريبة الشك والظنة (التهمة) والمعنى: أن ذلك الكتاب مبرأ من وصمات العيب فلا شك فيه، ولا ريبة تعتريه، لا من جهة كونه من عند الله تعالى، ولا في كونه هادياً مرشداً، ويصح أن يقال: إنه في قوة آياته، ونصوح بيناته، بحيث لا يرتاب عاقل منصف، غير متعنت ولا متعسف، في كونه هداية مفاضة من سماء الحق، مهداة إلى الخلق، على لسان أمي لم يسبق له قبله الاشتغال بشيء من علومه، ولا الإتيان بكلام يقرب منه في بلاغته، ولا في أسلوبه حتى بعد نبوته، - ولهذا قال فيما يأتي قريباً: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله﴾ [البقرة: ٢٢] وحاصله: أنه كذلك في كل من نظمه وأسلوبه وبلاغته، ومن معانيه وعلومه وتأثيره في الهداية - لا يمكن أن توجه إليه الشبهة، أو تحوم حوله الريبة، سواء أشك في ذلك أحد بجهالته وعمى بصيرته - أو بتكلفه ذلك عناداً أو تقليداً - أم لا.

﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ خبر بعد خبر والهدى مصدر في الأصل كالتقى والسرى والمراد بالهداية هنا الدلالة على الصراط المستقيم مع المعونة الخاصة والأخذ باليد على ما تقدم في تفسير المراد من (اهدنا الصراط) لأن كونه هادياً للمتقين بالفعل غير كونه هادياً - دالاً - لسائر الناس من غير مراعاة أخذهم بدلالته، واستقامتهم على طريقته، وكلمة «المتقين» من الاتقاء والاسم التقوى وأصل المادة: وقى يقي. والوقاية معروفة المعنى، وهو البعد أو التباعد عن المضر أو مدافعة، ولكن نجد هذا الحرف مستعملاً بالنسبة إلى الله تعالى كقوله: ﴿فَأَيُّهَا فَاتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٤١] - ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ [البقرة: ١٨٩] - ﴿وَاتَّقُونَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾ [المائدة: ١٠٠] فمعنى اتقاء الله تعالى اتقاء عذابه وعقابه، وإنما تضاف التقوى إلى الله تعالى تعظيماً لأمر عذابه وعقابه، وإلا فلا يمكن لأحد أن يتقي ذات الله تعالى ولا تأثير قدرته، ولا الخضوع الفطري لمشيئته.

ومدافعة عذاب الله تعالى تكون باجتناب ما نهى، واتباع ما أمر، وذلك يحصل بالخوف من العذاب ومن المعذب، فالخوف يكون ابتداء من العذاب وفي الحقيقة من مصدره، فالمتقي هو من يحمي نفسه من العقاب - ولا بد في ذلك أن يكون عنده نظر ورشد يعرف بهما أسباب العقاب والآلام فيتقيها.

وأقول الآن: إن العقاب الإلهي الذي يجب على الناس اتقاؤه قسمان: دنيوي وأخروي: وكل منهما يتقي باتقاء أسبابه، وهي نوعان: مخالفة دين الله وشرعه. ومخالفة سننه في نظام خلقه. فأما عقاب الآخرة فيتقى بالإيمان الصحيح، والتوحيد الخالص، والعمل الصالح، واجتناب ما ينافي ذلك من الشرك والكفر والمعاصي والرذائل، وذلك مبين في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وأفضل ما يستعان به على فهمهما واتباعهما سيرة السلف الصالح من الصحابة والتابعين والأئمة الأولين من آل الرسول وعلماء الأمصار، وأما عقاب الدنيا فيجب أن يستعان على اتقائه بالعلم بسنن الله تعالى في هذا العالم، ولا سيما سنن اعتدال المزاج وصحة الأبدان، وأمثلتها ظاهرة، وسنن الاجتماع البشري، فاتقاء الفشل والخذلان في القتال يتوقف على معرفة نظام الحرب وفنونها، وإتقان آلتها وأسلحتها، التي ارتقت في هذا العصر ارتقاء عجيلاً. وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠] كما يتوقف على أسباب القوة المعنوية من اجتماع الكلمة واتحاد الأمة والصبر والثبات والتوكل على الله واحتساب الأجر عنده: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحَكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٤٥ - ٤٦] ونحن نبين معنى التقوى في القرآن في كل موضوع بما يناسبه كالتقوى في الأكل من الطيبات في سورة

المائدة ٩١ ومثله في سياق تحريم الخمر منها آية ٩٠ وغير ذلك فيراجع كل شيء في موضعه . وقال شيخنا في بيان المراد بهؤلاء المتقين ما معناه .

كان من الجاهلين من مقت عبادة الأصنام ، وأدرك أن فاطر السموات والأرض لا يرضيه الخضوع لها ، وأن الإله الحق يحب الخير ، ويبغض الشر . فكان منهم من اعتزل الناس لذلك . وكانوا لا يعرفون من عبادة الله إلا الالتجاء والابتهاال وتعظيم جانب الربوبية ، وذلك ما كان يسمى صلاة في لسانهم - وبعض الخيرات التي يهتدي إليها العقل في معاملات الخلق .

وكان من أهل الكتاب من وصفهم الله تعالى بمثل قوله : ﴿من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وأولئك من الصالحين﴾ [آل عمران: ١١٣ - ١١٤] وبقوله : ﴿ولتجدنَّ أقربهم مودةً للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى : ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون \* وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين﴾ [المائدة: ٨٢ - ٨٣] فأمثال هؤلاء من الفريقين هم المراد بالمتقين . ولا حاجة إلى تخصيص ما جاء في وصفهم بالمؤمنين منهم بعد الإسلام أو بالمسلمين ، بل أولئك هم الذين كان في قلوبهم اشتزاز مما عليه أقوامهم ، وفي نفوسهم شيء من التشوف إلى هداية يهتدون بها ، ويشعرون باستعدادهم لها ، إذا جاءهم شيء من عند الله تعالى . فالمتقون في هذه الآية إذن هم الذين سلمت فطرتهم فأصابت عقولهم ضرباً من الرشاد ووجد في أنفسهم شيء من الاستعداد لتلقي نور الحق يحملهم على توقي سخط الله تعالى والسعي في مرضاته ، بحسب ما وصل إليه علمهم ، وأداهم إليه نظرهم واجتهادهم .

﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾

الإيمان هو التصديق الجازم المقترن بإذعان النفس وقبولها واستسلامها . وآيته العمل بما يقتضيه الإيمان عند عدم الصارف الذي يختلف باختلاف درجات المؤمنين في اليقين . والغيب ما غاب علمه عنهم ، كذات الله تعالى وملائكته والدار الآخرة ، وإقامة الصلاة : الإتيان بهذه العبادة الروحية البدنية على أكمل وجه ممكن . وللصلاة صورة وروح ، فصورتها عبادة الأعضاء ، وروحها عبادة القلب ، كما يعلم مما يأتي ، وجمهور المفسرين على أن هذه الآية في المسلمين من العرب أو مطلقاً ، وما بعدها فيمن أسلم من أهل الكتاب خاصة . وفسرهما شيخنا تفسيراً هو أقرب إلى مدلول النظم ، وإن كان أبعد عن الروايات فقال ما مثاله : الناس قسمان مادي لا يؤمن إلا

بالحسيات، وغير مادي يؤمن بما لا يدركه الحس، أي بما غاب عن المشاعر متى أرشده إليه الدليل أو الوجدان السليم. ولا شك أن الإيمان بالله، وملائكته - وهي جنود غائبة لها مزايا وخواص يعلمها سبحانه وتعالى - وباليوم الآخر: إيمان بالغيب. ومن لا يؤمن بالله لا يمكن أن يهتدي بالقرآن ومن يتصدى لهدايته لا بد له أن يقيم الحجة العقلية على أن لهذا العالم إلهاً متصفاً بصفات الكمال التي لا تتحقق الألوهية إلا بها ثم يقنعه بأن هذا القرآن هداية من لدنه تعالى لذلك وصف الله المتقين الذين يهتدون بالقرآن بقوله: ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ وبالإيمان بالغيب هو الاعتقاد بوجود وراء المحسوس - وقد كتب الأستاذ الإمام في صاحبه ما نصه.

وصاحب هذا الاعتقاد واقف على طريق الرشاد وقائم على أول النهج، لا يحتاج إلا إلى من يدلّه على المسلك، ويأخذ بيده إلى الغاية. فإن من يعتقد بأن وراء المحسوسات موجودات يصدق بها العقل، وإن كانت لا يأتي عليها الحس، إذا أقمت له الدليل على وجود فاطر السموات والأرض المستعلي عن المادة ولواحقها، المتصف بما وصف به نفسه على السنة رسله، سهل عليه التصديق وخف عليه النظر في جلي المقدسات وخفيها، وإذا جاء الرسول بوصف اليوم الآخر أو بذكر عالم من العوالم التي استأثر الله بعلمها، كعالم الملائكة مثلاً لم يشق على نفسه تصديق ما جاء به الخبر بعد ثبوت النبوة - لهذا جعل الله سبحانه هذا الوصف في مقدمة أوصاف المتقين الذين يجدون في القرآن هدى لهم.

وأما من لا يعرف من الموجود إلا المحسوس ويظن أن لا شيء وراء المحسوسات وما اشتملت عليه، فنفسه تنفر من ذكر ما وراء مشهوده أو ما يشبه مشهوده، وقلما تجد السبيل إلى قلبه إذا بدأت بدعواك، نعم قد توصلك المجاهدة بعد مرور الزمان في إيراد المقدمات البعيدة، والأخذ به في الطرق المختلفة، إلى تقريبه مما تطلب، ولكن هيهات أن ينصرك الصبر، أو يخضعه القهر، حتى يتم لك منه الأمر، فمثل هذا إذا عرض عليه القرآن نبا عنه سمعه، ولم يجمل من نفسه وقعه فكيف يجد فيه هداية، أو منقذاً من غواية؟

ولما كان الإيمان بالغيب يطلق عند الناس على ذلك الاستسلام التقليدي الذي لم يأخذ من النفس إلا ما أخذ اللفظ من اللسان، وليس له أثر في الأفعال، لأنه لم يقع تحت نظر العقل، ولم يلحظه وجدان القلب، بل أغلقت عليه خزانة الوهم، ومثل هذا الذي يسمونه إيماناً لا يفيد في إعداد القلب للاهتداء بالقرآن - لما كان هذا شأنهم من الله علينا ببيان يشعر بحقيقة ما أراده تعالى من معنى الإيمان [فذكر علامات المؤمنين بالغيب الذين ينتفعون بهداية القرآن بالجمل الآتية، قال، ﴿ويقيمون الصلاة﴾ الخ. الصلاة إظهار الحاجة والافتقار إلى المعبود بالقول أو العمل أو كليهما، وهو

المراد بقولهم «الصلاة معناها الدعاء» لأن إظهار الحاجة إلى العظيم الكريم ولو بالفعل فقط التماس للحاجة واستدرار للنعمة، أو طلب لدفع النعمة، أرايتم أولئك الذين يقفون بين أيدي الملوك ناكسي رؤوسهم حاني ظهورهم، وتارة يقعون على أقدامهم يقبلونها، أليس الباعث على هذا العمل إما خوف من عقوبة يطلبون به دفعها، وإما حذر على نعمة يتوقون سلبها ورفعها، فيلتمسون بقاءها، ويرجون زيادتها ونماءها؟

هذه الصلاة كانت توجد عند بعض الجاهليين وهم الذين كانوا يعرفون بالحنيفيين والحنفاء، وعند بعض أهل الكتاب. وكتب الأستاذ في وصفها ما نصه: [والصلاة بالمعنى الذي ذكرناه قد ظهر في الإسلام في أفضل أشكاله، وهو تلك الصلاة التي فرضها الله على المسلمين، فإن هذه الأقوال والأفعال المفتحة بالتكبير والمختمة بالتسليم على النحو الذي جاءت به السنة المتواترة من أفضل ما يعبر به عن الإحساس بالحاجة إلى المعبود، وشعور الأنفس بعظمته لو أقامها المصلون وأتوا بها على وجهها] ولذلك قال (ويقيمون الصلاة) ولم يقل يصلون وفرق بينهما، فإن الصلاة متى حددت بكيفية مخصوصة يقال لمن يؤديها بتلك الكيفية: إنه صلى، وإن كان عمله هذا خلواً من معنى الصلاة وقوامها المقصود من الهيئة الظاهرة، فاحتيج إلى لفظ يدل على هذا المعنى الذي به قوام الصلاة، وهو ما عبر عنه القرآن بلفظ الإقامة. وقد قالوا إن إقامة الصلاة عبارة عن الإتيان بجميع حقوقها من كمال الطهارة، واستيفاء الأركان والسنن. وهو لا يعدو وصف الصورة الظاهرة، وإنما قوام الصلاة الذي يحصل بالإقامة: هو التوجه إلى الله تعالى والخشوع الحقيقي له، والإحساس بالحاجة إليه تعالى.

وكتب شيخنا عند تفسير الصلاة هنا بما تقدم أخذاً عنه ما نصه:

[فإذا خلت صورة الصلاة من هذا المعنى لم يصدق على المصلي أنه أقام الصلاة فإنه قد هدمها بإخلائها من عمادها، وقتلها بسلبها روحها، ومن غريب مزاعم من يسمون أنفسهم بالمسلمين: أن حضور القلب في جميع أجزاء الصلاة واستشعار الخشية من أصعب ما تتجشمه النفس، بل يكاد يكون مستحيلاً. لغلبة الخواطر على ذهن المصلي. هذا وأخشى أن يكون هذا جحوداً لمعنى الصلاة، وإنما عرض لهم هذا الوهم الباطل من شدة الغفلة، واستحكام العلة، وإني أدلهم على طريقة لو أخذوا بها لشغلوا بمعنى الصلاة حتى عن الصلاة نفسها، تلك الطريقة: هي أن لا ينطق المصلي بلفظ إلا وهو يستورد معناه على ذهنه، فإذا قال (الحمد لله رب العالمين) يستحضر معنى الحمد وإضافته إلى ذات الله تعالى، مع وصفه بالربوبية لجميع الأكوان العلوية والسفلية، وإذا قال مثل (ملك يوم الدين) تصور معنى الملك وتعلقه بذلك اليوم يوم الجزاء، وهكذا - فإذا أخذ المصلي على نفسه أن يتصور المعاني من ألفاظها

التي ينطق بها فقد أقام الصلاة، أما وهو ينطق ولا يفقه ولا يلحظ بذهنه معنى لفظ ما يقول، فكيف يزعم أنه يصلي، فضلاً عن أنه يقيم الصلاة؟]

﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ أقول: الرزق في اللغة النصيب والعطاء ويطلق على الحسي والمعنوي، كالمال والولد والعلم والتقوى. ويخص بأمور المعاش بقريضة حالية أو لفظية، وقال علماء أهل السنة: الرزق ما انتفع به، حلالاً كان أو حراماً، وخصه المعتزلة بالحلال. ونفاق الشيء كنفاده. وأنفقه جعله ينفق بصرفه وإخراجه من يده. وقال الجمهور: إن الإنفاق هنا يشمل النفقة الواجبة على الأهل والولد وذوي القربى وصدقه التطوع، إذ الآية نزلت قبل فرض الزكاة المعينة. وقوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾ يدل على أن النفقة المشروعة تكون بعض ما يملك الإنسان لا كل ما يملك - فهو ركن من أركان الاقتصاد. والإنفاق في سبيل الله أظهر آيات الإيمان الصحيح. وقال شيخنا شارحاً ذلك على طريقته بما مثاله:

هذا الوصف من أقوى أمارات الإيمان بالغيب، لأن كثيراً من الناس يأتون بضروب العبادات البدنية كالصلاة والصوم، ومتى عرض لهم ما يقتضي بذل شيء من المال لله تعالى يمسكون ولا تسمح أنفسهم بالبذل، وليس المراد بالإنفاق هنا ما يكون على الأهل والولد، ولا ما يسمونه بالجود والكرم، كقري الضيوف ابتغاء عوض كالشهرة والجاه، أو الأناج بالاصحاب، لأن هذا ليس من آثار الإيمان بالغيب، وإنما هو الإنفاق الناشئ عن شعور بأن الله تعالى هو الذي رزقه وأنعم عليه به، وأن الفقير المحروم عبد لله مثله، وأنه حرم من سعة العيش لضعف أو حرمان من الأسباب التي توصل إلى الرزق [أو عن إحساس بأن مصلحة من مصالح المسلمين ومنفعة من منافعهم العامة لا تقوم أو لا تصل إليهم إلا ببذل المال، وقد أوجب الله على من أوتي المال أن ينفق منه في ذلك السبيل وهو أفضل سبيل الله] (\*) فمن يجد من نفسه داعية لبذل أحب الأشياء إليه - وهو ماله - ابتغاء مرضاة الله تعالى وقياماً بشكره، ورحمة لأهل العوز والبائسين من خلقه، فهو لا شك مستعد لقبول هداية القرآن أتم الاستعداد، حتى إذا ما دعى إليه لبي وأجاب، وأسلم إلى الله تعالى وأتاب.

فهذا بيان حال الفرقة الأولى ممن يهتدي بالقرآن فعلاً ويشملها لعظ المتقين بالمعنى السابق، وكان منهم بعض العرب الحنفاء، وبعض أهل الكتاب الصلحاء كما سبق بيانه. والمراد من كون القرآن هدى لهذه الفرقة أنها مستعدة لقبوله، ومهياة للاسترشاد به، لأن الإيمان الإجمالي بالله وبحياة أخرى بعد هذه الحياة يوقئ الناس

(\*) كل ما وضع بين معكوفين هكذا [ فهو زيادة كتبها الشيخ محمد رشيد رضا بخطه في حواشي الكتاب.



فيها أجورهم بحسب أعمالهم البدنية والنفسية، واتفاء ما يحول دون السعادة في هذه الحياة بحسب الاجتهاد الناقص والتعليم الذي لم يقتنع به العقل. ولم تسكن إليه النفس، قد هياهم لقبول القرآن وأن يقتبسوا من نوره ما يذهب بظلمات الجهل والحيرة، ويمنح الأرواح ما تشوف إليه بمقتضى الفطرة.

وبعد أن بين حال هذه الفرقة التي يكون الكتاب هدى لها [يخرجها من ظلمات الشك إلى نور اليقين، وينكب بها عن مهاب رياح الفكر إلى مستقر السكينة. ومستكن الطمأنينة، بما تتعرفه النفس من جانب القدس -] عطف عليها بيان حال الفرقة التي اهتدت به فعلا، وصار إماماً لها تتبعه في جميع أعمالها، دون أن تغمض عينها عنه. بعد أن أضاء لها ما أضاء منه، فقال عز من قائل.

﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿١﴾﴾

أقول: روي عن ابن عباس (رض) أن المراد بالمؤمنين هنا من يؤمن بالنبي والقرآن من أهل الكتاب، وبالمؤمنين فيما قبلها من يؤمن من مشركي العرب. واختاره ابن جرير وآخرون. وعن مجاهد وأبي العالية والربيع بن أنس وقتادة أن المؤمنين في الآيتين قسم واحد، وهو كل مؤمن وإنما تعدد ما يؤمنون به. فالعطف فيهما عطف الصفات لا عطف الموصوفين. وثم قول ثالث شاذ، وهو أن الآيتين في مؤمني أهل الكتاب. وقد بينا قول شيخنا وسيأتي شرحه. والمراد على كل رأي من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ الإيمان التفصيلي بكل ما أنزله الله تعالى في القرآن وأما قوله: ﴿وما أنزل من قبلك﴾ فيكفي فيه الإيمان الإجمالي. وقال شيخنا ما مثاله:

هذه هي الطبقة الثانية من المتقين وأعيد لفظ (الذين) لتحقيق التمايز بين الطبقتين. وهذه الطبقة أرقى من الطبقة الأولى، لأن أوصافها تقتضي الأوصاف التي أجريت على تلك وزيادة، فالقرآن يكون هدى لها بالأولى، ومعنى كونه هدى لها: أنه يكون إمامها في أعمالها وأحوالها، لا تحيد عن النهج الذي نهجه لها. كما ذكرنا.

ما كل من أظهر الإيمان بما ذكر مهتد بالقرآن. فالمؤمنون بالقرآن على ضروب شتى، ونرى بيننا كثيرين ممن إذا سئل عن القرآن قال: هو كلام الله ولا شك ولكن إذا عرضت أعماله وأحواله على القرآن نراها مباينة له كل المباينة. القرآن ينهى عن الغيبة والنميمة والكذب، وهو يغتاب ويسعى بالنميمة ولا يتأثم من الكذب. القرآن يأمر بالفكر والتدبر، وهو كما وصف القرآن المكذابين بقوله تعالى فيهم: ﴿الذين هم في غمرة ساهون﴾ [الذاريات: ١١] لا يفكر في أمر آخرته، ولا في مستقبله ولا مستقبل أمته، ولا يتدبر الآيات والنذر، ولا الحوادث والعبر.

إن المؤمن الموقن المذكور في الآية الكريمة هو الذي يزين أعماله وأخلاقه

باستكمال ما هدي إليه من القرآن دائماً، ويجعله معياراً يعرض عليه تلك الأعمال والأخلاق، ليتبين: هل هو مهتد به أم لا؟ مثال ذلك: الصلاة يصفها القرآن بأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، وقال في المصلين: ﴿إن الإنسان خلق هلوعاً \* إذا مسه الشر جرواً \* وإذا مسه الخير منوعاً \* إلا المصلين﴾ [المعارج: ١٩ - ٢٢].

فبين أن الصلاة تقتلع الصفات الذميمة الراسخة التي تكاد تكون فطرية. فمن لم تنهه صلواته عن الفحشاء والمنكر، ولم تقتلع من نفسه جذور الجبن والهلع. وتصطلم جرائم البخل والطمع، فليعلم أنه ليس مصلياً في عرف القرآن، ولا مستحقاً لما وعد عباده الرحمن.

أما لفظ «الإنزال» فالمراد به ما ورد من جانب الربوبية الرفيع الأعلى، وأوحى إلى العباد من الإرشاد الآلهي الأسمى، وسمي إنزالاً لما في جانب الألوهية من ذلك العلو. علو الرب على المربوب، والخالق على المخلوقين، الذين لا يخرجون بالتكريم والاصطفاء عن كونهم عبيداً خاضعين. وقد سمي القرآن غير الوحي من إسداء النعم الإلهية إنزالاً فقال: ﴿وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس﴾ [الحديد: ٢٥] فنكتفي بهذا من معنى الإنزال، وهو ما يفهمه كل عربي، من حاضر وبدوي.

وأقول الآن: إنني كنت اكتفيت بهذا القدر في تفسير الإنزال، تحامياً لما في المسألة من خلاف وجدال، ولكنني عدت في التفسير إلى فصل المقال في مسائل النزاع، فأزيد عليه أن إنزال الحديد فيه أقوال أخرى للسلف والخلف، كقوله تعالى: ﴿وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج﴾ [الزمر: ٦] أوضحها أم المراد إنزال الأحكام المتعلقة بها. وقيل: إن الحديد نزل من الجنة مع آدم. ومن المعلوم أن الإنزال في أصل اللغة وهو نقل الشيء من مكان عالٍ إلى ما دونه، ويطلق العلو مجازاً في الأمور المعنوية، فهو علو مكان وعلو مكانة. ومن الثاني: ﴿وإن فرعون لعال في الأرض﴾ [يونس: ٨٣] والتحقيق أن علو المكان الحسي أمر نسبي يختلف باختلاف موقع الناس من الأشياء، والجهات كلها أمور نسبية لا حقيقية، وأن الله سبحانه وتعالى فوق جميع خلقه بائن منهم، بلا تشبيه ولا تمثيل، لا متصل بشيء ولا حال فيه، مستو على عرشه بالمعنى الذي أراده، وهذا وجه تسمية ما يأتي من لدنه إنزالاً، فملك الوحي كان يتلقى الوحي منه عز وجل وينزل به من السماء إلى الأرض فيتلقاه منه النبي ﷺ ولا نعلم صفة تلقي الملك عن الله تعالى لأنه من الغيب الذي نؤمن به مجملاً كما بلغناه، ولا صفة تلقي النبي ﷺ من جبريل لأنه من شأن النبوة ولسنا بأنبياء، وهو من الصلة بين عالم الغيب والشهادة. ولكن الله وصف لنا تكليمه للبشر بقوله: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء﴾

[الشورى : ٥١] الآية - وقوله : ﴿نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين﴾ [الشعراء : ١٩٣ - ١٩٥] ووصفه لنا رسوله ﷺ في جوابه لمن سأله عنه . وهو الحارث بن هاشم المخزومي فقال «أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده عليّ فيفصم عني وقد وعيت ما قال . وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول»<sup>(١)</sup> رواه الشيخان من حديث عائشة رضي الله عنها ثم قال تعالى : ﴿وبالآخرة هم يوقنون﴾ أما لفظ (الآخرة) فقد ورد في القرآن كثيراً والمراد به الحياة الآخرة أو الدار الآخرة حيث الجزاء على الأعمال، ويتضمن كل ما وردت به النصوص القطعية من الحساب والجزاء على الأعمال .

وأما اليقين فهو الاعتقاد المطابق للواقع الذي لا يقبل الشك ولا الزوال، فهو اعتقادان - اعتقاد أن الشيء كذا، واعتقاد أنه لا يمكن أن يكون إلا كذا .

وأقول الآن : هذا ما قاله شيخنا في الدرس، وهو عرف علماء المعقول من المنطقيين والمتكلمين وقد جاريناه عليه في مواضع، وأما اليقين في اللغة فهو الاعتقاد الجازم في غير الحسيات والضروريات كما صرحوا به، فالجزم بخبر الصادق والاعتقاد المبني على الأدلة والإمارات يسمى يقيناً إذا كان ثابتاً لا شك فيه . وفي لسان العرب : إن اليقين العلم وإزاحة الشك وتحقيق الأمر، وهو نقيض الشك، والعلم نقيض الجهل اهـ فالإيمان الشرعي يشترط فيه اليقين اللغوي فقط وهو التصديق الجازم الذي لا شك فيه ولا تردد، ولا ملاحظة طرف راجح على طرف مرجوح فإن هذا هو الظن . واليقين المنطقي أكمل . وهو ما بنى عليه شيخنا ما يأتي مبسوطاً لا ملخصاً، قال ما معناه :

[وصفهم بأنهم موقنون بالآخرة لأنهم مؤمنون بالقرآن، ولم يصف بهذا الوصف الطائفة الأولى لأنها وإن كانت تؤمن بالغيب وتتوجه إلى الله تعالى بالصلاة المخصوصة بها وتنفق مما رزقها الله، فذلك لا ينافي أنها في حيرة من أمر البعث والجزاء، وكذلك كانت قبل الإيمان بالقرآن . وكان من هداية القرآن لها : أن خرج بها من غمرات تلك الحيرة .

لا يعتد بما دون اليقين في الإيمان . وقد قال الله تعالى في اعتقاد قوم ﴿وما لهم به من علم، إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾ [النجم : ٢٨] وإذا لم يكن الظان موقناً وعلى نور من ربه في اعتقاده، فما حال من هو دونه من الشاكين والمرتابين؟ ويعرف اليقين في الإيمان بالله واليوم الآخر بآثاره في الأعمال .

(١) أخرجه البخاري في بدء الوحي باب ٢، وبدء الخلق باب ٦، ومسلم في الفضائل حديث ٨٧، والترمذي في المناقب باب ٧، والنسائي في الافتتاح باب ٣٧، ومالك في القرآن حديث ٧، وأحمد في المسند ٦/١٥٨، ١٦٣، ٢٥٧ .

إننا نرى الرجل يأتي إلى المحكمة بدعوى زور يريد أن يأكل بها حق أخيه بالباطل أو يجامل آخر بشهادة زور، أو ينتقم بها من ثالث، وهو يعلم أنه مزور ومبطل، فيقال له: اتق الله أن أمامك يوماً (يعض الظالم فيه على يديه) فيقول أعود بالله أنا أعلم أن أمامي يوماً، وأن أمامي شبراً من الأرض - يعني القبر - والدنيا لا تغني عن الآخرة. ويحلف اليمين الغموس باسم الله تعالى أنه محق في دعواه أو في شهادته، ثم يظهر التحقيق أنه مزور، ويضطره إلى الاعتراف والإقرار بذلك، فكان الإيمان بالله واليوم الآخر عنده خيال يلوح في ذهنه عندما يريد الخلافة والخداع لأجل أكل الحقوق أو إرضاء الهوى، ولا يظهر له أثر في أعماله وأحواله كأثر الاعتقاد ببعض المشايخ الميتين، كما بينا ذلك من قبل.

[فمثل هذا الإيمان - وإن تعارف الناس على تسميته تلك - ليس من الإيمان الذي يقوم على ذلك المعنى من الإيقان، ويظهر أثره في الجوارح والأركان].

ثم قال بعد كلام في آثار اليقين: اليقين إيمانك بالشيء، والإحساس به من طريق وجدانك كأنك تراه بأن يكون قد بلغ بك العلم به أن صار مالكاً لنفسك مصرفاً لها في أعمالها، ولا يكون العلم محققاً للإيمان على هذا الوجه حتى تكون قد أصبته من إحدى طريقتين (الأولى) النظر الصحيح فيما يحتاج فيه إلى النظر كالإيقان بوجود الله ورسالة الرسل، وذلك بتخليص المقدمات، والوصول بها إلى حد الضروريات، فأنت بعد الوصول إلى ما وصلت إليه كأنك راء ما استقر رأيك عليه.

(والطريق الأخرى) خبر الصادق المعصوم بعد أن قامت الدلائل على صدقه وعصمته عندك، ولا يكون الخبر طريقاً لليقين حتى تكون سمعت الخبر من نفس المعصوم ﷺ أو جاءك عنه من طريق لا تحتل الرب، وهي طريق التواتر دون سواها، فلا ينبوع لليقين بعد طول الزمن بيننا وبين النبوة إلا سبيل المتواترات التي لم يختلف أحد في وقوعها، فالإيقان بالمغيبات كالآخرة وأحوالها والملا الأعلى وأوصافه، وصفات الله التي لا يهتدي إليها النظر لا يمكن تحصيله إلا من الكتاب العزيز، وهو الحق الذي جاءنا من الله لا ريب فيه، فعلياً أن نقف عند ما أنبأ به من غير خلط ولا زيادة ولا قياس.

وأكد الإيقان بالآخرة بقوله (هم) اهتماماً بشأنه وليبين أن الإيقان بالآخرة خاصة من خواص الذين آمنوا بالقرآن وبما أنزل قبله من الكتب لا يشركهم فيه سواهم. وقد علمت أنه لا بد أن يكون الموقن به من أحوال الآخرة قطعياً. فهذه الإضافات التي أضافوها على أخبار الغيب وخلقوا لها الأحاديث بل أضافوا إليها أيضاً أقوال أهل الكتاب وأشياء أخرى نسبوها إلى السلف، وبعض غرائب جاءت على لسان المنتسبين

للتصوف لا تدخل فيما يتعلق به اليقين، بل الجهل بالكثير منها خير من العلم به، فإنما الوصف الذي يمتاز به أهل القرآن هو اليقين، ولا يكون اليقين إلا حيث يكون القطع. وأما الظن فهو وصف من عابهم القرآن وأزرى بهم، فلا علاقة له بأحوالهم.

﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾

هنا إشارتان والمشار إليه عند الجمهور واحد وهو ما في الآيتين السابقتين من المؤمنين من غير أهل الكتاب والمؤمنين منهم، وكرر الإشارة للإعلام بأنه لا بد من تحقق الوصفين لتحقيق الحكم بأنهم على هدى وأنهم هم المفلحون. كذا قال بعضهم وهو تكلف ظاهر، وكذا قولهم: إن تنكير هدى هنا للتعظيم. وشيخنا قد جعل الإشارتين لنوعي المؤمنين المذكورين في الآية السابقة بأسلوب اللف والنشر المرتب.

قال إن الإشارة الأولى ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ في هذه الآية للفرقة الأولى وهم الذين ينتظرون الحق لأنهم على شيء منه - كما يدل عليه تنكير «هدى» الدال على النوع - وينتظرون بياناً من الله تعالى ليأخذوا به، ولذلك قبلوه عندما جاءهم. فقد أشعر الله قلوبهم الهداية، بما آمنوا به من الغيب، وأقاموا الصلاة بالمعنى الذي سبق، وأنفقوا مما رزقهم الله، وأما الفرقة الثانية وهم المؤمنون بما جاء به محمد ﷺ فعلى هدى تشرك فيه تلك الفرقة الأولى؛ لكن على وجه أكمل، لأنها مؤمنة بالقرآن وعاملة به. وقوله «على هدى» تعبير يفيد التمكّن من الشيء كتمكّن المستقر عليه، كقولهم «ركب هواه» ولقد كان أفراد تلك الفرقة (أي الأولى) على بصيرة وتمكّن من نوع الهدى الذي كانوا عليه، فإن كان هذا غير كاف لإسعادهم وفلاحهم، فهو كاف لإعدادهم وتأهيلهم لهما بالإيمان التفصيلي المنزل، ولذلك قبلوه عندما بلغتهم دعوته.

وإلى الفرقة الثانية وقعت الإشارة الثانية ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ كما هو ظاهر، وهم المفلحون بالفعل لاتصافهم بالإيمان الكامل بالقرآن وبما تقدمه من الكتب السماوية واليقين بالآخرة - لا مطلق الإيمان بالغيب إجمالاً، ويرشد إلى التباين بين مرجع الإشارتين ترك ضمير الفصل «هم» في الأولى وذكره في الثانية. ولو كان المشار إليه واحداً لذكر الفصل في الأولى، لأن المؤمنين بالقرآن هم الذين على الهدى الصحيح التام، فهو خاص بهم دون سواهم، لكنه اكتفى عن التنصيص على تمكّنهم من الهدى بحصر الفلاح فيهم. ومادة الفلح تفيد في الأصل معنى الشق والقطع، ومثلها مادة الفلج بالجيم والفلج بالخاء والفلذ والفلع والفلغ والفلق، والفل والفلج. ويطلق الفلاح والفلج على الفوز بالمطلوب، ولكن لا يقال أفلح الرجل إذا فاز بمرغوبه عفواً من غير تعب ولا معاناة، بل لا بد في تحقيق المعنى اللغوي لهذه المادة

من السعي إلى الرغبة والاجتهاد لإدراكها، فهؤلاء ما كانوا مفلحين إلا بالإيمان بما أنزل إلى النبي ﷺ وما أنزل من قبله. واتباع هذا الإيمان بامتنال الأوامر واجتناب النواهي التي نيط بها الوعد والوعيد فيما أنزل إليه ﷺ مع اليقين بالجزاء على جميع ذلك في الآخرة، ويدخل في هذا كله ترك الكذب والزور وتزكية النفس من سائر الرذائل كالشره والطمع والجبن والهلع والبخل والجور والقسوة وما ينشأ عن هذه الصفات من الأفعال الذميمة، وارتكاب الفواحش والمنكرات، والانغماس في ضروب اللذات. كما يدخل فيه الفضائل التي هي أضداد هذه الرذائل المتروكة وجميع ما سماه القرآن عملاً صالحاً من العبادات وحسن المعاملة مع الناس [والسعي في توفير منافعهم العامة والخاصة مع التزام العدل والوقوف عند ما حده الشرع القويم؛ والاستقامة على صراطه المستقيم].

وجملة القول: إن الإيمان بما أنزل إلى النبي ﷺ هو الإيمان بالدين الإسلامي جملة وتفصيلاً، فما علم من ذلك بالضرورة ولم يخالف فيه مخالف يعتد به، فلا يسع أحداً جهله، فالإيمان به إيمان، والإسلام لله به إسلام، وإنكاره خروج من الإسلام. وهو الذي يجب أن يكون معقد الارتباط الإسلامي وواسطة الوحدة الإسلامية، وما كان دون ذلك في الثبوت ودرجة العلم فموكول إلى اجتهاد المجتهدين، ولا يصح أن يكون شيء من ذلك مثار اختلاف في الدين.

زاد الأستاذ هنا بخطه عند قولنا: اجتهاد المجتهدين ما نصه:

[أو ذوق العارفين أو ثقة الناقلين بمن نقلوا عنه ليكون معتمدهم فيما يعتقدون بعد التحري والتمحيص وليس لهؤلاء أن يلزموا غيرهم ما ثبت عندهم، فإن ثقة الناقل بمن ينقل عنه حالة خاصة به لا يمكن لغيره أن يشعر بها حتى يكون له مع المنقول عنه في الحال مثل ما للناقل معه، فلا بد أن يكون عارفاً بأحواله وأخلاقه ودخائل نفسه، ونحو ذلك ما يطول شرحه، ويحصل الثقة للنفس بما يقول القائل].

وأقول: معنى هذا أن بعض أحاديث الأحاد تكون حجة على من ثبتت عنده واطمأن قلبه بها، ولا تكون حجة على غيره يلزم العمل بها، ولذلك لم يكن الصحابة رضي الله عنهم يكتبون جميع ما سمعوا من الأحاديث، ويدعون إليها مع دعوتهم إلى اتباع القرآن والعمل به وبالسنة العملية المتبعة المبينة له إلا قليلاً من بيان السنة، كصحيفة علي كرم الله وجهه المشتملة إلى بعض الأحكام كالدية وفكاك الأسير وتحريم المدينة كمكة. ولم يرض الإمام مالك من الخليفين المنصور والرشيد أن يحملوا الناس على العمل بكتبه حتى الموطأ. وإنما يجب العمل بأحاديث الأحاد على من وثق بها رواية ودلالة. وعلى من وثق برواية أحد وفهمه لشيء منها أن يأخذه عنه،

ولكن لا يجعل ذلك تشريعاً عاماً. وأما ذوق العارفين، فلا يدخل شيء منه في الدين، ولا يعد حجة شرعية بالإجماع، إلا ما كان من استفتاء القلب في الشبهات، والاحتياط في تعارض البيئات.

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾﴾

قال الأستاذ: كان الذي تقدم بياناً من الله تعالى لصنفين من الناس لهم في القرآن هداية ولنفسهم إلى الاهتداء به انبعاث (الأول من الصنفين) أولئك الذين يبلغهم لأول مرة، وهم ممن يخشى الله ويهاب سلطانه، وفي أصول اعتقادهم الإيمان بما وراء الحس على ما تقدم والثاني: أولئك الذين آمنوا بما أنزل إلى النبي ﷺ وما أنزل من قبله [وهذا الصنف قد يجتمع مع الذي قبله فيمن كانوا متقين مؤمنين بالغيب، ثم آمنوا بالنبي وبما جاء به، وقد يفترق الصنفان فيمن بقي إلى اليوم لم تبلغه الدعوة، وهو على تلك الأوصاف، ومن ولد من آباء مؤمنين ثم صدق إيمانه بعد أن بلغ رشده وملك عقله].

أما هاتان الآيتان فقد بينتا حال طائفة ثالثة من الناس، وهم الكافرون، ثم يبين قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يقول﴾ الخ حال طائفة أخرى أخص منها وهم المنافقون، الذي يظهر من أقوالهم وفي بعض أفعالهم أنهم مؤمنون، ولكنهم في حقيقة أمرهم كافرون، بل شر من الكافرين [فهذه أقسام أربعة ينقسم إليها الناس إذا بلغهم القرآن ونظروا فيه، ودعوا إلى الإيمان به والأخذ بهديه].

بين الله تعالى لنبيه أنه إذا كان يوجد في الناس من لا يؤمن بالقرآن فليس هذا عيباً وتقصيراً في هداية الكتاب، وإنما العيب فيهم لا في الكتاب، لأنه هداية كسائر الهدايات الطبيعية التي أعرض الناس وعموا عنها [كهداية العقل والسمع والبصر ونحوها مما أكرم الله به هذا النوع البشري، وقد يحكم الرجل بأن في العمل مضرة تلحق به، ومع ذلك يعدل عن حكمه انتهازاً للذة زينها له حسه أو وهمه؛ ويأتي ذلك العمل على ما يعلم من سوء مغبته، فاحتقار الرجل لعقل نفسه لا يعد عيباً في تلك الموهبة الإلهية، ولا يحط من شأن النعمة فيها. انظر إلى رجل يغمض عينيه ويمشي في طريق لا يعرفها فيسقط في حفرة وتتحطم عظامه، هل ينقص ذلك من قدر بصره، ويبخس من حق الله في الإحسان به، على هذا الذي لم يرد أن يستعمله فيما خلق له] في الكلام تسلية لأهل الحق، وسيدهم هو النبي ﷺ، فهو تسلية له أولاً وبالأولى.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أقول: هذا بيان لحال القسم الثاني من أقسام الناس تجاه هداية القرآن، وقد قطعه وفصله مما قبله، فلم يعطفه عليه للإشارة إلى ما

بينهما من طول شقة الانفصال وعدم المشاركة في شيء ما، بخلاف القسم الثالث الآتي، فإن لهم حظاً منه في الدنيا ولمن يتوب منهم حظ في الآخرة أيضاً.

والكفر في اللغة: ستر الشيء وتغطيته وإخفاؤه، ولذلك وصف به الليل والبحر والزراع في قوله تعالى: ﴿كمثل غيث أعجب الكفار نباته﴾ [الحديد: ٢٠] لأنهم يغطون الحب بالتراب - وفعله من باب نصر وقال الفارابي وتبعه الجوهري من باب ضرب وهو خطأ كما في المصباح - ومن المجاز: كفر النعمة بعدم شكرها وذكرها تنويهاً بها. وكذا الكفر بالله أو بوجدانيته وصفاته، أو كتبه ورسله وما جاؤوا به عن الله تعالى، أي إنكاره وعدم التصديق به والإذعان له ولا سيما الشرك في عبادته - كل ذلك من ضروب الستر والتغطية السلبية في الأمور المعنوية، فهو مجاز لغة. وحقيقة شرعية في معناه الشرعي المشار إليه آنفاً. والمراد بالذين كفروا هنا من علم الله تعالى أن الكفر رسخ في قلوبهم حتى فقدوا الاستعداد للإيمان. وقال شيخنا: الكفر هنا عبارة عن جحود ما صرح الكتاب المنزل أنه من عند الله أو جحود الكتاب نفسه، أو النبي الذي جاء به، وبالجملة ما علم من الدين بالضرورة [بعد ما بلغت الجاحد رسالة النبي ﷺ بلاغاً صحيحاً، وعرضت عليه الأدلة على صحتها لينظر فيها فأعرض عن شيء من ذلك وجحده عناداً أو تساهلاً أو استهزاء، نعني بذلك أنه لم يستمر في النظر حتى يؤمن] ولم نسمع أن أحداً من الصحابة رضي الله تعالى عنهم كفر أحداً بما وراء هذا. فما عداه من الأفاعيل والأقويل المخالفة لبعض ما أسند إلى الدين ولم يصل العلم بأنه منه إلى حد الضرورة - أي لم يكن سنده قطعياً كسند الكتاب - فلا يعد منكره كافراً إلا إذا قصد بالإنكار تكذيب النبي ﷺ فمتى كان للمنكر سند من الدين يستند إليه فلا يكفر [وإن ضعفت شبهته في الاستناد إليه ما دام صادق النية فيما يعتقد، ولم يستهن بشيء مما ثبت بالقطع وروده عن المعصوم ﷺ].

وقد تجرأ بعض المتأخرين على تكفير من يتأول بعض الظنيات، أو يخالف شيئاً مما سبق الاجتهاد فيه، أو ينكر بعض المسائل الخلافية، فجرؤوا الناس على هذا الأمر العظيم، حتى صاروا يكفرون من يخالفهم في بعض العادات، وإن كانت من البدع المحظورات [ثم هم على عقائد الكافرين، وأخلاق المنافقين، ويعملون أعمال المشركين، ويصفون أنفسهم بالمؤمنين الصادقين].

الكافرون أقسام: (منهم) من يعرف الحق وينكره عناداً، وهؤلاء هم الأقلون ولا ثبات لهم ولا قوام، وكان منهم في زمن النبي ﷺ جماعة من المشركين واليهود ولم يلبثوا أن انقرضوا.

قال الأستاذ: كنت قلت في هذا المعنى كلمة جديرة بأن تحفظ وهي «إن جحود



الحق مع العلم به كاليقين في العلم كلاهما قليل في الناس».

(ومنهم) من لا يعرف الحق ولا يريد ولا يحب أن يعرفه وهم الذي قال الله تعالى فيهم ﴿إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون﴾ ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون﴾ [الأنفال: ٢٢ - ٢٣] فهؤلاء كلما صاح بهم صائح الحق فزعوا ونفروا، وأعرضوا واستكبروا، ففي أنفسهم شعور بالحق ولكنهم يجدون فيها زلزلة، كلما لاح لهم شعاعه يحجبونه عن أعينهم بأيديهم، وسبب ذلك: أنهم لم يستعملوا أنظارهم في فهم الحق، ويخافون لو استعملوها أن ينقصهم شيء مما يظنونه خيراً، ويتوهمونه معقوداً بعقائدهم التي وجدوا عليها آباءهم وساداتهم.

[ومنهم: من مرضت نفسه واعتل وجدانه، فلا يذوق للحق لذة، ولا تجد نفسه فيه رغبة، بل انصرف عنه إلى هموم آخر ملكت قلبه وأسرت فؤاده، كالهجوم التي غلبت أغلب الناس اليوم على دينهم وعقولهم، وهي ما استغرقت كل ما توفر لديهم من عقل وإدراك، واستنفدت كل ما يملكون من حول وقوة، في سبيل كسب مال أو توفير لذة جسمانية، أو قضاء شهوة وهمية، فعمي عليهم كل سبيل سوى ما استهلكوا فيه، فإذا عرض عليهم حق أو ناداهم إليه مناد، رأيتهم لا يفهمون ما يقول الداعي، ولا يميزون بين ما يدعو إليه، وبين ما هم عليه، فيكون حظ الحق منهم الاستهزاء والاستهانة بأمره، فإذا وعدهم أو أوعدهم النذير، قالوا لا نصدق ولا نكذب، حتى تنتهي إلى ذلك المصير، وهذا القسم كالذي قبله كثير العدد في الناس في كل زمان ومكان، خصوصاً في الأمم التي يفسو فيها الجهل، وتنطمس من أفرادها أعين الفطرة، وتنضب من أنفسهم ينابيع الفضائل، فيصبحون كالبهائم السائمة، لا هم لهم إلا فيما يملأ بطونهم، أو يداعب أوهامهم، ويصح جمع هذين القسمين تحت قسم واحد وهو قسم المعرضين الجاحدين الجاهلين، والقسم الأول هو قسم المعاندين المكابرين].

فكل من هذه الفرق ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ الإنذار الإخبار والإعلام بالشيء المقترن بالتحذير مما يترتب عليه من فعل يتضمن ذمه وطلب تركه أو ترك لأمر يتضمن مدحه وطلب فعله، نصاً أو اقتضاء، والسواء اسم مصدر بمعنى الاستواء. والمعنى: أن الذين كفروا ولم يدخلوا في قسم المستعدين للإيمان لرسوخهم في الكفر، يستوي الإنذار وعدمه بالنسبة إليهم في الواقع، فالذي يعرض عن النور مع العلم به ويغمض عينيه كيلا يراه بغضاً له لذاته أو تأذياً به، أو عناداً وعدواة لمن دعاه إليه - ماذا يفيد النور، وماذا يعيب النور من إعراضه؟ والذي لا يعرف النور ولا يحب أن يعرفه لأن فساد طبيعته وخبث تربيته أناه عنه وأبعده، وجعله

يألف الظلمة كالخفاش، [أو أفسد الجهل وجدانه فأصبح لا يميز بين نور وظلمة، ولا بين نافع وضار، ولا بين لذيذ ومؤلم، ماذا عساه يفيد النور مهما سطع، أو يؤثر فيه الضوء مهما ارتفع؟].

﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أقول: هذه جملة مفسرة لتساوي الإنذار وعدمه في حقهم لا في حقه ﷻ وحق دعاة دينه، فهم يدعون كل كافر إلى دين الله الحق، لأنهم لا يميزون بين المستعد للإيمان وغير المستعد له، إذا هو أمر لا يعلمه إلا الله تعالى.

ثم وصف سبحانه فقدهم لهذا الاستعداد، ورسوخهم في الكفر الذي لم يبق معه محل لغيره بهذا التعبير البليغ ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ قال الراغب: الختم والطبع يقال على وجهين: مصدر ختمت وطبعت، وهو تأثير الشيء كنقش الخاتم والطابع والثاني: الأثر الحاصل عن النقش، ويتجاوز بذلك تارة في الاستيثاق من الشيء والمنع منه اعتباراً بما يحصل من المنع بالختم على الكتب والأبواب نحو ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ وختم على قلبه وسمعه ﴿- إلى أن قال فقلوه ﴿ختم الله على قلوبهم﴾... إشارة إلى ما أجرى الله به العادة أن الإنسان إذا تنهى في اعتقاد باطل وارتكاب محظور - ولا يكون منه تلفت بوجه إلى الحق - يورثه ذلك هيئة تمرنه على استحسان المعاصي، وكأنما يختم بذلك على قلبه. وعلى ذلك ﴿أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم﴾ اهـ المراد منه.

وأقول: إن مراده أن هذا التعبير مثل لمن تمكن الكفر في قلوبهم حتى فقدوا الدواعي والأسباب التي تعطفهم إلى النظر والفكر في أدلة الإيمان ومحاسنه. ختم الله على قلوبهم فلا يدخلها غير ما رسخ فيها، وعلى أسماعهم فلا يسمعون آيات الله المنزلة سماع تأمل وتفقه، وقوله ﴿وعلى أبصارهم غشاوة﴾ جملة معطوفة على جملة ﴿ختم﴾ والغشاوة ما يغطي به الشيء، ومعنى هذه المادة: غ ش ي - التغطية. والمراد أن أبصارهم لا تدرك آيات الله المبصرة الدالة على الإيمان، فكل من الفريقين لا يرجى إيمانه وقد أسند الختم على قلوبهم وعلى سمعهم إلى الله تعالى لأنه بيان لسنته تعالى في أمثالهم، وعبر عنه بالماضي للدلالة على أنه أمر قد فرغ منه، وهو لا يدل على أنهم مجبورون على الكفر، ولا على منع الله تعالى إياهم منه بالقهر، وإنما هو تمثيل لسنته تعالى في تأثير تمرنهم على الكفر وأعماله في قلوبهم بأنه استحوذ عليها وملك أمرها حتى لم يعد فيها استعداد لغيره، كما تقدم مثله عن الراغب. ويوضح ما قلناه: قوله تعالى في سورة المنافقين ٣ ﴿ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم﴾ وقوله في اليهود من سورة النساء ١٥٤ ﴿فبما نقضهم ميثاقهم وكفروهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً﴾ فذكر أن الطبع على قلوبهم إنما هو بسبب كفرهم وتلك المعاصي التي

أسندها إليهم وقوله تعالى في سورة الجاثية ٢٢ ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه، وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة - فمن يهديه من بعد الله؟ أفلا تذكرون؟﴾ فقد ذكر من فعله المسند إليه أنه اتخذ إلهه هواه ومن صار هواه معبوده لا يفيد معه شيء. وقد صرح هنا بأن الغشاوة على بصره من جعل الله تعالى، ولم يصرح بذلك في آية البقرة التي نفسرها، والمعنى واحد. ولشيخنا الأستاذ الإمام دقائق في هذه التعبيرات ادخرها الله تعالى له وهي مع هذا تغنيك عن تماري الأشعرية والمعتزلة في الآيات تعصباً لمذاهبهم. قال:

يقولون: إن الختم والطبع والرین. ألفاظ تجري على شيء واحد، وهو: تغطية الشيء والحيلولة بينه وبين ما من شأنه أن يدخله ويمسه، والقلوب مراد بها العقول، والمراد بالسمع الأسماع، وإفراده لأن أصله مصدر ومن شأن المصادر أن لا تجمع، وقد لوحظ هنا الأصل، والأبصار العيون التي تدرك المبصرات من الأشكال والألوان.

قال وأنا أرى في مسألة هذا الجمع والإفراد رأياً آخر، إذ لو صح ما قيل فإن البصر أيضاً مصدر فلماذا جمعه؟ والذي أراه أن العقل له وجوه كثيرة في إدراك المعقولات، فليس الناس فيه سواء؛ فجمع لاختلاف الناس فيه، وأنواع تصرفهم في وجوهه، بخلاف السمع فإن أسماع الناس تتساوى في إدراك المسموعات فلا تشعب تشعب العقول في إدراك المعقولات. وأما الأبصار فهي مثل العقول في التشعب، وأعظم معين للعقول في إدراكها، لأن أنواع المبصرات كثيرة فتعطي للعقل مواد كثيرة، والسمع لا يدرك إلا الصوت، وليس في الكلام عند النقل طريق من طرق العلم اليقيني إلا التواتر [بخلاف ما نقطع فيه بالضرورة من طريق العقل والبصر، فهو كثير، فالأوليات كالحكم بأن الجزاء أصغر من الكل وأن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، والقضايا التي قياساتها معها - من المعقولات المحضة. والتجربيات والحدسيات يشترك فيها العقل والبصر، والقسم الأعظم من المشاهدات سبيل الإدراك فيه البصر. فالعقول والأبصار بمنزلة ينابيع كثيرة تنبجس من كل منها عيون العلم مختلفة، بخلاف السمع فإنه ينبوع واحد لا اختلاف فيما يصدر عنه] فالحاصل أن العقول والأبصار تتصرف في مدركات كثيرة فكانها صارت بذلك كثيرة فجمعت، وأما السمع فلا يدرك إلا شيئاً واحداً فأفرد.

سأله سائل: كيف هذا، وقد قالوا: إن السمع أفضل من البصر؟ فقال: أنا لا أتكلم في التفضيل، ذلك إلى الله ورسوله، وإنما أشرح موجوداً وأبين مناسبة اللفظ له، [وإن المشاهدة قاضية بأن العقل لا منتهى لتصرفه، وبأن أقل ما قيل في البصر أنه يدرك الألوان، والأشكال، والمقادير؛ والسمع لا يدرك إلا الأصوات فقط، كما أن الذوق لا يحس إلا بالمذوقات وحدها، وإن كان ما يصل من طريق السمع قد يتضمن

حكاية عن معقول أو مبصر، ولكن وروده على الحكاية لا يغير من حقيقته، فهو معقول أو مبصر، فمن ذكر لك برهاناً على حقيقة علمية فإنما تسمع منه الأصوات والحروف. وأما فهمك المقدمات ووصولك منها إلى النتائج فهو من طريق عقلك لا من طريق سمعك؛ فإن كان حديث الأفضلية يستند إلى أن جميع المدركات قد يمكن أن يعبر عنها بالكلام - وهو مسموع - فقد بينا لك ما فيه، ويعارضه أن جميع ضروب الكلام يصح أن تكتب وطريق فهمها من الرقم.

١ - هي ما يحكم العقل فيه بواسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور طرفي القضية كقولنا: الأربعة زوج، بسبب وسط حاضر في الذهن وهو الانقسام بمتساويين.

٢ - هي ما يحتاج العقل في الجزم بالحكم فيها إلى تكرار التجربة حتى تثبت بالمشاهدة مرة بعد أخرى. والحدسيات هي ما يجزم العقل بالحكم فيها بسبب تكرار المشاهدة، كقولنا: بخار الماء ذو قوة ضاغطة رافعة، ونور القمر مستفاد من نور الشمس، وكل هذا من اصطلاح علم المنطق، ونحن نحامي أمثال هذه الاصطلاحات فيما نقوله وفيما ننقله في التفسير ليفهمه جماهير القراء، ولكن هذا شيء كتبه شيخنا بخطه، فمن الأمانة نقله بحروفه.

إنما هو البصر، والحق أن المعول عليه في تعدد الطريق ليس ما يكون من قبيل الحكاية؛ بل ما يكون من طبيعة القوة.

وأما انطباق الكلام على تلك الأقسام السابقة وبيان حرمانهم وكونهم كما وصفوا - فهو بالنسبة إلى الطائفة التي عاندت الحق وهي تعرفه - ظاهر لأنهم لما عاندوا الحق لأنه لم يأت على أيديهم [فقد طبع على قلوبهم بطابع ذلك العناد نفسه، فإنه قد حيل بين عقولهم وإدراك ما يصيرون إليه بالإصرار على الباطل من ضعف أمر وفساد حال في الدنيا، وشقاء وخلود في نكال الآخرة، ثم هم قد حجّبوا به عن إدراك ما يتبع] ذلك الحق من المعارف والحقائق الأخرى؛ فقد ختم على قلوبهم بالنسبة إلى ما حجّبوا عنه.

وأما الختم على سمعهم فلأنهم صموا عن سماع الحق واستماع القول لفهمه، فمن أعرض عن فهم الحق فهو لم يسمع إلا صوتاً لم ينفذ شيء من معناه إلى موضع الإدراك الحقيقي منه، فقد ختم على سمعه فلا ينفذ إليه شيء ينتفع به.

وأما الأبصار فإنما كانت عليها غشاوات عند هؤلاء الجاحدين، لأن فائدة البصر، هي التوقي من الخطر، والعبرة بما يبصر، والعبرة بما يبصر، فمن لم ينظر في الآيات الكونية التي تقع تحت بصره كل يوم كأنه لم يبصر شيئاً منها، فقد ضرب على بصره بغشاوة. [وأما بالنسبة إلى القسمين الآخرين اللذين جمعا تحت قسم واحد وهو

قسم المعرضين الجاحدين الجاهلين كما سبق فالختم على القلوب والسمع والأبصار ظاهر لأنهم لم ينتفعوا بشيء من هذه القوى حتى في فهم ما يعرض عليهم، ورؤية ما يقع تحت حواسهم] والكلام كله ضرب من التمثيل يعرفه اللسان وتعهد اللغة. والمعنى هو ما بينا والله أعلم. [ولما كان حديث الختم تمثيلاً لفقد حقيقة الفهم والحرمان من فوائد تلك المواهب الإلهية: مواهب العقل والسمع والأبصار - كان إسناده إلى الله تأكيداً لمعنى الحرمان، وتقديراً لمصيبة الخسران، لأن ما ختم بيد الله لا تفضيه يد سواه].

وأما النكتة في استعمال الختم مع القلب والسمع، والغشاوة مع البصر؛ فهي أن الختم من شأنه أن يكون على المكنون المستور. وهكذا موضع حس السمع، وموضع الإدراك من العقل، والإسماع في ظاهر الخلقة، وأما البصر فالحاسة منه ظاهرة منكشفة (قال) ومثل هذه الدقائق هي المرادة بقول صاحب التلخيص «ولكل كلمة مع صاحبها مقام».

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ أقول: العذاب اسم لما يؤلم ويذهب بعذوبة الحياة من ضرب ووجع وجوع وظماً. قال الراغب: واختلف في أصله، فقال بعضهم: هو من قولهم: عَذَبَ الرجل إذا ترك المأكل (زاد غيره من شدة العطش) والنوم فهو عاذب وعذوب، فالتعذيب في الأصل هو حمل الإنسان أن يعذب، أي بجوع وبسهر. وقيل: أصله من العذب، فعذبتة: أزلت عذب حياته. على بناء: مَرَضْتَهُ وَقَذَيْتَهُ وقيل أصل التعذيب إكثار الضرب بعذبة السوط أي طرفه اهـ. وقال البيضاوي العذاب كالنكال بناء ومعنى تقول أعذب عن الشيء ونكل عنه - إذا أمسك ومنه الماء العذب لأنه يقمع العطش ويردعه، ولذلك يسمى نقاخاً وفراتاً ثم اتسع فأطلق على كل ألم فادح وإن لم يكن عقاباً يردع الجاني عن المعاودة الخ. والعظيم ضد الحقير فهو فوق الكبير الذي هو ضد الصغير. وتنكير العذاب هنا للإشارة إلى أنه نوع منه مبهم مجهول عند أهل الدنيا، بناء على أن المراد به عذاب الآخرة التي هي من عالم الغيب. وقال شيخنا تبعاً للجمهور: التنكير فيه للتعظيم والتهويل ووصفه مع ذلك بعظيم يدل على أنه بالغ حد العظمة كماً وكيفاً، فهو شديد الإيلام، وطويل الزمان. وهل هذا العذاب في الدنيا أم في الآخرة؟ قال في آية أخرى: ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٤١] فيؤخذ من هذه الآية ومن آيات أخرى أن الإعراض عن هدى الإسلام، وما أرشد إليه من إصلاح المعاش والمعاد، جزاؤه الضنك والضيق وفقد العزة والسلطة في الدنيا، والعذاب العظيم في العقبى.

وهنا سأله سائل: هل الآية نص في التكليف بالمحال؟ فقال: لا، وأنا لا أحب أن أحشر المسائل الخلافية في تفسير القرآن بل أحب أن أبين المعنى الذي كان يفهمه

الصحابة رضي الله عنهم، وما كان يخطر على بال أحد منهم التكليف بالمحال. على أن الاتفاق واقع بين الأئمة بل بين الأمة على أن التكليف بالمحال غير؟ واقع، وأن الله ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢] كما صرح به الكتاب وتضافرت عليه الأحاديث النبوية، فما بقي من مواضع الخلاف لا يمس نصوص الكتاب العزيز الذي ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾.

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾﴾

قدمنا أن الكلام من أول السورة في القرآن وأقسام الناس بإزائه، وذكرنا منهم ثلاث فرق - فرقتان لهما فيه هدى إحداهما: المتقون وبين حالهم بقوله: ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ الخ، ومنهم الذين كانوا يدعون الحنيفيين والمنصفون من أهل الكتاب الذين كانوا ينتظرون إشراق نور الحق ليهتدوا به كما تقدم. والثانية: هي المذكورة في قوله تعالى: ﴿والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك﴾ [البقرة: ٤] الخ وهم كل من آمن بالنبي ﷺ من أهل الكتاب وغيرهم على التحقيق.

وبينا أنه يوجد بإزاء هاتين الطائفتين طائفتان أخريان لا ترجى هدايتهما بالقرآن. الأولى منهما هي المشروح حالها في قوله تعالى: ﴿إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾ [البقرة: ٦] الخ وهي كما قدمنا تنقسم إلى قسمين جاحدين لا يسمعون، ومعاندين يعرفون الحق ولا يدعون.

وهذه الآيات التي نحن بصدد تفسيرها الآن هي المبينة لحال الفرقة الرابعة وهي فرقة من الناس توجد في كل آن وفي كل عصر. وليست الآيات كما قيل في أولئك النفر من المنافقين الذين كانوا في عصر التنزيل، ولذلك قال تعالى في بيان حالهم ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾، ولم يقل عنهم إنهم يقولون مع ذلك «وآمننا بك يا محمد» وما كان القرآن ليعتني بأولئك النفر الذين لم يلبثوا أن انقضوا كل هذه العناية، ويطلق في بيان حالهم أكثر مما أطل في الأصناف الثلاثة الذين هم سائر الناس.

نعم إن الآيات على عمومها تناول من كان منهم في عصر التنزيل تناولاً أولاً وتصفاً حالهم وصفاً مطابقاً، وهي مع ذلك عبرة عامة شاملة لمن مضى ولمن يجيء من هذا الصنف إلى يوم القيامة، وقد كان ويكون من اليهود والنصارى والصابئين والمجوس ومن كل طائفة تدعى إنها على دين، ولم يحك عنهم دعوى الإيمان بالأنبياء والأعمال الصالحة - مع أن منهم الذين يدعون ذلك - لأن الإيمان باليوم

الآخر يتضمن ذلك، فهو إنما يعرف من قبل الأنبياء، وهذا من ضروب إيجاز القرآن التي بلغت حد الإعجاز.

قد يقال: كان في أولئك القوم من كانوا يؤمنون بالله وباليوم الآخر كمنافقي اليهود فلم كذبهم ونفى عنهم الإيمان نفياً مطلقاً مؤكداً بدخول الباء في خبر «ما» فقال: ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ أي بداخلين في جماعة المؤمنين الصادقين البتة. وهو أبلغ من نفي فعل الإيمان المطابق للفظهم والمقيد بالإيمان بالله وباليوم الآخر؟ والجواب: أن اعتقادهم التقليدي الضعيف لم يكن له أثر في أخلاقهم ولا في أعمالهم، فلو حُصل ما في صدورهم، ومُحص ما في قلوبهم، وعرفت مناشيء الأعمال من نفوسهم، لوجد أن ما كان لهم من عمل صالح كصلاة وصدقة فإنما مبعثه رثاء الناس، وحب السمعة، وهم من وراء ذلك منغمسون في الشرور، كالإفساد والكذب والغش والخيانة والطمع وغير ذلك من الرذائل التي حكاهما عنهم الكتاب ونقلها رواة السنة، وهذه الأعمال تدل على أنهم لا يؤمنون بالله كما يجب ويرضى أن يؤمن به، وهو أن يشعر المؤمن بعظيم سلطانه ويعلم أن الله سبحانه مطلع على سره وإعلانه، لأنه مهيمن على السرائر، وعالم بما في الضمائر، فيرضيه بظاهره وبباطنه. بل كانوا يكتفون ببعض ظواهر العبادات يظنون أنهم يرضون الله تعالى بذلك. ولذلك قال فيهم:

﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ أقول: الخدع أن توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه له لتنزله عما هو بصدده من قولهم: خدع الضب إذا توارى في جحره، وضب خادع - إذا أوهم الصائد إقباله عليه ثم خرج من باب آخر، وأصله الإخفاء. هذا ما حرره البيضاوي، وقد جعله الراغب أعم، فلم يعتبر فيما يخفيه الخادع أن يكون مكروهاً، وهذا المعنى لا يمتنع إسناده إلى الله تعالى وإلى المؤمنين وهو ما تدل عليه صيغة المشاركة «يخادعون» وقالوا: إنه محال على الله وغير لائق بالمؤمنين بل يستقبح لأنه عمل المنافقين، وقد جاء في سورة النساء ﴿إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم﴾ [النساء: ١٤٢] ولما كان إخفاء شيء عن الله تعالى محالاً فسروا مخادعتهم لله هنا وهناك بأنه خداع في الصورة لا في الحقيقة؛ وذلك أنه شرع أن يعاملوا معاملة المؤمنين ولكنهم لا يجزون جزاءهم في الآخرة، بل يكونون في الدرك الأسفل من النار - فمعاملتهم الظاهرة غير جزائهم المغيب عنهم في الآخرة، كما أن عملهم الظاهر غير كفرهم الخفي في أنفسهم، فالجزاء من جنس العمل، ولكن عملهم خداع - ومقابله حق صورته الخداع، ولكنه لا غش فيه لأن النصوص صريحة في كفر المنافقين - والتحقيق: أن فعل المشاركة هنا خاص بالفاعل المسند إليه فعله وهم المنافقون، وصيغة «فاعل» لا تطرد فيها المشاركة بالفعل كعاقبت اللص، وقد تكون مقدرة أو باعتبار الشأن أو القصد، ومن التكلف قول بعضهم إنه عبر عن مخادعتهم للرسول ﷺ بمخادعة الله تعالى.

وقال شيخنا: العمل الظاهر الذي لا يصدقه الباطن إذا قصد به إرضاء آخر يسمى في اللغة مداجاة ومداراة ومخادعة، فإن كان يقصد به المخادعة فظاهر، وإلا فيكفي لصحة الإطلاق أن العمل عمل المخادع، لا عمل الطائع الخاضع، وهذا مراد القرآن من مخادعة هؤلاء الذين هم من أهل الكتاب المؤمنين بالله إيماناً ناقصاً، لم يقدرُوا الله فيه حق قدره، ويستحيل أن يقصد المؤمن بالله تعالى مخادعته، ولكنهم لجهلهم بالله ظنوا به ما سوغ وصفهم بما ذكر عنهم.

قال تعالى: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ أقول: وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (وما يخادعون إلا أنفسهم) وهو دليل على ما قلنا آنفاً في صيغة «فاعل» والمشاركة هنا للإشارة إلى أنهم هم الخادعون المخدوعون، وقراءة الجمهور (يخدعون) نص في أن مخادعتهم لله وللمؤمنين لا تأثير لها فيهما، فهي بالنسبة إليهما صورية وفي الحقيقة أن القوم يخدعون أنفسهم لأن ضرر عملهم خاص بهم، وعاقبته وبال عليهم وحدهم. وقال الأستاذ في الدرس فيها ما مثاله:

إذا رجع الإنسان إلى نفسه؛ وأصغى لمناجاة سره، يجد عندما يهم بعمل شيء أن في قلبه طريقين. وفي نفسه خصمين مختصمين، أحدهما يأمره بالعمل وسلوك الطريق الأعوج، وآخر ينهاه عن العوج، ويأمره بالاستقامة على المنهج، ولا يترجح عنده باعث الشر، ولا يجيب داعي السوء، إلا إذا خدع نفسه بعد المشاورة والمذاكرة المطوية فيها، وصرفها عن الحق، وزين لها الباطل، وهذه الشؤون النفسية في غاية الخفاء، تكون المنازعة ثم المخادعة ثم الترجيح ويمر ذلك كله كلمح البصر، وربما لا يلتفت إليه الإنسان بفكره، ولذلك قال: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ فإن الشعور هو إدراك ما خفى.

أقول: قال الراغب بعد ذكر الشعر - بفتح الشين وسكون العين وفتحها - من مفرداته وشعرت أصبت الشعر، ومنه استعير شعرت كذا أي علمت علماً هو في الدقة كإصابة الشعر ومنه يسمى الشاعر شاعراً لفظته ودقة معرفته، فالشعر في الأصل اسم للعلم الدقيق في قولهم: ليت شعري. وصار في التعارف اسماً للموزون المقفى من الكلام اهـ.

أقول: ويناسب هذا الشعر - بالكسر - للكساء الباطن الذي يمس شعر الإنسان. والمعروف في كتب اللغة أن شعر به - كنصر وكرم - يشعر شعراً - بالكسر والفتح - وشعوراً معناه علم به وفطن له وأدركه. والفطنة تتعلق بالأمور الدقيقة وأطلق بعض المفسرين: أن الشعور إدراك المشاعر أي الحواس الخمس، والتحقيق أنه إدراك ما دق من حسي وعقلي، فلا تقول: شعرت بحلاوة العسل وبصوت الصاعقة وبألم كية النار، وإنما تقول: أشعر بحرارة ما في بدني، وبملوحة أو مرارة في هذا الماء، إذا كانت قليلة - وبهينمة وراء الجدار، وما ورد في القرآن من هذا الحرف يدل على هذا المعنى أي إدراك ما فيه دقة وخفاء.



فمعنى نفي الشعور عن المنافقين في مخادعتهم لله تعالى أنهم يجرون في كذبهم وتلبسهم وريائهم على ما ألفوا وتعودوا، فلا يحاسبون أنفسهم عليه، ولا يراقبون الله فيه، وما كلهم يؤمنون بوجود الله وإحاطة علمه، ومن يؤمن بوجوده لم يترتب على خشيته ومراقبته، ولا يفكر فيما يرضيه وفيما يغضبه، فهو يعمل عمل المخادع له وما يشعر بذلك. وأما مخادعتهم للمؤمنين فظاهرة لأنهم اتخذوهم أعداء وهم عاجزون عن إظهار عداوتهم، فأعمالهم التي يقصدون بها إرضاء المؤمنين كلها خداع ورياء وقد فصل شيخنا سر مخادعتهم وفلسفتها ببيان علمي جلي، فقال ما معناه:

هؤلاء المغرورون إذا عرض زاجر الدين بينهم وبين شهواتهم قام لهم من أنفسهم ما يسهل لهم أمره من أمل في الغفران، أو تأويل إلى غير المراد، أو تحريف إلى ما يخالف القصد من الخطاب، وذلك بما رسخ في نفوسهم من ملكات السوء، المغشاة بصور من العقائد الملونة بما قد يتجلى للأعين فيما يسمونه إيماناً. وما هم في الحقيقة بمؤمنين، وإنما هم خادعون مخدوعون، ولكنهم لما عمى عليهم من أمر أنفسهم، لا يشعرون، لأن ذلك يمر في أنفسهم وهم عنه غافلون.

وفرق ظاهر بين ما تستحضره النفس من المعلومات وتستعرضه عند ما تسأل عنه، وما هو راسخ فيها من تلك المعلومات، بصيرورته ملكة في النفس متصرفة في الإرادة، باعثة لها على العمل. فمن العلوم ما هو ثابت في النفس ممتزج بها. [على النحو الذي ذكرنا فيتبع امتزاجه هذا تمكن ملكات آخر تصدر عنها الأعمال، وهي ما يعبر عنه بالأخلاق والصفات كالكرم والشجاعة ونحوهما فإنها إنما تنطبع في النفس تبعاً للعلم الذي يلائمها] وهو العلم الحقيقي الذي تصدر عنه الأعمال وربما يغفل الإنسان عنه ولا يلاحظه عند ما يعمل. وفرق بين ملاحظة العلم واستحضاره وبين وجوده وتحققه في نفسه.

ومن العلوم ما يلاحظ الإنسان أنه عنده فهو صورة عند النفس تستحضره عند المناسبة ويغيب عنها عند عدمها، لأنه لم يشربه القلب ولم يمتزج بالنفس فيصير صفة من صفاتها الراسخة التي لا تزايلها [وهذا النوع من العلم يتعلق بما تعلق به النوع الأول، كعلم الحلال والحرام الذي يحصله طلبة الفقه الإسلامي مثلاً. وكعلم مزايا الفضيلة، ومزايا الرذيلة الذي يخزنه طلاب علوم الآداب والأخلاق والنظار في كتب الأواخر والأوائل. لتغزير مادة العلم وتوسيع مجال القول وتوفير القدرة على حسن المنطق ونحو ذلك، فهذا العلم كالأداة المنفصلة عن العامل، يبقى في خزانة الخيال، تستحضره النفس عند ما تدفعها الشهوة إلى تزيين ظاهر المقال لا إلى تحسين باطن الحال، ولن يكون لهذا الضرب من العلم أدنى أثر في عمل من أعمال صاحبه. وتسميته علماً لأنه يدخل في تعريفه العام «صورة من الشيء حاضرة عند النفس» وعند

التدقيق لا ترتفع به منزلته إلى أن يندرج في معنى العلم الحقيقي [ فاستحضار هذا العلم كاستحضار الكتاب واللوح وإدراك ما فيه، ثم الذهول عنه ونسيانه عند الاشتغال بشيء آخر.

فهؤلاء - الذين يخدعون أنفسهم ويخدعون الله تعالى - عندهم علم حقيقي تنبعث عنه أعمالهم، وإن كان باطلاً في نفسه، وهو تصديقهم بما في شهواتهم، من المصلحة لذواتهم، وهو الذي رجح عندهم اختيار ما فيه قضاؤها والانصباب إلى ما تدعو إليه، وهو ما أنساهم ما كانوا خزنوا في أنفسهم من صور الاعتقادات الدينية، فأبعدهم ذلك عن الاعتقاد الحقيقي الذي يعتد به وجعله رسماً مخزوناً في الخيال، لا أثر له في الأفعال، يدعونه بالسنتهم، وتكذبهم في دعواهم أعمالهم وأحوالهم، ولذلك نسبهم إلى الدعوى القولية ولم يقل فيهم ما قال في ذلك الفريق الأول ﴿الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون﴾ [البقرة: ٣] فإنه هناك ذكر إيمانهم وقفى عليه بذكر العمل الذي يشهد له. ومن هنا يعلم ما الإيمان الذي يعتد به القرآن وهو يظهر لمن يقرأ القرآن ليحاسب به نفسه، ويزن إيمانه وأعماله بما حكم به على إيمان من قبله وأعمالهم، لا لمن يقرؤه على أنه قصة تاريخية مات من يحكي عنها، واستثنى القارئ نفسه ممن حكم عليهم فيها.

فإن كان مات من كانوا سبب النزول فالقرآن حي لا يموت، ينطبق حكمه ويحكم سلطانه على الناس في كل زمان [فكل مؤمن بالله واليوم الآخر ومع ذلك يصدر في عمله عن شهواته، ولا يمنعه إيمانه عن ركوب خطيئته، فاعتقاده إنما هو خيال، لا يعلو عن لفظ في مقال، ودعوى عند جدال، فإذا ركن إلى هذا المعتقد فهو خادع لنفسه، مخادع لربه يظن أن علام الغيوب، لا ينظر إلى ما في القلوب].

﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَمٌ﴾ عهد عند العرب التعبير عن العقول بالقلوب والمرض هو ما يطرأ على العقول فيضعف تعقلها وإدراكها، والشك والوهم من أعراض هذا المرض، فهو ظلمة تعرض للعقل فتقف بشعاعه أن ينفذ إلى ما وراء التكاليف والأحكام من الأسرار والحكم. وهذا النفوذ هو الفقه في الدين الذي يسوق النفس إلى الأخذ به ظاهراً وباطناً. وقد عبر القرآن عن فقد أمثال هؤلاء لهذا بقوله: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩] وربما كان التعبير عن العقول بالقلوب في مثل هذا المقام، لأن القلب يظهر فيه أثر الوجدان الذي هو السائق إلى الأعمال [يظهر لك ذلك بما تجده من اضطراب قلبك عند اشتداد الخوف أو اشتداد الفرح، فإنك تحس بزيادة ضرباته وشدة نبضاته] فصورة الاعتقاد إذا تناولها العقل من طريق التقليد والتسليم، فجعلها في زاوية من زوايا الدماغ، لم يكن لها سلطان على القلب ولا تأثير في الوجدان، واعتقاد لا يصحبه هذا السلطان ولا يصدر عنه هذا التأثير، لا يعتد الله

تعالى به ولا يستفيد الإنسان منه كما تقدم آنفاً، فمن لم يطرق الإيمان قلبه بقوة البرهان ولم يحل مذاقه منه في الوجدان، بحيث يكون هو المصرف له في أعماله لا ينفعه إيمانه، إلا إذا تمرن على الأعمال الصالحة عن فهم وإخلاص، حتى يحدث لقلبه الوجدان الصالح، فأهل اليقين يبعثهم يقينهم على العمل الصالح، وأهل التقليد تلحقهم أعمالهم الصالحة بأهل اليقين في الانتفاع بإيمانهم، وهذا الفريق الذي تحكي عنه الآيات، وتصفه بالكذب والخداع، قد فقد الأمرين معاً، ولا صحة للقلب إلا بهما، فمن فقدهما مرض ولا يلبث مرضه أن يقتله.

قال الأستاذ الإمام ما معناه: ولضعف العقل أسباب. منها: ما هو فطري كما هو حال أهل البله والعتة، وهو الذي لا يكلف صاحبه ولا يلام، ومنها: ما يكون من فساد التربية العقلية كما هو حال المقلدين الذين لا يستعملون عقولهم، وإنما يكتفون بما عليه قومهم من الأوهام والخيالات، ويرين على قلوبهم ما يكسبونه من السيئات، وما يكونون عليه التقاليد والعادات، ولا يعتنون بما أمر الله به من تمزيق هذه الحجب، وإزالة هذه السحب، للوقوف على ما وراءها من مخدرات العرفان، ونجوم الفرقان وشموس الإيمان، بل يكتفون بما حكى الله عنهم في قوله: ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾ [الزخرف: ٢٣] حتى يجيء اليوم الذي يقولون فيه ﴿ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيل﴾ [الأحزاب: ٦٧].

وأقول: إن المرض في أصل اللغة: خروج البدن عن اعتدال مزاجه وصحة أعضائه فيختل به بعض وظائفها وأعمالها، وتعرض الآلام لها. ويطلق مجازاً على اختلال مزاج النفس، وما يخل بكمالها من نفاق وجهل، وارتياب وشك، وغير ذلك من فساد الاعتقاد الحق، واضطراب حكم العقل وفساد الخلق، والمرض هنا من النوع الثاني كما تقدم آنفاً، وخصه شيخنا بمنافقي اليهود، فقال ما معناه. كان في قلوبهم مرض قبل مجيء النذير، وبيان الرشد من الغي، عندما كانوا في فترة حظههم من الكتب قراءة ألفاظها، ومن الأعمال إقامة صورها؛ ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ بعد ما جاءهم البرهان المنير ببعثة البشير النذير، ووجدوا منه زعزعة في أنفسهم؛ ولكن أخذتهم العزة بالإثم فأبوا الإيمان؛ ونبوا عن القرآن؛ [وزاد تمسكهم بما كانوا عليه واشتد حرصهم عليه] فكان شعاع النور الذي جاء به الرسول عمى في أعينهم؛ ومرضاً على مرضهم ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي عذاب مؤلم فوق هذه الأمراض؛ و «أليم» صيغة فعيل من ألم فهو أليم وصف به العذاب نفسه ﴿بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [في دعواهم الإيمان بالله واليوم الآخر؛ فإنهم لم يصدقوا بأعمالهم؛ ما يزعمونه من حالهم].

أقول: وأما مرض منافقي المدينة من العرب فهو الشك في نبوته ﷺ كما روي عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما وعن الأول: أنه النفاق. وعن بعض تلاميذه:

الرياء . وحسبك في زيادة مرضهم قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيْكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيْمَانًا ﴾ - إلى قوله - ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ ﴾ [التوبة : ١٢٥].

أقول : قرأ عاصم وحمزة والكسائي (يكذبون) بالتخفيف أي بسبب كذبهم ؛ وقرأ الباقون (يكذبون) بالتشديد أي ولهم عذاب أليم بسبب تكذيبهم النبي ﷺ والحكمة في القراءتين : إثبات جمعهم للردزيلتين ، أي الكذب في دعوى الإيمان ، وتكذيب النبي ﷺ والسلام ، والثانية سبب الأولى ؛ وهم إنما كانوا يكذبونه في أنفسهم ، وفيما بينهم إذا خلوا إلى شياطينهم والعذاب عقوبة عليهما معاً ، أي على التكذيب وهو الكفر وعلى الكذب في دعوى الإيمان وهو النفاق . وهؤلاء في باطنهم شر من الذين كفروا عناداً من رؤساء قريش ، فإنهم لم يكونوا يكذبونه ﷺ وإنما كانوا يجحدون جحدود استكبار قال تعالى : ﴿ فَإِنَّهُمْ لَا يَكْذِبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴾ [الأنعام : ٣٣].

قال شيخنا : والقراءة الأولى هي المشهورة والعذاب فيها مقرون بالكذب لا بالتكذيب وقد يقال : لم جعل العذاب جزاء الكذب دون الكفر؟ والجواب : أن الكفر داخل في هذا الكذب ، وإنما اختير لفظ الكذب في التعبير للتحذير عنه ، وبيان فظاعته وعظم جرمه ، ولبیان أن الكفر من مشتملاته ، وينتهي إليه في غاياته ، ولذلك حذر القرآن منه أشد التحذير ، وتوعد عليه أسوأ الوعيد ، وما فشا الكذب في قوم إلا فشت فيهم كل جريمة وكبيرة ، لأنه ينشأ من دناءة النفس وضعف الحياء والمروءة ، ومن كان كذلك لا يترك قبيحاً إلا بالعجز عنه ، نعوذ بالله تعالى من عمله ومنه . اهـ بالمعنى وقد علمت أن السؤال لا يرد إلا على قراءة التشديد .

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾ ﴾

تنطق هذه الآيات بأن ما عليه هذا الصنف من الغرور بما عنده من التقاليد قد سول له الباطل وزين له سوء عمله فرآه حسناً ، وشوه في نظره كل حق لم يأت به على لسان رؤسائه ومقلديه بنصه التفصيلي ، فهو يراه قبيحاً ، وقد صورت الآيات هذا الغرور بما حكته عن بعض أفرادهم وهو : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ بما تصدون عن سبيل الله من آمن وتبغونها عوجاء ، وتنفرون الناس عن أتباع محمد ﷺ والأخذ بما جاء به من الإصلاح ، الذي يجتث أصول الفساد ، ويصطلم جرائم الأداد ، ويحيي ما أماته البدع من إرشاد الدين ، ويقيم ما قوضته التقاليد من سنن المرسلين ﴿ قَالُوا إِنَّمَا

فَمَنْ مُقْلِدُونَ ﴿﴾ بالتمسك بما استنبطه الرؤساء، وما كان عليه الأخبار والعرفاء، من تعاليم الأنبياء، فإنهم أعرف بسنتهم، وأدرى بطريقتهم، فكيف ندع ما تلقيناه منهم، ونذر ما يؤثره آباؤنا وشيوخنا عنهم، ونأخذ بشيء جديد، وطارف ليس له تليد؟

هكذا شأن كل مفسد: يدعي أنه مصلح في نفس إفساده، فإن كان على بينة من إفساده عارفاً أنه مصل - وإنما يكون كذلك إذا كان إفساده لغيره لعداوة منه له - فإنما يدعي ذلك لتبرئة نفسه من وصمة الإفساد بالتمويه والمواربة. وإن كان مسوقاً إلى الإفساد بسوء التقليد الأعمى الذي لا ميزان فيه لمعرفة الإصلاح من الإفساد إلا الثقة بالرؤساء المقلدين، فهو يدعيه عن اعتقاد ولا يريد أن يفهم غير ما تلقاه عنهم: وإن كان أثر تقليدهم، والسير على طريقتهم، مفسداً للأمة في الواقع ونفس الأمر، لأن الوجود والحقيقة الواقعة لا قيمة لهما ولا اعتبار في نظر المقلدين بل هم لا يعرفون مناشيء الفساد ومصادر الخلل، ولا مزلق الزلل، لأنهم عطلوا نظرهم الذي يميز ذلك، وأرادوا أن يوقعوا غيرهم بهذه المهالك، بصددهم عن سبيل الإسلام، الداعي إلى الوحدة والالتزام. فكان ذلك منهم دعاء إلى الفرقة والانقسام، والثبات على عبادة الملائكة أو البشر أو الأصنام وأي إفساد في الأرض أعظم من التنفير عن اتباع الحق، وعن الاعتصام بدين فيه سعادة الدارين، والأرض إنما تفسد وتصلح بأهلها؟ ولذلك قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ فابتدأ الكلام المؤكد لإثبات إفسادهم بكلمة «ألا» التي يراد بها التنبيه والإيقاظ وتوجيه النظر، وتدلل على اهتمام المتكلم بما يحكيه بعدها ﴿وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ بأن هذا إفساد غرز في طبائعهم، بما تمكن فيها من الشبهة بتقليد رؤسائهم الذين أشربوا عظمتهم. وهذا دليل على أنهم لم يكونوا معاندين ولا مرائين، وأنهم على اعتقاد ضعيف لا يشهد له العمل كما تقدم في تفسير آية (بخادعون الله).

وإذا كانت الآيات في وصف طائفة من الناس توجد في كل أمة كما قدمنا فليحاسب بها نفسه كل مسلم يعتقد أن القرآن إمامه، وأن فيه هدى له فإنها حجة على كثير ممن يدعون الإسلام بالقول ويعملون بخلاف ما جاء به، ويتبعون غير سبيله.

وأقول الآن: هذه جملة ما قرره شيخنا في الدرس واضعاً نصب عينيه منافقي اليهود، ولا سيما فقهاءهم الذين كانوا مجاورين النبي ﷺ في المدينة، وشدة الشبه بينهم وبين فقهاء السوء، ولا سيما فقهاء عصرنا هذا - ولذلك نبه لعموم الآيات وشمولها لهم لها عوداً على بدء، وإنما مراده بنفي الرياء عنهم أنهم يعتقدون ما قالوا هنا، وهو لا ينفي رياءهم في غيره من أقوالهم وأفعالهم. وقد كان لأولئك الأخبار والرؤساء من الإفساد غير ما ذكر، ومنه إغراء المشركين بقتال النبي ﷺ والمؤمنين ووعدهم بمساعدتهم عليه، وهذا إفساد كبير في الأرض، وكانوا يستبيحونه بأنه توسل إلى حفظ سلطتهم ورياستهم المهددة باتباع محمد ﷺ.

ولم يذكر فيما كتبت عنه رأيه فيمن سألهم وقال لهم ما ذكر وأجابوه بهذا الجواب، هل هو الله تعالى أو الرسول ﷺ أو المؤمنون؟ وهي الاحتمالات التي ذكرها المفسرون - وزاد بعضهم رابعاً وهو أن يكون بعضهم سأل بعضاً لما كانوا عليه من اختلاف الحال وتباين الآراء، كما قال تعالى فيهم ﴿تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى﴾ [الحشر: ١٤] فأى مانع لنهي بعض لبعض عن نكث ما عاهدتم عليه النبي ﷺ من إقرارهم على دينهم وحفظ أموالهم وأنفسهم بأن لا يؤلبوا عليه المشركين ولا يساعدوهم عليه - وأن يقولوا للناكثين المفسدين: إن الحرب فساد عظيم لا يؤمن أن يتعدى إلينا شرها فيطير من شررها ما نحترق به، فدعوا تأليب قوم محمد عليه؟ - ثم أي مانع يمنع أن يجيبهم أولئك المفسدون ككعب بن الأشرف: إنما نحن مصلحون بمساعدة قومه عليه، لأننا نخشى منه ما لا نخشى منهم، فقد عشنا معهم أجيالاً لم ينازعنا منهم أحد في صحة ديننا، لأنهم لا يدعون إلى شركهم ولا يحتقرون ما نحن عليه من الدين، بل يروننا فوقهم في العلم، ومنهم من يعطينا أولاده لتربيتهم ولا يكرهون أن نلقنهم ديننا، وأما محمد فيقول إننا ضللنا عن ديننا نفسه ويعيينا بتحريف سلفنا وخلفنا لكتابنا، وبما كان من مخازي تاريخنا، كقتل الأنبياء، ونكث اليهود، وأكل السحت. فإذا كان له الغلب على مشركي قومه لا نأمن أن يبقى لنا ديننا ومكانتنا السامية في بلاد العرب، وإن هو حفظ عهده لنا، ولم يغدر فيقاتلنا، فكيف إذا هو غدر بنا وقاتلنا بعد الفراغ من قومه؟

هذا أقرب إلى المعقول مما قاله المفسرون في السؤال والسائل، وفيه وجه آخر لعله أقوى، وهو أن السؤال والجواب مفروضان فرضاً، والمراد بيان حالهم في هذا الأمر وما تنطوي عليه جوانحهم بصيغة السؤال والجواب التي هي أقوى أساليب الكلام تنبيهاً للأذهان، وتوجيهاً لها إلى الإحاطة بمعاني الكلام، ولذلك يستعملها العلماء في بيان مهمات المسائل وحل عويص المشاكل، يقولون: إذا قيل كذا قلنا كذا، وإن سئلنا عن هذا أجبنا بكذا. وأما الفرق بين الشرطين في مثل هذا الأسلوب فالبلاغة تقتضى أن يكون السؤال بإذا عما كان سببه قوياً من شأنه ألا يسكت عنه، ويصدر بأن إذا كان سببه ضعيفاً ولكنه محتمل، فيجاب عنه احتياطاً.

ثم أقول: إن ما تقدم مبني على أن السؤال والجواب في بيان حال منافقي اليهود، وهو المختار عند شيخنا. وقد ورد في التفسير المأثور جعله في بيان حال منافقي المدينة من العرب كعبد الله بن أبي ابن سلول وحزبه. فإنهم كانوا يفسدون في الأرض بالتشكيك في الدين، وبتفريق كلمة المؤمنين، كما فعلوا في غزوة أحد ثم في غزوة تبوك، فكان هذا شأنهم وإن كانت الغزوتان بعد نزول هذه السورة. وروي تفسير إفسادهم بالكفر والمعاصي، وما قلناه منه ولكنه أخص وهو المتبادر. ودعواهم أن

هذا إصلاح كدعواهم الإيمان، وكل مفسد وضال يسمى إفساده وضلاله بأسماء حسنة، كما يسمون الشرك بالله في زمننا بدعاء غيره: توسلاً. وعن ابن عباس أنهم كانوا يقولون: إنما نريد الإصلاح بين الفريقين من المؤمنين وأهل الكتاب.

ثم صورت الآيات ذلك الجهل والغرور في الفريقين بصورة أخرى أشد تشويهاً مما قبلها، لأن تلك صورتهم في عملهم، وهذه صورتهم في جوهر إيمانهم، وهي ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ﴾ الذين تعتقدون كما لهم وترون تعظيمهم وإجلالهم، كإبراهيم وموسى وعيسى وأتباعهم، الذين كان الإيمان راسخاً في جنانهم، ومؤثراً في وجدانهم، ومصرفاً لأبدانهم، أو كعبد الله بن سلام وأمثاله من علمائكم، ﴿قَالُوا أَتُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ﴾ أقول: المراد بالسفه الطيش وخفة العقل وضعف الرأي. ومن لوازمه سوء التصرف. ومنه قيل: زمام سفية: كثير الاضطراب لمرح الناقة ومنازعتها إياه - وثوب سفية: رديء النسج، واستعمل في خفة النفس لنقصان العقل، وفي الأمور الدنيوية والأخروية. فقيل سفه نفسه، ويعنون بالسفهاء أتباع النبي ﷺ الواقفين عند ما كان عليه، المعرضين عن غير ما أنزل إليه، لما تضمنه الأمر من الشهادة لهم بأنهم في إيمانهم كأتباع أولئك الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وهم سلف اليهود الذين كان الكلام معهم، وكانوا يفتخرون بما يتناقلونه من سيرتهم. فرد الله تعالى عليهم بقوله:

﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾ أي وحدهم دون من عرضوا بهم، لأن لهم سلفاً صالحاً تركوا الاقتداء بهم، زعماً أن المتأخر، لا يمكن أن يكون على هدى المتقدم لأنه يصعب أو يتعذر عليه اللحاق به، واحتذاء عمله، لعلوه في الدرجة، وبعده في المنزلة، وأن حظهم من سلفهم انتظار شفاعتهم، وإن لم يسيروا على سنتهم، فأى الفريقين أجدر بلقب السفية، أهم أولئك اليهود الذين لهم أسوة صالحة ولكنهم لا يهتدون بها وهذه حالهم من سوء العقيدة وقبح العمل أم من لا سلف له إلا عبدة الأوثان، وقلبه مع ذلك مطمئن بالإيمان، وأعماله تشهد له بالإحسان، كالصحابة الذين هداهم الله بنور الإسلام، فكانوا كأتباع أولئك الأنبياء الكرام، بل ربما سبقوهم بالفضائل، وزادوا عليهم في الفواضل؟ لا شك أن أولئك المفسدين بعد ما تقدم لهم من سلف صالح، ودين قيم، هم السفهاء، دون هؤلاء العقلاء.

﴿وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أن السفه محصور فيهم، ومقصور عليهم، وإنما عندهم شعور ما بأنهم ركبوا هواهم، ولم يتبعوا هدى سلفهم ولا هداهم، ينتحلون له العلل الضعيفة، ويتمحلون له الأعذار السخيفة، فهو لم يصل إلى حد العلم الذي تتكيف به النفس. ويكفي في إثبات سفههم أنهم يعرفون حسن حال سلفهم، ويعترفون به، ولكن لا يقتدون بهم، ولا يقتفون أثرهم، وإنما يعتمدون في نجاتهم وسعادتهم على

تلك الأمانى والتعلات، كقولهم: ﴿لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات﴾ [آل عمران: ٢٤] وقولهم ﴿نحن أبناء الله وأحباؤه﴾ [المائدة: ١٨] وشعبه وأصفياءه؛ ولا يصح نفي الشعور عنهم في هذا المقام مع ذلك الاعتراف، وإنما هو نفي العلم الكامل الذي يزيل الشبه ويذهب بالعلل، ويبعث على الاقتداء بالعمل.

وهذا أيضاً حجة على كثير من اللابسين لباس الإسلام، وهم من هذا الصنف يعتقدون كمال سلفهم، ولا يقتدون بهم، وإنما يطمعون في سعادة الدنيا والآخرة بانتسابهم إلى أولئك السلف العظام، ولكونهم من أمة النبي عليه الصلاة والسلام وهي خير الأمم بشهادة الله في القدم، ولكنهم لا يعلمون أنها فضلت سواها بكونها أمة وسطا تقوم على جادة الاعتدال، في العقائد والأخلاق والأعمال، وتسعى في إصلاح البشر، بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. كما سيأتي في تفسير ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ وتفسير ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ وليس عند هؤلاء السفهاء شيء من هذه الصفات، إلا الأمانى والتعلات.

وأزيد في هذا السياق الذي شرحت به قول شيخنا في الدرس: تذكير هؤلاء المرضى القلوب من المسلمين، الذين اتبعوا سنن من قبلهم في هذا كما اتبعوهم في غيره «شبراً بشبر وذراعاً بذراع»<sup>(١)</sup> كما ورد في حديث الصحيحين - أزيد فيه تذكيرهم بقوله تعالى في أهل الكتاب الآتي في هذه السورة - ﴿لا يعلمون الكتاب إلا أمانى وإن هم إلا يظنون﴾ [البقرة: ٧٨] وقوله فيهم وفي أفضل سلف هذه الأمة من أصحاب رسول الله ﷺ ورضي عنهم: ﴿ليس بأمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب، من يعمل سوءاً يجز به، ولا يجد له من دون الله ولياً ولا نصيراً﴾ [النساء: ١٢٢] الآيات.

ثم أقول: إن جريان هذا السؤال والجواب في منافقي العرب أظهر مما قبله - فعبد الله بن أبي ابن سلول وأصحابه من منافقي المدينة كانوا أبعد عن الإيمان وأدنى إلى مخادعة الله ورسوله والمؤمنين من منافقي اليهود في أنفسهم وقومهم ومع المؤمنين. ولا شك أنهم كانوا يعدون المؤمنين الصادقين سفهاء الأحلام، في اتباعهم للرسول عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام، أما المهاجرون منهم فلأنهم عادوا قومهم وأقاربهم وهجروا وطنهم وتركوا ديارهم ليكونوا تابعين له. وأما الأنصار فلأنهم شاركوا المهاجرين في ديارهم وأموالهم. وكون هذا من السفه عند غير المؤمن بهذا الرسول ﷺ وما جاء به ظاهر جلّي، ولذلك نفي عنهم الشعور بأنهم هم السفهاء دون

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء باب ٥٠، والاعتصام باب ١٤، ومسلم في العلم حديث ٦، وابن ماجه في الفتن باب ١٧، وأحمد في المسند ٢/٣٢٥، ٣٢٧، ٣٣٦، ٣٣٧، ٤٥٠، ٥١١، ٥٢٧، ٨٤/٣، ٨٩، ٩٤.



المؤمنين، ويؤيد ما قلته: ما حكاه الله تعالى عنهم في سورتهم بقوله: ﴿هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا. والله خزائن السموات والأرض، ولكن المنافقين لا يفقهون﴾ [المنافقون: ٧].

هذا - وإننا أشرنا إلى نكتة اختلاف التعبير في نفي الشعور عن المنافقين في موضعين ونفي العلم في موضع واحد من هذه الآيات. وأزيد عليه في نكتة نفي العلم الآن ما ينبه الأذهان، إلى دقة التعبير في القرآن. وهو أن أمر الإيمان لا يتحقق إلا بالعلم اليقيني، فموضوعه علمي، ثم إن ثمرته السعادة في الدنيا والآخرة، ولا يدرك ذلك إلا من علم حقيقته. فنفي عنهم العلم بأنهم هم السفهاء فيما رموا به المؤمنین بالسفاه، بشبهة أنهم أخطؤوا ومصالحتهم ومصالحة قومهم الأنصار ومصالحة أمتهم العربية في اتباع النبي ﷺ لأن عدم العلم بذلك سببه عدم العلم بكنه الإيمان وعاقبته. ومن جهل الملزوم كان بلوازمه أجهل، فكأنه قال: ولكن لا يعلمون ما الإيمان، حتى يعلموا أن المؤمنین سفهاء غاؤون، أو عقلاء راشدون، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وهم جاهلون به ويجهلون أنهم جاهلون.

ومن مباحث الأداء في الآيات: ما في اجتماع الهمزتين من آخر السفهاء وأول «ألا» من قراءة تحقيقهما بالنطق بهما معاً وقرائتي تحقيق الأولى وتليين الثانية وعكسه، وقراءة بعضهم بهمزة واحدة وكذلك أمثالها من كل همزتين في كلمتين.

﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شِيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِرِجْمٍ وَيُرِيدُكُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبَّحَتْ بِحَدْرَتِهِمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾﴾

الآيات التي تقدمت في وصف هذا الصنف من الناس الذي قلنا إنه يوجد في كل أمة وملة وفي كل عصر، كانت عامة تصور حال أفرادها في كل زمان ومكان وكان أسلوبها ظاهراً في العموم كقوله (بخادعون) الخ، وقوله: وإذا قيل لهم كذا - قالوا كيت وكيت. وأما قوله تعالى:

﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا﴾ الآية، فهو وصف قد يختص ببعض أفراد هذا الصنف ممن كان في عصر التنزيل، جاء بعد الأوصاف العامة، وحكي بصيغة الماضي، ليكون كال تصريح بتوبيخ تلك الفئة من هذا الصنف، التي بلغت من التهلك في النفاق، والفساد في الأخلاق؛ أن تظهر بوجهين، وتكلم بلسانين، وما بلغ كل أفراد الصنف هذا المبلغ من الفساد والضعف.

ولهذه الخصوصية في الآية قال بعض الواهمين: إن جميع تلك الآيات في منافقي ذلك العصر. وقد مر تفنيده فلا نعيده. على أن هذه الفئة أيضاً توجد في كل

عصر وزمان، يكون فيه لأهل الحق قوة وسلطان، والحكاية عنها بصيغة الماضي الواقع لا تنافي ذلك. لأن «إذا» تدل على المستقبل، فمعنى الفعل مستقبل، وإنما اختيرت صيغة الماضي لتوبيخ أولئك الأفراد وإيدانهم بأن بضاعة النفاق والمداجاة، لا تروج في سوق المؤمنين لأنها مزجاة، وأن استهزاءهم مردود إليهم، ووباله عائد عليهم.

كان أولئك النفر يدهنون في دينهم، فإذا لقوا المؤمنين قالوا آمنا بما أنتم به مؤمنون، ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شُيَاطِينِهِمْ﴾ من دعاة الفتنة وعمال الإفساد وأنصار الباطل، الذين يصدون عن سبيل الحق بما يقيمون أمامه من عقبات الوسوس والأوهام، وما يلقون فيه من أشواك المعاييب وتضاريس المذام، وقال مفسرنا (الجلال) إنهم الرؤساء، والصواب ما قلنا، وكم من رئيس مغمول، لما في نفسه من الضعف والخمول، لا ينصر اعتقاده، وإن كان معترفاً بأن فيه رشاده، وفي عزته وعزه وإسعاده. وكم من مرؤس شديد العزيمة؛ قوي الشكيمة، يكون له في نصر ملته، والمدافعة عن أمته، ما يعجز عنه الرؤساء، ولا يأتي على أيدي الأمراء: [البسيط].

### وللذنبابة في الجرح الممذّب يدٌ تنال ما قصرت عنه يد الأسد

﴿قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤون﴾ أي إنا معكم على عقيدتكم وعملكم، وإنما نستهزىء بالمسلمين ودينهم، فكشف القرآن عن هذا التلون وهذه الذنبابة وقابلهم عليها بما هدم بنيانهم، وفضح بهتانهم، فقال: (الله يستهزىء بهم) أصل الاستهزاء الاستخفاف وعدم العناية بالشيء في النفس، وإن أظهر المستخف الاستحسان والرضا تهكماً. وهذا المعنى محال على الله تعالى، والمحال بذاته يصح إطلاق لازمه، والمستهزىء بإنسان في نحو مدح لعلمه واستحسان لعمله مع اعتقاد قبحة، غير مبال به ولا معتن بعلمه ولا بعمله، حيث لم يرجعه عنه ولم يكرهه عليه، ويلزمه استرسال المستهزأ به في عمله القبيح. فمعنى: الله يستهزىء بهم [أنه يمهلهم فتطول عليهم نعمته، وتبطل عنهم نعمته] ثم يسقط من أقدارهم ويستدرجهم بما كانوا يعملون ﴿وَيَسْتَدْهَمُ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ والعمة عمى القلب وظلمة البصيرة، وأثره الحيرة والاضطراب، وعدم الاهتداء للصواب.

أقول: هذا ملخص سياق الدرس. وقال الراغب: العمة التردد في الأمر من التحير. يقال: عمه فهو عمه وعامه وجمعه عمه (بالتشديد) اهـ والاستهزاء فعل الهزاء - بسكون الزاي وضمها - وقصده بالعمل وهو اسم من هزئت به ومنه، وفي لغة هزأت - فهو من تعب ونفع - واستهزأت به أي استخفت به وسخرت منه.

وقال البيضاوي: والاستهزاء السخرية والاستخفاف، يقال هزأت به واستهزأت

بمعنى - كأجبت واستجبت - وأصله الخفة، من الهزؤ وهو القتل السريع، يقال: هزأ فلان إذا مات، وناقته تهزأ به، أي تسرع تخف. وقال الراغب: الهزء مزح في خفية، وقد يقال لما هو كالمزح. ثم قال: والاستهزاء ارتياد الهزؤ وإن كان قد يعبر به عن تعاطي الهزؤ كالأستجابة في كونها ارتياداً للإجابة، وإن كان يجري مجرى الإجابة. ثم قال بعد ذكر آيات من الشواهد: والاستهزاء من الله في الحقيقة لا يصح كما لا يصح من الله اللهو واللعب تعالى الله عنه. وقوله: ﴿الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون﴾ أي يجازيهم جزاء الهزؤ، ومعناه: أنه أمهلهم مدة ثم أخذهم مغافصة (أي مفاجأة على غرة) فسمى إمهالهم إياهم استهزاء من حيث إنهم اغتروا به اغترارهم بالهزؤ فيكون ذلك كالاستدراج من حيث لا يعلمون. اهـ. وأشهر الأقوال: أن معناه يجازيهم بالعقاب على استهزائهم أو يعاملهم معاملة المستهزئ بهم ﴿يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا: انظرونا نقتبس من نوركم، قيل أرجعوا وراءكم فالتمسوا نورا﴾ [الحديد: ١٣] الآية وقال تعالى: ﴿إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون وإذا مررا بهم يتغامزون﴾ - إلى قوله - ﴿فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الأرائك ينظرون﴾ [المطففين: ٢٩ - ٣٥] وقيل: إن استهزاه تعالى بهم إجراؤه أحكام المسلمين عليهم في الدنيا كما مر في خداعه لهم.

والطغيان مجاوزة الحد في العصيان. مأخوذ من طغيان الماء وهو تجاوز فيضانه الحد المألوف. والمدّ الزيادة في الشيء متصلة به، يقال: مد البحر زاد وارتفع ماؤه وانبسط ومدّه الله قال تعالى: ﴿والبحر يمده من بعده سبعة أبحر﴾ [لقمان: ٢٨] ومد البحر يقابله الجزر، وهو انحسار مائه عن الساحل ونقصان امتداده. ويسمى السيل مداً من قبيل التسمية بالمصدر، ومنه المدة من الزمان، والمد - بالتحريك - للجيش. يقال: مدّه وأمدّه. قال تعالى: ﴿قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مداً حتى إذا رأوا ما يوعدون - إما العذاب وإما الساعة - فسيعلمون من هو نشر مكاناً وأضعف جنداً﴾ [مريم: ٧٥] وسيأتي مزيد بيان لهذا المعنى في تفسير قوله تعالى من سورة الأنعام: ﴿ونقلب أفئدتهم وأبصارهم. كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون﴾ [الأنعام: ١٠٩] والمعنى: أن سنة الله تعالى في الذين وصلوا إلى هذه الغاية من فساد الفطرة هو ما بينه بقوله فيهم: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾ المشار إليه بأولئك هم الذين بينت حالهم الآيات السابقة بأنهم يقولون: آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين الخ وهو صريح في أن طغيانهم وعمههم من كسبهم، ولم يجبروا عليه بخلق ربهم. قال الأستاذ: وقد فسروا «اشترؤا» باستبدلوا وهو غير سديد لأن بين اللفظين فصلاً في المعنى وكلنا نعتقد - والحق ما نعتقد - أن القرآن في أعلى درج البلاغة لا يختار لفظاً على لفظ من شأنه أن يقوم مقامه، ولا يرجح أسلوباً على أسلوب يمكن

تأدية المراد به، إلا لحكمة في ذلك وخصوصية لا توجد في غير ما اختاره ورجحه. ووجه اختياره «اشترؤا» على استبدلوا أن الأول أخص من وجهين:

أحدهما: أن الاستبدال لا يكون شراء إلا إذا كان فيه فائدة يقصدها المستبدل منه، سواء كانت الفائدة حقيقية أو وهمية.

ثانيهما: أن الشراء يكون بين متبايعين بخلاف الاستبدال، فإذا أخذت ثوباً من ثيابك بدل آخر، يقال إنك استبدلت ثوباً بثوب، فالمعنى الذي تؤديه الآية: أن أولئك القوم اختاروا الضلالة على الهدى لفائدة لهم بإزائها يعتقدون الحصول عليها من الناس، فهو معاوضة بين طرفين يقصد بها الربح، وهذا هو معنى الاشتراء والشراء، ومثلهما البيع والابتيع، ولا يؤديه مطلق الاستبدال.

ذلك بأنه كان عندهم كتب سماوية فيها مواعظ وأحكام، وفيها بشارة بأن الله يرسل إليهم نبياً يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث، ويضع عنهم إصر التقاليد، وأغلال التقيد بإرادة العبيد، ويرعى جميع الأمم بقضيب من حديد، فيرجع للعقول نعمة الاستقلال، ويجعل إرادة الأفراد هي المصرفة للأعمال فكان عندهم بذلك حظ من هداية العقل والمشاعر وهداية الدين والكتاب، ولكن نجمت فيهم الأحداث والبدع، وتحكمت فيهم العادات والتقاليد، وعلا سلطان ذلك كله على سلطان الدين، فضل الرؤساء في فهمه، بتحكيم تقاليدهم في أحكامه وعقائده، بضروب من التحريف والتأويل. وأهمل المرؤسون العقل والنظر في الكتاب بحظر الرؤساء وأثرتهم، فكان الجميع على ضلالة في استعمال العقل وفي فهم الكتاب، بعد أن كانا هدايتين ممنوحتين لهم لإسعادهم، وكانت المعارضة عند الفريقين في ذلك بالمنافع الدنيوية: للرؤساء المال والجاه والتعظيم والتكريم باسم الدين، وللمرؤسين الاستعانة بجاه رؤساء الدين على مصالحهم ومنافعهم، ورفع أثقال التكاليف، بفتاوى التأويل، والتحريف، هكذا استحبوا العمى على الهدى - وهو العقل والدين - رغبة في الحطام، وطمعاً في الجاه الكاذب ﴿فَمَا رِيحَتْ يَجْرَثُهُمْ﴾ في الدنيا، إذا لم تثمر لهم ثمرة حقيقية، بل خسروا وخابوا بإهمالهم النظر الصحيح الذي لا تقوم المصالح ولا تحفظ المنافع إلا به. وإسناد الربح إلى التجارة عربي في غاية الفصاحة لأن الربح هو النماء في التجرة، وهذه المعارضة هي التي من شأنها أن تثمر الربح، فإسناده إليها نفيًا أو إثباتاً إسناد صحيح لا يحتاج إلى التأويل [كأنه قيل فلم يكن نماء في تجارتهم. على أن ذلك التأويل المعروف من أن إسناد الربح إلى التجارة لأنها سببه والوسيلة إليه وأن العبارة من المجاز العقلي - تأويل يتفق مع البلاغة ولا ينافيها، ولا زال المجاز العقلي من أفضل ما يزين البلغاء به كلامهم. ويبلغون به ما يشاؤون من تفخيم معانيهم] ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ في دينهم لأنهم لم يأخذوه على وجهه ولم يفهموه حق فهمه أو ما

كانوا مهتدين في هذه التجارة لأنهم باعوا فيها ما وهبهم الله من الهدى والنور بظلمات التقليد وضلالات الأهواء والبدع التي زجوا أنفسهم فيها - أو ما كانوا مهتدين في طور من الأطوار ولا مس الرشد قلوبهم في وقت من الأوقات لأنهم نشؤوا على التقليد الأعمى من أول وهلة ولم يستعملوا عقولهم قط في فهم أسرارهم، واقتباس أنوارهم. ولا يذهبن الوهم إلى أن اشتراء الضلالة بالهدى يفيد أنهم كانوا مهتدين ثم تركوا الهدى للضلالة، فيتناقض أول الآية مع آخرها، إذ ليس لكل من منح الهدى يأخذ به فيكون مهتدياً، وهؤلاء حُملوه، فباعوه ولم يحملوه، وينظر إلى هذا الاشتراء، ويشبهه الاستحباب في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧] والله أعلم.

ومن مباحث الأداء قراءة حمزة والكسائي (الهدى) بالإمالة أي جعل مدها بين الألف والياء، وهي لغة بني تميم، وعدم الإمالة لغة قريش وهي الفصحى، ولما كان يعسر على لسان من اعتادها تركها أذن الله تعالى بها فيما أقرأ جبريل النبي ﷺ

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ هُمْ بِكُمْ عَمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾﴾

أقول: المثل بفتحيتين والمثل بالكسر والمثيل كالمشبه والشبه والشبيه وزناً ومعنى في الجملة، وهو من مثل الشيء مثولاً إذا انتصب بارزاً فهو مائل. ومثل الشيء - بالتحريك - صفته التي توضحه وتكشف عن حقيقته أو ما يراد بيانه من نعوته وأحواله. ويكون حقيقة ومجازاً، وأبلغه: تمثيل المعاني المعقولة بالصور الحسية وعكسه ومنه الأمثال المضروبة وتسمى الأمثال السائرة، وسيأتي تحقيق معناها في تفسير ﴿إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما﴾ [البقرة: ٢٦] ومنه يسميه البيانيون الاستعارة التمثيلية وهو خاص بالمجاز. والتمثيل أمثل أساليب البلاغة وأشدّها تأثيراً في النفس وإقناعاً للعقل، قال تعالى: ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعلقها إلا العالمون﴾ [العنكبوت: ٤٣] وما رأيت أحداً من علماء البلاغة وفاه حقه من البيان المقنع إلا إمامهم الشيخ عبد القاهر الجرجاني في كتابه (أسرار البلاغة) وهاك ما كنت كتبت في تفسير هذا المثل ثم ما بعده إجمالاً ثم تفصيلاً، مقتبساً معانيه من دروس أستاذنا الإمام:

هذا مثل من مثلين ضربهما الله في هذه الآيات للصنف الثالث من الناس الذين قرع القرآن أبواب قلوبهم. وكان من عناية الله تعالى في بيان حاله أن قفى على ذلك التفصيل في شر فرقه وأطوارهم بضرب المثل الذي يقصد به تجلي المعنى في أتم مجاله، وتأثر النفوس بما أودع فيه، ناهيك بما في التنقل في الأساليب من توجيه

الذهن إلى سابق القول ودعوة الفكر إلى مراجعة ما مضى منه . ولولا أن بلاء هذا الصنف عظيم، وداءه دفين، وعلاجه متعسر - لأنه متولد من الدواء الذي كان يجب أن تكون فيه الصحة ونعمة العافية - لما كان من البلاغة ولا من الحكمة، أن يعنى بشأنه كل هذه العناية، كما قلنا في تزييف رأي من ذهب إلى أن الكلام في تلك الشذمة من المنافقين في عصر التنزيل .

ضرب الله تعالى لهذا الصنف في مجموعة مثلين، ينبئان بانقسامه إلى فريقين، خلافاً لما في أكثر التفاسير في أن المثليين لفريق واحد، وأن معناهما وموضوعهما واحد .

**الأول:** من آتاهم الله ديناً وهداية عمل بها سلفهم فجنوا ثمرها، وصلح حالهم بها، أيام كانوا مستقيمين على الطريقة، آخذين بإرشاد الوحي، واقفين عند حدود الشريعة، ولكنهم انحرفوا عن سنن سلفهم في الأخذ بها ظاهراً وباطناً، ولم ينظروا في حقائق ما جاءهم، بل ظنوا أن ما كان عند سلفهم من نعمة وسعادة إنما كان أمراً خصوا به، أو خيراً سيق إليهم، لظاهر قول أو عمل امتازوا به عن غيرهم ممن لم يأخذ بدينهم، وإن كان ذلك العمل لم يخالط سرائرهم، ولم تصلح به ضمائرهم، فأخذوا بتقاليد وعادات لم تدع في نفوسهم مجالاً لغيرها، ولذلك لم يتفكروا قط في كونهم أحرى بالتمتع بتلك السعادة والسيادة من سلفهم، لأن حفظ الموجود، أيسر من إيجاد المفقود، بل لم يبيحوا لأنفسهم فهم الكتاب الذي اقتدى من قبلهم بما فيه من شمس العرفان، ونجوم الفرقان، لزعمهم أن فهمه لا يرتقي إليه إلا أفراد من رؤساء الدين، يؤخذ بأقوالهم ما وجدوا، ويكتبهم إذا فقدوا .

فمثل هذا الفريق من الصنف المخذول في فقدته لما كان عنده من نور الهداية الدينية، وحرمانه من الاهتداء بها المرة، وانطماس الآثار دونها عنده - مثل من استوقد ناراً الخ . والوجه في التمثيل: أن من يدعي الإيمان بكتاب نزل من عند ربه قد طلب بذلك الإيمان أن توقد له نار يهتدي بها في الشبهات، ويستضيء بها في ظلمات الريب والمشكلات، ويبصر على ضوئها ما قد يهجم عليه من مفترسة الأهواء والشهوات، فلما أضاءت ما حوله بما أودعته من الهدى والرشاد، وكاد بالنظر فيها يمشي على هداية وسداد - هجمت عليه من نفسه ظلمة التقليد الخبيث، وعصب عينيه شيطان الغرور، فذهب عنه ذلك النور، وأطبق عليه جو الضلالة بل طفئ فيه نور الفطرة، وتعطلت قوى الشعور بما بين يديه، فهم بمنزلة الأعمى الأصم الذي لا يبصر ولا يسمع .

وأما الفريق الثاني فقد ضرب الله له المثل في قوله: ﴿أو كصيب من السماء﴾

[البقرة: ١٩] الخ، وهو الذي بقي له بصيص من النور، فله نظرات ترمى إلى ما بين يديه من الهداية أحياناً، ولمعاني التنزيل لمعان يسطع على نفسه الفينة بعد الفينة، ويأتلق في نظره الحين بعد الحين، عند ما تحركه الفطرة، أو تدفعه الحوادث للنظر فيما بين يديه، ولكنه من التقاليد والبدع في ظلمات حوالك، ومن الخبط فيها على حال لا تخلو من المهالك، وهو في تخبطه يسمع قوارع الإنذار الإلهي ويبرق في عينيه نور الهداية، فإذا أضاء له ذلك البرق السماوي سار، وإذا انصرف عنه بشبه الضلالات الغرارة قام وتحير لا يدري أين يذهب. ثم إنه ليعرض عن سماع نذر الكتاب ودعاة الحق، كمن يضع إصبعيه في أذنيه حتى لا يسمع إرشاد المرشد ولا نصح الناصح، يخاف من تلك القوارع أن تقتله، ومن صواعق النذر أن تهلكه.

هذا هو شأن فريقين هذا الصنف بما يشير إليه المثلان إجمالاً. وفي تفسير الآيات تفصيل ما أشرنا إليه.

قال تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِينَ اسْتَوْقَدُوا نَارًا﴾ العرب تستعمل لفظ «الذي» في الجمع كلفظي «ما» و «من» ومنه قوله تعالى: ﴿وخصتم كالذي خاضوا﴾ [التوبة: ٦٩] وإن شاع في «الذي» الأفراد لأن له جمعاً وقد روعي في قوله: «استوقد» لفظه، وفي قوله: «ذهب الله بنورهم» معناه، والفصيح فيه مراعاة اللفظ أولاً، ومراعاة المعنى آخراً. والتفنن في إرجاع الضمائر متفرعة ضرب من استعمال البلغاء، يقرر المعنى في الذهن ويهبه فضل تمكن وتأكيد، بما يحدث فيه من الروية والتوجه إلى الإحاطة بمعاني المختلفات.

أقول: استوقد النار طلب وقودها بفعله أو فعل غيره، وقالوا: إنه بمعنى أوقدها ويرجع إلى الأول بأنه طلب بإضرارها وإيرائها أن تقد. يقال: وقدت النار تقد وتوقدت واتقدت واستوقدت - لازم - ومعنى الجملة في مناقبي اليهود قد تقدم آنفاً بالإجمال، وسيجيء تفصيله. وأما مناقبو العرب - الذين قال تعالى فيهم من سورتهم: ﴿ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا﴾ [المنافقون: ٣] الآية - فيقال فيهم: مثلهم وصفتهم في إسلامهم أولاً وكفرهم آخراً كمثل فريق من الناس أوقد ناراً ليتنفع بها في ليلة حالكة الظلام، ويبصر ما حوله مما عساه يضره ليتقيه، أو ينفعه ليجتنيه ﴿فَلَمَّا أَضَاءتْ مَا حَوْلَهُ﴾ يقال ضاءت النار والشمس وأضاءت - لازم ويقال ضاء المكان وأضاءته النار أي أظهرته بضوئها. قال العباس (رض) في النبي ﷺ: [المنسرح]

وأنت لما ظهرت أشرقت الأرز وضاءت بنورك الأفق<sup>(١)</sup>

(١) البيت للعباس بن عبد المطلب في لسان العرب (ضواً)، (أفق)، وأساس البلاغة (ضواً) وتاج العروس (ضواً)، (أفق)، ويروى «لما ولدت» بدل «لما ظهرت».

والمعنى المتبادر: فلما أضاءت النار ما حوله من الأمكنة والأشياء وتمكن من الانتفاع بها والاستضاءة بنورها ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ بإطفاء نارهم بنحو مطر شديد نزل عليها، أو عاصف من الريح جرفها وبددها، وهذا بالنسبة إلى المثل، وأما بالنسبة إلى المضروب فيهم المثل من العرب، فالنور نور الإسلام الذي أضاء قلوب من حولهم من المؤمنين المخلصين ﴿أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه﴾ [الزمر: ٢٢] وذهابه في الدنيا ما عرض لهم من الشك أو الجزم بالكفر حتى لم يعودوا يدركون منافعه وفضائله، وأما ذهابه بعدها فأوله الموت. فإن المنافق يرى بالموت أو قبيل خروج روحه منزلته بعدها، وبعده ظلمة القبر أي حياة البرزخ، وبعدها موقف الحساب والجزاء ﴿يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا: انظرونا نقتبس من نوركم - قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا، فضرب بينهم بسور له باب، باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب، ينادونهم: ألم نكن معكم؟ قالوا: بلى، ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم، وغرتكم الأمانى، حتى جاء أمر الله وغركم بالله الغرور﴾ [الحديد: ١٣ - ١٥] الخ الآية التالية، وفي هاتين الآيتين أصدق بيان للمراد من ذهاب الله بنورهم، وكونه ليس إجباراً لهم على الكفر، ولا عبارة عن سلبهم التمكن من الإيمان هو تعبير عن سنة الله تعالى في عاقبة فتنهم لأنفسهم الخ.

وقال شيخنا في تطبيق المثل على اليهود وأمثالهم من هذه الأمة ما معناه: استوقدوا بفطرتهم السليمة نار الهداية الإلهية بتصديقهم، فلما أضاءت لهم بروقها، ووضح لهم طريقها، فاجأتهم التقاليد الموروثة، وباغتتهم العادات المألوفة، وشغلهم ما يتوهمونه فيها من المنافع والفوائد، وما يتوقعونه في الإعراض عنها من المصارع والمفاسد، عن الاستعانة بذلك الضوء على سلوك ذلك الصراط المستقيم، والفرقة بين نهاره المشرق وظلمات ليلها البهيم، بل استبدلوا هذا الديجور، بذلك الضياء والنور، وهذا هو معنى ذهاب نورهم. وإنما قال (ذهب الله بنورهم) ولم يقل ذهب نورهم، أو أذهب الله نورهم للإشعار بأن الله تعالى كان معهم بمعونته وتوفيقه عندما استوقدوا النار فأضاءت، وذلك أنهم كانوا قائمين على سبيل فطرته التي فطر الناس عليها، معتقدين صحة شريعته التي دعا الناس إليها، وبأنه تخلى عنهم عند ما نكبوا عن تلك السبيل، وعافوا ذلك المورد السلسيل.

ولا شك أن المستوقد المسترشد تكون له حالة مع الله تعالى مرضية في التوجه إليه وقصد اتباع هداه، والاستضاءة بنوره الذي وهبه إياه، فإذا أعرض عنه وكله الله إلى نفسه، وذهب بنوره. وإذا ذهب النور لا يبقى إلا الظلمة، وما كان هؤلاء في ظلمة واحدة، ولكنها ظلمات بعضها فوق بعض، متعددة بتعدد أنواع التقاليد التي فتنوا بها، وبتعدد أنواع الهداية التي أعرضوا عنها، ولذلك قال: ﴿وَوَزَّكَهُمْ فِي ظُلْمَتٍ لَا



يَبْصُرُونَ﴾ شيئاً. حذف مفعول يبصرون إيذاناً بالعموم، أي لا يبصرون مسلكاً من مسالك الهداية ولا يرون طريقاً من طرقها، لأنه صرف عنايته عنهم بتركهم سنته، وإهمالهم هدايته، ووكلمهم إلى أنفسهم. ويا ويل من وكله الله إلى نفسه، وحرمه توفيقه، نسأل الله العافية.

هذا المثل مضروب لفريق لا ترجى هدايته، لأنه سد على نفسه جميع أبواب الهداية فلا يثق بعقله ولا بحواسه ولا بوجودانه إذا خالفت تقاليدته - وعدم الإبصار بذهاب النور غير كاف لتمثيل هذا اليأس والحرمان، لجواز أن يلوح بارق، أو يذر شارق، أو يصيح طارق، فتكون الهداية، وتنكشف الغواية، ولذلك عقبه بقوله تعالى: ﴿صُمُّ بَكْمٌ عُتِيٌّ﴾ أي إنهم فقدوا منفعة السمع الذي يؤدي إلى النفس ما يلقيه المرشدون إليها من الحجج القاطعة، والدلائل الناصعة، فلا يصيخون إلى وعظ واعظ، ولا يصغون لتنبيه منبه، «فما أضيع البرهان عند المقلد» بل لا يسمعون وإن أصاحوا، ولا يفقهون إن سمعوا، فكأنهم صم لم يسمعوا - وفقدوا منفعة الاسترشاد بالقول وطلب الحكمة من معاهدها، فلا يسألون بياناً، ولا يطلبون برهاناً، وفقدوا خير منافع الأبصار، وهو نظر الاستفادة والاعتبار، فلا يرون ما يحل بهم من الفتن فينزعجوا، ولا يبصرون ما تتقلب به أحوال الأمم فيعتبروا، ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ عن ضلالتهم، ولا يخرجون من ظلماتهم، لأن من وقع في أرض فلاة في ليلة مظلمة وفقد فيها جميع حواسه لا يمكنه أن يسمع صوتاً يهتدي به، ولا أن يصيح هو لينقذه من يسمعه، ولا أن يرى بارقاً يؤمه ويقصده، فهو لا يرجع من تيهه، بل يظل يعمه في الظلمات، حتى يفترسه سبع ضار، أو يصل إلى شفا جرف هار، فينهار به في شر قرار ﴿وما للظالمين من أنصار﴾.

﴿أَوْ كَهَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْنَعَهُمْ فِي إِذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَغِيِّ حَذَرِ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾

هذا هو مثل الفرق الثاني من هذا الصنف من الناس، الذي كان أفراده ولا يزالون فتنة للبشر، ومرضاً في الأمم، وحجة على الدين، لأنهم بغرورهم بتقاليدهم التي اكتفوا بها من دينهم الموروث، يعبثون بعقولهم؛ ويلهون بخيالاتهم؛ ويجنون على مشاعرهم ومداركهم فيضعفونها، ويصارعون الفطرة الإلهية فيصرعونها؛ حتى يكون بعضهم كالجمادات ﴿صم بكم عمي﴾ كما تقدم في المثل الأول؛ ويألف البعض الآخر الظلمة بطول التقليد، ويكون أفراده في نور البرهان كالخفافيش في نور الشمس؛ ولكنهم أمثل من الفريق الذي ضرب له المثل الأول لأن فيهم بقية من الرجاء

ورمقاً من الحياة؛ يوجههم إلى الاقتباس من نور الهداية كلما أضاءت لهم بروقها، والمشي في الجادة كلما استبانوا طريقها، ولكن تحول دون ذلك ظلمات التقاليد العارضة، تقف في السبيل عقبات البدع المعارضة، وقد يعدهم لاستماع قوارع الآيات التي تنذرهم بما حرفوا، وصوادع الحجج التي تبين لهم كيف انحرفوا، ولا يصدهم عنها إلا أنها تزعجهم إلى ترك ما صنفوا وألفوا، وهجر ما أحبوا وألفوا، وعدم المبالاة بسنة الآباء، وقلة الاحتفال بعظمة الرؤساء، فهم يتراوحن بين الخوف والرجاء، مذبذبين بين أهل الجحود وأهل اليقين (لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء)، ولا ينقطع منهم الأمل، حتى ينقطع بهم الأجل.

ألا تراهم عندما يقرع أسماعهم من كتاب ربهم ما يبين فساد سيرتهم، والتواء طريقتهم، كقوله تعالى في النعي على أمثالهم: وحكاية ما لم يرضه من أقوالهم، ﴿بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾ الخ: وقوله في بيان ندمهم على التقليد، عند ما يحل بهم الوعيد، ﴿ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلاً﴾ [الأحزاب: ٦٧] يأخذهم الزلزال، ويتولاهم الاضطراب والقلق، وتنشق لهم الظلمة عن فلق، ويلمع في نفوسهم نور الهداية الفطرية فيمشون فيه خطوات، ثم تحيط بهم الظلمات، وينقطع بهم الطريق كما ألمعنا آنفاً. وأسباب غلبة الظلمات على النور هي موافقة ما عليه الجمهور؛ والإخلاق إلى الهوى؛ وتفضيل عرض هذا الأدنى؛ وانتظار المغفرة ولو بما تألوه في معنى الشفاعة؛ وتمنى الربح من غير بضاعة ﴿يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون: سيغفر لنا - وإن يأتيهم عرض مثله يأخذوه - ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا ما فيه؟﴾ [الأعراف: ١٦٩] بل هو عندهم مدروس بجدليات النحو والكلام؛ ولكنه دارس الصوى والأعلام؛ المنصوبة لهداية القلوب والأحلام ومقروء بالتجويد والأنغام؛ ولكنه متروك الحكم والأحكام؛ يقرؤونه لكسب الحطام؛ لا لمعرفة الحلال والحرام، ولا يتلونه لإصلاح القلب واللسان؛ بتزكية النفس وتغذية الإيمان ويكتبونه لشفاء الأبدان من الأسقام، لا لشفاء ما في الصدور من الأوهام والآثام، ولو كان له أنصار يدعون إليه؛ وهداة يعتصمون به ويعولون عليه؛ لتبددت الظلمات أمام الأنوار، ومحت آية الليل آية النهار.

تلك الإرشادات الإلهية بمنزلة المطر الذي ينزل من السماء؛ والزلزال والاضطراب الذي أشرنا إليه بمنزلة الرعد، واستبانة الصراط المستقيم الذي يلمع في أنفسهم من ذلك كالبرق، والعادات والتقاليد والشهوات والخوف من ذم الجماهير عند العمل بما يخالفهم كالظلمات التي تصد عن سلوك الطريق بل تعميه على طالبه وتحجبه عنه، ولذلك قال تعالى في تمثيل حال هذا الفريق ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾

أي قوم نزل بهم صيب، ووصفه بأنه من السماء مع العلم بأن الصيب لا يكون إلا من السماء للإشعار بأنه أمر لا يملكون دفعه وليس ملاكه في أيديهم، ومن المعهود عند بلغاء العرب التعبير عما يلّم بالناس مما لا دافع له بأنه نزل من السماء، ولا جرم أن تلك السوانح التي تسنح في الأفكار، والإلهامات الإلهية، لأصحاب الفطرة الزكية، التي يكون من أثرها ما أشار إليه المثل، وتقدم التنبيه عليه، هي أمر وهبي واقع، ما له من دافع.

قال تعالى في وصف الصيب: ﴿فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَّرَعْدٌ وَرَقٌّ﴾ الظلمات هي ظلمة الليل وظلمة السحب وظلمة الصيب نفسه؛ والرعد هو الصوت المعروف الذي يسمع في السحاب عند اجتماعه أحياناً، والبرق هو الضوء الذي يلمع في السحاب في الغالب وقد يلمع من الأفق حيث لا سحاب، وقال مفسرنا الجلال السيوطي: إن الرعد ملك أو صوته، والبرق سوطه يسوق به السحاب، كأن الملك جسم مادي لأن الصوت المسموع بالأذان من خصائص الأجسام، وكان السحاب حمار بليد لا يسير إلا إذا زجر بالصراخ الشديد والضرب المتتابع. وما ذكرناه هو الذي كان يفهمه العرب من اللفظين، وهو الذي يفهمه الناس اليوم، ولا يجوز صرف الألفاظ عن معانيها الحقيقية إلا بدليل صحيح، ولا سيما إذا صرفت عن معاني من عالم الشهادة الذي يعرفه الواضعون والمتكلمون، إلى معاني من عالم الغيب لا يعلمها إلا الله تعالى ومن أعلمهم الله تعالى إياها بالوحي، ولكن أكثر المفسرين ولعوا بحشو تفاسيرهم بالموضوعات التي نص المحدثون على كذبها، كما ولعوا بحشوها بالقصص والإسرائيليات التي تلقفوها من أفواه اليهود وأصقوها بالقرآن لتكون بياناً له وتفسيراً، وجعلوا ذلك ملحقاتاً بالوحي، والحق الذي لا مرية فيه: أنه لا يجوز إلحاق شيء بالوحي غير ما تدل عليه ألفاظه وأساليبه، إلا ما ثبت بالوحي عن المعصوم الذي جاء به ثبوتاً لا يخالطه الريب.

أقول: هذا ما قاله الأستاذ في الرعد والبرق رداً على الجلال فيما تبع فيه ما روي في التفسير المأثور عن بعض الصحابة والتابعين، ولا يصح منه شيء، وأمثلة ما رواه الترمذي بسند ضعيف من سؤال اليهود للنبي ﷺ وقد رأينا السيوطي لم يذكر من هذه الروايات شيئاً في تفسير الآية من كتابه: (الدر المنثور) المخصص لنقل المأثور، وكذلك ابن كثير، وكان هذا عده من الإسرائيليات مع عدم صحة الرواية فيه، وفسرهما البغوي بمفهومهما اللغوي. فقال في الرعد: «هو الصوت الذي يسمع من السحاب» وفي البرق: «هو النار التي تخرج منه» ثم قال: قال علي وابن عباس وأكثر المفسرين: الرعد اسم ملك يسوق السحاب. والبرق لمعان سوط من نور يزجر به الملك السحاب. وقيل الصوت زجر السحاب وقيل تسبيح الملك، وقيل الرعد نطق

الملك والبرق ضحكه . وقال مجاهد: الرعد اسم الملك ويُقال لصوته أيضاً رعد، والبرق اسم ملك يسوق السحاب . وقال شهر بن حوشب: الرعد ملك يزجي السحاب فإذا تبددت ضمها، فإذا اشتد غضبه طارت من فيه النار فهي الصواعق، وقيل: الرعد انخراق الريح بين السحاب، والأول أصح اهـ . ولم يذكر الحديث المرفوع لأنه أضعف عنده مما ذكره فيما يظهر .

أقول: ولا شك عندي في أن هذه الأقوال كلها مما كان يذيعه مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه بين المسلمين، من الصحابة والتابعين، ولو صح في حديث مرفوع بسمع صحيح لا يحتمل أن يكون من الإسرائيليات لما وقع فيه مثل هذا الخلاف، ولأمكن حمله على أن المراد به الإشارة إلى أن هذه المظاهر الكونية تقع بفعل ملك موكل بالسحاب، ولكن لا حاجة إلى ذلك مع عدم صحة شيء في المسألة والملائكة من عالم الغيب، وهم لا يراهم الناس إلا إذا تمثلوا لنبي أو ولي على سبيل المعجزة أو الإرهاص كتمثل الروح للسيدة مريم عليها السلام ورؤية الصحابة لجبريل في حضرة النبي ﷺ بصورة رجل يسأل عن الإيمان والإسلام والإحسان والبرق من عالم الشهادة لا من عالم الغيب .

وقول البغوي: وقيل الرعد: انخراق الريح بين السحاب - يريد به قول فلاسفة اليونان الذي اغتر به بعض المسلمين، قال البيضاوي: والرعد صوت يسمع من السحاب . والمشهور أن سببه اضطراب أجرام السحاب واصطكاكها إذا حدثها الريح من الارتعاد اهـ . وهو قول باطل والسحاب بخار لا يحدث اضطرابه صوتاً .

وقال تعالى في أصحاب الصيب: ﴿يَجْعَلُونَ أَصْنَعَهُمْ فِي ذَاتِهِمْ مِنْ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ الصاعقة هي ما كان يعرفه العرب ويعرفه كل واحد وهو ما ينزل في أثناء المطر والبرق والرعد فيصعق ما ينزل به، بأن يهلك أو يلحقه ضرر، وما تفسيرها للبرق والرعد والصاعقة مع كونها معروفة لكل الناس إلا لأن المفسرين صرفوا أفهامهم عن المعروف إلى غيره، كما حكى عن (أرسطو) حكيم قدماء اليونان أن تلاميذه سألوه عن تعريف الحركة، فقام ومشى، وما أنطقهم بالسؤال عنها على بدايتها إلا أنهم اعتادوا أن يسمعوا من الفلاسفة أقوالاً في الأمور الجلية . تجعلها غامضة خفية .

وأما حقيقة البرق والرعد والصاعقة وأسباب حدوثها فليس من مباحث القرآن لأنه من علم الطبيعة - أي الخليقة - وحوادث الجو التي في استطاعة الناس معرفتها باجتهدهم ولا تتوقف على الوحي . وإنما تذكر الظواهر الطبيعية في القرآن لأجل الاعتبار والاستدلال، وصرف العقل إلى البحث الذي يقوى به الفهم والدين؛ والعلم بالكون ينمي ويضعف في الناس ويختلف باختلاف الزمان . فقد كان الناس يعتقدون

في بعض الأزمنة أن الصواعق تحدث من أجسام مادية لما كان يشمونه في محل نزولها من رائحة الكبريت وغيره، ورجعوا عن هذا الاعتقاد في زمن آخر ملاحظين أن تلك الرائحة لا تكون دائماً في محل الصاعقة. وقد ظهر في هذا الزمان أن في الكون سيئالاً يشمونه الكهرياء، من آثاره ما ترون من التلغراف والتليفون والترامواي. وهذه الأضواء الساطعة في البيوت والأسواق، من غير شموع ولا زيت ولا ذبال وإنما تكون باتصال سلكين دقيقين كالخيوط التي تخاط بها الثياب، أحدهما يحمل أو يوصل السيال الكهربائي الذي يشمونه الموجب، والآخر يوصل السيال المسمى بالسالب، وباتصال السلكين، يتولد النور من تلاقي السيلين. وبانقطاعهما أو الفصل بينهما ينفصل السيالان فينقطع الضوء من المصابيح والحركة من الآلات والكهربائية موجودة في كل شيء، والبرق في السحاب يتولد من اتصال نوعيها الموجب والسالب بقدرة الله تعالى، كما يتولد في الأرض بعمل الإنسان. وقد استنزل بعض علماء الكهرباء قيس الصاعقة من السحاب إلى الأرض، والصاعقة من أثر الكهربائية، وهي تفريغ السحاب طائفة منها في مكان لجاذب في الأرض يجذبه، وكثيراً ما حصل الصعق لعمال التلغراف، لما بين السحاب والأسلاك من الجاذبية. ومعرفة الناس بالسبب الحقيقي للصواعق هداهم إلى حفظ الأبنية الشاهقة منها باتخاذ القضيب المعروف الذي يسمى قضيب الصاعقة، فلا تنزل الصواعق على بناء رفع فوقه هذا القضيب، ولا مجال في تفسير القرآن للتطويل في أمثال هذه المسائل الطبيعية لأنها تطلب من فنونها الخاصة بها، فلنعد إلى بيان المثل.

استحضر حال قوم مشاة في فلاة من الأرض نزل عليهم بعدما أقبل ظلام الليل صيب من السماء قصفت رعوده، ولمعت بروقه، وتصوّر كيف يهوون بأصابعهم إلى آذانهم كلما حدث قاصف من الرعد، ليدفعوا شدة وقعه بسد منافذ السمع برؤوس الأنامل، وعبر عن الأنامل بالأصابع هذا التعبير المجازي اللطيف للإشعار بشدة عنايتهم بسد آذانهم، ومبالغتهم في إدخال أناملهم في صماليخها، كأن كل واحد منهم يحاول بما دهمه من الخوف أن يفرس إصبعه كلها في أذنه، حتى لا يكون للصوت منفذ إلى سمعه، لما يحذره على نفسه من الموت الزؤام؛ ومعالجة الحمام، وهذا هو الجبن الخالع، ومنتهى حدود حماقة، لأن سد الأذان ليس من أسباب الوقاية من أخذ الصاعقة ونزول الموت، والموت فقد الحياة بمفارقة الروح للبدن، وخلق الله له عبارة عن تقديره أو عن قبضه للروح وتوفيه للنفس.

وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ يرشدنا في أثناء شرح المثل وتقديره إلى حال من ضرب فيهم المثل لثلا يذهلنا ما نتصوره من حال المشبه به عن حال المشبه المقصود بالذات. وهو أن التصامم والهروب من سماع آيات الحق والحذر من

صواعق براهينه الساطعة أن تذهب بتقاليدهم التي يرون حياتهم المليئة مرتبطة بها لا يفيدهم شيئاً، لأن الله تعالى محيط بهم، ومطلع على سرائرهم، وعالم بما في ضمائرهم، وقادر على أخذهم أينما كانوا، وفي أي طريق سلكوا، فلا يهربون من برهان إلا ويفاجئهم برهان آخر، كالغريق يدفعه موج ويتلقاه موج حتى يقذف به إلى ساحل النجاة، أو يدفعه إلى هاوية العدم، ولهذا قال: ﴿محيط بالكافرين﴾ ولم يقل محيط بهم. أقول: فوضع الاسم المظهر موضع المضمرة للإيدان بأنهم إنما كانوا كذلك بكفرهم، وأن ذلك يرد في أمثالهم. والمراد بالإحاطة هنا إحاطة القدرة، فمن لم يمته بأخذ الصاعقة أماته بغيرها، تنوعت الأسباب والموت واحد، والمحيط بالشيء لا يمكن أن يفوته وينفلت من قبضته.

﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾ إذا لمع البرق بشدة مفاجئاً من هو في ظلمة فإنه يؤثر في بصره تأثيراً يكاد يخطفه، والخطف هو الأخذ بسرعة، ولكنه يتبين به جزءاً من الطريق فيمشي فيه خطوات ثم يعتكر عليه الظلام، وتستحوذ عليه المخاوف والأوهام، فيقف في مكانه، أو يعود البرق إلى لمعانه، ويحاكي هذا من حال الممثل بهم أنه عندما يدعوهم الداعي إلى أصل الدين، ويوضح لهم سبب ما هم فيه من البلاء المبين، ويتلو عليهم الآيات البينة، ويقيم لهم الحجج القيمة، على أنهم تنكبوا الصراط السوي، وأصيبوا بالدواء الدوي، يظهر لهم الحق فيعزمون على اتباعه، وتسير أفكارهم في نوره بعض خطوات، ولكن لا يعتمون أن تعود إليهم عتمة التقليد وظلمة الشهوات؛ وغبسة الأهواء والشبهات، فتقيد الفكر وإن لم تقف سيره، وإنما تعود به إلى الحيرة - كما تقدم في أول الكلام - ثم يتكرر النظر في تضاعيفها بطريق الالتفات والإلمام. وفيه: أنهم على سوء الحال وخطر المآل، لم تنقطع منهم الآمال، كما انقطعت من أصحاب المثل الأول الذين وصفوا بالصمم البكم العمي ولذلك قال فيهم: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ﴾ حتى لا ينجع فيهم وعظ واعظ ولا تفيدهم هداية هاد، ولم يقل: إنه ذهب بنورهم كما ذهب بنور أولئك وسلبهم كل أنواع الهدى والرشاد، فوقع اليأس من رجوعهم إلى الحق. وقوله تعالى: ﴿ولو شاء الله﴾ الخ رجوع إلى بيان حال من ضرب فيهم المثل. لا من تنمة المثل، وقد كنى عنهم بالضمير هنا لأن المثل قد تم، بعدما ذكرهم في قوله: ﴿والله محيط بالكافرين﴾ بالوصف الذي اقتضى التمثيل. هذا ما قاله شيخنا، وهو أحد قولين للمفسرين، ومنهم من جعله تنمة للمثل نفسه، والمقصود من ضرب فيهم المثل، على أن كلا من المعنيين صحيح لا ينافي الآخر، وكلام بعضهم يمنع الجمع فقد قال البغوي: ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم الظاهرة. كما ذهب بأسماعهم وأبصارهم الباطنة اهـ. وهو خطأ بياني فإن الباطنة هي المقصود من الظاهرة

بأسلوب التشبيه البليغ وهو الاستعارة. ومع هذا فقد جعله شيخنا في صنف منهم غير الموصوفين بقوله: ﴿صم بكم عمي﴾ وكلامه أظهر.

﴿إِنَّكَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ليس عندي عن أستاذنا شيء في هذه الجملة ومعناها واضح لا يحتاج إلى تفسير، ولكن قال بعض المفسرين: إن قدير بمعنى قادر ومثله كل صيغة مبالغة في أسمائه تعالى لأنه لا تفاوت فيها. وفيه أن المبالغة في الكلام، لأجل التأثير في الأفهام، فقوله ﴿علام الغيوب﴾ [المائدة: ١٠٩] أبلغ من قوله ﴿عالم الغيب﴾ [الأنعام: ٧٣] ولكل منهما موقع، وههنا لما هدد المنافقين بأنه لو شاء أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بها، علله بأنه على كل شيء قدير، للإعلام بأن تعلق مشيئته يتصل به تعلق قدرته، فما شاء كان قطعاً لأنه لا يعجزه شيء، وتأثير الأسباب في مسياتها منوط بمشيئته تعالى.

### تنبيه صادق، في تطبيق القرآن على ما هو واقع وظهور معاني الأمثال المضروبة للمنافقين، في كثير من العلماء والعامّة من المسلمين:

عقب الأستاذ تفسير هذه الآيات بتنبيه، ارتاع له الخامل والنبیه، ذلك أنه يتن أن القرآن هاد ومرشد إلى يوم القيامة، وأن معانيه عامة شاملة، فلا يعد ويوعد ويعظ ويرشد أشخاصاً مخصوصين، وإنما نيط وعده ووعيده وتبشيريه وإنذاره بالعقائد والأخلاق والعادات والأعمال التي توجد في الأمم والشعوب. فلا يغترون أحد بقول بعض المفسرين: إن هذه الآيات نزلت في المنافقين الذين كانوا في عصر النبي ﷺ فيتوهم أنها لا تتناولهم وإن كانت منطبقة عليه. لأنه لم يتخذ القرآن إماماً وهادياً، ولم يستعمل عقله ومشاعره فيما خلقت له، بل اكتفى عن ذلك بتقليد آباءه ومعاصريه، في كل ما هم فيه، ذكر ذلك عند بيان وجه الاتصال بين الآيات السابقة وما بعدها، فقال بعد تلاوة الآية التالية ما معناه:

﴿يَتَأْتِيَ النَّاسَ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾

في الناس المنادون هنا وجهان: أحدهما. أنهم الذين يقولون: آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ذلك الإيمان الذي يملك القلب ويصرف النفس في الأعمال، وهو المقبول عند الله تعالى. وإنما هم آخذون بتقاليد ظاهرية ليس لها ذلك الأثر الصالح في أخلاقهم وأعمالهم. فهم يخادعون الله تعالى بالتلبس ببعض صور العبادات

والأقوال و «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»<sup>(١)</sup> والكلام على هذا لا يزال في الصنف الرابع من أصناف البشر المخاطبين بالقرآن كما تقدم، فلا حاجة إلى بيان وجه الاتصال بين الآيات.

**الوجه الثاني:** - وهو الراجح - أن الخطاب عام للناس كافة، ووجه الاتصال بين الآيات على هذا أنه لما بين تعالى في أصناف الناس هذا الصنف الذي احتقر أفراده نعم الله تعالى عليهم. واستعظموها وأكبروها على من قبلهم. فحرموا أنفسهم من أجل المزايا الإنسانية. وأجلوا سلفهم حتى رفعوهم إلى مرتبة الربوبية. خاطب الناس عامة بأن يعبدوه ملاحظين معنى الربوبية والخالقية التي تشملهم ومن قبلهم من السلف فتنظمهم جميعاً في سلك العبودية للخالق تعالى شأنه. ولا يكون كذلك الصنف الخاص الكفور بنعم المشاعر والعقل وهداية الدين. إذ لم يستعملوا عقولهم في فهم ما أنزل عليهم. بل اكتفوا بتقليد بعض رؤسائهم وعلمائهم، زاعمين أنه لا يقوى على فهم كتاب الله تعالى غيرهم، كأن الله تعالى أنزل كتبه وخاطب بها نفراً معدودين في وقت محدود، ولم يجعله هداية عامة للأمة، وإنما ألزم سائر الناس في سائر الأوقات الاكتفاء باتباع أولئك الرؤساء واتباعهم واتباع أتباعهم وهلم جرا ثم تركوا أتباعهم اتكالاً على شفاعتهم، واكتفاء بالانتساب إليهم، وزعماً أن الله أعطاهم ما لا يعطى مثله لأحد سواهم، وإن عملوا مثل عملهم؛ تعالى الله عن الظلم والمحابة وهو ذو الرحمة التي لا تنتهي وذو الفضل العظيم.

هذا النداء الإلهي المشعر بأن نسبة الناس الأولين إلى الله تعالى كنسبة الآخرين واحدة: هو الخالق وهم المخلوقون، وهو المستحق للعبادة وهم المأمورون بها أجمعون، - حجة علينا وعلى جميع من استنّ بسنة ذلك الصنف من قبلنا (قال شيخنا) وأخص طلاب علوم الدين بالذكر فينبغي للطلاب أن يوجه نفسه إلى فهم القرآن، ويحملها على الاهتداء به، فإذا هو فعل ذلك تظهر عليه آداب الإسلام التي أشار إليها الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله «أدبني ربي فأحسن تأديبي»<sup>(٢)</sup> وإنما كان أدبه القرآن<sup>(٣)</sup> ومن اشتغل بهذا حق الاشتغال وصل إلى معرفة أمراض المسلمين الحاضرة، ومنابع البدع التي فشت فيهم، ومشارات الفتن التي فرقتهم، ويعرف علاج ذلك. وأن

(١) أخرجه مسلم في البر حديث ٣٣، وابن ماجه في الزهد باب ٩.

(٢) رواه العسكري في الأمثال من حديث علي بن أبي طالب مرفوعاً.

(٣) المقصود حديث عائشة وقد سألتها سعد بن هشام عن خلق رسول الله ﷺ قالت: ألسنت تقرأ القرآن؟ قال قلت: بلى، قالت: فإن خلق نبي الله ﷺ كان القرآن. أخرجه مسلم في المنافقين حديث ١٣٩، وأحمد في المسند ٥٤/٦، ٩١، ١١١.



من ذاق حلاوة القرآن لا ينظر في كتاب ولا يتلقى علماً إلا ما يفتح له باب الفهم في القرآن أو ما يفتح له باب القرآن فيجده مرآته، وما عدا ذلك مبعد عنه، والبعد عن القرآن هو عين البعد عن الله تعالى وذلك هو الضلال البعيد.

كل ما أمرنا به القرآن وأرشدنا إلى النظر فيه فالاشتغال به اشتغال بالقرآن، فإذا قال: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم﴾ فذلك تنبيه وإرشاد إلى الاعتبار بما في خلقنا من الحكم والأسرار؛ وينبغي لنا البحث عنها كما قال في آية أخرى: ﴿وفي الأرض آيات للموقنين \* وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ [الذاريات: ٢٠ - ٢١] وإلى الاعتبار بتاريخ من قبلنا، كما قال في آية أخرى: ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل﴾ [الروم: ٤٢] وأمثال ذلك كثير.

لا يتعظ الإنسان بالقرآن فتطمئن نفسه بوعدته وتخشع لوعيده إلا إذا عرف معانيه، وذاق حلاوة أساليبه، ولا يأتي هذا إلا بمزاولة الكلام العربي البليغ مع النظر في بعض النحو؛ كنحو ابن هشام وبعض فنون البلاغة كبلاغة عبد القاهر وبعد ذلك يكون له ذوق في فهم اللغة يؤهله لفهم القرآن. قال الإمام أبو بكر البقلاني: من زعم أنه يمكنه أن يفهم شيئاً من بلاغة القرآن بدون أن يمارس البلاغة بنفسه فهو كاذب مبطل.

فهل يصلح لمسلم بلغ ورشد وطلب العلم أن لا يجعل القرآن إمامه ويتخذة نوراً يمشي به في الناس ويهتدي به في ظلمات البدع؟

أمامنا عقبتان كؤدان لا نرتقي عما نحن فيه إلا باقتحامهما، وهما الكسل وتسجيل القصور على أنفسنا بجهل قيمة نعم الله تعالى علينا. وصاحب هاتين الخلتين يمقت كل من يرشده إلى الخير ويهديه للحق. لأنه يكلفه ضد طبعه. فلا يرى مهرباً من الاعتراف بضلالة وغيبه. إلا بالقدح بمرشده وناصحه.

على كل منا أن ينظر في نفسه وينظر في القرآن العظيم ويزن به ما هو عليه من العقائد والأخلاق والأعمال. فإن رجح به ميزانه فهو مسلم حقيقي فليحمد الله تعالى. وإلا فليسع فيما يكون به الرجحان.

لا بد لنا من النظر الطويل والفكر القويم فيما نحن فيه. فمن لم يتفكر لم يهتد إلى الحق. ومن لم يهتد إليه فهو ضال. فماذا بعد الحق إلا الضلال.

هذا ما تذكرناه من التنبيه الذي قلنا إن الأستاذ قفى به على تفسير الآيات التي وردت في صنفى المنافقين ومرضى القلوب بإزاء القرآن، ووصل به بينها وبين قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم﴾ الآيات. وهاك تفسيرها بالتفصيل.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ أقول: إن الله تعالى قد افتتح هذه السورة بذكر كتابه

القرآن وكونه حقاً لا ريب فيه . وذكر بعد ذلك أصناف البشر تجاهه من المهتدين به بالقوة وبالفعل . ومن الكافرين الذين فقدوا الاستعداد للهدى . ومن المنافقين المذبذبين بين المؤمنين والكافرين . وفيه ما يفهم منه أن هؤلاء متفاوتون ، منهم المستعد للإخلاص في الإيمان ومن فقد الاستعداد له . وحكمة بيان حال الميؤوس من إيمانهم أنهم ليسوا حجة على هداية القرآن بل هو حجة عليهم .

بعد هذا التمهيد جاءت هذه الآية والآيات الأربع بعدها مصرحات بدعوة جميع الناس إلى دين الله تعالى الحق ببيان أصوله وأساسه وهي :

١ - توحيد الألوهية بعبادة الله تعالى وحده . مع ملاحظة توحيد الربوبية .

٢ - القرآن : آيته الكبرى ودينه التفصيلي .

٣ - نبوة محمد ﷺ المرسل بهذا القرآن .

٤ - الجزاء في الآخرة على الكفر وأعماله بالنار . وعلى الإيمان وأعماله بالجنة .

تقدم تحقيق معنى العبادة ومعنى الرب في تفسير سورة الفاتحة . وبدء الدعوة بالأمر بعبادة الله تعالى وحده هو سنة جميع المرسلين قال تعالى : ﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ﴾ [النحل : ٣٦] فكان كل رسول يبدأ دعوته بقوله ﴿ يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ﴾ وذلك أن جميع تلك الأمم كانت تؤمن بأن الله خالق الخلق هو ربهم ومدبر أمورهم ، وإنما كان كفرهم الأعظم بعبادة غير الله تعالى بالدعاء الذي هو ركن العبادة الأعظم في وجدان جميع البشر ، وبغير الدعاء والاستغاثة من العبادات العرفية ، كالتقرب إلى المعبود بالنذور وذبح القرابين أو الطواف والتمسح به ، إن كان جسماً أو تمثالاً لملك أو بشر أو حيوان أو قبراً لإنسان ، ومنهم من كان ينكر البعث أيضاً ، ولما كان المخاطبون بالدعوة هنا أولاً وبالذات في ضمن الدعوة العامة ، وهم اليهود والعرب في المدينة وما حولها يؤمنون برب العالمين ووحدانيته ويعبدون غيره إما بدعائه مع الله أو من دون الله وإما بجعله شارعاً يتبعونه فيما يصدره من أحكام التعبد أو الحرام والحلال - لما كانوا كذلك احتج على دعوتهم إلى توحيد الله تعالى بالتعبير بلفظ «رب» مضافاً إليهم فقال ﴿ اعبدوا ربكم ﴾ ووصفه بما يدل على انفراده بالربوبية من الصفات المسلمة عندهم وهي الخلق والتكوين والرزق فقال ﴿ أَلَيْسَ خَلْقُكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ إلى آخر الآية التالية - أي إذا كان ربكم هو الذي خلقكم وخلق من قبلكم ، وهو الذي سخر لكم السماء والأرض لرزقكم ومنافعكم فيجب أن تعبدوه وحده ولا تشركوا بعبادته أحداً من خلقه فتجعلونه مساوياً له وتفضلونه على أنفسكم تفضيلاً من نوع تفضيل الخالق على المخلوق والرب على المربوب . وهاك تفصيل ذلك بما كتبه من سياق درس شيخنا مفصلاً له تفصيلاً :

يقول تعالى ﴿يا أيها الناس﴾ الذين يدعون الإيمان بالله قولاً بأفواههم ولم يمس الإيمان الحق سواد قلوبهم، ولا كان له سلطان على أرواحهم، ويدعون الإيمان باليوم الآخر ولم يستعدوا له بتهديب أنفسهم وإصلاح أعمالهم، وإنما يأتون ببعض صور العبادات بحكم العادات الموروثة، وقلوبهم مشغولة عن الله الذي لا تفيد العبادة عنده إلا بالتوجه إليه وابتغاء مرضاته، والشعور بعظمته وجلاله، فهم يخادعون الله بهذه الظواهر التي لا معنى لها، والصور التي لا روح فيها، وإنما يخدعون في الحقيقة أنفسهم لأن أعمالهم هذه لا تفيدهم في الدنيا عزة وسعادة ولا تنجيهم في الآخرة.

ويا أيها الناس الذين لم يرزؤوا بهذا الخذلان، ولم يبتلوا بهذا الافتتان، سواء كانوا من أهل الكفر أو من أهل الإيمان، ﴿اعبدوا ربكم﴾ جميعاً عبادة خشوع وإخلاص وأدب وحضور، كأنكم تنظرون إليه وترونه، فإن لم تكونوا ترونه فإنه يراكم، وينظر دائماً إلى محل الإخلاص منكم وهو قلوبكم، واستعينوا على إشعار نفوسكم هذا الخشوع والحضور والإخلاص في العبادة باستحضار معنى الربوبية فإنه هو ربكم الذي أنشأكم فيما لا تعلمون ﴿وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون﴾ [النحل: ٧٨] وغذاكم بنعمه، ونماكم بكرمه، كما فعل مثل ذلك بسلفكم الصالح فشكروه وعبدوه وحده مقرين بهذه التربية، ومعظمين لهذه المنة، فليدع ذلك الصنف احتقار النعم التي هو فيها والاقتصار على تعظيم نعمة الله على السلف فقط فإن هذا الرب العظيم ﴿الذي خلقكم وخلق الذين من قبلكم﴾ قد رباكم كما ربي سلفكم، ووهبكم من الهدايا مثلما وهبهم، فمن شكر منهم ومنكم زاده نعماً، ومن كفر بهذه النعم جعلها عليه نقماً. ليكون عبرة ومثلاً للآخرين. وذلك من رحمته بالعالمين. وقد أقسم تعالى على ذلك في كتابه المجيد. فقال ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد﴾ [إبراهيم: ٧] وفي القصص حياة لأولي الألباب. وما يتذكر إلا من أناب.

هكذا أمر الله تعالى عباده أجمعين. بأن يعبدوه وحده مخلصين له الدين. وأرشدهم بإعلامه إياهم أنه ساوى بينهم وبين من قبلهم في المواهب الخلقية - إلى الاستقلال بالعمل. وقدر نعمته عليهم قدرها. ليعلموا أن كل النعم التي تكتسب بالشكر - وهي ما عدا النبوة - مقدورة لهم. كما كانت مقدورة لمن قبلهم. وأنهم إذا زادوا على سلفهم شكراً يزدون نعماً. وما الشكر إلا استعمال المواهب والنعم فيما وهبت لأجله. فالذين يقولون إننا لا نقدر على فهم الدين بأنفسنا من الكتاب والسنة لأن عقولنا وأفهامنا ضعيفة. وإنما علينا أن نأخذ بقول من قبلنا من آباءنا، لأن عقولهم كانت أقوى. وكانوا على فهم الدين أقدر. بل لا يمكن أن يفهمه غيرهم، أولئك كافرون بنعمة العقل، وغير مهتدين بهذه الآية الناطقة بالمساواة في المواهب وسعة

الرحمة والفضل . وكذلك الذين يتخذون وسطاء بينهم وبين الله تعالى لأجل التقريب إليه زلفى بغير ما شرعه لهم من الدين وما جاء به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام - وهم الوسائل في الهداية والإرشاد أو لأجل الشفاعة لهم عنده لينالوا جزاء ما شرعه من الدين . من غير طريق العمل به واتباع المرسلين - قد احتقروا نعم الله تعالى ولم يهتدوا بهذه الآية لأنهم قد جعلوا لله أنداداً ييغون أن ينالوا بأشخاصهم ما حكم الله بأن يطلبه الناس بإيمانهم وأعمالهم . فجعلوا هؤلاء الأنداد شركاء لله يغنونهم عن شريعته . شعروا بذلك أم لم يشعروا .

يقول تعالى لجميع عباده: اعبدونني ملاحظين معنى الربوبية . والمساواة في المواهب الخلقية، التي تؤهلكم للسعادة الحقيقية ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ فإن العبادة على هذا الوجه هي التي تعدكم للتقوى . ويرجى بها بلوغ غاية الكمال القصى .

قال الأستاذ: الشائع أن «لعل» للترجي في ذاتها وإذا وقعت في كلام الله تعالى يكون معناها التحقيق . وغرض القائلين بهذا تنزيه الله سبحانه عن الترجي بمعناه اللغوي الآتي . ولكنه رمى للكلام بدون بيان . وحقيقته أن «لعل» للترجي ولكنها تستعمل للإعداد والتهيئة للشيء وفي هذا معنى الترجي . فحيث وقعت «لعل» في القرآن فالمراد بها هذا المعنى الأخير كما فسرناها به آنفاً . وهو يستلزم التحقيق [لأن الإعداد بما تأتي «لعل» بعده أمر محقق لا ريبه فيه] فإن العبادة على الوجه الذي أرشدت إليه الآية من ملاحظة معنى الربوبية الخ ما تقدم شرحه تطبع في النفس ملكة خشية الله وتعظيمه ومراقبته . وتعلي همة العابد وتقوي عزمته وإرادته . فتزكو نفسه وتنفر من المعاصي والرذائل . وتألّف الطاعات والفضائل . وهذه هي التقوى . وإذا قلنا: إن الرجاء متعلق بالناس فالإعداد فيه ظاهر ومحقق، إذ لو لم يخلقهم مستعدين للتقوى لما اتقاه منهم أحد .

وعنى الترجي في أصل اللغة: توقع حصول الشيء القريب بحصول سببه والاستعداد له . سواء كان الاستعداد كسبياً أو طبيعياً فاستعملنا «لعل» المعبرة عن التوقع في سببه وهو الاستعداد أو الإعداد الذي هو جعل المرء مستعداً . والتعبير عن المسبب بلفظ السبب شائع في استعمال اللغة، وقد عدوا الترجي والتمني من الأخبار وصيغهما صيغ إنشاء فقط .

وأقول: إن ما ذكره من الإعداد صحيح ولكنه غير مطرد والتحقيق أن الترجي عبارة عن كون الشيء مأمولاً بما يذكر من سببه غير مقطوع به لذاته بل يتبع قوة أسبابه مع انتفاء الموانع ويتعلق تارة بالمتكلم وتارة بالمخاطب وتارة بالمتكلم عنه وتارة بغيرهما، فتأمل قوله تعالى: ﴿لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً﴾ [الطلاق: ١] وقوله

حكاية عن قوم موسى ﴿لعلنا نتبع السحرة﴾ [الشعراء: ٤٠] وقوله ﴿وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحاً لعلني أبلغ الأسباب﴾ [غافر: ٣٦] الخ وقوله لموسى وهارون ﴿فقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى﴾ [طه: ٤٤] وقد علم أن هذا مقطوع بعدم وقوعه عند الله ولكن الرجاء فيه متعلق بموسى وهارون أي ﴿فقولا له قولاً ليناً﴾ [طه: ٤٤] راجيين به أن يتذكر أو يخشى لا قولاً غليظاً منفراً. وتأتي «لعل» للإشفاق وإفادة التحذير من أمر وقعت أسبابه فكان بها مظنة الوقوع كقوله تعالى لرسوله ﷺ ﴿فلعلك باخع نفسك﴾ [الكهف: ٦] الآية وقوله ﴿فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك﴾ [هود: ١١] الآية.

لما ذكر الله عباده بنعمة الإيجاد ونعمة المساواة في المواهب التي تقتضي التقوى وعدم إطرء السلف برفعهم إلى مقام الربوبية كما وقع من الذين ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾ [التوبة: ٣١] ذكرهم ثانياً ببعض خصائص الربوبية التي تقتضي الاختصاص بالعبودية، فقال ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ بما مهدها وجعلها صالحة للافتراش والإقامة عليها والارتفاع بها، أي فهو القادر على جلائل الفعال، العظيم الذي يستحق العبادة والإجلال، المنعم بجميع النعم، الجدير بأعلى مراتب الشكر، جعل الأرض بقدرته فراشاً لأجل منفعتكم ﴿وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ متماسكاً لكيلا تقع على الأرض فتسحقكم. السماء مجموع ما فوقنا من العالم والبناء وضع شيء على شيء بحيث يتكون من ذلك شيء بصورة مخصوصة: وقد كَوَّنَ اللهُ السماء بنظام كمنظّم البناء. وسوى أجرامها على هذه الصفة المشاهدة وأمسكها بسنة الجاذبية فلا تقع على الأرض، ولا يصطدم بعضها ببعض، إلا إذا جاء يوم الوعيد وبطل نظام هذا العالم ليعود في خلق جديد، والواجب ملاحظته في هذا المقام: هو تصور قدرة الله تعالى وعظمته، وسعة فضله ورحمته.

ثم بعد أن امتن بنعمة الإيجاد. ونعمة الفراش والمهاد، ونعمة السماء، التي هي كالبناء، ذكر نعمة الإمداد، الذي تحفظ به هذه الأجساد، وهي مادة الغذاء، التي بها النمو والبقاء، فقال ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾ الثمرات ما يحصل من النبات نجماً كان أو شجراً: يصلح الزارع والغارس الأرض، ويبذر البذر، ويفرس الفسيل<sup>(١)</sup>، ويتعاهد ذلك بالسقي والعذق<sup>(٢)</sup>، فيكون له كسب في رزقه، ولكنه ليس له كسب في إنزال المطر الذي يسقى به، ولا في تغذية النبات بماء المطر

(١) الفسيل: جمع فسيلة وهي النخلة.

(٢) العذق: النخلة بحملها، جمع أذق وعذاق، وبالكسر: القنو منها، والعنقود من العنب، أو إذا أكل ما عليه.

أو النهر المجتمع من المطر؛ وبأجزاء الأرض وعناصرها الأخر، ولا في تولد خلاياه التي بها نموه ولا في إثماره إذا أثمر، وإنما كل ذلك بيد الله القدير - فعلياً أن نتفكر في ذلك لتزداد تعظيماً له وإجلالاً فلا نعبد معه أحداً.

وبعد أن عرفنا الله تعالى بأنفسنا، وبنعمته علينا وعلى سلفنا وبعد أن عرفنا ذاته الكريمة. بآثار رحمته ومننه العظيمة، وصرنا جديرين بأن نعرف أن العبد عبد فلا يعبد. وأن الرب رب فلا يشرك به ولا يجحد. قال تفريراً وترتيباً على ما سبق ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾ من سلفكم المخلوقين مثلكم تطلبون منهم ما لا يطلب إلا منه. وهو كل ما تعجزون عنه. ولا يصل كسبكم إليه، لا تفعلوا ذلك فإنهم في الخلق والعبودية مثلكم.

الأنداد جمع ند بكسر النون وفسر بالشريك وهو في اللغة المضارع والكفاء يقال فلان ند فلان ومن أنداد فلان أي يضارعه ويمائله ولو في بعض الشؤون. والأنداد الذين اتخذوا في جانب الله هم الذين خضع الناس لهم وصمدوا إليهم في بعض الحاجات، لمعنى يعتقده فيهم الخاضعون المخاطبون بترك الأنداد أولاً وبالذات، وهم مشركو العرب وأهل الكتاب. فالعرب كانت تسمى ذلك الخضوع والصمود عبادة إذ لم يكن عندهم وحي ينهاهم عن عبادة غير الله فيتحاموا هذا اللفظ «العبادة» ويستبدلوا به لفظ التعظيم أو التوسل مثلاً تأويلاً لظاهر نص التنزيل. وأما أهل الكتاب الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أنداداً وأرباباً فكانوا يؤولون فلا يسمون هذا الاتخاذ عبادة ولا أولئك المعظمين آلهة أو أنداداً أو أرباباً. وفرق بين الاتخاذ بالفعل والتسمية بالقول. والجميع متفقون على أنه لا خالق إلا الله ولا رازق إلا الله وإنما كانوا يسمون دعاءهم غير الله والتقرب إليه توسلاً واستشفاعاً. ويسمون تشريعهم لهم العبادات وتحليلهم لهم المنكرات. وتحريمهم عليهم بعض الطيبات، فقهاً واستنباطاً من التوراة. إلا أن من النصارى من لا يتحامون التصريح بعبادة السيدة مريم وبعض القديسين استعمالاً للفظ في مدلوله اللغوي.

وصور العبادة تختلف عند الأمم اختلافاً عظيماً وأعلاها عند المسلمين الأركان الخمسة والدعاء. وقالوا: كل عمل غير محظور تحسن فيه النية لله تعالى فهو عبادة. كأن المعنى الذي يجعل جميع الأعمال عبادة هو التوجه إلى الله تعالى وحده وابتغاء مرضاته، ولها عند أهل الكتاب صور أخرى والمؤولون يخصون هذه الصور بالله تعالى وإذا ابتدعوا صورة فيها معنى العبادة يسمونها باسم آخر يستحلونها بل يستحبونها به. ولكنهم لا يخرجون بالتسمية أو التأويل عن حيز من يتخذ من دون الله أنداداً كما ذكر الله عنهم في قوله ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾ [التوبة: ٣٠] ولم يكن منهم سوى التوسل بهم والأخذ في الدين بقولهم تقليداً لهم بدون فهم لما جاء

على لسان الوحي، كما صح ذلك عن رسول الله ﷺ. وقدماء الفرس جعلوا لله نداً في الخلق والإيجاد، فقالوا: إن للخير إلهاً هو الإله الأول. وإن للشّر إلهاً يضاده. وليس النهي في الآية عن هذا الند الشريك لأن المخاطبين لا يدينون به كما قلنا وتدل عليه الآيات الكثيرة.

لذلك وصل النهي بقوله عز وجل ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي والحال أنكم تعلمون أنه لا ند له لأنكم إذ سئلتهم: من خلقكم وخلق من قبلكم؟ تقولون لله. وإذا سئلتهم: من يرزقكم من السموات والأرض ومن يدبر الأمر؟ تقولون الله. فلماذا تستغيثون إذن بغير الله وتدعون غير الله؟ ومن أين أتيتم بهذه الوسائط التي لا تضر ولا تنفع وادعيتهم أنهم شفعاؤكم عند الله؟ ومن أين جاءكم أن التقرب والتوسل إلى الله يكون بغير ما شرعه من الدين حتى قلتُم ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله﴾ [الزمر: ٣]؟

يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم. وخلق وسائطكم وشفعاءكم وأعدكم جميعاً للتقوى التي تقربكم إليه زلفى، وساوى بينكم في أنواع المواهب إلا أنه خصّ الأنبياء عليهم السلام بالوحي ليعلموكم ما أخطأ نظركم ورأيكم فيه، فعليكم أن تهتدوا بما جاؤوا به، فإن صد المرؤوسين عن ترك تقاليدهم واتباع الوحي من غير زيادة فيه ولا نقصان منه خوفهم الرؤساء. فقد آثروا رؤساءهم على الله وجعلوهم له أنداداً، وإن صد الرؤساء عن هذا الاتباع توقع زوال المنفعة والجاه لدى المرؤوسين فقد اتخذوهم أنداداً، فالند هو المكافىء والمثل، وأنتم بترككم الحق لخوفهم ورجائهم تفضلونهم على الله تعالى وتجعلونه أقل الأنداد تعظيماً، ففروا رحمكم الله إلى الله، ولا تخافوا غيره ولا ترجوا سواه، فعار على من يعرف الله أن يؤثر رضاء أحد على رضاءه، لا فرق بين رئيس ومرؤوس، وتابع ومتبوع، بل هذا لا يقع من مؤمن حقيقي لأن الله تعالى يقول ﴿فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين﴾ [آل عمران: ١٧٥].

﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين ﴿٢٤﴾﴾

قلنا: إن الكلام من أول السورة في القرآن وتفصيل أحوال الناس في الإيمان به وعدمه، وهذه الآية دليل على عدم الخروج عن هذا الموضوع في كل ما تقدم فالآيات متصل بعضها ببعض، كحبات من الجواهر نظمت في سلك واحد، فإنه بعد ما ذكر المتقين الذين يهتدون بالقرآن وعلاماتهم، وبين خصائصهم وصفاتهم، وذكر الجاحدين المعاندين، وما هم عليه من العمى عن جلية الحق المبين وما رزئوا به من الصمم المعنوي حتى لا يسمعون الحجج والبراهين، وما أصيبوا به من البكم بالنسبة

لقول الحق أو سؤال المرشدين، ثم ذكر المذبذبين بين ذلك فلا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، وذكر فرقهم وأصنافهم، وبين خلائقهم وأوصافهم، وضرب لهم الأمثال، وفضلهم في ميدان الجدال، بسهام الحجج النافذة، وسيوف البراهين القاطعة - بعد هذا كله تحداهم بالكتاب الذي يدعو إليه ويناضل عنه ويكافح دونه ﴿ذلك الكتاب الذي لا ريب فيه﴾ [البقرة: ٢] فقال:

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ أي يا أيها الناس عليكم بعد أن تنسلوا من مضايق الوسواس، وتتسللوا من مآزق الهواجس وتنزعوا ما طوقكم به التقليد من القلائد، وتكسروا مقاطر ما ورثتم من العوائد، أن تهرعوا إلى الحق فتطلبوه ببرهانه، وأن تبادروا إلى ما دعيتم إليه فتأخذوه ببرانه، فإن خفي عليكم الحق بذاته، فهذه آية من أظهر آياته، وهي عجزكم عن الإتيان بسورة من مثل سور القرآن من رجل أمي مثل الذي جاءكم به، وهو عبدنا ورسولنا محمد ﷺ، وإن عجزتم عن الإتيان بسورة من مثله تساوي سورة في هدايتها، وتضارعها في أسلوبها وبلاغتها، وأنتم فرسان البلاغة، وعصركم أرقى عصور الفصاحة، وقد اشتهر كثيرون منكم بالسبق في هذا الميدان ولم يكن محمد ﷺ ممن يسابقكم من قبل في هذا الرهان، لأنه لم يؤت هذا الاستعداد بنفسه، ولم يتمرن عليه أو يتكلفه لمباراة أهله - فاعلموا أن ما جاء به بعد أربعين سنة فأعجزكم بعد سبقكم لم يكن إلا بوحى إلهي، وإمداد سماوي، لم يسم عقله إلى علمه، ولا بيانه إلى أسلوبه ونظمه.

وعبر عن كون الريب بان للإيدان بأن من شأن هذا التنزيل أن لا يرتاب فيه لأن الحق فيه ظاهر بذاته، يتلأأ نوره في كل آية من آياته، ولكن: [البسيط]

إذا لم تكن للمرء عين صحيحة فلا غرو أن يرتاب والصبح مسفر

والتنزيل من مادة النزول كالإنزال وتقدم تفسيره إلا أن صيغة «التفعيل» الدالة على التدرج أو التكثير. تفيد أن القرآن نزل نجوماً متفرقة وهو الواقع وصيغة أنزل لا تنافيه.

وقوله تعالى: ﴿من مثله﴾ فيه وجهان أحدهما: أن الضمير في «مثله» للقرآن المعبر عنه بقوله ﴿مما نزلنا﴾ والثاني: أنه لعبدنا. قال شيخنا وهو أرجح بدليل «من» الداخلة على «مثله» الدالة على النشوء، أي فإن كان أحد ممن يماثل الرسول بالأمية يقدر على الإتيان بسورة فليفعل قال تعالى ﴿وَأَدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ الذين يشهدون لكم أنكم أتيتم بسورة من مثله، وهؤلاء الشهداء هم غير الله تعالى بالضرورة أي ادعوا كل من تعمدون عليه ليشهد لكم ﴿مِن دُونِ اللَّهِ﴾ أو ادعوا كل أحد غير الله تعالى ليؤيد دعواكم، كما أيد الله تعالى دعوة عبده محمد ﷺ، وانظروا هل يغنيكم دعاؤكم شيئاً



﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ في دعواكم [أن عندكم فيه ريباً، وإنما يصدق المرتاب في ريبه إذا خفيت الحجة، وغلبت الشبهة، وكان جاداً في النظر، فهو يقول: إن كنتم صدقتم في أنكم مرتابون فلديكم ما يحصن الحق فجدوا في الفكر، ولا تتوانوا في النظر، وتدبروا هذا الكتاب وما هو ذا معروض عليكم، واثتوا بسورة واحدة من مثل هذا النبي الأمي، فإذا أمكن لكم ذلك فلخاطر الريب أن يمر بنفوسكم، وإلا فما وجه إعراضكم عن عودته، وإبطائكم عن تلييته؟].

أقول هذا محصل سياق الأستاذ في الدرس وقد قرأه بعد كتابتنا له وكتب العبارة الأخيرة لإيضاحه بخطه بعد طبع التفسير في المنار. وترجيحه كون الضمير في مثله للنبي ﷺ خاص بهذه الآية وهو لا ينافي العجز عن الإتيان بسورة مثل سور القرآن من غير الأميين ورجح الجمهور الأول لموافقة الآيات الأخرى في هذا التحدي. وأول ما نزل في هذا المعنى: قوله تعالى في سورة الإسراء ٨٨ ﴿لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾ ثم نزل بعدها آية يونس ٣٨ ﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾ ثم آية هود ١٣ ﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾ وهذه السور الثلاث نزلت بمكة متتابعات كما رواه العلماء بهذا الشأن ولكن في رواية عن ابن عباس أن سورة يونس مدنية والرواية الأخرى هي الموافقة لقول الجمهور ولأسلوبها فإنه أسلوب السور المكية.

وقال بعض علماء الكلام إن الله تعالى تحدى الناس أولاً بالقرآن في جملته في آية الإسراء ثم تحداهم بعشر سور مثله في آية هود ثم تحداهم بسورة واحدة مثله في آية يونس وكل ذلك بمكة ثم بسورة من مثله في آية البقرة بالمدينة. وهذا ترتيب معقول لو ساعد عليه تاريخ النزول والظاهر أن التحدي في سورتي يونس وهود خاص ببعض أنواع الإعجاز وهي ما يتعلق بالأخبار كقصص الرسل مع أقوامهم وهو من أخبار الغيب الماضية التي لم يكن لمن أنزل عليه القرآن علم بها ولا قومه كما قال تعالى عقب قصة نوح من سورة هود ٤٩ ﴿تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا﴾ وكما قال في سورة القصص عقب قصة موسى ٤٤ ﴿وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر﴾ إلى آخر الآية ٤٦ وكما قال في سورة آل عمران عقب قصة مريم ٤٤ ﴿ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك﴾ الآية.

ولعل وجه التحدي بعشر سور مفتريات دون سورة واحدة هو إرادة نوع خاص من أنواع الإعجاز وهو الإتيان بالخبر الواحد بأساليب متعددة متساوية في البلاغة وإزالة شبهة تخطر بالبال بل بعض الناس أوردتها على الإعجاز بالبلاغة والأسلوب وهي أن الجملة أو السورة المشتملة على القصة يمكن التعبير عنها في اللغة بعبارات

مختلفة تؤدي المعنى ولا بد أن تكون عبارة منها ينتهي إليها حسن البيان مع السلامة من كل عيب لفظي أو معنوي يخل بالفهم أو التأثير المطلوب فمن سبق إلى هذه العبارة أعجز غيره عن الإتيان بمثلها لأن تأليف الكلام في اللغة لا يحتمل ذلك ومن الأمثال التي وضحوها بها هذه الشبهة قوله تعالى ﴿وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه: أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله؟﴾ [غافر: ٢٨] قالوا إن هذه الجملة تحتمل بالتقديم والتأخير بضعة تراكيب أفصحها وأبلغها وأسلمها من الضعف والإبهام تركيب الآية. ولكن القرآن عبر عن بعض المعاني وبعض القصص بعبارات مختلفة الأسلوب والنظم من مختصر ومطول، والتحدي بمثله لا يظهر في قصة مخترعة مفتراة بل لا بد من التعدد الذي يظهر فيه التعبير عن المعنى الواحد والقصة الواحدة بأساليب مختلفة وتراكيب متعددة كما نرى في سورة فتحدهم بعشر سور مثله في هدايتها وبلاغتها وأسلوبها واشتمالها على الحكم والعبر والأسوة الحسنة المعينة على التربية والتهذيب كما هو شأن القرآن في قصصه. كأنه يقول ادع لكم ما في سور القصص من الأخبار عن الغيب، وأتحداكم أنتم وسائر الذين تستطيعون الاستعانة بهم على الإتيان بعشر سور مثل القرآن في قصصها، مع السماح لكم بجعلها قصصاً مفتراة من حيث موضوعها، فإن جئتم به مثل سورة القصص، في سائر مزاياها اللفظية والمعنوية، فأنا أعتز لكم بدحض حجتي عليكم.

وأما اكتفاؤه في سورة يونس بعدها بالتحدي بسورة واحدة في مقام الرد على قولهم «افتراه» فلأنه لم يقيد بكونها مفتراة، لا من باب التخفيف عليهم بالواحدة بعد عجزهم عن العشر، فيدخل فيه خبر الغيب والتزام الصدق.

فعلم من هذا التفصيل أن التحدي بإعجاز القرآن لذاته في جملته والتحدي ببعض أنواع إعجازه في عشر سور مثله وبسورة مثله - كلاهما ثابت في السور المكية قبل نزول آية البقرة وسورتها بعد الهجرة في المدينة المنورة، ولما كان كفار المدينة الذين يوجه إليهم الاحتجاج أولاً وبالذات هم اليهود وهم يعدون أخبار الرسل في القرآن غير دالة على علم الغيب تحدهم بسورة من مثل النبي ﷺ في أميته ليشمل ذلك وغيره مع بقاء التحدي المطلق بسورة واحدة مثله على إطلاقه غير مقيد بكونه من مثل محمد ﷺ وسيأتي بحث وجوه هذا الإعجاز قريباً.

ثم قال تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَكُنْ تَفْعَلُوا﴾ الخ أي فإن لم تأتوا بسورة من مثله، وتجتثوا دليله من أصله، وما أنتم بفاعلين، لأن هذا ليس في طاقة المخلوقين، فاتقوا النار التي أعدت لأمثالكم من الكافرين، الذين يجحدون الحق بعد البرهان المبين، وقوله تعالى ﴿ولن تفعلوا﴾ جملة معترضة بين الشرط وجوابه وهي مقصودة هنا في ذاتها لما فيها من تقوية الدليل وتقرير عجزهم بما يشير حميتهم ويغريهم بتكلف

المعارضة، ولا يمكن أن يصدر مثل هذا النفي الاستقبالي المؤكد أو المؤيد من عاقل كالنبي عليه الصلاة والسلام في أمر ممكن عقلاً لولا أن أنطقه الله الذي خصه بالوحي، وهو الذي يعلم غيب السموات والأرض، بأنه غير ممكن لأحد.

وعبر عن نفي وقوع الفعل منهم بأن التي يعبر بها عما يشك في شرطه، أو يجزم المتكلم بعد وقوعه، ومقتضى القاعدة أن يكون الشرط هنا بإذا لأن المحقق أنهم لن يفعلوا كما صرحت به الآية مع القطع بأن الله تعالى منزه عن الشك. ولكن القواعد التي تذكر في علم البلاغة قد ينظر فيها إلى حال المخاطب لا حال المتكلم، والمعول عليه هو ما يقصد المتكلم أن يبلغه من نفس المخاطب ويودعه في ذهنه، فهنا يخاطب الله المرتابين، والذين هم في جحودهم وعنادهم كالواقفين الموقنين، خطاباً يؤذن أوله بأن عدم الإتيان بما تحداهم به مشكوك فيه، ولازمه أن المعارضة جائزة منهم، وداخله في حدود إمكانهم، خاطبهم بهذا مراعاة لظاهر حالهم التي تسمى إلى القدرة على المعارضة، وتشير إلى إمكان الإتيان بالسورة ثم كر على هذا الإيدان بل الإيهام بالنقض بلا تلبث ولا تريث، وأبطل مراعاة الظاهر بل حولها إلى تهكم، بالنفي المؤكد الذي ذهب بذلك الذمء، واستبدل اليأس بالرجاء، كأنه يقول إن إعراضكم عن الإيمان، بعد سماع هذا القرآن. الذي أفاض العلوم على أمي لم يترب في معاهد العلم، وأظهر معجزات البلاغة على من لم تكن يعرف منه التبريز بها في نشر ولا نظم، يدل على أنكم تدعون استطاعة الإتيان بسورة من مثله وما أنتم بمستطيعين، ولو استعنتم عليه بجميع العالمين. ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾ [الإسراء : ٨٨].

كان يتحداهم بمثل هذه الآيات الصاعدة التي تثير النخوة، وتهيج الغيرة مع علو كعبهم في البلاغة ورسوخ عرقهم في أساليبها وفنونها، في عصر ارتقت فيه دولة الكلام، ارتقاء لم تعرف مثله الأيام، حتى كانوا يتبارون فيه ويتنافسون. ويباهون ويفاخرون، ويعقدون لذلك المجامع وقيمون الأسواق، ثم يطيطون بأخبارها في الآفاق، ومع هذا لم يتصد أحد منهم للمعارضة، ولم ينهض بليغ من مصاقعهم إلى المناهضة (أقول) بل تواتر عنهم ما كان «من الإعراض عن المعارضة بأسلات ألسنتهم، والفرع إلى المقارعة بأسنة أسلهم» وسفك دمائهم بأسيافهم، وتخريب بيوتهم بأيديهم، أفلم يكن الأجدر بمداره قريش وفحولها. وغرر بني معد وحجولها، أن يجتمعوا على تأليف سورة ببلاغتهم التي كانوا يتبارون فيها بسوق عكاظ وغيرها من مجامع مفاخراتهم ويؤثروا هذا على سوق الخميس بعد الخميس من صناديدهم إلى يثرب لقتال محمد ﷺ ومن آمن به «رض» في بدر وأحد ووراء الخندق لو كان ذلك مستطاعاً لهم؟ ومثل هذا يقال في اليهود الذين كانوا بجواره في المدينة فأمنهم على دينهم وأموالهم وأعراضهم،

فأبوا إلا إعانة مشركي قومه عليه حتى اضطروه إلى قتالهم، وإخراج بقية السيف من ديارهم. فلا شك أن الله تعالى قد رفع هذا الكلام إلى درجة لا يرتقي البشر إليها، وهو تعالى جده العالم بمبلغ استطاعتهم، والمالك لأعنة قدرتهم.

قال المتكلمون في بلاغة القرآن إننا نجد لم يلتزم شيئاً مما كانوا يلتزمون بسجعهم وإرسالهم، ورجزهم وأشعارهم، بل جاء على النمط الفطري، والأسلوب العادي، الذي يتسنى لكل إنسان أن يحذو مثاله، ولكنهم عجزوا فلم يأتوا ولن يأتي غيرهم بسورة من مثله، ثم نلاحظ أيضاً أن القرآن بهذا الأسلوب قد تحدى به كل من بلغه من العرب، على تفرق ديارهم، وتناهي أقطارهم، وأرسل الرسول إلى الأطراف يدعو الناس إلى الإيمان به، فعمت الدعوة وبلغت مبلغها ولم ينبر أحد للمعارضة كما قلنا. ألا يدل هذا على نهاية العجز وعمومه، وإحساس كل بليغ بالضعف في نفسه عن الانبراء لمباراته، والتسامي لمحاكاته، وعلى أن الله تعالى جعله فوق القدر، خارقاً لما يعتاد من كسب البشر؟ بلى، وإن لهذا الإعجاز وجهين. أحدهما: كونه معجزاً بذاته لأنه في مرتبة لا يمكن لبشر أن يرتقي إليها، وثانيهما: أنه جاء على لسان أمي لبث أربعين سنة لم يوصف بالبلاغة ولم يؤثر عنه شيء من العلم. وقد ذكروا وجوهاً أخرى للإعجاز ينطوي عليها القرآن منها قوله هنا (ولن تفعلوا) بناء على أن المخبر هو الله تعالى. عالم الغيب وما يكون في المستقبل. ومن فائدة هذا القول في عهد نزوله. وقبل ظهور تأويله: أن قرعه لسمع من لا يؤمن بالغيب يقتضي أشد التحريض على المعارضة التي يظهر بها العجز ويقوم البرهان. بالإعجاز المقتضي للإيمان. لولا مكابرة المستكبرين لوجدانهم. وجحود ألسنتهم لما استيقنته قلوبهم. ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً. فانظر كيف كان عاقبة المفسدين﴾ [النمل: ١٤] وأما من يؤمن بالغيب ويعتقد الخوارق فما عليه إلا أن ينتهي إلى عجزه ويبادر إلى الإيمان به وبرسالة من أنزل عليه. للعلم القطعي بأنه لا يمكن لعاقل أن يجزم بذلك إلا إذا كان مطلعاً على الغيب. فهو خبر عن الله عز وجل.

قال تعالى مخاطباً للفريقين بعد تسجيل العجز عليهم: ﴿فاتقوا النار﴾ وهي موطن عذاب الآخرة تؤمن بها لأنها من عالم الغيب الذي أخبر الله تعالى به ولا نبحث عن حقيقتها. ولا نقول إنها شبيهة بنار الدنيا ولا إنها غير شبيهة بها. وإنما ثبت لها جميع الأوصاف التي وصفها الله تعالى بها كقوله: ﴿التي وقودها الناس والحجارة﴾ المراد بالحجارة الأصنام كما في قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾ [الأنبياء: ٢١] ولا يسبقن إلى الفهم أنها لا توجد إلا بوجود الناس والحجارة إذ يصح أن يكونوا وقودها بعد وجودها. والوقود بالفتح ما توقد به النار. وبالضم مصدر وقد. وسمع المصدر بالفتح أيضاً.

وقال بعضهم في تفسير «وقودها» إن الناس بأعمالهم وعبادة بعضهم بعضاً

وانحرفهم عن صراط الحق المستقيم . والحجارة بعبادة الناس لها - سببان في إيجاد النار وإعدادها لهم . فبذلك كانوا كالوقود الذي تضرم به النار . وفي الكلام تقديم السبب ، وهو الناس والحجارة على المسبب ، وهو قوله تعالى : ﴿أعدت للكافرين﴾ وبهذا التفسير يظهر الحصر في جملة (وقودها الناس والحجارة) فإنها اسمية معرفة الطرفين . وخص الحجارة بالذكر لأنها أظهر المعبودات عند العرب .

والمراد بالكافرين الذين لا يجيبون دعوة الأنبياء عليهم السلام والذين ينحرفون عن أصولها بعد الأخذ بها لبدع يبتدعونها . وتقاليد يحدثونها . وتأويلات يلفقونها . فهؤلاء هم الذين أعدت وهيت النار لهم لأنهم الذين يستحقون الخلود فيها ، ومن ردها وروداً وانتهى إلى موطن آخر فذلك الموطن هو الذي أعد له ، وليس بعد الدنيا موطن إلا الجنة جعلنا الله من أهلها بالتوفيق للتقوى ، أو النار نعوذ بالله منها ومما يقرب إليها من قول وعمل .

### فصل في تحقيق وجوه الإعجاز ، بمنتهاى الاختصار والإيجاز

إعجاز القرآن: قد ثبت بالفعل ، وتواتر فيه النقل ، وحسبك منه وجود ما لا يحصى من المصاحف في جميع الأقطار التي يسكنها المسلمون ، وكذا في غيرها ووجود الألوف من حفاظه في مشارق الأرض ومغاربها ، وهي تحكي لنا هذه الآيات في التحدي بإعجازه ، ولو وجد له معارض أتى بسورة مثله لتوفرت الدواعي على نقلها بالتواتر أيضاً ، بل لكانت فتنة ارتد بها المسلمون على أدبارهم .

ولما كان إعجازه لمزايا فيه تعلو قدرة المخلوق علماً وحكماً وبياناً للعلم والحكمة حار العلماء في تحديد وجه الإعجاز بعد ثبوته بالعلم اليقيني الذي بلغ حد الضرورة في ظهوره ، حتى قال بعض علماء المعتزلة: إن إعجازه بالصرفة ، يعنون أن الله تعالى صرف قدرة بلغاء العرب الخالص في عصر التنزيل عن التوجه لمعارضته فلم يهتدوا إليها سبيلاً ، ثم تسلسل ذلك في غيرهم واستمر إلى عصرنا هذا ، وهذا رأي كسول أحب أن يريح نفسه من عناء البحث وإجالة قدح الفكر في هذا الأمر ، وللباحثين فيه أقوال ، كتبت فيها فصول وألفت فيها رسائل وكتب ، وقد عقدت هذا الفصل عند طبع هذا الجزء من التفسير لبيانها وإيضاحها ، لما علمت من شدة حاجة المسلمين أنفسهم إليها ، دع أمر دعوة غيرهم أو الاحتجاج عليهم بها .

### إعجاز القرآن بأسلوبه ونظمه

الوجه الأول: اشتماله على النظم الغريب ، والوزن العجيب ، والأسلوب المخالف لما استنبطه البلغاء من كلام العرب في مطالعه وفواصله ومقاطعته . هذه

عبارتهم وأوردوا عليها شبهتين وأجابوا عنهما؛ وحصروا نظم الكلام منشوره مرسلًا وسجعاً، ومنظومه قصيداً ورجزاً، في أربعة أنواع لا يمكن عد نظم القرآن وأسلوبه واحداً منها، كما يدل عليه كلام الوليد بن المغيرة من أكبر بلغاء قريش الذين عاندوا النبي ﷺ وعادوه استكباراً، وجاحدوه استعلاء واستنكاراً. أخرج الحاكم وصححه والبيهقي في دلائل النبوة عن ابن عباس قال «إن الوليد بن المغيرة جاء إلى النبي ﷺ فقرأ عليه القرآن، فكأنه رق له، فبلغ ذلك أبا جهل فأتاه فقال يا عم، إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالاً ليعطوكه، فإنك أتيت محمداً لتعرض لما قبله، قال: قد علمت قريش أنني من أكثرها مالا، قال: فقل فيه قولاً يبلغ قومك أنك منكر له، قال: وماذا أقول؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر مني، لا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه هذا الذي يقول شيئاً من هذا، والله إن لقوله الذي يقول لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه مغدق أسفله وإنه ليعلو وما يعلى، وإنه ليحطم ما تحته. قال: والله ما يرضي قومك حتى تقول فيه قال فدعني أفكر، فلما فكر قال: هذا سحر يؤثر، يآثره عن غيره. وكان هذا سبب نزول قوله تعالى: ﴿ذرني ومن خلقت وحيداً﴾ [المدثر: ١١] الآيات ولعمري إن مسألة النظم والأسلوب لإحدى الكبير، وأعجب العجائب لمن فكر وأبصر، ولم يوفها أحد حقها، على كثرة ما أبدؤوا وأعادوا فيها، وما هو بنظم واحد ولا بأسلوب واحد، وإنما هو مائة أو أكثر: القرآن مائة وأربع عشرة سورة متفاوتة في الطول والقصر: من السبع الطول التي تزيد السورة فيه على المائة وعلى المائتين من الآيات - إلى السور المئين - إلى الوسطى من المفصل إلى ما دونها من العشرات فالآحاد كالثلاث الآيات فما فوقها، وكل سورة منها تقرأ بالترتيل المشبه للتلحين، المعين على الفهم المفيد للتأثير، على اختلافها في الفواصل، وتفاوت آياتها في الطول والقصر، فمنها المؤلف من كلمة واحدة ومن كلمتين ومن ثلاث، ومنها المؤلف من سطر أو سطرين أو بضعة أسطر، ومنها المتفق في أكثر الفواصل أو كلها، ومنها المختلف في السورة الواحدة منها، وهي على ما فيها متشابه وغير متشابه في النظم، متشابهة كلها في مزج المعاني العالية بعضها ببعض، من صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى، وآياته في الأنفس والآفاق، والحكم المواعظ والأمثال، وبيان البعث والمآل، ودار الأبرار ودار الفجار، والاعتبار بقصص الرسل والأقوام وأحكام العبادات والمعاملات والحلال والحرام.

يقول قائل: إن أساليب جميع الفصحاء والبلغاء متفاوتة كذلك، لا يشبه أسلوب منها أسلوباً، ولا يستويان منظوماً ولا منشوراً، فمجرد اختلاف الأسلوب والنظم لا يصح أن يعد معجزاً (ونقول) من قال هذا فقد أبعد النجعة<sup>(١)</sup>، وأوغل في مهامه

(١) النجعة: بالضم، طلب الكلاء في موضعه، وأبعد النجعة: أي طلب الكلاء في غير موضعه.

الغفلة . فمهما تختلف منظومات الشعراء فلن تعدو بحور الشعور المنقولة عن المتقدمين . والتوشیحات والأزجال المعروفة عند المولدين . ومهما تختلف خطب الخطباء والمترسلين من الكتاب . والمؤلفين في العلوم والشرائع والآداب فلن تعدو أنواع الكلام الأربعة التي بدأنا القول بها . ولا يشبه شيء من هذه ولا تلك نظم سورة من سور القرآن ولا أكثرها . ولكل منهم نظم وأسلوب خاص فإن شئت أن تشعر سمعك وذوقك بالفرق بين نظم الكلام البشري ونظم الكلام الإلهي فانت بقارىء حسن الصوت يسمعك بعض أشعار المفلقين .

خطب المصاقع المفوهين . المتقدمين والمتأخرين . بكل ما يستطيع من نغم وتحسين . ثم ليتل عليك بعد ذلك بعض سور القرآن المختلفة النظم والأسلوب كسورة النجم وسورة القمر وسورة الرحمن وسورة الواقعة وسورة الحديد - مثلاً - ثم حكم ذوقك ووجدانك في الفرق بينها في أنفسها . ثم في الفرق بين كل منها وبين كلام البشر في كل أسلوب من أساليب بلغائهم . وتأثير كل من الكلامين في نفسك . بعد اختلاف وقعه في سمعك .

بل تأمل المعنى الواحد من المعاني المكررة في القرآن . لأجل تقريرها في الأنفس ونقشها في الأذهان . كالأعتبار بأحوال أشهر الرسل مع أقوامهم من مختصر ومطول . وأفطن لاختلاف النظم والأساليب فيها . فمن المختصر ما في سور الذاريات والنجم والقمر والفجر . ومن المطول ما في سور الأعراف والشعراء وطه . لعلك إن تدبرت هذا تشعر بالبون الشاسع بين كلام المخلوقين وكلام الخالق . وتحكم بهذا الضرب من الإعجاز حكماً ضرورياً وجدانياً لا تستطيع أن تدفعه عن نفسك وإن عجزت عن بيانه بقولك .

ومن اللطائف البديعة التي يخالف بها نظم القرآن كلام العرب من شعر ونثر : أنك ترى السور ذات النظم الخاص والفواصل المقفاة تأتي في بعضها فواصل غير مقفاة ، فتزيدها حسناً وجمالاً وتأثيراً في القلب . وتأتي في بعض آخر آيات مخالفة لسائر آياتها في فواصلها وزناً وقافية ، فترفع قدرها وتكسوها جلالاً وتكسبها روعة وعظمة ، وتجدد من نشاط القارىء وترهف من سمع المستمع ، وكان ينبغي للخطباء والمترسلين أن يحاكوا هذا النوع من محاسنه ، وإن كانوا يعجزون عن معارضة السورة في جملتها ، أو الصعود إلى أفق بلاغتها ، ومن أعجب هذه السور أوائل سور المفصل بل المفصل كله . قال شيخنا الأستاذ الإمام : كان المعقول أن يحدث القرآن في هذه اللغة من البلاغة في البيان فوق ما أحدثه بدرجات .

## إعجاز القرآن ببلاغته

الوجه الثاني: بلاغته التي تقاصرت عنها بلاغة سائر البلغاء قبله وفي عصر تنزيله وفيما بعده. ولم يختلف أحد من أهل البيان في هذا، وإنما أورد بعض المخالفين بعض الشبه على كون بلاغة كل سورة من قصار سوره بلغت حد الإعجاز فيه، والقائلون به لا يحصرون إعجاز كل سورة فيه، ويتحقق التحدي عندهم بإعجاز بعض السور القصيرة بغيره. كأخبار الغيب في سورة الكوثر التي هي أقصر سورة، على أن مسيلمة تصدى لمعارضتها بمحاكاة فواصلها، فجاء بخزي كان حجة على عجزه وصحة إعجازها ومن الناس من لا يفقه سر هذه البلاغة ويماري فيما كتب علماء المعاني والبيان من قواعدا، زاعمين أنه يمكن حمل كل كلام عليها، وأن الإحالة على الذوق فيها إحالة على مجهول، لا تقوم به حجة ولا يثبت به مدلول، لأن الذوق المعنوي كالحسي خاص بصاحبه «من ذاق عرف» وسبب هذا جهلهم اللغة العربية الفصحى نفسها.

قد مرت القرون في أثر القرون على ترك الناس لمدارسة الكلام البليغ منها واستظهاره واستعماله، واقتصار مدارس الأمصار على قراءة كتب النحو والصرف والمعاني والبيان والبديع وهي أدنى ما وضع في فنونها فصاحة وبيانا، وأشدها عجمة وتعقيداً، وهي الكتب التي اقتصر مؤلفوها على سرد القواعد بعبارة فنية دقيقة بعيدة عن فصاحة أهل اللغة وعن بيان المتقدمين الواضعين لهذه الفنون ومن بعدهم إلى القرن الخامس، كالخليل وسيبويه وأبي علي وابن جني وعبد القاهر الجرجاني، حتى صار أوسع الناس علماً بهذه الفنون أجهل قراء هذه اللغة بها. وأعجزهم عن فهم الكلام البليغ منها، بله الإتيان بمثله، فمن لم يقرأ من كتب البلاغة إلا مثل السمرقندية وشرحي جوهر الفنون وعقود الجمان فشرحي التلخيص للسعد التفتازاني وحواشيهما لا يرجى أن يذوق للبلاغة طعماً، أو يقيم للبيان وزناً، فأنى يهتدي إلى الإعجاز بهما سبيلاً، أو ينصب عليه دليلاً؟ وإنما يرجى هذا الذوق لمن يقرأ أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر فإنهما هما الكتابان اللذان يحيلانك في قوانين البلاغة على وجدانك، وما تجد من أثر الكلام في قلبك وجنانك، فتري أن علمي البيان شعبة من علم النفس، وأن قواعدهما يشهد لها الشعور والحس، ولكن لا بد مع ذلك من قراءة الكثير من منظوم الكلام البليغ ومنشوره، واستظهار بعضه مع فهمه، كما قرر حكيمنا ابن خلدون في الكلام على علم البيان من مقدمته.

فهذا هو الأصل في تحصيل ملكة البلاغة فهماً وأداء، والقوانين الموضوعية لها مستنبطة من الكلام البليغ وليس هو مستنبطاً منها، وقد عكست القضية منذ القرون الوسطى حتى ساغ لمستقل الفكر أن يقول في الكتب التي أشرنا إليها وهي التي تقرأ



في مدرسة الجامع الأزهر وأمثالها: إن قواعدها تقليدية لا يمكن أن يعلم بها تفاضل الكلام، إذ يمكن حمل كل كلام عليها، ولذلك كان أكثر الناس مزاولة لها أضعفهم بياناً، وأشدهم عياً وفهاة<sup>(١)</sup>.

فمعرفة مكانة القرآن من البلاغة لا يحكمها من الجهة الفنية والذوقية إلا من أوتي حظاً عظيماً من مختار كلام البلغاء المنظوم والمثور، من مرسل ومسجوع، حتى صار ملكة له وذوقاً، واستعان على فهم فلسفته بمثل كتابي عبد القاهر والصناعتين لأبي هلال العسكري والخصائص لابن جنبي، وأناس البلاغة للزمخشري؛ ومغني اللبيب لابن هشام هذه مقدمات البلاغة ونتيجتها الملكة ولها غاية يمكن العلم بها من التاريخ، وهي ما كان للقرآن من التأثير في الأمة العربية، ثم فيمن حذقها من الأعاجم أيضاً الحد الصحيح للبلاغة في الكلام هي أن يبلغ به المتكلم ما يريد من نفس السامع بإصابة موضع الإقناع من العقل، والوجدان من النفس (وقد يعبر عنهما بالقلب) ولم يعرف في تاريخ البشر أن كلاماً قارب القرآن في قوة تأثيره في العقول والقلوب، فهو الذي قلب طباع الأمة العربية وحولها عن عقائدها وتقاليدها، وصرفها عن عاداتها وعداوتها، وصدف بها عن أثرها وثاراتها، وبدلها بأمتها حكمة وعلماً، وبجاهليتها أدباً رائعاً وحلماً، وألف من قبائلها المتفرقة أمة واحدة سادت العالم بعقائدها وفضائلها وعدلها وحضارتها، وعلومها وفنونها.

اهتدى إلى هذا النوع من إعجازه بعض حكماء أوربة مستنبطاً له من هذه الغاية التاريخية وبينه في الرد على من زعم من دعاة النصرانية أن محمداً ﷺ لم يؤت مثل ما أوتي موسى وعيسى من الآيات المعجزة فقال ما معناه: إن محمداً كان يتلو القرآن مولهاً مدلهاً، خاشعاً متصدعاً فيفعل في جذب القلوب إلى الإيمان به، فوق ما كانت تفعل جميع آيات الأنبياء من قبله.

وقد رأينا وروينا عن بعض أدباء هذه اللغة من غير المسلمين أنهم يذهبون في بعض ليالي رمضان إلى بعض بيوت معارفهم من المسلمين ليسمعوا القرآن ويمتعوا ذوقهم العربي وشعورهم الروحاني الأدبي بسماع آياته المعجزة، وقد شهد له أهل العلم والإنصاف منهم بهذا الإعجاز في النظم والأسلوب، والبلاغة يغوص تأثيرها في أعماق القلوب، ولكنهم لم يفقهوا دلالة ذلك على أنه من عند الله عز وجل، وسنبيته في آخر هذا البحث ولو شئت أن أورد الشواهد على هذا الوجه، لخرجت عن الاختصار الذي التزمت في هذا فصل، وإنك لتجد من التنبيه على عجائبها في كل جزء من هذا التفسير ما لا تجده في غيره حتى الدقة في معاني مفرداته، وتحديد الحقائق

(١) الفهة والفهاة والفهفة: العمي، وقد فهة، كفرح: عبي، وفه الشيء نسيه.

في جملة، ومزج المعاني الكثيرة في أسلوبه، ولطف التناسب بين آياته وبين سوره. ومن أعجبها ضروب إيجازه التي انفرد بها، وكثرة تكراره للمعنى الواحد بعبارات لا يملها قارئ ولا سامع وقد نبهنا في هذا التفسير على الكثير منها. ومن العجب غفلة أكثر طلاب البلاغة عنها.

## إعجاز القرآن بما فيه من علم الغيب

الوجه الثالث: اشتماله على الإخبار بالغيب من ماضٍ كقصص الرسل مع أقوامهم، وقد تقدم بعض الكلام فيه، ومن حاضر في عصر تنزيله كقوله تعالى: ﴿غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين، الله الأمر من قبل ومن بعد، ويومئذ يفرح المؤمنون، بنصر الله﴾ [الروم: ١ - ٥] الآية وفيها خبران عن الغيب ظهر صدقهما بعد بضع سنين من نزول الآية، وكان الصديق رضي الله عنه راهن بعض المشركين على صدق الخبر فربح الرهان، وكقوله تعالى: ﴿سيقول المخلفون إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها: ذرونا نتبعكم﴾ [الفتح: ١٥] الآية، وقوله: ﴿قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون﴾ [الفتح: ١٦] وقوله: ﴿لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون﴾ [الفتح: ٢٧] وهذه الثلاثة في سورة الفتح وفيها غيرها أيضاً.

الشيخ محمد بن عبد الوهاب

في سورة التوبة أمثالها من الإخبار عما في قلوب المنافقين وعما سيقولون في بعض المسائل، ومن أظهر هذه الأخبار وعده تعالى بحفظ القرآن من النسيان والتغيير والتبديل في قوله: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [الحجر: ١٠] ووعدته بحفظ الرسول في قوله: ﴿والله يعصمك من الناس﴾ [المائدة: ٦٧] دع ما تكرر في عدة سور من وعد الله لرسوله وللمؤمنين، ومن وعيده للكافرين، كقوله تعالى: ﴿وعد الله الذين آمنوا منهم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم، وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً يعبدونني لا يشركون بي شيئاً﴾ [النور: ٥٥] وكان الأستاذ الإمام يقول: إن الله تعالى لما ينجز لنا وعده هذا كله بل بعضه، ولا بد من إتمامه بسيادة الإسلام في العالم كله حتى أوربة المعادية له وروي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم، أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض﴾ [الأنعام: ٦٥] الآية أنه قال: «إنها نبا غيبي عمن يأتي بعد» بل ورد هذا المعنى في حديث مرفوع إلى النبي ﷺ أيضاً. وتجد بيان ذلك في تفسيرها من سورة الأنعام، ومنه ظهور مصداقها في حرب الأمم الكبرى الأخيرة.

فهذه الأخبار الكثيرة بالغيب دليل واضح على نبوة نبينا وكون القرآن من عند الله تعالى إذ لا يعلم الغيب غيره سبحانه ولا يمكن معارضتها بما يصح بالمصادفة أو القرائن أحياناً من أقوال الكهان والعرافين والمنجمين، فإن كذب هؤلاء أكثر من صدقهم، إن صح تسمية ما يتفق لهم صدقاً منهم، ولكن الناس لا يحصون عليهم أقوالهم ولا يبحثون عن حيلهم وتليساتهم فيها، وإنما يذكرون بعض ذلك إذا اقتضته الحال، كتشنيع أبي تمام على المنجمين في زعمهم أن عمورية لا تفتح إلا عند نضج التين والعنب، في قصيدته المشهورة التي مطلعها: [الطويل]

السيف أصدق أنباء من الكتب

ويقول فيها: [الطويل]

سبعون ألفاً كأساد الشرى نضجت      جلودهم قبل نضج التين والعنب

وقد قتل في عصرنا وزير من وزراء مصر فوجد الناس في تقويم (نتيجة) تلك السنة لأحد المنجمين نبأ عن قتله ومن شأن هذا التقويم أن يكون طبع قبيل دخول السنة التي قتل فيها، وقد بحث بعض المدققين في ذلك فتبين له أن صاحب هذا التقويم قد طبع الورقة التي ذكر فيها هذا النبأ بعد وقوع القتل ووضعها فيه موضع ورقة أخرى أخرجها منه فأحرقها، ولكن كان قد بيع بعض النسخ من التقويم فوجد المدقق المشار إليه بعضها، على أن دأب هؤلاء المنجمين أن يعبروا عما يتوقعون من أنباء المستقبل بأرائهم وبقرائن الأحوال وأخبار الصحف الدورية برموز وكنيات وإشارات يفسرون بها الوقائع بأهوائهم، فإن لم يجدوها تحتمل شيئاً منها كتموها، وتعذر على غيرهم تكذيبهم فيها، وأما ما يعرفه الفلكيون بالحساب كالكسوف والكسوف ومطالع الكواكب ومغاربها فليس من التنجيم ولا من علم الغيب في شيء.

### إعجاز القرآن بسلامته من الاختلاف

الوجه الرابع: سلامته على طوله من التعارض والتناقض والاختلاف، خلافاً لجميع كلام البشر وهو المراد بقوله تعالى: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ [النساء: ٧٢] وإنما نجد كبار العلماء في كل عصر يصنفون الكتاب فيسودون، ثم يصححون ويبيضون، ثم يطبعون وينشرون، ثم يظهر لهم ولغيرهم كثير من التعارض والاختلاف والأغلاط اللفظية والمعنوية ولا سيما إذا طال الزمان، وهذا أمر مشهور في جميع الأمم.

(فإن قيل) إن غير المؤمنين بالقرآن قد استخرجوا منه بعض الاختلاف والتعارض، فاضطر علماء المسلمين إلى الجواب عنها بما يزعمون أنه دفع الإيراد، وأظهر بطلان الانتقاد، وإن المسلم يقبل ذلك منهم تقليداً، وإن لم يكن في نفسه

سديداً (قلت) إذا كانت عين الرضى متهمة فعين السخط أولى بالتهمة، وإنما إذا لم نلتفت إلى كلام أعداء القرآن الذين يخترعون التهم أو يزينونها بخلاصة القول - ولا إلى المقلدين من المسلمين وعرضنا ما ذكر من ظواهر الاختلاف على فريق المستدلين المستقلين من الفريقين نرى أنه ليس في القرآن تعارض حقيقي معنوي يعد مطعناً صحيحاً فيه، ويرى الناظر في تفسيرنا هذا وفي مجلتنا (المنار) بيان كل ما علمناه من ذلك مع الجواب المعقول عنه، ولكن هذا النوع من الإعجاز إنما يظهر في جملة القرآن في السور الطويلة منه لا في كل سورة، فإن سلامة السورة القصيرة من ذلك لا يعد أمراً معجزاً يتحدى به .

### إعجاز القرآن بالعلوم الدينية والتشريع

الوجه الخامس: اشتماله على العلوم الإلهية، وأصول العقائد الدينية، وأحكام العبادات وقوانين الفضائل والآداب وقواعد التشريع السياسي والمدني والاجتماعي الموافقة لكل زمان ومكان؛ وبذلك يفضل كل ما سبقه من الكتب السماوية، ومن الشرائع الوضعية، ومن الآداب الفلسفية، كما يشهد بذلك أهل العلم المنصفون من جميع الأمم الشرقية والغربية، من آمن منهم بكونه من عند الله تعالى أنزله على رسوله الأمي، ومن لم يؤمن بذلك، حتى كبراء السياسين من خصوم الدول الإسلامية كلورد كرومر عميد الدولة البريطانية بمصر، فإنه شهد في تقريره السنوي الأخير عن مصر بنجاح الإسلام الباهر في التشريع الديني دون التشريع الاجتماعي والسياسي وعلل الأخير بأن ما وضع منذ أكثر من ألف سنة لا يمكن أن يوافق مصالح جميع الناس الآن وفي كل آن، فكتبت إليه يومئذ كتاباً سألته فيه هل يعني بأحكام الشريعة الكتاب والسنة أم الفقه الذي وضعه العلماء ومزجوا فيه آراءهم بما يأخذونه عنهما وخالف فيه بعضهم بعضاً؟ وأنه إن كان يعني الكتاب والسنة فأنا مستعد لإظهار خطئه له. فكتب إلى كتاباً قال فيه: «إنني عنيت بما كتبت مجموع القوانين الإسلامية التي تسمونها الفقه لأنها هي التي تجري عليها الأحكام ولم أعن الدين الإسلامي نفسه» الخ .

ولا شك أن هذا الوجه من أظهر وجوه الإعجاز، فإن علوم العقائد الإلهية والغيبية والآداب والتشريع الديني والمدني والسياسي هي أعلى العلوم، وقلما ينبغ فيها من الذين ينقطعون لدراساتها السنين الطوال إلا الأفراد القليلون، فكيف يستطيع رجل أمي لم يقرأ ولم يكتب ولا نشأ في بلد علم وتشريع أن يأتي بمثل ما في القرآن منها تحقيقاً وكمالاً، ويؤيده بالحجج والبراهين بعد أن قضى ثلثي عمره لا يعرف شيئاً منها، ولم ينطق بقاعدة ولا أصل من أصولها، ولا حكم بفرع من فروعها إلا أن يكون ذلك وحياً من الله تعالى؟

## إعجاز القرآن بعجز الزمان عن إبطال شيء منه

الوجه السادس: أن القرآن يشتمل على بيان كثير من آيات الله تعالى في جميع أنواع المخلوقات من الجماد والنبات والحيوان والإنسان ويصف خلق السموات وشمسها وقمرها وذراريها ونجومها والأرض والهواء والسحاب والماء من بحار وأنهار وعيون وينابيع، وفيه تفصيل لكثير من أخبار الأمم، وبيان لطريق التشريع السوي الأمم، وقد حفظ ذلك كله فيه بكلمه وحروفه منذ ثلاثة عشر قرناً ونيف، ثم عجزت هذه القرون، التي ارتقت فيها جميع العلوم والفنون، أن تنقض بناء آية من آياته، أو تبطل حكماً من أحكامه، أو تكذب خبراً من أخباره، وهي التي جعلت فلسفة اليونان دكا، ونسخت شرائع الأمم نسخاً، وتركت سائر علوم الأوائل قاعاً صفصفاً، ووضعت لأخبار التاريخ قواعد فلسفية، ورجعت في تحقيقها إلى ما عثر عليه المنقبون من الآثار العادية، وحكمت فيها أصول العمران، وما يسمونه سنن الاجتماع، بحيث لم يبق لعلماء الأوائل كتاباً غير مدعثر<sup>(١)</sup> الأعضاء، ساقط العماد.

وهذا النوع من أنواع الإعجاز، غير ما تقدم من سلامته من التعارض والاختلاف، فتلك في الماضي، وهذه في الحاضر والمستقبل، ذاك الاختلاف يقع من الناس بقلة العرفان، وبضعف البيان، أو بما يطرأ على صاحبه من الذهول والنسيان، يريد بيان شيء فيخونه قلمه ولسانه، ويعوزه أن يحيط بأطرافه، وأن يجلبه تمام التجلي لقارئ كلامه أو سامعه ثم يقول فيه قولاً آخر على علم فتواتيه العبارة فيؤدي المراد، فيختلف ما أبدأ مع ما أعاد، أو يقول القول ثم ينساه، فيأتي بما يخالفه في معناه، أو يتكلم بما لا يعلم، فيهرف بما لا يعرف، وذلك عيب في الكلام وضعف في المتكلم هو من شأن البشر.

إن ما يأخذه الناس من المسائل العلمية والفلسفية بالتسليم في زمانهم ثم يظهر ما يبطل تلك المسلمات، وينقض ما بنيت عليه من النظريات، لا يعد عيباً في قائله، ولا ضعفاً في بيانه، وإن كان موضوعه بيان تلك المسائل نفسها: لأنه مما لا يسلم منه البشر، وأما من يتكلم في بعض مسائل الموجودات لبيان العبرة فيها، أو الحث على الاستفادة منها، لا لبيان حقيقتها في نفسها، أو صفاتها الفنية عند أهل فنها، فهو لا يكلف أن يبين تلك الحقيقة أو تلك الصفات التي لا تتعلق بغرضه من الكلام بالاصطلاحات العلمية والفنية، وقد ينتقد منه هذا إذا كان مما يصرف السامع عن مراده منه، أو يوجب نقصاً في استفادته منه، كما هو شأن الذين يعظون دهماء الناس

(١) المدعثر: المتهدم، والدعثر: الهدم.

من جميع الطبقات ويضربون لهم الأمثال بآيات الله تعالى ونعمه فيما سخر لهم من المخلوقات، فإذا كان هذا النوع من الكلام الذي لا يعاب فيه مخالفته للمسائل الفنية - وقد يعاب فيه تكلف موافقتها - جاء مع ذلك إما موافقاً أو إما غير مخالف لمعارف أهل العصر الذي خوطب أهله به، ثم تبين أن بعض هذه المعارف كانت جهلاً، وظهر أنه هو موافق لما تجدد من العلم الحق والتشريع العدل أو غير مخالف له، فلا شك في أن هذه تعد له مزية خارقة للمعتاد في البشر، وقد ثبت هذا للقرآن وحده، فهو كتاب مشتمل على كثير من أمور العالم الكونية الاجتماعية مرت العصور وتقلبت أحوال البشر في العلوم والأعمال ولم يظهر فيه خطأ قطعي في شيء منها، لهذا صح أن تجعل سلامته من هذا الخطأ ضرباً من ضروب إعجازه للبشر، وإن لم يكن هذا مما تحدى به الرسول ﷺ من عجز البشر عن مثله، لأنه لم يكن ليظهر إلا من بعده، فادخر ليكون حجة على أهله.

فإن قيل: إن الطاعنين في الإسلام من الملاحدة ودعاة النصرانية يزعمون أن العلوم والفنون العصرية؛ من طبيعية وفلكية وتاريخية، قد نقضت بعض آيات القرآن في موضوعها، وأن التشريع العصري أقرب إلى مصالح البشر من تشريعه.

قلت: إننا قد اطلعنا على أقوالهم في ذلك فألفينا أن بعضها جاء من سوء فهمهم أو فهم بعض المفسرين، ومن جمود الفقهاء المقلدين، وبعضها من التحريف والتضليل. وقد رددنا نحن وغيرنا ما وقفنا عليه منها. وإنما العبرة بالنقص الذي لا يمكن لأحد أن يماري فيه وراء ظاهراً مقبولاً، ولو وجد شيء من هذا في القرآن لاضطرب العالم له اضطراباً عظيماً، كما أن العبرة في التشريع بما جمع بين المصلحة العامة والفضيلة والرحمة، والتشريع الإسلامي يفضل التشريع الأوربي المادي بهذا أو يسبقه إلى السؤال، وقد سبقه إلى العدل والمساواة.

(فإن قيل) إن كهنة أهل الكتب يدعون مثلكم أن كتبهم المقدسة سالمة من التعارض والتناقض ومخالفة حقائق الوجود الثابتة ويتكلفون مثلكم لرد ما يورده عليهم علماء الكون والمؤرخون مخالفاً لتلك الكتب.

(قلت) إن هذا النوع من مخالفة كلام الخالق لكلام الخلق يجب أن يكون مشتركاً بين القرآن وغيره من الكتب الإلهية كال�وراة والإنجيل، لو بقيت كما أنزلت من غير تحريف ولا تبديل، ومن المعلوم من التاريخ بالقطع عندنا وعندهم أن التوراة التي كتبها موسى عليه السلام ووضعها في التابوت (صندوق العهد) وأخذ الميثاق على بني إسرائيل بحفظها كما هو منصوص في آخر سفر (تثنية الاشتراع) قد فقدت من الوجود عندما أغار البابليون على اليهود وأحرقوا هيكل بيت المقدس، والتوراة الموجودة الآن

يرجع أصلها إلى ما كتبه عزرا الكاهن بأمر ارتحششتا ملك فارس الذي أذن لبني إسرائيل بالعودة إلى أورشليم، وأذن له أن يكتب لهم كتاباً من شريعة الرب وشريعة الملك، ولذلك تكثر فيها الألفاظ البابلية كثرة فاحشة، وقد بينا تحقيق ذلك في تفسير أول سورة آل عمران وبعض آيات من سورة النساء والمائدة. كما بينا أن إنجيل المسيح عليه السلام لم يدون في عصره ولم ينقل عنه وعن الحواريين كما نقل القرآن تواتراً بالحفظ والكتابة، ولا كنقل الحديث بالأسانيد المتصلة. وإنما ظهرت هذه الأناجيل التي هي قصص مختصرة له واشتهرت بعد ثلاثة قرون كما ظهر عشرات غيرها فاعتمد أربعة منها رؤساء الكنيسة التي أسسها قسطنطين ملك الروم الذي تنصر تنصراً سياسياً وأدخل النصرانية في دور جديد ممزوج بالوثنية ورفضوا الباقي، كما بيناه مفصلاً في الآيات التي أشرنا إليها آنفاً في الكلام على التوراة.

### إعجاز القرآن بتحقيق مسائل كانت مجهولة للبشر

الوجه السابع: اشتمال القرآن على تحقيق كثير من المسائل العلمية والتاريخية التي لم تكن معروفة في عصر نزوله، ثم عرفت بعد ذلك بما انكشف للباحثين والمحققين من طبيعة الكون وتاريخ البشر وسنن الله في الخلق، وهذه مرتبة فوق ما ذكرناه في الوجه السادس من عدم نقض تقدم العلوم لشيء مما فيه، ولا تدخل في المراد من أخبار الغيب المبينة في الوجه الخامس وإن كان لبعضها اتصال بقصص الرسل عليهم السلام ونحن ننبه على كل ما علمناه من هذا النوع في محله من تفسيرنا هذا، ونشير هنا إلى بعضه.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وأرسلنا الرياح لواقح﴾ [الحجر: ٢٢] كانوا يقولون فيه إنه تشبيه لتأثير الرياح الباردة في السحاب بما يكون سبباً لنزول المطر بتلقيح ذكور الحيوان لإنثائه، ولما اهتدى علماء أوربة إلى هذا وزعموا إنه مما لم يُسبقوا إليه من العلم صرح بعض المطلعين على القرآن منهم بسبق العرب إليه. قال مستر (أجنيري) المستشرق الذي كان أستاذاً للغة العربية في مدرسة اكسفورد في القرن الماضي: إن أصحاب الإبل قد عرفوا أن الريح تلقح الأشجار والثمار قبل أن يعلمها أهل أوربة بثلاثة عشر قرناً. اهـ نعم إن أهل النخيل من العرب كانوا يعرفون التلقيح إذ كانوا ينقلون بأيديهم اللقاح من طلع ذكور النخل إلى إنثائها ولكنهم لم يكونوا يعلمون أن الرياح تفعل ذلك، ولم يفهم المفسرون هذا من الآية بل حملوها على المجاز.

ومنه قوله تعالى: ﴿أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي، أفلا يؤمنون؟﴾ [الأنبياء: ٣٠] أي أكذب الذين كفروا بآياتنا ولم يعلموا أن السموات والأرض كانتا مادة واحدة ففتقناهما وخلقنا

منها هذه الأجرام السماوية التي تظلمهم، وهذه الأرض التي تقلهم، وهذه المادة هي المبنية في قوله تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾ [فصلت: ١١] الخ وهذا شيء لم يكن يعرفه العرب ولا غيرهم من أهل الأرض. وكذلك خلق كل الأشياء من الماء وهو أصرح في الآية مما قبله.

ومن قوله تعالى: ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين﴾ [الذاريات: ٤٩] وقوله ﴿ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين﴾ [الرعد: ٣] وهذه السنة الإلهية في النبات أصل لسنة التلقيح المذكورة آنفاً فإن المراد بها أن الريح تنقل مادة اللقاح من الذكر إلى الأنثى كما تقدم، وفي هذا المعنى عدة آيات، أعمها وأغربها وأعجبها قوله تعالى: ﴿سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون﴾ [يس: ٣٦].

ومن قوله تعالى: ﴿والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون﴾ [الحجر: ١٨] إن هذه الآية هي أكبر مثال للعجب بهذا التعبير (موزون) فإن علماء الكون الأخصائيين في علوم الكيمياء والنبات قد أثبتوا أن العناصر التي يتكون منها النبات مؤلفة من مقادير معينة في كل نوع من أنواعه بدقة غريبة لا يمكن ضبطها إلا بأدق الموازين المقدره من أعشار الغرام والمليغرام، وكذلك نسبة بعضها إلى بعض في كل نبات، أعني أن هذا التعبير بلفظ «كل» المضاف إلى لفظ «شيء» الذي هو أعم الألفاظ العربية الموصوف بالموزون - تحقيق لمسائل علمية فنية لم يكن شيء منها يخطر ببال بشر قبل هذا العصر، ولا يمكن بيان معناه بالتفصيل إلا بتصنيف كتاب مستقل.

ومن قوله: ﴿يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل﴾ [الزمر: ٥] تقول العرب كار العمامة على رأسه إذا أدارها ولفها، وكورها بالتشديد صيغة مبالغة وتكثير، فالتكوير في اللغة إدارة الشيء على الجسم المستدير كالرأس، فتكوير الليل على النهار نص صريح في كروية الأرض وفي بيان حقيقة الليل والنهار على الوجه المعروف في الجغرافية الطبيعية عند أهلها. ومثله قوله تعالى: ﴿يغشى الليل النهار ويطلبه حثيثاً﴾ [الأعراف: ٥٤].

ومن قوله تعالى: ﴿والشمس تجري لمستقر لها﴾ - إلى قوله - ﴿وكل في فلك يسبحون﴾ [يس: ٣٨] فهو موافق لما ثبت في الهيئة الفلكية مخالفاً لما كان يقوله المتقدمون.

ومنه الآيات المتعددة الواردة في خراب العالم عند قيام الساعة وكون ذلك يحصل بقارعة تفرع الأرض قرعاً، وتصخها فترجها رجاً وتبس جبالها بساً فتكون هباء



منبثاً، وحينئذٍ تتناثر الكواكب، لبطلان ما بينها من سنة التجاذب، والآيات في هذا وفي قبله تدل دلالة صريحة على بطلان ما كان يقوله علماء اليونان ومقلداتهم من علماء العرب في الأفلاك والكواكب والنجوم، وعلى إثبات ما تقرر في الهيئة الفلكية العصرية في ذلك وفي نظام الجاذبية العامة، ويجد القارىء تفصيل هذا في عدة مواضع من هذا التفسير.

فهذا النوع من المعارف التي جاءت في سياق بيان آيات الله وحكمه كانت مجهولة للعرب أو لجميع البشر في الغالب. حتى أن المسلمين أنفسهم كانوا يتأولونها ويخرجونها عن ظواهرها لتوافق العروف عندهم في كل عصر من ظواهر وتقاليد أو من نظريات العلوم والفنون الباطلة - فإظهار ترقى العلم لحقيقتها المبينة فيه مما يدل على أنها موحى بها من الله تعالى.

هذه أمثلة من مسائل العلوم الكونية والفنون الطبيعية التي خطرت بالبال عند الكتابة من غير تفكير ولا مراجعة إلا لأعداد الآيات والسور، ولا بد من تعزيزها ببعض الأمثلة الخاصة بالتاريخ، وليس التاريخ من حيث هو تاريخ حد من العلوم التي تطلب من الكتاب الإلهي، ولم يذكر فيه شيء منه بقصد سرد حوادث التاريخ، وإنما جاء ما جاء فيه من ذكر أمم الرسل للعظة والاعتبار، وبيان سنن الله تعالى في الأمم والأقوام، وتثبيت قلب خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام. كما أن ذكر السموات والأرض وما بينهما وما في الأرض من المواليد الثلاثة لم يذكر شيء منه لبيان حقائق الموجودات في أنفسها، وإنما ذكرت في سياق آيات الله تعالى الدالة على علمه وقدرته وحكمته ورحمته وفضله على عباده الخ وقد تضمن كل من هذا وذاك بدقة التعبير وإعجاز البيان، آيات أخرى تظهر أننا بعد أن، دالة على أنواع من إعجاز القرآن، وكونه وحياً من الرحمن، فكتابه تعالى مظهر لقوله: ﴿كل يوم هو في شأن﴾ [الرحمن: ٢٩].

أكتفي من هذا النوع الذي له علاقة بالتاريخ بمسألة عظيمة الشأن تشتمل على شواهد كثيرة منه، وهي حكم القرآن الحق على التوراة والإنجيل اللذين كان يدين الله تعالى بهما أعظم شعوب الأرض مكانة في العالم وأوسعهم علماً وحضارة ولا يزال الكثيرون منهم يقدسونهما. مع بيان بعضهم لما نقض العلم منها، وكذا سائر الكتب التي يعبرون عن مجموعها بالعهد القديم والجديد.

ما هذا الحكم الذي صدر من عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم، على لسان عبده ورسوله النبي الأمي الذي لم يقرأ في حياته سقراً، ولم يكتب سقراً، ولم يحظ بشيء من أخبار التاريخ خيراً؟ ملخص هذا الحكم. أن أهل الكتاب من اليهود والنصارى قد أوتوا نصيباً منه ونسوا نصيباً وحظاً منه، فلم يحفظوه كله، ولم يضيعوه

كله، وأنهم حرفوا ما أوتوه عن مواضعه تحريفاً لفظياً ومعنوياً كما يفيد الإطلاق وأنهم غلوا في دينهم فزادوا فيه ما لم يأذن به الله، واتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله، يحلون لهم ويحرمون عليهم ما لم يشرعه الله، وأنهم قصرُوا في إقامته من جهة أخرى فعملوا بما يوافق أهواءهم منه وتركوا ما يخالفها كمن يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض، وأن اليهود قالوا على مريم بهتاناً مبيناً، والنصارى غلوا فيها غلواً عظيماً، فقالوا إن الله هو المسيح ابن مريم وقالوا ثالث ثلاثة (وما من إله إلا إله واحد) الخ ما نطقت به الآيات التي يجد القارىء في تفسيرنا هذا تفصيلها مع تفسيرها الحق المؤيد بالتاريخ الصحيح الذي حققه علماء أوربة وغيرهم بعد الإسلام المصدق للقرآن الحكيم في حكمه الذي كان مجهولاً بتفصيله عند جميع الناس وقد قام في هذه السنين بعض كبار رجال الدين في بلاد الإنكليز يكتبون في الجرائد ما قرروه في جمعيات الكنائس من أن الإنجيل لا يثبت ألوهية المسيح وقد نشرنا بعض ما أطلعنا عليه في الجرائد الإنكليزية من هذه التحقيقات وسننشر غيره في مجلتنا الإسلامية (المنار).

وقد ثبت عندنا أن مستقلي الفكر من أهل أوربة بين مؤمن بما جاء به القرآن من حقيقة أمر المسيح وهو أنه بشر ممتاز بروح قدسية من الله ونبي له ولكن أكثرهم لا يعلمون أنه مما جاء به القرآن - وبين كافر به - وأما عقيدة الكنيسة بربوبيته وألوهيته فهي محصورة في رجالها وعامة المقلدين لهم، وقد أخبرني قسيس كبير من الكاثوليك حرمة الكنيسة وأخرجته من طغمة كهنتها أن كبار علمائها موحدون كالمسلمين، ولولا خشية ارتداد العوام لصرحوا بالتوحيد وبنفي التثليث كبعض قسوس البروتستنت ولا يزال الموحدون يكثرون في أوربة والولايات المتحدة الأميركية عاماً بعد عام، ويقربون من الإيمان بالقرآن (الله أكبر الله أكبر، إنهم سوف يفعلون)

فمن أين جاءت هذه الحقائق لمحمد بن عبد الله الأمي بعد ثلاث وأربعين سنة عاش معظمها في عزلة عن العالم وعلومه، رعى في أوائلها الغنم في جبال مكة وشعابها، وأنجر في أثنائها سنين قليلة قلما كان يعاشر فيها أحداً، وهي التي ظل المسلمون يجهلون مراد القرآن منها بالتحقيق والتفصيل حتى بعد فتحهم للعالم واطلاعهم على علومه وتواريخه، إلى أن وصل علم التاريخ وغيره إلى الدرجة المعروفة.

كان بعض أهل الكتاب والملاحدة من غيرهم يرون أن أكبر الشبهات على ما في القرآن من قصص الرسل وأقوامهم حسبانها مقتبسه من هذه الكتب المقدسة عند القوم ومما كانوا عليه من التقاليد والمذاهب باحتمال أنه ﷺ سمعها من بعضهم في أثناء سفره بالتجارة إلى الشام. وكانوا يعدون ما خالف تلك الكتب من آيات القرآن خطأ

سببه عدم جودة الحفظ أو خطأ ممن سمع النبي ﷺ ذلك منهم أو تعمداً منهم لغشه، كما غش بعض اليهود الذين ادعوا الإسلام خداعاً بعض الصحابة والتابعين بأخبار كثيرة أدخلوها في تفسير القرآن وكتب الوعظ والرقائق.

وكان من الأدلة على دحض هذه الشبهة أنه لا يعقل أن يكون محمد ﷺ تلقى كل هذه القصص عن بعض أهل الكتاب في رحلته إلى الشام مع عمه أبي طالب وهو ابن تسع سنين أو ١٢ سنة، ولا في رحلته مع ميسرة مولى خديجة (رض) وهو وإن كان في هذه الرحلة شاباً له ٢٥ سنة إلا أنه لم ينفرد دون ميسرة وسائر تجار قريش لدراسة ولا غيرها، بل لم يلبثوا إلا أياماً في بلدة (بصرى) باعوا واشتروا وعادوا، ولا يعقل أن يكون سمع فيها أخبار الرسل سراً أو جهراً، وحفظها من هذه الكتب حفظاً، ثم لخصها بعد عشرين سنة تقريباً في هذه السور - ولم يجد أهل مكة عليه شبهة في هذا الباب إلا وقوفه أحياناً على قين (حداد صانع للسيوف) رومي كان بمكة، فقالوا: إنه هو الذي يعلمه، وهو لم يكن يحسن العربية وفيه نزل ﴿ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر: لسان الذي يلحدون إليه أعجمي؛ وهذا لسان عربي مبين﴾ [النحل: ١٠٣] وقد تقدم في مسألة اشتمال القرآن على أخبار الغيب الماضية من هذا البحث تصريح الآيات بأنه ﷺ لم يكن يعلم ما قصته السور منها ولا قومه، ولم يمكن لأحد من خصومه المشركين أن يكذب أو يماري في ذلك.

هذا وإن ما لخصناه هنا من حكم القرآن عليها يثبت أنه حكم عليّ نزل من فوق السموات العلى: حكم العليم الحكيم الحكم العدل المهين، وأن تحقيق المحققين من مؤرخي الأمم وتحقيق العقلاء من البشر قد أثبت ما أثبتته هذا الحكم، وقد نفى ما نفاه، أليس هذا أنصح برهان على كونه حكم الله، لا حكم عبده محمد بن عبد الله؟ بلى والله؛ ثم بلى والله، ثم بلى والله، لا يماري في ذلك إلا متعصب أضله الله.

ومن قرأ التوراة والإنجيل ثم قرأ ما في القرآن من أخبار الرسل يرى أمراً آخر، يرى أن القرآن بين صفوة ما فيهما من صحة عقيدة، ومن أدب وفضيلة، ومن عبرة وموعظة، ومن أسوة بالأخيار حسنة، وسكت عن كل ما فيهما مما ينافي ذلك ويخل به، أو يجعل أفضل البشر قدوة سيئة، وصرح بنقض ما طرأ على أهل الكتاب من نزغات الشرك والوثنية. فإن فرضنا - تنزلاً - أن هذا من صنع محمد بن عبد الله الأمي، أفلا يكون برهاناً على أنه هو في شخصه أرقى من جميع الأنبياء والمرسلين علماً وعقلاً وهداية وإرشاداً؟ بلى، ولكن كيف يعقل حينئذ أن يكونوا أنبياء مرسلين، وموحى إليهم من الله أو ملهمين؟ الحق أن نفي نبوته ﷺ يقتضي نفي النبوة وإبطال الرسالة من أصلها، لأنها هي التي تعقل لذاتها، وإنما يظهر ثبوت غيرها بالتبع لثبوتها، وإنما رأينا بعض الكافرين بالوحي، من الباحثين المستقلي الفكر، يفضلون

محمدًا ﷺ على جميع الخلق، ومنهم الدكتور شبلي شميل السوري المشهور، فقد صرح بذلك قولاً وكتابة، وأثبتته نظماً ونثراً.

وقد آن أن نبين وجه دلالة القرآن على نبوته صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه، ومن آمن به وشاركهم في الاهتداء بهديه من بعده إلى يوم القيامة.

### وجه دلالة القرآن على نبوة محمد ﷺ

تمهيد: الإيمان بالنبوة والرسالة، ينبني على الإيمان بالربوبية والإلهية؛ فلا يخاطب بإثباتها والدليل عليها إلا من يؤمن بالله تعالى وصفاته من العلم والحكمة والمشية والقدرة وتدير أمر العالم، وأكثر البشر يؤمنون بوجود الخالق المدبر صاحب السلطان الغيبي، لأنه مما أودع في الفطرة البشرية، ولا يعقل هذا النظام المشاهد في العالم بدونه، كما هو مقرر في مواضعه، ولكن الكثيرين يخطئون في فهم صفاته والكلام في تدبيره وتقديره، لاختلاف أنظارهم وتقاليدهم في ذلك. والذين حرموا هذا الإيمان قسماً: همج من سكان الغابات الوحشية. وأصحاب شبهات طارئة. ومثل الأول مثل الخداج الذي يولد ناقصاً. ومثل الثاني مثل من يصاب ببعض مشاعره أو أعضائه. ومراكز الإدراك في المخ يصاب بعضها بالمرض أو الضعف دون بعض. فلا يغترون أحد من المتقين بكفر بعض المتقين لبعض العلوم والفنون، الذين شغلتهم الصناعة عن الصانع. كما شغل حب ليلي مجنون بني عامر عن شخصها. حتى قيل: إنها زارته فلم يحفل بها.

وأكثر الذين يؤمنون بالله تعالى يؤمنون بالرسول الذين خصهم الله بنوع من العلم والهدى بغير تعلم ولا كسب. وأيدهم بآيات منه دانت لها عقول المستعدين للهداية وخضعت قلوبهم فأمنوا واهتدوا. وكانت حالهم البشرية بعد الإيمان والهدى خيراً مما كانوا عليه وآباؤهم قبل ذلك صلاحاً. وقد بعث الله تعالى رسلاً إلى جميع الأمم دعواها إلى أصول الدين الثلاثة المبينة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مِنْ آمَنْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلُوا صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢].

فالرسول عليهم السلام كانوا متفقين في الدعوة إلى الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح. وإنما كانوا يختلفون في تفصيل الأعمال الصالحة والشرائع المصلحة بحسب اختلاف استعداد أممهم. وقد طرأت على أتباعهم من بعدهم بدع وثنية وخرافية وضاعت أكثر تعاليمهم من الأمم القديمة. وإنما بقيت بقية صالحة منها عند المتأخرين من اليهود والنصارى فيها من الشوائب ما أشرنا إليه آنفاً. وكذلك بقيت في جميع الأديان القديمة آثار تاريخية تدل على توحيد الله تعالى، كما يراه في تاريخ

قدماء المصريين والفرس واليونان ووثني الهند واليابان والصين .

ومما حفظ من أخبار أنبياء بني إسرائيل : أن الله تعالى أيدهم بالأخبار عن بعض المغيبات، وأيد المرسلين منهم، كموسى وعيسى عليهم السلام أجمعين بآيات أخرى من خوارق العادات، فقامت بها حجتهم على الناس، فأمن بها المستعدون، وكابرها المعاندون المتكبرون، وأعرض عنها المقلدون الجامدون .

المقصد قد اختلف علماء الكلام في وجه دلالة المعجزة على نبوة من ظهرت على يديه ورسالته - أي على كون ما يدعو إليه من العقائد والفضائل والأعمال الصالحة وحيأ من رب العالمين - فقال بعضهم : إنها دلالة عقلية، ورجح الأكثرون أنها وضعية، بمعنى أن تأييد الله تعالى إياه بعد التحدي بها في معنى قوله تعالى : «صدق عبدي فيما يبلغ عني» ومن المعلوم الذي لا مرأى فيه : أن الذين آمنوا بالرسول في عصرهم وبعد عصرهم من العقلاء والأذكيا وجدوا في أنفسهم اعتقاداً اضطرارياً بأن ظهور ما لا يقدر عليه غير الله تعالى على أيديهم عقب ادعائهم ما ادعوه وطلبهم من الله تعالى أن يصدقهم ويعطيهم آية تدل على تصديقه إياهم فيه - دليل على أنه هو الذي فعله لأجل تصديقهم، فسمّ الدلالة عقلية، أو سمها وضعية، أو اجمع بين التسميتين، إن شئت .

وقال العلماء : إن الله تعالى كان يعطي كل رسول من الآيات ما يناسب حال قومه وأهل عصره . فلما كان قوم فرعون أهل علوم رياضية وطبيعية، وأولي سحر وصناعة، أتى رسوله موسى آيات كان العلماء والسحرة أعلم الناس بأنها من عند الله لا من كسب موسى ولا من صناعته، ولما كان الرومانيون أولى السلطان في قوم عيسى والسيادة في بلادهم أهل علم واسع بالطب آتاه من الآيات إبراء الأكمة والأبرص وإحياء الميت، ولما كانت العرب قد ارتقت في لغتها فصاحة وبلاغة إلى درجة لم تتفق لغيرها، لأن أذكياها قد وجهوا جميع قواهم العقلية والخيالية إلى إتقانها؛ جعل الله تعالى آية محمد الكبرى إليهم كتاباً معجزاً لهم ولسائر الخلق في نظمه وأسلوبه وفصاحته وبلاغته، فقامت عليهم الحجة به بأقوى مما قامت آيات موسى وعيسى على قومهما . وفي هذا القول من التقصير في حجة القرآن ما علمت .

والحق الذي يقال في هذا المقام : إن ما أيد الله تعالى به رسله من الآيات الكونية كان مناسباً لحال زمان كل منهم وأهله، وقامت الحجة على من شاهد تلك الآيات في عهده، ثم على من صدق المخبرين من بعده، وقد علم الله تعالى أن سلسلة النقل ستقطع، وأن ثقة بعض المتأخرين به ولا سيما بعد انقطاع سلسلته ستضعف، وأن دلالتها على الرسالة ستنكر - فجعل الآية الكبرى على إثبات رسالة

خاتم النبيين علمية دائمة لا تنقطع، وهي هذا الكتاب المعجز للخلق بما فيه من أنواع الإعجاز السبعة التي ذكرناها، وبيننا أن كل واحدة منها آية بينة لمن ألقى السمع وهو شهيد، وكان مستقلاً مطلقاً من أسر النظريات المادية وقيود التقليد. إذ لا يتصور عاقل يؤمن برب العالمين أن يصدر هذا الكتاب المشتمل على هذا القدر السنيع<sup>(١)</sup> من المعاني، في هذا الأسلوب البديع والنظم المنيع من المباني، من رجل أمي ولا متعلم أيضاً، إلا أن يكون وحيّاً اختصه به الرب عز وجل، ناهيك به وقد جزم بعجز الإنس والجن عن أن يأتوا بمثله، ثم تحداهم بأن يأتوا بسورة من مثله، فهذا التحدي حجة مستقلة على نبوة محمد ﷺ بصرف النظر عن المتحدي به ما هو، وكل نوع من تلك الأنواع السبعة الثابتة للقرآن حجة مستقلة في نفسها، وحجة أنهض وأقوى باعتبار أمية من جاء بها، فإن أمكن تمحل المرء والجدل في بعض الوجوه التي ذكرنا لإعجازه، فهل يمكن ذلك في جملتها أو في كل منها؟ كلا.

سبق لنا أن ضربنا مثلاً لنبوته ﷺ: رجلاً ادعى في بلاد كثرت فيها الأمراض أنه طبيب وأن دليله على ذلك أنه ألف كتاباً في علم الطب يداوي المرضى بما دونه فيه فيبرؤون؛ فاطلع عليه الأطباء البارعون فشهدوا بأنه خير الكتب في هذا العلم وما يتعلق به من عمل، ثم عرض عليه. من لا يحصى عدداً من المرضى وقبلوا ما وصفوا لهم من الأدوية فبرؤوا من عللهم وصاروا أحسن الناس صحة، فهل يمكن المرء في صحة هذه الدعوى مع هذين البرهانيين العلمي والعملية؟ كلا. وإن العلم بطب الأرواح، أعلى وأعز منالاً من العلم بطب الأجساد، وأن معالجة أمراض الأخلاق وأدواء الاجتماع، أعسر من مداواة أعضاء الأفراد، ومن المعلوم بالضرورة أن القرآن مشتمل على العقائد الصحيحة، والآداب العالية، وأصول التشريع الاجتماعي والمدني، وأن النبي ﷺ عالج به أمة عريقة في الشقاق وحمية الجاهلية، غريقة في الجهل والامية، وردائل الوثنية، فشفيت واتحدت وتعلمت الكتاب والحكمة. وسادت الأمم، من بدو وحضر، مع أنه كان أمياً لم يتعلم شيئاً من العلوم، ولم يتمرس بسياسة الشعوب: [البيسط]

### كفاك بالعلم في الأمي معجزة في الجاهلية والتأديب في اليتيم

لو استدل ذلك الطبيب الجسداني على صحة دعواه بعمل غير مألوف للناس، ولكن لا علاقة له بالطب لأمكن المرء في صحة دعواه - كذلك شأن هذا النبي في ادعائه أنه مرسل من الله لهداية البشر، فإن كتابه العلمي المؤيد بنجاح العمل به أدل على كونه وحيّاً أوحاه الله إليه من جعل عصاه حية، أو إحيائه ميتاً. لأن هذين على

(١) السُّنْعُ؛ محرّكة: الجمال، والسنيع: هو الجامع بين الطول والحسن.

غرابتهما ليسا من موضوع الإرشاد والتعليم، كما أنهما ليسا من موضوع الطب، فهما إن دلا على صدق الرسول فدلالتهما ليست في أنفسهما، والآيتان بعمل خارق للمألوف في العادة من سنن الكون، هو دون الآيتان بالعلوم العالية الإلهية والتشريعية من غير تعليم، فكيف بالآيتان بأنباء الغيب الماضي والمستقبل؟ فكيف بصلاح حال من عملوا بهذه العلوم ديناً ودنياً؟ فالقرآن إذاً برهان على أن ما فيه الطب الروحاني الاجتماعي وحي من الرب المدبر الحكيم لا يماري فيه إلا معاند مكابر، أو مقلد جاهل.

أما المكابرون الذين يجحدون الحق وهم يعلمون، فأمثال رؤساء المشركين ورؤساء اليهود في زمن البعثة المحمدية الذين ثقل على طباعهم ترك رياستهم، وصيرورتهم أتباعاً مساوين للفقراء المسلمين ومواليهم، ولا يخلو هذا العصر من أناس منهم، وأما المقلدون فعوام أهل الأديان والمذاهب في كل عصر الذين لا ينظرون في دليل ولو كان حسياً. وكذلك المفتونون ببعض شبهات الماديين من الفلاسفة وعلماء الطبيعة الذين قلدوهم في الكفر بالله تعالى كما قال الشاعر ي أمثالهم: [الكامل]

سمى القلوب صموا عن كل فائدة لأنهم كفروا بالله تقليداً

فهؤلاء المنكرون لوجود الخالق لا كلام لنا معهم في مسألة النبوة والوحي إلا بعد أن نتكلم معهم أو لا في إثبات وجود الخالق وصفات ربوبيته، ولكن أكثر منكري النبوة يؤمنون بوجود الله تعالى، وإنما يستبعدون معنى الوحي، وليس يبعد في نظر العقل.

الوحي في اللغة: إعلام في خفاء. ووحي الله تعالى إلى أنبيائه علم يخصهم به من غير كسب منهم ولا تعلم من غيرهم، بل هو شيء يجدونه في أنفسهم من غير تفكير ولا استنباط، مقترناً بعلم وجداني ضروري بأن الذي ألقاه في قلوبهم هو الرب القادر على كل شيء، وقد يتمثل لهم ملك فيلقنهم ذلك العلم، وقد يكون بغير وساطة ملك. قال تعالى: ﴿وإنه لتنزيل رب العالمين﴾ نزل به الروح الأمين \* على قلبك لتكون من المنذرين ﴿ [الشعراء: ١٩١ - ١٩٣] فأني استحالة أو بعد في هذا عند من يؤمن برب العالمين، وعلمه وحكمته وقدرته في المخلوقين؟

وعرفه شيخنا في رسالة التوحيد «بأنه عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين من قبل الله تعالى بواسطة أو بغير واسطة، والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت. قال: ويفرق بينه وبين الإلهام بأن الإلهام وجدان تستيقنه النفس وتنساق إلى ما يطلب على غير شعور منها من أين أتى، وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور» ثم بين إمكان هذا ووقوعه وأسباب شك بعض الناس فيه وتفنيده شبهاتهم عليه بما يراجع في الرسالة نفسها.

وأما تمثل الملك فكانوا يكتفون في إثباته بقولهم: إنه ممكن في نفسه وقد أخبر به الصادق فوجب تصديقه. ونقول اليوم: إن العلوم الكونية لم تبق شيئاً من أخبار عالم الغيب غريباً، إلا وقربته إلى العقل، بل وإلى الحس تقريباً، بل ظهر من الاختراعات المادية المشاهدة في هذا العصر، ما كان يعد عند الجماهير محالاً في نظر العقل، لا غريباً فقط. فإذا كان الإنسان الكيميائي يحلل الأجسام الكثيفة حتى تصير غازات لا ترى من شدة لطفها، ويكشف العناصر اللطيفة فتكون كالجامدة بطبيعتها، فكيف يستغرب تكثيف الملك لنفسه، وهو من الأرواح ذات المِرَّة والقوة العظيمة يأخذه من مواد العالم المنبثة فيه هيكلأ على صورة الإنسان مثلاً؟ دع مخترعات الكهرباء العجيبة التي لا يوجد شيء مما أخبر به الرسل من عالم الغيب إلا وفيه نظير له يقربه من الحس، لا من العقل وحده، وهل الكهرباء إلا قوة مسخرة للملائكة؟ ودع ما يثبته الأولوف من علماء الأمم كلها من تمثل بعض أرواح البشر لبعض الناس في صور كصور الأجساد، وهو يوافق المأثور عندنا عن الإمام مالك من أئمة الفقهاء في صفة الروح، ووقائعه عند الصوفية كثيرة، ومن ينكر ما يحكى من وقوع هذا لا ينكر إمكانه في نفسه، ولا الرجاء في ثبوته في يوم ما، بحيث يشاهده جميع الناس.

خلاصة ما تقدم: إن دلالة القرآن على نبوة محمد ﷺ لها وجهان:

أحدهما: ما قيل في دلالة الآيات الكونية لبعض الأنبياء السابقين، كناقصة صالح، وعصا موسى، وإحياء عيسى للميت، وهو أن كلاً منها أمر جاء على غير المعتاد من مقدور البشر، واستدل به صاحبه على نبوته ورسالته. فكان تصديقاً من الله تعالى له، وتكذيباً وخذلاناً منه تعالى لمن كذبه، وهذا الوجه من الدلالة خارج عن موضوع النبوة والرسالة. ولذلك اختلف فيه علماء النظر كما تقدم آنفاً.

الوجه الثاني: وهو يجتمع مع الأول. مأخوذ من معنى النبوة والرسالة. وهو أنها هداية عليا للبشر. لا تغنيهم عنها هدايات الحواس الظاهرة والباطنة ولا هداية العقل، فإن هذه هدايات شخصية فردية وتلك هداية لنوع الإنسان في جملته، وقد اكتفينا في هذا الاستطراد بتمثيلها بطب الأبدان ليفهمها كل قارئ وسامع، وإنما يفهمها الفهم التام من طريقه العلمي من يقف على ما اشتمل عليه القرآن من آيات الهداية وكونه أعلى وأكمل من كل ما نقل عن الأنبياء السابقين على ما فيه نقله من التواتر القطعي، وما في نقلها من الضعف - ومن طريقه العملي من عرف تاريخ الإسلام وما كان من تأثير القرآن في هداية العرب ثم هداية غيرهم من الأمم، وعرف تأثير هداية الأنبياء السابقين في أممهم - على ما بين النقلين من التفاوت أيضاً.

ولا يمتري أحد من العقلاء في كون العلم الذي موضوعه هداية الأمم والشعوب



ونقلها من حال دنيوية إلى حال أعلى وأكمل منها هو من العلوم العالية التي يقل في الناس من يحذقها ويكون إماماً مبرزاً فيها، أن عمل من يتدارسونه في الكتب به أعسر مسلكاً، وأوعر طريقاً، وأن فلاح العالمين به المتمرسين بوسائله قلما يتفق إلا لأفراد أتيح لهم من الأسباب ونفوذ الحكومات ما لم يتح لغيرهم، فما بالك بالجمع بين هذا وبين العلم والعمل في سبيل الهداية الروحية والاستعداد لسعادة الآخرة والنجاح التام معاً، على ما فيهما من عدم سبق الاستعداد لهما بعلم ولا عمل؟

وجملة القول: إن موضوع الرسالة تعليم وإرشاد إلهي يملك الوجدان، وتدعن له النفس بالإيمان، فيكون هداية تزرع صاحبها عن الباطل والشر، وتوجهه إلى الحق والخير، وإن القرآن قد بلغ مرتبة الكمال فيها، فاهتدت به الأمم والشعوب، فمن كان يؤمن بها على علم بحقيقتها، لا تقليداً لأبائه وقومه فيها، لا يسعه أن يؤمن بالتوراة أو الإنجيل أو الفيدا، أو غيرهن من الكتب المنسوبة إلى المرسلين الأولين ولا يؤمن بالقرآن، وهو أكملها في موضوعها، وأصحها نسباً إلى من جاء به: [الكامل]

اللَّهُ أَكْبَرُ إِنَّ دِينَ مُحَمَّدٍ

وَكَتَابُهُ أَقْوَى وَأَقْوَمُ قَبِيلاً

لا تذكروا الكتب السوائف عنده

طلع الصباح فأطفأ القنديلاً

ومن كان يؤمن بالله تعالى وأنه هو الرب الخالق للعالم بأكمل نظام، المدبر لأمر العباد بالحكمة والأحكام وأنه هو الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى، وتأمل في تاريخ النبي ﷺ المنقول نقلاً مستفيضاً ومتواتراً، فلا يسعه أن يزعم أن بعثة محمد الأمي العربي، وإتيانه بهذا القرآن، المشتمل على ما أشرنا إليه من ضروب الإعجاز، قد كان من أمور التعاليم البشرية الكسبية وما حدث به من الهداية التي قلبت تاريخ البشر كان من الأمور العادية، بل لا يسعه إذا أنصف إلا أن يؤمن بأن هذه الحادثة الانقلابية في دين الأمم ودنياها، قد كانت بعناية خاصة من الرب الحكيم العليم، المدبر الرحيم، وأنه هو الذي أفاض هذا القرآن الحكيم على قلب ذلك الرجل الأمي بعد أربعين سنة، قضاها في قومه لم يؤثر عنه شيء من مثل علومه، ولا مما يقرب من أسلوبه وبلاغته.

هذا وإن لتحقيق هذه الدلالة العلمية على النبوة والرسالة مقدمات علمية وفلسفية مستنبطة من حاجة البشر - في كمالهم النوعي في الدنيا وفي استعدادهم للحياة الأبدية - إلى هداية الرسالة، وقد عقد شيخنا الأستاذ الإمام لهذا البحث فصلاً طويلاً في «رسالة التوحيد» سلك فيه مسلكين: (أحدهما) مبني على عقيدة خلود النفس البشرية وكونها لا تزول من الوجود بالموت المعهود، وهي عقيدة اتفقت عليها كلمة البشر من المليون موحديهم ووثنيهم والفلاسفة إلا قليلاً من الماديين الجدليين الذين لا يعتقدون إلا بمدركات الحس. (وثانيهما): مأخوذ من طبيعة الإنسان في حياته الاجتماعية.

بيّن الأستاذ في الأول أن الإنسان محتاج بمقتضى تلك العقيدة والشعور النوعي العام بالبقاء والانتقال من طور إلى آخر في الحياة إلى هداية يستعد بها للحياة الآخرة الباقية وهي من عالم الغيب الذي لا يدرك من أمره شيئاً فيستقل عقله في العلم بما يجب عليه من الاستعداد له، فلا بد أن تكون هذه الهداية من عند الله تعالى الذي خلقه للبقاء الذي يعقله في الجملة، لا للزوال والعدم المحض الذي لا يعقل ولا يتصور ولا يتخيل، وإنما عاقبة الموت انحلال هذه الصور الجسدية، وتفرق هذه المركبات المادية. فالله هو العليم بما يصلح به حاله في تلك الحياة، وتأبى حكمته ورحمته وجوده وإتقانه لكل شيء خلقه وتنزهه عن الباطل والعبث أن يحرمه هذه الهداية.

وبيّن في الثاني أن هذه الحياة الاجتماعية الإنسانية لا يستقيم فيها التعاون بين الأفراد ولا بين الجماعات إلا بالأخذ بتعاليم اعتقادية وأدبية وعملية لا تختلف فيها الأهواء والشهوات لأن الوازع فيها نفسي وجداني لصدورها عن الرب الحكيم العليم، بوحى أوحاه إلى من أختصه بهذا الفضل العظيم، ولولا أن طال هذا الاستطراد في تفسير الآية لأوردت هذا الفصل برمته هنا فهو في المسألة الحجة البالغة والحكمة وفصل الخطاب.

إلا أنني أقول إن أعلم الحكماء الغربيين في هذا العصر قد بينوا في مباحثهم في طبائع البشر أن الإنسان إذا ترك إلى مداركه الحسية ونظرياته العقلية وتسلسل من وجدان الدين والإلهام الإلهي بالحياة الأخرى يكون أشقى من جميع أنواع الحيوان الأعجم ويكون جل شقائه من نظرياته العقلية، فهو إذا فكر في هذه الحياة القصيرة التي تساورها الآلام الشخصية من جسدية ونفسية والآلام المنزلية (العائلية) والقومية والوطنية والدولية - يراها عبثاً ثقيلاً، ويرى من السخف أو الجنون أن يحمل شيئاً منها مختاراً لأجل زوجة أو ولد أو وطن أو أمة - ويرى أن الطريقة المثلى في الحياة أن لا يتعرض لألم من هذه الآلام فلا يتزوج ولا يعمل أدنى عمل ولا يتكلف أدنى تعب لأجل غيره، وأن يطلب لذاته الجسدية من أقرب الطرق إليها، وينتظر الموت للاستراحة من هذه الحياة فإن أبطأ عليه ونزلت به آلام يشق عليها احتمالها من مرض أو فقر مدقع أو ذلك مخز فليخع نفسه ويتعجل الموت انتحاراً.

كل فضائل الإنسان من الصبر على المكاره والجهد في سبيل الزوجة والولد والأمة والوطن، وإسداء المعروف وسائر أعمال البر لا يبعث النفس عليها إلا الإيمان بالله وبالجزاء على الأعمال في حياة خير من الحياة الدنيا، كما قرره البرنس بسمارك عظيم أوربة في عصره في بيان الباعث للجندي على بذل نفسه في الحرب وأنه وجدان الدين. وفي قوله عن نفسه: إنه لولا الإيمان لما خدم الأمة الألمانية في ظل عاهلها. وهو يكره الملوك لأنه جمهوري بالطبع - ولئن انتصرت الأفكار المادية على الهداية

الدينية انتصاراً تاماً كاملاً ليتحولن جميع ما اهتدى إليه البشر من أسرار الكون والفنون والصناعات إلى ذرائع الفتك والتدمير، وبشس المثوى والمصير، وهو ما جزم هربرت سبنسر شيخ فلاسفة أوروبا الاجتماعيين بأن سيكون عاقبة انتشار الأفكار المادية في أوروبا: صرح به لشيخنا عند التقائه به في انجلترا.

فجملة القول: إن الدين هو الهداية العليا للإنسان التي أفيضت على بعض خواصه وهم الرسل من أفق أعلى من عقله وحواسه فكانت أستاذاً مرشداً له فيهما لكيلا يستعملهما فيما يضره في سيرته الشخصية والاجتماعية، وهادياً له إلى السعادة الأخروية، وأن القرآن أكمل الكتب الإلهية التي أوحاها إلى رسله ليبلغوها خلقه، أكملها هداية وإرشاداً، وأصحها تاريخاً وإسناداً؛ ولذلك كان خاتمة لها، وكان آية دائمة ومعجزة ثابتة بأسلوب عبارته وبما اشتمل عليه، ومما مرت الإشارة إليه. ولكن ما طرأ على دول خلافته العربية من الضعف والانحلال صد الناس عنه، وسيرجعون إلى إحياء لغته، وتعميم دعوته فينقذ الله به العالم من مصائبه المادية التي أوشكت أن تؤدي به ﴿ولتعلمن نبأه بعد حين﴾ [ص: ٨٨].

### خاتمة البحث فيمن عارضوا القرآن:

نختم هذا البحث بكلمة فيمن حاولوا معارضة القرآن، وقد كان من دأب علماء المسلمين إحصاء كل ما يبلغهم في الدين والعلم والأدب وتدوينه وعزوه إلى أهله، حتى إن دعاة النصرانية يقرؤون كتب علمائنا وينقلون منها كل طعن في الإسلام ويؤيدونه، ويكتمون رد علماء المسلمين عليه أو يذكرون منه ما يرونه ضعيفاً ويوردونه مورد الهزو والسخرية لتنفير ضعفاء العلم أو العقل من المسلمين عنه.

وقد أجمع رواة الآثار والتاريخ على أن فحول البلغاء من مشركي العرب لم تسم نفس أحد منهم إلى معارضة القرآن مع شدة حرصهم على صد الناس عن الإسلام، وعن الرسول ﷺ - كما تقدم - اللهم إلا أن بعضهم نقل عن مسيلمة الكذاب أنه عارض سورة الكوثر وهي أقصر سورة منه ليثبت لدى غوغائه أنه يوحى إليه كمحمد ﷺ فقال كما في التفسير الكبير للفخر الرازي وغيره:

«إنا أعطيناك الجماهر، فصل لربك وهاجر، إن مبغضك رجل كافر».

وقد تعلق بهذا بعض دعاة النصرانية في رسالة له في الطعن على إعجاز القرآن ولكنه أوردها بالفاظ أخرى، وزعم أنها فصيحة متناسبة المعنى، بعد أن طعن في سورة الكوثر وزعم أنه سأل علماء المسلمين عن بلاغتها وإعجازها فلم يستطع أحد أن يجيبه (وهو هو الذي نقلنا عنه معارضة سورة الفاتحة ٨٧) وهذه عبارته أو روايته:

«إنا أعطيناك الجواهر، فصل لربك وجاهر، ولا تعتمد قول ساحر».

ولا شك أن هذا التغيير جاء من جاهل باللغة العربية الفصيحة، ولا سيما لغة ذلك العصر، وهو مع ذلك سخييف العقل، فمن سخف عقله إتيانه بكلمة الجواهر هنا وترتيب الأمر بالصلاة على إعطائها، وفرض هذا وحياً لمسيلمة المدعي للنبوّة، مع أنه لا يوجد نقل بأن الله أعطاه جواهر معروفة تذكر بلام التعريف، ولا غير معينة، فتذكر بلام الجنس، ثم إنه لا مناسبة للأمر بالمجاهرة بالصلاة هنا وهي المشاركة في جهر الشيء أو الجهر بالقول، وأما الفقرة الأخيرة فليست مما يقوله عربي قح لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى إذ لم يكن عند العرب أقوال للسحرة تعتمد أو لا تعتمد إن صح أن يُقال هذا، وإنما السحرة أناس مفسدون محتالون فعالون لا قوالون.

ولو فرضنا أن هذه الألفاظ التي غيرها من السورة صحيحة ومناسبة للمقام ومقتضى الحال لما صح أن يكون بها معارضاً لها بل مقلداً وناقلاً فهو ضرب من الاقتباس مع التصرف، كمن يغير قافية أبيات من الشعر بمعناها أو بمعنى آخر، كقول الشاعر:

ما لمن تمت محاسنه      أن يعادي طرف من رمقا  
لك أن تبدي لنا حسناً      ولنا أن نعمل الحدقا  
قدحت عيناك زند هوى      في سواد القلب فاحترقا  
غيرت قوافيها لفظاً لا معنى بالبداهة فقلت:

ما لمن تمت محاسنه      أن يعادي طرف من مقلنا  
لك أن تبدي لنا حسناً      ولنا أن نعمل المقلنا  
قدحت عيناك زند هوى      في سواد القلب فاشتملا

«مقل» نظر بمقلته. ثم غيرتها أيضاً بكلمات: نظر؛ أو بصرا - النظرا - فاستعرا - فهل أكون بهذا معارضاً للأصل، وفي طبقة صاحبه من غزل شعر؟

### إعجاز سورة الكوثر:

وأما السورة فهي في أفق أعلى مما قال مسيلمة الكذاب، ومما عزاه إليه المبشر الجاهل المخادع، حتى لو فرض أنه قال ما قال من تلقاء نفسه.

«الكوثر» في السورة لا يوجد في اللغة ما يحكيه أو يحل محله فيها، إذ معناه الكثير البالغ منتهى حدود الكثرة في الخير حسياً كان، كالمال والرجال والذرية والاتباع، أو معنوياً، كالعلم والهدى والصلاح والإصلاح، ويشمل الكثير من خيري الدنيا والآخرة. وهو يطلق على السخي الجواد أيضاً.

أما موقعه في أول السورة وموقع كلمة «الأبتر» في آخرها اللذان اقتضتهما البلاغة وتأبى أن يحل غيرهما محلها فهو أن رؤساء المشركين المستكبرين كانوا

يحقرّون أمر النبي ﷺ لفقره وضعف عصبته ويتدربون به الموت أو غيره من الدوائر زاعمين أن ماله من قوة التأثير في الأنفس بتلاوة القرآن يزول بزوال شخصه كما قال تعالى: ﴿أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون﴾ \* قل تربصوا فإني معكم من المتربصين﴾ [الطور: ٣٠ - ٣١] وكانوا يقولون عند ما رأوا أبناءهم يموتون: بتر محمد؛ أو صار أبتراً، أي انقطع ذكره بانقطاع ولده وعصبته، وكانوا يعدون الفقر وانقطاع العقب مطعناً في دينه ودليلاً على توديع الله له وعدم عنايته به تبعاً لاستدلالهم بالغنى وكثرة الولد على رضا الله تعالى وعنايته كما حكى عنهم سبحانه بقوله: ﴿وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين﴾ [سبأ: ٣٥] وقد أبطل الله تعالى بهذه السورة شبهتهم، ودحض حججهم، وجعل فالهم شوماً عليهم، بما بين من عاقبة أمرهم وأمره، قال ما تفسيره بالإيجاز.

﴿إننا﴾ بما لنا من القدرة على كل شيء ﴿أعطيناك﴾ أيها الرسول من خيري الدنيا والآخرة ﴿الكوثر﴾ الذي لا تحد كثرته ولا تحصر، من الدين الحق، وهداية الخلق، وما لا يحصى من الأتباع، وما لا يحصر من الغنائم والنصر على الأعداء، وما لا ينقطع من الذرية التي تنسب إليك فتذكر بذكرهم، ويصلي ويسلم عليك وعليهم، ثم من الشفاعة العظمى يوم الفزع الأكبر، والحوض الذي يرده المؤمنون في المحشر، فلفظ «الكوثر» يشمل كل هذا وغيره، وإنما يكون كل نوع منه في وقته، وكان الإخبار به في أول الإسلام من البشارة ونبأ الغيب، وذكر بلفظ الماضي لتحقق وقوعه كقوله: ﴿أتى أمر الله فلا تستعجلوه﴾ [النحل: ١] أو على معنى الإنشاء... فأين هذا اللفظ في نفسه وفي موافقته لمقتضى الحال من كلمة «الجواهر» التي استبدلها به مسيلمة الكذاب، وهي بالضم الشيء الضخم - أو كلمة «الجواهر» التي ذكرها المبشر المرتاب السباب، وهي كذب لا مناسبة له؟

ووصل تعالى هذه البشارة العظمى بالأمر بشكرها فقال: ﴿فصلّ لربك﴾ ومتولي أمرك الذي منّ عليك بهذه النعم وحده مخلصاً له الدين ﴿وانحر﴾ ذبائح نسكك له وحده؛ - فهو كقوله تعالى: ﴿قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين﴾ [الأنعام: ١٦٢] وهذا يدل على أنه سيكون له الغلب على المشركين الذي يتم بفتح مكة وبحجه ونسكه مع أتباعه - وقد كان - ونحر ﷺ في حجة الوداع مائة ناقة، فهذه بشارة خاصة بعد تلك البشارة العامة، وكلاهما من أبناء الغيب.

ثم قفى على ذلك ببشارة ثالثة هي تمام الرد في أولئك الطغاة المغرورين بأموالهم وأولادهم أوردها مفصولة غير موصولة بالعطف على ما قبلها لأنها جواب عن سؤال تقديره: وماذا تكون عاقبة شائيه ومبغضيه الذين رموه بلقب الأبتري وتربصوا الدوائر لما يرجون من انقطاع ذكره واضمحلال دعوته؟ فأجاب: ﴿إن شانئك﴾ أو

مبغضك وعائبك بالفقر وفقد العقب ﴿هو الأبت﴾ من دونك - وهذا إخبار آخر بالغيب قد صح وتحقق بعد كر السنين، ولفظ «شانيء» مفرد مضاف فمعناه عام فهو يشمل العاص بن وائل وعقبة بن أبي معيط وأمثالهم ممن نقل عنهم ذلك القول فيه ﷺ لفظاً أو موافقة لإخوانهم المجرمين فقد بُتروا كلهم وهلكوا، ثم نُسيوا كأنهم ما وجدوا، وزال ما كانوا يرجون من بقاء الذكر بالعظمة والرياسة وكثرة الولد والعصبية، فلم يعد أحد منهم يذكر بخير، ولا ينسب له عقب.

فأنت ترى أن هذه السورة على إيجازها في منتهى الفصاحة والبلاغة، قد جمعت من المعاني الكثيرة الصحيحة ومن أنباء الغيب التي فسرها الزمان ما تعد به معجزة بينة الإعجاز، وفيها من المعاني واللطائف غير ما ذكرنا، فيراجع تفسيرها في مفاتيح الغيب وغيره من المطولات.

### أنبياء العجم الكاذبون :

هذا وإنه قد ظهر في القرنين الماضي والحاضر دجالون من إيران والهند ادعى بعضهم أنه المهدي وبعضهم أنه نبي يوحى إليه وشارع جديد فإنه معبود، وبعضهم أنه المسيح المنتظر. وقد ألف كل منهم رسائل وكتباً عربية ادعى أنها وحي من الله وأنها معجزة للأنام. على اعترافهم بنبوته محمد ﷺ وأن القرآن كتاب الله عز وجل. وقد ضل بكل منهم أناس من الأعاجم الذين لا يفهمون العربية فهماً صحيحاً؛ ثم تألفت لهم أحزاب وعصبيات بمساعدة الأجانب المستعمرين الطامعين في القضاء على الإسلام والمسلمين وصار لهم ثروة يستميلون بها الناس. وقد رددنا عليهم في المنار، ورد عليهم غيرنا من العلماء بما ظهر به جهلهم وكذبهم؛ وسخافتهم فيما اغتروا به من وحي الشياطين لهم.

وقد كان لأعرضهم دعوى كتاب سماه الكتاب الأقدس حاول فيه محاكاة القرآن في فواصل آياته وفي أنباء الغيب - ولكن أتباعه الأذكياء لم يجدوا بداً من إخفاء هذا الكتاب، وجمع ما كان تفرق من نسخه المطبوعة في الأقطار، وما يدري إلا الله ماذا يفعلون فيه بعد أن يثقوا بأنهم استردوا سائر نسخه من تصحيح وتنقيح، وإبرازه في يوم من الأيام في ثوب جديد وهذا العمل يؤكد انفراد القرآن بالإعجاز، وكونه هو حجة الله الباقية إلى آخر الزمان.

﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُؤُوا بِهِ مُتَشَبِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥﴾﴾

لما بين تعالى في الآية السابقة ما أعده للكافرين الذين قامت عليهم الحجة

فجحدوا بها، أراد أن يبين في هذه الآية نصيب مقابل هؤلاء، وهم الذين ظهر لهم الدليل فآمنوا، ولاح لهم نور الهداية فاهتدوا، فالكلام متصل بعبئه ببعض. ولذلك عطف الجملة على ما قبلها، لأنها متممة لفائدتها، إذ لا بد بعد بيان جزاء الكافرين، من بيان جزاء المؤمنين، والإرشاد ترهيب وترغيب، والخطاب يصح أن يكون للنبي ﷺ خاصة، وأن يكون عاماً لكل من يسمع الأمر من أهله، وقالوا: إن الأخير هو المعروف في لسان العرب والمفهوم عندهم من أمثال هذا الخطاب، كقوله تعالى: ﴿نبيء عبادي﴾ [الحجر: ٤٩]، وقوله: ﴿واضرب لهم مثلاً...﴾ [يس: ١٣] فهو في عمومه جار مجرى الأمثال، والمخاطب الأول به هو الرسول على كل حال.

قال تعالى: ﴿وَيَبِّئِ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ ولم يذكر بماذا آمنوا لأن متعلق الإيمان كان معروفاً عند المخاطبين، وهو الله تعالى وصفاته التي ورد بها النقل الصريح. وأثبتها العقل الصحيح، والوحي ومن جاء به، والبعث والجزاء. فهذه هي الأصول التي كان يدعو إليها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فمن صدقهم فيها كان مؤمناً ويصدق بما يتبع ذلك من التفصيل (قال الأستاذ) ولا بد في تحقق الإيمان من اليقين، ولا يقين إلا ببرهان قطعي لا يقبل الشك والارتياب، ولا بد أن يكون البرهان على الأولوية والنبوة عقلياً؛ وإن كان الإرشاد إليها سمعياً، ولكن [لا ينحصر البرهان العقلي المؤدي إلى اليقين في تلك الأدلة التي وضعها المتكلمون وسبقهم إلى كثير منها الفلاسفة الأقدمون، وقلما تخلص مقدماتها من خلل، أو تصح طرقها من علل، بل قد يبلغ أمة علم اليقين بنظرة صادقة في ذلك الكون الذي بين يديه، أو في نفسه إذا تجلت بغرائبها عليه، وقد رأينا من أولئك الأميين، ما لا يلحقه في يقينه آلاف من أولئك المتفنين، الذين أفنوا أوقاتهم في تنقيح المقدمات وبناء البراهين، وهم أسوأ حالاً من أدنى المقلدين].

وأقول: كان الأستاذ قد أطلق اشتراط البرهان العقلي هنا كما أطلقه في مواضع أخرى تقدم بعضها والبحث فيه ثم قيده هنا بما بين به خطأ بعض المتكلمين في اشتراطهم البراهين المنطقية التي سموها قطعية على ما فيها من خلل وعلل والحق أن اطمئنان القلب بما جاء به الرسول ﷺ من غير تردد والاضطراب كاف في النجاة في الآخرة، وأن أفضل الأدلة ما أرشد إليه القرآن من النظر في آيات الله تعالى في الأنفس والآفاق، فبداهة العقل فيه كافية عند سليم الفطرة الذي لم يبتل بشكوك الفلاسفة وجدليات المتكلمين ولا بتقليد المبطلين. هذا وإن إطلاق الإيمان وذكر المؤمنين وما أعد لهم من غير وصله بذكر متعلقاته معهود في القرآن لأن المتعلق معلوم للسامعين كما قلنا، وهو بالنسبة لمن لم يؤمنوا: ما دعاهم إليه النبي ﷺ إجمالاً من الأصول، وأما المؤمنون فقد عرفوه مفصلاً تفصيلاً.

ثم وصف المؤمنين الذين يستحقون البشارة بقوله: ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ وأطلق في هذا أيضاً كما أطلق في كثير من الآيات لأن العمل الصالح معروف عند الناس بالإجمال، وذلك كاف في الترغيب فيه وجعله تابعاً للإيمان متصلاً به ولازماً من لوازمه، وبين الأعمال الصالحة بالتفصيل في آيات كثيرة كقوله تعالى: ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب﴾ [البقرة: ١٧٧] الخ وكالآيات في أول سورة (المؤمنون) وآخر سورة الفرقان وأوائل سورة المعارج وغير ذلك. كأن الله تعالى يقول: إن العمل الصالح معروف عند الناس لأنه أودع في نفوسهم ما يميزون به بين الخير والشر، ولكن بعضهم يضل بانحراف يطرأ على نفسه فيخرجها عن الاعتدال الفطري ثم يضل بضلاله آخرون، فتكون التقاليد والعادات الناشئة عن هذا الضلال هي الميزان عند الضالين في معرفة الصلاح والفساد، والخير والشر لا أصل الهداية الفطرية، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»<sup>(١)</sup> رواه الشيخان وغيرهما - يعني أن الإنسان لو ترك ونفسه لا هتدى إلى الحق ما دام بعيداً عن التقاليد والعادات وقد بلغ فساد الطباع وانحراف الفطرة في بعض الأمم مبلغاً كادوا يخرجون به عن طور البشر، كمتنطعي البراهمة إذ ذهبوا إلى أن كمال الأرواح وسعادتها إنما هو في تعذيب الأبدان وحرمانها من لذاتها. ولذلك جدوا في البعد عن اللذات الجسمانية بأنواعها، فمالوا عن سنن الاعتدال، ومنوا أبدانهم وعقولهم بالفساد والاعتلال، وكبعض كفرة العرب وطائفة من البراهمة إذ زعموا أنه لا خير إلا في اللذة البدنية ولا شر إلا في الألم الجسداني، فالسعادة والكمال عندهم في البعد عن الآلام البدنية، والتمتع بالشهوات الحسية، فمثل هؤلاء المرضى النفوس المحرومين من الكمال الروحي والعقلي كمثل من غلبت عليه الصفراء فصار يذوق الحلو مرأً، وإن من المرضى من يشتهي في طور النقه ما لا يشتهي في حال الصحة والاعتدال وكذلك الحبالى في مدة الوحم:

يرى الجببناء أن الجبن حزم وتلك خديعة الطبع اللثيم  
فالخير والشر والصلاح والفساد والحق والباطل والفضيلة والرذيلة كل ذلك معروف في الجملة حتى عند الأشرار ولذلك يدعون الخير والصلاح وينكرون ما هم عليه فإطلاق القول بذكر الأعمال الصالحات ليس مبهماً عندهم، ولا خطاباً بغير مفهوم، وإنما يحتاج معتل الفطرة إلى التفصيل في ذلك، وذكر الإمارات والدلائل

(١) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في الجنائز، باب ٨٠، ٩٢، وتفسير سورة ٣٠، باب ١، والقدر باب ٣، ومسلم في القدر حديث ٢٢، ٢٣، ٢٤، وأبو داود في السنة باب ١٧، والترمذي في القدر باب ٥، ومالك في الجنائز حديث ٥٢، وأحمد في المسند ٢/٢٢٣، ٢٧٥، ٣١٥، ٣٤٦، ٣٩٣، ٤١٠، ٤٨١، ٣٥٣/٣.



التي تميز بين الصالحين والفاسقين، والمحقين والمبطلين، ولهذا نزلت آيات البيان والتفصيل التي أشرنا إلى بعضها آنفاً، وبها ينقطع تلبس الأغبياء، واعتذار الجهلاء، وحق القول بأن الذي يستحق هذه البشارة هو من جمع بين الإيمان والعمل الصالح الذي ترشد إليه الفطرة السليمة، ويهدى إلى تحديده الكتاب العزيز وسنة الرسول المتبعة.

بشرهم ﴿أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ﴾ ورد لفظ الجنة والجنت كثيرًا في مقابلة النار، والجنة في اللغة البستان والجنت جمعها، وليس المراد بهما مفهومهما اللغوي فقط وإنما هما دار الخلود في النشأة الآخرة، فالجنة دار الأبرار والمتقين، والنار دار الفجار والفاسقين، فنؤمن بهما بالغيب ولا نبحت في حقيقة أمرهما، ولا نزيد على النصوص القطعية فيهما شيئاً لأن عالم الغيب لا يجري فيه القياس.

ومما وصف الله تعالى به الجنت قوله: ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ والمناسبة ظاهرة فإن البساتين حياتها بالأنهار. (قال شيخنا) وهل سميت دار النعيم جنة وجنت على سبيل التشبيه وذكرت الأنهار ترشيحاً له أم سميت بذلك لأنها مشتملة على الجنت تسمية لكل باسم البعض؟ الله أعلم بمراده. وأقول: لو لم يرد في هذا المقام إلا ذكر الجنة أو الجنت لوجب التفويض وامتنع الترجيح، أما وقد ذكر في آيات أخرى أنواع من الشجر المثمر وذكر الثمرات. فقد تعين ترجيح الشق الثاني، وإلا كان هربنا من تشبيه أسرى الألفاظ عالم الغيب بعالم الشهادة من كل وجه، إلى تأويلات الباطنية المعطلين لدلالاتها من كل وجه.

ألم تر إلى ربك كيف ذكر من شأن أهل تلك الجنت فيها أنهم ﴿كَلِمًا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ رِزْقًا﴾ كلمة «من» الأولى للابتداء والثانية للتبعيض، أي كلما رزقوا من الجنت رزقاً من بعض ثمارها ﴿قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ أي هذا الذي وعدنا به في الدنيا جزاء على الإيمان والعمل الصالح، فهو كقوله تعالى: ﴿وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوا من الجنة حيث نشاء﴾ [الزمر: ٧٤] وذهب الجلال وغيره إلى اختيار أن معناه تشبيه ثمرات الآخرة بثمرات الدنيا لأنها مثلها في اللون والشكل والرائحة وإن كانت تفضلها في الطعم واللذة فقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا بِهِمْ مُتَشَابِهًا﴾ بيان لسبب القول على هذا التفسير، أي أتوا بما ذكر من الرزق في الدنيا والآخرة متشابهاً بعضه يشبه بعضاً، ومحصلة: أنهم عند ما يؤتون برزق الجنة يبادرون إلى الحكم بأنه غير ما وعدوا به وأنه عين رزق الدنيا، لأن التشابه يكون سبب الاشتباه عليهم، ولكنهم يعرفون الفرق بعد ذلك بالطعم لأن فرقا عظيماً بين لذة رزق الدنيا ورزق الجنة، والتعبير بكلمة ينافي هذا التفسير لأن الاشتباه إنما يكون في المرة الأولى، ثم يعرفون التفاوت معرفة تذهب به وتمنع من الحكم بأن هذا عين ذلك أما

بالنسبة لأفراد النوع الواحد من الثمار فبالاختبار، وأما بالنسبة لما بعد النوع الأول من الأنواع فبالقياس عليه وما ذهب إليه الجلال مناف للبلاغة في المعنى أيضاً لأن تشابه رزقي الدنيا والآخرة في الألوان والروائح واختلافه في الطعم فقط ليس فيه كبير تشويق لأن اللذة في التنقل، ثم إن أطوار الجنة مخالفة لأطوار الدنيا، والتشويق للناس إنما يكون بحسب ما عهدوا واعتادوا وألفوا. وإنما نعلم أن الأكل في الدنيا لأجل حفظ البنية من الانحلال، ولا انحلال في دار الخلد والبقاء، فلا بد أن يكون الأكل والشرب هناك على ما ورد لحكمة أخرى، أو هو لتحصيل لذة لا نعرفها لأنها من أحوال عالم الغيب، وإنما نؤمن بما ورد ونفوض أمر حقيقته وحكمته إلى الله تعالى. ومما ورد أنه لذة أعلى من لذات الدنيا.

أقول: بل قال ابن عباس رضي الله عنهما «ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسامي» وفي حديث الصحيحين المرفوع عن الله عز وجل «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر»<sup>(١)</sup> وهو تفسير قوله تعالى: ﴿فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون﴾ [السجدة: ١٧].

وذهب بعض المفسرين إلى ما قلناه أولاً من أن ذلك الرزق هو عين ما وعدوا به جزاء على أعمالهم، فكلما رزقوا ثمرة منه يذكرون الوعد الإلهي شكر الله على توفيقهم لذلك العمل الذي له أعد هذا الجزاء، كما تفيد آية (وقالوا الحمد لله) التي ذكرناها آنفاً، فهو من قبيل ارتباط الموعود به بالموعود عليه كأن الأعمال عين الجزاء ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره \* ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ [الزلزلة: ٧، ٨] وقوله تعالى بعد ذلك ﴿وأتوا به متشابهاً﴾ [البقرة: ٢٥] تأكيد وتقرير لما تضمنه قولهم وهذا هو الراجح الذي اختاره شيخنا، وهناك قول ثالث، وهو أن رزق الجنة وثمرها يتشابه على أهلها في صورته، ويختلف في طعمه ولذته، وهو المتبادر من اللفظ.

ثم قال ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ أي مبالغ في تطهيرهن وتزكيتهن فليس فيهن ما يعاب من خبث جسدي حتى ما هو في الدنيا طبيعي كالحيض والنفاس، ولا نفسي كالمكر والكيد وسائر مساويء الأخلاق، لأنهن طهرن كل نوع من أنواع التطهير ونساء

(١) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في التوحيد باب ٣٥، وبدء الخلق باب ٨، وتفسير سورة ٣٢، باب ١، ومسلم في الإيمان حديث ٣١٢، والجنة حديث ٢ - ٥، والترمذي في الجنة باب ١٥، وتفسير سورة ٣٢، باب ٢، وسورة ٥٦، باب ١، وابن ماجه في الزهد باب ٣٩، والدارمي في الرقاق باب ٩٨، ١٠٥، وأحمد في المسند ٣١٣/٢، ٣٧٠، ٤٠٧، ٤١٦، ٤٣٨، ٤٦٢، ٤٦٦، ٤٩٥، ٥٠٦، ٣٣٤/٥.

الجنات من المؤمنات الصالحات، وهن المعروفات في القرآن بالحوور العين، وصحبة الأزواج في الآخرة كسائر شؤونها الغيبية نؤمن بما أخبر به الله تعالى منها لا نزيد فيه ولا ننقص منه، ولا نبحث في كلفيته، وإنما نعرف بالإجمال أن أطوار الحياة الآخرة أعلى وأكمل من أطوار الحياة الدنيا كما تقدم، ونحن نعلم أن الحكمة في لذة الأزواج بالمصاحبة الزوجية المخصوصة هي التناسل وإنماء النوع، ولم يرد أن في الآخرة تناسلاً، فلا بد أن تكون لذة المصاحبة الزوجية هناك أعلى، وحكمتها أسمى وإنما نؤمن بها ولا نبحث في حقيقتها كما تقدم في بحث رزق الجنة.

أقول: هذا ملخص ما قاله الأستاذ على طريقته المثلى في الإيمان بالغيب من غير قياس لعالمه على عالم الشهادة وهو لا ينافي كون الإنسان في الآخرة يكون إنساناً لا ملكاً، وإنما تكون لذاته الإنسانية أكمل مما كان في الدنيا وأسلم من المنغصات ومنها الطعام والشراب والمباشرة الزوجية فتنبه، وثبت في الحديث الصحيح «أن أهل الجنة يأكلون فيها ويشربون ولا يتفلون ولا يبولون ولا يتغوطون ولا يتمخطون». قالوا فما بال الطعام؟ قال: جشاء ورشح كرشح المسك، ويلهمون التسبيح والتحميد كما تلهمون النفس<sup>(١)</sup> رواه مسلم عن جابر بن عبد الله وفي معناه أحاديث أخرى. وفي الصحيح أيضاً أن لكل رجل في الجنة زوجين اثنتين<sup>(٢)</sup> - قال العلماء إحداهن من نساء الدنيا والأخرى من نساء الجنة وما ورد من كثرتهن لا يصح منه شيء.

ثم قال: ﴿وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ الخلود في اللغة طول المكث ومن كلامهم خلد في السجن كما في الأساس، وفي الشرع الدوام الأبدي أي لا يخرجون منها ولا هي تفتنى بهم فيزولوا بزوالها، وإنما هي حياة أبدية لا نهاية لها، وفقنا الله لما يجعلنا من خيار أهلها من العلوم الصحيحة، والأعمال الصالحة، التي ترتقي بها الأرواح، وتستعد لذلك الفلاح.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَا قَوَّهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ (٢٦)

الآيات متصلة بما قبلها لم يختلف النظم ولم يخرج الكلام عن الموضوع الأصلي وهو الكتاب الذي لا ريب فيه، وحال الناس في الإيمان به وعدم الإيمان،

(١) أخرجه مسلم في الجنة حديث ١٨، ١٩.

(٢) لفظ الحديث: «لكل واحد منهم زوجتان». أخرجه البخاري في بدء الخلق باب ٨، ومسلم في الجنة حديث ١٤، ١٧، والترمذي في القيامة باب ٦٠، والجنة باب ٥، ٧، والدارمي في الرقاق باب ١٠٨، وأحمد في المسند ١٦/٣.

ولا فصل في صحة هذا الوصل بين أن يكون الكلام رداً على اليهود الذين أنكروا ضرب الأمثال بالمحقرات كالذباب والعنكبوت كما يروى عن ابن عباس، أو رداً على المنافقين الذين أنكروا الأمثال في الآيات السابقة بمستوقد النار والصيب من السماء زاعمين أنه لا يليق بالله ضرب الأمثال، أو يكون المراد بالمثل القدوة تقريراً لنبوة النبي ﷺ. أما على الأول فيقال: إنه إنما نص هنا على نفي الاستحياء من ضرب أي مثل، ولم يذكر ذلك هناك عند تمثيل الأولياء الذين اتخذوهم من دون الله بالذباب والعنكبوت لأن المقام هنا مقام ذكر الاعتراض الموجه على القرآن، فيكون هذا مقام رد شبه المكابرين عنه، وأما على الثاني والثالث فهو أظهر، على أنه لا حاجة في فهم الآية إلى ما قالوه في سببها، فإن لم تكن رداً لما قيل فهي رد لما قد يقال. أو يجول في خواطر أهل المكابرة والجدال، والمجاهدة والمحال.

والاستحياء - قال صاحب الكشاف: إنه من الحياء وهو انكسار وتغير في النفس يلم بها إذا نسب إليها أو عرض لها فعل تعتقد قبحه، وفي الحالة الثانية يكون مانعاً من الفعل الذي يعرض، يقال: فلان يستحي أن يفعل كذا، أي إن نفسه تنكسر فتنتقض عن فعله، ويقال إنه استحيا من عمل كذا، أي إن نفسه انفعلت وتألمت عند ما عرض عليه عمله فرآه شيئاً أو نقصاً. ويقال حيي بهذا المعنى، كأنه أصيب في حياته، كما يقال: نسي إذا أصيب في نساءه - وهو عرق يسمونه عرف النساء بفتح النون - وحشى إذا أصيب في حشاه وقالوا: إن الحياء ضعف في الحياة بما يصيب موضعها وهو النفس، فمعنى عدم استحياء الله تعالى أنه لا يعرض له ذلك الانكسار والانفعال، ولا يعتربه ذلك التأثير والضعف فيمتنع من ضرب المثل، بل هو يضرب من الأمثال الهادية والمطابقة لحال الممثل به ما يعلم أنه يجلي الحقائق ويؤثر في القلوب ولكن صاحب الكشاف وغيره أرادوا أن يجعلوا الآية دليلاً على اتصاف الله تعالى بالحياء، فقالوا إن النفي خاص ومثله إذا ورد على شيء يدل على أن ذلك الشيء قابل للاتصاف بالمنفي، فمن لا قدرة له على شيء لا ينفي عنه، لا تقول: إن عيني لا تسمع وأذني لا ترى، وقالوا: إن معنى نفي الاستحياء هو أن الله تعالى لا يرى من النقص أن يضرب مثلاً بعوضة فما دونها، لأنه خالق كل شيء، وقد ورد في الحديث نسبة الحياء إلى الله تعالى، والنافون له يؤولون ما ورد بأثره وغايته.

أقول: هذا مؤدى ما قاله الأستاذ في الدرس، والحديث في وصفه تعالى بالحياء<sup>(١)</sup> مروى عن يعلى بن أمية وعن سلمان الفارسي أخرجهما أحمد وأبو داود

(١) لفظ الحديث: «إن الله حييٌ ستير يحب الحياء»، وأخرجه أبو داود في الحَمَام باب ١، والوتر باب ٢٣، والنسائي في الغسل باب ٧، وأحمد في المسند ٢٢٤/٤.

والأول النسائي والثاني<sup>(١)</sup> الترمذي وابن ماجه والحاكم وحسنوهما. والتحقيق: أن الحياء انفعال النفس وتآلمها من النقص والقبیح بالغريزة الفضلى غريزة حب الكمال فهو كمال لها خلافاً لأولي الوقاحة الذين يعدونه ضعفاً ونقصاً. وإنما النقص الإفراط في هذه الصفة بحيث تضعف عن الإقدام على الشيء الحسن النافع اتقاء لدم من لا يعرف حسنه أو لا يعترف به.

والمثل في اللغة الشبه والشبيه وضربه عبارة عن إيقاعه وبيانه وهو في الكلام أن يذكر لحال من الأحوال ما يناسبها ويشابهها ويظهر من حسنها أو قبحها ما كان خفياً، ولما كان المراد به بيان الأحوال كان قصة وحكاية، واختير له لفظ الضرب لأنه يأتي عند إرادة التأثير وهيج الانفعال، كأن ضارب المثل يقرع به أذن السامع قرعاً ينفذ أثره إلى قلبه، وينتهي إلى أعماق نفسه، ولكن في الكلام قلباً حيث جعل المثل هو المضروب وإنما هو مضروب به. هذا الذي قاله الأستاذ وهو أبلغ في المعنى من جعل الضرب للمثل كضرب القبة والخيمة أو ضرب النقود.

وإذا كان الغرض التأثير فالبلاغة تقضي بأن تضرب الأمثال لما يراد تحقيره والتنفير عنه بحال الأشياء التي جرى العرف بتحقيرها، واعتادت النفوس النفور منها، ومثل هذا لا يخفى على بليغ، ولا على عاقل أيضاً، ولذلك قال بعضهم: إن المنكرين لم يروا في القرآن شيئاً يعاب، فتمحلوا بقولهم هذا: [الكامل]

كضرائر الحسناء قلن لوجهها حسداً وبغضاً إنه لدميم<sup>(٢)</sup>  
وجروا في ذلك على عادة المتحذلقين المتكيسين<sup>(٣)</sup> إذ يتحامون ذكر الألفاظ التي مدلولاتها حقيرة في العرف، وإذا اضطروا لذكرها شفعوها بما يشفع لها كقولهم «أجلكم الله» وإذا كان شأن المثل ما ذكرنا وكان ذكر الأشياء التي ينفر منها من ذكرنا في الأمثال التي يراد منها التنفير، هو الأبلغ في التأثير الذي هو روح البلاغة وسرها، كان قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا﴾ مبيناً لشأن من شؤون كماله عز وجل في كتابه العزيز، وقاضياً على الذين يتحامون ذكر البعوضة وأمثالها بنقص العقل، وخسران ميزان الفضل، والمراد بما فوق البعوضة ما علاها وفاقها في مرتبة الصغر ومنها جنة النسم (الميكروبات) التي لا ترى إلا بالنظارات

(١) لفظ الحديث: «إِنَّ اللَّهَ حَيِّي كَرِيمٌ يَسْتَحْيِي مِنْ عَبْدِهِ»، وأخرجه الترمذي في الدعوات باب ١٠٤، وابن ماجه في الدعاء باب ١٣.

(٢) البيت لأبي الأسود الدؤلي في ديوانه ص ٤٠٣، وخزانة الأدب ٥٦٧/٨، والدرر ١٧٠/٤، وشرح شواهد المغني ٥٧٠/٢، وبلا نسبة في تخلص الشواهد ص ٣٦٠، والجنى الداني ص ١٠٠، وشرح الأشموني ٢٩١/٢، ولسان العرب (دمم)، ومغني اللبيب ٢١٤/١، وجمع الهوامع ٣٢/٢.

(٣) المتكيس: هو المتكلف للحق، والكيس: هو الظرف.

المكبرة (ميكروسكوب) وكانوا يضربون المثل بمخ النملة، وفي كلام بلغائهم: أسمع من قراد، وأطيش من فراشة، وأعز من مخ البعوضة. والمعنى أن الله تعالى لا يترك ضرب مثل ما من الأمثال حياء منه سواء كان بعوضة أو أصغر منها حجماً، وأقل عند الناس شأناً.

ثم ذكر تعالى أن الناس في ذلك فريقان ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ لأنه ليس نقصاً في حد ذاته؛ وقد جاء في كلامه تعالى فهو ليس نقصاً في جانبه، وإنما هو حق لأنه مبين للحق ومقرر له، وسائق إلى الأخذ به، بما له من التأثير في النفس، وذلك أن المعاني الكلية تعرض للذهن مجملة مبهمة فيصعب عليه أن يحيط بها وينفذ فيها فيستخرج سرها، والمثل هو الذي يفصل إجمالها، ويوضح إبهامها، فهو ميزان البلاغة وقسطاسها، ومشكاة الهداية ونبراسها، ورحم الله تعالى عبد القاهر الجرجاني إمام البلاغة والواضع الأول لعلمي المعاني والبيان، ومؤلف أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز لتحقيق إعجاز القرآن، حيث قال في كتابه الأول.

«واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبهة، وكسبها منقبة؛ ورفع من أقدارها، وشب من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها. واستشار لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفا، وقسر الطباع على أن تعطىها محبة وشغفاً.

«فإن كان مدحاً كان أبهى وأفخم، وأنبل في النفوس وأعظم، وأهز للعطف وأسر للألف، وأجلب للفرح، وأغلب على الممتدح، وأوجب شفاعة للمادح؛ وأقضى بغير المواهب والمنايح، وأسير على الألسن وأذكر، وأولى بأن تعلقه القلوب وأجدر.

وإن كان ذماً كان مسه أوجع، وميسمه أذع، ووقعه أشد، وحده أحد.

وإن كان حجاجاً كان برهانه أنور، وسلطانه أقهر، وبيانه أبهر.

وإن كان افتخاراً كان شأوه أبعده، وشرفه أجده، ولسانه ألد.

وإن كان اعتذاراً كان إلى القبول أقرب، وللقلوب أخلب، وللسخائم أسل،

ولغرب الغضب أفل، وفي عقد العقود أنفث، وعلى حسن الرجوع أبعث.

وإن كان وعظاً كان أشفى للصدر، وأدعى إلى الفكر؛ وأبلغ في التنبيه والزجر،

وأجدر بأن يجلي الغياية، ويبصر الغاية؛ ويبريء العليل، ويشفي الغليل» الخ.

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فيجادلون في الحق بعد ما تبين، ويمارون بالبرهان وقد

تعين؛ فيخرجون من الموضوع؛ ويعرضون عن الحجة؛ ويتبعون الكلم المفردة؛ حتى

إذا ظفروا بكلمة لا يستعذبها ذوق المتطرفين، ولا تدور على السنة المتكلفين، أظهروا العجب منها، وطفقوا يتساءلون عنها ﴿فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ ولو أنصفوا لعرفوا، ولكنهم ارتابوا في الحق فانصرفوا ﴿وكان الإنسان أكثر شئناً جدلاً﴾ [الكهف: ٥٤] يذهب به جدله إلى قياس رب العالمين، بمتنطعي المتأدبين. وينكر على ربه المثل والقياس، ولا ينكره على نفسه وعلى الناس.

قال تعالى في جوابهم ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ أي يضل بالمثل أو بالكلام المضروب فيه المثل أولئك الذين يجعلونه شبهة على الإنكار والريب، ويهدي به الذين يقدرون الأشياء بغاياتها، ويحكمون عليها بحسب فائدتها. وأنفع الكلام ما جلى الحقائق، وهدى إلى أقصد الطرائق، وساق النفوس بقوة التأثير، إلى حسن المصير ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون﴾ [الروم: ٤٣] فهؤلاء العالمون هم المؤمنون الذين يعلمون أنه الحق من ربهم وهم المهديون به، وأما الذين قالوا (ماذا أراد الله) الخ، أي الذين ينكرون المثل لكفرهم فهم الضالون به، وقد بين شأنهم بقوله ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ فعرفت علة ضلالهم وهي الفسوق أي الخروج عن هداية الله تعالى في سننه في خلقه التي هداهم إليها بالعقل والمشاعر، ويكتابه بالنسبة إلى الذين أوتوه. وليس المراد بالفاسقين ما هو معروف في الاصطلاحات الشرعية وهم العصاة بما دون الكفر من المعاصي، فإنه لا يصح هنا، وتلك الاصطلاحات حادثة بعد التنزيل، وقد كان التعبير بيضل مشعراً بأن المثل هو منشأ الإضلال والهداية بذاته، فنفى ذلك بهذه الجملة ليبين أن منشأ الضلال راسخ فيهم وفي أعمالهم وأحوالهم.

ثم إن الآية تشعر بأن المهتدين في الكثرة كالضالين مع أن هؤلاء أكثر وكان الحكمة في التسوية إفادة أن المؤمنين المهتدين على قلتهم أجل فائدة وأكثر نفعاً وأعظم آثاراً من أولئك الكفار الفاسقين الضالين على كثرتهم، لأن المؤمنين كما قيل \* قليل إذا عدوا كثير إذا شدوا \* ولذلك جعل الواحد في القتال بعشرة في حال القوة والعزيمة، وبأثنين في حال الضعف، قيل هو ضعف البدن، وقيل: بل ضعف البصيرة، ولقد كان من أثر ذلك العدد القليل من المؤمنين الأولين أن سادوا جميع العالمين:

ولم أر أمثال الرجال تفاوتاً إلى المجد حتى عد ألف بواحد

إن الكرام كثير في البلاد وإن قلوا كما غيرهم قل وإن كثروا

وأما وجه تقديم الإضلال على الهداية فلأن سببه ومنشأه من الكفر متقدم في الوجود، وإنما جاءت الآيات المبينة بالأمثال لإخراجهم مما كانوا فيه من ظلمات الباطل إلى نور الحق، فزادت الفاسقين رجساً على رجسهم، لأن نور الفطرة قد انطفأ

من أنفسهم، بتماديهم في نقض العهد، وقطع الوصل والإفساد في الأرض، كما في الآية التالية لهذه. وقد علم بما ذكرنا أن في الآية لفاً ونشراً غير مرتب فإن الضلال ذكر أولاً، وهو للفريق الثاني، والهدى ذكر آخرأ، وهو للفريق الأول.

وهذا وإن ما تقدم تقريره في ضرب المثل وضلال قوم به وهداية آخرين، هو مبني على أن المراد به المثل الكلامي كما عليه الجمهور، أخذاً مما ورد في سبب النزول، وتقدم عن بعضهم أن المراد بالمثل في الآية القدوة الذي يؤتم به ويهتدى بهديه؛ وهذا المعنى للمثل معروف، وقد نطق به القرآن في قوله تعالى: ﴿فجعلناهم سلفاً ومثلاً للآخرين﴾ [الزخرف: ٥٦] وقوله: ﴿ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون﴾ وقال فيه ﴿إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلاً لبنی إسرائيل﴾ [الزخرف: ٥٩] فهذه الآية تهدينا إلى فهم قوله تعالى: ﴿وأن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما﴾ إن المراد به دحض شبهة الذين أنكروا نبوة النبي ﷺ وصلاحيته لأن يكون مثلاً يقتدي به، وهي أنه بشر يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، وهم المشركون، والذين أنكروا أن يكون من العرب وهم اليهود.

وقد حكى هذه الشبهة عنهم في آيات كثيرة، كأنهم يقولون: إذا كان بشراً مثلنا فكيف يدعي أنه رسول من الله يجب اتباعه، ومثل كامل ضرب للاقتداء به؟ ﴿أنزل عليه الذكر من بيننا﴾ [ص: ٨] ولاي شيء لم يرسل الله ملكاً؟ ومنهم من قال ﴿لولا أنزلنا عليه ملك فيكون معه نذيراً﴾ [الفرقان: ٧] وقد أقام الله الحجة على هؤلاء بقوله: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا﴾ [البقرة: ٢٣] الخ، وأتبعها بوعيد من أعرض عن الإيمان بعد قيام البرهان وهم الكافرون، وبشارة الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهم المؤمنون، وبعد تقرير الحجة وهي تحديهم بسورة من مثله - كزّ على شبهتهم بالنقض وهي استبعاد أن يكون بشر رسولاً من عنده، ومحصله: أن الله تعالى خالق كل شيء، فيجعل ما شاء من المنفعة والفائدة فيما شاء ومن شاء من خلفه ويضربه مثلاً للناس يهتدون به، وليس هذا نقصاً في جانب الألوهية فيستحي من ضربها مثلاً، بل من الكمال والفضل أن يجعل في المخلوقات الضعيفة والمحتقرة في العرف كالبعوض فوائد ومنافع، فكيف يستنكر أن يجعل من الإنسان الكامل الذي كرمه وخلق في أحسن تقويم مثلاً وإماماً يقتدي به قومه ويهتدون بهديه؟ وبقيّة الكلام في الآية على هذا الوجه في معنى المثل هو نحو ما تقدم تقريره أو ظاهر منه أتم الظهور. [ فإن الذين آمنوا يعلمون أن هذا الإمام الذي نصبه للناس مهما يكن ضعيفاً قبل أن يقويه ببرهانه هو الحق الذي ثبت تأييده من ربهم، والكافرون يقولون لم لم يبعث إلى الناس من هو خير منه في نظرهم؟ وماذا يريد بأن يجعل لهم قدوة في أضعفهم وأهونهم، وهكذا تقول في قوله: يضل به كثيراً] الخ.



وقد عهد من أهل البصيرة الاقتداء بالحيوانات والاستفادة من خصالها وأعمالها، ويحكى عن بعض كبار الصوفية أنه قال: تعلمت المراقبة من القط، وعن بعض حكماء المسلمين أنه قرأ كتاباً نحواً من ثلاثين مرة فلم يفهمه، فيش منه وتركه فرأى خنفسة تتسلق جداراً وتقع فعدّ عليها الوقوع فزاد على ثلاثين مرة ولم تئس حتى تمكنت بعد ذلك من تسلقه والانتهاه إلى حيث أرادت، فقال: لن أرضى أن تكون هذه الخنفساء أثبت مني وأقوى عزيمة، فرجع إلى الكتاب فقرأه حتى فهمه. ويقال إن (تيمورلنك) كانت تحدّثه نفسه بالملك من أول نشأته، على ما كان من فقره ومهنته. فسرق مرة غنماً (وكان لصاً) ففطن له الراعي فرماه بسهمين أصابا كتفه ورجله فعطاهما، فأوى إلى خربة وجعل يفكر في مهنته ويوبخ نفسه على طمعها في الملك، ولكنه رأى نملة تحمل تينة وتصعد إلى السقف وعندما تبلغه تقع ثم تعود وظلت على ذلك عامة الليل حتى نجحت في الصباح، فقال في نفسه والله لا أرضى بأن أكون أضعف عزيمة وأقل ثباتاً من هذه النملة، وأصرّ على عزمه حتى صار ملكاً وكان من أمره ما كان.

﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (٢٧)

وصف الضالين بالفسوق ثم بين من حال فسوقهم نقض العهد الموثق، وقطع ما يجب أن يوصل، والإفساد في الأرض، وسجل بذلك عليهم الخسران وحصرهم في مضيقه، بحيث لا يسلم منه إلا من رجع عن فسوقه، أقول: فعلم بهذا أن المراد بإسناد الإضلال إليه تعالى في الآية السابقة بيان سنته تعالى في أصحاب هذه الأعمال من الفساق وهو أنهم يضلون حتى بما هو سبب من أشد أسباب الهداية تأثيراً وهو المثل المذكور بسبب رسوخهم في الفسق ونقضهم للعهد الخ. وليس المعنى أنه تعالى خلق الضلال فيهم خلقاً وأجبرهم عليه إجباراً.

العهد هنا لفظ مجمل لم يتقدم الآيات ما يشعر به، ولم يتل فيما تلاها ما يبينه، وكذلك ما أمر الله به أن يوصل، ليس في سابق الآيات ولا في لاحقها ما يفسره ويبين المراد منه، فما المعنى الذي يتبادر منهما إلى أفهام المخاطبين، ويصح أن يؤخذ من حال أولئك الفاسقين، الذين أنكروا على الله أن يضرب مثلاً يقتدي به من البشر أو من العرب، أو الذين أنكروا الوحي لمجيء الأمثال القولية فيه بما يعد حقيراً من المخلوقات في عرف المتكبرين والمتظرفين منهم؟ دل ذكر العهد والسكوت عما يفسره. وإطلاق ما أمر الله به أن يوصل بدون بيان ما يفصله، على أن الله تعالى ما وصفهم إلا بما هم متصفون به، ولا حاجة إلى بيان المجمل بالقول إذا كان الوجود قد تكفل ببيانه، والواقع قد فسره بلسانه، ويرشد إلى فهم العهد الإلهي هنا ما قلناه في

معنى الفسوق فإن الفاسقين هم ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ فإذا كان معنى الفسوق الخروج عن سنن الله تعالى في خلقه التي هداهم إليها بالعقل والمشاعر، وعن هداية الدين بالنسبة إلى الذين أوتوه خاصة، فعهد الله تعالى هو ما أخذهم به بمنحهم ما يفهمون به هذه السنن المعهودة للناس بالنظر والاعتبار، والتجربة والاختبار، أو العقل والحواس المرشدة إليها، وهي عامة، والحجة بها قائمة على كل من وهب نعمة العقل وبلغ سن الرشد سليم الحواس، ونقضه عبارة عن عدم استعمال تلك المواهب استعمالاً صحيحاً حتى كأنهم فقدوها وخرجوا من حكمها، كما قال تعالى: ﴿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] وكما قال فيهم أيضاً ﴿صَمَّ بَكَمٍ عَمِي فِهِمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١].

هذا هو القسم الأول من العهد الإلهي وهو العام الشامل، والأساس للقسم الثاني المكمل الذي هو الدين، فالعهد فطري خلقي، وديني شرعي، فالمشركون نقضوا الأول؛ وأهل الكتاب الذين لم يقوموا بحقه نقضوا الأول والثاني جميعاً، وأعني بالناقضين من أنكر المثل من الفريقين. والميثاق اسم لما يوثق به الشيء ويكون محكماً يعسر نقضه، والله تعالى قد وثق العهد الفطري بجعل العقول بعد الرشد قابلة لإدراك السنن الإلهية في الخلق، ووثق العهد الديني بما أيد به الأنبياء من الآيات البيّنات، والأحكام المحكمات، وقد وثق العهد الأول بالعهد الثاني أيضاً، فمن أنكر بعثة الرسل ولم يهتد بهديهم فهو ناقض لعهد الله فاسق عن سننه في تقويم البنية البشرية وإنمائها، وإبلاغ قواها وملكاتنا حد الكمال الإنساني الممكن لها.

وأما قوله: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾ ففيه من الإجمال نحو ما في نقض العهد، وليس هو بمعناه على طريق التأكيد. وإنما هو وصف مستقل جاء متمماً لما سبقه. وهذا الأمر نوعان: أمر تكوين وهو ما عليه الخلق من النظام والسنن المحكمة، وقد سمي الله تعالى التكوين أمراً بما عبر عنه بقوله (كن) وأمر تشريع وهو ما أوحاه إلى أنبيائه وأمر الناس بالأخذ به، ومن النوع الأول ترتيب النتائج على المقدمات. ووصل الأدلة بالمدلولات، وإفضاء الأسباب إلى المسببات، ومعرفة المنافع والمضار بالغايات. فمن أنكر نبوة النبي بعد ما قام الدليل على صدقه. أو أنكر سلطان الله على عباده بعد ما شهدت له بها آثاره في خلقه. فقد قطع ما أمر الله به أن يوصل بمقتضى التكوين الفطري - وكذلك من أنكر شيئاً مما علم أنه جاء به الرسول. لأنه إن كان من الأصول الاعتقادية ففيه القطع بين الدليل والمدلول. وإن كان من الأحكام العملية ففيه القطع بين المبادئ والغايات. لأن كل ما أمر الدين به قطعاً فهو نافع ومنفعته تثبتها التجربة والدليل. وكل ما نهى عنه حتماً فلا بد أن تكون عاقبته

مضرة. فالذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه هم الذين يقطعون ما أمر الله به أن يوصل بغايته. أما بالنسبة إلى الإيمان بالله تعالى وبالنبوة فيقطعون ما أمر به بمقتضى التكوين والنظام الفطري. وأما بالنسبة إلى الأحكام فيقطعون ما أمر به في كتبه أمر تشريع وتكليف. وصلة الأرحام تدخل في كل من القسمين.

إذا كان مشركو العرب قد نقضوا عهد الفطرة وقطعوا ما أمر الله به أن يوصل بمقتضاها بتكذيبهم النبي ﷺ وإيذائه وهو ذو رحم بهم. فالمكذبون من أهل الكتابين قد قطعوا صلوات الأمرين كما نقضوا العهدين: فإن الله تعالى قد بشرهم في الكتب المنزلة على أنبيائهم بالنبي ﷺ لأنه ذكر للمبشر به صفات وأعمالاً وأحوالاً تنطبق عليه أتم الانطباق فحرفوا وأولوا واجتهدوا في صرفها عنه وهم متعمدون ﴿وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون﴾ [البقرة: ١٤٦] ومنهم من يحمل تلك الصفات والعلامات على غيره. ومنهم ينتظر مبعوثاً آخر يجيء الزمان به.

التعبير بالقطع هنا أبلغ من التعبير بالنقض ولذلك جاء بعده متمماً له. كأن عهد الله تعالى إلى الناس حبل محكم الطاقات موثق الفتل. وكأن هذا الحبل قد وصل بحكمة أمر التكوين وحكم أمر التشريع بين جمع المنافع التي تنفع الناس فلم يكتف أولئك الفاسقون المنكرون للمثل الذي ضربه الله لعباده بنقض حبل العهد الإلهي. وحل طاقاته ونكث فتله حتى قطعوه قطعاً. وأفسدوا بذلك نظام الفطرة ونظام الهداية الدينية أصلاً وفرعاً. ولذلك عقب هذا الوصف بقوله: ﴿وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ وأي إفساد أكبر من إفساد من أهمل هداية العقل وهداية الدين. وقطع الصلة بين المقدمات والنتائج. وبين المطالب والأدلة والبراهين. من كان هذا شأنه فهو فاسد في نفسه ووجوده في الأرض مفسد لأهلها لأن شره يتعدى كالأجرب يعدي السليم. ولذلك ورد في السنة النهي عن قرناء السوء. والمشاهدة والتجربة مؤيدة للسنة ومصدقة لها. خصوصاً إذا قعدوا في سبيل الله يصدون عنها ويبغونها عوجاً. فإن إفسادهم يكون أشد انتشاراً وأشمل خساراً.

ولما كان إفساد هؤلاء عاماً للعقائد والأخلاق والأعمال لأن علته فقد الهدايتين هداية الفطرة وهداية الدين - سجل عليهم الخسران وحصره فيهم بقوله: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ بالخزي في الدنيا والعذاب في الآخرة أما خسرانهم في الدنيا فهو ظاهر لأرباب البصائر الصافية. والفضائل السامية. ولكنه يخفى على الأكثرين. بالنسبة إلى الأغنياء من أولئك الخاسرين. يرونهم متمتعين بلذات الدنيا وشهواتها. فيحسبون أنهم مغبوطون سعداء بها. فيكون هذا الحسبان من آلات الإفساد. ولو سبروا أغوارهم. وبلوا أخبارهم. لأدركوا أن ما هم فيه من ظلمة النفس وضيق العطن وفساد الأخلاق ينغص عليهم أكثر لذاتهم ويقذف بهم إلى الإفراط الذي يولد الأمراض الجسدية

والنفسية. ويشير في نفوسهم كوامن الوسوس. ويجعل عقولهم كالكرة تتقاذفها صوالجة الأوهام. وأن حب الراحة يوقعهم في تعب لا نهاية له. وهو تعب البطالة والكسل أو العمل الاضطراري ومن لا يذوق لذة العمل الاختياري لا يذوق لذة الراحة الحقيقية. لأن الله تعالى لم يضع الراحة في غير العمل. وإنما سعادة الدنيا بصحة الجسم والعقل وأدب النفس الذي يرشد إليه الدين. فمن فقد هذه الأشياء فقد خسر الدنيا والآخرة و﴿ذلك هو الخسران المبين﴾ [الحج: ١١].

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾

الكلام متصل بما قبله ومرتبطة به ارتباطاً محكماً والخطاب للفاسقين الذين يضلون بالمثل فإنه وصفهم أولاً بنقص العهد الإلهي الموثق، وقطع ما أمر به سبحانه أن يوصل، سواء كان الأمر أمر تكوين وهو السنن الكونية، أو أمر تشريع وهو الديانة السماوية، ثم بعد هذا البيان جاء بهذا الاستفهام التعجيبى عن صفة كفرهم مقترناً بالبرهان الناصح على أنه لا وجه له، ولا شبهة تسوغ الإقامة عليه، فقال ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ أي بأي صفة من صفات الكفر بالله تعالى تأخذون، وعلى أية شبهة فيه تعتمدون، وحالكم في موتيتكم وحياتيتكم تأبى عليكم ذلك ولا تدع لكم عذراً فيه؟ وبين هذه الحال بقوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ أي والحال أنكم كنتم قبل هذه النشأة الأولى من حياتكم الدنيا أمواتاً منبثة أجزاءكم في الأرض، بعضها في طبقتها الجامدة وبعضها في طبقتها السائلة وبعضها في طبقتها الغازية (الهوائية) لا فرق في ذلك بينها وبين أجزاء سائر الحيوان والنبات، فخلقكم أطواراً من سلالة من طين، فكنتم بالطور الأخير في أحسن تقويم، وفضلكم على غيركم بما وهبكم من العقل والإدراك، وما سخر لكم من الكائنات ﴿ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ﴾ بقبض الروح الحي الذي به نظام حياتكم هذه فتنحل أبدانكم بمفارقتها إياها وتعود إلى أصلها الميت وتنبت في طبقات الأرض وتدغم في عوالمها، حتى ينعدم هذا الوجود الخاص بها ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ حياة ثانية كما أحياكم بعد الموتة الأولى بلا فرق إلا ما تكون به الحياة الثانية أرقى في مرتبة الوجود وأكمل لمن يزكون أنفسهم في تلك، وأدنى منها وأسفل فيمن يدسونها ويفسدون فطرتها ﴿قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها﴾ [الشمس: ٩] ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ فينبئكم بما عملتم، ويحاسبكم على ما قدمتم، ويجازيكم به وأقول إن تراخي الإرجاع إلى الله تعالى عن حياة البعث عبارة عن تأخير الحساب والجزاء وطول زمن الوقوف والانتظار كما ورد في حديث الشفاعة العظمى وغيره.

فإذا كان هذا شأنكم معه وهذا فضله عليكم، وهذا مبدأكم وذلك انتهاكم، فكيف تكفرون به وتنكرون عليه أن يضرب لكم مثلاً تهتدون به، ويبعث فيكم رسولاً منكم يتلو عليكم آياته ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة، ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون من قيام مصالحكم في حياتكم الأولى، وسعادتكم في حياتكم الأخرى؟

لا يقال كيف يحتج عليهم بالحياة الثانية قبل الإيمان بالوحي الذي هو دليلها ومثبتها؟ لأنه احتجاج على مجموع الناس بما عليه الأكثرون منهم، ولا عبرة بالشذاذ المنكرين للبعث في هذا المقام لأن الاحتجاج بالحياة الأولى بعد الموتة الأولى كاف للتعجب من كفرهم بالله وإنكارهم عليه أن يضرب مثلاً ما لهداية الناس زعماً أن هذا لا يليق بعظمته، فإن من أوجد هذا الإنسان الكريم، وجعله في أحسن تقويم، وركب صورته من تلك الذرات الصغيرة، والنطفة المهينة الحقيرة، والعلقة الدموية أو الدودية، والمضغة اللحمية، ﴿لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها﴾ [البقرة: ٢٦] والكلام مسوق لإبطال شبه منكري المثل والقرآن الذي جاء به، لا لإبطال شبه منكري البعث بلوامع شبهه، ثم إن تمثيل إحدى الحياتين بعد الموت بالأخرى داحض لحجة من يزعم عدم إمكان الثانية، لأن ما جاز في أحد المثلين جاز في الآخر، والكلام في إثبات الوحي الإلهي للنبي المرسل من البشر والإيمان بالبعث تابع له ثم بعد بيان بعض آياته في أنفسهم بذكر المبدأ والمنتهى ذكرهم بآياته في الآفاق فقال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ فالكلام على اتصاله وترتيبه وانتظام جواهره في سلك أسلوبه، فليس في قوله كيف تكفرون الخ انتقال لإثبات البعث كما قال بعض المفسرين، غفلة عن هذا الاتصال المتين، ولعمري إن وجوه الاتصال بين الآيات، وما فيها من دقائق المناسبات، لهي ضرب من ضروب البلاغة، وفن من فنون الإعجاز، إذا أمكن للبشر الإشراف عليه، فلا يمكنهم البلوغ إليه، والكلام في البعث في القرآن كثير جداً فلا حاجة إلى الإسراع إليه هنا.

يصور لنا قوله تعالى: ﴿خلق لكم﴾ قدرته الكاملة، ونعمه الشاملة، وأي قدرة أكبر من قدرة الخالق؟ وأي نعمة أكمل من جعل كل ما في الأرض مهيناً لنا، ومعداً لمنافعنا؟ وللانتفاع بالأرض طريقان أحدهما: الانتفاع بأعيانها في الحياة الجسدية وثانيهما: النظر والاعتبار بها في الحياة العقلية، والأرض هي ما في الجهة السفلى، أي ما تحت أرجلنا، كما أن المراد بالسماء كل ما في الجهة العليا أي فوق رؤوسنا وإننا نتفع بكل ما في الأرض برها وبحرها من حيوان ونبات وجماد، وما لا تصل إليه أيدينا نتفع فيه بعقولنا بالاستدلال به على قدرة مبدعه وحكمته. والتعبير بفي يتناول ما في جوف الأرض من المعادن بالنص الصريح.

وأقول هنا: إن هذه الجملة هي نص الدليل القطعي على القاعدة المعروفة عند

الفقهاء «أن الأصل في الأشياء المخلوقة الإباحة» والمراد إباحة الانتفاع بها أكلاً وشرباً ولباساً وتداوياً وركوباً وزينة، وبهذا التفصيل تدخل الأشياء التي يضر استعمالها في بعض الأشياء وينفع في بعض، كالسموم التي يضر أكلها وشربها وينفع التداوي بها، وليس لمخلوق حق في تحريم شيء أباحه الرب لعباده تديناً به إلا بوحيه وإذنه ﴿قل رأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً قل الله أذن لكم أم على الله تفترون﴾ [يونس: ٥٩]؟ وما يحظره الطبيب على المريض من طعام حلال في نفسه وما يمنع الحاكم العادل الناس من التصرف فيه من المباحات لدفع مفسدة أو رعاية مصلحة - فليس من التحريم الديني للشيء ولا يكون دائماً، وإنما يتبعان في ذلك كما يأمران به بحق وعدل ما دامت علته قائمة.

قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ يقال استوى إلى الشيء إذا قصد إليه قصداً مستوياً خاصاً به لا يلوي على غيره. وقال الراغب إذا تعدى استوى بإلى اقتضى الانتهاء إلى الشيء إما بالذات وإما بالتدبير، والمراد أن إرادته توجهت إلى مادة السماء كما قال في سورة فصلت: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١] الخ ﴿فَسَوَّيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾ فأتى خلقهن من تلك المادة الدخانية فجعلهن سبع سموات تامات منتظمات الخلق. وهذا الترتيب يوافق ما كان معروفاً عند اليهود عن سيدنا موسى عليه السلام من أن الله تعالى خلق الأرض أولاً، ثم خلق السموات والنور، ولا مانع من الأخذ بظاهر الآية فإن الخلق غير التسوية ألا ترى أن الإنسان في طور النطفة والعلقة يكون مخلوقاً ولكنه لا يكون بشراً سوياً في أحسن تقويم كما يكون عند إنشائه خلقاً آخر، وسنين إن شاء الله تعالى عند تفسير قوله تعالى: ﴿أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما﴾ [الأنبياء: ٣٠] أن العالم كان شيئاً واحداً ثم فصله الله تعالى بالخلق تفصيلاً، وقدره تقديراً، فلا مانع إذن من أن يكون خلق الأرض وما فيها سابقاً على تسوية السماء سبباً، نعم إن هذا من أسرار الخلقة التي لا نعرفها وربما يتوهم أن هذه الآية تناقض أو تخالف قوله تعالى بعد ذكر خلق السماء وأنوارها ﴿والأرض بعد ذلك دحاها﴾ [النازعات: ٣٠] والجواب عنه من وجهين أحدهما: أن البعدية ليست بعدية الزمان ولكنها البعدية في الذكر وهي معروفة في كلام العرب وغيرهم فلا بعد في أن تقول فعلت كذا بفلان وأحسنت عليه بكذا وبعد ذلك ساعدته في عمل كذا كما تقول وزيادة على ذلك ساعدته في عمله، تريد نوعاً آخر من أنواع الإحسان، من غير ملاحظة التأخر في الزمان ثانيهما: أن الذي كان بعد خلق السماء هو دحو الأرض أي جعلها ممهدة مدحوة قابلة للسكنى والاستعمار لا مجرد خلقها وتقدير أقواتها فيها، وخلق الله وتقديره لم ينقطع من الأرض ولا ينقطع منها ما دامت وكذلك يقال في غيرها.

وأزيد على ذلك الآن: أن الدحو في الأصل اللغة دحرجة الأشياء القابلة للدحرجة كالجوز والكرى والحصى ورميها ويسمون المطر الداحي لأنه يدحو الحصى وكذا اللاعب بالجوز. وفي حديث أبي رافع كنت ألاعب الحسن والحسين رضوان الله عليهما بالمداحي<sup>(١)</sup> وهي أحجار أمثال القرصة كانوا يحفرون ويدحون فيها بتلك الأحجار، فإن وقع الحجر فيها غلب صاحبها وإن لم يقع غلب، ذكره في اللسان وقال بعده الدحو هو رمي اللاعب بالحجر والجوز وغيره. وأقول إن ما ذكره وأعاد القول فيه من لعبة الدحو بالحجارة المستديرة كالقرصة لا يزال مألوفاً عند الصبيان في بلادنا ويسمونه لعب الأكرة، ويحرفها بعضهم فيقول الدكرة. وقال الراغب في مفردات القرآن قال تعالى: ﴿والأرض بعد ذلك دحاها﴾ [النازعات: ٣٠] أي أزالها عن مقرها كقوله: ﴿يوم ترجف الأرض والجبال﴾ [المزمل: ١٤] وهو من قولهم دحا المطر الحصى الخ، ولكن فرقاً بين دحو الأرض ودحرجتها من مكانها عند التكوين، ورجفها قبيل خرابها عند قيام الساعة، وقد يكون المراد به - والله أعلم - أنه دحاها عندما فتقها هي والسماوات من المادة الدخانية التي كانت رتقاً وفيه دلالة أو إشارة - على الأقل - إلى أنها كرة أو كالكرة في الاستدارة، ولا يبعد أن يكون المراد بدحوها ودحرجتها حركتها بقدرته تعالى في فلكتها ﴿وكل في فلك يسبحون﴾ [يس: ٤٠] وهذا لا ينافي ما قيل من أن معناه بسطها أي وسعها ومد فيها؛ وأنه سطحها أي جعل لها سطحاً واسعاً يعيش عليه الناس وغيرهم، فمن جعل مسألة كرويتها وسطحها أمرين متعارضين يقول بكل منهما قوم يطعنون في الآخرين فقد ضيقوا من اللغة والدين واسعاً بقلة بضاعتهم فيهما معاً.

وحاصل القول أن الله تعالى خلق الأرض وهذه السماوات التي فوقنا بالتدرج وما أشهدنا خلقهن، وإنما ذكر لنا ما ذكره للاستدلال على قدرته وحكمته وللامتنان علينا بنعمته، لا لبيان تاريخ تكوينهما بالترتيب، لأن هذا ليس من مقاصد الدين، فابتداء الخلق غير معروف ولا ترتيبه إلا أن تسوية السماء سبع سماوات يظهر أنه كان بعد تكوين الأرض، ويظهر أن السماء كانت موجودة إلا أنها لم تكن سبعاً، ولذلك ذكر الاستواء إليها وقال: ﴿فسواهن سبع سماوات﴾ فنؤمن بأنه فعل ذلك لحكم يعلمها، وقد عرض علينا ذلك لتدبر وتفكر، فمن أراد أن يزداد علماً فليطلبه من البحث في الكون. [وعليه بدراسة ما كتب الباحثون فيه من قبل، وما اكتشف المكتشفون من شؤونه وليأخذ من ذلك بما قام عليه الدليل الصحيح لا بما يتخرص به المتخرصون، ويخترعون من الأوهام والظنون] وحسبه أن الكتاب أرشده إلى ذلك وأباحه له.

(١) الحديث رواه ابن الأثير الجزري في النهاية في غريب الحديث ١٠٦/٢.

هذه الإباحة للنظر والبحث في الكون بل هذا الإرشاد إليها بالصيغ التي تبعث الهمم وتشوق النفوس ككون كل ما في الأرض مخلوقاً لنا محبوساً على منافعنا هو مما امتاز به الإسلام في ترقية الإنسان، فقد خاطبنا القرآن بهذا على حين أن أهل الكتاب كانوا متفقيين في تقاليدهم وسيرتهم العملية على أن العقل والدين ضدان لا يجتمعان، والعلم والدين خصمان لا يتفقان، وأن جميع ما يستنتجه العقل خارجاً عن نص الكتاب فهو باطل.

ولذلك جاء القرآن يلحّ أشد الإلحاح بالنظر العقلي، والتفكر والتدبر والتذكر، فلا تقراً منه قليلاً إلا وتراه يعرض عليك الأكوان ويأمرك بالنظر فيها واستخراج أسرارها، واستجلاء حكم اتفاقها واختلافها ﴿قل انظروا ماذا في السموات والأرض﴾ [يونس: ١٠١] ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق﴾ [العنكبوت: ١٩] ﴿أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها﴾ [الحج: ٤٦] ﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت﴾ [الغاشية: ١٧] إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة جداً. وإكثار القرآن من شيء دليل على تعظيم شأنه ووجوب الاهتمام به، ومن فوائد الحث على النظر في الخليقة للوقوف على أسرارها بقدر الطاقة، واستخراج علومها لترقية النوع الإنساني الذي خلقت هي لأجله - مقاومة تلك التقاليد الفاسدة التي كان عليها أهل الكتاب فأودت بهم وحرمتهم من الانتفاع بما أمر الله الناس أن ينتفعوا به.

كانت أوروبا المسيحية في غمرة من الجهل، وظلمات من الفتن، تسيل الدماء فيها أنهاراً لأجل الدين، وباسم الدين وللإكراه على الدين، ثم فاض طوفان تعصبها على المشرق ورجعت بعد الحروب الصليبية تحمل قبساً من دين الإسلام وعلوم أهله، فظهر فيهم بعد ذلك قوم قالوا إن لنا الحق في أن نتفكر، وأن نعلم وأن نستدل، فحاربهم الدين ورجاله حرباً عواناً انتهت بظفر العلم ورجاله بالدين ورجاله، وبعد غسل الدماء المسفوكة قام منذ مائتي سنة إلى اليوم رجال منهم يسمون هذه المدنية القائمة على دعائم العلم: المدنية المسيحية، ويقولون بوجوب محق سائر الأديان ومحوها بعد انهزامها من أمام الدين المسيحي لأنها لا تتفق مع العلم وفي مقدمتها الدين الإسلامي، وحثهم على ذلك حال المسلمين، نعم إن المسلمين أمسوا وراء الأمم كلها في العلم حتى سقطوا في جاهلية أشد جهلاً من الجاهلية الأولى، فجهلوا الأرض التي هم عليها، وضعفوا عن استخراج منافعها، فجاء الأجنبي يتخطفها من بين أيديهم وهم ينظرون؛ وكتابهم قائم على صراطه يصيح بهم ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً منه﴾ [الجاثية: ١٣] - ﴿قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق﴾ [الأعراف: ٣٢] ﴿قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا﴾ [الأعراف: ٣٢]



الآية وأمثال ذلك. ولكنهم ﴿صم بكم عمي فهم لا يعقلون﴾ [البقرة: ١٧١] إلا من رحم الله، ولو عقلوا لعادوا، ولو عادوا لاستفادوا، وبلغوا ما أرادوا وها نحن أولاء نذكرهم بكلام الله لعلهم يرجعون، ولا نيتس من روح الله ﴿إنه لا ييتس من روح الله إلا القوم الكافرون﴾ [يوسف: ٨٧].

ثم ختم الآية سبحانه وتعالى بقوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ أي فهو المحيط بكيفية التكوين وحكمته، وبما ينفع الناس بيانه، وإذا كان العاقل يدرك أن هذا النظام المحكم لا يكون إلا من عليم حكيم فكيف يصح له أن ينكر عليه أن يرسل من يشاء من خلقه لهداية من شاء من عباده؟ فهذا الآخر يتصل بأول الآية في تقرير رسالة النبي ﷺ وإبطال شبه الذين أنكروا أن يكون البشر رسولا؛ والذين أنكروا أن يكون من العرب رسول، لأن قصارى ذلك كله اعتراض الجاهلين، على من هو بكل شيء عليم.

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٠﴾﴾

(تمهيد للقصة ومذهب السلف والخلف في المتشابهات)

إن أمر الخلق وكيفية التكوين من الشؤون الإلهية التي يعزّ الوقوف عليها كما هي، وقد قصّ الله علينا في هذه الآيات خبر النشأة الإنسانية على نحو ما يؤثر عن أهل الكتاب من قبلنا، ومثل لنا المعاني في صور محسوسة، وأبرز لنا الحكم والأسرار بأسلوب المناظرة والحوار، كما هي سنته في مخاطبة الخلق، وبيان الحق، وقد ذهب الأستاذ إلى أن هذه الآيات من المتشابهات التي لا يمكن حملها على ظاهرها، لأنه بحسب قانون التخاطب إما استشارة وذلك محال على الله تعالى، وإما إخبار منه سبحانه للملائكة واعتراض منهم ومحاجة وجدال، وذلك لا يليق بالله تعالى أيضاً ولا بملائكته، ولا يجامع ما جاء به الدين من وصف الملائكة ككونهم ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ [التحریم: ٦] وقد أورد الأستاذ مقدمة تمهيدية لفهم القصة فقال ما مثاله:

أجمعت الأمة الإسلامية على أن الله تعالى منزّه عن مشابهة المخلوقات وقد قام البرهان العقلي والبرهان النقلي على هذه العقيدة فكانت هي الأصل المحكم في الاعتقاد الذي يجب أن يرد إليه غيره، وهو التنزيه، فإذا جاء في نصوص الكتاب أو السنة شيء ينافي ظاهرة التنزيه. فللمسلمين فيه طريقتان:

إحدهما: طريقة السلف وهي التنزيه الذي أيد العقل فيه النقل كقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] وقوله عز وجل: ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾ [الصافات: ١٨٠] وتفويض الأمر إلى الله تعالى في حقيقة ذلك، مع العلم

بأن الله يعلمنا بمضمون كلامه ما نستفيد به في أخلاقنا وأعمالنا وأحوالنا ويأتينا في ذلك بما يقرب المعاني من عقولنا ويصورها لمخيلاتنا.

والثانية: طريقة الخلف وهي التأويل يقولون: إن قواعد الدين الإسلامي وضعت على أساس العقل فلا يخرج شيء منها عن المعقول فإذا جزم العقل بشيء وورد في النقل خلافه يكون الحكم العقلي القاطع قرينة على أن النقل لا يراد به ظاهره ولا بد له من معنى موافق يحمل عليه فينبغي طلبه بالتأويل قال الأستاذ وأنا على طريقة السلف في وجوب التسليم والتفويض فيما يتعلق بالله تعالى وصفاته ومعالم الغيب. وإننا نسير في فهم الآيات على كلا الطريقتين لأنه لا بد للكلام من فائدة يحمل عليها، لأن الله عز وجل لم يخاطبنا بما لا نستفيد منه معنى.

وأقول: أنا - مؤلف هذا التفسير: إنني والله الحمد على طريقة السلف وهداهم عليها أحيا وعليها أموت إن شاء الله تعالى وإنما أذكر من كلام شيخنا ومن كلام غيره ومن تلقاء نفسي بعض التأويلات لما ثبت عندي باختباري الناس أن ما انتشر في الأمة من نظريات الفلاسفة ومذاهب المبتدعة المتقدمين والمتأخرين جعل قبول مذهب السلف واعتقاده يتوقف في الغالب على تلقيه من الصغر بالبيان الصحيح وتخطئة ما يخالفه، أو طول ممارسة الرد عليهم، ولا نعرف في كتب علماء السنة أنفع في الجمع بين النقل والعقل من كتب شيخي الإسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله تعالى، وإنني أقول عن نفسي: إنني لم يطمئن قلبي بمذهب السلف تفصيلاً إلا بممارسة هذه الكتب.

فنحن قد سمعنا بأذاننا شبهات على بعض الآيات والأحاديث لم يسهل علينا دفعها وإقناع أصحابها بصدق كلام الله وكلام رسوله إلا بضرب من التأويل وأمثال تقريبها من عقولهم ومعلوماتهم أحسن التقريب، وقد غلط كثير من علماء الكلام والمفسرين في بيان مذهب السلف وفي معاني التفويض والتأويل وتجد تفصيل ذلك لنا في أوائل تفسير سورة آل عمران كما أخطأ من قالوا إن الدليل العقلي هو الأصل فيرد إليه الدليل السمعي ويجب تأويله لأجل موافقته مطلقاً والحق كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية. إن كلاً من الدليلين إما قطعي وإما غير قطعي، فالقطعيان لا يمكن أن يتعارضا حتى نرجح أحدهما على الآخر، وإذا تعارض ظني من كل منهما مع قطعي وجب ترجيح القطعي مطلقاً، وإذا تعارض ظني مع كل منها رجحنا المنقول على المعقول لأن ما ندركه بغلبة الظن من كلام الله ورسوله أولى بالاتباع مما ندركه بغلبة الظن من نظرياتنا العقلية التي يكثر فيها الخطأ جداً، فظواهر الآيات في خلق آدم مثلاً مقدم في الاعتقاد على النظريات المخالفة لها من أقوال الباحثين في أسرار الخلق وتعليل أطواره ونظامه ما دامت ظنية لم تبلغ درجة القطع.

وينبغي أن تعلم أيها القارئ المؤمن أن من الخير لك أن تطمئن قلباً بمذهب السلف ولا تحفل بغيره، فإن لم يطمئن قلبك إلا بتأويل يرضاه أسلوب اللغة العربية فلا حرج عليك، فإن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، وأئمة علماء السلف قد تأولوا بعد الظواهر كما فعل الإمام أحمد وغيره في آيات المعية. وآخرون في غيرها، والذي عليك قبل كل شيء أن توقن بأن كلام الله كله حق، وألا تؤول شيئاً منه بسوء القصد. وكذا ما صح عن رسوله ﷺ من أمر الدين بغير شبهة. والتفسير الموافق للغة العرب لا يسمى تأويلاً وإنما يجب معه تنزيه الخالق وعدم تشبيهه عالم الغيب بعالم الشهادة من كل وجه.

إذا تقرر هذا فهناك تفسير هذا السياق بما قرره شيخنا في الأزهر قال ما مثاله: أما الملائكة فيقول السلف فيهم: إنهم خلقوا بأمرنا الله تعالى بوجودهم وبيعض عملهم فيجب علينا الإيمان بهم، ولا يتوقف ذلك على معرفة حقيقتهم، فنفوض علمها إلى الله تعالى، فإذا ورد أن لهم أجنحة نؤمن بذلك ولكننا نقول إنها ليست أجنحة من الريش ونحوه كأجنحة الطيور إذ لو كانت كذلك لرأيناها، وإذا ورد أنهم موكلون بالعوالم الجسمانية كالنبات والبحار فإننا نستدل بذلك على أن في الكون عالماً آخر ألطف من هذا العالم المحسوس وأن له علاقة بنظامه وأحكامه، والعقل لا يحكم باستحالة هذا بل يحكم بإمكانه لذاته، ويحكم بصدق الوحي الذي أخبر به.

قال الأستاذ: وقد بحث أناس في جوهر الملائكة وحاولوا معرفتهم ولكن من وقفهم الله تعالى على هذا السر قليلون، والدين إنما شرع للناس كافة، فكان الصواب الاكتفاء بالإيمان بعالم الغيب من غير بحث عن حقيقته لأن تكليف الناس هذا البحث أو العلم يكاد يكون من تكليف ما لا يطلق، ومن خصه الله تعالى بزيادة في العلم فذلك فضله يؤتیه من يشاء، فقد ورد في الصحيح عن أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه في هذا العلم اللدني الخاص وقد سئل «هل خصكم رسول الله ﷺ بشيء من العلم؟ فقال لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا أن يؤتي الله عبداً فهما في القرآن الخ»<sup>(١)</sup> وأما ذلك الحوار في الآيات فهو شأن من شؤون الله تعالى مع ملائكته صورته لنا في هذه القصة بالقول والمراجعة والسؤال والجواب ونحن لا نعرف حقيقة ذلك القول ولكننا نعلم أنه ليس كما يكون منا، وأن هناك معاني قصدت إفادتها بهذه العبارات وهي عبارة عن شأن من شؤون الله تعالى قبل خلق آدم وأنه كان يعد له الكون، وشأن مع الملائكة يتعلق بخلق نوع الإنسان، وشأن آخر في بيان كرامة هذا النوع وفضله.

(١) أخرجه مسلم في الأضاحي حديث ٤٥، والنسائي في الطهارة باب ١٠٥، والقاسمات باب ١٤، وأحمد في المسند ١/١٨، ١١٩، ١٥١، ١٥٢.

وأما الفائدة فيما وراء البحث في حقيقة الملائكة وكيفية الخطاب بينهم وبين الله تعالى فهي من وجوه .

أحدها: أن الله تعالى في عظمته وجلاله يرضى لعبيده أن يسأله عن حكمته في صنعه، وما يخفي عليهم من أسراره في خلقه، ولا سيما عند الحيرة، والسؤال يكون بالمقال ويكون بالحال والتوجه إلى الله تعالى في استفاضة العلم بالمطلوب من ينابيعه التي جرت سنته تعالى بأن يفيض منها (كالبحث العملي والاستدلال العقلي والإلهام الإلهي) وربما كان للملائكة طريق آخر لاستفاضة العلم غير معروفة لأحد من البشر فيمكننا أن نحمل سؤال الملائكة على ذلك .

ثانيها: إذا كان من أسرار الله تعالى وحكمه ما يخفى على الملائكة فنحن أولى بأن يخفى علينا، فلا مطمع للإنسان في معرفة جميع أسرار الخليقة وحكمها لأنه لم يؤت من العلم إلا قليلاً .

ثالثها: أن الله تعالى هدى الملائكة في حيرتهم؛ وأجابهم عن سؤالهم لإقامة الدليل؛ بعد الإرشاد إلى الخضوع والتسليم، وذلك أنه بعد أن أخبرهم بأنه يعلم ما لا يعلمون علم آدم الأسماء ثم عرضهم على الملائكة كما سيأتي بيانه .

رابعها: تسلية النبي ﷺ عن تكذيب الناس؛ ومحاجتهم في النبوة بغير برهان على إنكار ما أنكروا وبطلان ما جحدوا، فإذا كان الملا الأعلى قد مثلوا على أنهم يختصمون ويطلبون البيان والبرهان فيما لا يعلمون، فأجدر بالناس أن يكونوا معذورين؛ وبالأنبياء أن يعاملوهم كما عامل الله الملائكة المقربين، أي فعليك أيها الرسول أن تصبر على هؤلاء المكذبين، وترشد المسترشدين، وتأتي أهل الدعوة بسلطان مبين، وهذا الوجه هو الذي يبين اتصال هذه الآيات بما قبلها . وكون الكلام لا يزال في موضوع الكتاب وكونه لا ريب فيه وفي الرسول وكونه يبلغ وحى الله تعالى ويهدي به عباده وفي اختلاف الناس فيهما، ومن خواص القرآن الحكيم الانتقال من مسألة إلى أخرى مباينة لها أو قريبة منها مع كون الجميع في سياق موضوع واحد .

وأما الخلف فمنهم من تكلم في حقيقة الملائكة ووضع لهم تعريفاً ومنهم من أمسك عن ذلك وقد اتفقوا على أنهم يدركون ويعلمون . والقصة على مذهبهم وردت مورد التمثيل لتقرب من أفهام الخلق ما تفيدهم معرفته من حال النشأة الآدمية، وما لها من المكانة والخصوصية: أخبر الله الملائكة بأنه جاعل في الأرض خليفة، ففهموا من ذلك أن الله يودع في فطرة هذا النوع الذي يجعله خليفة أن يكون ذا إرادة مطلقة واختيار في عمله غير محدود، وأن الترجيح بين ما يتعارض من الأعمال التي تعن له تكون بحسب علمه، وأن العلم إذا لم يكن محيطاً بوجوه المصالح والمنافع فقد يوجه

الإرادة إلى خلاف المصلحة والحكمة وذلك هو الفساد، وهو متعين لازم الوقوع، لأن العلم المحيط لا يكون إلا الله تعالى، فعجبوا كيف يخلق الله هذا النوع من الخلق وسألوا الله تعالى بلسان المقال إن كانوا ينطقون، أو بلسان الحال والتوجيه إليه لاستفاضة المعرفة بذلك وطلب البيان والحكمة، وعبر الله عن ذلك بالقول لأنه هو المعهود بالاستعلام والاستفهام عند البشر الذين أنزل القرآن لهدايتهم، كما نسب القول إلى السموات والأرض في قوله ﴿قالتا أتينا طائعين﴾ [فصلت: ١١].

فأول ما ألقى إليهم من الإلهام أو غيره من طرق الإعلام هو وجوب الخضوع والتسليم، لمن هو بكل شيء عليم، لأن ما يضيق عنه علم أحد يحار في كيفيته يتسع له علم من هو أعلم منه، ومن شأن الإنسان أن يسلم لمن يعتقد أنه فوقه في العلم ما يتصدى له مهما يكن بعيد الوقوع في اعتقاده، ومثل الأستاذ لذلك بمشايخ الصوفية مع مريديهم.

ومن ذلك اعتقاد جماهير الناس في بلاد الحضارة والصناعات في هذا العصر إمكان أمور وأعمال لم يكن أحد يتصور إمكانها من قبل إلا بعض كبار علماء النظر، فإذا قيل إنهم يحاولون عمل كذا فإنهم يصدقونهم، وإن لم يعقلوا كيف يعملونه.

فإن الذين يصنعون سلكاً لنقل الأخبار بالكهرباء إلى الأماكن البعيدة في دقيقة أو دقائق قليلة يصدقون بأنهم يوصلون تلك الأخبار من غير سلك، وقد كان، ويصدقون بإمكان إيجاد آلة تجمع بين نقل الصوت ورؤية المتكلم وهو ما يحاولون الآن، وإذا قال لنا أهل هذه الصناعة إن ذلك ممكن الحصول صدقناهم فيما يقولون من غير تردد، وليس تصديقنا تقليداً ولا تسليماً أعمى كما يقال بل هو تصديق عن دليل ركنه قياس ما يكون على ما قد كان بعد العلم بوحدة الوسائل. والملائكة أعلم منا بشأن الله في أفعاله وأنه العليم الحكيم، فهم وإن فاجأهم العجب من خلق الخليفة يردهم إلى اليقين أدنى التنبيه، ولذلك كان قوله تعالى: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ [البقرة: ٣٠] جواباً مقنعاً أي إقناع.

على أن هذا النوع من التسليم للعالم القادر. ربما لا يذهب بالحيرة ولا يزيل الاضطراب من نفس المتعجب، وإنما تسكن النفس ببروز ذلك الأمر الذي كانت تعجب من بروزه إلى عالم الوجود وقوفها على أسراره وحكمه بالفعل، ولذلك تفضل الله تعالى على الملائكة بإكمال علمهم بحكمته في خلق هذا الخليفة الإنساني وسره عند طلوع فجره، فعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة كما سيأتي، فعلموا أن في فطرة هذا الخليفة واستعداده علم ما لم يعلموا، وتبين لهم وجه استحقاقه لمقام الخلافة في الأرض، وأن كل ما يتوقع من الفساد وسفك الدماء لا يذهب بحكمة

الاستخلاف وفائدته ومقامه، وناهيك بمقام العلم وفائدته، وسر العالم وحكمته.

فعلما أن السلف والخلف متفقون على تنزيه الله تعالى عما لا يليق به من شؤون المخلوقين، وعصمة ملائكته عما لا يليق بهم من الاعتراض أو الإنكار، فلا فرق في هذه النتيجة بين تفويض وتسليم، وتأويل وتفهم؛ والله بكل شيء عليم، وهاك تفسير الآيات بالتفصيل.

قد علمت مما تقدم أن الآيات متصلة بما قبلها من الكلام في الكتاب ومن جاء به ومن دعى إليه، فهي تجلي حجة الرسول ودعوته من حيث إن الملائكة إذا كانوا محتاجين إلى العلم ويستفيدونه بالتعلم من الله تعالى بالطريقة التي تناسب حالهم فالبشر أولى بالحاجة إلى ذلك منهم لأن طبيعة البشر جبلت على أن يكتسبوا كل شيء اكتساباً، وهي من جهة أخرى تسلية له ﷺ ببيان أن البشر أولى من الملائكة بإنكار ما لم يحيطوا بعلمه حتى يعلموا وأنهم جبلوا على أن يتوبوا ويرجعوا بعد أن يخطئوا ويذنبوا، وأن الإفساد في الأرض وجحود الحق ومناصبه الداعي إليه ليس بدعاً من قومه، وإنما هو جيلة أهل الفكر وطبيعة البشر.

ثم إن للمفسرين في (الخليفة) مذهبين: ذهب بعضهم إلى أن هذا اللفظ يشعر بأنه كان في الأرض صنف أو أكثر من نوع الحيوان الناطق، وأنه انقرض، وأن هذا الصنف الذي أخبر الله الملائكة بأن سيجمعه خليفة في الأرض سيحل محله ويخلفه، كما قال تعالى بعد ذكر إهلاك القرون ﴿ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم﴾ [يونس: ١٤] وقالوا: إن ذلك الصنف البائد قد أفسد في الأرض وسفك الدماء وأن الملائكة استنبطوا سؤالهم بالقياس عليه، لأن الخليفة لا بد أن يناسب من يخلفه ويكون من قبيله كما يتبادر إلى الفهم؛ ولكن لما لم يكن دليل على أنه يكون مثله من كل وجه وليس ذلك من مقتضى الخلافة؛ أجاب الله الملائكة بأنه يعلم ما لا يعلمون مما يمتاز به هذا الخليفة على من قبله، وما له سبحانه في ذلك من الحكمة البالغة قال الأستاذ: وإذا صح هذا القول فليس آدم أول الصنف العاقل من الحيوان على هذه الأرض، وإنما كان أول طائفة جديدة من الحيوان الناطق تماثل الطائفة أو الطوائف البائدة منه في الذات والمادة، وتخالفها في بعض الأخلاق والسجبابا.

هذا أحسن ما يجلى فيه هذا المذهب وأكثر ما قالوه فيه قد سرى إلى المسلمين من أساطير الفرس وخرافاتهم، ومنه أنه كان في الأرض قبل آدم خلق يسمون بالحن والبن، أو الطم والرّم، والأكثر على أن الخلق الذين كانوا في الأرض قبل آدم مباشرة كانوا يسمون الجن، والقائلون منهم بالجن (بالمهمل) والبن قالوا إنهم كانوا قبل الجن، وقالوا: إن هؤلاء عاثوا في الأرض فساداً، فأبادهم الله (كما تقدم آنفاً)

وقالوا: إن الله تعالى أرسل إليهم إبليس في جند من الملائكة فحارب الجن فدمرهم وفرقهم في الجزائر والبحار. وليس لهم في الإسلام سند يحتج به على هذه القصص، ولكن ثقاليده الأمم الموروثة في هذه المسألة تنبئ بأمر ذي بال، وهي متفقة فيه بالإجماع، ألا وهو ما قلناه من أن آدم ليس أول الأحياء العاقلة التي سكنت الأرض.

هذا هو المذهب الأول في تفسير الخليفة، وذهب الآخرون إلى أن المراد إنني جاعل في الأرض خليفة عني، ولهذا شاع أن الإنسان خليفة الله في أرضه. وقال تعالى: ﴿يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض﴾ [ص: ٢٦] والظاهر والله أعلم أن المراد بالخليفة آدم ومجموع ذريته، ولكن ما معنى هذه الخلافة، وما المراد من هذا الاستخلاف هل هو استخلاف بعض الإنسان على بعض؛ أم استخلاف البعض على غيره؟

جرت سنة الله في خلقه بأن تعلم أحكامه للناس وتنفذ فيهم على السنة أناس منهم يصطفيهم ليكونوا خلفاء عنه في ذلك وكما أن الإنسان أظهر أحكام الله وسننه الوضعية (أي الشرعية لأن الشرع وضع إلهي) كذلك أظهر حكمه وسننه الخلقية الطبيعية فيصح أن يكون معنى الخلافة عاماً في كل ما ميز الله به الإنسان على سائر المخلوقات، نطق الوحي ودل العيان والاختبار على أن الله تعالى خلق العالم أنواعاً مختلفة، وخص كل نوع غير نوع الإنسان بشيء محدود معين لا يتعداه. فأما ما لا نعرفه إلا من طريق الوحي كالملائكة فقد ورد فيها من الآيات والأحاديث ما يدل على أن وظائفه محدودة. قال تعالى: ﴿يسبحون الليل والنهار لا يفترون﴾ [الأنبياء: ٢٠] ﴿وإنا لنحن الصافون، وإنا لنحن المسبحون﴾ [النمل: ١٦٥] ﴿والصافات صفاً، فالزاجات زجراً﴾ [الصافات: ١ - ٢] ﴿والنازعات غرقاً، والناشطات نشطاً، والسابحات سبحاً، فالسابقات سبقاً، فالمدبرات أمراً﴾ [النازعات: ١ - ٥] على قول من قال: إن المراد بها الملائكة إلى غير ذلك مما يدل على أنهم طوائف لكل طائفة وظيفة محدودة، وورد في الأحاديث أن منهم الساجد دائماً، والراكع دائماً إلى يوم القيامة.

وأما ما نعرفه بالنظر والاختبار فهو حال المعدن والجماد ولا علم له ولا عمل. وحال النبات وإنما تأثير حياته في نفسه، فلو فرض أن له علماً وإرادة فهما لا أثر لهما في جعل عمل النبات مبيناً لحكم الله وسننه في الخلق، ولا وسيلة لبيان أحكامه وتنفيذها، فكل حي من الأحياء المحسوسة والغيبية فإن له استعداداً محدوداً، وعلماً إلهامياً محدوداً، وعملاً محدوداً، وما كان كذلك لا يصلح أن يكون خليفة عن الذي لا حد لعلمه وإرادته، ولا حصر لأحكامه وسننه، ولا نهاية لأعماله وتصرفه.

وأما الإنسان فقد خلقه الله ضعيفاً. كما قال في كتابه ﴿وخلق الإنسان ضعيفاً﴾ [النساء: ٢٧] وخلقه جاهلاً كما قال تعالى: ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً﴾ [النحل: ٧٨] ولكنه على ضعفه وجهله عبرة لمن يعتبر، وموضع لعجب المتعجب، لأنه مع ضعفه يتصرف في الأقوياء، ومع جهله في نشأته يعلم جميع الأسماء، يولد الحيوان عالماً بالإلهام ما ينفعه وما يضره، وتكمل له قواه في زمن قليل، ويولد الإنسان وليس له من الإلهام إلا الصراخ بالبكاء، ثم يحس ويشعر بالتدرج البطيء بالنسبة إلى غيره من الحيوان ويعطى قوة أخرى تتصرف بشعوره وإحساسه تصرفاً يكون له به السلطان على هذه الكائنات، فيسخرها ويذلها بعد ذلك كما تشاء تلك القوة الغريبة هي التي يسمونها العقل ولا يعقلون سرها، ولا يدركون حقيقتها وكنهها، فهي التي تغني الإنسان عن كل ما وهب للحيوان في أصل الفطرة من الكساء الذي يقيه البرد والحر، والأعضاء التي يتناول بها غذاءه والتي يدافع بها عن نفسه ويسطو بها على عدوه، وغير ذلك من المواهب التي يعطاها الحيوان بلا كسب، حتى كان له بها من الاختراعات العجيبة ما كان، وسيكون له من ذلك ما لا يصل إليه التقدير والحسبان.

فالإنسان بهذه القوة غير محدود الاستعداد ولا محدود الرغائب ولا محدود العلم ولا محدود العمل، فهو على ضعف أفراده يتصرف بمجموعه في الكون تصرفاً لا حد له بإذن الله وتصريفه، وكما أعطاه الله تعالى هذه المواهب والأحكام الطبيعية ليظهر بها أسرار خليقته، وملكه الأرض وسخر له عوالمها - أعطاه أحكاماً وشرائع حدّ فيها لأعماله وأخلاقه حدّاً يحول دونبغي أفراده وطوائفه بعضهم على بعض، فهي تساعده على بلوغ كماله لأنها مرشد ومرب للعقل الذي كان له كل تلك المزايا فلماذا كله جعله خليفته في الأرض وهو أخلق المخلوقات بهذه الخلافة.

ظهرت آثار الإنسان في هذه الخلافة على الأرض ونحن نشاهد عجائب صنعه في المعدن والنبات، وفي البر والبحر والهواء، فهو يتفنن وابتدع، ويكتشف ويخترع ويجد ويعمل، حتى غير شكل الأرض فجعل الحزن سهلاً، والماحل خصباً. والخراب عمراناً، والبراري بحاراً أو خلجاناً، وولد بالتلقيح أزواجاً من النبات لم تكن كالليمون المسمى «يوسف أفندي» فإن الله تعالى خلقه بيد الإنسان وأنشأه بكسبه، وقد تصرف في أبناء جنسه من أنواع الحيوان كما يشاء بضروب التربية والتغذية والتوليد، حتى ظهر التغير في خلقتها وخلائقها وأصنافها، فصار منها الكبير والصغير، ومنها الأهلي والوحشي، وهو ينتفع بكل نوع منها ويسخره لخدمته كما سخر القوي الطبيعية وسائر المخلوقات. أليس من حكمة الله الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى. أن جعل الإنسان بهذه المواهب خليفته في الأرض. يقيم سنته: ويظهر عجائب صنعه،



وأسرار خليقته، وبدائع حكمه، ومنافع أحكامه وهل وجدت آية على كمال الله تعالى وسعة علمه أظهر من هذا الإنسان الذي خلقه الله في أحسن تقويم؟ وإذا كان الإنسان خليفة بهذا المعنى فكيف تعجب الملائكة منه؟

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ بادروا إلى السؤال واستفهام الاستغراب و ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ فيغفل بذلك عن تسيحك وتقديسك ﴿وَتَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ بلا غفلة ولا فتور؟ لا شك أن هذا السؤال نشأ من فهم المعنى المراد من الخليفة وما يقتضيه من العلم غير المحدود والإرادة المطلقة، وكون هذا العلم المصروف للإرادة لا يحصل إلا بالتدرج، وكون عدم الإحاطة مدعاة للفساد، والتنازع المفضي إلى سفك الدماء كما تقدم.

نعم إن هذا العلم الواسع لا يعطاه فرد من أفراد الإنسان ولا مجموع النوع دفعة واحدة فيشابه علمه علم الله تعالى، وكلما أوتي نصيباً منه ظهر له من جهله ما لم يكن يعلم، وكلما أعطى حظاً من الأدب والعقل ظهر له ضعف عقله، والله در الشافعي حيث قال:

كلما أدبني الدهر — رر أراني نقص عقلي  
وإذا ما ازددت علماً — زادني علماً بجهلي

فهو على سعة علمه لم يؤت من العلم الإلهي إلا قليلاً، وهو مع ذلك أوسع مظاهر العلم الإلهي، ولذلك أجاب الله الملائكة بالعلم ﴿قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ فأثبت لذاته العلم بحكمة هذه الخلافة ونفاه عنهم، ثم أظهر لهم أن الإنسان يكون خليفة بالعلم وما يتبعه فقال:

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَأِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾﴾

تقدم في بيان معنى الخليفة أن علم الملائكة وعملهم محدودان، وأن علم الإنسان وعمله غير محدودين، وبهذه الخاصة التي فطر الله الناس عليها كان الإنسان أجدر بالخلافة من الملائكة، وهذه هي حجة الله البالغة على الملائكة التي بينها لهم بعد ما نبههم إلى علمه المحيط بما لا يعلمون فقال ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ أي أودع في نفسه علم جميع الأشياء من غير تحديد ولا تعيين، فالمراد بالأسماء المسميات عبر عن المدلول بالدليل، لشدة الصلة بين المعنى واللفظ الموضوع له، وسرعة الانتقال من أحدهما إلى الآخر. والعلم الحقيقي إنما هو إدراك المعلومات

أنفسها، والألفاظ الدالة عليها تختلف باختلاف اللغات التي تجري بالمواضعة والاصطلاح فهي تتغير وتختلف والمعنى لا تغيير فيه ولا اختلاف.

قال الأستاذ: ثم إن الاسم قد يطلق إطلاقاً صحيحاً على ما يصل إلى الذهن من المعلوم أي صورة المعلوم في الذهن، وبعبارة أخرى: ما به يعلم الشيء، عند العالم، فاسم الله مثلاً هو ما به عرفناه في أذهاننا، بحيث يقال: إننا نؤمن بوجوده، ونسند إليه صفاته، فالأسماء هي ما به نعلم الأشياء، وهي العلوم المطابقة للحقائق. والاسم بهذا الإطلاق هو الذي جرى الخلاف في أنه عين المسمى أو غيره، وقد كان اليونانيون يطلقون على ما في الذهن من المعلوم لفظ الاسم؛ والخلاف في أن ما في الذهن من الحقائق هو عينها أو صورتها مشهور كالخلاف في أن العلم عين المعلوم أو غير المعلوم، وأما الخلاف في أن الاسم الذي هو اللفظ عين المسمى أو غيره فهو ما أخطأ فيه الناظرون لعدم الدقة في التمييز بين الإطلاقات لبداهة أن اللفظ غير معناه بالضرورة، والاسم بذلك الإطلاق الذي ذكرناه هو الذي يتقدس ويتبارك ويتعالى ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ [الأعلى: ١] ﴿تبارك اسم ذي الجلال والإكرام﴾ [الرحمن: ٧٨] فاسمه جل شأنه ما يمكننا أن نعلم منه ما نعلم من صفاته؛ وما يشرق في أنفسنا من بهائه وجلاله، ولا مانع من أن نريد من الأسماء هذا المعنى، وهو لا يختلف في التأويل عما قالوه من إرادة المسميات ولكنه على ما نقول أظهر وأبين.

وأقول تقدم لنا في أول سورة الفاتحة أن اسم الله تعالى يسبح ويعظم ومنه إسناد التسبيح إليه قولاً وكتابة. وتسبيحه وتعظيمه بدون ذكر اسمه خاص بالقلب. ومن تعدد إهانة اسم الله تعالى يكفر كمن يتعمد إهانة كتابه.

ثم إن الذي يتبادر إلى الفهم من صيغة التعليم هو التدرج قال تعالى: ﴿ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون﴾ [البقرة: ١٥١] وما كان ذلك إلا تدرجاً وهذا ظاهر في جميع الآيات التي فيها لفظ التعليم كقوله ﴿وعلمك ما لم تكن تعلم﴾ [النساء: ١١٥] وقوله ﴿ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل﴾ [آل عمران: ٤٨] إلى غير ذلك - ولكن المتبادر من تعليم آدم الأسماء: أنه كان دفعة واحدة إذا أريد بآدم شخصه بالفعل أو بالقوة، ولذلك قال شيخنا:

علم الله آدم كل شيء ولا فرق في ذلك بين أن يكون له هذا العلم في آن واحد أو في آنات متعددة والله قادر على كل شيء، ثم إن هذه القوة العلمية عامة للنوع الآدمي كله، ولا يلزم من ذلك أن يعرف أبناؤه الأسماء من أول يوم فيكفي في ثبوت هذه القوة لهم معرفة الأشياء بالبحث والاستدلال، علم الله آدم الأسماء على نحو ما بينا ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ أي أطلعهم اطلاعاً إجمالياً بالإلهام الذي يليق بحالهم

على مجموع تلك الأشياء ولو عرضت على نفوسهم عرضاً تفصيلياً لعلموها ولم يكن علمهم محدوداً والحال أنه عرضها عليهم وسألهم عنها سؤال تعجيز ﴿فَقَالَ أَنبِيُّونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾ المسميات والغرض من الإنباء بأسمائها الإبانة عن معرفتها ومعنى ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ أي إن كان هناك موقع للدهشة والاستغراب من جعل الخليفة في الأرض من البشر، وكان ما طرق نفوسكم وطراً على أذهانكم أولاً حالاً محله، ومصيباً غرضه، ولما تعرفوا حقيقة ما يمتاز به الخليفة فأنبئوني بأسماء ما عرضته عليكم ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ﴾ أي تنزيهاً لك، فلفظ سبحان مصدر قلما يستعمل إلا مضافاً كمعاذ الله، وهو منصوب بفعل مقدر، والمعنى نقديك وننزهك أن يكون علمك قاصراً فتخلق الخليفة عبثاً، أو تسألنا شيئاً نفيده وأنت تعلم أننا لا نحيط بعلمه، ولا نقدر على الإنباء به، وكلمة «سبحانك» تهدي إلى هذا فكأنها جملة وحدها، وهذه هي البلاغة مضروب سرادقها، ثمرة حدائفها، متجلية حقائقها، على أن القصة وردت مورد التمثيل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، وبعد تنزيه الباري تبرؤوا من علمهم إلى علمه تعالى وحكمته فقالوا ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ وهو محدود لا يتناول جميع الأسماء ولا يحيط بكل المسميات ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ﴾ بخلقك ﴿الْحَكِيمُ﴾ في صنعك.

قال الأستاذ: إن هذه التأكيدات تشعر بأن سؤال الاستغراب الأول كان يتنسم منه شيء؛ وكذلك الجواب عن (أنبئوني) بقولهم (لا علم لنا) ولذلك ختموا الجواب بالتبرؤ من كل شيء والثناء على الله تعالى بالعلم الثابت الواجب لذاته العلية، والحكمة البالغة اللازمة له، فقد تقدم في تفسير الفاتحة أن صيغة (فعل) تدل غالباً على الصفات الراسخة اللازمة، فكان جواب الملائكة بهذا مؤذناً بأنهم رجعوا إلى ما كان يجب أن لا يغفل مثلهم عنه، وهو التسليم لسعة علم الله وحكمته حتى يبلغ الكتاب أجله.

﴿قَالَ يَتَدَأْمُ أَنبِئْتَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾ فكان الإنباء كما أراد الله تعالى وذكره لأجل ترتيب الحكم عليه بقوله ﴿فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ﴾ الله تعالى للملائكة ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَغْلَمُ عَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ومن كان هذا شأنه فلا يخلق شيئاً سدى ولا يجعل الخليفة في الأرض عبثاً ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ والذي يبدو أنه هو ما يظهر أثره في نفوسهم، وأما ما يكتُمون فهو ما يوجد في غرائزهم وتنطوي عليه طبائعهم وقد علم مما تقدم أن كل هذه الأقوال والمراجعات والمناظرات يفوض السلف الأمر إلى الله تعالى في معرفة حقيقتها، ويكتفون بمعرفة فائدتها وحكمتها، وقد تقدم بيان ذلك. وأما الخلف فيلجؤون إلى التأويل، وأمثلة طرقه في هذا المقام التمثيل، وقد مضت سنة الله في كتابه بأن يبرز لنا الأشياء المعنوية، في قوالب العبارة اللفظية، ويجلي لنا

المعارف المعقولة، بالصور المحسوسة، تقريباً للأفهام، وتسهيلاً للإعلام، ومن ذلك أنه عرفنا بهذه القصة قيمة أنفسنا، وما أودعته فطرتنا، مما نمتاز به على غيرنا من المخلوقات، فعلياً أن نجتهد في تكميل أنفسنا بالعلوم التي خلقنا مستعدين لها من دون الملائكة وسائر الخلق لتظهر حكمة الله فينا، ولعلنا نشرف على معنى إعلام الله الملائكة بفضلنا، ومعنى سجودهم لأصلنا ﴿ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتفكرون﴾ [النور: ٣٥].

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾

بعد ما عرف الله الملائكة بمكانة آدم ووجه جعله خليفة في الأرض أمرهم بالخضوع له وعبر عن ذلك بالسجود، فقال: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ وهو سجود لا نعرف صفته، ولكن أصول الدين تعلمنا أنه ليس سجود عبادة إذ لا يعبد إلا الله تعالى، والسجود في اللغة التطامن والخضوع والانقياد، وأعظم مظاهره الخرور نحو الأرض للأذقان ووضع الجبهة على التراب، وكان عند بعض القدماء من تحية الناس للملوك والعظماء، ومنه سجود يعقوب وأولاده ليوסף عليهم السلام. والسجود لله تعالى قسماً، سجود العقلاء المكلفين له تعبداً على الوجه المشروع - وسجود المخلوقات كلها لمقتضى إرادته فيها. قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَسْجُدُ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [الرعد: ١٥] الآية وقال: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: ٦] وفي معناه آيات: ﴿فَسَجَدُوا لِإِبْلِيسَ﴾ أي سجدوا كلهم أجمعون إلا إبليس وهو فرد من أفراد الملائكة، كما يفهم من الآية وأمثالها في القصة إلا آية الكهف فإنها ناطقة بأنه كان من الجن: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الإسراء: ٥٠] وليس عندنا دليل على أن بين الملائكة والجن فصلاً جوهرياً يميز أحدهما عن الآخر وإنما هو اختلاف أصناف، عندما تختلف أوصاف، كما ترشد إليه الآيات. فالظاهر أن الجن صنف من الملائكة، وقد أطلق في القرآن لفظ الجنة على الملائكة على رأي جمهور المفسرين في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا﴾ [الصفات: ١٥٨] وعلى الشياطين في آخر سورة الناس [وعلى كل حال فجميع هؤلاء المسميات بهذه الأسماء من عالم الغيب لا نعلم حقائقها ولا نبحث عنها ولا نقول بنسبة شيء إليها ما لم يرد لنا فيه نص قطعي عن المعصوم عليه السلام] وصف الله تعالى إبليس بأنه: ﴿أَبَى﴾ السجود والانقياد: ﴿وَاسْتَكْبَرَ﴾ فلم يمثل أمر الحق ترفعاً عنه. وزعماً بأنه خير من الخليفة عنصراً، وأزكى جوهراً، كما حكى الله تعالى عنه في غير هذه السورة: ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ [الأعراف: ١١] والاستكبار بمعنى التكبر وهو الظهور بصفة الكبرياء التي من آثارها الترفع عن الحق، كأن السين والتاء للإشعار بأن

الكبر ليس من طبيعة إبليس ولكنه مستعد له ، ثم قال تعالى بعد وصفه بالأباء والاستكبار: ﴿وكان من الكافرين﴾ قال بعض المفسرين كان من حق الترتيب أن يقال: كان من الكافرين واستكبر وأبى لأن الكفر عنده سبب الاستكبار والاستكبار سبب الإباء، ومثل هذا المفسر يعلل مخالفة الترتيب الطبيعي في النظم برعاية الفاصلة (قال الأستاذ) ولكن نظم الآية جاء على مقتضى الطبيعة في الذكر، فإنه يفيد أن الله تعالى أراد أن يبين الفعل أولاً لأنه المقصود بالذات وهو الإباء ثم يذكر سببه وعلته وهو الاستكبار ثم يأتي بالأصل في العلة والمعلول والسبب والمسبب وهو الكفر.

(أقول) وقال بعض المفسرين: إن «كان» هنا بمعنى صار وخطأه ابن فورك وقال إن الأصول ترده، ووجهه عند قائله: وصار بهذا الإباء والاستكبار من جملة الكافرين، لما علم من أنه لم يكن قبل هذا العصيان المتضمن للاعتراض على الرب سبحانه من الكافرين، وقد جعل بعضهم مناط كفره هذا الاعتراض على ربه عز وجل لأن المعصية وحدها لا تقتضي الكفر كما تدل عليه النصوص، وفيه أن ذلك في معصية المسلم، وهو المدعن لأمر الله ونهيه إذا غلبه غضب أو شهوة فعصى، وهو لا يلبث أن يندم ويتوب. وعصيان إبليس رفض للإذعان والاستسلام ابتداء وهو كفر بغير نزاع، ككفر الذين صدقوا الرسل بقلوبهم ولم يتبعوهم عناداً واستكباراً ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً﴾ [النمل: ١٤] والجمهور: أن المعنى: وكان في علم الله من الكافرين.

ثم إن الأستاذ أعاد هنا ملخص ما تقدم بيانه في وجه اتصال الآيات بما قبلها وكون الكلام في القرآن والرسول الذي جاء به وتسليته بهذه القصة ثم توسع في الكلام عن الملائكة فقال ما مثاله ملخصاً: تقدم أن الملائكة خلق غيبي لا نعرف حقيقته، وإنما نؤمن به بأخبار الله تعالى الذي نقف عنده ولا نزيد عليه، وتقدم أن القرآن ناطق بأن الملائكة أصناف لكل صنف وظيفة وعمل، ونقول الآن إن إلهام الخير والوسوسة بالشر مما جاء في لسان صاحب الوحي (ص) وقد أسندا إلى هذه العوالم الغيبية، وخواطر الخير التي تسمى إلهاماً وخواطر الشر التي تسمى وسوسة كل منهما محله الروح فالملائكة والشياطين إذن أرواح الناس فلا يصح أن تمثل الملائكة بالتمثيل الجسمانية المعروفة لنا [لأن هذه لو اتصلت بأرواحنا، فإنما تتصل بها من طرق أجسامنا، ونحن لا نحس بشيء يتصل بأبداننا لا عند الوسوسة ولا عند الشعور بداعي الخير من النفس، فإذا هي من عالم الأبدان قطعاً] والواجب على المسلم في مثل الآية: الإيمان بمضمونها مع التفويض أو الحمل على أنها حكاية تمثيل؛ ثم الاعتبار بها بالنظر في الحكم التي سيقى لها القصة.

(وأقول) إن إسناد الوسوسة إلى الشياطين معروف في الكتاب والسنة، وأما

أسناد إلهام الحق والخير إلى الملائكة فيؤخذ من خطاب الملائكة لمريم عليها السلام، ومن حديث الشيخين في المحدثين وكون عمر منهم - والمحدثون بفتح الدال وتشديدها الملهمون - ومن حيث الترمذي والنسائي وابن حبان وهو «إن للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة. فأما لمة الشيطان فيعاد بالشر وتكذيب بالحق، وأما لمة الملك فيعاد بالخير وتصديق بالحق، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله على ذلك، ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله من الشيطان ثم قرأ ﴿الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء﴾<sup>(١)</sup> [البقرة: ٢٦٨] قال الترمذي حسن غريب لا تعلمه مرفوعاً إلا من حديث أبي الأحوص. والرواية «إيعاد» في الموضوعين كما أن الآية من الثلاثي في الموضوعين، فما قالوه في التفرقة بين الوعد والإيعاد أغلبي فيما يظهر، وإلا فهو غير صحيح. واللمة بالفتح الإلمام بالشيء والإصابة.

قال الأستاذ وذهب بعض المفسرين مذهباً آخر في فهم معنى الملائكة وهو أن مجموع ما ورد في الملائكة من كونهم موكلين بالأعمال من إنماء نبات وخلقة حيوان وحفظ إنسان وغير ذلك فيه إيماء إلى الخاصة بما هو أدق من ظاهر العبارة، وهو أن هذا النمو في النبات لم يكن إلا بروح خاص نفخه الله في البذرة فكانت به هذه الحياة النباتية المخصصة، وكذلك يقال في الحيوان والإنسان، فكل أمر كلي قائم بنظام مخصوص تمت به الحكمة الإلهية في إيجاده وإنما قوامه بروح إلهي سمي في لسان الشرع ملكاً، ومن لم يبال في التسمية بالتوقيف يسمى هذه المعاني القوى الطبيعية إذا كان لا يعرف من عالم الإمكان إلا ما هو طبيعة أو قوة يظهر أثرها في الطبيعة. والأمر الثابت الذي لا نزاع فيه هو أن في باطن الخلقة أمراً هو مناطها، وبه قوامها ونظامها، لا يمكن لعاقل أن ينكره، وإن أنكر غير المؤمن بالوحي تسميته ملكاً وزعم أنه لا دليل على وجود الملائكة، أو أنكر بعض المؤمنين بالوحي تسميته قوة طبيعية أو ناموساً طبيعياً لأن هذه الأسماء لم ترد في الشرع - فالحقيقة واحدة والعاقل من لا تحجبه الأسماء عن المسميات [وإن كل المؤمن بالغيب يرى للأرواح وجوداً لا يدرك كنهه، والذي لا يؤمن بالغيب يقول لا أعرف الروح ولكن أعرف قوة لا أفهم حقيقتها. ولا يعلم إلا الله علام يختلف الناس؟ وكل يقر بوجود شيء غير ما يرى ويحس ويعترف بأنه لا يفهمه حق الفهم، ولا يصل بعقله إلى إدراك كنهه، وماذا على هذا الذي يزعم أنه لا يؤمن بالغيب وقد اعترف بما غيب عنه لو قال: أصدق بغيب أعرف أثره، وإن كنت لا أقدره قدره، فيتفق مع المؤمنين بالغيب، ويفهم بذلك ما يرد على لسان صاحب الوحي، ويحظى بما يحظى به المؤمنون؟].

(١) أخرجه الترمذي في تفسير سورة ٢، باب ٣٥.

يشعر كل من فكر في نفسه ووازن بين خواطره عندما يهم بأمر فيه وجه للحق أو للخير، ووجه للباطل أو للشر، بأن في نفسه تنازعاً كأن الأمر قد عرض فيها على مجلس شورى، فهذا يورد وذاك يدفع، واحد يقول: افعل وآخر يقول لا تفعل، حتى ينتصر أحد الطرفين، ويترجح أحد الخاطرين، فهذا الشيء الذي أودع في أنفسنا، ونسميه قوة وفكراً - وهو في الحقيقة معنى لا يدرك كنهه، وروح لا تكتنه حقيقتها - لا يبعد أن يسميه الله تعالى ملكاً (أو يسمى أسبابه ملائكة) أو ما شاء من الأسماء، فإن التسمية لا حجر فيها على الناس فكيف يحجر فيها على صاحب الإرادة المطلقة والسلطان النافذ والعلم والواسع؟

(وأقول) إن الإمام الغزالي سبق إلى بيان هذا المعنى وعبر عنه بالسبب وقال إنه سمي ملكاً فإنه بعد ما قسم الخواطر إلى محمود ومذموم قال «ثم إنك تعلم أن هذه الخواطر حادثة، ثم إن كل حادث فلا بد له من محدث، ومهما اختلفت الحوادث دل ذلك على اختلاف الأسباب، هذا ما عرف من سنة الله تعالى في ترتيب المسببات على الأسباب؛ فمهما استنارت حيطان البيت بنور النار وأظلم سقفه بالدخان علمت أن سبب السواد غير سبب الاستنارة، وكذلك لأنوار القلب وظلمته سببان مختلفان فسبب الخاطر الداعي إلى الخير يسمى ملكاً، وسبب الخاطر الداعي إلى الشر يسمى شيطاناً؛ واللفظ الذي يتهاى به القلب لقبول إلهام الخير يسمى توفيقاً، والذي يتهاى به لقبول الشر يسمى إغواء وخذلاناً، فإن المعاني المختلفة تحتاج إلى أسامي مختلفة» اهـ المراد منه فليراجعه في كتاب شرح عجائب القلب من الأحياء، ثم قال الأستاذ الإمام ما معناه:

فإذا صح الجري على هذا التفسير فلا يستبعد أن تكون الإشارة في الآية إلى أن الله تعالى لما خلق الأرض ودبرها بما شاء من القوى الروحانية التي بها قوامها ونظامها، وجعل كل صنف من القوى مخصوصاً بنوع من أنواع المخلوقات لا يتعداه ولا يتعدى ما حدد له من الأثر الذي خص به، خلق بعد ذلك الإنسان وأعطاه قوة يكون بها مستعداً للتصرف بجميع هذه القوى وتسخيرها في عمارة الأرض، وعبر عن تسخير هذه القوى له بالسجود الذي يفيد معنى الخضوع والتسخير، وجعله بهذا الاستعداد الذي لا حد له والتصرف الذي لم يعط لغيره خليفة الله في أرضه. لأنه أكمل الموجودات في هذه الأرض واستثنى من هذه القوة قوة واحدة عبر عنها بإبليس وهي القوة التي [لزمها الله بهذا العالم لزاماً وهي التي تميل بالمستعد للكمال أو بالكامل إلى النقص وتعارض مد الوجود لترده إلى العدم أو تقطع سبيل البقاء وتعود بالموجود إلى الفناء أو التي] تعارض في اتباع الحق وتصعد عن عمل الخير وتنازع الإنسان في صرف قواه إلى المنافع والمصالح التي تتم بها خلافته فيصل إلى مراتب الكمال

الوجودي التي خلق مستعداً للوصول إليها [تلك القوة التي ضللت آثارها قوماً فزعموا أن في العالم إلهاً يسمى إله الشر. وما هي بآله ولكنها محنة إله لا يعلم أسرار حكمته إلا هو].

قال: ولو أن نفساً مالت إلى قبول هذا التأويل لم تجد في الدين ما يمنعها من ذلك، والعمدة على اطمئنان القلب وركون النفس إلى ما أبصرت من الحق (وأقول) إن غرض الأستاذ من هذا التأويل الذي عبر عنه بالإيماء وبالإشارة إقناع منكري الملائكة بوجودهم، بتعبير مألوف عندهم تقبله عقولهم، وقد اهتدى به كثيرون، وضل به آخرون فأنكروه عليه وزعموا أنه جعل الملائكة قوى لا تعقل فرد عليهم كتابة بما نصه بحروفه.

ولست أحيط علماً بما فعلت العادة والتقاليد في أنفس بعض من يظنون أنهم من المتشددين في الدين إذ ينفرون من هذه المعاني كما ينفر المرضى أو المخدجون من جيد الأطعمة التي لا تضرهم، وقد يتوقف عليها قوام بنيتهم، ويتشبثون بأوهام مألوفة لهم تشبث أولئك المرضى والمخدجين بأضر طعام يفسد الأجسام، ويزيد السقام. لا أعرف ما الذي فهموه من لفظ روح أو ملك، وما الذي يتخيلونه من مفهوم لفظ قوة، أليس الروح في الآدمي مثلاً هذا الذي يظهر لنا في أفراد هذا النوع بالعقل والحس والوجدان والإرادة والعمل، وإذا سلبوه سلبوا ما يسمى بالحياة؟ أو ليست القوة هي ما تصدر عنه الآثار فيمن وهبت له، فإذا سمي الروح لظهور أثره قوة، أو سميت القوة لخفاء حقيقتها روحاً، فهل يضر ذلك بالدين، أو ينقص معتقده شيئاً من اليقين؟

ألا لا يسمى الإيمان إيماناً، حتى يكون إذعاناً، ولا يكون كذلك حتى يستسلم الوجدان، وتخضع الأركان، لذلك السلطان الذي تعلق به الإيمان، ولا يكون كذلك حتى يلقي الوهم سلاحه، ويبلغ العقل فلاحه، وهل يستكمل ذلك لمن لا يفهم ما يمكنه فهمه، ولا يعلم ما يتيسر له علمه؟ كلا إنما يعرف الحق أهله، ولا يضل سبيله، ولا يعرف أهل الغفلة. لو أن مسكيناً من عبدة الألفاظ من أشدهم ذكاء وأذريهم لساناً، أخذ بما قيل له إن الملائكة أجسام نورانية قابلة للتشكل ثم تطلع عقله إلى أن يفهم معني نورانية الأجسام، وهل النور وحده له قوام يكون به شخصاً ممتازاً بدون أن يقوم بجرم آخر كثيف ثم ينعكس عنه كذبالة المصباح أو سلك الكهرباء؟ ومعنى قابلية التشكل وهل يمكن للشيء الواحد أن يتقلب في أشكال من الصور مختلفة حسبما يريد وكيف يكون ذلك؟ ألا يقع في حيرة، ولو سئل عما يعتقده من ذلك ألا يحدث في لسانه من العقد ما لا يستطيع حله؟ أليس مثل هذه الحيرة يعد شكاً؟ نعم ليست هذه الحيرة حيرة من وقف دون أبواب الغيب يطرف لما لا يستطيع النظر إليه، لكنها حيرة



من أخذ بقول لا يفهمه، وكلف نفسه علم ما لا تعلمه. فلا يعد مثله ممن آمن بالملائكة إيماناً صحيحاً، واطمأنت بإيمانه نفسه، وأذعن له قلبه، ولم يتق لوهمه سلاح ينازع به عقله، كما هو شأن صاحب الإيمان الصحيح.

فليرجع هؤلاء إلى أنفسهم ليعلموا أن الذي وقر فيها تقاليد حفت بالمخاوف، لا علوم حفت بالسكينة والطمأنينة، هؤلاء لم يشرق في نفوسهم ذلك السر الذي يعبر عنه بالنور الإلهي، والضياء الملكوتي، واللألاء القدسي، أو ما يماثل ذلك من العبارات. لم يسبق لنفوسهم عهد بملاحظة جانب الحق، ولم تكتحل أعين بضائرهم بنظرة إلى مطلع الوجود منه على الخلق، ولو علموا أن العالم بأسره فإن في نفسه، وأن ليس في الكون باقي كان أو يكون إلا وجهه الكريم، وأن ما كشف من الكون وما لطف، وما ظهر منه وما بطن، إنما هو فيض من جوده، ونسبة إلى وجوده، وليس الشريف منه إلا ما أعلى بذكره منزلته، ولا الخسيس إلا ما بين لنا بالنظر إلى الأول نسبه؛ فإن كل مظهر من مظاهر الوجود في نفسه واقع موقعه، ليس شيء أعلى ولا أحط منه، فإن كان كذلك ولا بد أن يكون كما قدره - لو عرفوا ذلك كله لأطلقوا لأنفسهم أن تجول في تلك الشؤون حتى تصل إلى مستقر الطمأنينة حيث لا ينازع العقل شيء من وساوس الوهم، ولا تجد طائفاً من الخوف، ثم لا يتخرجون من إطلاق لفظ مكان لفظ هذه القوى التي نرى آثارها في كل شيء يقع تحت حواسنا، وقد خفيت حقائقها عنا، ولم يصل أدق الباحثين في بحثه عنها إلا إلى آثار تجل إذا كشفت، وتقل بل تضمحل إذا حجبت، وهي التي يدور عليها كمال الوجود، وبها ينشأ الناشء، وبها ينتهي إلى غايته الكامل، كما لا يخفى على نبيه ولا خامل، أليست أشعة من ضياء الحق؟ أليست أجل مظهر من مظاهر سلطانه؟ ألا تعد بنفسها من عالم الغيب وإن كانت آثارها من عالم الشهادة؟ ألا يجوز أن يشعر الشاعر منها بضرب من الحياة والاختيار خاص بها لا تدرك كنهه لاحتجابه بما نتصوره من حياتنا واختيارنا؟ ألا تراها توافي بأسرارها، من ينظر في آثارها، ويوفيهما حق النظر في نظامها؟ يستكثر من الخير بما يقف عليه من شؤونها، ومعرفة الطريق إلى استدرار منافعها؟ أليس الوجود الإلهي الأعلى من عالم الغيب وآثاره في خلقه من عالم الشهادة؟ أليس هو الذي وهب تلك القوى خواصها، وقدر لها آثارها؟ لم لا تقول أيها الغافل: إنه بذلك وهبها حياتها الخاصة بها، ولم قصرت معنى الحياة على ما تراه فيك وفي حيوان مثلك؟ مع أنك لو سئلت عن هذا الذي تزعم أنك فهمته وسميته حياة لم تستطع له تعريفاً، ولا لفعله تصريفاً؟ لم لا تقول كما قال الله وبه نقول: ﴿تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾ [الإسراء: ٤٤].

أفلا تزعم أن لله ملائكة في الأرض وملائكة في السماء؟ هل عرفت أين تسكن

ملائكة الأرض؟ وهل حددت أمكتتها، ورسمت مساكنها؟ وهل عرفت أين يجلس من يكون منهم عن يمينك؟ ومن يكون عن يسارك؟ هل ترى أجسامهم النورانية تضيء لك في الظلام، أو تؤنسك إذا هجمت عليك الأوهام؟ فلو ركنت إلى أنها قوى أو أرواح منبثة فيما حولك، وما بين يديك وما خلفك، وأن الله ذكرها لك بما كان يعرفها سلفك، وبالعبارة التي تلقفتها عنهم، كيلا يوحشك بما يدهشك، وترك لك النظر فيما تطمئن إليه نفسك من وجوه تعرفها. أفلا يكون ذلك أروح لنفسك، وادعى إلى طمأنينة عقلك؟ أفلا تكون قد أبصرت شيئاً من وراء حجاب، ووقفت على سر من أسرار الكتاب؟ فإن لم تجد في نفسك استعداداً لقبول أشعة هذه الحقائق، وكنت ممن يؤمن بالغيب ويفوض في إدراك الحقيقة ويقول (آمنا به كل من عند ربنا) فلا ترم طلاب العرفان بالريب ما داموا يصدقون بالكتاب الذي آمنت به، ويؤمنون بالرسول الذي صدقت برسالته، وهم في إيمانهم أعلى منك كعباً، وأرضى منك بربهم نفساً. ألا إن مؤمناً لو مالت نفسه إلى فهم ما أنزل إليه من ربه على النحو الذي يطمئن إليه قلبه كما قلنا كان من دينه في ثقة؛ ومن فضل ربه في سعة اهـ.

هذا ما كتبه شيخنا في توضيح كلامه في تقريب ما يفهمه علماء الكائنات من لفظ القوى - إلى ما يفهمه علماء الشرع من لفظ الملائكة، ولا يفقهه من هؤلاء إلا من له إمام بما يقوله أولئك في القوى وإسناد كل أحداث الكائنات وتطوراتها إليها مع اعترافهم بجهل كنهها، وإمام أيضاً بما كان يقوله قدماء اليونان من أن لكل نوع من أنواع الموجودات إلهاً أو رباً مديراً هو المسير لنظامه وكل هذه الأرباب خاضعة للرب الإله الأكبر الذي يرجع إليه الأمر كله، فالمعنى العام عند الأولين والآخرين هو أن أحداث هذا العالم وتغيراتها وتطوراتها والنظام فيها كلها لا بد له من سبب خفي غير أجزاء مادتها، فالتعبير عن ذلك عند المتقدمين قد وصل إلينا باصطلاحات تدل على الشرك برب العالمين، وتعبير الماديين المتأخرين يدل على التعطيل. وتعبير القرآن وما ثبت في السنة هو الذي حرر الحقيقة التي يمكن إذعان العقلاء لها وهي أن الفاعل الحقيقي واحد، وأن نظام كل شيء قد ناطه سبحانه بموجودات روحية خفية ذات قوى عظيمة جداً سميت الملائكة، فالأستاذ الإمام يقول: إن التسمية وحدها لا تعطي أحداً علم الحقيقة، وإن من فهم الحقيقة لا يحجبها عنه اختلاف التسمية، وأراد بهذا أن يحتج على الماديين ويقنعهم بصحة ما جاء به الوحي من طريق علمهم المسلم عندهم، كما صرح به فيما مر في صفحة ٢٦٨ فأنكره عليه عباد الألفاظ وهم لا يعقلون مراده، وهو يمثل هذه الأساليب في الإقناع بحقية الدين كان حجة لله في هذا العصر: حتى قال له أحد نوابغ رجال القضاء الأذكياء: إنك بتفسيرك للقرآن بالبيان الذي يقبله العقل ولا ياباه العلم قد قطعت الطريق على الذين يظنون أنه قد اقترب

الوقت الذي يهدمون فيه الدين ويستريحون من قيوده وجهل رجاله وجمودهم .

وإنني أنا قد جربت هذه الطريقة التي استنكروها عليه في إقامة الحججة على بعض المنكرين لوجود الله تعالى فلم يستطيعوا لها دحضاً، ذلك بأن علماءهم إنما ينكرون إله اللاهوتيين وكذا إله المتكلمين لا إله الخليفة . فإذا قلت لهم: هل تعقلون أن هذا النظام الدقيق في كل نوع المخلوقات ووحدة النظام العام في مجموعها كلها قد وجدا بالمصادفة وليس لهما مصدر وجودي؟ يقولون: لا، بل لا بد لذلك من مصدر لكننا نجهل حقيقته، حينئذ كنت أقول لهم، وهذا أس عقيدة الإسلام وهو أننا نجهل كنهه رب العالمين، وإنما نعرفه بآثاره في خلقه فالفرق بيننا لفظي ذلك . وإن ترتيب النظم يلتئم مع التأويل الذي أورده الأستاذ الإمام في السياق فإن هذه المعاني التي وردت بصيغة الحكاية وبرزت في صورة التمثيل جاءت عقب قوله تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ [البقرة: ٢٩] وبقي شيء واحد لم يصرح به في الدرس وقد سبقت الإشارة إليه، وهو أن كل قوة من قوى هذه الأرض وكل ناموس من نواميس الطبيعة فيها خلق خاضعاً للإنسان، وخلق الإنسان مستعداً لتسخيره لمنفعته إلا قوة الإغراء بالشر، وناموس الوسوسة بالإغراء الذي يجذب الإنسان دائماً إلى شر طباع الحيوان، ويعيقه عن بلوغ كماله الإنساني، فالظاهر من الآيات أن الإنسان لا يغلب هذه القوة ولا يخضعها مهما ارتقى وكمل، وقصارى ما يصل إليه الكاملون هو الحذر من دسائس الوسوسة والسلامة من سوء عاقبتها؛ بأن لا يكون لها سلطان على نفس الكامل تجعله مسخراً لها وتستعمله بالشرور كما قال تعالى: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ [الحجر: ٤٢] وقال عز وجل: ﴿إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون﴾ [الأعراف: ٢٠١] ثم زاد الأستاذ هنا قوله: [أما سلطان تلك القوة في الفناء وقطع حركة الوجود إلى الصعود فلا يستطيع إخضاعه لقدرته من البشر كامل، ولا يقاوم نفوذه عامل، وإنما ذلك لله وحده: وهذا حكمها في الكائنات، إلى أن تبدل الأرض غير الأرض والسماوات] فنسأل الله تعالى أن يجعلنا من أهل التقوى والبصيرة وأن يعيذنا من الشيطان الرجيم .

﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴿٣٦﴾ فَلَقِيَ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتٍ قَنَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّجِيمُ ﴿٣٧﴾﴾

مجمل الآيات السابقة أن هذا العالم لما استعد لوجود هذا النوع الإنساني واقتضت الحكمة الإلهية إيجاده واستخلافه في الأرض آذن الله تعالى الأرواح المنبثة

في الأشياء لتدبيرها ونظامها بذلك، وأن تلك الأرواح فهمت من معنى كون الإنسان خليفة أنه يفسد النظام ويسفك الدماء، حتى أعلمها الله تعالى بأن علمها لم يحط بمواقع حكمته، ولا يصل إلى حيث يصل علمه تعالى. ثم أوجد آدم وفضله بتعليمه الأسماء كلها، على أن كل صنف من تلك الأرواح لا يعلم إلا طائفة منها، ولذلك أخضع له تلك الأرواح إلا روحاً واحداً هو مبعث الشر ومصدر الإغواء فقد أبى الخضوع، واستكبر عن السجود، لما كان في طبيعته من الاستعداد لذلك. والاستعداد في الشيء إنما يظهر بظهور متعلقه. فلا يقال: إذا كان لكل روح من هذه الأرواح والقوى الغيبية علم محدود فكيف ظهر من الروح الإيليسي ما لم يسبق له وهو مخالفة الأمر بالسجود لآدم والتصدي لإغوائه؟ لا يقال ذلك لأنه كان مستعداً لهذا العصيان والاباء فلما أمر عصى. ولما وجد خلقاً مستعداً للوسوسة اتصل به ووسوس إليه. كما أن ألوان ورق الشجر والزهور موجودة كامنة في البذرة ولكنها لا تظهر إلا عند الاستعداد لها ببلوغ الطور المحدود من النمو.

ومجمل الآيات اللاحقة: أن الله تعالى أمر آدم وزوجه بسكنى الجنة والتمتع بها. ونهاهما عن الأكل من شجرة مخصوصة وأخبرهما أن قريهما ظلم. وأن الشيطان أزلهما عنها فأخرجهما مما كانا فيه من النعيم إلى ضده. ثم إن آدم تاب إلى الله من معصيته فقبله. ثم جعل سعادة هذا النوع باتباع هدى الله وشقاؤه بتركه. وقد تقدم أن الآيات كلها قد سيقت للاعتبار ببيان الفطرة الإلهية التي فطر عليها الملائكة والبشر. وتسلية النبي ﷺ عما يلاقي من الإنكار. وتقدم وجه ذلك في الآيات السابقة. وأما وجهه في هذه الآيات فظاهر، وهو أن المعصية من شأن البشر. كأنه يقول: فلا تأس يا محمد على القوم الكافرين ولا تبخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً [فقد كان الضعف في طباعهم ينتهي إليهم من أول سلف لهم تغلب عليهم الوسوس. وتذهب بصبرهم الدسائس. انظر ما وقع لآدم وما كان منه. وسنة الله مع ذلك لا تتبدل. فقد عوقب آدم على خطيئته بإهباطه مما كان فيه. وإن كان قد قبل توبته. وغفر هفوته] فالمعصية دائماً مجلبة الشقاء. وقد استقر أمر البشر على أن سعادتهم في اتباع الهداية الإلهية وشقاؤهم في الانحراف عن سبلها.

وأما تفسير هذه الآيات بالتفصيل فقد اختلف علماء المسلمين من أهل السنة وغيرهم في (الجنة) هل هي البستان أو المكان الذي تظله الأشجار بحيث يستتر الداخل فيه كما يفهمه أهل اللغة؟ أم هي الدار الموعود بها في الآخرة؟ والمحققون من أهل السنة على الأول. قال الإمام أبو منصور الماتريدي في تفسيره المسمى بالتأويلات: نعتقد أن هذه الجنة بستان من البساتين أو غيضة من الغياض كان آدم وزوجه منعمين فيها، وليس علينا تعيينها ولا البحث عن مكانها، وهذا هو مذهب

السلف، ولا دليل لمن خاض في تعيين مكانها من أهل السنة وغيرهم.

وبهذا التفسير تنحل إشكالات كثيرة وهي:

- ١ - إن الله خلق آدم في الأرض ليكون هو ونسله خليفة فيها، فالخلافة مقصودة منهم بالذات فلا يصح أن تكون عقوبة عارضة.
- ٢ - إنه لم يذكر أنه بعد خلقه في الأرض عرج به إلى السماء ولو حصل لذكر لأنه أمر عظيم.
- ٣ - إن الجنة الموعود بها لا يدخلها إلا المؤمنون المتقون، فكيف دخلها الشيطان الكافر الملعون؟
- ٤ - إنها ليست محلاً للتكليف.
- ٥ - إنه لا يمنع من فيها من التمتع بما يريد منها.
- ٦ - إنه لا يقع فيها العصيان. وبالجملة إن الأوصاف التي وصفت بها الجنة الموعود بها لا تنطبق على ما كان في جنة آدم، ومنه كون عطائها غير مجذوذ ولا مقطوع وغير ذلك.

أقول: وقد أجاب بعضهم عن بعض هذه الإشكالات ولكل من الفريقين إشكالات وأجوبة أطال في بيانها ابن القيم في (حادي الأرواح) ولم يرجح شيئاً ولذلك مال بعضهم إلى الوقف وما اختاره شيخنا أقوى. وقد قال به أبو حنيفة وتبعه أبو منصور، وقد كان ظهر لي عند كتابة تفسير الآيات شيء آخر لم يذكره الأستاذ الإمام ولم أراه في كتب التفسير وهو أن القول بأن آدم أسكن جنة الآخرة يقتضي أن تكون الآخرة هي الدار الأولى والدنيا فتكون التسمية للدارين غير صحيحة ينافي أيضاً كون الجنة دار ثواب يدخلها المتقون جزاء بما كانوا يعملون كما ورد في الآيات الكثيرة. وقد قال تعالى ﴿وَلَقَدْ يَمَدَدُكُمْ أَشْكُنَ أَنْتَ وَزَوْجَكَ الْجَنَّةَ﴾ ولم يقل (ادخل) ولو انتقل من الأرض التي خلق فيها إلى الجنة لقال هذا أو ما بمعناه مما يشير إلى الانتقال فقوله: ﴿أسكن﴾ يشير إلى أن الخلقة كانت في تلك الجنة أو بالقرب منها، وقوله: ﴿وَكَلَّا مِنْهَا رَعْدًا حَيْثُ شِئْنَا﴾ إباحة للتمتع بتلك الجنة والتنعم بما فيها أي كلا منها أكلاً رعداً واسعاً هنيئاً من أي مكان منها إلا شيئاً واحداً نهاهما عنه بقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ لأنفسكما بالوقوع فيما يترتب على الأكل منها، ولم يعين الله تعالى لنا هذه الشجرة فلا نقول في تعيينها شيئاً، وإنما نعلم أن ذلك لحكمة اقتضته، ولعل في خاصية تلك الشجرة ما هو سبب خروجهما من حال إلى حال، وربما كان في الأكل منها ضرر، أو كان النهي ابتلاءً وامتحاناً منه تعالى ليظهر به ما في استعداد الإنسان من الميل إلى الإشراف على كل شيء واختباره، وإن كان في ذلك معصية يترتب عليها ضرر.

قال تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾ أي حولهما وزحزحهما عن الجنة أو حملهما على الزلة بسبب الشجرة وقرأ حمزة ﴿فَأَزَلَّهُمَا﴾ والشيطان إبليس الذي لم يسجد ولم يخضع وقد وسوس لهما بما ذكر في سورتي الأعراف وطه حتى أوقعهما في الزلل وحملهما على الأكل من الشجرة فأكلا ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ أي من ذلك المكان أو النعيم الذي كانا فيه، فكان الذنب متصلاً بالعقوبة اتصال السبب بالمسبب ثم بين الله تعالى كيفية الإخراج بقوله: ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا﴾ يعني آدم وزوجه وإبليس فلا حاجة لتقدير إرادة ذرية آدم بالجمع كما فعل مفسرنا (الجلال) فإن العداوة في قوله عز وجل: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ تنافي هذا التقدير فإن العداوة بين الإنسان والشيطان لا بين الإنسان وذريته. والأصل في الهبوط أن يكون من مكان عال إلى أسفل منه، ولذلك احتج به من قال: إن آدم كان في السماء، وقد يستعمل في مطلق الانتقال أو مع اعتبار العلو والسفل في المعنى. وقال الراغب: الهبوط الانحدار على سبيل القهر ولا يبعد أن تكون تلك الجنة في ربوة فسمى الخروج منها هبوطاً أو سمي بذلك لأن ما انتقلوا إليه دون ما كانوا فيه أو هو كما يقال هبط من بلد إلى بلد، كقوله تعالى لبني إسرائيل: ﴿اهبطوا مصرًا﴾ [البقرة: ٦١].

ثم قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ أي إن استقراركم في الأرض وتمتعكم فيها ينتهيان إلى زمن محدود وليسا بدائمين ففي الكلام فائدتان: إحداهما: أن الأرض ممهدة ومهيأة للمعيشة فيها والتمتع بها. والثانية: أن طبيعة الحياة فيها تنافي الخلود والدوام، فليس الهبوط لأجل الإبادة ومحو الآثار، وليس للخلود كما زعم إبليس بوسوسته إذ سمي الشجرة المنهي عنها ﴿شجرة الخلد وملك لا يبلى﴾ [طه: ١٢٠] يعني أن الله أخرجهم من جنة الراحة إلى أرض العمل لا ليفنيهم، وعبر عن ذلك بالاستقرار في الأرض، ولا ليعاقبهم بالحرمان من التمتع بخيرات الأرض، وغير عن ذلك بالمتاع، ولا ليمتعهم بالخلود وعبر عن ذلك بكون الاستقرار والمتاع إلى حين.

ثم قال: ﴿فَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ أي ألهمه الله إياها فأناب إليه بها وهي كما في سورة الأعراف: ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾ [الأعراف: ٢٣] تاب آدم بذلك وأناب إلى ربه ﴿فَنَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ أي قبل توبته؛ وعاد عليه بفضلته ورحمته، وبين سبب ذلك بأنه تعالى هو التواب أي الذي يقبل التوبة كثيراً، فمهما يذنب العبد ويندم ويتب يتب الرب عليه، وبأنه هو الرحيم بعباده مهما يسيء أحدهم بما هو سبب لغضبه تعالى ويرجع إليه فإنه يحفه برحمته. وكل ما ورد في هبوط آدم وحواء من تعيين الأمكنة فهو من الإسرائيليات الباطلة.

وبقي مما يتعلق بهذا التفسير مسألتان قد أكثر الناس الكلام فيهما وهما مسألة خلق حواء من ضلع من أضلاع آدم، ومسألة عصمة آدم، فأما الأولى فليس في القرآن نص فيها ولا يلزمنا حمل قوله تعالى: ﴿وخلق منها زوجها﴾ [النساء: ١] على ذلك لأجل مطابقة سفر التكوين، فإن القصة لم ترد في القرآن كما وردت في التوراة التي في أيدي أهل الكتاب حكاية تاريخية، وإنما جاء القرآن بموضع العبرة في خلق آدم واستعداد الكون لأن يتكامل به، وكونه قد أعطى استعداداً في العلم والعمل لا نهاية لهما ليظهر حكم الله وقيم سنه في الأرض فيكون خليفة له، وكونه لا يسلم من داعية الشر والتأثر بالوسوسة التي تحمل على المعصية. ولكون التاريخ غير مقصود له لأن مسأله من حيث هي تاريخ ليست من مهمات الدين من حيث هو دين، وإنما ينظر الدين من التاريخ إلى وجه العبرة دون غيره، لم يبين الزمان والمكان كما بينا في سفر التكوين، وكان بيانها سبباً لرفض الباحثين في الكون وتاريخ الخليقة لدين النصرانية، لأن العلم المبني على الاختبار والمشاهدة أظهر خطأ ما جاء من التاريخ في التوراة، ووجدت للإنسان آثار في الأرض تدل على أنه أقدم مما حددته التوراة في تاريخ تكوينه، فقام فريق من أهل الكتاب يركب التعاسيف في التأويل، وفريق يكفر بالكتاب والتنزيل.

أقول: فإن قلت: إن النبي ﷺ قال في حديث أبي هريرة في الصحيحين في تعليل التوصية بالنساء «فإن المرأة خلقت من ضلع»<sup>(١)</sup> قلنا: إنه على حد قوله تعالى: ﴿خلق الإنسان من عجل﴾ [الأنبياء: ٣٧] كما قالوا في شرحه. وسيأتي في تفسير القصة من سورة الأعراف. ولم يتعرض شيخنا في الدرس لقوله تعالى: ﴿وخلق منها زوجها﴾ [النساء: ١] ولكنه كتب بعد ذلك وقبل ما ستراه عنه في تفسير سورة النساء ما نصه:

[وأما قوله تعالى في سورة النساء: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها﴾ [النساء: ١]، وفي سورة الأعراف: ﴿هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها﴾ [الأعراف: ١٨٩] فقد قال غير واحد من المفسرين: إن المعنى من جنسها كما قال في سورة الروم: ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة﴾ [الروم: ٢١] فإن المعنى هناك على أنه خلق أزواجاً من جنسنا، ولا يصح أن يُراد أنه خلق كل زوجة من بدن زوجها كما هو ظاهر].

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء باب ١، ومسلم في الرضاع حديث ٦١، ٦٢، والدارمي في النكاح باب ٣٥، وأحمد في المسند ٨/٥.

قال: وأما مسألة عصمة آدم فالجري على طريقة السلف يذهب بنا إلى أن العصيان والتوبة من المتشابه، كسائر ما ورد في القصة مما لا يركن العقل إلى ظاهره، ولنا أن نقول: إن تلك مخالفة صدرت منه قبل أن يدركه عزم النبوة كما قال جل شأنه: ﴿فنسي ولم نجد له عزماً﴾ [طه: ١١٥] والاتفاق إنما هو على العصمة عن مخالفة الأوامر بعد النبوة. وقد يكون الذي وقع من آدم نسياناً، فسمي تفخيماً لأمره عصياناً، والنسيان والسهو مما لا ينافي العصمة، فإن جعلنا الكلام كله تمثيلاً فحديث الإخلال بالعصمة مما لا يمر بذهن العاقل.

وأما تفسير الآيات على طريقة الخلف في التمثيل فيقال فيه: إن القرآن كثيراً ما يصور المعاني بالتعبير عنها بصيغة السؤال والجواب، أو بأسلوب الحكاية لما في ذلك من البيان والتأثير، فهو يدعو بها الأذهان، إلى ما وراءها من المعاني، كقوله تعالى: ﴿يوم نقول لجهنم هل امتلأت؟ وتقول هل من مزيد﴾ [ق: ٣٠] فليس المراد أن الله تعالى يستفهم منها وهي تجاوبه، وإنما هو تمثيل لسعتها وكونها لا تضيق بالمجرمين مهما كثروا، ونحوه قوله عز وجل بعد ذكر الاستواء إلى خلق السماء ﴿فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾ [فصلت: ١١] والمعنى في التمثيل الظاهر.

أقول: وهذا الأمر يسمى أمر التكوين، ويقابله أمر التشريع، وإنما سمي أمر التكوين للتعبير عنه في التنزيل بقوله تعالى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ [يس: ٨٢] فهو تصوير لتعلق إرادة الربوبية بالإيجاد، ولا أذكر عن أحد من المفسرين المتبعين للأثر تصريحاً بأن الأوامر في قصة آدم من أمر التكوين إلا للحافظ ابن كثير فإنه ذهب في تفسير ﴿قال فاهبط منها﴾ [الأعراف: ١٣] من سورة الأعراف إلى أن الأمر فيه أمر قدر كوني، ومثله ما في معناه من قصة آدم ومن الآيات الأخرى من مخاطبة إبليس للرب وجوابها في شأن إغوائه للبشر وأنظاره إلى يوم القيامة.

قال الأستاذ الإمام ما مثاله: وتقرير التمثيل في القصة على هذا المذهب هكذا: إن أخبار الله الملائكة بجعل الإنسان خليفة في الأرض هو عبارة عن تهيئة الأرض وقوى هذا العالم وأرواحه التي بها قوامه ونظامه لوجود نوع من المخلوقات يتصرف فيها فيكون به كمال الوجود في هذه الأرض - وسؤال الملائكة عن جعل خليفة يفسد في الأرض لأنه يعمل باختياره ويعطي استعداداً في العلم والعمل لا حد لهما في تصوير لما في استعداد الإنسان لذلك وتمهيد لبيان أنه لا ينافي خلافته في الأرض - وتعليم آدم الأسماء كلها بيان لاستعداد الإنسان لعلم كل شيء في هذه الأرض وانتفاعه به في استعمارها - وعرض الأسماء على الملائكة وسؤالهم عنها وتنصلهم في الجواب تصوير لكون الشعور الذي يصاحب كل روح من الأرواح المدبرة للعوالم محدوداً لا



يتعدى وظيفته - وسجود الملائكة لأدم عبارة عن تسخير هذه الأرواح والقوى له ينتفع بها في ترقية الكون بمعرفة سنن الله تعالى في ذلك - وإياء إبليس واستكباره عن السجود تمثيل لعجز الإنسان عن إخضاع روح الشر وإبطال داعية خواطر السوء التي هي مشار التنازع والتخاصم، والتعدي والإفساد في الأرض - ولولا ذلك لجهاء على الإنسان زمن يكون فيه أفراده كالملائكة بل أعظم، أو يخرجون عن كونهم من هذا النوع البشري.

هذا ملخص ما تقدم في سابق آيات القصة.

وأما التمثيل فيما نحن فيه منها فيصح عليه أن يراد بالجنة الراحة والنعيم، فإن من شأن الإنسان أن يجد في الجنة التي هي الحديقة ذات الشجر الملتف ما يلذ له من مرأى ومأكول ومشروب ومشنوم ومسموع، في ظل ظليل، وهواء عليل، وماء سلسيل، كما قال تعالى في القصة من سورة طه: ﴿إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى، وأنت لا تظمأ فيها ولا تضحى﴾ [طه: ١١٨ - ١١٩] ويصح أن يعبر عن السعادة بالكون في الجنة وهو مستعمل، ويصح أن يراد بآدم نوع الإنسان كما يطلق اسم أبي القبيلة الأكبر على القبيلة، فيقال كلب فعلت كذا ويراد قبيلة كلب، وكان من قريش كذا يعني القبيلة التي أبوها قريش، وفي كلام العرب كثير من هذا.

ويصح أن يُراد بالشجرة معنى الشر والمخالفة كما عبر الله تعالى في مقام التمثيل عن الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة، وفسرت بكلمة التوحيد، وعن الكلمة الخبيثة بالشجرة الخبيثة، وفسرت بكلمة الكفر. وفي الحديث تشبيه المؤمن بشجرة النخل<sup>(١)</sup> - ويصح أن يكون المراد بالأمر بسكنى الجنة وبالهبوط منها أمر التكوين فقد تقدم أن الأمر الإلهي قسمان: أمر تكوين وأمر تكليف.

والمعنى على هذا: أن الله تعالى كون النوع البشري على ما نشاهد في الأطوار التدريجية التي قال فيها سبحانه: ﴿وقد خلقكم أطواراً﴾ [نوح: ١٤] فأولها طور الطفولية وهي لا هم فيها ولا كدر، وإنما هي لعب ولهو، كأن الطفل دائماً في جنة ملتفة الأشجار، يانعة الثمار، جارية الأنهار، متناغية الأطيوار، وهذا معني ﴿اسكن أنت وزوجك الجنة﴾ وذكر الزوجة مع أن المراد بآدم النوع الآدمي للتنبية على الشمول وعلى أن استعداد المرأة كاستعداد الرجل في جميع الشؤون البشرية، فأمر آدم وحواء بالسكنى أمر تكوين، أي إنه تعالى خلق البشر ذكوراً وإناثاً هكذا - وأمرهما بالأكل حيث شاء عبارة عن إباحة الطيبات وإلهام معرفة الخير - والنهي عن الشجرة عبارة عن

(١) لفظ الحديث: «إني لأعرف شجرة بركتها كالرجل المسلم النخلة»، وأخرجه أحمد في المسند ٤١/٢، وفي لفظ آخر: «شجرة تكون مثل المسلم وهي النخلة». أخرجه البخاري في الأطلعة باب ٤٦.

إلهام معرفة الشر، وأن الفطرة تهدي إلى قبحه ووجب اجتنابه، وهذان الإلهامان اللذان يكونان للإنسان في الطور الثاني وهو طور التمييز هما المراد بقوله تعالى: ﴿وهديناه النجدين﴾ [البلد: ١١] ووسوسة الشيطان وإزالته لهما عبارة عن وظيفة تلك الروح الخبيثة التي تلبس النفوس البشرية فتقوى فيها داعية الشر، أي إن إلهام التقوى والخير أقوى في فطرة الإنسان أو هو الأصل، ولذلك لا يفعل الشر إلا بملاسة الشيطان له ووسوسته إليه - والخروج من الجنة مثال لما يلاقه الإنسان من البلاء والعناء بالخروج عن الاعتدال الفطري - وأما تلقي آدم الكلمات وتوبته فهو بيان لما عرف في الفطرة السليمة من الاعتبار بالعقوبات التي تعقب الأفعال السيئة، ورجوعه إلى الله تعالى عند الضيق والتجائه إليه في الشدة. وتوبة الله تعالى عليه عبارة عن هدايته إياه إلى المخرج من الضيق، والتفلت من شلاك البلاء، بعد ذلك الاعتبار والالتجاء، وذكر توبة الله على الإنسان ترد ما عليه النصارى من اعتقاد أن الله تعالى قد سجل معصية آدم عليه وعلى بنيه إلى أن يأتي عيسى ويخلصهم منها وهو اعتقاد تنبذه الفطرة، ويرده الوحي المحكم المتواتر.

فحاصل القول: أن الأطوار الفطرية للبشر ثلاثة. طور الطفولية وهو طور نعيم وراحة، وطور التمييز الناقص وفيه يكون الإنسان عرضة لاتباع الهوى بوسوسة الشيطان، وطور الرشد والاستواء وهو الذي يعتبر فيه بنتائج الحوادث، ويلتجئ فيه عند الشدة إلى القوة الغيبية العليا التي منها كل شيء وإليها يرجع الأمر كله، فهكذا كان الإنسان في أفرادة مثال للإنسان في مجموعته، (قال الأستاذ): كأن تدرج الإنسان في حياته الاجتماعية ابتداءً ساذجاً سليم الفطرة، قويم الوجهة، مقتصراً في طلب حاجاته على القصد والعدل، متعاوناً على دفع ما عساه يصيبه من مزعجات الكون وهذا هو العصر الذي يذكره جميع طوائف البشر ويسمونه بالذهبي.

ثم لم يكفه هذا النعيم المرفه فمد بعض أفراده أيديهم إلى تناول ما ليس لهم، طاعة للشهوة، وميلاً مع خيال اللذة، وتنبه من ذلك ما كان نائماً في نفوس سائرهم فثار النزاع، وعظم الخلاف، واستنزل الشقاء، وهذا هو الطور الثاني وهو معروف في تاريخ الأمم.

ثم جاء الطور الثالث وهو طور العقل والتدبر، ووزن الخير والشر بميزان النظر والفكر، وتحديد حدود للأعمال تنتهي إليها نزعات الشهوات، ويقف عندها سير الرغبات، وهو طور التوبة والهداية إن شاء الله.

وأقول الآن: إن توبة آدم عليه السلام بناء على تفسير القصة بحمل الكلام على الحقيقة قد كانت بالرجوع إلى الله واعترافه مع حواء بظلمتهما لأنفسهما وطلبهما

المغفرة والرحمة منه تعالى، لا بمجرد تدبر العقل ووزن الخير والشر بميزان الفكر الخ. ما قاله شيخنا هنا تبعاً لبعض علماء الاجتماع من المؤرخين. وقد بين هو في بحث الحاجة إلى الرسالة من رسالة التوحيد أن عقل البشر لا يستقل بوضع حدود للأعمال تنتهي إليها نزعات الشهوات؛ ويقف عندها سير الأهواء والرغبات، بل لا بد له من تشريع إلهي لذلك، ولكنه أوجز هنا فترك المسألة مبهمة مظلمة، وإننا نرى أن طور العقل والفكر قد بلغ في هذا العصر مرتقى لم يعرف في التاريخ ما يقربه، ووضع علماءه وحكماؤه شرائع وقوانين لإيقاف التنازع والتخاصم عند حد لا يتفاقم شره، ثم نرى أعلم هذه الأمم ودولها مبعث الشرور والشقاوة، والخبث والرياء والحروب والفتن، فلا هداية إلا هداية الدين الإلهي الذي تدعن له الأنفس بمحض العبودية لله تعالى.

قال: وبقي طور آخر أعلى من هذه الأطوار، وهو منتهى الكمال وأعني به طور الدين الإلهي والوحي السماوي الذي به كمال الهداية الإنسانية. وبيانه في قوله تعالى:

﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٣٩﴾﴾

أمرهم الله تعالى بالهبوط مرتين، فالأولى بيان لحالهم في أنفسهم بعد الهبوط من تلك الجنة أو الخروج من ذلك الطور وهو أن حالهم تقتضي العداوة والاستقرار في الأرض والتمتع بها، وعدم الخلود فيها، والثانية بيان لحالهم من حيث الطاعة والمعصية وآثارهما، وهي أن حالة الإنسان في هذا الطور لا تكون عصياناً مستمراً شاملاً، ولا تكون هدى واجتباء عاماً - كما كان يفهم لو اقتصر على ذكر توبة الله على آدم وهدايته واجتباؤه - وإنما الأمر موكول إلى اجتهاد الإنسان وسعيه، ومن رحمة الله تعالى به أن يجعل في بعض أفراد الوحي ويعلمهم طرق الهداية، فمن سلكها فاز وسعد، ومن تنكبها خسر وشقي، هذا هو السر في إعادة ذكر الهبوط لا أنه أعيد للتأكيد كما زعموا.

قال تعالى: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ أي فقد انتهى طور النعيم الخالص والراحة العامة وادخلوا في طور لكم فيه طريقان: هدى وضلال، إيمان وكفران، فلاح وخسران ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى﴾ من رسول مرشد وكتاب مبين ﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ﴾ الذي أشعره، وسلك صراطي المستقيم الذي أحدهه ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ من وسوسة الشيطان، ولا مما يعقبها من الشقاء والخسران ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ على فوت مطلوب، أو فقد محبوب، لأنهم يعلمون بهذه الهداية أن الصبر والتسليم مما يرضي الله تعالى ويوجب مثوبته، ويفتح للإنسان باب الاعتبار بالحوادث، ويقويه على مصارعة

الكوارث، فيكون له من ذلك خير عوض عما فاته، وأفضل تعزية عما فقده.

قال الأستاذ الإمام ما مثاله: الخوف عبارة عن تألم الإنسان من توقع مكروه يصيبه، أو توقع حرمان من محبوب يتمتع به أو يطلبه، والحزن ألم يلم بالإنسان إذا فقد ما يحب، وقد أعطانا الله جل ثناؤه الطمأنينة التامة في مقابلة ما تحدثه كلمة ﴿اهبطوا﴾ من الخوف من سوء المنقلب. وما تشيره من كوامن الرعب، فالمهتدون بهداية الله تعالى لا يخافون مما هو آت، ولا يحزنون على ما فات، لأن اتباع الهدى سهل عليهم طريق اكتساب الخيرات، ويعدهم لسعادة الدنيا والآخرة، ومن كانت هذه وجهته، سهل عليه كل ما يستقبله، ويهون عليه كل ما أصابه أو فقده، لأنه موقن بأن الله يخلفه، فيكون كالتعب في الكسب، لا يلبث أن يزول بلذة الربح الذي يقع أو يتوقع.

وإذا قال قائل: إن الدين يقيد حرية الإنسان ويمنعه بعض اللذات التي يقدر على التمتع بها، ويحزنه الحرمان منها، فكيف يكون هو المأمّن من الأحزان، ويكون باتباعه الفوز وبتركه الخسران؟ فجوابه: إن الدين لا يمنع من لذة إلا إذا كان في إصابتها ضرر على مصيبتها، أو على أحد إخوانه من أبناء جنسه الذين يفوته من منافع تعاونهم إذا آذاهم أكثر مما يناله بالتلذذ بإيذائهم، ولو تمثلت لمستحل اللذة المحرمة مضارها التي تعقبها في نفسه وفي الناس، وتصور ما لها من التأثير في فساد العمران لو كانت عامة، وكان صحيح العقل معتدل الفطرة، لرجع عنها متمثلاً بقول الشاعر:

لا خير في لذة من بعد ما كدر

فكيف إذا كان مع ذلك يؤمن باليوم الآخر، ويعلم أن هذه المحرمات تدنس الروح فلا تكون أهلاً لدار الكرامة في يوم القيامة.

قال الأستاذ: وليست سعادة الإنسان في حرية البهائم بل في الحرية التي تكون في دائرة الشرع ومحيطه. فمن اتبع هداية الله فلا شك أنه يتمتع تمتعاً حسناً ويتلقى بالصبر كل ما أصابه، وبالطمأنينة ما يتوقع أن يصيبه، فلا يخاف ولا يحزن.

يريد أن رجاء الإنسان فيما وراء الطبيعة هو الذي يقيه من تحكم عوادي الطبيعة فيه، ويدون ذلك الرجاء تتحكم فيه أشد مما تتحكم في البهائم التي هي أقوى منه طبيعة ﴿وخلق الإنسان ضعيفاً﴾ [النساء: ٢٨] فالتماس السعادة بحرية البهائم، هو الشقاء اللازم، وقد صرح بلفظ التمتع الحسن أخذاً من قوله تعالى: ﴿وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعاً حسناً إلى أجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله﴾ [هود: ٣] الآية. فالآيات الدالة على أن سعادة الدنيا معلولة للاهتداء بالدين كثيرة جداً، وقد حجبها عن كثير من المسلمين قولهم في الكافرين: لهم الدنيا ولنا الآخرة،

يغالطون أنفسهم بحجة القرآن عليهم. وآيات سورة طه في قصة آدم أوضح في المراد من آيات البقرة، وهي قوله عز وجل: ﴿قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو فلما يأتينكم من هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى \* ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى﴾ [طه: ١٢٣ - ١٢٤] الآيات.

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ أقول الآيات: جمع آية وهي كما قال الجمهور: العلامة الظاهرة قال الراغب وحقيقته لكل شيء ظاهر ملازم لشيء باطن يعرف به ويدرك بإدراكه حسياً كان كأعلام الطرق ومنار السفن أو عقلياً كالدلائل المؤلفة من مقدمات ونتيجة اهـ، بالمعنى (قال) واشتقاق الآية إما من أي فإنها هي التي تبين أيّاً من أي، والصحيح أنها مشتقة من التأني الذي هو التثبت والإقامة على الشيء اهـ. أقول: بل أصله قصد آية الشيء أي شخصه، ومنه قول الشاعر:

تأيا الطير غدوته ثقة بالشبع من جزره

أي تتحرى الطير وتقصد خروجه صباحاً إلى القتال أو الصيد لثقتها بما سبق من التجارب بأن تستشبع مما يترك لها من الفرائس.

وأطلقت الآية على كل قسم من الأقسام التي تتألف منها سور القرآن العظيم وتفصله من غيره فاصلة يقف القارئ عندها في تلاوته. ويميزها الكاتب له ببياض أو بنقطة دائرة أو ذات نقش أو بالعدد. والعمدة في معرفة الآيات بفواصلها التوقيف المأثور عن النبي ﷺ وإن كان أكثرها يدرك من النظم، والآيات تطلق في القرآن على هذه وهي الآيات المنزلة من عند الله تعالى لأنها دلائل لفظية على العقائد والحكم والأحكام والآداب التي شرعها لعباده كما تدل في جملتها على كونها من عند الله تعالى لاشتمالها على ما تقدم بيانه من وجوه إعجاز البشر عن مثلها. وتطلق أيضاً على كل ما يدل على وجود الخالق تعالى وقدرته ووحدانيته وصفات كماله من هذه المخلوقات، ومن نتائج العقول وبراهينها، أو على غير ذلك من السنن والعبر.

وهذه الآية مقابل قوله قبله: ﴿فمن اتبع هداي﴾ الخ، أي وأما الذين لم يتبعوا هداي وهم الذين كفروا بنا وكذبوا بآياتنا المبينة لسبيل ذلك الهدى - كما قال قبل قصة آدم: ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾ [البقرة: ٢٨] - أو: وأما الذين كفروا بآياتنا اعتقاداً، وكذبوا بها لساناً، فجزاؤهم ما يأتي، والتكذيب كفر، سواء أكان على عن اعتقاد بعدم صدق الرسول أم مع اعتقاد صدقه وهو تكذيب الجحود والعناد الذي قال الله لرسوله ﷺ في أهله: ﴿فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون﴾ [الأنعام: ٣٣] كما أن الكفر القلبي قد يوجد مع تصديق اللسان كما هي حال المنافقين. والمعنى كما قرره شيخنا بالاختصار: والذين كفروا وكذبوا بآياتنا التي جعلها دلائل الهداية وحجج الإرشاد بأن جحدوا بها وأنكروها، ولم يذعنوا لصدقها،

اتباعاً لخطوات الشيطان وعملاً بوسوسته، وذهاباً مع إغوائه ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ تقدم تفسير الخلود في آخر الآية ٢٥ وأقول: إن هذه الجملة تدل على الحصر أو الاختصاص الإضافي، أي أولئك الكافرون المكذبون البعداء هم دون متبعي هداي أصحاب النار وأهلها هم فيها خالدون لا يظعنون عنها. أي وهم في خوف قاهر، وحزن مساور، وقد فسر الجلال الآيات بالكتب المنزلة، وهو يصح في القرآن فإنه آية على نفسه، وعلى صدق من جاء به، وسائر الكتب تحتاج إلى آية تدل على أنها من عند الله تعالى.

قال الأستاذ بعد تفسير الكفر بالجحود، والتكذيب بالإنكار: وكل منهما يأتي في فرق من الناس، فمنهم من لا تقوى ولا إيمان له وهم الذين لا يؤمنون بالغيب لأنه ليس عندهم أصل للنظر فيما جاءهم، فهؤلاء منكرون وهم مكذبون لأن التكذيب يشمل عدم الاعتقاد بصدق الدعوى التي جاء بها الرسول واعتقاد كذبها، والجحود قد يأتي من المعتقد. قال تعالى: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً فانظر كيف كان عاقبة المفسدين﴾ [النمل: ١٤].

فهذا هو الطور الأخير للإنسان بعد ما وكل إلى كسبه، وجعل فلاحه وخسرانه بعمله، فمن لطف الله به أن أيده بهداية الدين بعد هداية الحس والوجدان والعقل، فهذه الهدايات يرتقي بالتدرج ما شاء الله تعالى.

﴿يَبْقَىٰ إِسْرَائِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيْكَ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفٍ بِعَهْدِكُمْ وَإِنِّي فَأَرْسِلُكُمْ وَأَمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أُولَٰ كَافِرِينَ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِعَاقِبَتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِنِّي فَأَنْزِلُكُمْ ﴿٤١﴾ وَلَا تَلْسِنُوا الْحَقَّ بِالْبَطْلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤٢﴾ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَبُوا مَعَ الرَّاكِبِينَ ﴿٤٣﴾﴾

لا يزال الكلام في الكتاب وكونه لا ريب فيه وبيان أحوال الناس وأصنافهم في أمره. وقد قلنا إن التفنن في مسائل مختلفة منتظمة في سلك موضوع واحد هو من أنواع بلاغة القرآن وخصائصه المدهشة التي لم تسبق لبليغ، ولن يبلغ شأوه فيها بليغ: ذكر الكتاب أنه لا ريب فيه، ثم ذكر اختلاف الناس فيه فابتدأ بالمستعدين للإيمان به المنتظرين للهدى الذي يضيء نوره منه، وثنى بالمؤمنين، وثالث بالكافرين، وقضى عليهم بالمنافقين. ثم ضرب الأمثال لفرق الصنف الرابع ثم طالب الناس كلهم بعبادته، ثم أقام البرهان على كون الكتاب منزلاً من الله على عبده محمد ﷺ، وتحدي المرتابين بما أعجزهم، ثم حذر وأنذر، وبشر ووعد، ثم ذكر المثل والقُدوة وهو الرسول، وذكر اختلاف الناس فيه كما ذكر اختلافهم في الكتاب، ثم حاج الكافرين، وجاءهم بأنصع البراهين، وهو إحياءهم مرتين وإماتتهم مرتين، وخلق

السموات والأرض لمنافعهم، ثم ذكر خلق الإنسان وبين أطواره، ثم طفق يخاطب الأمم والشعوب الموجودة في البلاد التي ظهرت فيها النبوة تفصيلاً، فبدأ في هذه الآيات بذكر اليهود للمعنى الذي نذكره. والكلام لم يخرج بهذا التنوع عن انتظامه في سلكه، وحسن اتساقه في سبكه، فهو دائر على قطب واحد في فلكه، وهو الكتاب، والمرسل به، وحاله مع المرسل إليهم. قال تعالى:

﴿يَبْنَؤْ إِسْرَءِيلَ أَذْكَرُوا نَبِيَّيَ الَّذِي أَنْفَكْتَ عَلَيْهِمْ﴾ (أقول) إسرائيل لقب نبي الله يعقوب ابن نبيه إسحاق ابن نبيه وخليله إبراهيم (ع.م) قيل معناه الأمير المجاهد مع الله. والمراد ببنيه ذريته من أسباطه الاثني عشر؛ وأطلق عليهم لقبه في كتبهم وتواريخهم كما تسمي العرب القبيلة كلها باسم جدها الأعلى. ولما كانت سورة البقرة أول السور المدنية الطوال وكان جل يهود بلاد العرب في جوارها دعاهم الله تعالى فيها إلى الإسلام وأقام عليهم الحجج والبراهين وبين لهم من حقيقة دينهم وتاريخ سلفهم ما لم يكن يعلمه أحد من قومه المجاورين لهم فضلاً عن أهل وطنه بمكة المكرمة. قال شيخنا في سياق درسه ما مثاله:

«اختص بني إسرائيل بالخطاب اهتماماً بهم لأنهم أقدم الشعوب الحاملة للكتب السماوية والمؤمنة بالأنبياء المعروفين، ولأنهم كانوا أشد الناس على المؤمنين، ولأن دخولهم في الإسلام من الحججة على النصارى وغيرهم أقوى مما في دخول النصارى من الحججة عليهم، وهذه النعمة التي أطلقها في التذكير لعظم شأنها هي نعمة جعل النبوة فيهم زمناً طويلاً (أو أعم) ولذلك كانوا يسمون شعب الله كما في كتبهم؛ وفي القرآن إن الله اصطفاهم وفضلهم، ولا شك أن هذه المنقبة نعمة عظيمة من الله منحهم إياها بفضله ورحمته فكانوا بها مفضلين على العالمين من الأمم والشعوب وكان الواجب عليهم أن يكونوا أكثر الناس لله شكراً، وأشدهم لنعمته ذكراً، وذلك بأن يؤمنوا بكل نبي يرسله لهدايتهم، ولكنهم جعلوا النعمة حجة الإعراض عن الإيمان، وسبب إيذاء النبي عليه السلام، لأنهم زعموا أن فضل الله تعالى محصور فيهم، وأنه لا يبعث نبياً إلا منهم؛ ولذلك بدأ الله تعالى خطابهم بالتذكير بنعمته، وقفى عليه بالأمر بالوفاء بعهده. فقال:

﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ عهد الله تعالى إليهم يعرف من الكتاب الذي نزله إليهم، فقد عهد إليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً؛ وأن يؤمنوا برسله متى قامت الأدلة على صدقهم، وأن يخضعوا لأحكامه وشرائعه، وعهد إليهم أن يرسل إليهم نبياً من بني إخوانهم أي بني إسماعيل يقيم شعباً جديداً. هذا هو العهد الخاص المنصوص، ويدخل في عموم العهد عهد الله الأكبر الذي أخذه على جميع البشر بمقتضى الفطرة وهو التدبر والتروي، ووزن كل شيء بميزان العقل والنظر الصحيح،

لا بميزان الهوى والغرور، ولو التفت بنو إسرائيل إلى هذه العهد الإلهي العام، أو إلى تلك العهود الخاصة المنصوصة في كتابهم، لآمنوا بالنبي ﷺ واتبعوا النور الذي أنزل معه وكانوا من المفلحين، ولا حاجة إلى تخصيص العهد بالإيمان بالنبي ﷺ كما فعل مفسرنا (الجلال) فإن الإيمان داخل في العهد العام وهو من أفراد العهد الخاص فلا دليل على قصر عموم العهد المضاف عليه.

هذا هو عهد الله وأما عهدهم فهو التمكين في الأرض المقدسة والنصر على الأمم الكافرة والرفعة في الدنيا وخفض العيش فيها. هذا هو الشائع في التوراة التي بين أيديهم، ولا شك أن الله تعالى قد وعدهم أيضاً بسعادة الآخرة، ولكن لا دليل على هذا في التوراة إلا الإشارات، ولذلك ظن بعض الباحثين أن اليهود لا يؤمنون بالبعث، ومع هذا يقول (الجلال) كغيره إن هذا العهد هو دخول الجنة ويقتصر عليه.

ولما كان من موانع الوفاء بالعهد الذي فشا تركه في شعب إسرائيل خوف بعضهم من بعض لما بين الرؤساء والمرؤوسين من المنافع المشتركة عقب الأمر بالوفاء بقوله: ﴿وَلِيِّنِي فَأَرْهَبُونِي﴾ أي إن كنتم تخافون فوت بعض المنافع، ونزول بعض المضار بكم إذا خالفتم الجماهير واتبعتم الحق، فالأولى أن لا تخافوا ولا ترهبوا إلا من بيده أزمة المنافع كلها، وهو الله الذي أنعم عليكم بتلك النعمة الكبرى أو النعم كلها، وهو وحده القادر على سلبها، وعلى العقوبة على ترك الشكر عليها، فارهبوه وحده لا ترهبوا سواه.

ثم انتقل من الأمر بالوفاء بعموم العهد إلى العهد الخاص المقصود من السياق فقال تعالى جل شأنه: ﴿وَمَا آمَنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ﴾ من تعليم التوراة وكتب الأنبياء كالتوحيد والنهي عن الفواحش والمنكرات والأمر بالمعروف وما يتصل بهذا من الإرشاد الموصل إلى السعادة، فإذا نظرت في القرآن ووجدتموه مصدقاً لما معكم من مقاصد الدين الإلهي وأصوله وعود الأنبياء وعهودهم، تعلمون أن الروح الذي نزل به هو عين الروح الذي نزل بما سبقه، وتعلمون أنه لا غرض لهذا النبي الذي يدعوكم إلى مثل ما دعاكم إليه موسى والأنبياء إلا تقرير الحق، وهداية الخلق، بعد ما طرأ من ضلالة التأويل، وجهالة التقليد، فبادروا إلى الإيمان بهذا الكتاب الذي قامت به الحجة عليكم من وجهين أحدهما: إعجازه وثانيهما: كونه مصدقاً لما معكم ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوْلَىٰ كَافِرٍ بِدِينِهِ﴾ أي ولا تبادروا إلى الكفر به والجحود له مع جدارتكم بالسبق إليه، وهذا الاستعمال معروف في الكلام البليغ لهذا المعنى لا يقصد بالأولية فيه حقيقتها. والخطاب عام لليهود في كل عصر وزمان.

ثم قال: ﴿وَلَا تَشْرِكُوا بِإِبْرَاهِيمَ نَمَّا قَلِيلًا﴾ الآيات هي الدلائل التي أيد بها النبي ﷺ



وأعظمها القرآن فهو كقوله تعالى: ﴿اشْتَرَوْا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَى﴾ [البقرة: ١٧٥] أي لا تعرضوا عن الإيمان بهذا النبي وما جاء به وتستبدلوا بهدايته هذا الثمن القليل وهو ما يستفيدة رؤساؤكم من المرؤوسين من مال وجاه أوقعاهم في الكبر والغرور، وما يتوقعه المرؤوسون من الزلفي والحظوة بتقليد الرؤساء واتباعهم وما يخشونه إذا خالفوهم من المهانة والذلة، وإنما سمي هذا الجزء قليلاً لأن كل ما عدا الحق قليل وحقير بالنسبة إليه، وكيف لا يكون قليلاً وصاحبه يخسر عقله وروحه قبل كل شيء لإعراضه عن الآيات البيّنات، والبراهين الواضحات، ثم إنه يخسر عز الحق وما يكون له من الشأن العظيم وحسن العاقبة، ثم إنه يخسر مرضاة الله تعالى وتحل به نقمه في الدنيا وعقوبته في الآخرة.

وختم هذه الآية بشبه ما ختم به ما قبلها وذلك قوله: ﴿وَرَأَيْتَ فَأَلْفُون﴾ وليس في هذه مع سابقتها تكرار ولا شبه تكرار كما يتوهم، فقد حل كل من القولين محله، ولا مندوحة عن واحد منهما لأن استبدال الباطل بالحق إنما كان منهم لاتقاء الرئيس فوت المنفعة من المرؤوس، واتقاء المرؤوس غضب الرئيس، فدحض هذه الشبهة بالأمر بتقوى الله وحده الذي بيده قلوب العباد وجوارحهم، وهو المسخر لهم في أعمالهم، وبيده الخبر كله، وهو على كل شيء قدير.

ثم قال: ﴿وَلَا تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَطْلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ بينت هذا الآية مسلكهم في الغواية والإغواء في سياق النهي عنه. فقد جاء في كتبهم التحذير من أنبياء كذبة يبعثون فيهم ويعملون العجائب، وجاء فيها أيضاً أنه تعالى يبعث فيهم نبياً من ولد إسماعيل يقيم به أمة، وأنه يكون من ولد الجارية (هاجر) وبين علاماته بما لا لبس فيه ولا اشتباه، ولكن الأحبار والرؤساء كانوا يلبسون على العامة الحق بالباطل فيوهمونهم أن النبي ﷺ من الأنبياء الذين نعتهم الكتب بالكذبة (حاشاه) ويكتمون ما يعرفون من نعوته التي لا تنطبق على سواه، وما يعلمون من صفات الأنبياء الصادقين وما يدعون إليه، وكله ظاهر فيه عليه الصلاة والسلام بأكمل المظاهر.

ومن اللبس أيضاً ما يفتره الرؤساء والأحبار فيكون صادراً لهم عن سبيل الله وعن الإيمان بنبيه عن ضلال وجهل وهو لبس أصول الدين بالمحدثات والتقاليد التي زادوها على الكتب المنزلة بضروب من التأويل والاستنباط من كلام بعض المتقدمين وأفعالهم، فكانوا يحكمون هذه الزيادات في الدين حتى في كتب الأنبياء ويعتذرون بأن الأقدمين أعلم بكلام الأنبياء وأشد اتباعاً لهم فهم الوسطة بينهم وبين الأنبياء؛ وعلى من بعدهم الأخذ بما يقولون دون ما يقول الأنبياء الذين يصعب عليهم فهم كلامهم بزعمهم، ولكن الله لم يقبل هذا العذر منهم فأسند إليهم ذلك اللبس وكتمان الحق الموجود في التوراة إلى اليوم، وكذلك لا يقبل الله ممن بعدهم ترك كتابه لكلام

الرؤساء بحجة أنهم أكثر علماً وفهماً، فكل ما يعلم من كتاب الله تعالى يجب العمل به، وإنما يسأل الإنسان أهل الفهم عما لا يعلم منه ليعلم فيعمل.

ثم قال جل ثناؤه: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ فبعد الدعوة إلى الإيمان اليقيني دعاهم إلى العمل الصالح على الوجه النافع المرضي لله تعالى وكانوا ضلوا عنه بالتمسك بالظواهر والوقوف عند الرسوم فقد كانوا يصلون ولكنهم ما كانوا يقيمون الصلاة، لأن الإقامة هي الإتيان بالشيء مقوماً كاملاً وهي في الصلاة التوجه إلى الله تعالى بالقلب والخشوع بين يديه والإخلاص له في الذكر والدعاء والثناء، فهذا هو روح الصلاة الذي شرعت لأجله ولم تشرع لهذه الصورة، فإن الصورة تتغير في حكم الله تعالى على السنة أنبيائه لأنها رابطة مذكرة، فلم تكن للأنبياء صورة واحدة للصلاة، ولكن هذا الروح لا يتغير فهو واحد لم يختلف فيه نبي ولم ينسخ في دين.

ثم أمر بعد الصلاة التي تطهر الروح وتقربها من الله تعالى بالزكاة التي هي عنوان الإيمان ومظهر شكر الله على نعمه والصلة العظيمة بين الناس. وقد عهد في القرآن قرن الأمر بإتيان الزكاة بالأمر بإقامة الصلاة، ومن أقام الصلاة لا ينسى الله تعالى ولا يغفل عن فضله، ومن كان كذلك فهو جدير ببذل المال في سبيله، مواساة لعياله ومساعدة على مصالحهم التي هي ملاك مصلحته، فإن الإنسان إنما يكتسب المال من الناس بحذقه وعمله معهم فهو لم يكن غنياً إلا بهم ومنهم، فإذا عجز بعضهم عن الكسب لآفة في فكره ونفسه أو علة في بدنه، فيجب على الآخرين الأخذ بيده، وأن يكونوا عوناً له حفظاً للمجموع الذي ترتبط مصالح بعضه بمصالح البعض الآخر، وشكراً لله على ما ميزهم به من النعمة، وظاهر أن الغني في حاجة دائمة إلى الفقير كما أن الفقير في حاجة إليه، ولكن النفوس تمرض فتغفل عن المصلحة في بذل المال ومساعدة الفقير والضعيف مبالغة وغلواً في حب المال الذي هو شقيق الروح كما يقولون، لهذا جعل الله بذل المال والإنفاق في سبل الخير علامة من علامات الإيمان، وجعل البخل من آيات النفاق والكفر كما سيأتي في بعض الآيات.

قال الأستاذ الإمام: إن البخل - ومنبعه القسوة على عباد الله تعالى والحرص على المال استرسالاً في الشهوات، وميلاً مع الأهواء - لا يجتمع مع الإيمان الصحيح في قلب واحد قط. وليس لأحد أن يزعم أنه يؤمن بالله وبما أنزل على رسله من الأوامر والنواهي حتى يقوم بما أمر الله فيما طلب منه على ما يحب الله ويرضى.

ثم أمر بعد إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بالركوع مع الراكعين، والركوع صورة الصلاة أو جزء من أجزائها، وقد آخره ولم يصله بالصلاة لحكمة جلييلة لا رعاية

للفاصلة كما زعم بعض المفسرين، فليس من الجائز أن يكون في القرآن ما يعرض فيه إخلال بالمعنى لأجل رعاية الفاصلة، بل هذا لا يرتضيه البلغاء من الناس فكيف يقع في كلام الله تعالى؟ وإنما وردت هذه الأوامر الثلاثة مرتبة كما يحب الله تعالى إقامة الصلاة في المرتبة الأولى من عبادة الله تعالى لأنها روح العبادة والإخلاص له، ويليهما إيتاء الزكاة لأنها تدل أيضاً على زكاء الروح وقوة الإيمان، وأما الركوع وهو صورة الصلاة البدنية أو بعض صورتها أشير به إليها فهو في المرتبة الثالثة فرض للتذكير بسابقه وما هو بعبادة لذاته، وإنما كان عبادة لأنه يؤدي امتثالاً لأمر الله تعالى وإظهاراً لخشيته، والخشوع لعظمته، ولكنه قد يصير عادة لا يلاحظ فيها امتثال ولا إخلاص فلا يعد عنه الله شيئاً، وإن عده أهل الرسوم كل شيء، بخلاف إقامة الصلاة بالمعنى الذي ذكرناه وإيتاء الزكاة، ولا يخفى أن الفصل بين معنى الصلاة وصورتها بالزكاة فيه تعظيم لشأن الزكاة. وستكلم على الزكاة والإنفاق في سبيل الله بالتفصيل في تفسير آية أخرى إن شاء الله تعالى.

﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ لَتَكُونُوا مِنَ الْكٰذِبِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾ وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلتَقُوا رَبَّهُمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾

الكلام موجه إلى بني إسرائيل وقد تقدم في الآيات السابقة أن الله ذكرهم بنعمته، وأمرهم بالوفاء بعهده، وأن يرهبوه ويتقوه وحده، وأن يؤمنوا بالقرآن، ونهاهم أن يكونوا أول كافر به، وأن يشتروا بآياته ثمناً قليلاً، وأن يلبسوا الحق بالباطل ويكتموه عمداً. ثم أمرهم بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وطفق في هذه الآيات يوبخهم على سيرتهم المعوجة في الدين، ويهديهم إلى طريق الخروج منها.

اليهود كسائر الملل يدعون الإيمان بكتابهم والعمل به، والمحافظة على أحكامه والقيام بما يوجبه، ولكن الله تعالى علمنا أن من الإيمان - بل مما يسمى في العرف إيماناً - ما لا يعبا به، فيكون وجوده كعدمه، وهو الإيمان الذي لا سلطان له على القلب، ولا تأثير له في إصلاح العمل، كما قال: ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين﴾ [البقرة: ٨] وكانت اليهود في عهد بعثته عليه الصلاة والسلام قد وصلوا في البعد عن جوهر الدين إلى هذا الحد. كانوا - ولا يزالون - يتلون الكتاب تلاوة يفهمون بها معاني الألفاظ، ويجلون أوراقه وجلده، ولكنهم ما كانوا يتلونه حق تلاوته، لأن الذين يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به كما قال تعالى وعلى الوجه الذي يرضاه تعالى: يتلون ألفاظه وفيها البشارة بالنبي ﷺ ويأمرون بالعمل بأحكامه وآدابه من البر والتقوى، ولكن الأحبار القارئین الأمرين الناهين ما كانوا يبينون من الحق إلا ما يوافق أهواءهم وتقاليدهم، ولا يعملون بما فيه من الأحكام إلا إذا لم يعارض حظوظهم وشهواتهم. فقد عهد الله إليهم في الكتاب أنه يقيم من إخوانهم نبياً يقيم

الحق<sup>(١)</sup> وفرض عليهم الزكاة، ولكنهم كانوا يحرفون البشارة بالنبي ﷺ ويؤلونها. ويحتالون لمنع الزكاة فيمنعونها، وجعلت لهم مواسم واحتفالات دينية تذكروهم بما أتى الله أنبياءهم من الآيات وما منحهم من النعم لينشطوا إلى إقامة الدين والعمل بالكتاب. ولكن القلوب قسمت بطول الأمد ففسقت النفوس عن أمر ربها. وهذه التوراة التي بين أيديهم لا تزال حجة عليهم، فلو سألتهم عما فيها من الأمر بالبر والحث على الخير لاعترفوا وما أنكروا، ولكن أين العمل الذي يهدي إليه الإيمان، فيكون عليه أقوى حجة وبرهان.

كذلك كان شأن أحرار اليهود وعلمائهم في معرفة ظواهر الدين بالتفصيل وكان عامتهم يعرفون من الدين العبادات العامة والاحتفالات الدينية وبعض الأمور الأخرى بالإجمال، ويرجع المستمسك منهم بدينه في سائر أموره إلى الأحرار فيقلدهم فيما يأمرونه به، وكانوا يأمررون بما يرونه صواباً فيما ليس لهم فيه هوى، وإلا لجؤوا إلى التأويل والتحريف والحيلة ليأخذوا من الألفاظ ما يوافق الهوى ويصيب الغرض، فإذا وجه الخطاب في قوله تعالى: ﴿اتَّأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ إلى حملة الكتاب فذاك لأن الأمر والنهي وظيفتهم، وإذا كان عاماً فذاك لأن شأن العامة فيما يعرفون من الدين بالإجمال كشأن الرؤساء فيما يعرفون بالتفصيل، ولا يكاد يوجد أحد لا يأمر بخير ولا يحث على بر، فإذا كان الأمر لا ياتمر بما يأمر به فالحجة قائمة عليه بلسانه.

ويخ الله هؤلاء القوم على أنهم كانوا يأمررون الناس بالبر كالأخذ بالحق ومعرفة أهله وعمل الخير والوعد عليه بالسعادة مع الغفلة عن أنفسهم وعدم تذكيرها بذلك، وما أجمل التعبير عن هذه الحالة بنسيان الأنفس؛ فإن من شأن الإنسان أن لا ينسى نفسه من الخير ولا يحب أن يسبقه أحد إلى السعادة، كأنه يقول: إذا كنتم موقنين بوعد الكتاب على البر ووعيده على تركه فكيف نسيتم أنفسكم ﴿وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ وتأمررون الناس باتباعه وتعرفون منه ما لا يعرفه المأمورون؟ أفيعلمون مع نقص العلم بفائدة العمل، ولا تعلمون على كمال العلم وسعته؟ ولما كان هذا غير معقول قفى على استفهام التوبيخ بقوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ يعني ألا يوجد فيكم عقل يحبسكم عن هذا السفه؟ فإن من له مسكة من العقل لا يدعي كمال العلم بالكتاب والإيمان اليقيني به والقيام بالإرشاد إليه: هذا كتاب الله، هذه وصايا الله، هذا أمر الله، قد وعد العامل به السعادة في الدنيا أو الآخرة أو كليهما، فخذوا به واستمسكوا بعراه، وحافظوا عليه، - ثم هو لا يعمل ولا يستمسك؟

(١) يشير إلى ما في الفصل الثامن عشر من سفر تثنية الاشرع: ١٧ قال لي الرب أحسنوا فيما تكلموا ١٨ أقيم - وفي ترجمة أخرى «سوف أقيم» لهم نبياً من وسط إخوتهم مثلك وأجعل كلامي في فمه فيكلمهم بكل ما أوصيه به ١٩ ويكون أن الإنسان الذي لا يسمع لكلامي الذي يتكلم به باسمي أنا أطلبه» وفي ترجمة أخرى «فأنا أكون المنتقم من ذلك» ولم يبعث بعد موسى نبي مثل موسى في نبوته، أي إنه صاحب شريعة مستقلة غير محمد عليه الصلاة والسلام (المؤلف).

مثل من كانت هذه حاله كممثل رجل أمامه طريق مضيء نصبت فيه الأعلام والصوى<sup>(١)</sup> بحيث لا يضل سالكه، ثم هو يسلك طريقاً آخر مظلماً طامس الأعلام وكلما لقي في طريقه شخصاً نصح له أن لا يمشي معه، وأن يرجع إلى طريق الهدى الذي تركه، أو مثل ساغب يدعو الناس إلى المائدة الشهية، ويبيت على الجوع والطوى، أو صاد يدل العطاش على مورد الماء ولا يرد معهم.

إذا كان هذا لا يقع من صحيح العقل فكذلك أمر المؤمن بشعب الإيمان وعدم الائتمار بها، مع تذكرها وتلاوة كلام الله فيها. فلا بد لتعقل هذا من القول بأن الإيمان بالوعد على البر والوعيد على الفجور غير يقيني عند الأمر المخالف. ويؤيده أن القوم كانوا عقلاء في كسب المال وحفظ الجاه الدنيوي، وإنما ضلوا من جهة الدين بأخذه على غير وجهه.

الخطاب عام لليهود الذين كان هذا حالهم وعبرة لغيرهم لأنه منبئ عن حال طبيعية للأمم في مثل الطور الذي كانوا فيه، ولذلك كان القرآن هداية للعالمين إلى يوم الدين، لا حكاية تاريخ يقصد بها هجاء الإسرائيليين، فلتحاسب أمة نفسها في أفرادها ومجموعها لئلا يكون حالها كحال من ورد النص فيهم فيكون حكمها عند الله كحكمهم، لأن الجزاء على أعمال القلوب والجوارح، لا لمحاكاة الأشخاص والأقوام أو معاداتهم.

(فإن قيل) إن من يأمره غيره بالبر وينسى نفسه قد يكون متكلماً في ترك العمل على الشفاعات والمكفرات، كالأذكار والصدقات، لا أنه يترك لعدم اليقين في الإيمان؛ وإذا أمر غيره بالبر مع هذا فذاك لأنه يلاحظ المكفرات في شأن نفسه ولا يلاحظها في شأن غيره (نقول) إن العالم بالدين لا يخفى عليه أن حكم الله تعالى واحد عام، فكيف يحتم البر على غيره ويوهمه أنه لا يقرب به من رضوان الله ويبعده من سخطه إلا هو، وينسى نفسه فلا يحتم عليها ذلك؟ ثم كيف يجهل أن الشفاعات والأعمال الصالحة التي ورد أنها تكفر السيئات لا يصح أن تكون مثبتة عن عمل البر أو سبباً لتركه لأنه خلاف المقصود من الدين؟ فهل يكون فرع من فروع الدين هادماً لأصوله وسائر فروعها؟ كل ذلك كان ينبغي أن يكون بعيداً عن العالم بالدين الذي يتلو كتاب الله تعالى ولكن هذا الضرب من الخذلان يعرض لأرباب الأديان عند فساد حال الأمم، فنبه الله تعالى عليه بهذا التعبير اللطيف وهو نسيان النفس مع تلاوة الكتاب، فكان الزاعم أنه مؤمن ولا يعمل عمل الإيمان، نسي أنه هو الذي يزعم الإيمان، وصاحب هذا النسيان يمضي في العمل القبيح من غير فكر ولا روية بل انبعاثاً مع الحفظ والشهوات التي حكمها في نفسه، وملكها زمام عقله وحسه، ولكنه لا يلاحظها في غيره عند ما يعرض عليه عمله السيء أو يراه معرضاً عن عمل البر ولذلك يعظه ويذمه.

(١) الصوى: جمع صوة، هو حجر يكون علامة في الطريق، وما غلظ وارتفع من الأرض.

بعد ما بين سوء حالهم وأن عقلهم لم ينفعهم والكتاب لم يذكرهم، أرشدهم إلى الطريقة المثلى للانتفاع بالكتاب والعقل والعمل بالعلم النافع فإن العمل السيء الذي سببه نسيان النفس ليس طبيعياً كالنفس لا يمكن دفعه ومقاومته بل هو اختياري وسببه عارض تمكن إزالته بما أرشد الله إليه في قوله: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ قال الأستاذ الإمام: أمر بالصبر وهو كما قال المفسر حبس النفس على ما تكره. ونقول بعبارة أوضح: هو احتمال المكروه بنوع من الرضى والاختيار والتسليم، لأنه لو لم يكن كذلك لكان كما يقول العامة في أمثالهم.. وذكر مثلاً بمعنى قول الشاعر:

**صبرت ولا والله ما لي طاقة على الصبر، لكني صبرت على الرجم**

والصبر الحقيقي المبني على التسليم يحصل بتذكر وعد الله تعالى بالجزاء الحسن للصابرين على أعمال البر التي تشق على النفس وعن الشهوات المحرمة التي تصبو إليها، ويتذكر أن المصائب من فعل الله وتصرفه في خلقه فيجب الخضوع له والتسليم لأمره، ومن عجيب أمر هذا الصبر: أنه يقي الإنسان من الخسران متى حسن في كل شيء كما تفيد سورة (العصر) ويؤيده الاختبار، وقد اشتهر أن «من صبر ظفر» وربما أتينا على شيء من معنى الصبر وأنه قوة من قوى النفس تدخل النظام في كل عمل من أعمالها - في موضع آخر.

الاستعانة بالصبر تكون بالالتفات إلى الأسباب التي تأفك<sup>(١)</sup> الناس وتصرفهم عن صراط الشريعة كاتباع الشهوات، والولوع باللذات، والبعد عن المؤلمات، ثم بالقياس بينها وبين ما رغب الله فيه، أو أوعد بالعقاب على فعله، ثم بملاحظة أن ما أوعد الله تعالى به أولى بأن يتقى، وما وعد به أولى بأن يرجى ويطلب، وضرب الأستاذ لمن يفقدون الصبر فيقعون في الخسران مثلاً: صاحب الحاجة يهزه الطيش والتسرع إلى قضاء حاجته ويفقد الصبر على مرارتها فيكذب لاعتقاد أن حاجته تقضي فيدفع المضرة أو يجلب المنفعة بالكذب، وأنه بالصدق يفوته هذا، فيقرن جريمة الكذب لهذا الاعتقاد، وهو ظان بل واهم، ومتى اقترفه مرة هان عليه فيعود إليه فيكون كذاباً [ومتى عرف بذلك ضاعت الثقة به وفسد حاله وأصبح يجد الحاجة إلى الصدق أشد مما كان منها إلى الكذب] ويؤيد ما قاله الأستاذ الإمام: حديث «لا يزال العبد يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً»<sup>(٢)</sup> رواه الشيخان عن ابن مسعود، وإذا ذكر مثل هذا الرجل أو تذكر من تلقاء نفسه الوعيد على الكذب وما ورد في ذلك من آيات في

(١) أفك، إفكاً، بالكسر والفتح والتحريك وأفوكاً: كذب، وأفك فلاناً: جعله يكذب، وحرمه مراده.

(٢) أخرجه البخاري في الأدب باب ٦٩، ومسلم في البر حديث ١٠٢ - ١٠٥، وأبو داود في الأدب باب ٨٠، والترمذي في البر باب ٤٦، وابن ماجه في المقدمة باب ٧، والدارمي في الرقاق باب ٧، وأحمد في المسند ١/٣٨٤، ٤١٠، ٤٢٤، ٤٣٠، ٤٣٢، ٤٣٧، ٤٤٠.

كتاب الله وآثار عن رسول الله ﷺ وآله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان، وما يجلبه لصاحبه من مقت الله وغضبه، يسبق إلى ذهنه المكفرات (ومثلها الشفاعات وسعة العفو والمغفرة) كالأستغفار قبل النوم مائة مرة وقول كذا من الذكر بعد صلاة الصبح كذا وكذا مرة فلا يبقى للوعيد معها أثر، إذ يدعن بأن ذنبه يغفر لا محالة، وينسى سبب المغفرة الحقيقي وهو التوبة النصوح والرجوع إلى الله تعالى، وأن العفو عن غير النائب الأواب إلى الله تعالى مجهول بالنسبة إلى ما علمنا وإن كان جائزاً عقلاً، فإننا لم نطلع على ما في علم الله تعالى فنعلم أننا ممن يعفو عنهم.

[وكيف نترك ما جاء عن الله في كتابه وعلى لسان نبيه من النصوص القاطعة الدالة على أن لعنة الله مسجلة على الكاذبين وهي بعمومها لاتدع لو هم مجالاً في نزول سخط الله بالكاذب، ثم نخترع لأنفسنا تعلقة نتوكاً عليها في ارتكاب هذه الجريمة ونسندنا إلى سعة عفو الله، أو إلى مجمل من القول لا يبينه إلا تلك النصوص القاطعة؟ إن هذا إلا خيال أو تصوير خيال، أو فقد للإيمان بصحة تلك النصوص القاطعة نعوذ بالله].

(وأقول) إنما جعل شيخنا جريمة الكذب مثلاً لاستباحة فاسدي الدين للمعاصي لأنه في معناه العام أكبر الكبائر وشر الرذائل حتى أن الكفر والشرك شعبة منه، ولأنه ليس مما تغلب المرء عليه سورة غضب أو ثورة شهوة بل يقترف بالتروي والتعمد، ولأنه مع ذلك عام فاش في جميع طبقات الناس في عصرنا هذا حتى العلماء والوزراء ومن فوقهم. ومن العجائب أننا سمعنا بأذاننا وقرأنا وروينا عن أعداء الإصلاح وأهله من افتراء الكذب على دعائه ما لا تستطيع عقولنا له تأويلاً إلا بما كتبه شيخنا في هذه العبارة من الخبال في أنفسهم التي فسدت فطرتها: أو من فقد الإيمان بصحة النصوص إما فقداً تاماً عاماً وإما فقداً خاصاً بالحال التي يفترون فيها الكذب وغيره من الجرائم على حد ما ورد في الحديث المتفق عليه «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»<sup>(١)</sup> الخ على أحد التأويلات له. ووجه العجب والغرابة في هذا النوع من الكذب: أنه بحسب الظاهر انتصار للدين ودفاع عنه وهو هدم له.

ثم أقول إن مثل من يقترف السيئات معتمداً على العفو والشفاعة كممثل من يرتكب الجرائم في ملأ من الناس وعلى رؤوس الأشهاد متعرضاً لقبض الشرطة عليه وسوقه إلى المحكمة لتحكم عليه بعقوبة الجريمة اعتماداً على أن الأمير أو السلطان قد يعفو عنه بعد الحكم عليه بالعقوبة ومثل هذا لا يختلف اثنان في حمقه. والله تعالى قد بين لنا شرط نفع الأعمال الصالحة في مغفرة الذنوب وهو اقترانها بالتوبة الصحيحة كقوله في حكاية دعاء الملائكة للمؤمنين: ﴿فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك﴾ [غافر: ٧] الآيات وقوله: ﴿ومن تاب وعمل صالحاً فإنه يتوب إلى الله متاباً﴾ [الفرقان: ٧١]

(١) أخرجه ابن ماجه في الفتن باب ٣.

وقوله: ﴿وانني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى﴾ [طه: ٨٢] وأما الشفاعة فحسبك قوله فيها: ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى﴾ [الأنبياء: ٢٨] مع الجزم بأنه تعالى لا يرضى بالكذب ولا بغيره من الجرائم. ومن يأذن تعالى لهم بالشفاعة لا يعلمهم غيره عز وجل.

ثم قال الأستاذ الإمام ما معناه: ومن الناس من يكتفي بالاعتذار عن ذنوبه وجرائمه بأنه غير معصوم، وذكر بعض الشواهد عمن يظن أن لهم في الدين قدم صدق، وقال إن من هذا رأيه يتصور أن الصدق واتباع الحق إنما هو شأن طائفة معدودة من البشر الأنبياء عليهم السلام، وكل من عداهم فليس من شأنه أن يثبت على عمل صالح، ويكتفي بهذه التكاأة في تسلية نفسه وتجريتها على الجرائم.

وكفى بهذا حمقاً، فليس يلزم من كون غير النبي ليس معصوماً أن يكون إلف مآثم، وحلف جرائم، وخدن عظام، ولو لزم أن يكون الناس هكذا لكانت الشرائع عبثاً، والتهديب لغواً، وفسدت الأرض وخرب العمران.

[وهل يصح في حكم العقل أن يقال: إن الشرائع والحدود وضروب الوعد والوعيد لم ينعم الله بتشريعها إلا لأجل المعصومين؟ وهل يحتاج المعصوم إلى وعد أو وعيد؟ وما فائدتهما بالنسبة إليه، وقد أيقن بتوفيق الله له وأنه لا يأتي أمراً يخالف ما أمر به ولا يقترب شيئاً مما نهى عنه؟ ثم كيف لا يكون لغير المعصومين نصيب في الوعيد ولا الزجر مع أنهم أحق الناس بالردع وأحوجهم إلى التخويف من سوء العاقبة؟]

وأما الاستعانة بالصلاة فهي أقرب إلى حصول المأمول وإرجاع النفس إلى الله تعالى لما لها من التأثير في الروح، ولكنها أشق على النفس الأمانة بالسوء. ولذلك قال تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ أي لثقيلة شديدة الوقع كقوله: ﴿كبر على المشركين ما تدعوهم إليه﴾ [الشورى: ١٣] إلا على المخبتين المتطامئة قلوبهم وجوارحهم لله تعالى. فهؤلاء هم الذين يستفيدون بالصلاة الصبر وكل الخلائق الحسنة لما تعطيه الصلاة من مراقبة الله تعالى. كما قال عز وجل: ﴿إن الإنسان خلق هلوعاً \* وإذا مسه الشر جزوعاً \* وإذا مسه الخير منوعاً \* إلا المصلين﴾ [المعارج: ١٩ - ٢٢] فمن خواص الصلاة الصبر ونفي الجزع، ومن خواصها النهي عن الفحشاء والمنكر. ومن خواصها الجود والسخاء - فالمصلي الحقيقي هو البار الحقيقي الذي لا يترك الحق لأجل شهوة، ولا لما يعرض له في معاملاته مع الخلق من خوف وخشية. هذا أثر صلاة الخاشعين بالإجمال. ولذلك قال تعالى: ﴿قد أفلح المؤمنون \* الذين هم في صلاتهم خاشعون﴾ [المؤمنون: ١ - ٢].



ثم وصف الخاشعين وصفاً يناسب المقام، ويظهر وجه الاستعانة به فقال: ﴿الَّذِينَ يَخْتَفُونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ أي الذين يتوقعون لقاء الله تعالى يوم الحساب والجزاء وأنهم إليه راجعون. بعد البعث لا مرجع لهم إلى غيره - قال شيخنا: فالإيمان بلقاء الله تعالى هو الذي يوقف المعتقد عند حدوده. ولو لم يكن الاعتقاد يقينياً، فإن الذي يغلب على ظنه أن هذا الشيء ضار يجتنبه أو أنه نافع يطلبه، ولذلك اكتفى هنا بذكر الظن، وقد فسر الظن مفسرنا (الجلال) باليقين لأنه الاعتقاد المنجى في الآخرة، وفاته أن الاكتفاء بالظن أبلغ في التقرير والتوبيخ كأن هؤلاء الذين يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم وهم يقرؤون الكتاب لا يصل إيمانهم بالله وبكتابه إلى درجة الظن الذي يأخذ صاحبه بالاحتياط أقول: بل هو تقليد عادي محض كالعادات القومية والوطنية فهو لا ينجي صاحبه في الآخرة.

﴿يَبْنَؤُا إِسْرَائِيلَ أَذْكُرُوا نَصِيقَ آلِيٍّ أَنصَتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ ﴿٤٧﴾ وَأَنقَرُوا يَوْمًا لَا يَجْرِي فِيهَا نَفْسٌ وَلَا نَفْسٌ وَلَا يُقْبَلُ فِيهَا شَفْعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ فِيهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾﴾

تقدم تذكير بني إسرائيل بالنعمة في آية قبل هذه الآية: مقروناً بالأمر بالوفاء بعهد الله، وبالوعد بالجزاء عليه، والأمر بالخشية منه والرهبة له وحده. (وهي آية ٣٩) وتلاها آيات أمرهم فيها بالإيمان بالقرآن ونهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمانه. ثم أمرهم بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، ثم وبخهم على نسيان أنفسهم من البر مع أمرهم للناس به وتلاوتهم الكتاب الداعي إليه، ودلهم على الطريق التي لو سلكوها عوفوا من هذا النسيان، تلك الطريق هي الاستعانة بالصبر والصلاة التي فقدوها بفقد روحها وهو الإخلاص والخشوع، وبعد هذا عاد إلى التذكير بالنعمة بنوع من التفصيل، فإن النعمة في الآية الأولى مجملة والإجمال ينه الفكر إلى الذكر في الجملة، فإذا تلاه التفصيل والبيان كان على استعداد تام لكمال الفهم [فيكون التذكر أتم والتأثر أقوى، والشكر على النعمة أرجى].

ثم طلب منهم أن يذكروا نعمته عليهم، وتفضيله إياهم على الناس، إحياء لشعور الكرامة في نفوسهم، ووصله بالأمر باتقاء يوم الدين والجزاء. وهذا أسلوب حكيم في الوعظ، فينبغي لكل واعظ أن يبدأ وعظه بإحياء إحساس الشرف وشعور الكرامة في نفوس الموعوظين لتستعد بذلك لقبول الموعظة [وتجد من ذلك الإحساس معونة من العزيمة الصادقة التي هي من خصائص النفوس الكريمة على عوامل الهوى والشهوة، فإن النفس إذا استشعرت كرامتها وعلوها ونظرت إلى ما في الرذائل من الخسة أبي لها ذلك الشعور - شعور العلو والرفعة - أن تنحط إلى تعاطي تلك الخسائس، وكان ذلك من أقوى الوسائل لمساعدة الواعظ على بلوغ قصده من نفس

من يوجه إليه وعظه، ثم إن في الوعظ مسأً يؤلم نفس الموعوظ وجرحاً يكاد يحملها على النفرة من تلقينه والاستنكاف من سماعه، فذكر الواعظ لما يشعر بكرامة المخاطب ورفعة شأنه، وإبائه ما ينمي إليه من الشرف أن يدوم على مثل ما يقترف يقبل بالنفس على القبول كما يقبل الجريح على من يضمده جراحه ويسكن آلامه].

ألا وإن هذا الشعور شعور الشرف والرفعة ملازم للإنسان لا يفارقه ولكنه قد يضعف حتى لا يظهر له أثر، وفي تحريك الواعظة اعتراف ضمنى بكرامة وفضل للموعوظ يشفعان به بما يستلزمه الوعظ من مظنة الإهانة فيسهل احتمالها ويقرب قبوله.

شعور العزة والكرامة أمر شريف يحييه الإيمان في نفوس المؤمنين الصادقين بل يستلزمه على وجه أكمل لأن صاحب الإيمان الصحيح يرى أنه له نسبة إلى الرب العظيم خالق السموات والأرض، وأنه سنده وممده، وعند ذلك تعلق نفسه وترتفع كما قيل:

قوم يخالجهم زهو بسيدهم      والعبد يزهو على مقدار مولاه  
من كان يشعر لنفسه بقيمة أو يجد لها حقاً في أن تعز وتكرم تراه إذا خلا بنفسه وتذكر أنه ألم بنقيصة يتألم ويتململ ويستعيد بالله من الشيطان الرجيم وإذا تذكر المؤمن أن قلبه الذي تشرف بمعرفة الله تعالى وأن شرف تلك المعرفة خلصه من العبودية لغيره وصيره مربوباً لرب العالمين وحده فهو في ذلك مع أرفع رفيع وأكرم كريم سواء - إذا ذكر ذلك لم ير من اللائق بمثل هذا الاختصاص أن يجاوره ما يدنس من الاستعباد لما بذله، بل يرى أن ذلك الشعور الطاهر والعرفان الهادي إلى مقامات الكرامة لا ينبغي أن يزاحمه في موطنه من القلب دنس من رجس الرذائل [فينفر من هذه المزاحمة وتثقل عليه ويسهل عليه التزكي مما ألم به والإنابة إلى الله تعالى قال: لهذا بدأ الله تعالى تذكير بني إسرائيل بما بدأ وثى بما ثنى، وهو يتضمن من التقرير والتوبيخ ما يشعر بغلظ طباعهم وفساد قلوبهم فإن من لا يتأدب بإحياء إحساس الكرامة، يؤدب بالتأنيب والإهانة

العبد يقرع بالعصا      والحر تكفيه الإشارة<sup>(١)</sup>  
فقوله تعالى: ﴿يَبْنَؤُا إِسْرَؤُا يَلْ أَدْكُرُوا نِعْمَتِي أَلْوِ أَنْتَ عَلَيَّكَ﴾ مؤكداً لمثله في الآية ٣٩ وتمهيداً لما عطفه عليه من تفصيل الإجمال في الآية وما بعدها من الآيات، وما

(١) يروى البيت:

العبد يضرب بالعصا      والحر تكفيه الملامه  
وهو من مجزوء الكامل، وهو ليزيد بن مفرغ في ديوانه ص ٢١٥، ولسان العرب (عصا)، وتاج العروس (عصا).

اقترن به من بيان كفرهم للنعم، وما تخللها من المواعظ والحجج، وأوله وأعلاه قوله: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ أي أعطيتكم من الفضل - وهو الزيادة فيما يحسن - ما لم أعط غيركم من الشعوب حتى ذات المزايا الدنيوية كالمصريين وسكان البلاد المقدسة.

قال الأستاذ الإمام ما معناه: ناداهم باسم أبيهم الذي هو أصل عزهم وسؤددهم ومنشأ تفضيلهم، وأسند النعمة إليهم جميعاً لا إليه وحده لأن النعمة عنمتهم والتفضيل شملهم، ثم طفق يفصل النعمة التي ذكرها مجملة فيما سبق بذكر أمهات أنواعها فذكر تفضيلهم على العالمين بمحض كرمه وفضله، فإن بني إسرائيل كغيرهم من البشر. والتفضيل هو مناط الأخذ بالفضائل وترك الرذائل، لأن الذي يرى نفسه رذلاً خسيماً، لا يبالي ما يفعل. ومن يرى نفسه مفضلاً مكرماً، فإنه يترفع عن الدنايا والخصائص التي تدنس شرفه وتذهب بفضله. والحكمة في التذكير بالتفضيل: أن يتذكروا أن الذي فضلهم له أن يفضل غيرهم كمحمد ﷺ وأمه، وتنبههم إلى عدم الذهول عن أنفسهم ليذكروها عند أمر الناس بالبر، ويعلموا أنهم أولى بأن يبروا ممن يأمرونهم بالبر، لأنهم يتلون الكتاب الداعي إليه وهو آية تفضيلهم. وإلى أنهم أحق باستعمال الفكر في الآيات التي أوتيتها النبي ﷺ وأجدر من جميع الشعوب بالإيمان به، فإن المفضل أولى بالسبق إلى الفضائل ممن فضل هو عليه.

ثم إن الفضل على العالمين إن كان بكثرة الأنبياء فيهم فهو ظاهر على عمومه لأنه لا يعرف شعب من الشعوب يزاحمهم في هذه المزية. ولا تقضي هذه الفضيلة بأن يكون كل فرد منهم أفضل من كل فرد من غيرهم، ولا تنافي أن يفضلهم أحسن الشعوب - بله غيره - إذا هم انحرفوا عن هدى أنبيائهم وتركوا سنتهم واهتدى إليها ذلك الشعب الذي كان مفضولاً. وإن كان المراد من التفضيل هو القرب من الله تعالى بمرضاته، فلا بد من تخصيصه بأولئك الأنبياء والمهتدين بهم من أهل زمانهم والتابعين لهم فيه، ومن تقيده بمدة الاستقامة على العمل الذي استحقوا به التفضيل.

ثم قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْرِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ أي واحذروا يوماً عظيماً أمامكم سيقع فيه من الحساب والجزاء ما لا منجاة من هوله إلا بتقوى الله في جميع الأحوال، ومراقبته في جميع الأعمال، فهو يوم لا تقضي فيه نفس، مهما يكن قدرها عظيماً عن نفس مهما يكن ذنبها صغيراً - شيئاً ما، كحمل وزرها، أو تكفير ذنبها ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى، وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى﴾ [فاطر: ١٨] وصف اليوم بهذا الوصف ولم يقل يوم القيامة مثلاً للإشعار بأن التصرف في ذلك اليوم والأمر كله لله، فليس فيه ما اعتاد الناس في هذه الدنيا من دفاع بعضهم عن بعض. وعبر عن هذا المعنى في أول سورة بقوله: ﴿مالك يوم الدين﴾ ثم

وصفه هنا بوصف آخر يناسب الأول فقال: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (ولا تقبل) بالتاء، والمعنى لا يقبل منها أن تأتي بشفيح يشفع لها ولا يؤخذ منها فداء أو بدل إن هي استطاعت أن تأتي بذلك كما يظن أكثر الكفار، ولن تستطيع. قال البيضاوي: وكأنه أريد بالآية نفي أن يدفع أحد عن أحد العذاب من كل وجه محتمل، وفصل هذه الوجوه بما يشمل الثلاث المنفية، وجملة المعني: أنه يوم لا تأثير لأحد فيه ولا كسب، ولا ينطق فيه أحد إلا بإذن الله تعالى. وقال: (الجلال) أي ليس لها شفاعاة فتقبل، واستدل بقوله تعالى حكاية عن المجرمين في الآخرة ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٠] الآية وفسر العدل بالفداء قال: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ أي يمنعون من عذاب الله.

قال الأستاذ الإمام: ولا دليل في هذا على أن المراد ما ذكره في مسألة الشفاعاة وإنما السياق في الآية وأمثالها يدل على أن المراد بيان أن ذلك اليوم يوم تنقطع فيه الأسباب، وتبطل منفعة الأنساب، وتتحول فيه سنة هذه الحياة من انطلاق الإنسان في اختياره يدفع عن نفسه بالعدل والفداء، ويستعين على المدافعة بالشفاعة عند السلاطين والأمراء، وقد يوجد له فيها أنصار ينصرونه بالحق وبالباطل على سواء. بل يكون له في ذلك اليوم شأن آخر مع ربه تضحل فيه جميع الوسائل إلا ما كان من إخلاصه في عمله، قبل حلول أجله، ورحمة الله العلي الكبير له، لضعف حوله، وضيق طوله، وأنه يوم لا يتحرك فيه عضو إلا بإذن الله، ولا يقدر أحد أن ينبس بكلمة إلا بإذن الله ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ [الانفطار: ١٩].

كان اليهود المخاطبون ببيان هذه الحقيقة كغيرهم من أمم الجاهلية وأهل الملل الوثنية كقدماء المصريين واليونان يقيسون أمور الآخرة على أمور الدنيا فيتوهمون أنه يمكن تخلص المجرمين من العقاب بفداء يدفع بدلاً وجزاء عنه - كما يستبدل بعض حكامهم منفعة مالية بعقوبة بدنية - أو بشفاعة من بعض المقربين إلى الحاكم يغير بها رأيه ويفسخ إرادته ولقد اكتسح الإسلام هذه العقائد وآثارها العملية بالتوحيد الخالص، وأتى بنيانها من القواعد، ولكن المسلمين لم يسلموا منها فقد دخل في الإسلام أقوام يحملون أوزاراً مما كانوا عليه من الوثنية، ولم يلقنوا الدين من القرآن ولا كما أرشد القرآن، ولكنهم تقلدوه ممن لا يعرفه حق المعرفة، ولقنوه كما ترشد إليه كتب التقليد من مصطلحات مبتدعة، فكانوا على بقية مما كان عندهم وعلى جهل بالإسلام، وجاء قوم آخرون تعمدوا الإفساد فجعلوا بالتأويل الباطل حقاً، والكذب صدقاً.

وذكر الأستاذ الإمام هنا بعض العادات المصرية التي لا تزال يعمل بها باسم الدين وهي من إرث قدماء الوثنيين، كإعطائهم لغاسل الميت شيئاً من النقد يسمونه «أجرة المعدي» أي أجرة نقله إلى الجنة. وغير ذلك مما يعملونه للأموال، ولمن يعتقدون فيهم

الولاية والقرب من الله، ومثله أكثر تقاليدهم في بناء المقابر واحتفالاتها.

ثم ذكر المكفرات التي يعتقدونها اليهود كقربان الإثم وقربان الخطيئة وقربان السلامة والمحركة والاكْتفاء ممن لم يجد القربان بحمامتين يكفر بهما عن ذنبه، وقال: وكانوا يفهمون أن هذه الأشياء تكفر الذنوب بذاتها. والحق أنها عقوبات لا مكفرات فإن من فهم التوراة حق فهمها يعلم أن المكفر الحقيقي هو التوبة والإقلاع عن الذنب ثم تقديم القربان يكون تربية وعقوبة. وقد أخبرهم الله تعالى في هذه الآية بأن يوم القيامة لا يقبل فيه عدل يفتدي الإنسان به. قال: وكانوا يعتقدون أنهم بانتسابهم للأنبياء لا يدخلون النار أو لا تمسهم إلا أياماً معدودة، لأن لهم الجاه والتأثير يوم القيامة، ولا يرضون أن يتركوا أبناءهم في العذاب، ثم زادوا على ذلك شفاععة الأجر لمن ينتسب إليهم. ومتى ضعف الدين يوجد من رؤسائه من يروج هذه العقائد في العامة لما تسوق إليهم من المنافع. وكذلك كان اليهود حتى جاء الإسلام بهذه الآية وأمثالها فمحا هذه العقيدة ليعلم المؤمنون به أنه لا ينفع الإنسان يوم القيامة إلا مرضاة الله تعالى بالإيمان الخالص والعمل الصالح.

في القرآن آيات ناطقة بنفي الشفاععة مطلقاً، كقوله تعالى في وصف يوم القيامة ﴿لا بيع فيه ولا خُلَّة ولا شفاععة﴾ [البقرة: ٢٥٤] وأخرى ناطقة بنفي منفعة الشفاععة، كقوله عز وجل: ﴿فما تنفعهم شفاعة الشافعين﴾ [المدثر: ٤٨] وآيات تفيد النفي بمثل قوله: ﴿إلا بإذنه﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقوله: ﴿إلا لمن ارتضى﴾ [الأنبياء: ٢٨] فمن الناس من يحكم الثاني بالأول ومنهم من يرى أنه لا منافاة بينهما فنحتاج إلى حمل أحدهما على الآخر لأن مثل هذا الاستثناء (أي الاستثناء بالإذن والمشيشة) معهود في أسلوب القرآن في مقام النفي القطعي للإشعار بأن ذلك بإذنه ومشيشته عز وجل، كقوله تعالى: ﴿سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله﴾ [الغاشية: ٦ - ٧] وقوله: ﴿خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك﴾ [هود: ١٠٧] فليس في القرآن نص قطعي في وقوع الشفاععة ولكن ورد الحديث بإثباتها فما معناها؟

الشفاعة المعروفة عند الناس هي أن يحمل الشافع المشفوع عنده على فعل أو ترك كان أراد غيره - حكم به أو لا - فلا تتحقق الشفاععة إلا بترك الإرادة وفسخها لأجل الشفيوع. فأما الحاكم العادل فإنه لا يقبل الشفاععة إلا إذا تغير علمه بما كان أراد أو حكم به، كأن كان أخطأ ثم عرف الصواب ورأى أن المصلحة أو العدل في خلاف ما كان يريد أو حكم به. وأما الحاكم المستبد الظالم فإنه يقبل شفاعة المقربين عنده في الشيء، وهو عالم بأنه ظلم وأن العدل في خلافه، ولكنه يفضل مصلحة ارتباطه بالشافع المقرب منه على العدالة. وكل من النوعين محال على الله تعالى، لأن إرادته تعالى على حسب علمه وعلمه أزلي لا يتغير.

قال شيخنا: فما ورد في إثبات الشفاعة يكون على هذا من المتشابهات وفيه يقضي مذهب السلف بالتفويض والتسليم، وأنها مزية يختص الله بها من يشاء يوم القيامة عبر عنها بهذه العبارة «الشفاعة» ولا نحيط بحقيقتها مع تنزيه الله جل جلاله عن المعروف من معنى الشفاعة في لسان التخاطب العرفي.

وأما مذهب الخلف في التأويل فلنا أن نحمل الشفاعة فيه على أنها دعاء يستجيبه الله تعالى والأحاديث الواردة في الشفاعة تدل على هذا ففي رواية الصحيحين وغيرهما أن النبي ﷺ يسجد يوم القيامة ويشني على الله تعالى بثناء يلهمه يومئذ فيقال له «ارفع رأسك وسل تعطه واشفع تشفع»<sup>(١)</sup> وليس في الشفاعة بهذا المعنى أن الله سبحانه يرجع عن إرادة كان أرادها لأجل الشافع وإنما هي إظهار كرامة للشافع بتنفيذ الإرادة الأزلية عقيب دعائه، وليس فيها أيضاً ما يقوي غرور المغرورين الذين يتهاونون بأوامر الدين ونواهيها اعتماداً على شفاعته الشافعين، بل فيه أن الأمر كله لله، وأنه لا ينفع أحداً في الآخرة إلا طاعته ورضاه ﴿فما تنفعهم شفاعتنا الشافعين﴾ \* فما لهم عن التذكرة معرضين؟ ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى﴾.

﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنَ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَ سَوَاءَ الْمَاءِ يُدْرِكُونَ آبْنَاءَكُمْ وَرَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ فِي ذَالِكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾﴾

هذه الآية كالتي قبلها واللواتي بعدها تفصيل لنعمة الله على شعب إسرائيل التي ذكرت من قبل مجملة؛ وابتدىء التفصيل بذكر التفضيل لما تقدم من الحكمة في ذكره، وهو نهوض الهمة إلى التخلق بالأخلاق الفاضلة والترفع عن الرضا بما دون لمقام الذي رفعهم الله إليه، وتوطين النفس لقبول الموعدة الخ ما تقدم. ثم ذكرهم ما حل بهم من البلاء والعقوبات جزاء على جرائمهم، وبلطف الله تعالى بهم إنجائهم من البلاء وتوبته عليهم المرة بعد المرة ليعرفهم مقدار فضله وعقوبته معاً والآية معطوفة على ما قبلها من سلسلة الذكريات فقوله: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنَ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ عطف تفصيل على الإجمال في قوله (أذكروا نعمتي) أي نعمي كثيرة، لأن المفرد المضاف يفيد العموم، أي واذكروا إذ نجيناكم من آل فرعون وفرعون لقب لمن تولى ملك مصر قبل البطالسة، وآله خاصته، وقد يطلق على قومه قدماء المصريين. ولما كانت التنجية

(١) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في التوحيد باب ١٩، ٢٤، ٣٦، والرقاق باب ٥١، والأنبياء باب ٣، وتفسير سورة ٢، باب ١، وسورة ١٧، باب ٥، ومسلم في الإيمان حديث ٣٢٢، ٣٢٧، والترمذي في تفسير سورة ١٧، باب ١٩، والقيامة باب ١٥، وابن ماجه في الزهد باب ٣٧، والدارمي في المقدمة باب ٨، وأحمد في المسند ٥/١، ٢٨٢، ٢٩٦، ٤٣٦/٢، ١١٦/٣، ١٤٤، ١٧٨، ٢٤٤، ٢٤٨.

لا تكون إلا من ظلم أو شر بين ما نجاهم منه بقوله: ﴿يَسْؤُمُوكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ أي يكلفونكم ويبغونكم ما يسوءكم ويذلكم من العذاب، ثم بين ذلك بقوله: ﴿يَذِيحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَعْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ أي يقتلون ذكرا نسلكم ويستبقون إناثه أحياء لإضعافكم وإذلالكم المفضي إلى قطع نسلكم وإبادتكم ﴿وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ أي وفي ذلكم العذاب وفي التنجية منه - في كل منهما - بلاء وامتحان عظيم لكم من ربكم، كما قال في آية أخرى: ﴿وَيَلُونَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٨].

قال الأستاذ الإمام: في هذه الآية بعد قراءة عبارة الجلال ما مثاله: خاطب الذين كانوا في زمن النبي ﷺ بما كان لأبائهم. لأن الإنعام على أمة بعنوان أنها أمة كذا، هو إنعام شامل للأمة من أصابه ذلك الإنعام من أفرادها ومن لم يصبه، ويصح الامتتان به على اللاحقين منهم والسابقين. كما يصح الفخر به منهم أجمعين، كما أن الإنعام على شخص بشيء يختص بعضو من أعضائه كلبوس يلبسه، أو لذيذ يطعمه، يكون إنعاماً على الشخص، ولا يقال: إنه إنعام على لسان فلان ولا على رأسه، أو يده أو رجله؛ ولأن ما وصل إلى مجتمع بعنوان ذلك الاجتماع والرابطة التي ربطت أفرادهم ببعضهم ببعض يكون له أثر في مجموع الأفراد، لا سيما إذا كان الواصل من نقمة أو نعمة مسبباً عن عمل الأمة. شراً أو خيراً، ويكون لذلك أثر في الأمة يورثه السلف الخلف ما بقيت الأمة. وأنواع البلاء التي ذكر بها اليهود في القرآن كانت لشعب إسرائيل من حيث هو شعب إسرائيل لأن الجرائم التي كان البلاء عقوبة عليها إنما كانت من مجموع الشعب. من حيث هو شعب إسرائيل، ثم إن الله تعالى كان يتوب على الشعب بعد كل بلاء ويفيض عليه النعم. فتكون العقوبة تربية وتعليماً تفيد المعترين بها نعمة وسعادة.

لا أقول إن هذا الخطاب إيماء أو إشارة للمخاطبين بأن يستحضروا تاريخ أمتهم الماضي يتذكروا صنع الله تعالى فيهم فيعتبروا بما أصابهم من نعماء وضرراء. وسعادة البقاء، ويتفكروا فيما حل بهم من بعدهم، وما ينتظر أن يحل بهم، وإنما الكلام نص صريح لا يحتاج إلى التأويل. فالروابط الاجتماعية بين أفراد الأمم وجماعاتها كالروابط الحيوية بين أعضاء الشخص الواحد بلا فرق. تعثر الرجل فتخدش أو توثأ، والألم يلم بالشخص كله من حيث هو شخص حي بحياة واحدة تستوي فيها رجله وسائر أعضائه، ولذلك يسعى بجملته لإزالة ألم الرجل ويتوقى أسباب العثار بعد ذلك مستعيناً بكل أعضائه وقواه.

علمنا الله تعالى هذا بما قص علينا من أخبار الأمم. وأنعم على أمتنا - التي لا تختص بشعب ولا جنس - بهذا القرآن الكريم فكان لهم به نعم لا تحصى تعرف من الكتاب والسنة. منها أنهم كانوا أعداء فألف بين قلوبهم فأصبحوا بنعمته إخواناً ومنها

أنهم كانوا مستضعفين فمكن لهم في الأرض وأورثهم أرض الشعوب القوية وديارهم وجعل لهم السلطان عليهم، ومنها أنه جعلهم أمة وسطاً لا تفريط عندها ولا إفراط، ليكونوا شهداء على الناس الذين غلوا وأفرطوا، والذين قصرُوا وفرطوا. ثم لما كفرت بأنعم الله أنزل بها ألواناً من البلاء والنقم بعنوان الأمة. فإن التتار إنما نكلوا بها وتبروا ما علوا تتييراً<sup>(١)</sup> لأنها الأمة الإسلامية، ثم زحف عليها الغربيون أيام حروب الصليب وجاسوا خلال الديار. لأنها الأمة الإسلامية، ثم إن الفتن لا تزال تحل بديارها، وتنقصها من أطرافها، وسوط عذاب الله يصب عليها بعنوان الأمة الإسلامية، وقد مرت عليها قرون وهي لا تعتبر بما مضى، ولا تتربى بما حضر، بل جهلت الماضي فحارت في الحاضر، لا تعرف سببه ولا المخرج منه.

أليس من العجيب أن الجمهور الأعظم من المشتغلين بالعلم منها هم أجهلها بتاريخها، لا يعرفون شيئاً من ماضيها ولا حاضرها؟ ولكنهم يعترفون بأن الأمة في بلاء كبير، ويعتذرون بالقضاء والقدر عن معرفة الأسباب، ويكفون إلى القضاء والقدر النجاة منه أو البقاء فيه.

إن هذه الأمة أمة واحدة وإن اختلفت ديارها وتعددت أجناسها، ولا يمكن أن تعرف حقيقتها إلا بعد معرفة تاريخها الماضي، فلا بد من تتبع السواقي والجداول إلى ينبوع الأول الذي هو الأصل.

كان سلفنا رضي الله تعالى عنهم يضبطون أحوال من قبلهم من أمور الدين والدنيا بكل اعتناء ودقة، حتى كانوا يروون البيت من الشعر أو النكتة بين العاشق ومعشوقته بالأسانيد المتصلة، وليست هذه المبالغة مما يؤخذ عليهم فإن الأمة إنما تكون أمة بدينها ولغتها وأخلاقها وعاداتها، فإذا لم يحفظ خلفها عن سلفها هذه المقومات بحفظ تاريخها تكون عرضة للتغير بتأثير حوادث الزمان وتقلبات شؤون الاجتماع مع جهل المتأخر بما كان عليه المتقدم وبكيفية حدوث التغيير الضار للجهل بالتاريخ. بهذا تفعل فواعل الكون بالأمة الجاهلة أفاعيلها حتى تقلب كيانها، وتقوض بنيانها، وتقطع عرى الربط العامة بين أفرادها، فلا يكون لهم عمل إلا للمصلحة الشخصية، وهي لا حفاظ لها في مجموع الأمة إلا بالمصلحة العامة، فإذا أهملت تكون الأمة من الهالكين.

عنيت أمتنا بالتاريخ عناية لم تسبقها به أمة فلم تكتف بضبط الوقائع وتلقيها بالرواية كالسنة النبوية؛ بل تفننت فيها فصنفت في تاريخ الأشخاص كما صنفت في تاريخ البلاد والشعوب، ثم نوعت تاريخ الأشخاص فجعلت لكل طبقة تاريخاً فترى في المكاتب طبقات المفسرين وطبقات المحققين وطبقات النحويين وطبقات الأطباء

(١) التبر: بالفتح: الكسر والإهلاك وتبر تتييراً: أهلك إهلاكاً.



وطبقات الشعراء إلى غير ذلك . ثم اهتدى بعضهم إلى استنباط قواعد العمران وأصول الاجتماع من التاريخ فصنف ابن خلدون في ذلك مقدمة تاريخه . ولو لم تنقطع بنا سلسلة العلم من ذلك العهد لكننا أتممنا ما بدأ به سلفنا ولكننا تركناه وسبقنا غيرنا إلى إتمامه واستثماره . فالتاريخ هو المرشد الأكبر للأمم العزيزة اليوم إلى ما هي فيه من سعة العمران ، وعزة السلطان ؛ وكان القرآن هو المرشد الأول للمسلمين إلى العناية بالتاريخ ومعرفة سنن الله في الأمم منه ، وكان الاعتقاد بوجود حفظ السنة وسيرة السلف هو المرشد الثاني إلى ذلك . فلما صار الدين يؤخذ من غير الكتاب والسنة أهمل التاريخ بل صار ممقوتاً عند أكثر المشتغلين بعلم الدين ، فإن وجد من يلتفت إليه فإنما يكون متبعاً في ذلك سنة قوم آخرين ، نكتفي الآن بهذا التنبيه ونعود إلى إتمام تفسير الآية التي صرفتنا إليه بمخاطبة بني إسرائيل في زمن تنزيل القرآن بما كان من تعذيب آل فرعون لسلفهم وإنعام الله عليهم بالإنجاء من ذلك العذاب .

أول من دخل مصر من بني إسرائيل هو يوسف عليه السلام وانضم إليه بعد ذلك إخوته ونما نسله ونسلهم فيها وكثر ، حتى قيل : إنهم كانوا يوم خرجوا من مصر ستمائة ألف وهذا النمو كان في مدة أربعمائة سنة . وكان المصريون من آل فرعون لا يحبون مساكنة الغرباء<sup>(١)</sup> فلما رأى فرعون نمو شعب إسرائيل خاف مغبة الأمر ، لأنه كان يعلم أنهم إذا كثروا يتبسطون في الأرض ويذاحمون المصريين فطفق يستذلهم ويكلفهم الأعمال الشاقة ، كصنع الطوب لبناء الهياكل والبرابي لعلمه بأن الذل يقلل النسل ويفضي بالامة إلى الانقراض ، ولكنهم ظلوا مع الاستذلال يتناسلون ويكثرون . فلما رأهم الحكام المصريون يزدادون نسلاً ، وأنهم مع هذا محافظون على عاداتهم وتقاليدهم ولا يمازجون المصريين وعندهم الأثرة والإباء لاعتقادهم أنهم شعب الله وأفضل خلقه ، خافوا أن يقووا بالكثرة فيعدوا عليهم ويغلبوهم على بلادهم كلها أو بعضها ، وإنما كانوا يزدادون على الذل نسلًا لأن الذل لا يؤثر إلا في الزمن الطويل ، ذلك بأن الذليل الذي لا تطلق إرادته في أعماله هو بمنزلة الشخص الذي يضعف عن تناول الغذاء الذي يمد حياته فهو يذبل رويداً رويداً حتى ينحل ويموت . والقوة المعنوية التي تحفظ حياة الأمم

(١) يوجد في المصريين الآن من يكتب ويخطب لإحياء سنة آل فرعون يبغض المهاجرين إلى مصر ويبغض فيهم وإن كانوا على لغته ومن أتباع حكومته العثمانية ، وكذا من أهل الدين الذي ينتمي إليه . ويوجد شرذمة من المصريين تلغظ بلفظ المصريين والدخلاء ، انخداعاً بالدعوة إلى السنة الفرعونية التي تبطل إذا نجحت «ولن تنجح» سنة القرآن الذي أرشد إلى أن الله جعل الناس شعوباً وقبائل ليتعارفوا ويتمازجوا ، وجعل أكرمهم أتقاهم وأنفعهم لعباده ، وقد اهتدى فلاسفة أوروبا إلى أن هذه السنة غاية كمال البشر اهـ من حاشية المنار سنة ١٣٢٠ وأقول الآن عند طبع هذا مستقلاً في أوائل سنة ١٣٤٦ : إن تلك النزعة قد قويت ووجد من القبط وزنادقة المسلمين من يجعلون الجنسية المصرية فوق الإسلام ومنهم من يدعون إلى التخصي من الدين والجنسية العربية وإلى استبدال التفرنج بهما كما فعل الكماليون في الترك (المؤلف) .

هي قوة الأرواح والإرادات، لأن الجسم محمول بالروح. والعمل النافع إنما يكون بالإرادة فمتى خذلت النفوس بالتسلط على إرادتها تبعها الجسم فيضعف بضعفها. والضعيف يأتي بتتاج ضعيف ويكون نسل نتاجه أضعف من نسله، ويتسلسل هكذا حتى يكون من لوازم ضعف النسل إسراع الموت إلى صغاره قبل بلوغ سن الرشد. وبهذا يتقرض النسل، كما حصل لهنود أمريكا وسكان شمالي أستراليا.

استبطاً المصريون أثر الاستذلال في الإسرائيليين فعملوا على انقراضهم بقتل ذكرانهم واستحياء إناثهم فأمر فرعون القوابل بأن يقتلن كل ذكر لبني إسرائيل عند ولادته؛ لأن من سنة الله في الخلق أن قوام الشعوب والقبائل وحفظ الأجناس إنما يكون بالذكور. وقال مفسرنا (الجلال) تبعاً لغيره إن سبب العذاب وتقتيل الأبناء دون البنات هو أن بعض الكهنة أخبر فرعون بأن سيولد من بني إسرائيل ولد ينزع منه ملكه ويكون على يديه هلكه قال الأستاذ الإمام: وليس لهذا القول سند صحيح ولا يعرف في التاريخ، وما قلناه هو الذي يعرفه بنو إسرائيل ويتناقلونه في كتبهم المعروفة بالمقدسة وغير المقدسة وهو المعقول في نفسه أيضاً.

﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ نَنْظُرُونَ ﴿٥٠﴾ وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ أَخَذْنَا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴿٥١﴾ ثُمَّ عَقَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٢﴾ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَىٰ الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾﴾

جاء في الآية السابقة ذكر تنجية بني إسرائيل من آل فرعون، وهو على كونه تفصيلاً لما قبله من حيث التذكير بالنعم، مجمل من حيث الإنجاء، فإنه يشمل النجاة بجميع أنواعها من ذلك العذاب. وذكر في هذه الآية نعمته في طريق الإنجاء بالتفصيل بعد الإجمال لبيان عناية الله تعالى بهم فيها، إذ جعل وسيلته من خوارق العادات؛ وجعل في طريقه هلاك عدوهم. وقد يقال: إن هذه نعمة مستقلة من نعمه تعالى عليهم، لا أنها بيان الإجمال في التي قبلها.

لما أرسل الله تعالى موسى عليه السلام إلى فرعون وملكه يدعوهم إلى توحيد الله وإلى أن يخلي بينه وبين شعب إسرائيل بعد إطلاقهم من ذلك الاستعباد والتعذيب لم يزداهم فرعون إلا تعدياً وتعبيداً. وفي سفر الخروج من تاريخ التوراة أن الله تعالى أنبأ موسى بأنه يقسي قلب فرعون فلا يخفف العذاب عن بني إسرائيل ولا يرسلهم مع موسى حتى يريه آياته. وأنه بعد الدعوة زاد ظلماً وعتواً فأمر الذين كانوا يسخرون بني إسرائيل في الأعمال الشاقة بأن يزيدوا في القسوة عليهم وأن يمنعوا التبن الذي كانوا يعطونهم إياه لعمل اللبن (الطوب) ويكلفوهم أن يجمعوا التبن ويعملوا كل ما كانوا يعملونه من اللبن لا يخفف عنهم منه شيء. فأعطى الله تعالى موسى وأخاه هارون الآيات البيّنات، فحاول فرعون معارضتها بسحر السحرة فلما آمن السحرة بزب

العالمين رب موسى وهارون لعلمهم أن ما جاء به ليس من السحر وإنما هو تأييد من الله تعالى ورأى ما رأى بعد ذلك من آيات الله لموسى سمح بخروج بني إسرائيل بل طردهم طرداً، وفي سفر الخروج أنهم خرجوا في شهر أبيب وكانت إقامتهم في مصر ٤٣٠ سنة. ثم أتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم وأنجى الله بني إسرائيل وأغرق فرعون ومن معه، وذلك قوله عز وجل: ﴿وَأِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾ أي واذكروا من نعمنا عليكم إذ فرقنا بكم البحر فجعلنا لكم فيه طريقاً ييسراً سلكتموه في هربكم من فرعون ﴿فَأَبْجَسْتُمُ﴾ بعبوره من جانب إلى آخر ﴿وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ إذ عبروا وراءكم ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ ذلك بأعينكم، ولولاه لعظم عليكم خبر غرقهم ولم تصدقوه.

قال الأستاذ الإمام: فلق البحر كان من معجزات موسى. وقد قلنا في رسالة التوحيد: إن الخوارق الجائزة عقلاً أي التي ليس فيها اجتماع النقيضين ولا ارتفاعهما لا مانع من وقوعها بقدرة الله تعالى على يد نبي من الأنبياء، ويجب أن يؤمن بها على ظاهرها، ولا يمنعنا هذا الإيمان من الاهتداء بسنن الله تعالى في الخلق واعتقاد أنها لا تتبدل ولا تتحول، كما قال الله في كتابه الذي ختم به الوحي، على لسان نبيه الذي ختم به النبيين، فانتهى بذلك زمن المعجزات، ودخل الإنسان بدين الإسلام في سن الرشد، فلم تعد مدهشات الخوارق هي الجاذبة له إلى الإيمان وتقويم ما يعرض للفتنة من الميل عن الاعتدال في الفكر والأخلاق والأعمال، كما كان في سن الطفولية (النوعية) بل أرشده تعالى بالوحي الأخير (القرآن) إلى استعمال عقله في تحصيل الإيمان بالله وبالوحي، ثم جعل له كل إرشادات الوحي مبينة معللة مدللة حتى في مقام الأدب (كما أوضحنا ذلك في رسالة التوحيد) فإيماننا بما أيد الله تعالى به الأنبياء من الآيات لجذب قلوب أقوامهم الذين لم ترتق عقولهم إلى فهم البرهان، لا ينافي كون ديننا هو دين العقل والفتنة وكونه حتم علينا الإيمان بما يشهد له العيان، من أن سننه تعالى في الخلق لا تبديل لها ولا تحويل.

أقول وجملة القول أن الذي يمنعه العقل هو وقوع المحال، فلا يمكن أن يؤيد نبي بما هو مستحيل عقلاً، لأن المستحيل هو الذي لا يمكن وقوعه وما وقع لا يكون مستحيلاً. ولذلك سمي المتكلمون المعجزات «خوارق العادات» ومنهم من يقول: إن لها أسباباً خفية روحية لم يطلع الله الأمم عليها ولكنه خص بها الأنبياء عليهم السلام. والمشهور: أن الله يخلقها بغير سبب لتدل على أن السنن والنواميس لا تحكم على واضعها ومدبرها، وإنما هو الحاكم المتصرف بها، وإنما كان هذا هو المشهور لأنه الظاهر، وإلا فمن ذا الذي يستطيع أن ينفي ذلك النفي المطلق عن عالم الغيب؟ وقد ذكر القولين الإمام الغزالي وأشار إليهما الأستاذ الإمام في رسالة التوحيد.

قال وزعم الذين لا يحبون المعجزات من المتهورين أن عبور بني إسرائيل البحر كان في إبان الجزر، فإن في البحر الأحمر رقارق إذا كان الجزر الذي عهد هناك

شديداً يتيسر للإنسان أن يعبر ماشياً ولما اتبعهم فرعون بجنوده ورآهم قد عبروا البحر تأثرهم وكان المد تفيض ثوابه (وهي المياه التي تجيء عقيب الجزر) فلما نجا بنو إسرائيل كان المد قد طغى وعلا حتى أغرق المصريين، تحقق إنعام الله على بني إسرائيل يتم بهذا التوفيق لهم والخذلان لعدوهم ولا ينافي الامتنان به عليهم كونه ليس آية لموسى عليه السلام، فإن نعم الله بغير طريق المعجزات أعم وأكثر - كذا قالوا، قال شيخنا: ولكن يدل على كونه آية له وصف كل فرق منه بالطود العظيم. وإذا تيسر تأويل كل آيات القصة من القرآن فإنه يتعسر تأويل قوله تعالى في سورة الشعراء ﴿فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم﴾ [الشعراء: ٦٣] وهو الموافق لما في التوراة. اهـ.

ويقول المؤولون إنهم لما عبروا انفرق بهم وكانوا لاستعجالهم واتصال بعضهم ببعض قد جعلوا ذلك الماء الرقارق فرقين عظيمين ممتدين كالطودين وأن هذه الآية تشعر بذلك، فإنه يقول ﴿وإذ فرقنا بكم البحر﴾ ولم يقل: فرقنا لكم البحر: والظاهر أن الباء هنا للآلة، كما تقول قطعت بالسكين: وأما قوله تعالى ﴿وأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق﴾ [الشعراء: ٦٣] فإنه لا ينافي أن الانفلاق كان بهم كما في آية البقرة لا بالعصا، وذلك أن الذي أوحاه الله تعالى إلى موسى هو أن يخوض البحر ببني إسرائيل وقد عهد أن من كان بيده عصا إذا أراد الخوض في ماء كترعة أو نهر فإنه يضرب الماء أولاً بعصاه ثم يمشي، فهذه الآية معبرة عن هذا المعنى أي ألهمه الله عند ما وصل إلى البحر أن يضربه بعصاه ويمشي ففعل ومشى وراءه بنو إسرائيل بجمعهم الكبير، فانفلق بهم البحر. وأما قوله تعالى: ﴿فكان كل فرق كالطود العظيم﴾ فهو تشبيه معهود مثله في مقام المبالغة، كقوله تعالى ﴿وهي تجري بهم في موج كالجبال﴾ [هود: ٤٢] وقوله ﴿ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام﴾ [الشورى: ٣٢] فالأمواج والسفن الجوارى لا تكون كالجبال الشاهقة، والأعلام الباسقة، وإنما تقضي البلاغة بمثل هذا التعبير، لكامل التصوير وإرادة التأثير.

هذا ما ينتهي إليه تأويل المؤولين ولم يبسطه الأستاذ الإمام في الدرس، وإنما قرر أن فرق البحر كان معجزة لموسى عليه السلام، وحكى عن المتهورين من الذين لا يحبون المعجزات خلافه، وهو أنهم يزعمون أن عبور البحر كان في وقت الجزر وإنما بسطنا تأويلهم لثلاثتهم وهموا أننا لم نقل به لأننا لم نهتد لتوجيهه مثلهم، ولا يهمنا أن ننازعهم في تأويل آية بخصوصها إذا علمنا أنهم يثبتون الآيات الكونية تأييداً للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فإذا كانوا ينفونها كلها فالأولى لهم أن لا يتعبوا في تأويل جزئياتها، فإن منها ما لا يقبل التأويل بحال من الأحوال، وحينئذ يكون الكلام بيننا وبينهم لإثباتها أولاً في قدرة الله وإرادته، ثم في إثبات أصل الوحي وإرسال الرسل. والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم. ولنا أن نقول هنا: إن الباء في قوله ﴿بكم﴾ سببية أو للملابسة لا للآلة، وقد أشار البيضاوي إلى ذلك كله بقوله: فللقناه

وفصلناه بين بعضه وبعض حتى حصلت فيه مسالك لسلوككم فيه أو بسبب إنجائكم أو متلبساً بكم . وأزيد الآن: أنني رأيت بعد كتابة ما تقدم يبضع سنين جزءاً من تفسير الأصبهاني في خزانة كتب كوبريلي باشا في الأستانة فراجعت تفسير هذه الآية فيه فالفيته يذكر في الباء الوجهين، أي إن فرق البحر حصل بهم، أي بنفس عبورهم أو بسببهم . ومثله قول البغوي: قيل معناه فرقناه لكم، وقيل: فرقنا البحر بدخولكم إياه .

قال الأستاذ الإمام بعد أن قرر نعمة الإنجاء من استعباد الظالمين، والبعد من فتنة القوم الضالين: ذكر النعمة التي وليتها، وذكرهم بما كان من كفرهم إياها، فقال ﴿وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ وقد كانت هذه المواعدة لإعطائه التوراة . ولما ذهب لميقات ربه استبطثوه فاتخذوا عجباً من ذهب فعبدوه كما هو مفصل في غير هذه السورة (وسياتي هناك تفسيره إن شاء الله تعالى) والمراد هنا التذكير بالنعمة وبيان كفرها، ليظهر أن تكذيبهم بمحمد ﷺ ومعاندته ليس ببدع من أمرهم، وإنما هو معهود منهم مع رؤية الآيات وبعد إغداق النعم عليهم، ولذلك اكتفى بالإشارة إليه بقوله ﴿ثُمَّ أَخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ﴾ أي اتخذتموه إلهاً ومعبوداً، وبعد أن ذكرهم بذلك الظلم ذكرهم بتفضله عليهم بالتوبة ثم بالعفو الذي هو جزاء التوبة فقال ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِّن بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ هذه النعمة بدوام التوحيد والطاعة .

ثم قفى على هذا بذكر إيتائهم الكتاب وهو المنة الكبرى فقال ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَىٰ الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ قال المفسر «الجلال» كغيره: إن الفرقان هو التوراة وقال بعض المفسرين: إن الفرقان هو ما أوتيته موسى من الآيات والمعجزات . وقال الأستاذ الإمام بعد حكاية القولين: ولكن ذكره بعد الكتاب معطوفاً عليه دليل على أن المراد به ما في الكتاب من الشرائع والأحكام المفرقة بين الحق والباطل والحلال والحرام، ومعنى قوله ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ أي ليعدكم بهذا العفو للاستمرار على الشكر ويعدكم بهذه الأحكام والشرائع للاهتداء وبهيتكم للاسترشاد فلا تقعوا في وثنية أخرى، وإن من كمال الاستعداد للهداية بفهم الكتاب أن يعرفوا أن ما جاء به محمد ﷺ هو هدى ونور يرجعهم إلى الأصل الذي تفرقوا عنه واختلفوا فيه، وكذلك اهتدى به منهم المستبصرون، وجاحده الرؤساء المستكبرون، والمقلدون الذين لا يعقلون .

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَتَقَوَّمُ إِنَّكُمْ لَأَنْفُسِكُمْ بِإِخْلَافِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِيكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٥٤﴾ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذْتُمُ الصَّيْقَةَ وَأَنتُمْ نَظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَا مِن بَعْدِ مُوسَىٰ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّٰ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾﴾

في هذه الآيات ضرب من ضروب التذكير غير ما سبقه، ومن البلاغة والحكمة

أن يجيء تالياً له ومتأخراً عنه: مهد أولاً للتذكير تمهيداً يسترعي السمع، ويوجه الفكر ويستميل القلب، وهو الابتداء بذكر النعمة مجملة والتفضيل على العالمين، ولا يرتاح الإنسان كحديث مناقب قومه ومفاخرهم - ثم طفق يفصل النعمة ويشرحها؛ فبدأ بذكر فرد من أفرادها لا يقترن به ذكر سيئة من سيئاتهم وهو تنجيتهم من ظلم آل فرعون، ولكن ذكر معه أكبر ضروب ذلك الظلم وهو قتل الأبناء -: يحفض من عتو تلك النفوس المعجبة المتكبرة التي تعتقد أن الله لا يسود عليهم شعباً آخر، وهو مع هذا لا ينفر بها هو الإصغاء والتدبر، لأنه لم يفاجئها بشيء فيه نسبة التقصير وعمل السوء إليها. ثم ثنى بذكر نعمة خاصة خالصة تسكن النفس إلى ذكرها، إذ لا يشوب الفخر بها تنغيص من تذكر غضاضة تتصل بواقعها، وهي فرق البحر بهم، وإنجاؤهم، وإغراق عدوهم.

لا جرم أن نفوس الإسرائيليين كانت تهتز وتأخذها الأريحية عندما تلا عليهم النبي ﷺ هذه الآية لما فيها من الشهادة بعناية الله تعالى بهم، ولا سيما إذا قارنوا بين هذا التذكير وبين تذكير مشركي العرب بتلك القوارع الشديدة، لم يتركها بعد هذه الهزة تجمع في عجبها وفخرها، وتتمادى في إبانها وزهوها، بل عقب عليها فذكر بعد هذه النعمة سيئة لهم هي كبرى السيئات التي ظلموا بها أنفسهم وكفروا نعمة ربهم وهي اتخاذ العجل إلهاً، وقدم على ذكرها خبر مواعدة موسى وهي من النعم، وختمها بذكر العفو، ثم قفى عليها بذكر نعمة إيتائهم الكتاب والفرقان وهذا ما يجعل أنفس السامعين الواعين قلقة يتنازعها شعور اعتراف المذكر الواعظ لها بالشرف، وشعور رميه إياها بالظلم والسرف.

بعد هذا كله استعدت تلك النفوس لأن تسمع آيات مبدوءة بذكر سيئاتها من من غير تمهيد ولا توطئة، فانتقل الكلام إلى هذا الضرب من التذكير مبدوء بقوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ﴾ أي واذكر أيها الرسول فيما تلقيه على بني إسرائيل وغيرهم إذ قال موسى لقومه الذين اتخذوا من حليهم عجلاً عبوداً إذ كان يناجي ربه في الميقاتين الزماني والمكاني ﴿يَلْقَوْنِي إِذْ أَنْتُمْ ظَلِمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجَلَ﴾ إلهاً عبدتموه. والقصة مفصلة في سورتي الأعراف وطه المكييتين لأن قصة موسى فيهما مقصودة بالذات، وأما ما هنا فهو تذكير لبني إسرائيل بما تقدم وجهه في سياق دعوتهم إلى الإسلام ﴿فَتَوَبُّوا إِلَىٰ بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ أي فتوبوا إلى خالقكم الذي لا يجوز أن تعبدوا معه إلهاً آخر هو أدنى منكم، وهو من خلقكم، أي تقديركم وصنعكم، وذلك بأن يقتل بعضهم بعضاً، فإن قتل المرء لأخيه كقتله لنفسه، ويحتمل اللفظ أن يكون معناه ليبيخ كل من عبد العجل نفسه انتحاراً.

تكلم الأستاذ الإمام في التوبة وقال: إنها محو أثر الرغبة في الذنب من لوح

القلب، والباعث عليها هو شعور التائب بعظمة من عصاه وما له من السلطان عليه في الحال، وكون مصيره إليه في المآل، لا جرم أن الشعور بهذا السلطان الإلهي بعد مقارفة الذنب يبعث في قلب المؤمن الهيبة والخشية ويحدث في روحه انفعالاً مما فعل وندماً على صدوره عنه، ويزيد هذا الحال في النفس تذكرو الوعيد على ذلك الذنب، وما رتبته الله عليه من العقوبة في الدنيا والآخرة. هذا أثر التوبة في النفس، وهذا الأثر يزعج التائب إلى القيام بأعمال تضاد ذلك الذنب الذي تاب منه وتمحو أثره السييء ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ [هود: ١١٤].

فمن علامة التوبة النصوح: الإتيان بأعمال تشق على النفس وما كانت لتأتيها لولا ذلك الشعور الذي يحدثه الذنب. وهذه العلامة لا تتخلف عن التوبة سواء كان الذنب مع الله تعالى أو مع الناس. ألا ترى أن أهون ما يكون من إنسان يذنب مع آخر يباهي به أن يجيء معترفاً بالذنب معتذراً عنه؟ وهذا ذل يشق على النفس لا محالة، وقد أمر بنو إسرائيل بأشق الأعمال في تحقيق التوبة من أكبر الذنوب، وهو الرغبة عن عبادة من خلقهم وبرأهم إلى عبادة ما عملوا بأيديهم وقد قال ﴿فتوبوا إلى بارئكم﴾ لينبهم إلى أن الإله الحقيقي هو الخالق الباريء ليتضمن الأمر الاحتجاج عليهم والبرهان على جهلهم. ذلك العمل الذي أمرهم به موسى هو قتل أنفسهم. والقصة في التوراة التي بين أيديهم إلى اليوم: دعا موسى إليه من يرجع إلى الرب، فأجابته بنو لاوي فأمرهم بأن يأخذوا السيوف ويقتل بعضهم بعضاً ففعلوا، وقتل في ذلك اليوم «نحو ثلاثة آلاف» وقال مفسرنا (الجلال) كغيره إن الذين قتلوا سبعون ألفاً والقرآن لم يعين العدد، والعبرة المقصودة من القصة لا تتوقف على تعيينه فتمسك عنه. كذا قال الأستاذ الإمام، وهذا مذهبه في جميع مبهمات القرآن يقف عند النص القطعي لا يتعداه، ويثبت أن الفائدة لا تتوقف على سواه.

قال تعالى: ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ﴾ لأنه يطهركم من رجس الشرك الذي دنستم به أنفسكم ويجعلكم أهلاً لما وعدكم به في الدنيا ولمشوبته في الآخرة وقوله ﴿فَنَابَ عَلَيْكُمْ﴾ من كلام الله تعالى لا تنمة لكلام موسى عليه السلام في الظاهر وهو معطوف على محذوف تقديره ففعلتم ما أمركم موسى به فتاب عليكم ﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ أي إنه هو وحده الكثير التوبة على عباده بتوفيقهم لها وقبولها منهم، وإن تعددت قبلها جرائمهم، الرحيم بهم، ولولا رحمته لعجل بإهلاكهم ببعض ذنوبهم الكبرى ولا سيما الشرك به.

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ بِكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ إِلَهَكَ جِهْرَةً﴾ أي واذكروا إذ قلت لنببيكم يا موسى لن نصدق بما جئت به تصديق إذعان واتباع حتى نرى الله عياناً جهرة فيأمرنا بالإيمان لك ﴿فَأَخَذْنَاكُمْ الصَّعِقَةَ وَالنُّورَ نُنظِّرُونَ﴾ أي فأخذت القائلين ذلك منكم الصاعقة

وأنتم تنظرون ذلك بأعينكم . وسيأتي بيان هذا بالتفصيل في سورة الأعراف، فالقصة هنالك مقصودة بكل ما فيها من فائدة وعبرة، وإنما المراد بها هنا التذكير كما تقدم .

قال الأستاذ الإمام: سؤال بني إسرائيل رؤية الله تعالى واقعة مستقلة لا تتصل بمسألة عبادة العجل وهي معروفة عند بني إسرائيل ومنصوصة في كتابهم وذلك أن طائفة منهم قالوا لماذا اختص موسى وهارون بكلام الله تعالى من دوننا . وانتشر هذا القول في بني إسرائيل وتجراً جماعة منهم بعد موت هارون وهاجوا على موسى وبني هارون وقالوا لهم إن نعمة الله على شعب إسرائيل هي لأجل إبراهيم وإسحاق فتشمل جميع الشعب، وقالوا لموسى لست أفضل منا فلا يحق لك أن تترفع وتسود علينا بلا مزية، وأنا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة . فأخذهم إلى خيمة العهد فانشقت الأرض وابتلعت طائفة منهم وجاءت نار من الجانب الآخر فأخذت الباقين وهذه النار هي المعبر عنها هنا بالصاعقة، وهل ثمة من نار غير الاشتعال بالكهرباء وهو ما تحدثه الصاعقة التي تحدث الانشقاق في الأرض أيضاً؟ وقد أخذ هذا العذاب تلك الطائفة والآخرون ينظرون، وهكذا كان بنو إسرائيل يتمردون ويعاندون موسى عليه السلام وكان سوط عذاب الله يصب عليهم، فرموا بالأمراض والأوبئة وسلطت عليهم الهوام وغيرها حتى أماتت منهم خلقاً كثيراً . فمجاهدتهم ومعاندتهم للنبي ﷺ لم تكن بدعاً من أعمالهم .

قال تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكَ مِنْ بَيْنِ أُمَّمٍ مُّؤْمِنَاتٍ لِّعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ ذهب الأستاذ الإمام إلى أن المراد بالبعث هو كثرة النسل أي أنه بعد ما وقع فيهم الموت بالصاعقة وغيرها وظن أن سينقرضون ببارك الله في نسلهم ليعبد الشعب بالبلاء السابق للقيام بحق الشكر على النعم التي تمتع بها الآباء الذين حل بهم العذاب بكفرهم لها .

والعبرة الاجتماعية في الآيات أن الخطاب في كل ما تقدم كان موجهاً إلى الذين كانوا في عصر التنزيل، وأن الكلام عن الأبناء والآباء واحد لم يختلف فيه الضمائر حتى كأن الذين قتلوا أنفسهم بالتوبة والذين صعقوا بعد ذلك هم المطالبون بالاعتبار وبالشكر، وما جاء الخطاب بهذا الأسلوب إلا لبيان معنى وحدة الأمة واعتبار أن كل ما يبلوها الله به من الحسنات والسيئات وما يجازيها به من النعم والنقم إنما يكون لمعنى موجود فيها يصحح أن يخاطب اللاحق منها بما كان للسابق كأنه وقع به، ليعلم الناس أن سنة الله تعالى في الاجتماع الإنساني أن تكون الأمم متكافلة يعتبر كل فرد منها سعادته بسعادة سائر الأفراد وشقاءه بشقائهم، ويتوقع نزول العقوبة به إذا فشت الذنوب في الأمة وإن لم يواقعها هو ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾ [الأنفال: ٢٥] وهذا التكافل في الأمم هو المعراج الأعظم لرقبها لأنه يحمل الأمة التي تعرفه على التعاون على الخير والمقاومة للشر فتكون من المفلحين .



بعد هذا ذكر الله تعالى نعمة أخرى بل نعمتين من النعم التي من بها على بني إسرائيل فكفروا بها ولكنه لم يذكر ما كان به الكفران، بل طواه وأشار إليه بما ختم به الآية من أنهم لم يظلموا الله تعالى بذلك الذنب المطوي وإنما ظلموا أنفسهم، وهذا أسلوب آخر من أساليب البيان في التذكير وضرب من ضروب الإيجاز التي هي أقوى دعائم الإعجاز.

أما النعمة الأولى فقوله تعالى ﴿وَوَلَلْنَا عَنِيكُمُ الْغَمَامَ﴾ قال الأستاذ الإمام: هذه نعمة مستقلة متصلة بما قبلها في سياق الذكرى، منفصلة عنها في الوقوع، فإن التظليل استمر إلى دخولهم أرض الميعاد، ولولا أن ساق الله إليهم الغمام يظلمهم في التيه لسفعتهم الشمس ولفحت وجوههم. وقال لا معنى لوصف الغمام بالرقيق كما قال المفسر (الجلال) وغيره، بل السياق يقتضي كثافته إذ لا يحصل الظل الظليل الذي يفيد حرق التظليل، إلا بسحاب كثيف يمنع حر الشمس ووهجها. وكذلك لا تتم النعمة التي بها المنة إلا بالكثيف وهو المنقول المعروف عند الإسرائيليين أنفسهم.

وأما النعمة الثانية ففي قوله تعالى ﴿وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّٰ وَالتَّلٰوِي﴾ ما منح من الله تعالى يسمى إيجاده إنزالاً ومنه ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ [الحديد: ٢٥] على أن المن ينزل كالندى وهو مادة لزجة حلوة تشبه العسل تقع على الحجر وورق الشجر مائعة ثم تجمد وتجف فيجمعها الناس، ومنها الترنجيبين وبه فسر المن مفسرنا وغيره. وأما السلوى فقد فسروها بالسماوي وهو الطائر المعروف فمعنى النزول يصح فيه على حقيقته أيضاً. وظاهر أن قوله تعالى ﴿كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ مقدر فيه القول. وفي (سفر الخروج) أن بني إسرائيل أكلوا المن أربعين سنة وأن طعمه كالرقاق بالعسل؛ وكان لهم بدلاً من الخبز وليس المراد أنه لم يكن لهم أكل سواه إلا السلوى فقد كان معهم المواشي ولكنهم كانوا محرومين من النبات والبقول كما يعلم مما يأتي.

وفي قوله تعالى ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ تقرير لقاعدة مهمة وهي أن كل ما يطلبه الدين من العبد فهو لمنفعته، وكل ما ينهاه عنه فإنما يقصد به دفع الضرر عنه، ولن يبلغ أحد نفع الله فينفعه، ولن يبلغ أحد ضرره فيضره، كما ثبت في الحديث القدسي. فكل عمل ابن آدم له أو عليه ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ [البقرة: ٢٨٦].

﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ وَسَتَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾﴾

المراد بالقرية المدينة، وهي في الأصل اسم لمجتمع الناس ومسكن النمل الذي

بينه ومادتها تدل على الاجتماع، ومنها قرئت الماء في الحوض إذا جمعته وأطلقت على الأمة نفسها. ثم غلب استعمالها في البلاد الصغيرة ولا يصح هنا فإن الرغد لا يتيسر للإنسان كما يشاء إلا في المدن الواسعة الحضارة، (قال شيخنا) ونسكت عن تعيين القرية كما سكت القرآن فقد أمر بنو إسرائيل بدخول بلاد كثيرة وكانوا يؤمرون بدخولها خاشعين لله خاضعين لأمره مستشعرين عظمته وجلاله ونعمه وإفضاله وهو معنى السجود وروحه المراد هنا.

وأما صورة السجود من وضع الجباه على الأرض فلا يصح أن تكون مرادة لأنها سكون والدخول حركة وهما لا يجتمعان. والمراد بالحطة الدعاء بأن تحط عنهم خطايا التقصير وكفر النعم. وتبديل القول بغيره عبارة عن المخالفة كأن الذي يؤمر بالشيء فيخالف قد أنكر أنه أمر به وادعى أنه أمر بخلافه. يقال بدلت قولاً غير الذي قيل. أي جئت بذلك القول مكان القول الأول.

وهذا التعبير أدل على المخالفة والعصيان من كل تعبير خلافاً لما يتراءى لغير البليغ من أن الظاهر أن يقال. بدلوا القول بغيره دون أن يقال. غير الذي قيل لهم، فإن مخالف أمر سيده قد يخالفه على سبيل التأويل مع الاعتراف به، فكأنه يقول في الآية إنهم خالفوا الأمر خلافاً لا يقبل التأويل، حتى كأنه قيل لهم غير الذي قيل. وليس المعنى أنهم أمروا بحركة يأتونها، وكلمة يقولونها، وتعبدوا بذلك وجعل سبباً لغفران الخطايا عنهم فقالوا غيره وخالفوا الأمر، وكانوا من الفاسقين. وأي شيء أسهل على المكلف من الكلام يحرك به لسانه، وقد اخترع أهل الأديان من ذلك ما لم يكلفوا قوله لسهولة القول على ألسنتهم، فكيف يقال أمر هؤلاء بكلمة يقولونها فعصوا بتركها؟ إنما يعصي العاصي إذا كلف ما يثقل على نفسه ويحملها على غير ما اعتادت، وأشق التكاليف حمل العقول على أن تفكر في غير ما عرفت، وحث النفوس على أن تتكيف بغير ما تكيفت.

وذهب المفسر (الجلال) إلى ترجيح اللفظ على المعنى والصورة على الروح ففسر السجود ككثير من غيره بالانحناء، وقال إنهم أمروا بأن يقولوا (حطة) فدخلوا زحفاً على أستاذهم وقالوا: حبة في شعيرة: أي أننا نحتاج إلى الأكل. ومنشأ هذه الأقوال الروايات الإسرائيلية ولليهود في هذا المقام كلام كثير وتأويلات خدع بها المفسرون ولا نجيز حشوها في تفسير كلام الله تعالى.

وأقول إن ما اختاره الجلال مروى في الصحيح ولكنه لا يخلو من علة إسرائيلية وسنبين ذلك في تفسير المسألة من سورة الأعراف مع المقابلة بين العبارات المختلفة في السورتين وبيان وجوهها؛ وتحقيق معاني ألفاظها.

ويدل قوله تعالى: ﴿فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ على أن هذا العصيان لم يكن من كل بني إسرائيل، وأن هذا الرجز كان خاصاً بالظالمين منهم الذين فسقوا عن الأمر ولم يمثلوه. وقد أكد هذا المعنى أشد التأكيد بوضع المظهر موضع المضمير فقال ﴿فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ ولم يقل فأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ: ولعل وجه الحاجة إلى التأكيد الاحتراس من إبهام كون الرجز كان عاماً كما هو الغالب فيه، ثم أكده بتأكيد آخر وهو قوله ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ وفي هذا الضرب من المقابلة من تعظيم شأن المحسنين ما فيه.

وأقول الآن: القاعدة أن ترتيب الحكم على المشتق يدل على أن مصدره علة له كقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] فالسرقة علة للقطع. والموصول مع صلته هنا كذلك، والمعنى ﴿فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ بسبب ظلمهم، ثم أكد هذا السبب الخاص العارض المعبر عنه بالفعل الماضي ببيان سبب عام يشمله غيره هم يفعلونه دائماً وهو قوله: ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ أي بسبب تكرار الفسوق والعصيان منهم واستمرارهم عليه الذي كان هذا الظلم منه.

(قال الأستاذ) ونسكت عن تعيين نوع ذلك الرجز كما هو شأننا في كل ما أبهمه القرآن. وقال المفسر وغيره إنه الطاعون، واحتج بعضهم عليه بقوله تعالى: ﴿مِنَ السَّمَاءِ﴾ وهو كما تراه. والرجز هو العذاب وكل نوع منه رجز. وقد ابتلى الله بني إسرائيل بالطاعون غير مرة، وابتلاهم بضروب أخرى من النقم في أثر كل ضرب من ضروب ظلمهم وفسوقهم، ومن أشد ذلك تسليط الأمم عليهم، وحسبنا ما جاء في القرآن عبرة وتبصرة فنعين ما عينه، ونبهم ما أبهمه ﴿والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ [البقرة: ٢١٦].

﴿وَإِذْ أَسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَضِيبًا مِّمَّا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [البقرة: ٥١]

هذا بيان لحال آخر من أحوال بني إسرائيل في هجرتهم وعناية الله تعالى بهم فيها. أصابهم الظما فعادوا على موسى باللائمة أن أخرجهم من أرض مصر الخصبة المتدفقة بالأمواه، وكانوا عند كل ضيق يمتنون عليه أن خرجوا معه من مصر ويجهرون بالندم. فاستغاث موسى بربه واستسقاء لقومه كما قصه الله تعالى علينا بقوله:

﴿وَإِذْ أَسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ﴾ أي طلب السقيا لهم من الله تعالى:

﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾ قال الأستاذ الإمام: أمره أن يضرب بعصاه حجراً من حجارة تلك الصحراء بتلك العصا التي ضرب بها البحر فضربه ﴿فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَضِيبًا﴾ بعدد أسباطهم وذلك قوله عز وجل ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ﴾.

قال: وكون هذا الحجر هو الذي روى أنه تدحرج بثوب موسى يوم كان يغتسل كما قال المفسر (الجلال) لا دليل عليه، وقصة الثوب ليست في القرآن فيحمل تعريف الحجر على أنه المعهود في القصة، وإنما يفهم التعريف أن الحجر الذي ضرب فتفجرت منه المياه حجر مخصوص له صفات تميزه عندهم ككونه صلباً أو عظيماً تتسع مساحته لتلك العيون ويصلح أن تكون منه موارد لتلك الأمم [أو كونه يقع تحت أعينهم منفرداً عن غيره ليس في محلثهم سواء، وقد يكون التعريف للدلالة على الجنس ليفيدنا بعد المرغوب عن التناول، وعظمة القدرة الإلهية وأثرها الجليل في تقريبه وتحصيله] وعبر عنه في سفر الخروج بالصخرة، ولو علم الله تعالى أن لنا فائدة في أكثر مما دل عليه هذا الخطاب من التعيين لما تركه ثم أراد أن يصور حال بني إسرائيل في هذه النعمة واغتباطهم بما منحهم من العيش الرغد في مهاجرهم فقال: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ﴾ فعبر عن الحال الماضية بالأمر ليستحضر سامع الخطاب أولئك القوم في ذهنه ويتصور اغتباطهم بما هم فيه حتى كأنهم حاضرون الآن والخطاب يوجه إليهم. وهذا ضرب من ضروب إيجاز القرآن التي لا تجارى ولا تمارى ثم قال: ﴿وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ أي لا تنشروا فسادكم في الأرض وتكونوا في الشرور قدوة سيئة للناس. يقال عثا إذا نشر الشر والفساد وأثار الخبث فهو أخص من مطلق الإفساد ولذلك مع كون «مفسدين» حالاً من ضمير «تعثوا».

قال الأستاذ الإمام: إن كثيراً من أعداء القرآن يأخذون عليه الترتيب في القصص ويقولون هنا إن الاستسقاء وضرب الحجر كان قبل التيه وقبل الأمر بدخول تلك القرية فذكر هنا بعد تلك الوقائع. والجواب عن هذه الشبهة يفهم مما قلناه مراراً في قصص الأنبياء والأمم الواردة في القرآن. وهو أنه لم يقصد بها التاريخ وسرد الوقائع مرتبة بحسب أزمنة وقوعها وإنما المراد بها الاعتبار والعظة ببيان النعم متصلة بأسبابها لتطلب بها. وبيان النعم بعلمها لتتقي من جهتها. ومتى كان هذا الغرض من السياق فالواجب أن يكون ترتيب الوقائع في الذكر على الوجه الذي يكون أبلغ في التذكير وأدعى إلى التأثير إن الباحثين في التاريخ لهذا العهد قد رجعوا إلى هذا الأسلوب في التقديم والتأخير وقالوا ستأتي أيام يستحيل فيها ترتيب الحوادث والقصص بحسب تواريخها لطول الزمن وكثرة النقل مع حاجة الناس إلى معرفة سير الماضين، وما كان لها من النتائج والآثار في حال الحاضرين. وقالوا إن الطريق إلى ذلك هو أن ننظر في كل حادثة من حوادث الكون كالثورات والحروب وغيرها ونبين أسبابها ونتائجها من غير تفصيل ولا تحديد لجزئيات الوقائع بالتاريخ، فإن ترتيب الوقائع هو من الزينة في وضع التأليف فلا يتوقف عليه الاعتبار، بل ربما يصد عنه بما يكلف الذهن من ملاحظته وحفظه. فهذا ضرب من ضروب الإصلاح العلمي جاء به القرآن وأيده سير الاجتماع في الإنسان.

هذا ما نقوله إذا سلمنا أن الاستسقاء كان قبل التيه لا فيه ولنا أن نقول إن أرض التيه هي الأرض الممتدة على ساحل البحر الأحمر من بيدااء فلسطين مما يلي حدود مصر وفيها كان الاستسقاء بلا خلاف (وفي سفر الخروج أنه كان في رفيديم التي انتقل إليها بنو إسرائيل من (سين) التي بين إيليم وسيناء . ويطلق التيه على ضلال بني إسرائيل أربعين سنة في الأرض . والعبرة في القصة على ما يظهر من التوراة أن موسى كان يحاول نزع ما في قلوب قومه من الشرك الذي أشربوا عقائده في مصر، وما في نفوسهم من الذل الذي طبعه استبداد المصريين وتعبيدهم إياهم، ليكونوا أعلياء أعزاء بعبادة الله تعالى وحده، وأن يدخل بهم أرض الميعاد وهي بلاد الشام التي وعد الله بها آباءهم . وكانوا لطول الإقامة في مصر قد ألفوا الذل وأنسوا بالشعائر والعادات الوثنية، فكانوا لا يخطون خطوة إلا ويتبعونها بخطيئة، وكلما عرض لهم شيء من مشقات السفر يتبرمون بموسى ويتحسرون على مصر ويتمنون الرجوع إليها (كما سبق القول) ويستبطنون وعد الله فتارة يطلبون منه أن يجعل لهم إلهاً غير الله، وتارة يصنعون عجلاً ويعبدونه، وتارة يفسقون عن أمر ربهم ويكفرون نعمه . ولما أمرهم بدخول البلاد المقدسة التي وعدهم الله أبوا واعتذروا بالخوف من أهلها الجبارين لما استحوذ عليهم من الجبن الذي هو حليف الذل .

وكان موسى أرسل كالباً ويوشع بن نون رائدين لينظرا حال البلاد في القوة والضعف وأرسل غيرهما عشرة من بقية أسباط بني إسرائيل فأخبر هؤلاء بأن في تلك الأرض قوماً جبارين فقال بنو إسرائيل: إنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها . فأخبر يوشع وكالب بأن الأرض كما وعد الله وأن دخولها سهل والظفر مضمون بالاعتماد على الله تعالى والتوكل عليه، فلم يسمعوا لهما بل (قالوا إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها) فضرب الله عليهم التيه أربعين سنة لحكمة بالغة وهي إرادة انقراض أولئك القوم الذين تأسبت في نفوسهم عقائد الوثنية، وزايلتها صفات الرجولية، حتى فسد مزاجها، وتعذر علاجها، وخروج نشء جديد يتربى على العقائد الصحيحة، وأخلاق الشهامة والرجولية، فتاهوا حتى انقراض أولئك المصابون باعتلال الفطرة، وبقي النشء الجديد وبعض الذين كانوا عند الخروج من مصر صغاراً لا يقدرّون على حمل السلاح، وقضى الله أمراً كان مفعولاً .

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُصِبرَ عَلَى طَعَامٍ وَجَدِ قَادِحٌ لَنَا رَبِّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُثِبتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِشَاطِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصِلِهَا قَالَ أَتَسْبِئُونَ الَّذِي هُوَ أَدْفٌ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ أَمِيطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَّا سَأَلْتُمْ وَضُرِيتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبِ رَبِّكَ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّيْنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَسْتَدُونَ ﴿٦١﴾﴾

هذا ضرب آخر ما ذكر الله تعالى به بني إسرائيل في سياق دعوتهم إلى الإسلام

قال صاحب الكشاف: كانوا قوماً فلاحه فنزعوا إلى عكرهم فأجمعوا ما كانوا فيه من النعمة وطلبت أنفسهم الشقاء اهـ وقال الأستاذ الإمام في تفسير ونقده ورده ما نصه: فلاحه بتشديد اللام جمع فلاح بمعنى الزراع، وعكرهم بكسر العين أضلهم، وأجم الطعام من باب ضرب وعلم كرهه من المداومة عليه. وهو بيان لما بعثهم على أن يسألوا موسى أن يدعو ربه ليخرج لهم تلك الأشياء التي طلبوها والسبب في جهرهم بذلك وثورتهم عليه كأنه يقول: إن الحامل لهم على ذلك هو تمكن العادة من نفوسهم فلما خرجوا منها وجاءهم ما لم يكونوا يألفون نزعوا إلى ما كانوا قد عودوه من قبل. ولو كان الأمر كما قال لكان في ذلك التماس عذر لهم، ولما عد الله هذا القول في خطاياهم، بل إن السامة من تناول طعام واحد قد يكون من لوازم الطباع البشرية إلا ما شذ منها لعادة أو ضرورة ولا يعد ما هو من منازع الطباع جر ما إذا لم يسقط ذلك في محذور وسياق الآيات قبلها وما يلحق بعد ذلك من قوله تعالى: ﴿وَإِذ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ﴾ الخ كل ذلك يدل على أن ما عدد من أفعالهم مع تضافر الآيات بين أيديهم وتوارد نعم الله عليهم كله من خطاياهم.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَجِدٍ فَانذِرْنَا رِبِّكَ يَخْرِجْنَا مِمَّا تَنْهَى الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِشَافِهَا وَفُؤِهَا وَعَدَسِيهَا وَبَصِلِهَا قَالَ﴾ ويؤكد ذلك إيراد تلك العقوبة الشديدة من ضرب الذلة والمسكنة واستحقاق غضب الله تعالى عقب مقالهم هذا والذي يقع عليه الفهم من الآية أن النزق قد استولى على طباعهم وملك البطر أهواءهم حتى كانوا يستخفون بذلك الأمر العظيم الذي هياهم الله له من التمكن في الأرض الموعودة والخروج من الخسف الذي كانوا فيه. ومع كثرة ما شاهدوا من آيات الله القائمة على صدق وعده لهم لم تستيقنه أنفسهم، بل كانوا على ريب منه، وكانوا يظنون أن موسى عليه السلام خدعهم بإخراجهم من مصر وجاء بهم في البرية ليهلكهم، فلذلك دأبوا على إعناته والإكثار من الطلب فيما استطاع وما لا استطاع حتى يئس منهم فيرتد بهم إلى مصر حيث ألفوا الذلة ولهم مطمع في العيش وأمل في الخلاص من الهلكة، فما ذكره الله عنهم في هذه الآية على حد قولهم: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥] يرشد إلى ما فيه من الاعنات قولهم: لن نصبر على طعام واحد. فقد عبر مسألتهم بما فيه حرف النفي الذي يأتي لسلب الفعل في مستقبل الزمان مع تأكيده فكأنهم قالوا. اعلم أنه لم يبق لك أمل في بقائنا معك على هذه الحالة من التزام طعام واحد فإن كانت لك منزلة عند الله كما تزعم فادعه يخرج لنا ما يمكن معه أن نبقي معك إلى أن يتم الوعد الذي وعدك ووعدتنا - وهم يعلمون أنهم كانوا في برية غير منبثة، وربما لم يكن قولهم هذا عن سامة ولا أجم من وحدة الطعام، ولكنه نزق وبطر كما بينا وطلب للخلاص مما يخشون على أنفسهم.

ويؤيد ذلك ما هو معروف في أخبارهم . ووضعوا الطعام بالواحد مع أنه نوعان - المن والسلوى - لأنهما طعام كل يوم، والعرب تقول لمن يأكل كل يوم عدة ألوان لا تتغير: إنه يأكل من طعام واحد. كأنهم ينظرون إلى أن مجموع الألوان هي غذاؤه الذي لا يتغير فهي غذاء واحد فإذا تغيرت الألوان تغير الغذاء فكان طعاماً متعدداً.

والبقل من النبات ما ليس بشجر دِقٌّ ولا جل كما ذكره ابن سيده . وقال أبو حنيفة ما ينبت في بزررة ولا ينبت في أرومة ثابتة . وفرق ما بين البقل ودق الشجر أن البقل إذا رعي لم يبق له ساق، والشجر تبقى له سوق وإن دقت . وأرادوا من البقل ما يطعمه الإنسان من أطيب الخضر كالكرفس والنعناع ونحوهما مما يغري بالقضم، ويعين على الهضم، والقثاء هي أخت الخيار تسميها العامة «القتة» والعدس والبصل معروفان، والفوم هو الحنطة . وقال الكسائي وجماعة: هو الثوم أبدلت الثاء فاء كما في جدث وجدف . وطلبم للحنطة هو طلبهم للخبز الذي يصنع منها قال موسى عليه السلام تقریباً لهم على أشرفهم وإنكاراً لتبرمهم ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ أي أتطلبون هذه الأنواع الخسيسة بدل ما هو خير منها وهو المن والسلوى؟ والمن فيه الحلاوة التي تألفها أغلب الطباع البشرية والسلوى من أطيب لحوم الطير وفي مجموعها غذاء تقوم به البنية وليس فيما طلبوه ما يساويهما لذة وتغذية أقول: والأدنى في اللغة الأقرب، واستعير للأخس والأدون كما استعير البعد للرفعة . والاستبدال طلب شيء بدلاً من آخر، والباء تدخل المبدل منه المراد تركه .

ثم قال ﴿أَفِطْرًا يُضْرَبًا﴾ من الأمصار ﴿فَإِنَّ لَكُمْ مَّا سَأَلْتُمُ﴾ أي فإنكم إن هبطتموه ونزلتموه وجدتم فيه ما سألتم . أما هذه الأرض التي قضى الله أن تقيموا فيها إلى أجل محدود فليس من شأنها أن تنبت هذه البقول وإن الله جل شأنه لم يقض عليكم بالتيه في هذه البرية إلا لجبنكم وضعف عزائمكم عن مغالبة من دونكم من أهل الأمصار، فلو صح ما تزعمون من كراهتكم للطعام الواحد فأنتم الذين قضيتم به على أنفسكم بما فرط منك . فإن أردتم الخلاص مما كرهتم فأقدموا على محاربة من يليكم من سكان الأرض الموعودة، فإن الله كافل لكم النصر عليهم، وعند ذلك تجدون طلبتكم فالتمسوا الخير في أنفسكم وفي أفعالكم فإن الله لا يضيع أجر العاملين .

قال تعالى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾ الذلة والذل خلق خبيث من أخلاق نفس الإنسان يضاد الإباء والعزة، وأصل المادة فيه المعنى اللين . فالذل بالكسر اللين وبالضم والكسر ضد الصعوبة، وإذا تتبعت المادة وجدتها لا تخلو من هذا المعنى . صاحب هذا الخلق لين ينفعل لكل فاعل، ولا يأبى ضيم ضائم . غير أن هذا الخلق الذي يهون على النفس قبول كل شيء لا يظهر أثره غالباً على البدن وفي القول إلا عند الاستدلال والقهر، وكثيراً ما ترى الأذلاء تحسبهم أعزاء، يختالون في مشيتهم من

الكبرياء، ويباهون بما لهم من سلف وآباء، وربما فاخروا من لا يخشون سطوته من الكبراء.

وإذا ما خلا الجبان بأرض طلب الطمن وحده والنزالا ولكن متى شعر الدليل بنية من نفس القاهر أو طاف بذهنه خيال يد تمتد إليه استخذي واستكان، وظهر السكون على بدنه، واشتمل الخشوع على قوله وفعله، وهذا الأثر الذي يسطع من النفس على البدن هو الذي يسمى المسكنة. وإنما سمي الفقر مسكنة لأن العائل المحتاج تضعف حركته ويذهب نشاطه فهو بعدم ما يسد عوزه كأنه يقرب من عالم الجماد، فلا تظهر فيه حاجة الأحياء فيسكن والمشاهدة ترشدنا إلى تحقيق ما عليه أهل المسكنة في أوضاع أعضائهم، وما يبدوا على وجوههم، وما طبع في أقوالهم وأعمالهم. فضرب الذلة والمسكنة على اليهود هو جعل الذل وضعف العزيمة محيطين بهم كما تحيط القبة المضروبة بمن فيها. أو الصاقهما بطباعهم كما تطبع الطغرى على السكة.

﴿وَيَأْتُو بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ أي رجعوا به كما يقال رجع أو عاد بصفقة المغبون - إذا كان ذلك آخر شوطه ومنتهى سعيه. وكذلك كان آخر أطوار اليهود في بغيتهم أيام ملكهم. والمراد به فقد الملك وما يتبعه وقال شيخنا استحقوا غضبه ومن استحقه فقد أصابه، فقد غضب الله عليهم، وتنكير الغضب دلالة على أنه نوع عظيم من سخطه جل شأنه ﴿بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِعَايَتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ﴾ أقول أي ذلك العقاب بضرب الذلة والمسكنة وبالغضب الإلهي بسبب ما جروا عليه من الكفر بآيات الله الخ فإنهم بإحراجهم لموسى عليه السلام وإعنائهم له في المطالب، مع كثرة ما شاهدوا من العجائب، وما أظهر الله لهم من الفرائب، قد دلوا على أن لا أثر للآيات في نفوسهم، فهم بها كافرون في الحقيقة. ونسيان الآيات وعدها كأن لم تكن يعده الكتاب العزيز كفرة كما قال شيخنا ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّاتِ وَيَتَّبِعُونَ الْحَقَّ﴾ مع أن الكتاب يحرم عليهم قتل غير الأنبياء فضلاً عنهم إلا بحقه المبين فيه، كل ذلك دل فيهم على طباع بعيدة عن الكرم، وقلوب غلف دون الفهم، ومن كان هذا شأنه فالأجدر به أن يكون ذليلاً مقهوراً، ثم هو مهبط غضب الله ومحط نقمه، لأنه أشد الناس كفرةً لنعمه.

وقوله: ﴿بغير الحق﴾ مع أن قتل النبيين لا يكون إلا كذلك يزيد في شناعة حالهم، ويصرح بأنهم لم يكونوا مخطئين في الفهم، ولا متأولين للحكم، بل ارتكبوا هذا الجرم العظيم عامدين، وهم يعلمون أنهم بارتكابه مخالفون لما شرع الله تعالى لهم في كتاب دينهم ﴿ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَسْتَدُونَ﴾ قال الأستاذ: ذلك الذل وتلك الخلافة بالغضب إنما لزمهم لأنهم عصوا الله فيما أمرهم أن يأخذوا به من الأحكام، ولأنهم اعتدوا تلك الحدود التي حدها الله لهم في شرائع أنبيائهم، وقد كانت تلك



الأحكام والحدود هي الوسيلة لإخراجهم من الذل وتمكين العز والسلطان لهم في الأرض الموعودة لأنها كانت الكافلة بنظامهم، الحافظة لبناء جماعتهم، فإذا أهملوها فسدت ألفتهم، وانهدم بناؤهم، وأسرعت إليهم الذلة التي لم تكن فارقتهم، إلا منهزمة من يدي سلطان الشريعة، ولم يكن يصددها عنهم إلا معاقل النظام تحت رعايته، ولزمتهم الذلة والمسكنة بعد هذا لزوم الطابع للمطبوع.

والمتبادر وعده الأستاذ احتمالاً أن ترجع الإشارة في (ذلك) إلى الثاني أي الكفر بآيات الله وقتل النبيين، أي كفرهم وجراءتهم على النبيين بالقتل إنما منشؤهما عصيانهم واعتداؤهم حدود دينهم، لأن الذي يدين بدين أو شريعة أيأ كانت يتهيب لأول الأمر مخالفتها، فإذا خالفها لأول مرة تركت المخالفة أثراً في نفسه، وضعفت هبة الشريعة في نظره، فإذا عاد زاد ضعف سلطة الشريعة على إرادته، ولا يزال كذلك حتى تصير المخالفة طبعاً وريناً، وينسى ما قام على الشريعة من دليل وما كان لها من سيطرة، ويضري بالعدوان، كما يضري الحيوان بالافتراس وكل عمل يسترسل فيه العامل تقوى ملكته فيه خصوصاً ما اتبع فيه الهوى.

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِحِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٦٢)

أحاط القضاء في الآية السابقة باليهود فلم يدع منهم حاضراً ولا غائباً فالزم الذل باطنهم، وكسا بالمسكنة ظاهرهم، وبوأهم منازل غضبه، وجعل أرواحهم مساقط نغمه، فذلك الله الذي يقول: ﴿وضربت عليهم الذلة والمسكنة وبأوا بغضب من الله﴾ [البقرة: ٦١] سجلت الآية عليهم هذا العذاب الشديد بما كسبت أيديهم واستشعرت قلوبهم من كفر بآيات الله، وانصراف عن العبرة، واستعصاء على الموعظة وخروج عن حدود الشريعة واعتداء على أحكامها. اقترف ذلك سلفهم، وتبعهم عليه خلفهم، فحقت عليهم كلمة ربك، فلو قرأ الخطاب عندها، ولم يتلها من رحمته ما بعدها، لحق على كل يهودي على وجه الأرض أن يئس، وأن لا يبقى عنده للأمل في عفو الله متنفس؛ بل كان ذلك القنوط لازماً لكل عاص، قابضاً على نفس كل معتد، لا فرق بين اليهود وغيرهم، فإن سبب ما نزل باليهود إنما هو عصيانهم واعتداؤهم حدود ما شرع الله لهم، وسنن الله في خلقه لا تتغير وأحكامه العادلة فيهم لا تتبدل، لهذا جاء قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الخ بمنزلة الاستثناء من حكم الآية السابقة وإنما ورد على هذا الأسلوب البديع متضمناً لجميع من تمسك بهدى نبي سابق وانتسب إلى شريعة سماوية ماضية، ليدل على أن الجزاء السابق - وإن حكى على أنه من خطأ اليهود خاصة - لم يصيبهم إلا لجريمة قد تشمل الشعوب عامة وهي الفسوق عن أوامر الله وانتهاك حرمانه.

فكل من أجرم كما أجرموا سقط عليه من غضب الله ما سقط عليهم، وعلى أن الله جل شأنه لم يأخذهم بما أخذهم لأمر يختص بهم على أنهم من شعب إسرائيل أو من ملة يهود بل ﴿ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون﴾ [البقرة: ٦١] وأما أنساب الشعوب وما تدين به من دين وما تتخذه من ملة فكل ذلك لا أثر له في رضا الله ولا غضبه، ولا يتعلق به رفعة شأن قوم ولا ضعتهم، بل عماد الفلاح ووسيلة الفوز بخيري الدنيا والآخرة إنما هو صدق الإيمان بالله تعالى بأن يكون التصديق به سطوعاً على النفس من مشرق البرهان، أو جيشاناً في القلب من عين الوجدان؛ فيكون الاعتقاد بوجوده وصفاته خالياً من شوب التشبيه والتمثيل، واليقين في نسبة الأفعال إليه خالصاً من وساوس الوهم والتخييل ويكون المؤمن قد ارتقى بإيمانه مرتقى يشعر فيه بالجلال الإلهي. فإذا رفع بصره إلى الجنب الأرفع أغضى هيبة وأطرق إلى أرض العمودية خشوعاً، وإذا أطلق نظره فيما بين يديه، مما سلطه الله عليه، شعر في نفسه عزة بالله، ووجد فيها قوة تصرفه بالحق فيما يقع تحت قواه. لا يعد واحداً ضرب له، ولا يقف دون غاية قدر له أن يصل إليها، فيكون عبد الله وحده، سيداً لكل شيء بعده.

كتب ما تقدم الأستاذ بقلمه إذ اقترحت أن يكتب تفسير الآية كما قرره في درسه وأني أتمه على المنهج الذي جريت عليه فأقول:

هذا هو الإيمان المرضي عند الله تعالى الذي يكون أصلاً لتهديب أخلاق صاحبه، ومصدراً للأعمال الحسنة عنه. وللإيمان إطلاق آخر وهو التصديق بالدين في الجملة أن الإيمان بالله وبأن ما جاء به فلان النبي مثلاً هو صحيح غير مكذوب على الله تعالى ويدخل فيه أهل الفرق الضالة من كل دين من الأديان السماوية، فهو إطلاق صحيح لغة وعرفاً كما تقدم في تفسير قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين﴾ [البقرة: ٨] أي إنهم يصدقون بأن للعالم إلهاً، وبأن بعد الموت بعثاً، ولكن هذا الإيمان ليس مطابقاً في تفصيله للإذعان الذي له السلطان الأعلى على النفوس في تزكيتها وتهذيبها وحملها على الأعمال الصالحة، وهذا الإطلاق هو الذي عناه الأستاذ الإمام بقوله: لا أثر له في رضا الله ولا غضبه الخ وهو كون الدين جنسية لمن ينتسب إليه فقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ مراد به المسلمون الذين اتبعوا محمداً ﷺ والذين سيتبعونه إلى يوم القيامة، وكانوا يسمون المؤمنين والذين آمنوا.

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغِينَ﴾ يراد به هذه الفرق من الناس التي عرفت بهذه الأسماء أو الألقاب من الذين اتبعوا الأنبياء السابقين، وأطلق على بعضهم لفظ يهود والذين هادوا، وعلى بعضهم لفظ النصارى، وعلى بعضهم لفظ الصابئين ﴿مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ هذا بدل مما قبله أي من آمن منهم بالله

إيماناً صحيحاً - وتقدم شرحه ووصفه آنفاً - وآمن باليوم الآخر كذلك وقد تقدم تفسيرهما في أوائل السورة، وعمل عملاً صالحاً تصلح به نفسه وشؤونه مع من يعيش معه، وما العمل الصالح بمجهول في عرف هؤلاء الأقوام، وقد بيته كتبهم أتم بيان.

﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ أي إن حكم الله العادل سواء وهو يعاملهم بسنة واحدة لا يحابي فيها فريقاً ويظلم فريقاً وحكم هذه السنة أن لهم أجرهم المعلوم بوعد الله لهم على لسان رسولهم ولا خوف عليهم من عذاب الله يوم يخاف الكفار والفجار مما يستقبلهم ولا هم يحزنون على شيء فاتهم. وتقدم هذا التعبير في الآية (٣٨) مع تفسيره فالآية بيان لسنة الله تعالى في معاملة الأمم تقدمت أو تأخرت فهو على حد قوله تعالى: ﴿ليس بأمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب: من يعمل سوءاً يجز به ولا يجد له من دون الله ولياً ولا نصيراً \* ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً﴾ [النساء: ١٢٤] فظهر بذلك أنه لا إشكال في حمل من آمن بالله واليوم الآخر الخ على قوله: ﴿إن الذين آمنوا﴾ الخ ولا إشكال في عدم اشتراط الإيمان بالنبي ﷺ، لأن الكلام في معاملة الله تعالى لكل الفرق أو الأمم المؤمنة بنبي ووحى بخصوصها؛ الظانة أن فوزها في الآخرة كائن لا محالة لأنها مسلمة أو يهودية أو نصرانية أو صابئة مثلاً، فالله يقول إن الفوز لا يكون بالجنسيات الدينية وإنما يكون بإيمان صحيح له سلطان على النفس، وعمل يصلح به حال الناس، ولذلك نفى كون الأمر عند الله بحسب أمانى المسلمين أو أمانى أهل الكتاب، وأثبت كونه بالعمل الصالح مع الإيمان الصحيح.

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي قال: التقى ناس من المسلمين واليهود والنصارى فقال اليهود للمسلمين: نحن خير منكم ديننا قبل دينكم، وكتابنا قبل كتابكم، ونبينا قبل نبيكم، ونحن على دين إبراهيم ولن يدخل الجنة إلا من كان هوداً: وقالت النصارى مثل ذلك فقال المسلمون كتابنا بعد كتابكم ونبينا ﷺ بعد نبيكم، وديننا بعد دينكم، وقد أمرتم أن تتبعونا وتتركوا أمركم، فنحن خير منكم، نحن على دين إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ولن يدخل الجنة إلا من كان على ديننا. فأنزل الله تعالى: ﴿ليس بأمانيتكم﴾ الآية.

وروي نحوه عن مسروق وقتادة وأخرج البخاري في التاريخ من حديث أنس مرفوعاً «ليس الإيمان بالتمني ولكن ما وفر في القلب» وصدقه العمل إن قوماً إلهتهم أمانى المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم، وقالوا نحن نحسن الظن بالله تعالى وكذبوا، ولو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل. والحكمة في عناية الله تعالى بالنعى على المغترين بالانتساب إلى الدين أياً كان ظاهرة، فإن هذا الغرور هو الذي صرفهم عن العمل به اكتفاء بالانتساب إليه وجعله جنسية فقط. وترك العمل لازم أو ملزوم

لعدم الفقه في الدين، أي عدم فهم حكمه وأسراره، وتبع هذا في الأمم السابقة ترك النظر فيما جاء به النبي ﷺ، لأن المغرور بما هو فيه لا ينظر فيما سواه نظراً صحيحاً لا سيما إذا كان مخالفاً له .

وذكر الأستاذ الإمام في تفسير هذه الآية مسألة أهل الفترة والخلاف المشهور فيها وهو أن جمهور أهل السنة يقول إنهم ناجون لأنه لا تكليف إلا بشرع وهؤلاء لم تبلغهم دعوة، ومن قال إن بالعقل يدرك الواجب والمحرم والاعتقاد الصحيح والباطل عداهم غير ناجين . وهذا رأي المعتزلة وجماعة من الحنفية، وجمهور الأشاعرة على أنه لا يمكن إدراك ذلك إلا بالشرع، ثم إن محل النظر في أهل الفترة من كان منهم كالعرب الذين كانوا يعتقدون نبوة أنبياء ولا يجدون لديهم شيئاً من أحكام دينهم خالصاً من الشوائب سالماً من النزعات الفاسدة . وأما مثل اليهود فلا يصح أن يسموا أهل فترة فإنهم على نسيانهم حظاً مما ذكروا به وتحريفهم بعض ما حفظوا قد بقي جوهر دينهم معروفاً لم يغش أحكامه ما يمنع الاهتداء بها والله تعالى يقول: ﴿وعندهم التوراة فيها حكم الله﴾ [المائدة: ٤٣] وكذلك المسيحيون لا يسمون أهل فترة لأن عندهم في التوراة ووصايا الأنبياء ما عند اليهود وزيادة مما حفظوا من وصايا المسيح وروح الدعوة موجود عندهم، ولكنهم لا يعملون بهذه الوصايا ولا يأخذون بتلك الأحكام، ولا عذر لهم يحول دون العقوبة .

وأما الصابئون فإن كانوا فرقة من النصارى كما يظهر من الوفاق بينهما في كثير من التقاليد كالمعمودية والاعتراف تعظيم يوم الأحد فالأمر ظاهر أن حكمهم كحكمهم وإن كان الخلط عندهم أكثر، والبعد عن الأصل أشد، حتى إنهم اعتقدوا تأثير الكواكب، وأحاطت بهم البدع من كل جانب، على أنهم أقرب إلى روح المسيحية من النصارى فإن عندهم الزهد والتواضع اللذين يفيضان من كل كلمة تؤثر عن المسيح عليه السلام، والنصارى صاروا أشد أمم الأرض عتواً وطمعاً وإسرافاً في حظوظ الدنيا . ويُقال إن الصابئة ملة مستقلة يؤمنون بكثير من الأنبياء المعروفين ولكن قد اختلط عليهم الأمر كما اختلط على الحنفاء من العرب إلا أن عندهم من التقاليد والأحكام ما لم يكن عند العرب، فإن كانوا أقرب إليهم فلهم حكمهم وإلا فهم كاليهود والنصارى يسألون عن العمل بدينهم بعد فهمه كما يجب حتى يأتيهم هدى آخر، كأن تبلغهم دعوة الإسلام فإن لم يفعلوا فهم مؤخذون .

علمنا أن أهل الفترة هم الذين لم تبلغهم دعوة صحيحة تحرك إلى النظر أو بلغهم أن بعض الأنبياء بعثوا ولكن لم يصل إليهم شيء صحيح من شرائعهم، فهم يؤمنون بهم إيماناً إجمالياً كالحنفاء من العرب الذين كانوا يؤمنون بإبراهيم وإسماعيل ولا يعرفون من دينهما شيئاً خالصاً كما تقدم آنفاً . وحجة الأشاعرة على عدم

مؤاخذتهم آيات كقوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقوله: ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ [النساء: ١٦٥] وذهب كثير منهم إلى الاكتفاء ببلوغ دعوة أي نبي في ركني الدين الركينين وهما الإيمان بالله وباليوم الآخر، فمن بلغته وجب عليه الإيمان بهذين الأصلين، وإن لم يكن النبي مرسلًا إليه.

وذهب جمهور الحنفية وكذلك المعتزلة إلى أن أصول الاعتقاد تدرك بالعقل فلا تتوقف المؤاخذة عليها على بلوغ دعوة رسول، وإنما يجيء الرسل مؤكدين لما يفهم العقل موضحين له ومبينين أموراً لا يستقل بإدراكها كأحوال الآخرة وكيفيات العبادة التي ترضي الله تعالى. وأولوا آية: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ بأن المراد بالتعذيب هو الاستئصال في الدنيا بإفناء الأمة أو استذلالها، والذهاب باستقلالها، وينافيه ما يدل عليه استعمال «وما كنا» من إرادة نفي الشأن الدال على عموم السلب، ولهم في كتبهم أدلة ومناقشات ليس هذا من مواضعها.

وعن الإمام الغزالي أن الناس في شأن بعثة النبي ﷺ أصناف ثلاثة - من لم يعلم بها بالمرّة - أي كأهل أمريكا لذلك العهد - وهؤلاء ناجون حتماً (أي إن لم تكن بلغتهم دعوة أخرى صحيحة) ومن بلغته الدعوة على وجهها ولم ينظر في أدلتها إهمالاً أو عناداً أو استكباراً، وهؤلاء مؤاخذون حتماً ومن بلغته على غير وجهها أو مع فقد شرطها وهو أن تكون على وجه يحرك داعية النظر، وهؤلاء في معنى الصنف الأول. هذا معنى عبارته المطابقة لأصول الكلام.

وأقول: عبارته في كتاب فيصل التفرقة في هذا الصنف هي: وصنف ثالث بين الدرجتين بلغهم اسم محمد ﷺ ولم يبلغهم نعتة وصفته، بل سمعوا منذ الصبا أن كذاباً مدلساً اسمه محمد ادعى النبوة كما سمع صبياننا أن كذاباً يُقال له المقفع (لعنه الله) تحدى بالنبوة كذاباً، فهؤلاء عندي في معنى الصنف الأول فإن أولئك مع أنهم لم يسمعوا اسمه لم يسمعوا ضد أوصافه، وهؤلاء سمعوا ضد أوصافه، وهذا لا يحرك داعية النظر في الطلب اهـ.

وأقول في حل معنى الآية على هذا: إن أهل الأديان الإلهية - وهم الذين بلغتهم دعوة نبي على وجهها وبشرطها - إذا آمنوا بالله واليوم الآخر على الوجه الصحيح الذي بيته نبيهم وعملوا الأعمال الصالحة فهم ناجون مأجورون عند الله تعالى، وإذا آمنوا على غير الوجه الصحيح كالمشبهة والحلولية والاتحادية وغيرهم فلا ينالهم من هذا الوعد شيء بل يتناولهم الوعيد المذكور في الآيات الأخرى، وكذلك حال الذين يؤمنون بأقوالهم دون أعمالهم، فإن الإيمان الصحيح هو صاحب السلطان الأعلى على

القلب والإرادة التي تحرك الأعضاء في الأعمال، فإن نازعه في سلطانه طائف من الشهوة فإنه لا يلبث أن يقهره ﴿إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون﴾ [الأعراف: ٢٠١].

ثم أزيد الآن على ما تقدم أن كل هذه الأقوال والتفصيلات إنما هي في المواخذه على اتباع دعوة الرسل وعدمها. ولا يعقل أن يكون من لم تبلغهم الدعوة بشرطها أو مطلقاً ناجين على سواء وأن يكونوا كلهم في الجنة كأتباع الرسل في الإيمان الصحيح والعمل الصالح. إذ لو صح هذا لكان بعث الرسل شراً من عدمه بالنسبة إلى أكثر الناس. والمعقول الموافق للنصوص أن الله تعالى يحاسب هؤلاء الذين لم تبلغهم دعوة ما بحسب ما عقلوا واعتقدوا من الحق والخير ومقابلهما وستجد تفصيل هذا في موضع آخر من هذا التفسير.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٦٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿١٦٤﴾﴾

أطمع الله تعالى بالآية السابقة بني إسرائيل في رحمته بعدما قرعهم بالندر التي تكاد توقع اليأس في قلوبهم، وبين لهم ولسائر الناس أن المنفذ إلى هذا الطمع بل الباب الذي يؤدي إلى هذا الرجاء هو الجمع بين الأمرين اللذين بعث لتقريرهما الأنبياء عليهم السلام وهما الإيمان الصحيح اليقيني والعمل الصالح، وإشراك غير بني إسرائيل في هذا الحكم لا يقضي بانتهاء السياق، بل لا يزال الكلام في بني إسرائيل، ولذلك عقب الأطماع بالتذكير ببعض الوقائع التي استحقوا فيها العقوبة فحالت دون وقوعها الرحمة فقال: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ﴾ وهو العهد الذي أخذه عليهم وتقدم الكلام فيه، وأما قوله: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾ فقد ذكر المفسرون فيه قصة وهي أن الله تعالى ظلل بني إسرائيل بالطور وهو الجبل المعروف وخوفهم برفعه فوقهم ليذعنوا ويؤمنوا. ثم اعترض عليه بعضهم بأنه إكراه على الإيمان وإلجاء إليه وذلك ينافي التكليف، وأجيب بأجوبة منها أن ما يفعل بالإكراه يعود اختيارياً بعد زوال ما به الإكراه، ومنها أن مثل هذا الإلجاء والإكراه كان جائزاً في الأمم السابقة، ويزيد من قال هذا أن نفي الإكراه في الدين خاص بالإسلام لقوله تعالى: ﴿لا إكراه في الدين﴾ [البقرة: ٢٥٦] وقوله: ﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ [يونس: ٩٩].

قال الأستاذ الإمام: لا حاجة لنا في فهم كتاب الله إلى غير ما يدل عليه بأسلوبه الفصيح فهو لا يحتاج في فهمه إلى إضافات ولا ملحقات، وقد ذكر لنا مسألة رفع الطور فوق بني إسرائيل ولم يقل إنه أراد بذلك الإكراه على الإيمان، وإنما حكى عنهم في آية أخرى أنهم ظنوا أنه واقع بهم فقد قال تعالى في سورة الأعراف: ﴿وَإِذَا

نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون ﴿ [الأعراف: ١٧١] والنتق الزعزعة والهز والجذب والنفض ومنتق الشيء ينتقه وينتقه - من بابي ضرب ونصر - نتقاً جذبته واقتلعه وقد يكون ذلك في الآية بضرب من الزلزال كما يدل عليه التعبير بالنتق وهو في الأصل بمعنى الزعزعة والنفض والمفهوم من أخذ الميثاق أنهم قبلوا الإيمان وعاهدوا موسى عليه . فرفع الطور وظنهم أنه واقع بهم من الآيات التي رأوها بعد أخذ الميثاق كان لأجل أخذ ما أوتوه من الكتاب بقوة واجتهاد لأن رؤية الآيات تقوي الإيمان، وتحرك الشعور والوجدان، ولذلك خاطبهم عند رؤية تلك الآية بقوله: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ أي تمسكوا به واعملوا بجد ونشاط، لا يلابس نفوسكم فيه ضعف، ولا يصحبها وهن ولا وهم .

ثم قال: ﴿وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾ أي بالمحافظة على العمل به، فإن العمل هو الذي يجعل العلم راسخاً في النفس مستقراً عندها، ويؤثر عن أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه أنه قال: يهتف العلم بالعمل . فإن أجابه وإلا ارتحل . وذلك أن العلم إنما يحضر في النفس مجملاً غير سالم من إبهام وغموض، فإذا برز للوجود بالعمل صار تفصيلاً جلياً، ثم ينقلب النظري منه بالتكرار والمواظبة بديهياً ضرورياً . وبذلك يثبت فلا ينسى . وأما النسيان فإنه حليف الكفر وإنه ليصل بالإنسان إلى حد يساوي فيه من لم تسبق له معرفة بالشيء قط لأنه لا أثر له في النفس ولا في الظاهر . ولا فرق بين من بلغته دعوة الهداية فسلم بها وقبلها ثم ترك العمل بها حتى نسيها، وبين من لم تبلغه ألبته ومن بلغته على وجه غير مقنع فلم يؤمن - إلا بما تكون الحججة به على الأول أظهر، وكونه بالمواظدة أجدر، والثاني معذور عند الجماهير، وكذلك الثالث إذا استمر على النظر من غير تقصير، فعلى هذا تكون منزلة الناسي هي التي تلي منزلة الجاحد المعاند، وهو خليق بأن يحشر يوم القيامة أعمى عن طريق النجاة والسعادة، حتى إذا لقي ربه قال: ﴿رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً؟ قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى﴾ [طه: ١٢٤] .

وأقول: إن في هذه الحججة على قراء القرآن الذين ليس لهم منه إلا التغني بالفاظه وأفئدتهم هواء لا أثر فيها للقرآن، وأعمالهم لا تنطبق على ما جاء به القرآن، وهذا شر نوعي الإنسان، وقد ضرب له أبو حامد الغزالي مثل عبيد أقطعهم سيدهم بستاناً وكلفهم إصلاحه عمارته، وكتب لهم كتاباً يبين لهم فيه كيف يسرون في هذا الإصلاح، وكيف تكون حياتهم فيه، ووعدهم على الإحسان بمكافأة وأجر فوق ما يستفيدونه من ثمرات البستان وغلاته، وتوعدهم على الإساءة في العمل بالعقوبة الشديدة وراء ما يفوتهم من خيرات البستان، وما يذوقون من مرارة سوء المعاملة فيما بينهم، فكان حظهم من الكتاب تعظيم رقه وورقه، والتغني بلفظه، وتكرار تلاوته،

بدون مبالاة بالأمر والنهي ولا اعتبار بالوعد والوعيد فيه، بل عاثوا في أرض البستان مفسدين فأهلكوا الحرث والنسل، فهل يكون حظ هؤلاء من الكتاب غير أنه حجة عليهم، وقاطع لآلسنة العذر منهم؟

أمرهم بالذكر الذي يثبت بالعمل، ووصله بذكر فائدته وهي إعداده النفس لتقوى الله عز وجل، فقال: ﴿لَمَلِكُمْ تَتَّقُونَ﴾ فإن المواظبة على العمل بما يرشد إليه الكتاب تطبع في النفس ملكة مراقبة الله تعالى فتكون بها نقية تقية، راضية مرضية ﴿والعاقبة للتقوى﴾ [طه: ١٣٢].

وبعد أن ذكر لهم تلك الآية، وما اتصل بها من الهداية، ذكرهم بما كان منهم من التولي عن الطاعة والإعراض عن القبول، ثم امتن عليهم بما عاملهم به من الفضل والرحمة، والصفح عما يستحقونه من المؤاخظة والعقوبة، فقال: ﴿ثُمَّ قَوْلَ لَمِ يَأْتِكُمْ مَوْجٌ مِّنَ الْبَحْرِ فَبِأَنفُسِكُمْ فَكَلَمْنَا الْفُجُورَ﴾ [طه: ١٣٢].

أي ثم أعرضتم وانصرفتم عن الطاعة من بعد أخذ الميثاق ومشاهدة الآيات التي تؤثر في القلوب، وتستكين لها النفوس ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ أي إنكم بتوليكم استحققتم العقاب، ولكن حال دون نزوله بكم فضل الله عليكم ورحمته بكم، ولولا ذلك لخسرتم سعادة الدنيا وهو التمكن في الأرض المقدسة التي تفيض لبناً وعسلاً، ثم خسرتم سعادة الآخرة وهي خير ثواباً وخير أملاً. فمن فضله وإحسانه أن وفقكم للعمل بالميثاق بعد ذلك.

شايح الأستاذ الإمام المفسرين على أن رفع الطور كان آية كونية، أي أنه انتزع من الأرض وصار معلقاً فوقهم في الهواء، وهذا هو المتبادر من الآية بمعونة السياق، وإن لم تكن ألفاظها نصاً فيه، إذ الرفع والارتفاع هو جعل الشيء - أو أن يكون الشيء - رفيعاً عالياً كما قال تعالى: ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ﴾ [الغاشية: ١٣]، وقال: ﴿وَفُرْشٌ مَّرْفُوعَةٌ﴾ [الواقعة: ٣٤] فكل من السرر والفرش تكون مرفوعة وهي على الأرض. وقوله تعالى في آية الأعراف: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظِلَّةٌ﴾ [الأعراف: ١٧١] ليس نصاً أيضاً في كون الجبل رفع في الهواء. فأصل النتق في اللغة الزعزعة والزلزلة كما سبق. قال في حقيقة الأساس: نتق البعير الرحل زعزعه، ونتقت الزبد أخرجته بالمخض، ونتق الله الجبل رفعه مزعزعاً فوقهم اهـ. والظلة كل ما أظلك سواء كان فوق رأسك أو في جانبك وهو مرتفع له ظل، فيحتمل أنهم لما كانوا بجانب الطور رأوه متوقفاً، أي مرتفعاً مزعزعاً فظنوا أن سيقع بهم، وينقض عليهم، ويجوز أن ذلك كان في أثر زلزال تزعزع له الجبل، وقد سبق القول ببطلان كون ذلك إرهاباً للإكراه على قبول التوراة، وإذا صح هذا التأويل، لا يكون منكر ارتفاع الجبل في الهواء مكذباً للقرآن.



﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ آغْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿٦٥﴾﴾ جَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلَقَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾﴾

أباح الله تعالى لبني إسرائيل العمل في ستة أيام من الأسبوع وحظر عليهم العمل في يوم واحد وهو يوم السبت، وفرض عليهم في هذا اليوم الاجتهاد في الأعمال الدينية إحياء للشعور الديني في قلوبهم، وإضعافاً لشهيمهم في جمع الحطام وحبهم للدنيا، فتجاوز طائفة منهم حدود الله في السبت واعتدوها، فكان جزاؤهم على ذلك جزاء من لم يرض نفسه بأداب الدين، وجزاء مثله هو الخروج من محيط الكمال الإنساني، والرتوع في مراتع البهيمية، كالقرود في نزواته، والخنزير في شهواته، قد سجل الله تعالى عليهم ذلك بحكم سنة الفطرة، والنواميس التي أقام بها نظام الخليقة، وذلك قوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ آغْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ﴾ أي وأقسم أنكم لقد علمتم نبأ الذين تجاوزوا حدود حكم الكتاب في ترك العمل الديني يوم السبت - وسيأتي نبؤهم مفصلاً في سورة الأعراف:

﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ روى ابن جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال: ما مسخت صورهم ولكن مسخت قلوبهم فمثلوا بالقردة كما مثلوا بالحمار في قوله تعالى: ﴿مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً﴾ [الجمعة: ٥] ومثل هذا قوله تعالى: ﴿وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت﴾ [المائدة: ٦٠] والخسوء هو الطرد والصغار. والأمر للتكوين، أي فكانوا بحسب سنة الله في طبع الإنسان وأخلاقه كالقردة المستذلة المطرودة من حضرة الناس: والمعنى أن هذا الاعتداء الصريح لحدود هذه الفريضة قد جراهم على المعاصي والمنكرات بلا خجل ولا حياء حتى صار كرام الناس يحتقرونهم ولا يرونهم أهلاً لمجالستهم ومعاملتهم.

وذهب جمهور المفسرين: إلى أن تلك القرية أيلة وقيل طبرية أو مدين وقالوا إن ذلك كان في زمن داود عليه السلام، والقرآن لم يعين المكان ولا الزمان، والعبرة المقصودة لا تتوقف على تعيين هذه الجزئيات، فالحجة فيما ذكر قائمة على بني إسرائيل ومبينة أن مجاهدتهم ومعاندتهم للنبي ﷺ ليست بدعاً من أمرهم. ثم إنها عبرة بينة لكل من يفسق عن أمر ربه فيتخذ إلهه هواه ويعيش عيشة بهيمية. وذهب الجمهور أيضاً إلى أن معنى: ﴿كونوا قردة﴾ أن صورهم مسخت فكانوا قردة حقيقيين، والآية ليست نصاً فيه ولم يبق إلا النقل ولو صح لما كان في الآية عبرة ولا موعظة للعصاة لأنهم يعلمون بالمشاهدة أن الله لا يمسح كل عاص فيخرجه عن نوع الإنسان، إذ ليس ذلك من سنته في خلقه، وإنما العبرة الكبرى في العلم بأن من سنن

الله تعالى في الذين خلوا من قبل: أن من يفسق عن أمر ربه، ويتنكب الصراط الذي شرعه له، ينزل عن مرتبة الإنسان ويلتحق بعجماوات الحيوان. وسنة الله تعالى واحدة، فهو يعامل القرون الحاضرة بمثل ما عامل به القرون الخالية، ولذلك قال: ﴿جَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ أي جعلنا هذه العقوبة نكالاً وهو ما يفعل بشخص من إيذاء وإهانة ليعتبر غيره أي عبرة ينكل من يعلم بها أي يمتنع من اعتداء الحدود، ومن هذه المادة (النكل) للقيود أو هو أصلها ومنها النكول عن اليمين في الشرع وهو الامتناع، وما بين يديها يُراد به من وقعت في زمنهم كما يُراد بما خلفها من بعدهم إلى ما شاء الله تعالى.

وأما كونها موعظة للمتقين فهو أن المتقي يتعظ بها في نفسه بالتباعد عن الحدود التي يخشى اعتداؤها ﴿تلك حدود الله فلا تقربوها﴾ [البقرة: ١٨٧] ويعظ بها غيره أيضاً ولا يتم كون تلك العقوبة نكالاً للمتقدمين والمتأخرين وموعظة للمتقين، إلا إذا كانت جارية على السنة المطردة في تربية الأمم وتهذيب الطباع، وذلك ما هو معروف لأهل البصائر، ومشهور عند عرفاء الأوائل والأواخر [وحديث المسخ والتحويل وأن أولئك قد تحولوا من أناس إلى قرود وخنازير إنما قصد به التهويل والإغراب فاختيار ما قاله مجاهد هو الأوفق بالعبارة والأجدر بتحريك الفكرة].

وأقول: إنه ليس في تفسير الآية حديث مرفوع إلى النبي ﷺ نص فيه على كون ما ذكر مسخاً لصورهم وأجسادهم. وقد ذكر الحافظ ابن كثير في تفسيره قول مجاهد في أن المسخ معنوي وقول الآخرين إنه صوري، ثم قال والصحيح أنه معنوي صوري. فما مراده بذلك؟

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَنَتَّخِذُنَا هُزُورًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا آدَعُ لَنَا رَبِّكَ يُبَيِّنُ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُوا آدَعُ لَنَا رَبِّكَ يُبَيِّنُ لَنَا مَا لَوْثُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءٌ فَاقِعٌ لَوْثُهَا تَسُرُّ النَّظِيرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُوا آدَعُ لَنَا رَبِّكَ يُبَيِّنُ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْمَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْفَنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾﴾

هذه القصة مما أراد الله تعالى أن يقصه علينا من أخبار بني إسرائيل في قسوتهم وفسوقهم للاعتبار بها. ومن وجوه الاعتبار أن التنطع في الدين والإحفاء في السؤال، مما يقتضي التشديد في الأحكام، فمن شدد شدد عليه، ولذلك نهى الله تعالى هذه الأمة عن كثرة السؤال بقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسوءكم، وأن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلکم. عفا الله عنها والله غفور حلیم \*

قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين ﴿ [المائدة: ١٠١] وفي الحديث الصحيح «ويكره لكم قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال»<sup>(١)</sup> وقد امتثل سلفنا الأمر فلم يشددوا على أنفسهم فكان الدين عندهم فطرياً ساذجاً وحنيفياً سمحاً، ولكن من خلفنا من عمد إلى ما عفا الله عنه فاستخرج له أحكاماً استنبطها باجتهاده، وأكثروا منها حتى صار الدين حملاً ثقيلاً على الأمة فسئمته وملت، وألقته وتخلت.

قال الأستاذ الإمام: جاءت هذه الآيات على أسلوب القرآن الخاص الذي لم يسبق إليه ولم يلحق فيه، فهو في هذه القصص لم يلتزم ترتيب المؤرخين ولا طريقة الكتاب في تنسيق الكلام وترتيبه على حسب الوقائع حتى في القصة الواحدة. وإنما ينسق الكلام فيه بأسلوب يأخذ بمجامع القلوب، ويحرك الفكر إلى النظر تحريكاً، ويهز النفس للاعتبار هزاً، وقد راعى في قصص بني إسرائيل أنواع المنن التي منحهم الله تعالى إياها، وضروب الكفران والفسوق التي قابلوها بها، وما كان في أثر كل ذلك من تأديبهم بالعقوبات، وابتلائهم بالحسنات والسيئات، وكيف كانوا يحدثون في أثر كل عقوبة توبة، ويحدث لهم في أثر كل توبة نعمة، ثم يعودون إلى بطرهم، وينقلبون إلى كفرهم.

كان في الآيات السابقة يذكر النعمة فالمخالفة فالعقوبة فالتوجه فالرحمة كالتفضيل. على العالمين؛ وأخذ الميثاق، والإنجاء من آل فرعون، وما كان في أثر ذلك على ما أشرنا الآن وأجملنا، وأوضحنا من قبل وفصلنا. وفي هذه القصة اختلف النسق فذكر المخالفة بعد في قوله: ﴿وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها﴾ [البقرة: ٧٢] ثم المنة في الخلاص منها في قوله: ﴿فقلنا اضربوه ببعضها﴾ [البقرة: ٧٣] الخ وقدم على ذلك ذكر وسيلة الخلاص وهي ذبح البقرة بما يعجب السامع ويشوقه إلى معرفة ما وراءها [حيث لم يسبق في الكلام عهد لسبب أمر موسى لقومه أن يذبحوا بقرة، فالمفاجأة بحكاية ما كان من ذلك الأمر والجدال الذي وقع فيه يثير الشوق في الأنفس إلى معرفة السبب فتتوجه الفكرة بأجمعها إلى تلقيه] إذ الحكمة في أمر الله أمة من الأمم بذبح بقرة خفية وجديرة بأن يعجب منها السامع ويحرص على طلبها. لا سيما إذا لم يعتد فهم الأساليب الأخاذة بالنفوس الهازة للقلوب. وأقول: قد جرى على هذا الأسلوب كتاب القصص المخترعة والأساطير التي يسمونها الروايات في هذا العصر.

يقول أهل الشبهات في القرآن: إن بني إسرائيل لا يعرفون هذه القصة إذ لا

(١) روي الحديث بطريق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في الاستقراض باب ١٩، وأدب باب ٢، والزكاة باب ٥٣، ومسلم في الأفضية حديث ١٠، ١٢، ١٣، ومالك في الكلام حديث ٢، وأحمد في المسند ٢/٣٢٧، ٣٦٠، ٢٤٦/٤، ٢٤٩، ٢٥٤.

وجود لها في التوراة فمن أين جاء بها القرآن؟ ونقول: إن القرآن جاء بها من عند الله الذي يقول في بني إسرائيل المتأخرين: إنهم نسوا حظاً مما ذكروا به وأنهم لم يؤتوا إلا نصيباً من الكتاب. على أن هذا الحكم منصوص في التوراة وهو أنه إذا قتل قتيل لم يعرف قاتله فالواجب أن تذبح بقرة غير ذلول في واد دائم السيلاان ويغسل جميع شيوخ المدينة القريبة من المقتل أيديهم على العجلة التي كسر عنقها في الوادي، ثم يقولون إن أيدينا لم تسفك هذا الدم، اغفر لشعبك إسرائيل ويتمون دعوات يبرأ بها من يدخل في هذا العمل من دم القتل، ومن لم يفعل يتبين أنه القاتل، ويُراد بذلك حقن الدماء فيحتمل أن يكون هذا الحكم هو من بقايا تلك القصة أو كانت هي السبب فيه. وما هذه بالقصة الوحيدة التي صححها القرآن، ولا هذا الحكم بالحكم الأول الذي حرفوه أو أضاعوه وأظهره الله تعالى.

(قال الأستاذ): وقد قلت لكم غير مرة إنه يجب الاحتراس في قصص بني إسرائيل وغيرهم من الأنبياء وعدم الثقة بما زاد على القرآن من أقوال المؤرخين والمفسرين. فالمشتغلون بتحرير التاريخ والعلم اليوم يقولون معنا إنه لا يوثق بشيء من تاريخ تلك الأزمنة التي يسمونها أزمنة الظلمات إلا بعد التحري والبحث واستخراج الآثار فنحن نعذر المفسرين الذين حشوا كتب التفسير بالقصص التي لا يوثق بها لحسن قصدهم، ولكننا لا نعول على ذلك بل ننهي عنه ونقف عند نصوص القرآن لا نتعدها، وإنما نوضحها بما يوافقها إذا صحت روايته.

وأقول: إن ما أشار إليه الأستاذ من حكم التوراة المتعلق بقتل البقرة هو في أول الفصل الحادي والعشرين من سفر تثنية الاشرع ونصه:

- ١ - إذا وجد قتيل في الأرض التي يعطيك الرب إلهك لتملكها واقعاً في الحقل لا يعلم من قتله.
- ٢ - يخرج شيوخك وقضااتك ويقيسون إلى المدن التي حول القتل.
- ٣ - فالمدينة القربى من القتل يأخذ شيوخ تلك المدينة عجلة من البقر لم يحرث عليها لم تجر بالنير.
- ٤ - وينحدر شيوخ تلك المدينة بالعجلة إلى واد دائم السيلاان لم يحرث فيه ولم يزرع ويكسرون عنق العجلة في الوادي.
- ٥ - ثم يتقدم الكهنة بني لاوى لأنه إياهم اختار الأب إلهك ليخدموه ويباركوا باسم الرب، وحسب قولهم تكون كل خصومة وكل ضربة.
- ٦ - ويغسل جميع شيوخ تلك المدينة القريبين من القتل أيديهم على العجلة المكسورة العنق في الوادي.

٧ - ويصرخون ويقولون: أيدينا لم تسفك هذا الدم وأعيننا لم تبصر.

٨ - اغفر لشعبك إسرائيل الذي فديت يا رب ولا تجعل دم بريء في وسط شعبك إسرائيل. فيغفر لهم الدم اهـ.

فعلم من هذا أن الأمر بذبح البقرة كان لفصل النزاع في واقعة قتل ويروون في قصته روايات منها أن القاتل كان أخ المقتول قتله لأجل الإرث وأنه اتهم أهل الحي بالدم وطالبهم به. ومنها أنه كان ابن أخيه. وغير ذلك مما لا حاجة إليه، وكانوا طلبوا من موسى الفصل في المسألة وبيان القاتل ولما أمرهم بذبح البقرة استغربوه لما فيه من المباينة لما يطلبون، والبعد بينه وبين ما يريدون، فذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً قَالُوا أَتَلْذَبْنَاهَا هُزُؤًا﴾ أي سخرية يهزأ بنا، وهذا القول من سفههم وخفة أحلامهم وجهلهم بعظمة الله تعالى وما يجب أن يقابل به أمره من الاحترام والامتثال، وإن لم تظهر حكمته بادي الرأي، ولولا ذلك لامتلأوا وانتظروا النتيجة بعد ذلك. ولما كان في جوابهم هذا رمى لموسى عليه الصلاة والسلام بالسفه والجهالة ﴿قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ أي التجيء إلى الله واعتصم بتأديبه إياي من الجهالة والهزاء بالناس.

﴿قَالُوا أَدْعُ لَنَا رَبِّكَ يَبِّينْ لَنَا مَا هِيَ﴾ أي ما الصفات المميزة لها؟ قال الأستاذ الإمام: إن السؤال بما هي ليس جارياً هنا علي اصطلاح علماء المنطق من جعله سؤالاً عن حقيقة الماهية، وإنما هو على حسب أسلوب اللغة، والعرب يسألون بما عن الصفات التي تميز الشيء في الجملة كالذي ذكره في الجواب ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا فَارِضٌ﴾ أي غير مسنة انقطعت ولادتها ﴿وَلَا يَكْرُ﴾ لم تلد بالمرة والمراد بها التي لم تلد كثيراً ﴿عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ العوان النصف في السن من النساء والبهائم أي هي بين ما ذكر من السنن الفارض والبكر فالشار إليه بكلمة ذلك متعدد في المعنى وإن كان لفظه منفرداً. و «بين» من الكلم التي تختص بالمتعدد تقول جلست بينهم أو بينهما ولا تقول جلست بينه واستعمال الإشارة والضمير المفردين فيما هو بمعنى الجمع على تقدير التعبير عنه بالمذكور أو «ما ذكر» كثير في كلامهم ومنه قوله رؤبة: [رجز]

فيها خطوط من سواد ويلق كأن في الجسم توليع البهت<sup>(١)</sup>

ذكر هذا الوصف المميز للبقرة في الجملة وقال: ﴿فَأَفْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ﴾ وكان

(١) الرجز لرؤية بن العجاج في ديوانه ص ١٠٦، ولسان العرب (ضج)، (قدح)، (دهق)، (صيق)، والتنبيه والإيضاح ٢٥٥/١، وتهذيب اللغة ٣١/٤، وتاج العروس (دهق)، وكتاب العين ١٢٨/١، ومجمل اللغة ٢٥٤/٣، وأساس البلاغة (جنن)، ويلا نسبة في لسان العرب (رضم)، وتهذيب اللغة ٣٩٤/٥، ٣٢/١٢، وكتاب العين ٤٠/٣، ٣٦٤، ١٨٨/٥.

يجب عليهم الاكتفاء به والمبادرة بعده للامثال ولكنهم أبو إلا تنطعاً واستقصاء في السؤال ﴿قَالُوا أَذُعُ لَنَا رَبُّكَ يُبَيِّنُ لَنَا مَا لَوْثُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْثُهَا تَسُرُّ النَّظِيرِينَ﴾ الفاقع الشديد الصفرة في صفاء بحيث لا يخالطه لون آخر، وبعض أهل اللغة لا يخصه بالأصفر بل يجعله وصفاً لكل لون صاف.

وكان يجب أن يكتفوا بهذه المميزات ولكنهم زادوا تنطعاً إذ ﴿قَالُوا أَذُعُ لَنَا رَبُّكَ يُبَيِّنُ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ وقد أرادوا بهذا السؤال زيادة التمييز ككونها عاملة أو سائمة ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ﴾ سائمة ﴿لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْقَرْيَةَ﴾ أي غير مذللة بالعمل في الحراثة ولا في السقي ﴿مُسَلَّمَةٌ﴾ من العيوب أو من سائر الأعمال ﴿لَا شِيَةَ فِيهَا﴾ أي ليس فيها لون آخر غير الصفرة الفاقعة. والشية مصدر كالعدة من وشى الثوب يشبه إذا جعل فيه خطوطاً من غير لونه بنحو تطريز ولما استوفى جميع المميزات والمشخصات ولم يروا سبيلاً إلى سؤال آخر ﴿قَالُوا الْكَيْفَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبْحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ أي وما قاربوا أن يذبحوها إلا بعد أن انتهت أسئلتهم، وانقطع ما كان من تنطعهم وتعنتهم.

روى ابن جرير في التفسير بسند صحيح عن ابن عباس موقوفاً «لو ذبحوا أي بقرة أرادوا لأجزأتهم ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم» وأخرجه سعيد بن منصور في سننه عن عكرمة مرفوعاً مرسلأً: وههنا يذكر المفسرون قصة في حكمة هذا التشديد وهو المصير إلى بقرة معينة لشخص معين كان باراً بوالدته وقد يكون هذا صحيحاً غير أنه لا داعي إليه في التفسير وبيان المعنى.

وقد يشتهر بعض الناس فيما ذكر بأن أحكام الله تعالى لا تكون تابعة لأفعال الناس العارضة ويرد هذه الشبهة أن التكليف كثيراً ما يكون عقوبة لأنه تربية للناس وقد وردت الأسئلة والأجوبة في هذه القصة مفصولة غير موصولة بالفاء وذلك ما يقتضيه الأسلوب البليغ فقد تقرر في البلاغة أن القول إذ أشعر بسؤال كان ما يأتي بعده مما يصح أن يكون جواباً للسؤال المقدر مفصولاً عما قبله، وقوله: ﴿وَإِذ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾ يشعر بسؤال كأنه قيل ماذا كان منهم بعد الأمر فأجيب عنه بقوله: ﴿قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ وهذا يشعر بسؤال أيضاً كأنه قيل ماذا قال موسى إذ قالوا ذلك فأجاب: (قال أعوذ بالله) إلخ وهكذا ورد غيرها من المراجعات في التنزيل كما ترى في قصة موسى وفرعون.

﴿وَإِذ قُلْتُمْ نَفْسًا فَاذْرَاهُ ثُمَّ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجُ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا أَضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُعَذِّبُ اللَّهُ الْمُؤْمِنَ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾﴾

هذا هو أول القصة المحتوية على المخالفة على ما أشرنا إليه وهي القتل ثم

التنازع في القاتل ثم تشريع الحكم لكشف الحقيقة بذبح البقرة وما كان من إلحاحهم في السؤال على ما سبق. فقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَآذَرْتُمْ فِيهَا﴾ أسند فيه القتل إلى الأمة وإن كان القاتل واحداً باعتبار ما تقدم من كونها في مجموعها وتكافلها كالشخص الواحد. والتدارؤ تفاعل من الدرء وهو الدفع فمعناه التدافع وهو يدل على أنه كان خصام واتهام، وكان كل يدرأ عن نفسه ويدعي البراءة ويتهم غيره، وكان للقاتلين والعارفين بهم حظوظ وأهواء كتموا فيها الحقيقة ولذلك قال تعالى بعد التذكير بالجريمة ﴿وَاللَّهُ يُخْرِجُ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ من الإيقاع بقوم برآء تتهمونهم بالقتل لإخفاء القاتل لأنه لا يخفى عليه مكرهم.

وأما قوله: ﴿فَقُلْنَا أَضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَالْمُتَّوَنِّ﴾ فهو بيان لإخراج ما يكتُمون. ويروون في هذا الضرب روايات كثيرة. قيل إن المراد اضربوا المقتول بلسانها وقيل بفخذها وقيل بذنبها... وقالوا إنهم ضربوه فعادت إليه الحياة وقال: قتلني أخي أو ابن أخي فلان الخ ما قالوه؛ والآية ليست نصفاً في جملة فكيف بتفصيله. والظاهر مما قدمنا أن ذلك العمل كان وسيلة عندهم للفصل في الدماء عند التنازع في القاتل إذا وجد القاتل قرب بلد ولم يعرف قاتله ليعرف الجاني من غيره، فمن غسل يده وفعل ما رسم لذلك في الشريعة برىء من الدم ومن لم يفعل ثبتت عليه الجنابة. ومعنى إحياء الموتى على هذا حفظ الدماء التي كانت عرضة لأن تسفك بسبب الخلاف في قتل تلك النفس أي يحييها بمثل هذه الأحكام. وهذا الإحياء على حد قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢] وقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] فالإحياء هنا معناه الاستبقاء كما هو المعنى في الآيتين. ثم قال: ﴿وَيُزِيلُكُمْ عَنْ أَيْتِيهِمْ﴾ بما يفصل بها في الخصومات، ويزيل من أسباب الفتن والعداوات، فهو كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥] وأكثر ما يستعمل مثل هذا التعبير في آيات الله في خلقه الدالة على صدق رسله. وليس عندي شيء عن شيخنا في تفسير هذه الجملة ولكنه قال في تعليها ما يرجح القول الأول وهو ﴿لَمَلِكُمْ تَقُولُونَ﴾ أي تفقهون أسرار الأحكام وفائدة الخضوع للشرعية، فلا تتوهمون أن ما وقع مختص بهذه الواقعة في هذا الوقت، بل يجب أن تتلقوا أمر الله في كل وقت بالقبول من غير تعنت: قال تعالى:

﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَسْقُو فَيُخْرِجُ مِنْهُ أَلْمَاءً وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾﴾

أقول: وصفهم الله تعالى بأنه قد طرأ عليهم بعد رؤية تلك الآيات ما أزال أثرها

من قلوبهم، وذهب بعبرتها من عقولهم، فقال: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ فالعطف بثم أن الأولين منهم قد خشعت قلوبهم لما رأوا في زمن موسى عليه السلام ما رأوا ثم خلف من بعدهم خلف كان أمر قسوتها ما وصفه عز وجل. والقسوة الصلابة وهي من صفات الأجسام. ووصف القلوب بالقسوة مجاز تشبيه مما يسمونه الاستعارة بالكناية، ويصح في «أو» الترديد والتشكيك وهو بالنسبة إلى المخاطبين لا إلى المتكلم باعتبار ما يعهد في التخاطب العربي كأن عربياً يحدث آخر ويقول له: إن هذه القلوب في قسوتها تشبه الحجارة أو تزيد عليها. ويصح فيها التقسيم أي إن القسوة عمت قلوبكم فأقلها قسوة يشبه الحجر الصلد، ومنها ما هو أشد منه قسوة وأظهر منهما أن تكون للإضراب على طريقة المبالغة، أي بل هي أشد قسوة من الحجارة، إذ لا شعور فيها يأتي بخير، ولا عاطفة تفيض منها بعبرة، والحجارة ليست كذلك، لأن منها ما يفيض بالخيرات، ومنها ما يكون موضع ظهور آثاره القدرة الإلهية في الجمادات.

وصف الحجارة بالثلاث الصفات الآتية بعد أن شبه القلوب بها في الصلابة المطلقة، وفرق بين القلوب وبينها بالإضراب والانتقال إلى أن القلوب أشد صلابة، وأراد أن يبين بهذه الصفات وجه ضعف الصلابة في الحجارة وشدتها في القلوب مكان الكلام يشبه أن يكون عذراً عن الحجارة دون القلوب، والمراد بالقلوب ما اعتبرت عنواناً له وهو الوجدان والعقل، وأكثر ما تستعمل في الأول لأنه سائق الاقتناع والإذعان، ويطلق لفظ القلب على النفس الناطقة لأن من شأن القلب أن يتأثر مما يتأثر منه الوجدان أو العقل أو الروح مطلقاً. وفي الكلام من المبالغة أن هذه القلوب فقدت خاصة التأثير والانفعال بما يرد عليها من المواعظ والآيات التي هي من خواص الروح الإنساني حتى كأن أصحابها هبطوا من درجة الحيوان إلى دركة الجماد كالحجارة، بل نزلوا عن دركة الحجارة أيضاً، وذلك ما أفاده قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ التفجر تفعل من الفجر وهو الشق الواسع يكون للمطاوعة كفجرته فتفجر (بالتشديد فيهما) ويكون لتكرار الفعل وحصوله مرة بعد أخرى، ومثله التشقق إلا أنه أعم، ولما في التفجر من معنى السعة عبر به عن خروج الأنهار من الصخور الكبار وهو معهود في الجبال، وعبر بالتشقق لخروج الماء الذي يصدق بالقليل منه.

والمعنى أن هذه الحجارة على صلابتها وقسوتها تتأثر بالماء الرقيق اللطيف فيشقها وينفذ منها بقله أو كثرة فيحيي الأرض وينفع النبات والحيوان. وأما هذه القلوب فلم تعد تتأثر بالحكم والنذر ولا بالعظات والعبر، فالحكم لا تقوى على شقها والنفوذ منها إلى أعماق الوجدان، وأنوار الفطرة قد انطفأت فيها فلا يظهر شعاعها



على إنسان، ومن الحجارة ما يشقه الماء القليل كماء العيون والينابيع الحجرية، ومنها ما لا يفجره إلا الماء القوي الغمر الذي يسمى نهراً ﴿وإن منها لما يهبط من خشية الله﴾ [البقرة: ٧٤] وهو ما ينحط من أعلى الجبل ومن أثنائه بسبب أثر من آثار القهر الإلهي كالبراكين والصواعق التي تهبط بها الصخور وتندك الجبال، وقد جعل هذا شبيهاً للآيات الإلهية التي أظهرها يد عبده ونبيه موسى عليه السلام فهي حوادث عظيمة في الكون تفزع بها نفوس المؤمنين إلى الله، وتخشع لأمره ونهيه، لعظمتها وخفاء سر إيجادها. كما تفزع النفوس من حوادث البراكين والصواعق التي تدك الصخور وتدمر الحصون، وقد أصبحت تلك القلوب بعد مشاهدة الآيات لا تتأثر بها ولا تزداد إيماناً فملخص التشبيه أن قلوبكم تشبه الحجارة في القسوة بل قد تزيد في القساوة عنها، فإن الحجارة الصم تتأثر في باطنها بالماء اللطيف النافع بعضها بالقوى منه وبعضها بالضعيف؛ ولكن قلوبكم لا تتأثر بالحكم والمواعظ التي من شأنها التأثير في الوجدان، والنفوذ إلى الجنان، والحجارة تتأثر بالحوادث الهائلة التي يحدثها الله في الكون كالصواعق والزلازل، ولكن قلوبكم لم تتأثر بتلك الآيات الإلهية التي تشبهها، فلا أفادت فيها المؤثرات الداخلية ولا المؤثرات الخارجية كما أفادت في الأحجار، فبذلك كانت قلوبكم أشد قسوة، ثم هددهم بقوله: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ أي فهو سيربيكم بضروب النقم، إذا لم تتربوا بصنوف النعم.

﴿أَفَنظَمُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهَا مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بِغُسْنِهِمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾ أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾ وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا ءَامَانًا وَإِن هُمْ إِلَّا يَنْظُنُونَ ﴿٧٨﴾﴾

كان النبي ﷺ وأصحابه (رض) يرون أن أولى الناس بالإيمان وأقربهم منه اليهود لأنهم موحدون ومصدقون بالوحي والبعث في الجملة ولذلك كانوا يطمعون بدخولهم في الإسلام أفواجاً لأنه مصدق لما معهم في الجملة ومجل لجميع شبهات الدين وحال لجميع إشكالاته بالتفصيل وواضع له على قواعد لا ترهق الناس عسراً ﴿ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾ [الأعراف: ١٥٧].

كان هذا الطمع في إيمانهم مبنياً على وجه نظري معقول لولا أنهم اكتفوا بجعل الدين رابطة جنسية، ولم يجعلوه هداية روحية، ولذلك كانوا يتصرفون فيه باختلاف المذاهب والآراء، ويحرفون كلمه عن مواضعها بحسب الأهواء، وما أعذر الله

المؤمنين في طمعهم هذا إلا بعد ما قص عليهم من نبأ بني إسرائيل الذين كانوا على عهد التشريع وشاهدوا الآيات ما علم به أنهم في المجاهدة والمعاندة على عرق راسخ ونحيزة<sup>(١)</sup> موروثة لا يكفي في زلزالها كون القرآن مبيناً في نفسه لا يتطرق إليه ريب؛ ولا يتسرب إليه شك، ولذلك بدأ السورة بوصف الكتاب بهذا وكونه هدى للمتقين من أهل الكتاب وغيرهم. وثنى ببيان أن من الناس من يعانده وبيأهته، ومنهم المذبذب الذي يميل مع الريحين، فلا يثبت مع أحد الفريقين، ثم أفاض في شرح حال بني إسرائيل الذين لم يؤمن منهم إلا قليل من أهل العلم والتقوى، وكان الأكثرون أشد الناس استكباراً عن الإيمان وإيذاء للرسول ولمن اتبعه من المؤمنين. وبعد هذا كله أنكر على المؤمنين ذلك الطمع بدخول اليهود في دين الله أفواجاً، ووصل الإنكار بحجة واقعة ناهضة، تجعل تلك الحجة النظرية داحضة فعلم بهذا أن الكلام لا يزال متصلاً في موضوع الكتاب وأصناف الناس بالنسبة إلى الإيمان به وعدم الإيمان. كلما بعد العهد جاء ما يذكر به تذكيراً.

قال تعالى: ﴿ أَفَنظَمُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ قَرِيبٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ لَمْ يَحْزَنُوا مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ كان الظاهر أن يكون الخطاب للنبي ﷺ خاصة ولكن خاطب المؤمنين معه لأنهم كانوا يشاركونه في الألم من إيذائهم والطمع بهدايتهم فأشركهم بالتسلية كما سبق، ولأن طمع بعض المؤمنين بإيمانهم كان يحملهم على الانبساط معهم في المعاشرة إلى حد الإفضاء إليهم ببعض الشؤون المليية المحضنة واتخاذهم بطانة، وكان يعقب ذلك من الضرر ما يعقب حتى نهاهم الله تعالى عن اتخاذ البطانة من دون المؤمنين إذا كانوا موصوفين بأوصاف هؤلاء، وذلك قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَلَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُوا مَا عَنْتُمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تَخْفَى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ﴾ [آل عمران: ١١٨] والآية الآتية تدل على هذا الإفضاء أيضاً.

أما الحجة التي وصلها بإنكار الطمع بإيمانهم للدلالة على أنه طمع في غير مطمع فهي تعمد تحريف كلام الله ممن سمعه منهم. وذلك أن موسى اختار بأمر الله سبعين رجلاً من قومه لسماع الوحي ومشاهدة الحال التي يكلمه الله تعالى بها وقد سمعوا كلام الله تعالى على الوجه الذي لا نعرفه، وإنما نعرف أنهم صحبوه إلى حيث كان يناجي الله تعالى، وكان من شأن الله تعالى معهم أن صدقوا بأن ما جاء به موسى عليه السلام هو وحي من الله تعالى. والتصديق بذلك لا يتوقف على معرفة كيفية تكوينه فكأنه فإن أكثر ما نصدق به تصديق يقين لا نعرف حقيقته وكنهه ولا كيفية تكوينه

(١) النحيزة: الطبيعة.

وإيجاده . وقد كان من أولئك المختارين أنهم لما رجعوا إلى قومهم حرفوا كلام الله الذي حضروا وحيه وأذعنوا له بأن صرفوه عن وجهه بالتأويل - كما حققه ابن جرير الطبري وغيره وهذا التحريف ثابت عندهم منصوص في التوراة والتاريخ الديني الذي يسمى التاريخ المقدس .

فدل هذا وما سبقه على أن القسوة المانعة من التأثر والتدبر، ومكابرة الحق والتفصي من عقال الشريعة، كان شنشنة قديمة فيهم، تأصل فصار غريزة مطبوعة، فأعراضهم عن القرآن لا يستلزم الطعن عليه، ولا القول بجواز تسلق شيء من الريب إليه، فإنهم قد حرفوا وبدلوا، وعاندوا وجاحدوا، وهم يشاهدون الآيات الحسية، ويؤخذون بالعقوبات المعاشية، فكيف يستنكر بعد هذا أن يعرضوا عن دين دلائله عقلية، وآيته الكبرى معنوية، وهي القرآن المعجز بما فيه من علوم الهداية، ودقائق البلاغة، وأنباء الغيب على أنه من أمي عاش أربعين سنة لم يؤثر عنه فيها شيء من العلم، ولم يزاحم فحول البلاغة في نثر ولا نظم، وفهم تلك الدلائل إنما يكون من ذوي العقول الحرة والقلوب السليمة، الذين لطف شعورهم، ورق وجدانهم وصحت أذواقهم .

قال ابن جرير: لو كان المراد بما هنا تحريف كلام التوراة المكتوب لما قال يسمعون كلام الله ثم يحرفونه فزيادة «يسمعون» هنا لا بد لها من حكمة ولولا ذلك لجاء الكلام على نسق الآيات الأخرى التي ذكر فيها التحريف كأن يقول «وقد كان فريق منهم يحرف كلام الله». وقوله تعالى: «من بعد ما عقلوه» نص في التعمد وسوء القصد، وإبطال لما عساه يعتذر لهم به من سوء الفهم، ثم قال: «وهم يعلمون» أي كانوا يفعلون فعلتهم الشنعاء في حال العلم بالصواب واستحضاره لا أنهم كانوا على نسيان أو ذهول. وفي هذين القيد من النعي والتشنيع عليهم مالا مزيد عليه. وكيف قد بطل بهما عذر الخطأ والنسيان، وسجل عليهم تعمد الفسوق والعصيان .

ثم بعد هذا الاحتجاج انتقل إلى بيان بعض أحوال الذين كانوا في زمن التنزيل وقد غير الأسلوب هنا فإنه كان يحكي سيئاتهم مبتدئاً بكلمة (وإذا) لأنه تذكير بما كان في الزمان الماضي. والابتداء بكلمة (إذا) هنا هو المناسب في الحكاية عن حال واقعة في حال مستمرة في الاستقبال، والمراد من حكاية أحوال الحاضرين، بيان أنها مساوية لأحوال سلفهم الغابرين، وأنه لا يرجى من هؤلاء أفضل مما كان من أولئك. قال:

﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بِمَعْشُرَتِهِمْ إِلَىٰ بَعْضِ قُلُوبِهِمْ أَنُحَدِّثُوكُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ ترشد هذه الآية إلى طور من أطوار البشر في زمن الإصلاح وهي أن جماهير الناس يقعون في الحيرة بين الهداية الجديدة والتقاليد القديمة لا ينظرون إلى الحق فيتحرروا أتباعه أين كان، ولكنهم يفكرون في منفعتهم الخاصة. يقولون: نخشى أن نجهر بالجديد فيخذل حزبه ويتفرق شمله،

ف تكون من الخاسرين . ولا نأمن إن بقينا على القديم أن يتقلص ظله . ويذل أهله فنكون مع الضالين . فالحزم أن نوافق كل حزب نخلو به ونعتذر إلى الآخرة إذا هو علم بما كان منا إلى أن نتبين الفوز في أحد الفريقين : فيكونون هكذا مذبيين كما قال تعالى : ﴿ وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا . وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ﴾ [البقرة: ٧٦] الخ الضمير في قالوا الثانية غير الضمير في قالوا الأولى كما هو ظاهر من السياق ، ولا لبس فيه ولا اشتباه ، ومثله مستفيض في كلام البلغاء وفي التنزيل أيضاً كقوله تعالى : ﴿ وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن ﴾ [البقرة: ٢٣٢] فإن المنهي عن العضل الأولياء لا المطلقون . والكلام في القرآن للمكلفين كافة فيوجه كل كلام إلى صاحبه الذي يتعين أن يكون له بقرينة الحال أو المقال . فإذا وجه الخطاب بالطلاق إلى الأزواج لأنه لا يكون إلا منهم فكذلك يوجه الخطاب بالنهي عن العضل - وهو منع المرأة من التزوج - إلى الأولياء لأنه لا يكون إلا منهم . وعلى هذه الطريقة يتخرج قوله : ﴿ قالوا آمنا ﴾ وقوله : ﴿ قالوا أتحدثونهم ﴾ فالكلام في مجموع اليهود ، ويوجه الأول إلى الذين يلاقون المؤمنين والثاني : إلى الذين يلاقيهم هؤلاء من قومهم ويعدلونهم على الإفشاء إلى المؤمنين بما فتح الله عليهم .

المراد بالفتح هنا الإنعام بالشرعية والأحكام ؛ والبشارة بالنبي عليه الصلاة والسلام ، شبه الذي يعطى الشرعية بالمحصور يفتح عليه فيخرج من الضيق . أو معنى (بما فتح الله عليكم) بما حكم به وأخذ به الميثاق عليكم من الإيمان بالنبي الذي يجيئكم مصداقاً لما معكم ونصره ، وقوله : ﴿ ليحاجوكم به عند ربكم ﴾ معناه يقيمون به عليكم الحجة من كتاب ربكم وهو التوراة من حيث إن ما تحدثونهم به موافق لما في القرآن فلهم أن يقولوا : لولا أن محمداً نبي لما علم بهذا الذي حكاه عنكم وقد كان مثلنا لا يعرف من أمر الكتاب شيئاً : هذا ما جرى عليه المحققون في تفسير ﴿ عند ربكم ﴾ وهو أنه بمعنى في كتابه فهو كقوله في أهل الإفك ﴿ فإذا لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون ﴾ [النور: ١٣] أي في حكمه المبين في كتابه . وذهب مفسرنا (الجلال) إلى أن معناه المحاجة في الآخرة والنظم لا ياباه ، ولكن فيه اعترافاً من اللائمين المؤمنين بأن المسلمين على الحق الذي لا ينجى عنده الله سواه . ومن اعتقد هذا لا يجعله تعليلاً للإنكار على من يراه من قومه يحدث المؤمنين بما يوافقهم ويقوى حججهم . ، بل فيه أيضاً أن ترك تحديثهم لا يمنعها في الآخرة .

مثل هذه الذبذبة تكون من الأمم في طور الضعف ولا سيما ضعف الإرادة والعلم ، ولو كان لأولئك القوم إرادة قوية لثبتوا ظاهراً على ما يعتقدونه باطلاً ولم يصانعوا مخالفينهم من أهل الملة الأولى أو الملة الآخرة ، وقد وبخهم الله تعالى وأنكر

عليهم هذا التلون والدهان في الدين ولقاء كل فريق بوجه يظهر له ما يسرون له ما يسرون من أمر الآخر فقال: ﴿أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُرْتُوكَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ يعني أيقول اللائمون أو المنافقون كلهم ما قالوا، ويكتُمون من صفات النبي ﷺ ما كتموا، ويحرفون من كتابهم ما حرفوا، ولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون من كفر وكيد، وما يعلنون من إظهار إيمان وود، فإن كانوا مؤمنين بإحاطة علمه تعالى فلم لا يحفلون باطلاعه على ظواهرهم، وإحاطته بما يجول في أطواء ضمائرهم، وبما يترتب على علمه من خزي في الدنيا وعذاب في الآخرة.

قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيًّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ ذلك الذي تقدم هو شأن علمائهم: يحرفون كتاب الله ويخرجون من حكمه بالتأويل، وهذا هو شأن عامتهم: لا علم لهم بشيء من الكتاب، ولا معرفة لهم بالأحكام، وما عندهم من الدين فهو أمانى يتمنونها وتجول صورها في خيالاتهم، وهذه الصور هي كل ما عندهم من العلم بدينهم، وما هم على بينة منها، وإنما هي ظنون يلهون بها. وهذا هو محل الذم لا مجرد كونهم أميين، فإن الأمي قد يتلقى العلم عن العلماء الثقات ويعقله عنهم بدليله فيكون علمه صحيحاً وهؤلاء لم يكونوا كذلك. فإن قيل: لم سمى ما كانوا عليه من الأمانى ظناً مع أنهم أخذوه عن رؤساء دينهم الموثوق بهم عندهم وسلموه تسليماً فلم يكن في نفوسهم ما يخالفه ومثل هذا يسمى اعتقاداً وعلماً؟ نقول إنما العلم بالدليل ولا يسمى مثل ذلك علماً إلا من لا يعرف معنى العلم. على أنه لم يكن راجحاً ومسلماً إلا لأن مقابله لم يخطر ببالهم ولو أورد عليهم لتزلزل ما عندهم ثم زال، أو ظهر فيه الشك وتطرق إليه الاحتمال، ويصح أن يقال في مثل هؤلاء إن الظن أو التردد كان نائماً في نفوسهم وهو عرضة لأن يوقظه نقيضه ويذهب به متى طرأ. ونوم الظن لا يصح أن يسمى اعتقاداً.

قال الأستاذ الإمام: هذه الأمانى توجد في كل الأمم في حال الضعف والانحطاط يفتخرون بما بين أيديهم من الشريعة ويسلفهم الذين كانوا مهتدين بها وبما لهم من الآثار التي كانت ثمرة تلك الهداية، وتسول لهم الأمانى أن ذلك كاف في نجاتهم وسعادتهم وفضلهم على سائر الناس. هكذا كان اليهود في زمن التنزيل وقد اتبعنا سننهم وتلوننا تلوهم فظهر فينا تأويل الحديث الصحيح «لتتبعن سنن من قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع»<sup>(١)</sup> وإننا نقرأ أخبارهم فنسخر منهم ولا نسخر من أنفسنا، ونعجب لهم كيف رضوا بالأمانى ونحن غارقون فيها.

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء باب ٥٠، والاعتصام باب ١٤، ومسلم في العلم حديث ٦، وابن ماجه في الفتن باب ١٧، وأحمد في المسند ٢/٣٢٥، ٣٢٧، ٣٣٦، ٣٣٧، ٤٥٠، ٥١١، ٥٢٧، ٨٤/٣، ٨٩، ٩٤.

ثم إن الآية تدل على بطلان التقليد وعدم الاعتداء بإيمان صاحبه وقد مضى على هذا إجماع الصدر الأول وأهل القرون الثلاثة وإنما كان الجاهل يأخذ عن العالم العقيدة ببرهانها، والأحكام بروايتها، ولا يتقلد رأيه كيفما كان، من غير بينة ولا برهان، وفسر بعضهم الأمانى بالكاذيب ابتداءً ومنهم من فسرها بالقراءات أي أنهم لاحظ لهم من الكتاب إلا قراءة ألفاظه من غير فهم ولا اعتبار يظهر أثرهما في العمل. فهو على حد ﴿مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً﴾ [الجمعة: ٥] وقد ورد التمني بمعنى القراءة ومنه قول الشاعر: [الطويل]

تمنى كتاب الله أول ليلة تمنى داود الزبور هلى رسل<sup>(١)</sup>

وهذا النوع من التمني قد برز فيه المسلمون حتى سبقوا من قبلهم فقد أمسوا أكثر الأمم تلاوة لكتابهم وأقلهم فهما له واهتداء به.

قال الأستاذ الإمام: إنما يحسن تفسير هذه الآيات من كان على علم بتاريخ اليهود في ذلك العصر ووقوف على حالهم، وإن كانت إلا نسخة من حال بعض الشعوب الموجودين الآن... كانوا أكثر الناس مرء وجدالاً في الحق وإن كان بيناً باهراً، وأشد الناس كذباً وغروراً وأكلاً لأموال الناس بالباطل كالربا الفاحش وغشاً وتدليساً وتلبيساً، وكانوا مع ذلك يعتقدون أنهم شعب الله الخاص وأفضل الناس كما يعتقد أشباههم في هذا الزمان. فهذه هي الأمانى التي صدتهم عن قبول الإسلام.

وأما اللفظ والنظم ففيه أن قوله تعالى: ﴿إلا أمانى﴾ استثناء منقطع والعلم المنفي قاصر لا يشمل الأمانى. ويصح أن يكون معتدياً والآية على حد قولهم «ما علمت فلاناً إلا فاضلاً» ويكون المعنى أنهم إنما يعلمون من الكتاب أنه مجموعة أمانى يمنونها أنفسهم، فهم لا يأخذون منه إلا ما هو لهم ويمددهم في غرورهم، وأما ما ينبههم على سيئات أعمالهم فكانه غير معروف لهم من الكتاب. ثم قال جل ثناؤه.

﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْتُسِبُونَ ﴿٧٩﴾﴾

قال المفسر (الجلال) إنهم كانوا يكتبون الأحكام على خلاف ما هي عليه في الكتاب كآية الرجم ووصف النبي ﷺ. وقال الأستاذ الإمام لو كان هذا هو المراد من هذه الآية لما بدىء الكلام بالفاء وإنما الآية وعيد على أن لبسوا على الناس بالكتابة وتأليف الكتب الدينية وإيهام العامة أن كل ما كتبه فيها مأخوذ من كتاب الله كما يعتقد المقلدون من كل ملة بكتب الدين التي يألفها علماءهم في الأصول والفروع حتى أن

(١) البيت بلا نسبة في لسان العرب (مني)، وتاج العروس (منا).

بعضهم يقول إن اختلافها لا ينافي كونها من عند الله خلافاً لقوله تعالى : ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ [النساء : ٨٢] فهذه الكتب هي مثار الأمانى والغرور ولذلك أنذر على أصحابها الهلاك بعد ما ذكر أصناف اليهود من منافقين ومحرفين وأميين فقال :

﴿قَوِيلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ أقول : أي ويل وهلاك عظيم لأولئك العلماء الذين يكتبون الكتب بأيديهم ويودعونها آراءهم ويحملون الناس على التعبد بها قائلين إن ما فيها من عند الله ويمكن الاستغناء بها عن كتاب الله الذي نفهم منه ما لا يفهم غيرنا : يخطبون بتلك الكتب ميل العامة وودهم وابتغون الجاه عندهم ويأكلون أموالهم بالدين . ولذلك قال : ﴿لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ وكل ما يباع به الحق ويترك لأجله فهو قليل لأن الحق أثمن الأشياء وأغلاها ، وأرفعها وأعلاها ، لذلك كرر الوعيد فقال : ﴿قَوِيلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْتُمُونَ﴾ فالهلاك والويل محيط بهم من أقطارهم ونازل بهم من جانب الوسيلة ومن جانب المقصد .

قال الأستاذ الإمام : من شاء أن يرى نسخة مما كان عليه أولئك اليهود فلينظر فيما بين يديه فإنه يراها واضحة جلية . يرى كتباً ألفت في عقائد الدين وأحكامه حرفوا فيها مقاصده وحولوها إلى ما يغر الناس ويمنيهم ويفسد عليهم دينهم ، ويقولون هي من عند الله وما هي من عند الله . وإنما هي صادة عن النظر في كتاب الله والاهتداء به . ولا يعمل هذا إلا أحد رجلين : رجل مارق من الدين يتعمد إفساده ويتوخى إضلال أهله فيلبس لباس الدين ويظهر بمظهر أهل الصلاح يخادع بذلك الناس ليقبلوا ما يكتب ويقول . ورجل يتحرى التأويل ويستنبط الحيل ليسهل على الناس مخالفة الشريعة ابتغاء المال والجاه .

ثم ذكر الأستاذ وقائع طابق فيها بين ما كان عليه اليهود من قبل وما عليه المسلمون الآن - ذكر وقائع للقضاة والمأذنين ، وللعلماء والواعظين ، فسقوا فيها عن أمر ربهم ، فمنهم من يتأول ويغتر بأنه يقصد نفع أمته كما كان أحبار اليهود يفتون بأكل الربا أضعافاً مضاعفة ليستغني شعب إسرائيل ، ومنهم من يفعل ما يفعل عامداً عالماً أنه مبطل ولكن تغره أمانى الشفاعات والمكفرات .

﴿وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّكَارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَنْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ ۗ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٥﴾ بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّكَارِ ۗ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨٦﴾ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۗ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨٧﴾﴾

هذا ضرب من ضروب غرورهم عطفه على ما قبله فقال ﴿وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّكَارُ

إِلَّا أَنْكَامًا مَّقْدُونَةً ﴿١٧٧﴾ قيل هي أربعون يوماً مدة عبادتهم العجل والذي عليه أكثر اليهود أنها سبعة أيام لأن عمر الدنيا عندهم سبعة آلاف سنة فالإسرائيلي الذي لا تدركه الشفاعة يمكث في النار سبعة أيام عن كل ألف سنة يوم. ومثل هذا الحكم لا يمكن القول به إلا بعهد من الله تعالى مالك يوم الدين والجزاء وإلا كان افتتاتاً عليه سبحانه وقولاً عليه بغير علم وهذا ما رد به عليهم والله الحجة البالغة وأمر رسوله أن يخاطبهم به بقوله ﴿قُلْ أَخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ﴾ أي هل عهد الله إليكم ذلك ووعد به فكان حقاً لكم عنده، لأن الله لا يخلف عهده؟

وقال ابن جرير وبعض المفسرين معناه هل اتخذتم عند الله عهداً باتباع شريعته اعتقاداً واثماراً وانتهاء وتخليقاً فأنتم واثقون بعهد الله في كتابه لمن كان كذلك بالنجاة من النار ودخول الجنة ومغفرة ما عساه يفرط منه من السيئات أو العقوبة عليه مدة قصيرة؟؟ والاستفهام للإنكار أي لستم على عهد من الله تعالى ولذلك كذبهم بقوله ﴿أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَقْلُمُونَ﴾ أي أم تقولون على الله شيئاً ليس لكم به علم، إذ العلم بمثله لا يكون إلا بوحي منه يبلغه عنه رسله، والقول على الله بغير علم جرأة وافتيات عليه وكفر به. والمعنى أنه لا بد من أحد الأمرين إذ لا واسطة بينهما: إما اتخاذ عهد عند الله، وإما القول على الله بغير علم وإذا كان اتخاذ العهد لم يحصل تعين أنكم تكذبون على الله بجهلكم وغروركم، ﴿بِكَلِّ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ الآية. بلى مبطله لدعواهم، وقال الأستاذ: للسيئة هنا إطلاقها وخصها مفسرنا (الجلال) وبعض المفسرين بالشرك ولوضح هذا لما كان لقوله تعالى ﴿وَأَخْلَفْتُ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ معنى فإن الشرك أكبر السيئات وهو يستحق هذا الوعيد لذاته كيفما كان.

ومعنى إحاطة الخطيئة هو حصرها لصاحبها وأخذها بجوانب إحساسه ووجدانه كأنه محبوس فيها لا يجد لنفسه مخرجاً منها. يرى نفسه حراً مطلقاً وهو أسير الشهوات، وسجين الموبقات، ورهين الظلمات؟ وإنما تكون الإحاطة بالاسترسال في الذنوب، والتمادي على الإصرار، قال تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤] أي من الخطايا والسيئات ففي كلمة «يكسبون» معنى الاسترسال والاستمرار، وران عليه غطاء وستره أي أن قلوبهم قد أصبحت في غلف من ظلمات المعاصي حتى لم يبق منفذ للنور يدخل إليها منه. ومن أحدث لكل سيئة يقع فيها توبة نصوحاً وإقلاعاً صحيحاً لا تحيط به الخطايا ولا ترين على قلبه السيئات. روى أحمد والترمذي والحاكم وصححاه والنسائي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال «إن العبد إذا أذنب ذنباً نكتت في قلبه نكتة سوداء فإن تاب ونزع واستغفر صقل قلبه وإن عاد زادت حتى تعلق قلبه فذلك الران الذي ذكر الله تعالى في القرآن ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا



يكسبون»<sup>(١)</sup> [المطففين : ١٤] لمثل هذا كان السلف يقولون: المعاصي بريد الكفر .  
قوله ﴿ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ خبر ﴿ من كسب سيئة وأحاطت  
به خطيئته ﴾ أي هم أصحاب دار العذاب في الآخرة الأحقاء بها دون من لم يصل إلى درجاتهم  
في الدنيا وهو من في قلبه شيء من نور الإيمان وتوحيد الله تعالى وما يتبعه من الخير .

قال الأستاذ الإمام: ومن المفسرين من ترك السيئة في الآية على إطلاقها فلم  
يؤولها بالشرك ولكنهم أولوا جزاءها فقالوا إن المراد بالخلود طول مدة المكث لأن  
المؤمن لا يخلد في النار وإن استغرقت المعاصي عمره وأحاطت الخطايا بنفسه  
فانهمك فيها طول حياته . أولوا هذا التأويل هروباً من قول المعتزلة: إن أصحاب  
الكبائر يخلدون في النار، وتأييداً لمذهبهم أنفسهم المخالف للمعتزلة، والقرآن فوق  
المذاهب يرشد إلى أن من تحيط به خطيئته لا يكون أو لا يبقى مؤمناً .

وأقول -: إن فتح باب تأويل الخلود يجرى أصحاب استقلال الفكر في هذا  
الزمان على الدخول فيه والقول بأن معنى خلود الكافرين في العذاب طول مكثهم فيه  
لأن الرحمن الرحيم الذي سبقت رحمته غضبه ما كان ليعذب بعض خلقه عذاباً لا  
نهاية له لأنهم لم يهتدوا بالدين الذي شرعه لمنفعتهم لا لمنفعته ولكنهم لم يفقهوا  
المنفعة، وإذا كان التقليد مقبولاً عند الله كما يرى فاتحو الباب فقد وضع عذر  
الأكثرين لأنهم مقلدون لعلمائهم - الخ ما يتكلم به الناس ولا سيما في هذا العصر فإن  
هذه المسألة قديمة وهي أكبر مشكلات الدين . نعم إن العلماء يحتجون عليهم  
بالإجماع ولو سكوتياً ولكن التأويل باب لا يكاد يسده متى فتح شيء .

ثم ذكر في مقابلة أهل النار أضدادهم أهل الجنة على سنته في كتابه فقال  
﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ وأما الذين جمعوا بين الإيمان الصحيح وما يلزمه من  
الأعمال الصالحات فـ ﴿ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ أقول أي أولئك دون  
غيرهم أصحابها الحقيقيون بها بحسب وعد الله تعالى وفضله هم خالدون فيها . وفيه  
دليل على أن الوعد على الإيمان والعمل معاً إذ لا ينفك أحدهما عن الآخر، إلا من  
آمن فمات ولم يتسع له الوقت للعمل فهو من أهله بمقتضى إيمانه الصحيح وما حال  
دونه من الأجل عذر لأنه لا ذنب له فيه .

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَيَالِئُولِيئِهِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ  
وَالْيَتَامَىٰ وَالسَّكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا  
قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ ﴾ ﴿٨٣﴾

الآيات السابقة كانت تذكيراً بالنعمة التاريخية المليمة وبالتقصير في الشكر

(١) أخرجه الترمذي في تفسير سورة ٨٣، باب ١، وابن ماجه في الزهد باب ٢٩، وأحمد في المسند ٢/٢٩٧.

وعواقبه. وذلك كالتفضيل على العالمين الذي يرفع النفس، والإنجاء من آل فرعون ومن الغرق، وإيتاء موسى الكتاب والآيات البيّنات، وتسهيل المعيشة عليهم في التيه بما ساق الله إليهم من المن والسلوى، ثم ما كان منهم في أثر كل نعمة وما أعقبه كفر النعم من النقم. ولم يذكر فيما سبق من الأحكام العملية إلا ما جاء على سبيل التبع لهذه الأصول. وفي هذه الآية وما بعدها التذكير بأهمّات الأحكام في العبادات والمعاملات. وما كان من أهمّاتها وترك العمل بها. هذا هو المراد أولاً وبالذات على أن فيما يأتي إعادة الإشارة إلى بعض ما مضى قضى بها ما كان عليه اليهود من سوء الفهم وغلظ القلوب وكثرة المشاغبات والمماراة فالخطاب معهم دائماً في باب الإطناب.

قال الأستاذ الإمام: لاحظ بعض البلغاء والمفسرين أن القرآن يطنب ويبدىء ويعيد في خطاب اليهود خاصة وذلك لما كانت شحنت به أذهانهم مما يسمى علماً أو فقهاً فأبعدهم عن أن يصل شعاع الحق إلى ما وراء ذلك من نفوسهم، ويكتفي بالإيجاز بل بالإشارة الدقيقة في خطاب العرب لما كانوا عليه من سرعة الفهم ورقة الإحساس لقربهم من السذاجة الفطرية، فالإشارة إلى البرهان في ضمن تمثيل، يغني عندهم عن الإسهاب والتطويل، ولذلك خاطبهم بمثل قوله في الأصنام (وأن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب).

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ أي واذكر أيها الرسول إذا أخذنا ميثاق بني إسرائيل وقد تقدم ذكر أخذ الميثاق عليهم في سياق خطابهم ولم يبينه لعلمهم به وقوله هنا ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ الخ بيان له أي للميثاق لا مقول قول محذوف كما قال المفسر. يقال: أخذت عليك عهداً تفعل كذا: كما تقول: أن تفعل كذا: سواء. وهو خبر بمعنى النهي للمبالغة والتأكيد، يلاحظ فيه أن الأمر والنهي قد امتثل فيخبر بوقوعه، أو إنه لتوثيقه والتشديد في تأكيده سيمثل حتماً فيخبر بأنه كائن لا محالة. أقول وهذا النهي عن عبادة غير الله مستلزم للأمر بعبادته تعالى ولم يصرح به لأنهم كانوا يعبدون الله وإنما يخشى عليهم الشرك به كما وقع منهم في بعض الأجيال ومن غيرهم من الشعوب، فالأصل الأول لدين الله على السنة جميع رسله هو أن يعبد الله وحده ولا يشرك به عبادة أحد سواه من ملك ولا بشر ولا ما دونهما بدعاء ولا بغيره من أنواع العبادة كما قال ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً﴾ [النساء: ٣٦] فالتوحيد لا يحصل إلا بالجمع بين الأمرين.

قال تعالى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ أي وتحسنون بالوالدين إحساناً. والإحسان نهاية البر فيدخل فيه جميع ما يجب من الرعاية والعناية، وقد أكد الله الأمر بإكرام الوالدين في التوراة حتى أنه يوجد فيها الآن أن من يسب والديه يقتل. وقد قرن الأمر بالإحسان

بالوالدين إلى الأمر بالتوحيد أو النهي عن الشرك فهو كقوله تعالى ﴿وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً﴾ [الإسراء : ٢٣] وليست هذه العناية بأمر الوالدين في الكتب السماوية لكونهما سبب وجود الولد كما يقول الناس فإنه لا منة لهما على الولد بهذه السببية لأنها لم تكن إكراماً له ولا عناية به، كيف وهو لم يكن معروفاً أو موجوداً فيكرم، وإنما كانت بياعث الشهوة وإرضاء النفس.

ومنهم من لم يكن يخطر بباله الولد إلا بعد الزواج بزمن طويل، ومنهم من كان يود أن لا يولد له، أو أن يكون له ولد واحد أو ولدان فقط، فيكون له أكثر. فإذا كان وجوب الإحسان بالوالدين معلولاً لإرادتهما الولد فينبغي أن يخص هذا الإحسان بولد لم يكن لهما من الزوجية حظ سواء بعينه، وهو ما لا وجود له. ذلك كلام شعري والعلة الصحيحة في وجوب هذا الإحسان على الولد هي العناية الصادقة التي بذلاها في تربيته والقيام بشؤونه أيام كان ضعيفاً عاجزاً جاهلاً لا يملك لنفسه نفعاً، ولا يقدر أن يدفع عنها ضرراً، إذ كانا يحوطانه بالعناية والرعاية، ويكفلانه حتى يقدر على الاستقلال والقيام بشأن نفسه، فهذا هو الإحسان الذي يكون منهما عن علم واختيار، بل مع الشغف الصحيح والحنان العظيم وما جزاء الإحسان إلا الإحسان، وإذا وجب على الإنسان أن يشكر لكل من يساعده على أمر عسير فضله، ويكافئه بما يليق به على حسب الحال في المساعد وما كانت به المساعدة، فكيف لا يجب أن يكون الشكر للوالدين بعد الشكر لله تعالى وهما اللذان كانا يسعدانه على كل شيء، أيام كان يتعذر عليه كل شيء؟؟

وكذلك حب الوالدين للولد ليست علة كما يقول الناس كونه جزءاً منهما وقلدة كبدهما. هذا كلام شعري لا حقيقي أيضاً، فإن جسم الإنسان مركب من الأغذية النباتية والحيوانية، فلو كانت العلة صحيحة لكان ينبغي أن يحب الحنطة والغنم أكثر مما يحب والديه؛ وإنما لحب الوالدين الولد منبعان أحدهما: حنان فطري أودعه الله تعالى فيهما لإتمام حكمته وثانيهما: ما جرت به سنة البشر من التفاخر بالأولاد ومن الأمل بالاستفادة منهم في المستقبل وليست الفائدة محصورة في المال والعون على المعيشة، وإنما تتناول الشرف والجاه أيضاً: [البيسط]

وكم أب قد علا بابن له شرفاً      كما علا برسول الله عدنان<sup>(١)</sup>

(١) يروى البيت:

وكم أب قد علا بابن ذرى حسب      كما حسبت برسول الله عدنان  
وهو لابن الرومي في ديوانه ١٧٩/٦، وخزانة الأدب ٣٨/١١، ومعني اللبيب ١١٨/١، ويلا نسبة في تخلص الشواهد ص ١٨٧.

ولما كان حب الوالدين للأولاد بمكانة من القوة لا يخشى زوالها ترك النص على الإحسان بهم وثنى بالإحسان بمن دونهم في النسب فقال ﴿وَذِي الْقُرْبَىٰ﴾ .

الإحسان هو الذي يقوي غرائز الفطرة ويوثق الروابط الطبيعية بين الأقربين حتى تبلغ البيوت في وحدة المصلحة درجة الكمال . والأمة تتألف من البيوت (العائلات) فصلاحتها صلاحها . وههنا قال الأستاذ كلمة جليلة وهي «من لم يكن له بيت لا تكون له أمة» وذلك أن عاطفة التراحم وداعية التعاون إنما تكونان على أشدهما وأكملهما في الفطرة بين الوالدين والأولاد . ثم بين سائر الأقربين ، فمن فسدت فطرته حتى لا خير فيه لأهله فأى خير يرجى منه للبعداء والأبعدين؟ ومن لا خير فيه للناس لا يصلح أن يكون جزءاً من بنية أمة ، لأنه لم تنفع فيه اللحمة النسبية التي هي أقوى لحمة طبيعية تصل بين الناس ، فأى لحمة بعدها تصله بغير الأهل فتجعله جزءاً منهم يسره ما يسرهم ، ويؤلمه ما يؤلمهم ، ويرى منفعتهم عين منفعته ، ومضرتهم عين مضرته ، وهو ما يجب على كل شخص لأتمته . قضى نظام الفطرة بأن تكون نعمة القرابة أقوى من كل نعمة وصلتها أمتن من كل صلة ، فجاء الدين يقدم حقوق الأقربين على سائر الحقوق وجعل حقوقهم على حسب قربهم من الشخص .

ثم ذكر حقوق أهل الحاجة من سائر الناس فقال ﴿وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ﴾ واليتيم هو من مات أبوه وهو صغير وقد قدم الوصية به على الوصية بالمسكين ولم يقيد بها بفقر ولا مسكنة فعلم أنها مقصودة لذاتها .

قال الأستاذ الإمام : أكد الله تعالى الوصية باليتيم وفي القرآن والسنة كثير من هذه الوصايا وحسبك أن القرآن نهى عن قهر اليتيم وشدد الوعيد على أكل ماله تشديداً خاصاً ولو كان السر في ذلك غلبة المسكنة على اليتامى لاكتفى هنا بذكر المساكين . كلا إن السر في ذلك هو كون اليتيم لا يجد في الغالب من تبعثه عاطفة الرحمة الفطرية على العناية بتربيته والقيام بحفظ حقوقه ، والعناية بأموره الدينية والدينية ، فإن الأم إن وجدت تكون في الأغلب عاجزة ولا سيما إذا تزوجت بعد أبيه فأراد الله تعالى - وهو أرحم الراحمين - بما أكد من الوصية باليتامى أن يكونوا من الناس بمنزلة أبنائهم يربونهم تربية دينية دنيوية لئلا يفسدوا ويفسد بهم غيرهم فينتشر الفساد في الأمة فتتحل انحلالاً . فالعناية بتربية اليتامى هي الذريعة لمنع كونهم قدوة سيئة لسائر الأولاد . والتربية لا تتيسر مع وجود هذه القدوة ، فإهمال اليتامى إهمال لسائر أولاد الأمة .

وأما المساكين فلا يراد بهم هؤلاء السائلون الشحاذون الملحفون الذين يقدرون على كسب ما يفي بحاجاتهم أو يجدون ما ينفقون ولو لم يكتسبوا إلا أنهم اتخذوا السؤال حرفة يتغفون بها الثروة من حيث لا يعملون عملاً ينفع الناس ، ولكن المسكين من يعجز عن كسب يكفيه .

وأما قوله عز وجل ﴿ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾ فهو كلام جديد له شأن مخصوص ولذلك تغير فيه الأسلوب فلم يرد على النسق الذي قبله مع دخوله في الميثاق فإنه بين فيما سبق الحقوق العملية وعبر عنها بالإحسان ويستحيل أن يحسن الإنسان بالفعل إلى جميع الناس لأنه لا يمكن أن يعامل جميع الناس، فالذين لا بد له من معاملتهم هم أهل بيته وأقاربه الذين ينشأ فيهم ويتربى بينهم فجاء النص بوجوب الإحسان في معاملتهم لتصلح بذلك حال البيوت. ثم إن اليتامى والمساكين من قومه هم الذين لا يتسغنون عن إحسانه وإحسان أمثاله بالفعل، لأنه لا قيم للأولين، ولا غناء عند الآخرين ففرض عليه أن يجعل لهم حظاً منه. ثم بعد بيان ما به إصلاح البيوت من إعانة الأقربين وما به صلاح بعض العامة من معونة اليتامى والمساكين على إصلاح بيوتهم بقي بيان حقوق سائر الأمة وهي النصيحة لهم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيهم، فهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾ وليس معناه مجرد التلطف بالقول والمجاملة في الخطاب؛ فالحسن هو النافع في الدين أو الدنيا؛ وهو لا يخرج عما ذكرنا، فلما كان هذا النوع من الحقوق مستقلاً بذاته جاء بأسلوب آخر ولا شك أن في القيام بهذه الفرائض إصلاح الأمة كلها.

جاء الأمر بالعبادة مجملاً ليعلم الإنسان أنه مكلف بكل فرد من أفرادها بحسب الطاقة، ولكن من العبادة ما لا يهتدي إليه الإنسان إلا بهداية إلهية، وأكبر ذلك النوع إقامة الصلاة. لإصلاح نفوس الأفراد، وإيتاء الزكاة لإصلاح شؤون الاجتماع. لذلك قال تعالى بعد ما تقدم ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ وإنما إقامة الصلاة بالإخلاص لله والصدق في التوجه إليه والخشوع لعظمته وجلاله والاستكانة لعز سلطانه، ولا تكون بمجرد الإتيان بصورة الصلاة ورسومها الظاهرة، ولو كان هذا هو المراد لما وصفهم بالتولي والإعراض عنه، فإنهم ما أعرضوا عن صورة الصلاة إلى ذلك اليوم الذي ذكرهم فيه بهذه الآيات وإلى هذا اليوم أيضاً. وأما الزكاة فقد كان بعض أحبارهم يزعم أنها تلك المحرقات والقرايين المفروضة لتكفير الخطايا أو شكر الله تعالى على إخراجهم من مصر وغير ذلك من النعم. وليس الأمر كذلك، فإن لهم زكوات مالية، منها مال مخصوص يؤدي لآل هارون وهو إلى الآن في اللاوين. ومنها مال للمساكين. ومنها ما يؤخذ من ثمرات الأرض. ومنها سبت الأرض، وهو تركها في كل سبع سنين مرة بلا حرث ولا زرع، وكل ما يخرج منها في تلك السنة فهو صدقة.

قال تعالى: ﴿ لِمَ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ ﴾ أي ثم كان من أمركم بعد هذا الميثاق الذي فيه سعادتكم أن توليتم عن العمل به وأنتم في حالة الإعراض عنه وعدم الاكتراث له. وقد يتولى الإنسان منصرفاً عن شيء وهو عازم على أن يعود إليه يوفيه حقه، فليس كل متول عن شيء معرضاً عنه، ومهملاً له على

الدوام، لذلك كان ذكر هذا القيد ﴿وأنتم معرضون﴾ لازماً لا بد منه وليس تكراراً كما يتوهم، وإنما هو متمم للمعنى ومؤكد للمبالغة في الترك المستفاد من التولي. قال الأستاذ الإمام: ولا حاجة إلى ما زاده المفسر من قوله: فقبلتم ذلك: ليعطف عليه ﴿ثم توليتم﴾ فالمقام مقام وعيد وزجر وتوبيخ، وفي كلمة (ثم) نفسها ما يفيد أن التولي لم يكن عقب أحد الميثاق.

وقد كان سبب ذلك التولي مع الإعراض أن الله أمرهم أن لا يأخذوا الدين إلا من كتابه. فاتخذوا أحبارهم أرباباً من دون الله، يحلون برأيهم ويحرمون. ويبيحون باجتهادهم ويحظرون، ويزيدون في الأحكام والشرائع، ويضعون ما شاؤوا من الاحتفالات والشعائر، فصدق عليهم أنهم اتخذوا من دونه شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله فإن الله هو الذي يضع الدين وحده. وإنما العلماء أدلاء يستعان بهم على فهم كتابه وما شرع على السنة رسله. وقد اتبع سنن اليهود في هذا التشريع جميع من بعدهم من أهل الملل وحكم الجميع عند الله تعالى واحد لا يختلف فهو لا يحابي أحداً ﴿ولا يظلم ريبك أحداً﴾ [الكهف: ٤٩] وكذلك كانوا قد قطعوا صلوات القرابة، وبخلوا بالنفقة الواجبة، وتركوا النهي عن المنكر. وفقدوا روح الصلاة، ومنعوا الزكاة، ولكنهم الآن عادوا إلى بعض ما تركوا. ولم يعد الذين تشبهوا بهم، أو اتبعوا بغير شعور سنتهم، والأمر لله العلي الكبير.

وأما قوله ﴿إِلَّا قَلِيلاً مِّنكُمْ﴾ فهو استثناء لبعض من كانوا في زمن سيدنا موسى عليه السلام أو في كل زمن، فإنه لا تخلو أمه من الأمم من المخلصين الذين يحافظون على الحق بحسب معرفتهم وقدر طاقتهم. والحكمة في ذكر هذا الاستثناء عدم بخص المحسنين حقهم وبيان أن وجود قليل من الصالحين في الأمة لا يمنع عنها العقاب الإلهي إذا فشا فيها المنكر وقل المعروف.

لو تدبر جهالنا هذه الآية لعلموا أنهم مغرورون بالاعتماد على الأقطاب والأوتاد والأبدال في تحمل البلاء عنهم، ومنع العذاب أن ينزل بالأمة ببركتهم، فلو فرض أن هؤلاء الأقطاب موجودون حقيقة فإن وجودهم لا يغني عن الأمة شيئاً، وقد عصى الله جماهيرها ونقضوا ميثاقه الذي واثقهم به. فقد جرت سنته تعالى في خلقه بأن بقاء الأمم عزيزة إنما يكون بمحافظلة الجماهير فيها على الأخلاق والأعمال التي تكون بها العزة ويحفظ بها المجد والشرف. ومن لم يعتبر بآيات الله في كتابه، لا يعتبر بآياته وسنته في خلقه، فقد فتن المسلمون في دينهم ودنياهم وحل بجميع بلادهم ما حل من البلاء وهم لا يعتبرون ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها؟﴾ [محمد: ٢٤] ﴿أو لا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون﴾ [التوبة: ١٣].

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾ ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسْرَى تَفْذَرُوهُمْ وَهُوَ مُحْرَمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفْثُومُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا جِزَاءُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَنَوْمٍ الْقَيْمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يَخَفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٨٦﴾﴾

كان التذكير في الآية السابقة بأهم المأمورات التي أخذ الله تعالى الميثاق على بني إسرائيل بها بعد توحيد الله تعالى وإفراده بالعبادة وبيان أنهم نقضوا ميثاق الله تعالى ولم يأتروا بها، وفي هاتين الآيتين التذكير بأهم المنهيات التي أخذ الله تعالى الميثاق عليهم باجتنابها، وبيان أنهم نقضوا ميثاقه ولم ينتهوا عنها، وقد قال هناك ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا ميثاق بني إسرائيل﴾ أي الذين نزلت عليهم التوراة، ثم التفت إلى خطاب الحاضرين في زمن التنزيل فقال ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ﴾ وقال هنا ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ﴾ تمادياً في سياق الالتفات وتذكيراً بوحدة الأمة واعتبارها كالشخص الواحد يصيب الخلف أثر ما كان عليه السلف من خير وشر ما استنوا بسنتهم. وجرروا على طريقتهم، كما تؤثر أعمال الشخص السابقة في قواه النفسية، وطبع ملكاته بعد انحلال مادة تلك الأعضاء التي ابتدأت العمل وحلول مواد أخرى في محلها تتمرن على مثل ذلك العمل، فما يفعله الشخص في صغره؛ يبقى أثره في قواه في كبره، فكذلك الأمم.

وقد أورد النهي عن سفك بعضهم دم بعض وإخراج بعضهم بعضاً من ديارهم وأوطانهم بعبارة تؤكد معنى وحدة الأمة، وتحدث في النفس أثراً شريفاً يبعثها على الامتثال إن كان هناك قلب يشعر، ووجدان يتأثر، فقال ﴿لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ﴾ فجعل دم كل فرد من أفراد الأمة كأنه دم الآخر عينه حتى إذا سفكه كان كأنه يخع نفسه وانتحر بيده. وقال ﴿وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ﴾ على هذا النسق. وهذا التعبير المعجز ببلاغته خاص بالقرآن. فهذه الأحكام لا تزال محفوظة عند الإسرائيليين في الكتاب وإن لم يجرروا في العمل، ولكن العبارة عنها عندهم لا تطاول هذه العبارة التي تدهش صاحب الذوق السليم، والوجدان الرقيق، فهذا إرشاد حكم طلع من ثنايا الأحكام يهدي إلى أسرارها، ويومئ إلى مشرق أنوارها؛ من تدبره علم أنه لا قوام للأمم، إلا بالتحقق بما تضمنته هذه الحكم، وشعور كل فرد من أفرادها بأن نفسه نفس الآخرين ودمه دمهم. لا فرق في الاحترام بين الروح التي تجول في بدنه والدم الذي يجري في عروقه وبين الأرواح والدماء التي يحيا بها إخوانه الذين وحدت بينه وبينهم الشريعة العادلة والمصالح العامة، هذا هو الوجه الوجيه في الآية، وقيل: معناها لا ترتكبوا من

الجرائم ما تجازون عليه بالقتل والإخراج من الديار. ويقال في قوله ﴿لا تسفكون﴾ كما قيل قبله في قوله ﴿لا تعبدون إلا الله﴾ من تضمن صيغة الخبر للتأكيد.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ فَشَاهِدُونَ﴾ فيه وجهان أحدهما: أنه يخاطبهم بما كان من اعتراف سلفهم بالميثاق وقبوله وشهودهم الوحي الذي نزل به على موسى عليه الصلاة والسلام. وثانيهما: أن المراد الحاضرون أنفسهم، أي أنكم أيها المخاطبون بالقرآن قد أقررتم بهذا الميثاق وتعتقدونه في قلوبكم، ولا تنكرونه بالستكم، بل تشهدون به وتعلنونه، فالحجة ناهضة عليكم به.

ثم بعد بيان هذا الميثاق وتسجيله عليهم بأنهم يعرفونه لا ينكرون منه شيئاً.

ذكر نقضهم إياه فقال ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ﴾ الحاضرون الشاهدون المشاهدون ﴿تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ أي يقتل بعضكم بعضاً، كما كان يفعل من قبلكم مع اعترافكم بأن الميثاق مأخوذ عليكم كما كان مأخوذاً عليهم: كان بنو قينقاع من اليهود أعداء بني قريظة إخوانهم في الدين وكان الأولون حلفاء الأوس، والآخرون مع بني النضير حلفاء الخزرج. ثم اترفوا فبقي بنو النضير مع الخزرج وحالف بنو قريظة الأوس، وكان الأوس والخزرج قبل الإسلام أعداء وكانوا يقتتلون ومع كل حلفاؤه، فهذا ما احتج الله تعالى على بني إسرائيل بقتلهم أنفسهم في عصر التنزيل. ويتبع هذا القتال الأسر، ومن لوازمه الإخراج من الديار ولذلك قال ﴿وَتَخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ والتظاهر التعاون وتظاهرون أصله تتظاهرون كما قرأ الجمهور، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي بحذف إحدى التائين للتخفيف وهو مقيس مشهور. كان كل فريق من اليهود يظاهر حلفاءه من العرب ويعاونهم على إخوانه من اليهود بالإثم كالقتل والسلب، وبالعدوان كالإخراج من الديار.

ومن مشارات العجب أنهم كانوا إذا اتفقوا على فداء الأسرى يفدي كل فريق من اليهود أسرى أبناء جنسه وإن كانوا من أعدائه ويعتذرون عن هذا بأنهم مأمورون في الكتاب بفداء أسرى شعب إسرائيل. فإن كانوا مستمسكين بالكتاب فلم قاتلوا شعب إسرائيل وأخرجوهم من ديارهم وهم منهيون عن ذلك في الكتاب؟ هذا لعب بالكتاب واستهزاء بالدين ولذلك قال تعالى ﴿وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسْرَى فَعُدُّوهُمْ﴾ بعد أن كنتم أسرتموهم وأخرجتموهم بالتظاهر عليهم مع العرب ﴿وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾ بميثاق أغلظ من طلب مفاداتهم ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ﴾ وهو فداء الأسرى ﴿وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ آخر منه وهو النهي عن القتل والإخراج؟ أليس من الحماسة والهزة والسخرية أن يدعي مدع مثل هذا الإيمان بأهون الأمور مع الكفر بأعظمها؟ والإيمان لا يتجزأ فالكفر بالبعض كالكفر بالكل.



قال الأستاذ الإمام: في التعبير عن المخالفة والمعصية بالكفر دليل على ما سبق بيانه في معنى قوله تعالى: ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ فالقرآن يصرح هنا وفي آيات كثيرة بأن من يقدم على الذنب لا تضطرب نفسه قبل إصابته، ولا يتألم ويندم بعد وقوعه فيرجع إلى الله تعالى تائباً، بل يسترسل فيه بلا مبالاة بنهي الله تعالى عنه وتحريمه له، فهو كافر به، لأن المؤمن بأن هذا شيء حرمه الله تعالى، المصدق بأنه من أسباب سخطه وموجبات عقوبته، لا يمكن أن لا يكون لإيمان قلبه أثر في نفسه، فإن من الضروريات أن لكل اعتقاد أثراً في النفس، ولكل أثر في النفس تأثيراً في الأعمال. وهذا هو الوجه في الأحاديث الصحيحة الناطقة بأنه «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن؛ ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر شاربها وهو مؤمن».

سمى الله الذنب ههنا كفراً لما تقدم وتوعد عليه بوعيد الكفر فقال: ﴿فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ الخ أوعدهم الله تعالى كما أوعد من قبلهم ومن بعدهم بأنهم يعاقبون على نقض ميثاق الدين الذي يجمعهم، والشريعة التي هي مناط وحدتهم، ورباط جنسيتهم؛ بالخزي العاجل، والعذاب الآجل، وقد دل المعقول، وشهد الوجود، بأنه ما من أمة فسقت عن أمر ربها؛ واعتدت حدود شريعته، إلا وانتكثت فتلها، وتفرقت شملها، ونزل بها الذل والهوان، وهو الخزي المراد في القرآن، وهذه هي سنة الخليقة ذكرها ليعتبر بها من صرفته الغفلة عنها.

وأما العذاب الآجل الذي عبر عنه بقوله: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَيْهِ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ فهو على كونه من عالم الغيب معقول المعنى، وهاد إلى حكمة عليا، ذلك أن النفوس البشرية إذا سحل مريها<sup>(١)</sup>، واختلت بفساد الأخلاق أمورها وكثرت في هذا العالم شروها، حتى سلبت ما أعده الله تعالى لمن حافظوا على الحقيقة، واستقاموا على الطريقة، تكون جديرة بأن تسلب في الآخرة ما أعده الله تعالى للأرواح العالية، وما وعد به أصحاب النفوس الزاكية، فإن سعادة الدار الدنيا لم تكن أجراً على أعمال بدنية، لا تتعلق بصلاح النفس في خلق ولا نية، وإنما هي ثمرة تزكية النفس، التي يتوسل إليها بعمل الحسن، فإذا كان هذا شأن سعادة الدنيا فكيف يكون نعيم الآخرة جزاء حركات جسدية، وهي الدار التي تغلب فيها الروحانية؟؟؟ ﴿ونفس وما سواها \* فآلهمها فجورها وتقواها \* قد أفلح من زكاها \* وقد خاب من دساها﴾ [الشمس: ٧ - ١٠].

﴿وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ بل هو محيط به لا يخفى عليه منه شيء. وقد قرأ

(١) سحل مريها: كذا بالأصل.

عاصم في رواية المفضل (تردون) بالخطاب لمناسبة قوله: (منكم) كما قرأ الجمهور (تعملون) بالخطاب لذلك، وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم في رواية أبي بكر ويعقوب (يعملون) على الغيبة لرجوع الضمير إلى (من يفعل).

ثم أكد الله تعالى ذلك الوعيد الشديد وبين سببه بقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾ أي جعلوا حظوظهم من الحياة الدنيا بدلاً من الآخرة بما فرطوا في جنب الله وأهملوا من شريعته حتى لم يتبعوا منها إلا ما يوافق أهواءهم ولا يعارض شهواتهم كالحمية التي حملت كل حليف على الانتصار لمخالفة المشرك، ومظاهرتة إياه على قومه الذين تجمعهم بهم رابطة الدين والنسب ﴿فَلَا يُخَفِّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ﴾ لأن علة ذاتية فيهم وهي ظلمة أرواحهم وفساد أخلاقهم ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ بشفاعة شافع أو ولاية ولي من دون الله (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه؟) وأنى يأذن بالشفاعة لمن سجلت عليهم الشقاء أعمالهم باحاطة الخطايا بهم من كل جانب، حتى أخذت عليهم طريق الرحمة، وقطعت عليهم باختيارهم سبيل الرضوان الإلهي؟ فمن الجهل إهمالهم الأمر والنهي، ونقضهم ميثاق الله تعالى في أهم ما واثقهم به، واعتمادهم مع هذا كله على الشفعاء ﴿وَلَا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون﴾ [الأنبياء: ٢٨].

ومن مباحث الألفاظ في قوله: (وهو محرم عليكم) أن الضمير للشأن عند المفسر والجماهير. وقال الأستاذ الإمام: إن المعهود في كلام العرب أن الجملة التي تقضي الحال فيها بتقدم الاسم وتأخر الفعل أو ما يشتق منه لا بد أن تصدر بضمير تعتمد عليه، ولهذا شواهد في كلام البلغاء يتفق فيها ذوقهم وإن اختلف النحاة في إعرابها.

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِقْنَاكُمْ وَفَرِقًا نَقَلْنَاهُ ﴿٨٧﴾ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَمَنَّهُمْ اللَّهُ يَكْفُرِهِمْ فَقِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾﴾

عهد في سيرة البشر أن الأمة توعظ وتنذر، فتتعظ وتتدبر، فإذا طال عليها الأمد بعد النذير تقسو القلوب، ويذهب أثر الموعظة من الصدور، وتفسق عن أمر ربها، وتنسى ما لم تعمل به مما أنذرت به، أو تحرفه عن موضعه بضروب التأويل، وزخرف القول والقييل، ولقد يكون للمتأخر منها بعض العذر لجهله بما فعل المتقدم وأخذه ما يؤثر عنه بالتسليم لكمال الثقة وحسن الظن.

بين الله تعالى هذه السنة الاجتماعية في سورة الحديد بقوله: ﴿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] ولهذا كان

تعالى يرسل الرسل بعضهم في إثر بعض حتى لا يطول أمد الإنذار على الناس فيفسقوا ويضلوا. ولا يعرف التاريخ شعباً جاءت فيه الرسل تترى كشعب إسرائيل، لذلك كانوا بمعزل عن صحة العذر بطول الأمد على الإنذار. وفي ناحية عما يرجى قبوله من التعلل والاعتذار، لهذا قال تعالى بعد كل ما تقدم ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ﴾ فلم يمر زمن بين موسى وعيسى آخر أنبيائهم إلا وكان فيه نبي مرسل أو أنبياء متعددون يأمرون وينهون كأنه يقول اعلموا يا بني إسرائيل أنه إن كان لطول الأمد على النبوة وبعد العهد بالرسل يد في تغيير الأوضاع ونسيان الشرائع، وكان في ذلك وجه لاعتذار بعض المتأخرين، فإن ذلك لا يتناولكم، فإن الرسل قد جاءكم تترى ثم كان من أمركم معهم ما كان.

ذكر رسل بني إسرائيل بالإجمال لبيان ما ذكر، ثم خص بالذكر المسيح عليه السلام فقال: ﴿وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ فأما البيّنات فهي ما يتبين به الحق من الحجج القيمة والآيات الباهرة. وقال الأستاذ الإمام: المراد بها ما دعا إليه من أحكام التوراة. وأما روح القدس فهو روح الوحي الذي يؤيد الله تعالى به أنبياءه في عقولهم ومعارفهم؛ وهو هو المراد بقوله تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان﴾ [الشورى: ٥٢] الآية. يطلق عليه روح القدس لأن التعليم الذي يكون به مقدس أو لأنه يقدر النفوس كما يطلق عليه «الروح الأمين» لأن النبي الموحى إليه يكون على بينة من ربه فيه يأمن معها التلبس فيما يلقي إليه، قال تعالى في القرآن: ﴿نزل به الروح الأمين \* على قلبك لتكون من المنذرين﴾ [الشعراء: ١٩٣ - ١٩٤].

ثم قال الأستاذ: ذهب جمهور المفسرين إلى أن المراد بروح القدس الملك المسمى بجبريل الذي ينزل على الأنبياء، ومنه يستمدون الشرائع عن الله تعالى وهو على حد قولهم «حاتم الجود» وذكر بعضهم وجهاً آخر وهو أن المراد بها روح عيسى نفسه، ووصفها بالقداسة والطهارة بمعنى إعادته من الشيطان أن يكون له حظ فيه، أو لأنه أنزل عليه الإنجيل بالتحاليم التي تقدس النفوس، بل قال بعضهم: إن روح القدس هو الإنجيل، والمراد من الكل واحد، وهو أن الله تعالى أرسل إليهم عيسى بعد ظهور رسل كثيرين فيهم بعد موسى وأعطاه ما لم يعط كل رسول من أولئك الرسل من الوحي أو من قوة الروح، وزكاه النفس ومكارم الأخلاق، ونسخ بعض الأحكام، وقد كان حظه مع ذلك منهم كحظ سابقه الذين لم يؤتوا من المواهب مثل ما أوتي.

ماذا كان حظ أولئك الرسل من بني إسرائيل؟ كان حظهم منهم ما أفاده الاستفهام التوبيخي في قوله: ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ﴾ فاتبعتم الهوى وأطعتم الشهوات، وعصيتم الرسل واحتमितم عليهم أن أنذروكم

ودعوكم إلى أحكام كتابكم ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ كان المعهود في التخاطب وكلام الناس أن تذكر هذه المساوىء ثم يوبخون عليها، ولكن طواها في الخطاب وأدمجها في الاستفهام لتفاجيء النفوس بقوة التشنيع والتقبيح، وتبرز لها في ثوب الإنكار والتوبيخ، وفي ذلك الإيماء إلى أن هذه المعاملة السوءى مما لا يخفى خبرها، ولا تغيب عن الإنكار صورها، فلا ينبغي الإلماع إليها، إلا في سياق تقرير مجتريها، وهذا من إيجاز القرآن، الذي لا يعرج إليه فكر الإنسان، وانظر كيف أورد خبر القتل بصيغة المضارع التي تدل على الحال لاستحضار تلك الصورة الفظيعة وتمثيلها للسامع حتى يمثلها في الخيال، وإن مرت عليها القرون والأحوال لأنها أفاعيل لا تخلق جدتها، ودماء لا تطير رغوتها، وإن مثل هذا التعبير ليمثل تلك الصورة المشوهة لأن الألفاظ إذا قرعت الذهن بمفهومها يتناول الخيال ذلك المفهوم ويصوره بالصورة اللائقة به، فيكون له من التأثير ما يناسبه.

قتلوا من الأنبياء المرسلين زكريا ويحيى عليهما السلام، ويروى أنهم قتلوا في يوم واحد مائة وخمسين نبياً، فإن صح هذا فالمراد بأولئك الأنبياء من كانت نبوتهم محصورة في الدعوة إلى إقامة التوراة، ودليلها محصوراً في الإنبياء ببعض المغيبات وكان هذا الفريق منتشرأ في أسباط بني إسرائيل وكثيراً بكثرتهم.

وفي هذه الآية حجتان للنبي ﷺ - حجة على بني إسرائيل وحجة على الذين يعجبون لعدم إيمانهم به وإجابتهم دعوته، وبيان أن المجاهدة والمعاندة من شأنهم ومما عرف من شنشنتهم، وناسب بعد هذا أن يذكر ما كانوا يعتذرون به عن الإيمان به، والاهتداء بكتابه، بعد تقرير الدعوة، وإقامة الحجة، فقال: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ الغلف بضم وسكون وبضميتين جمع أغلف، وهو ما يحيط به غلاف يمنع أن يصيبه شيء. والمراد أننا لا نعقل قولك ولا ينفذ إلى قلوبنا مفهوم دعوتك فهو بمعنى قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكْثَةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٥].

وقد رد الله تعالى عليهم بما يشعر بكذبهم وعنادهم فقال: ﴿بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ أي أن قلوبهم ليست غلفاً لا تفهم الحق بطبعها، وإنما أبعدهم الله تعالى من رحمته بسبب كفرهم بالأنبياء السابقين، وبالكتاب الذي تركوا العمل به وحرفوه اتباعاً لأهوائهم، فهم قد أنسوا بالكفر وانطبعوا عليه، فكان ذلك سبباً في حرمانهم من قبول الرحمة الكبرى بإجابة دعوة خاتم النبيين. هذا هو معنى اللعن وقد ذكرت معه علته ليعلم أنه جرى على سنة الله تعالى في الأسباب والمسببات وأن الله لم يظلمهم بهذا، وإنما ظلموا أنفسهم بالكفر الذي يستتبع الكفر، والعصيان الذي يجر إلى التمادي في العصيان، كما هي السنة في أخلاق الإنسان، ولما ذكر اللعن معللاً بالكفر الذي هو

نتيجة تأثير أعمالهم السابقة في أنفسهم، وكان مما يخطر بالبال أن أولئك القوم لم يكونوا كافرين، بل مؤمنين بالله وكتابه ورسوله إليهم، استدرك فقال: ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ وإنما القلة في الإيمان باعتبار ما يؤمن به من أصول الدين وأحكام الشريعة، وبالنسبة إلى اليقين في الإيمان، وتحكيمه في الفكر والوجدان.

ولقد كان القوم يؤمنون بالشريعة في الجملة وكما تعطيه ظواهر الألفاظ، ولكنهم لم يلبسوها مفصلة تفصيلاً، ولم يفقهوا حكمها وأسرارها، فلم يكن لها سلطان على قلوبهم، ولم تكن هي المحركة لإرادتهم في أعمالهم، وإنما كان يحركها الهوى والشهوة، ويصرفها عامل اللذة، فالإيمان إنما كان عندهم قولاً باللسان، ورسمًا يلوح في الخيال، تكذبه الأعمال، وتطمسه السجايا الراسخة والخلال، وهذا هو الإيمان الذي لا قيمة له عند الله تعالى. ومن العجب أن نرى آيات القرآن تبطله بالحجج القيمة، والأساليب المؤثرة، وأهل القرآن عن ذلك غافلون، فقليلًا ما يعتبرون ويتذكرون.

ومن مباحث اللفظ في الآية: أن كثيراً من المفسرين يزعمون أن «ما» زائدة وما هي بزائدة وفاقاً لابن جرير الطبري، وجل القرآن أن يكون فيه كلم زائدة وإنما تأتي «ما» هذه لإفادة العموم تارة ولتفخيم الشيء تارة، ويقول ابن جرير إنما يؤتى بها في مثل هذا المقام كمبتدأ كلام جديد يفيد العموم كأنه قال: فإيماناً قليلاً ذلك الذي يؤمنون به: وأما التي لتفخيم الشيء فكقوله تعالى: ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾ [آل عمران: ١٥٩] أي فبسبب رحمة عظيمة الشأن خصك الله بها لنت لهم على ما لقيت منهم، وقد بين تعالى هذه الرحمة بقوله في وصفه ﷺ: ﴿بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾ [التوبة: ١٢٨] وقوله: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

هذا ما اختاره الأستاذ الإمام في تفسير قوله تعالى: ﴿فقليلًا ما يؤمنون﴾ وهناك وجه آخر أورده ابن جرير في تفسيره، وهو أنه لا يؤمن بالنبى وما جاء به إلا قليل منهم. والاستدراك على هذا الوجه أظهر فإنه لما بين أن كفرهم المستقر، وعصيانهم المستمر، كانا سبباً في لعنهم وإبعادهم، كان للوهم أن يذهب إلى أنهم قوم قد سجل عليهم الشقاء وعمهم حتى لا مطمع في إيمان أحد منهم، فجاء قوله تعالى: ﴿فقليلًا ما يؤمنون﴾ يبين أن هذا الوهم لا يصح أن ينطلق على إطلاقه، وأن تأثير ما ذكر في مجموع الشعب لم يستغرق أفراده استغراقاً، وإنما غمر الأكثرين، ويرجى أن ينجو منه النفر القليل، وكذلك كان. أقول: وفيه من دقة القرآن في الصدق وتحديد الحق ما لا يعهد في كلام الناس.

﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ

كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٨٩﴾ بِسْمَا أَسْتَرُوا بِهِ  
 أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَنِيَّ أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ قَبَاءً  
 يَغْضِبُ عَلَى غَضَبٍ وَالْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿٩٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا تَوْحِينَ  
 بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ  
 قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٩١﴾

قال الأستاذ الإمام: إن قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ﴾ الخ متصل بقوله قبله  
 (فقليلاً ما يؤمنون) والمعنى أن إيمانهم كان قليلاً حال كونهم كانوا ينتظرون نبياً وكتاباً  
 مصداقاً لما معهم وكانوا يستفتحون به على المشركين فكيف لا يكون قليلاً، أو أقل  
 بعد ما جاء ما كانوا ينتظرون وعرفوا أنه الحق ثم كفروا؟ فالجملة حالية: ويصح أيضاً  
 هذا الاتصال الذي ذكره على الوجه الثاني في تفسير (فقليلاً ما يؤمنون) والكتاب هنا  
 القرآن نكره للتفخيم وقوله: ﴿مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ﴾ معناه أنه موافق له في التوحيد  
 وأصول الدين ومقاصده، والاستفتاح في قوله: ﴿وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ بِسْتَنِيحُونَ عَلَى الَّذِينَ  
 كَفَرُوا﴾ معناه طلب الفتح وهو الفصل في الشيء والحكم ويستعمل بمعنى النصر لأنه  
 فصل بين المتحاربين وكانت اليهود تستفتح على مشركي العرب بالنبي المنتظر يقولون  
 إنه سيظهر فينصر كتابه التوحيد الذي نحن عليه ويخذل الوثنية التي تتحلونها ويبطلها،  
 فيكون مؤيداً لدين موسى.

أقول: روى محمد بن إسحاق عن أشياخ من الأنصار أن هذا نزل فيهم وفي  
 يهود المدينة، قالوا: كنا قد علوناهم قهراً دهرأ في الجاهلية ونحن أهل شرك وهم  
 أهل كتاب وهم يقولون إن نبياً سيبعث الآن نتبعه قد أظل زمانه نقتلكم معه قتل عاد  
 وإرم الخ وروى الضحاك عن ابن عباس في تفسير (يستفتحون): يستنصرون يقولون  
 نحن نعين محمداً عليهم الخ وتتمته في تفسير العماد ابن كثير. وشذ بعضهم كالبغوي  
 في تفسيره فقال إنهم كانوا يقولون إذا حزبهم أمر أو دهمهم عدو: اللهم انصرنا عليهم  
 بالنبي المبعوث في آخر الزمان الذي نجد صفته في التوراة والإنجيل - فكانوا ينصرون  
 وفيه روايات ضعيفة عن ابن عباس لم يعرج ابن كثير على شيء منها، ولعله لأنها على  
 ضعف روايتها ومخالفتها للروايات المعقولة شاذة المعنى بجعل الاستفتاح دعاء  
 بشخص النبي ﷺ وفي بعض الروايات «بحقه» وهذا غير مشروع ولا حق لأحد على  
 الله فيدعي به كما قال الإمام أبو حنيفة وغيره. وكذلك فعل ابن جرير لم يذكر شيئاً من  
 روايات الدعاء بحقه والاستنصار بشخصه، بل ذكر عدة روايات في أنهم كانوا يدعون  
 الله بأن يبعثه ليقتل المشركين وفي بعضها أنهم كانوا يرجون أن يكون منهم.

والكلام هنا في مجيء الكتاب لا في مجيء الرسول ﷺ الذي يأتي ذكر مجيئه

قريباً، على أنهما متلازمان ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ أعاد فلما جاءهم وهي عين الأولى لطول الفصل ووصل به الجواب وهو «كفروا به» ذلك أنه راعهم كونه بعث في العرب فحسدوه فحملهم الحسد على الكفر به جحوداً وبغياً، فسجلت عليهم اللعنة التي أصابتهم بكفرهم الأول بأن الكفر صار وصفاً لازماً لهم ولذلك قال: ﴿فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ ولم يقل عليهم لأن المظهر أبلغ وأعم وأشمل ثم ذكر علة هذا الكفر وسببه وبين فساد رأيهم فيه بقوله ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ أي بشئ شيئاً اشتروا به أنفسهم هو كفرهم بما أنزل الله مصداقاً لما معهم، كما كانوا ينتظرون، شري الشيء واشتراه يستعمل كل منهما بمعنى باع الشيء، وبمعنى ابتاعه، لأن الحرف يدل على المعاوضة. وقد ذهب جمهور المفسرين إلى أن «اشتروا» هنا بمعنى باعوا أي إنهم بذلوا أنفسهم وباعوها بما حرصوا عليه من الكفر بغياً وحسداً للنبي، وحباً في الرياسة واعتزازاً بالجنسية، وبما كان لكل من الرؤساء والمرؤسين من المنافع المتبادلة في المحافظة عليها، فهذا كله يعد ثمناً لأنفسهم التي خسروها بالكفر حتى كأنهم فقدوها كما يفقد البائع المبيع. وذكر ابن جرير وجهاً آخر وهو أن «اشتروا» هنا بمعنى ابتاعوا، أي إنهم جعلوا أنفسهم ثمناً للكفر الذي ذكرت علة أنفاً. وفيه من الزيادة على معنى المعاوضة في الوجه الأول أنهم قد أنقذوا أنفسهم بذلك الكفر، أي أنهم يزعمون ذلك ويدعون في الظاهر، وإن كانوا في الباطن قد عرفوا أن ما جاءهم هو الحق الذي كانوا ينتظرون، وأنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ولكنهم يكتمون.

وقد فهم مما تقدم معنى قوله تعالى: ﴿بَغْيًا أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ فهو تعليل لكفرهم لا لشرائعهم، أي كفروا به لمحض البغي الذي أثاره الحسد كراهة أن ينزل الله الوحي من فضله بمقتضى مشيئته، وأي بغي أقبح من بغي من يريد أن يحجر على فضل الله ويفيد رحمته فلا يرضى منه أن يجعل الوحي في آل إسماعيل كما جعله في آل أخيه إسحاق؟ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (ينزل) بالتخفيف من الإنزال والباقون بالتشديد من التنزيل. وأما قوله: ﴿فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ﴾ فهو الغضب الذي استوجبوه حديثاً بالكفر بالنبي ﷺ فوق ذلك الغضب الذي لحقهم من قبل بإعنات موسى عليه السلام والكفر به، وقد ذكر في قوله: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٣].

ثم توعدهم بعد الغضب المزدوج فقال: ﴿وَاللَّكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ أي مقرون بالإهانة والإذلال، وبذلك صار بمعنى الآية السابقة، فكان الجزء واحد تكرر بتكرر الذنب. وقال (وللكافرين) ولم يقل (ولهم) لما في المظهر من بيان التعليل بالوصف الذي سجله عليهم كما تقدم أنفاً وهذا العذاب مطلق يشمل عذاب الدنيا وعذاب

الآخرة، وقد تقدم أن ذنوب الأمم تتبعها عقوبتها في الدنيا لأنها أثر طبيعي لها، وإنما جعلها الله كذلك لتكون عبرة يتأدب المتأخرون بما أصاب منها المتقدمين. وكذلك الحال في عقوبة الآخرة بالنسبة إلى الأفراد، فإن عذاب كل شخص إنما يكون بحسب تأثير الجهل في عقله وفساد الأخلاق وسوء الأعمال في نفسه.

اعتذر بعض اليهود في عصر التنزيل عن عدم الإيمان به بأن قلوبهم غلف لم تفهم الدعوة ولم تعقل الخطاب، فرد الله تعالى عليهم ببيان السبب الحقيقي في ترك الإيمان، وما استحقوه عليه من الغضب والهوان. ثم ذكر اعتذاراً آخر لهم مقروناً بالرد والإبطال، وإقامة الحجة عليهم به فقال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا تُوْمِنُ بِمَا أَنزَلَ عَلَيْنَا﴾ صيغة الدعوة تشعر بوجوب الإيمان بما أنزل الله تعالى لأنه هو الذي أنزله لا لأن المنزل عليه فلان. ولذلك لم يقل: آمنوا بما أنزل على محمد. فإن ما أنزل عليه لو أنزل على غيره لوجب الإيمان به. فإن الوحي هو المقصود بالذات والأنبياء إنما هم مبلغون، فتقييد الخضوع لوحي الله بكونه لا بد أن يكون منزلاً على شخص من شعب كذا بعينه تحكم على الله تعالى وقضاء عليه بأن تكون رحمته مقيدة بأهواء فريق من خلقه. فإيراد الدعوة بما ذكر من الإطلاق مع إيراد الجواب مقيداً بقيد (نؤمن بما أنزل علينا) يشعر بقوة حجة الدعوة، ووهن ما بنى عليه الجواب من الشبهة.

ثم صرح بالحقيقة وهي أنهم إنما يدعون هذا الإيمان بالسنتهم ﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُمْ﴾ من مدلول ولازم لا ينفك عنه كالبشارة برسول من بني إخوانهم أي ولد إسماعيل، وكون ما ثبت به نبوة محمد بمساواته لما ثبت به نبوة موسى يستلزم وجوب اتباع محمد كما اتبع موسى لأن المدلول يتبع دليله في كل زمن وكل موضوع. قال: إنهم يكفرون بما وراء المنزل إليهم ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ أي والحال أنه الحق الثابت في نفسه بالدليل حال كونه ﴿مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ﴾ فهو مؤيد عندهم بالعقل والنقل، وقد كان من مكابرتهم وعنادهم ما كان فلم يبق إلا إلزامهم الحجة بما اقترفوا من فحش المخالفة لما أنزل إليهم والفسوق عنه ليعلم أنهم إنما يتبعون أهواءهم ويحكمون شهواتهم بما أنزل إليهم وما أنزل على محمد ﷺ، ولذلك قال: ﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ بما أنزل إليكم وليس فيه الأمر بقتل الأنبياء بل فيه النهي الشديد عن قتل أنفسكم.

ومن مباحث اللفظ أو البلاغة: أنه جاء بالجملة الحالية في بيان كون ما كفروا به هو الحق لأن الجملة الحالية تدل على تقدم ثبوت مضمونها على حدوث ما جعلت قيداً له، وما كفروا به كذلك هو الحق من قبل كفرهم. وهذا المعنى للجملة الحالية هو ما حققه الإمام عبد القاهر في دلائل الإعجاز، ولم يشر إليه شيخنا هنا لأنه لم



يكن عند تفسير هذه الآيات قد قرأ دلائل الإعجاز، وقوله (مصدقاً لما معهم) حال مفردة مؤكدة والأصل فيها المقارنة لما هي قيد له؛ وهو يتضمن إثبات كفرهم بالتوراة بالتبع لكفرهم بالقرآن المصدق لها ولو فيما صدقها فيه، والكفر ببعضه كالكفر به كله كما تقدم بيانه قريباً. ومن مباحث اللفظ أيضاً: وضع المضارع (تقتلون) موضع الماضي (قتلتم) لما سبق بيانه في مثل هذا التعبير من إرادة استحضار صورة هذا الجرم الفظيع مبالغاً في التقريع، وإغراقاً في التشنيع، ولما كانت هذه الصيغة تدل على الحال فتوهم أن الذين في زمن التنزيل كانوا لا يزالون يقتربون هذه الجريمة على أنه لم يكن في ذلك العهد أنبياء إلا من يبيحتهم ويحتج عليهم - وصلها بقوله (من قبل) دفعاً لذلك الوهم. والبفاء في قوله (فلم) واقعة في جواب شرط دل عليه ما بعده.

وقد سبق القول غير مرة بأن خطاب الخلف بإسناد ما كان من سلفهم إليهم مقصود لبيان وحدة الأمة وتكافلها وكونها في الأخلاق والسجايا المشتركة بين أفرادها كالشخص الواحد، وبيان أن ما تبلى به الأمم من الحسنات والسيئات إنما هو أثر الأخلاق الغالبة عليها والأعمال الفاشية فيها منبعثة عن تلك الأخلاق فما جرى من بني إسرائيل من المنكرات لم يكن من قذفات المصادفة، وإنما كان عن أخلاق راسخة في الشعب تبع الآخرون فيها الأولين، إما بالعمل وإما بالإقرار وترك الإنكار. ولو أنكر المجموع ما كان من بعض الأفراد لما تفاقم الأمر، ولما تمادى واستمر. فالحجة تقوم على الحاضرين بأن الغابرين قتلوا الأنبياء فأقرهم من كان معهم، ولم يعدوا ذلك خروجاً من الدين ولا رفضاً للشريعة، وتبعهم من بعدهم على ذلك، وفاعل الكفر ومجيزه واحد، وقد سبق تقرير هذا غير مرة.

﴿ وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ أَخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴿٩٢﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَأَسْمِعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِإِيمَانِكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٣﴾ قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٩٥﴾ وَلَنَجْذِئَهُمْ أَخْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاتِهِ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرَ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُرْتَضٍ بِهَا مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾

سبق التذكير باتخاذ العجل في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَاغْتَابَ بِرُءُوسِهِمْ﴾ [البقرة: ٥١].

[البقرة: ٥١].

ثم أعاده هنا بعبارة وأسلوب آخرين في سياق آخر. أما اختلاف العبارة والأسلوب فظاهر وأما السياق فقد كان أولاً في تعداد النعم على بني إسرائيل وبيان ما

قابلوها به من الكفران وهو هنا في ذكر الآيات ورد شبهاتهم المانعة بزعمهم من الإيمان بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، فهناك يقول إن النعم التي أسبغها الله عليكم لم يكن لها من شكر عندكم إلا اتخاذ عجل تعبدونه من دونه. وههنا يقول إن الآيات البينات على النبوة والوحدانية، لم تزدكم إلا إيغالاً في الشرك وانهماكاً في الوثنية، فكيف تعتذرون عن الإيمان بمحمد بأنكم لا تؤمنون إلا بما أنزل إليكم وهذا شأنكم فيه؟ ومجموع الآيتين ينبيء بفساد قلوب القوم وفساد عقولهم حتى لا مطمع في هداية أكثرهم من جهة الوجدان، ولا من ناحية العقل والجنان.

وهذه البينات التي ذكرها ههنا قد كانت في مصر قبل الميعاد الذي نزلت فيه التوراة وأما النعم التي ذكرها هناك فقد كانت في أرض الميعاد كما تقدم. ووجه الاتصال بين هذه الآية وما قبلها قد علم مما قلناه في السياق وفيه المقابلة بين معاملتهم لموسى عليه السلام ومعاملتهم للنبي صلى الله عليه وآله وسلم إذ قالوا: قلوبنا غلف: وادعوا أنهم مأمورون بأن لا يؤمنوا إلا بما أنزل عليهم خاصة. وقد علم من هذه الحجج كلها بطلان شبههم وكذبهم في دعواهم وأنه لا عذر لهم في ترك الإيمان.

قال: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ أَخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ﴾ أي من بعد هذا المجيء لا من بعد موسى والمراد أنه لم يكن لهم عذر في ذلك الاتخاذ فإنه بعد بلوغ الدعوة، وقيام الحجة، ولذلك قال: ﴿وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾ وأي ظلم أعظم من الشرك بالله تعالى؟ ولا تغفل عن الإيجاز في قوله (من بعده) وحذف مفعول (اتخذتم) أي اتخذتموه إلهاً.

ثم ذكرهم هنا أيضاً بأخذ الميثاق ورفع الطور كما ذكرهم به في آية تقدمت، وقد قال هناك: ﴿خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه﴾ [البقرة: ٦٣] وقال هنا ﴿خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا﴾ وأمرهم في تلك بالحفظ وأمرهم في هذه بالفهم والطاعة. وقلنا في تفسير ﴿واذكروا﴾ إن المراد الحث به على العمل فالعبارتان تتلاقيان في المعنى والمراد.

وفي اختلاف النظم والأسلوب حجة على الذين توهموا أن إعجاز القرآن في البلاغة إنما هو في السبق إلى العبارة التي يتأدى بها المعنى على أكمل الوجوه الممكنة في نظم الكلمات العربية. رأى هؤلاء أن المعنى الذي يفيد علماً بشيء ما له كلمات في اللغة تؤديه بوجوه من النظم وأن الكلمات والوجوه محدودة فمن سبق إلى أتمها أداء وأبلغها تأثيراً كان كالسابق إلى انتقاء أكرم جوهرة من طائفة من الجواهر أمامه أو إلى أنفس عقد وأحسنه نظماً من عقود عرضت عليه. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله﴾ [غافر: ٢٨]

قال علماء هذا الشأن إنه يتألف من هذه الكلمات عشرة ضروب من النظم بالتقديم والتأخير، ما من ضرب منها إلا وهو منتقد بالخطأ أو إيهام خلاف المراد أو الخطأ في الإعراب إلا أنظم الآية فهو الذي يؤدي المعنى على أكمل الوجوه ولا يتأتى نظم آخر يؤدي مؤداه. وزعم بعض الناس أن هذا الإعجاز ليس إلهياً.

لو أخذ ما قالوه مسلماً على إطلاقه لكان لنا أن نقول إنه ليس في قدرة أحد من البشر أن يأتي بكلام طويل يتجلى له في كل جملة منه جميع الكلمات التي تدخل في تأدية المعنى المراد له وجميع ضروب النظم ووجوه الأساليب الممكنة في ترتيب تلك الكلمات وتأليفها فيختار الأحسن الأبلغ منها. وإذا لم يكن هذا في قدرة البشر كما هو ظاهر فلا بد أن يكون من جاء به مؤيداً بعناية من الله تعالى. على أننا لا نسلم بما قالوه على إطلاقه فإنه لا يتجه إلا في ألفاظ معينة كالألفاظ الآتية: ﴿وقال رجل مؤمن من آل فرعون﴾ الخ وإذا نظرنا إلى المعاني لا سيما الكلية نراها تتجلى في صور كثيرة من النظم الذي تختلف ألفاظه. وأمامنا الآن معنى الآية التي نفسرها وهو أن الله أخذ العهد على بني إسرائيل بأن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً وأن يعملوا بشريعته ووصاياه وكان أخذ هذا العهد في موقف رهبة وخشوع يعين على أخذه بالجد والعزيمة إذ كان الجبل مرفوعاً فوقهم بصفة لم يعهدوها حتى ظنوا أنه يريد أن يقع بهم ولكنهم لم يلبثوا أن نقضوا هذا الميثاق وتركوا العمل به وعبدوا العجل الذي صاغوه من جليلهم بأيديهم عن حب متمكن من النفس، وغالب على العقل والحس، وقد ذكر الله تعالى هذا المعنى في كتابه غير مرة ولكن بعبارات مختلفة كالأية التي تقدمت وذكر هناك أنهم تولوا عن الميثاق بعد الأمر بحفظه والعمل به رجاء التقوى، وكآية الأعراف ﴿وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة﴾ [الأعراف: ١٧١] وتقدمة الإشارة إليها هناك وكلاهما غاية في البلاغة.

وذكره هنا بنظم آخر تنتهي إليه البلاغة في سياق آخر فقال: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَأَسْمِعُوا﴾ ثم التفت عن خطاب الحاضرين إلى الحكاية عن الغابرين فقال: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ أي إنهم قبلوا الميثاق وفهموه ولكنهم لم يعملوا به بل خالفوه تعتاً وتأولاً وليس المراد أنهم نطقوا بهاتين الكلمتين ﴿سمعنا وعصينا﴾ بل المراد أنهم بمثابة من قال ذلك، ومثل هذا التجوز معروف في عهد العرب وفي هذا العهد - يعبرون عن حال الإنسان وغيره بقول يحكيه عن نفسه حتى حكي مثل ذلك عن الحيوانات والطيور وعن الجمادات أيضاً وهو أسلوب أظن أنه يوجد في كل لغة أو في اللغات الراقية فقط.

ثم ذكر أقبح أمثلة هذا العصيان بعبارة مدهشة في بلاغتها فقال: ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْمَاجِلَ يَكْفُرُوهُمْ﴾ هذه الاستعارة من فرائد الاستعارات يتمثل بها عند ذكر

بلاغة القرآن. وإشراب الشيء الشيء مخالطته إياه وامتزاجه به، يُقال بياض مشرب بحمرة، أو هو من الشرب كأن الشيء المحبوب شراب يساغ فهو يسري في قلب المحب ويمزجه كما يسري الشراب العذب البارد في لهاته. وقد قدر الأكثرون هنا مضافاً محذوفاً، فقالوا المراد «حب العجل» وذهب بعض الجامدين على الظواهر إلى أن المراد بالشرب هنا حقيقته. وزعموا أن موسى لما سحق العجل وذراه في اليم طففوا يشربون المسحوق مع الماء. وغفل صاحب هذا الزعم عن قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ﴾ والشراب الحقيقي لا يكون في القلب. والشرب غير الإشراب. ولبعض المفسرين مزاعم وقصص في العجل لا يدل عليها وحى منزل، ولا تاريخ صحيح ينقل، والباء في قوله: ﴿بِكُفْرِهِمْ﴾ للسببية أي سبب هذا الحب الشديد لعبادة العجل هو ما كانوا عليه من الوثنية في مصر، فقد رسخ الكفر في قلوبهم بطول الزمن وورثه الأبناء عن الآباء.

وأما السياق الذي وردت فيه هذه الآية بهذا النظم والأسلوب المخالفين لأسلوب تلك الآية مع الاتحاد في المعنى فهو إقامة الحجة على اليهود الذين لم يؤمنوا بالنبي ﷺ، ورد زعمهم أنهم مؤمنون بشريعة لا يطالبهم الله بالإيمان بغيرها كما قلنا في التي قبلها، ولذلك ختم الآية بقوله تعالى مخاطباً للنبي عليه الصلاة والسلام: ﴿قُلْ بِسْمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ أي إن صح زعمكم أنكم مؤمنون بشريعة - والإيمان الحقيقي يقتضي العمل بما له من السلطان على الإرادة - فبشما يأمركم به ذلك الإيمان من الأعمال التي منها عبادة العجل وقتل الأنبياء ونقض الميثاق. لكن هذا الزعم مشكوك فيه بل يصح القطع بعدمه، بدليل الأعمال التي يستحيل أن تكون أثراً له. ولا ينسى القارئ ما تقدم من ربط الإيمان بالعمل الصالح في تفسير قوله تعالى: ﴿بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته﴾ [البقرة: ٨١] الآية.

هذه حجة عليهم بطبيعة الإيمان وأثره في عمل المؤمن. وتليها حجة أخرى تتعلق بفائدة الإيمان ومثوبته في الحياة الأخرى، وهي قوله عز وجل: ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ المراد من الدار الآخرة ثوابها ونعيمها، لأن حال الإنسان فيها لا يخلو من أحد الأمرين - المثوبة بالنعيم المقيم، والعقوبة بالعذاب الأليم، واستغنى عن التصريح بالنعيم أو الثواب بقوله: ﴿لكم﴾ فإنه يشعر بالمحذوف. وإنما أوجز هنا في خطاب اليهود لأنه يحكي عن شيء يعرفونه في أنفسهم، وقد أوضح المراد بقوله: ﴿خالصة من دون الناس﴾ والخالصة هي السالمة من الشوائب.

قال الأستاذ الإمام: فسّر مفسرنا ﴿الجلال﴾ الخالصة بالخاصة وقالوا إنه استعمال لم يعهد في الكلام الفصيح، والتخصيص مفهوم من قوله: ﴿من دون الناس﴾ يقول إن صحت دعواكم وصدق قولكم إنه لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً

وأنكم شعب الله المختار فلن تمسكم النار إلا أياماً معدودات لا تزيد على أيام عبادة العجل ولا تتجاوز عابديه، فتمنوا الموت الذي يوصلكم إلى ذلك النعيم الخالص الدائم، الذي لا منازع لكم فيه ولا مزاحم، وإن لم تتمنوا الموت فما أنتم بصادقين، إذ لا يعقل أن يرغب الإنسان عن السعادة ويختار الشقاء عليها. والتمني هو ارتياح النفس وتشوفها إلى الشيء توده وتحب المصير إليه. وروي عن ابن عباس تفسير التمني بالسؤال والطلب، وهو غير معروف عن غيره من العرب. ولعله فسر باللازم، فإن من تمنى شيئاً طلبه بالقول أو الفعل أو بهما. وقد روي عن كثير من الصحابة عليهم رضوان الله تمنى الموت عند القتال وبعد القتال يعبرون بالسنتهم عما في نفوسهم، وما هو إلا صدق الإيمان بما أعد الله للمؤمنين في الدار الآخرة.

أقول: تفسير التمني يلزمه القولي كما نقل عن ابن عباس أو العملي كالتعرض للقتل في سبيل الإيمان كما نقل عن غيره يدفع إيراد من يقول: إذا كان المراد بالتمني تمنى النفس فلا يظهر صدق قوله تعالى في الآية التي بعد هذه الآية: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوهُ﴾ وقد ظهر صدقها على الوجه الأول فلم يتمن أحد من المخاطبين الموت، وقد ورد أنهم لو تمنوا الموت لماتوا<sup>(١)</sup> رواه البخاري: وما قاله الأستاذ الإمام في تفسير التمني بحقيقته يدفع كل إيراد. فقد قال: إن الكلام حجة على مدعي الإيمان واستحقاق ما أعد الله لأهله في الآخرة تقنعهم في أنفسهم بأنهم إما صادقون في دعواهم وذلك إذا كانوا يتمنون في أنفسهم الموت والوصول إلى الدار الآخرة ويبذلون أرواحهم في سبيل الله بارتياح إذا كان حفظ الحق يقتضي بذلها، وإما كاذبون فيها، وذلك إذا كانوا شديدي الحرص على هذه الحياة. وليس المراد به الحجة الإلزامية أمام الناس. ولذلك كانت العبرة في الآية عامة فهي واردة في سياق الاحتجاج على اليهود ويجب على المسلمين أن يتخذوها ميزاناً يزنون به دعواهم اليقين في الإيمان والقيام بحقوقه لأن الله أنزلها لذلك.

لو كان المراد بقوله: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوهُ أَبَدًا﴾ أنهم لن يقولوا: يا ليتنا نموت. أو كلمة هذا معناها لكان الاحتجاج عليهم إنما هو بالتجعيز عن لفظ يحركون به السنتهم ولكان ذلك من الخوارق الكونية ولما صح تعليل نفي التمني بقوله: ﴿يَمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ فإن هذا التعليل صريح بأن المانع لهم من تمنى الموت هو أنهم يعرفون من أنفسهم أنهم عاصون مقترفون للذنوب التي يستحقون عليها العقوبة لا أن السنتهم عاجزة عن النطق بكلمة تدل على تمنى الموت وإن كذباً، وكثيراً ما كانوا يكذبون، وقد أسند الفعل إلى الأيدي لأن أكثر الأعمال تزاول بها ولذلك جرى عرف اللغة على

(١) لفظ الحديث: «ولو أن اليهود تمنوا الموت لماتوا»، أخرجه أحمد في المسند ٢٤٨/١، والبخاري في التمني باب ٦.

جعلها كناية عن الشخص باعتبار أنه عامل مطلقاً. وقد ختم الآية بقوله: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ ليبين أنهم ظالمون في حكمهم بأن الدار الآخرة خالصة لهم وأن غيرهم من الشعوب محروم منها، وأن كل من كان مثلهم مفتاتاً على الله تعالى فهو ظالم مثلهم.

ثم بين حقيقة حالهم في الإخلاق إلى الأرض، والفناء في حب البقاء، وأنهم ليسوا على بينة مما يدعون، ولا ثقة لهم بأنفسهم فيما يزعمون، فقال: ﴿وَلَنَجْذِثَهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاتِهِمْ﴾ كذلك كانوا وكذلك هم الآن. والظاهر من سيرتهم ونظام معيشتهم أنهم كذلك يكونون إلى ما شاء الله وإن كان الظاهر أن الكلام خاص بمن كانوا في عصر التنزيل يحاجهم النبي ﷺ ويشاغبونه ويجاحدونهم، معتزِينَ بشعبهم مغترين بكتابهم، بل ذهب بعض المفسرين إلى أن المراد علماءهم فقط. ونكر الحياة للتحقير، كأنه يقول: إنهم شديدو الحرص على الحياة وإن كانت في بؤس وشقاء. ثم خص طائفة من الناس بالذكر عرفوا بشدة الحرص على الحياة وتمنى طول البقاء في الدنيا لأنهم لا يؤمنون بحياة بعدها فقال: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ أي أنهم أحرص الناس من جميع الناس حتى من الذين أشركوا.

ثم بين مثالا من هذا الحرص مستأنفاً فقال: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ أي يتمنى لو يعمره الله ويبقيه ألف سنة، أو أكثر، فإن لفظ الألف عند العرب منتهى أسماء العدد فيعبر به عن المبالغة في الكثرة لأنه يعرف من نفسه أنه مخالف لكتابه ويتوقع سخط الله وعقابه فيرى أن الدنيا على ما فيها من المنغصات خير له من الآخرة وما يتوقعه فيها. قال تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِمُرْجَزِيهِ، مِنَّ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ﴾ أي وما تعميره الطويل بمزحزحه أي منحيه ومبعده عن العذاب المعد له ولأمثاله فإنه ميت مهما طال عمره وكل ما له حد فهو منته إليه ﴿وَاللَّهُ بِصِيرٍ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ لا تخفى عليه خافية من أمرهم ولو عرفوه حق معرفته لعلموا أن طول العمر لا يخرجهم من قبضته، ولا ينجيهم من عقوبته، فإن المرجع إليه، والأمر كله بيديه. ومن مباحث اللفظ أن الضمير في قوله: ﴿وما هو﴾ مبهم يفسره ما بعده كما اختاره الأستاذ الإمام وأكثر المفسرين على أن «ما» حجازية والضمير العائد على «أحدهم» اسمها وبمزحزحه خبرها، والباء زائدة في الإعراب و ﴿أن يعمر﴾ فاعل مزحزحه.

﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (٩٧) مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ﴿٩٨﴾ وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ ﴿٩٩﴾ أَوْ كَلِمَاتٍ عَلَهُدًّا نَبِّدُهُمْ فِي قَرْيَةٍ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٠﴾

الكلام متصل بما قبله من ذكر تعلات اليهود واعتذارهم عن الإيمان بالنبي عليه

الصلاة والسلام وبما جاء به من البينات والهدى - زعموا أنهم مؤمنون بكتاب لا حاجة لهم بهداية في غيره. فاحتج عليهم بما ينقض دعواهم، وزعموا أنهم ناجحون في الآخرة على كل حال لأنهم شعب الله وأبناؤه فأبطل زعمهم، ثم ذكر لم تعلقه أخرى أغرب مما سبقها، وفندها كما فند ما قبلها، وهي أن جبريل الذي ينزل بالوحي على النبي ﷺ عدوهم فلا يؤمنون بوحي يجيء هو به. وقد جاء في أسباب النزول روايات عنهم في ذلك. منها أن عبد الله بن سوريا من علمائهم سأل النبي ﷺ عن الملك الذي ينزل عليه بالوحي؟ فقال: هو جبريل، فزعم أنه عدو اليهود، وذكر من عداوته أنه أنذرهم خراب بيت المقدس، فكان. ومنها أن عمر بن عبد الخطاب رضي الله عنه دخل مدراسهم فذكر جبريل، فقالوا: ذاك عدونا، يطلع محمداً على أسرارنا، وأنه صاحب كل خسف وعذاب، وميكائيل صاحب الخصب والسلم: الخ. وهذا القول هراء، وخطئه بين، وإنما عني القرآن بذكره ورده لأنه مؤذن بتعتهم وعنادهم، وشاهد على فساد تصورهم وعدم تدبرهم، ليعلم الذين كانوا ينتظرون ما يقول أهل الكتاب فيه أنه لا قيمة لأقوالهم، ولا اعتداد بمرائهم وجدالهم.

قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَيَّ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ أي قل لهم أيها الرسول حكاية عن الله تعالى: من كان عدواً لجبريل فإن شأن جبريل كذا - فهو إذا عدو لوحي الله الذي يشمل التوراة وغيرها ولهداية الله تعالى لخلقه وبشراه للمؤمنين، على ما يأتي في بيان ذلك. قال شيخنا في تقييد تنزيله بإذن الله: وإذا كان يُناجي روحك ويخاطب قلبك بإذن الله، لا افتياتاً من نفسه، فعداوته لا يصح أن تصد عن الإيمان بك، وليس للعاقل أن يتخذها تعلقة ويتحلها عذراً، فإن القرآن من عند الله لا من عنده. فقله: ﴿بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ حجة أولى عليهم، ثم قال: ﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أي حال كونه موافقاً للكتب التي تقدمته في الأصول التي تدعو إليها من التوحيد واتباع الحق والعمل الصالح ومطابقاً لما فيها من البشارات بالنبي الذي يجيء من أبناء إسماعيل، كأنه يقول: فأمنوا به لهذه المطابقة والموافقة، لا لأن جبريل واسطة في تبليغه وتنزيله.

وهذه حجة ثانية ثم عزرها بثالثة وهي قوله: ﴿وَهُدَى﴾ أي نزله هادياً من الضلالات والبدع التي طرأت على الأديان، فألقت أهلها في حضيض الهوان، والعاقل لا يرفض الهداية التي تأتيه، وتنقذه من ضلال هو فيه، لأن الواسطة في مجيئها كان عدواً له من قبل، فإن هذا الرفض من عمل الغبي الجاهل الذي لا يعرف الخير بذاته وإنما يعرفه بمن كان سبباً في حصوله. ثم أيد الحجج الثلاث برابعة فقال: ﴿وَنُشْرِي لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي إذا كنتم تعادون جبريل لأنه أنذر بخراب بيت المقدس فهو إنما أنذر المفسدين وقد أنزل هذا القرآن عليّ بشرى للمؤمنين فما لكم أن تتركوا هذه البشرية

إن كتم من أهل الإيمان، لأن الذي نزل بها قد نزل بإنذار أهل الفساد والطغيان.

ومن مباحث اللفظ في الآية: أن جبريل اسم أعجمي مركب من «جبر» ومعناه بالعبرانية أو السريانية القوة ومن «إيل» ومعناه الإله أي قوة الله وقيل معناه عبد الله. وفيه ١٣ لغة منها ثمان لغات قرىء بهن أربع في المشهورات: جبرئيل كسلسيل قرأ بها حمزة والكسائي وجبريل بفتح الراء وحذف الهمزة قرأ بها ابن كثير والحسن وابن محيصن وجبرئيل كجحمرش قرأ بها عاصم برواية أبي بكر، وجبريل كقنديل قرأ بها الباقون. وأربع في الشواذ جبرئيل وجبرائيل وجبرئيل وجبرين.

ومنها أن قوله: (نزله على قلبك) ورد على طريق الالتفات عن التكلم إلى الخطاب إذ كان مقتضى السياق أن يقول: ﴿نزله على قلبي﴾ وقد قالوا في نكته إنها حكاية ما خاطبه الله تعالى به. ولا أرى صاحب الذوق السليم إلا مستنكراً صيغة التكلم في هذا المقام؛ والعلة في ذلك لا تبعد عن الأفهام، ومنها أن الضمير المنصوب البارز في ﴿نزله﴾ للقرآن وهو لم يذكر فيما قبلها وإنما عينته قرينة الحال، وذلك يدل على فخامة شأنه، كأنه لشهرته قد استغنى عن ذكره (قاله البيضاوي).

أقام الحجج على حماقتهم وسخفهم في دعوى عداوة جبريل وبيان أنها لا يصح أن تكون مانعة من الإيمان بكتاب أنزله الله بتلك الصفات التي طويت فيها الحجج ثم بين في آية أخرى حقيقة حالهم في هذه العداوة فقال: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ﴾ بكفره بما ينزله من الهداية ﴿وَمَلَكَيْهِ﴾ برفض الحق والخير الذي فطروا عليه وكرهة القيام بما يعهد به إليهم ربهم عز وجل، لأنه ﴿لَا يَعصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] ﴿وَرُسُلِهِ﴾ بتكذيب بعض وقتل بعض ﴿وَجِبْرِيْلَ وَمِيكَائِلَ﴾ بأن الأول ينزل بالآيات والنذر، ومن كان عدواً لجبريل فهو عدو لميكايل لأن فطرتهما واحدة وحقيقتهما واحدة من مقتها وعادها في أحدهما فقد عادها في الآخر ﴿فَاتَّكَ اللَّهُ عَدُوًّا لِلْكَافِرِينَ﴾ أي من عادى الله وعادى هؤلاء المقربين من الله الذين جعلهم رحمة لخلقه فإن الله عدو له، لأنه كافر بالله ومعاد له، والله عدو للكافرين أي يعاملهم معاملة الأعداء للأعداء وهم الظالمون لأنفسهم إذ دعاهم فلم يقبلوا أن يكونوا مع الأولياء (ميكايل) بوزن معاد قراءة أبي عمرو ويعقوب وعاصم برواية حفص، وقرأ نافع ميكايل وحمزة والكسائي وابن عامر ميكايل. وفي الشواذ ميكايل وميكايل وميكايل.

قال الأستاذ الإمام: هذا وعيد لهم بعد بيان فساد العلة التي جاؤوا بها وهم لم يدعوا عداوة هؤلاء كلهم ولكنهم كذلك في نفس الأمر، فأراد أن يبين حقيقة حالهم في الواقع، وهي أنهم أعداء الحق وأعداء كل من يمثله وينقله ويدعو إليه، فالتصريح بعداوة جبريل كالتصريح بعداوة ميكايل الذي يزعمون أنهم يحبونه وأنهم كانوا يؤمنون



بالنبي لو كان هو الذي ينزل بالوحي عليه . ومعاداة القرآن كمعاداة سائر الكتب الإلهية، لأن الغرض من الجميع واحد . ومعاداة محمد ﷺ كمعاداة سائر رسل الله لأن وظيفتهم واحدة . فقولهم السابق وحالهم يدلان على معاداة كل من ذكر . وهذا من ضروب إيجاز القرآن التي انفرد بها .

وفي قوله تعالى: ﴿لِلْكَافِرِينَ﴾ وضع للمظهر في موضع المضمرة لبيان أن سبب عداوته تعالى لهم هو الكفر، فإن الله لا يعادي قوماً لذواتهم ولا لأنسابهم، وإنما يكره لهم الكفر ويعاقبهم عليه معاقبة العدو للعدو .

أقول: وقد تقدم غير مرة أن عذاب الله وانتقامه من الكفرة الفجرة لا يشبه انتقام ملوك الدنيا وزعمائها، وإنما قضت سنته تعالى بأن يكون لكل عمل يعمله الإنسان في ظاهره أو في نفسه وضميره أثراً في نفس العامل يزكيها ويدسيها وسعادة الإنسان في الآخرة أو شقاؤه تابع لآثار اعتقاداته وأعماله في نفسه . ولذلك قال تعالى: ﴿وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين﴾ [الزخرف: ٧٦] .

ثم صرح بأن القرآن منزل من عند الله وحده، وأنه في نفسه آيات بينات لا يحتاج إلى آية أخرى تبينه وتشهد له، فإن ما كان بيناً في نفسه أولى بالقبول مما يحتاج في بيانه إلى غيره، فقال: ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ﴾ وقد تقدم أن الوحي من الله للنبي يسمى تنزيلاً وإنزالاً لبيان علو مرتبه الربوبية لا أن هناك نزولاً حسياً من مكان مرتفع إلى مكان منخفض .

قال هذا شيخنا: وعلو الله تعالى على خلقه حقيقة أثبتتها لنفسه في كتابه، لا حاجة إلى تأويلها بعلو مرتبة الربوبية على مرتبة المخلوقين هرباً من استلزامها الحصر والتحيز في جهة واحدة، فإن التنزيه القطعي يبطل اللزوم . ومسألة الجهات نسبية لا حقيقية، وإذا كان الرب تعالى بائناً من خلقه وهو من ورائهم محيط فيهم أينما كانوا لا يتوجهون إليه إلا أنه فوقهم وإذا كان الملائكة ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾ فماذا يُقال فيمن دونهم؟ وتوجه البشر إلى ربهم جهة العلو وقبل السماء فطري معروف في جميع أهل الملل، فهو فوق الخلق في جملته وفوق العباد أينما كانوا من أرض أو سماء، وهنالك مقام الإطلاق الذي لا يقيد بقيد ولا يحصر في حيز، وإنما الحيز والحصر من الأمور النسبية والاعتبارية في داخل دائرة الخلق . وصح في الحديث أن الملائكة إذا سمعوا كلام الله في السماوات عراهم ما عراهم مما أشير إليه في قوله تعالى: ﴿حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم؟ قالوا الحق وهو العلي الكبير﴾ [سبأ: ٢٣] وشيخنا على دعوته إلى مذهب السلف كان لا يزال متأثراً بمذهب الأشعرية .

وأما كون آيات القرآن بينات فهي أنها بإعجازها البشر وبقرون المسائل الاعتقادية

فيها ببراينها، والأحكام الأدبية والعملية بوجوه منافعها، لا تحتاج إلى دليل آخر يدل على أنها هداية من الله تعالى وأنها جديرة بالاتباع، بل هي دليل على نفسها عند صاحب الفطرة السليمة كالنور يظهر الأشياء وهو ظاهر بنفسه لا يحتاج إلى شيء آخر يظهره ﴿وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ﴾ الذين خرجوا من نور الفطرة وانغمسوا في ظلمة التقليد فتركوا طلب الحق بذاته لاعتقادهم أن فطرتهم ناقصة لا استعداد فيها لإدراكه بذاته على شدة ظهوره، وإنما يطلبونه من كلام مقلديهم - وكذا الذين ظهر لهم الحق فاستحبوا العمى على الهدى حسداً لمن ظهر الحق على يديه وعناداً له .

بعد هذا كله بين الله تعالى شأنين من شؤون أهل الكتاب وهما أنه لا ثقة بهم في شيء لما عرف عنهم من نقض العهود وأنه لا رجاء في إيمان أكثرهم لأن الضلالة قد ملكت عليهم أمرهم إلا قليلاً منهم، فإن كان ما تقدم من الأعمال والأقوال قد صدر عن بعضهم - وإن كان نقض العهود قد وقع في كل زمن من فريق منهم دون فريق - فلا يتوهم من أحد أن أولئك هم الأقلون، كلا بل هم الأكثرون، ولذلك قال: ﴿أَوْ كَلِمَاتٍ عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذُوا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾ همزة الاستفهام التوبيخي داخله على محذوف أي أكفروا بالآيات وقالوا ما قالوا وكلما عاهدوا عهداً نبذوا فريق منهم؟ . النبذ طرح الشيء وإلقاؤه والمراد بالعهد هنا عهودهم للنبي ﷺ ولما كان لفظ «فريق» يوهم العدد القليل وكان الواقع أن الذين كانوا يرون الوفاء له ﷺ قليلون، والناقضين هم الأكثرون - أضرب عنه وقال: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فهم لا إيمان لهم لأنهم لا إيمان لهم، أي لا عهود لهم . وفيه من خبر الغيب أن أكثر اليهود لا يؤمنون بالنبي ﷺ وكذلك كان وصدق الله العظيم .

﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَأَىٰ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَنٌ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنٌ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِإِذْنِ هَارُونَ وَمَرْيَمَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن خَلْقٍ وَلَيْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا وَأَتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّو كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾ تقدم معناه في تفسير الآية ٤١ والآية ٨٩ وقوله: ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَأَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾ بيان لحال جديدة من أحوال أهل الكتاب يصح أن تكون علة لجميع

ما صدر عنهم من الشناعات في معاداة النبي عليه السّلام ومجاادته، وهي أن فريقاً منهم قد نبذوا كتاب الله الذي يفاخرون به ويحتجون بأنهم اكتفوا بالهداية به، وأنه لا حاجة لهم بسواه - نبذوه أن جاءهم رسول مصدق له بحاله وصفاته لأن البشارات التي فيه بالتبني الذي يجيء من آل إسماعيل لا تنطبق إلا على هذا الرسول ومصدق له بمقاله باعترافه بنبوّة موسى عليه السّلام وصدقه فيما جاء به من الهدى والشرعة، وتوبيخه اليهود على تحريف بعضها ونسيان بعض وترك العمل بما بقي لهم منها.

قال الأستاذ الإمام: ليس المراد بنبذ الكتاب وراء ظهورهم أنهم طرحوه برمته، وتركوا التصديق به في جملته وتفصيله، وإنما المراد أنهم طرحوا جزءاً منه وهو ما يبشر بالنبي ﷺ ويبيّن صفاته ويأمرهم بالإيمان به واتباعه، أي فهو تشبيه لتركهم إياه، إنكاره بمن يلقى الشيء وراء ظهره حتى لا يراه فيتذكره. وترك الجزء منه كتركه كله لأن ترك البعض يذهب بحرمة الوحي من النفس ويجريء على ترك الباقي ﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً﴾ [المائدة: ٣٢]، (قال): ولا فرق في هذا الحكم بين اليهود والنصارى فكل منهما مبشر بالنبي عليه الصّلاة والسّلام في كتابه، وكل منهما قد نبذ الكتاب فلم يعمل به. ولم يضر النبي ﷺ هذا الجحود من الفريق الجاحد لأن دعوته قد قبلها الآخرون واهتدى بها من لا يحصى من الأمم ومن سائر الأمم، وإنما يضر الجاحدين لأنهم تركوا كتابهم الذي يزعمون أنه المنجي والمخلص لهم وحرّموا من هداية خاتم النبيين، التي هي أكمل هداية أنعم الله بها على العالمين.

قال تعالى بعدما ذكر نبذهم الكتاب: ﴿كَانَتْهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي نبذوه نبذ من لا يعلم أنه كتاب الله، يريد أنهم بالغوا في تركه وإهماله، ومن ترك شيئاً من أمر الله وهو يعلم أنه أمره ولكن طاف به طائف من الشيطان فغلب على أمره فإنه لا يلبث أن يعود، ولكن هذا الفريق النابذ لكتاب الله تعالى من حيث هو مبشر بالنبي وأمر باتباعه، يتمادى بهم الزمان ولا يتوبون ولا يرجعون، وما أحسن التعبير عن ذلك بنفي الحال والاستقبال دون نفي الماضي.

### مبحث السحر وهاروت وماروت:

ثم ذكر تعالى أن أولئك الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم مجاحدة للنبي ﷺ وحسداً له قد تبدلوا الكفر بالإيمان واشتروا الضلالة بالهدى ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ﴾ من الإنس في قصصها وأساطيرها، أو من الجن في وسوستها، أو منهما جميعاً، على حد قوله تعالى: ﴿شَیَاطِينِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ﴾

غروراً﴾ [الأنعام: ١١٦] ﴿عَلَىٰ مَلِكٍ سُلَيْمَانَ﴾ أي ما كانت تتلو على عهده وفي أيام ملكه، إذ زعموا أن ملكه قام على أساس السحر والطلسمات، وأنه ارتد في آخر عمره وعبد الأصنام مرضاة لنسائه الوثنيات ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ﴾ وما سحر ﴿وَلَكِنَّ﴾ أولئك ﴿الشَّيَاطِينَ﴾ الذين يسندون إليه ما انتحلوه من السحر، وما تلبسوا به من الكفر، هم الذين ﴿كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ ليفتنوا به العامة ويضلونهم عن طلب الأشياء من أسبابها الظاهرة ومناهجها المشروعة.

هذه الأوهام والأكاذيب على نبي الله سليمان عليه السلام مما افتجره بعض الدجالين من بني إسرائيل ووسوسوا به إلى بعض المسلمين فصدقوهم في بعض ما زعموه من حكايات السحر، وكذبوهم فيما رموا به سليمان من الكفر، وإنك لترى دجاجة المسلمين إلى اليوم يتلون أقساماً وعزائم، ويخطون خطوطاً وطلاسم ويسمون ذلك خاتم سليمان وعهوده، ويزعمون أنها تقي حاملها من اعتداء الجن ومس العفاريت، ولقد رأى كاتب هذا التفسير شيئاً من ذلك، وكان في أيام حدائته يصدق به ويعتقد فائدته.

وقد زعم اليهود أن سليمان سحر ودُفن السحر تحت كرسیه، وأنه أضاع خاتمه الذي كان به ملكه، فوقع في يد آخر وجلس مجلسه للحكم الخ. ما خلطوا فيه التاريخ بالدجل. وروي عنهم أن سليمان هو الذي جمع كتب السحر من الناس ودفنها تحت كرسیه ثم استخرجها الناس وتناقلوها. وفي رواية أخرى أنه إنما دفن تحت كرسیه كتباً أخرى في العلوم فلما استخرجت أشاع الشياطين أنها كتب سحر، وأنشأ الدجلون بعد ذلك ينتحلون ما شاؤوا وينسبونه إلى تلك الكتب. ولا شك أن ما قالوه على سليمان وملكه من خبر السحر والكفر مكذوب افتراه أهل الأهواء وقد قصه الله تعالى علينا لنعتبر بما افتراه هؤلاء الناس على الأنبياء، وبترجيح فريق من خلفهم الاشتغال بذلك على الاهتداء بالنبي ﷺ حتى إنهم نبذوا كتابهم الذي بشر به وراء ظهورهم.

ومن البديهي أن ذكر القصة في القرآن لا يقتضي أن يكون كل ما يحكى فيها عن الناس صحيحاً فذكر السحر في هذه الآيات لا يستلزم إثبات ما يعتقد الناس منه كما أن نسبة الكفر إلى سليمان التي علمت من النفي لا تستلزم أن تكون صحيحة لأنها ذكرت في القرآن ولو لم يكن ذكرها في سياق النفي.

قال الأستاذ الإمام ما مثاله: بينا غير مرة أن القصص جاءت في القرآن لأجل الموعظة والاعتبار لا لبيان التاريخ ولا للحمل على الاعتقاد بجزئيات الأخبار عند الغابرين، وإنه ليحكى من عقائدهم الحق والباطل، ومن تقاليدهم الصادق والكاذب،

ومن عاداتهم النافع والضار، لأجل الموعظة والاعتبار، فحكاية القرآن لا تعدو موضع العبرة ولا تتجاوز موطن الهداية، ولا بد أن يأتي في العبارة أو السياق وأسلوب النظم ما يدل على استحسان الحسن واستهجان القبيح. وقد يأتي في الحكاية بالتعبيرات المستعملة عند المخاطبين أو المحكى عنهم وإن لم تكن صحيحة في نفسها كقوله ﴿كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس﴾ وكقوله ﴿بلغ مطلع الشمس﴾ وهذا الأسلوب مألوف فإننا نرى كثيراً من كتاب العربية وكتاب الإفرنج يذكرون آلهة الخير والشر في خطبهم ومقالاتهم لا سيما في سياق كلامهم عن اليونان والمصريين القدماء ولا يعتقد أحد منهم شيئاً من تلك الخرافات الوثنية. ويقول أهل السواحل غربت الشمس أو سقط قرص الشمس في البحر أو في الماء، ولا يعتقدون ذلك وإنما يعبرون به عن المرثي.

جاء ذكر السحر في مواضع متعددة في القرآن وأكثره في قصة موسى وفرعون وذكر هنا في الكلام عن اليهود. وإذا أردنا فهمه من عرف اللغة وجدنا أن السحر عند العرب كل ما لطف مأخذه ودق وخفي، وقالوا سحره وسخره بمعنى خدعة وعلله، وقالوا عين ساحرة وعيون سواحر، وفي الحديث الصحيح «إن من البيان لسحراً»<sup>(١)</sup> والسحر بالفتح والتحريك الرثة وهي أصل هذه المادة والرثة في الباطن فما لطف مأخذه ودق صنعه حتى لا يهتدي إليه غير أهله فهو باطن خفي ومنه الخداع وهو أن يظهر لك شيئاً غير الواقع في نفس الأمر فالواقع باطن خفي، وتأثير العيون في عشاق الحسان، والكلام البليغ في عشاق البيان، مما يخفى مسلكه ويدق سببه، حتى يعسر على أكثر الناس الوقوف على العلة في تأثيره.

وقد وصف الله السحر في القرآن بأنه تخييل يخدع الأعين فيريها ما ليس بكائن كائناً فقال ﴿يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى﴾ [طه: ٦٦] والكلام في حبال السحرة وعصبهم وفي آية أخرى: ﴿فسحروا أعين الناس واسترهبوهم﴾ [الأعراف: ١١٦] وفي هذه الآية التي نفسرها أن السحر كان يؤخذ بالتعليم والتاريخ يشهد بهذا، وقد كان المصريون يطلقون لقب الساحر على العالم كما يؤخذ من قوله تعالى: ﴿وقالوا يا أيها الساحر ادع لنا ربك﴾ [الزخرف: ٤٩] ومجموع هذه النصوص يدل على أن السحر إما حيلة وشعوذة، وإما صناعة علمية خفية يعرفها بعض الناس ويجهلها

(١) 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 ٢٦٩/١، ٢٧٣، ٣٠٣، ٣٠٩، ٣١٣، ٣٢٧، ٣٣٢، ٣٩٧، ٤٥٤، ١٦/٢، ٥٩، ٦٢، ٩٤، ٤٧٠/٣، ٢٦٣/٤.

الأكثرين فيسمون العمل بها سحراً لخفاء سببه ولطف مأخذه، ويمكن أن يعد منه تأثير النفس الإنسانية في نفس أخرى لمثل هذه العلة. وقد قال المؤرخون إن سحرة فرعون قد استعانوا بالزئبق على إظهار الحبال والعصى بصور الحيات والشعابين وتخيل أنها تسعى.

وقد اعتاد الذين اتخذوا التأثيرات النفسية صناعة ووسيلة للمعاش أن يستعينوا بكلام مهم أسماء غريبة اشتهر عند الناس أنها من أسماء الشياطين وملوك الجان وأنهم يحضرون إذا دعوا بها ويكونون مسخرين للداعي ولمثل هذا الكلام تأثير في إثارة الوهم عرف بالتجربة، وسببه اعتقاد الواهم أن الشياطين يستجيبون لقارته ويطيعون أمره، ومنهم من يعتقد أن فيه خاصية التأثير وليس فيه خاصية وإنما تلك العقيدة الفاسدة تفعل في النفس الواهمة ما يغني متحل السحر عن توجيه همته وتأثير إرادته. وهذا هو السبب في اعتقاد الدهماء أن السحر عمل يستعان عليه بالشياطين وأرواح الكواكب.

وقد اختلف المتكلمون والمفسرون والفقهاء في حقيقة السحر وفي أحكامه وعده بعضهم من خوارق العادات، وفرقوا بينه وبين المعجزة، ولم يذكروا في فروقهم أن السحر يتلقى بالتعليم ويتكرر بالعمل فهو أمر عادي قطعاً بخلاف المعجزة

قال الأستاذ الأمام: في قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ النَّاسَ السَّحْرَ﴾ وجهان أحدهما: أنه متصل بقوله: ﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾ أي أن الشياطين هم الذين يعلمون الناس السحر والثاني: وهو الأظهر أنه متصل بالكلام عن اليهود وأن الكلام في الشياطين قد انتهى عند القول بكفرهم. وانتحال اليهود لتعليم السحر أمر كان مشهوراً في زمن التنزيل ولا يزالون ينتحلون ذلك إلى اليوم. أي إن فريقاً من اليهود نبذوا كتاب الله واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان وههنا يقول القائل: بماذا اتبعوا أولئك الشياطين الذين كذبوا على سليمان في رميه بالكفر وزعمهم أن السحر استخرج من كتبه التي كانت تحت كرسیه؟ فأجاب على طريق الاستثناف البياني (يعلمون الناس السحر) الخ، ونفي الكفر عن سليمان والصاقه بالشياطين الكاذبين ذكر بطريق الاعتراض فعلم أيضاً أنهم اتبعوا الشياطين بهذه الفرية أيضاً. وإنما كان القصد إلى وصف اليهود بتعليم السحر لأنه من السيئات التي كانوا متلبسين بها ويضرون بها الناس خداعاً وتمويهاً وتليساً.

ثم قال ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِ هَرُوتَ وَمَرُوتَ﴾ فأجمل بهذه العبارة الوجيزة خبر قصة كانوا يتحدثون بها كما أجمل في ذكر تعليم السحر فلم يذكر ما هو؟ أشعوذة وتخيل؛ أو خواص طبيعية، وتأثيرات نفسية؟ وهذا ضرب من الإعجاز في

الإيجاز انفرد به القرآن - يذكر الأمر المشهور بين الناس في وقت من الأوقات لأجل الاعتبار به فينظمه في أسلوب يمكن لكل أحد أن يقبله فيه مهما يكن اعتقاده لذلك الشيء في تفصيله، ألا ترى كيف ذكر السحر هنا وفي مواضع أخرى بأساليب لا يستطيع أن ينكرها من يدعي أن السحر حيلة وشعوذة أو غير ذلك مما ذكرناه ولا يستطيع أن يردها من يدعي أنه من خوارق العادات؟

والحكمة في ذلك أن الله عز وجل قد وكل معرفة هذه الحقائق الكونية إلى بحث الإنسان واشتغاله بالعلم لأنه من الأمور الكسبية، ولو بين مسائلها بالنص القاطع لجاءت مخالفة لعلم الناس واختبارهم في كل جيل لم يرتق العلم فيه إلى أعلى درجة، ولكانت تلك المخالفة من أسباب الشك أو التكذيب فإننا نرى من الناس من يطعن في كتب الوحي لتفسير بعض تلك الأمور المجملة بما يتراءى لهم وإن تكن نصاً ولا ظاهراً فيه، ويزعمون أن كتاب الدين جاء مخالفاً للعلم وإن كان ذلك الذي يطلقون عليه اسم العلم ظنياً أو فرضياً في (الملكين) قراءتان فتح اللام وكسرها، فالأولى قراءة الجمهور والثانية قراءة ابن عباس والحسن وأبي الأسود والضحاك وحمل بعضهم قراءة الفتح على قراءة الكسر ويؤيده ما قيل إن المراد بهما داود وسليمان عليهما السلام.

وقيل بل هما رجلان صاحباً وقاراً وسميت فشيهاً بالملائكة، وكان يؤمهما الناس بالحوائج الأهلية ويجلونهما أشد الإجلال فشيهاً بالملوك، وتلك عادة الناس فيمن ينفرد بالصفات المحمودة يقولون: هذا ملك وليس بإنسان كما يقولون فيمن كان سيداً عزيزاً يظهر الغنى عن الناس من حيث يحتاجون إليه: هذا سلطان زمانه. جلت حكمة الله في خلقه فقد قد هؤلاء الأدميين من أديم واحد، كان الناس على عهد هاروت وماروت - اللذين كان يتحدث بخبرهما ولا يحدد تاريخهما - على مثالهم اليوم لا يقصدون للفصل في شؤونهم الأهلية من الجهة الروحانية إلا إلى أهل السمات والوقار اللابسين لباس أهل التقوى والصلاح؛ هذا ما نشاهدهم عليه في زماننا وهذا ما حكى الله تعالى عنهم في الزمن القديم.

وقال الأستاذ الإمام: لعل الله تعالى سماهما ملكين (بفتح اللام) حكاية لاعتقاد الناس فيهما وأجاز أيضاً كون إطلاق لفظ الملكين عليهما مجازاً كما قال بعض المفسرين. قال تعالى في اليهود ﴿يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل﴾ والظاهر من العطف أن ما أنزل عليهما هو غير السحر وما أنزل على الملكين ببابل ﴿وعلّمهم سيئة مذمومة أو هو لتغاير الاعتبار أو النوع. وليس معنى الإنزال عليهما أنه وحي من الله كوحيه للأنبياء فيشكل عده من الشر والباطل الذي يذم تعلمه، فإن كلمة أنزل تستعمل في مواضع لا صلة بينها وبين وحي الأنبياء قالوا: أنزلت حاجتي على كريم، وأنزل لي عن هذه الآيات: ويقال: قد أنزل الصبر على قلب فلان: وقال

تعالى: ﴿وأنزلنا الحديد﴾ [الحديد: ٢٥] وقال: ﴿فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين﴾ [التوبة: ٢٦] ولعل التعبير عما أوتياه من العلم بالإنزال لأنه لم يكن يعرف له مأخذ غيرهما يراد أنهما ألهاما إلهاماً واهتديا إليه من غير أستاذ ولا معلم. ويصح أن يسمى مثل هذا وحياً لخفاء منبعه وليس الوحي وإلهام الخواطر خاصاً في عرف اللغة ولا عرف القرآن بالأنبياء ولا بما يكون موضوعه خيراً أو حقاً فقد قال تعالى: ﴿وأوحى ربك إلى النحل﴾ [النحل: ٦٨] وقال: ﴿وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه﴾ [القصص: ٧] وقال: ﴿شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً﴾ وقال الشاعر:

رأس الغواية في العقل السقيم فما فيه فأكثره وحي الشياطين

وذكر ابن جرير الطبري وجهاً آخر في تفسير (وما أنزل على الملكين) ونقله كثير من المفسرين وهو أن (ما) نافية أي إن اليهود يعلمون الناس السحر ويرتقون بسنده إلى الملكين ببايل، وما أنزل السحر على الملكين فكيف كانوا يعلمونه بني إسرائيل؟ وقد ضعفوه بأن الثابت في الواقع أن بني إسرائيل كانوا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين. وقد أجاز هذا التضعيف الأستاذ الإمام على أنه يمكن أن يراد به نفي الإنزال خاصة أن ذلك السحر الذي ينسبونه إلى الملكين لم ينزل عليهما إنزالاً من الله فينظمه اليهود في سلك العلوم المحمودة ويزعمون أنه حق وإنما هو شيء افتجراه واختراعاه من عند أنفسهما.

ثم قال ﴿وَمَا يُعْلِمَانِ مِنْ أَهْلِ حَقِّ يَقُولَا إِلَّا مَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ أي إن ما عندنا هو أمر يبتلي به الله الناس ويختبرهم فلا تتعلم ما هو كفر فإن أصر علماء هذا ما عليه الجمهور واقتصر عليه الأستاذ الإمام في الدرس وقال البيضاوي: وما يعلمان أحداً حتى ينصحاه ويقولوا له: إنما نحن ابتلاء من الله فمن تعلم منا وعمل به كفر، ومن تعلم وتوقى عمله ثبت على الإيمان، فلا تكفر باعتقاد جوازه والعمل به، وفيه دليل على أن تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محذور وإنما المنع من اتباعه والعمل به اهـ. ويجوز أن يكون المعنى إنما نحن أولو فتنة نبلوك ونختبرك أتشكر أم تكفر وننصح لك بأن لا تكفر. ولعلمهما يقولان هذا للمحافظة على حسن اعتقاد الناس بفضلهما إذ كانوا يقولون هما ملكان وإنما نسمع الدجاجلة الذين ينتحلون مثل هذا ويوهمون الناس أنهم روحانيون يقولون لمن يعلمونهم الكتابة للمحبة وللغرض نوصيك بأن لا تكتب هذا لجلب امرأة متزوجة إلى حب رجل غير زوجها، ولا تكتب لأحد الزوجين بأن يبغض الآخر، وأن تخص هذه الفوائد بالمصلحة كالحب بين الزوجين، والتفريق بين العاشقين الفاسقين، وإنما يقولون هذا ليوهموا الناس أن علومهم إلهية، وأن صناعتهم روحانية، وأنهم صحيحوا النية. وقد كان اليهود يسندون سحرهم إلى



ملكين ببابل ونرى دجاجلة المسلمين من المغاربة وغيرهم يسندون خزعبلاتهم إلى «دانيال النبي» وهذا المعنى يصح على القول بأن قوله «وما أنزل» نفي بحسب توجيهنا السابق وقال البيضاوي إن معناه على وجه النفي: إنما نحن مفتونون فلا تكن مثلنا.

قال تعالى ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾ صيغة المضارع في هذه الجملة وما قبلها لتصوير ما كان كأنه كائن فالكلام تصوير للقصة لا حكم بمضمونها أي أنهم كانوا يتعلمون منهم ما وضع لأجل التفريق بين الزوجين وهو نحو ما يسميه الدجاجلة الآن «كتاب البغضة» وليس في العبارة ما يدل على أن ما يتعلمونه لهذا الغرض هو مؤثر فيه بطبعه أو بسبب خفي أو بخارقة لا تعقل لها علة ولا أنه غير مؤثر، وليس فيها بيان لما يتعلمونه هل هو كتابة تماثم، أو تلاوة رقى وعزائم، أو أساليب سعاية، أو دسائس تنفير ونكاية، أو تأثير نفساني أو وسواس شيطاني؟ وأي شيء من ذلك ثبت علماً كان تفصيلاً لما أجمله القرآن في الواقع.

ولا يجوز لنا أن نتحكم بتفصيل ما أجمله القرآن فنحمله على أحد ما ذكر أو على غيره. ولو علم الله أن الخير لنا في بيان ذلك لبينه كما قلناه في مثله مراراً لم يبين القرآن ذلك الإجمال ولا حقيقة ذلك العلم لأنه موكول إلى بحث البشر وارتقائهم في العلم كما تقدم، ولكنه لم يهمل ما يتعلق بالعقائد وبيان الحق فيها ولذلك قال بعد حكاية السحر عنهم: ﴿وَمَا هُمْ بِضَاكِرِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ أي أنهم ليس لهم قوة غيبية وراء الأسباب التي ربط الله بها المسببات فهم يفعلون بها ما يوهمون الناس أنه فوق استعداد البشر، وفوق ما منحوا من القوى والقدر، فإذا اتفق أن أصيب أحد بضرر من أعمالهم فإنما ذلك بإذن الله أي بسبب من الأسباب التي جرت العادة بأن تحصل المسببات من ضر ونفع عند حصولها بإذن الله تعالى وهذا الحكم التوحيدي هو المقصود الأول من مقاصد الدين فالقرآن لا يترك بيانه عند الحاجة بل يبينه عند كل مناسبة وربما ترد في القرآن قصة مثل هذه القصة لأجل بيان الحق في مسألة اعتقادية كهذه المسألة لأن إيراد الأحكام في سياق الوقائع أوقع في النفس وأعصى على التأويل والتحريف.

ثم قال بعد نفي القوة التي وراء الأسباب عنهم ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ يضرهم لأنه سبب في الإضرار بالناس وهو محرم يعاقب الله تعالى عليه في الآخرة ومن عرف بإيذاء الناس يمقته الناس ويكونون عليه. ولما كان بعض الضار من جهة نافعا من جهة أخرى وربما كانت منفعته أكبر من إثمه نفي المنفعة بعد إثبات المضرة، فهذا النفي واجب في قانون البلاغة لا بد منه. وقد صدق الله تعالى فإننا نرى منتحلي السحر وما في معناه أفقر الناس وأحقرهم، ولو عقل السفهاء الذين يختلفون إليهم يلتمسون المنافع ونفسهم والإيقاع بأعدائهم لعلموا أن الشقي في نفسه

لا يمكن أن يهب السعادة لغيره، لأن فاقد الشيء لا يعطيه هذه حالهم في الدنيا فكيف يكونون في الآخرة يوم توفي كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون؟ لا جرم أنها تكون حالاً سوءى واليهود يعلمون ذلك كما قال: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ﴾ أي إنهم يعلمون أن من اختار هذا واستبدله بما آتاه الله من أصول الدين الحق وأحكام الشريعة العادلة الموصولين إلى سعادة الدنيا والآخرة فليس له نصيب في نعيم الآخرة، وذلك أن التوراة قد حظرت تعليم السحر وجعلته كعبادة الأوثان وشددت العقوبة على فاعله وعلى اتباع الجن والشياطين والكهان.

ولا ينافي هذا العلم قوله: ﴿وَلَيْسَ مَا شَكَرُوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ فإن العلم علمان - علم تفصيلي متمكن من النفس متسلط على إرادتها يحركها إلى العمل، وعلم إجمالي خيالي يلوح في الذهن مبهماً عند ما يعرض ما يذكر به ككتاب وإلقاء سؤال، وهو يقبل التحريف والتأويل، وليس له منفذ إلى الإرادة ولا سبيل، فقد كانوا يستحلون أكل السحت كالرشوة والربا بالتأويل كما يفعل غيرهم اليوم وقبل اليوم. ولو كانوا يعلمون حرمة ما ذكر علماء تفصيلياً يستغرق جميع جزئيات المحرم ويفقهون علة التحريم وسره ويصدقون بما توعد الله مرتكبه من العقوبة في الآخرة تصديقاً جازماً ويتذكرونه وقت العمل بما للعقيدة من السلطان على الإرادة لما ارتكبوا مع الإصرار عليه، ولكنهم فقدوا هذا النوع من العلم ولم يغن عنهم تصور أن السحر والخداع كلاهما حرام كالربا والرشوة لأن في الكتاب عبارة تدل على ذلك فإن العبارة تحتل ضرورياً من التأويل ككون النهي خاصاً بمعاملة شعب إسرائيل وكانوا يقولون ﴿ليس علينا في الأميين سبيل﴾ [آل عمران: ٧٥] إذا أكلنا أموالهم بالباطل، وكاشتراط الضرر في السحر مع إدعاء أن ما يأتونه منه نافع غير ضار وغير ذلك.

وإننا نرى كثيراً من الحرمات قد انتهكت في المسلمين بمثل تلك التأويلات حتى جوز بعض المشتغلين بالفقه هدم ركن من أعظم أركان الإسلام بالحيلة وهو ركن الزكاة الذي يحارب تاركوه شرعاً، وترى هذه الحيل قد أثرت في الأمة أسوأ التأثير فقلما يوجد فيها غنى يؤدي الزكاة.

ولا يعتقد المتمسك بالدين من هؤلاء الأغنياء أنه متعرض لمقت الله وعقوبته، وأنه قد فسق عن أمر ربه، لأنه يمنع الزكاة بحيلة يسميها شرعية، وقد أخذها عمن يسمون فقهاء، ويفتخرون بأنهم ورثة الأنبياء، ثم إن الحيل على التزوير وأكل أموال الناس بالباطل لها في بعض الكتب وعلى السنة كثيرين من أصحاب العمائم مجال واسع وميدان فسيح، ولها أقبح التأثير في إفساد العامة واستباحتهم المحظورات، ولقد صارت هذه الحيل على الله عز وجل والتأويلات الباطلة الهادمة لدينه معدودة من علم الدين حتى إنه ليأتيها من لا منفعة له في إتيانها ممن يعدون صالحين.

ومن أعجب ذلك أن بعض أهل العلم الصالحين يشهد الزور بمثل هذه التأويلات، وقد نقل الثقات أن طالب الشهادة يستعطفه ويستميل قلبه بالشكوى من الظلم وإرادة الاستعانة بشهادته على ما دفع المظلمة والتخلص من الأذى فيأمر الشيخ بأن تطوى الورثة المشتملة على قول الزور بحيث يحجب سواد الكتابة فلا يراه ويضع توقيعاً وختمه في ذيلها كأنه وضعهما على ورقة خالية، وهو يعلم أنها ليست خالية من الكتابة، ويعرف ما فيها من الكذب فهل نقول إنه غير عالم بقوله تعالى: ﴿والذين لا يشهدون الزور﴾ [الفرقان: ٧٢] وقوله: ﴿إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون﴾ [النحل: ١٠٥] وبما رواه البخاري ومسلم وغيرهما من حديث أبي بكر أن النبي ﷺ قال وكان متكئاً «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ الإشراف بالله وعقوق الوالدين - ثم قعد فقال - ألا وقول الزور وشهادة الزور» فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت<sup>(١)</sup> وبما رواه من حديث أبي هريرة مرفوعاً أيضاً «آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أؤتمن خان»<sup>(٢)</sup> وفي رواية لغيرهما «ثلاث من كن فيه فهو منافق وإن صام وصلى وحج واعتمر وقال إنه مسلم» وذكرهن<sup>(٣)</sup> - بلى إنه عالم بكل ذلك ولكنه التأويل أفسد على كل أهل دين دينهم.

أقول: أشار الأستاذ الإمام إلى ما كان من إقدام هذا العالم العابد على شهادة الزور واستحلالها بتلك الحيلة السخيفة وذكر أمثلة أخرى وقد تذكرت عند كتابة الحديث في المنافقين أن بعض شيوخ الأزهر المعروفين كان وعدني وعداً وأخلف فسألته به فقال: إن فقهاءنا الحنيفة قالوا بأن الوفاء بالوعد غير واجب، فقلت وقد تميزت من الغيظ: إن من يقول هذا القول بعد ما ورد من النصوص الصريحة في الوفاء وفي الوعيد على تركه فهو مخطيء وقوله مردود كما ورد في الصحيح (بل قلت أكثر من هذا) وأني أبرئ الأئمة من القول بحل إخلاف الوعد من غير عذر صحيح ولكنني أعذر الفقهاء إذا قالوا بأنه ليس للقاضي أن يحكم على من وعد بالوفاء ويلزمه ذلك إلزاماً، ولا أعذر من يقول إن الوفاء مستحب وتركه جائز وإن كان هو المعروف في أكثر كتب الفقه المتداولة.

(١) أخرجه البخاري في الشهادات باب ١٠، والأدب باب ٦، ومسلم في الإيمان حديث ١٤٣، ١٤٤، والترمذي في الشهادات باب ٣، والبر باب ٤، وتفسير سورة ٤، باب ٥، وأحمد في المسند ٣/١٣١، ٣٦/٥، ٣٨.

(٢) 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.

(٣) أخرجه النسائي في الإيمان باب ٢٠، وأحمد في المسند ٢/١٩٨، ٥٣٦.

ولقد صار العالم المسلم عاجزاً في أكثر بلاد المسلمين عن إنكار ما يخالف هدى الكتاب والسنة من كتب الميتين لا سيما إذا اشتهروا باختيار كتبهم للتدريس وحجة هؤلاء المقلدين على نصر كتب الميتين وترجيحها على كتاب الله وسنة رسوله هي أن القادرين على الاهتداء بهما قد انقضوا فوجب على المسلمين ترك العمل بهما والاعتماد على كتب العلماء المتأخرين الذين استنبطوا من قواعد أئمتهم جميع مسائل الدين، فعلينا أن نأخذ بكل ما قالوا، وأن لا ننظر في الكتاب والسنة إلا للتبرك بهما، فإن رأينا خلافاً بين قول الله ورسوله وقول الفقيه لا يحتمل التأويل فعلينا أن نتهم عقولنا وأفهامنا وننزه فهم الفقيه الميت وعقله ونعمل بقوله مكابرين أنفسنا التي سجل عليها الحرمان من فهم الكتاب المبين والسنة البيضاء التي وصفها صاحبها بأن ليلها كنهارها أي لا يشتبه فيها أحداً!!! هذا ما عليه جماهير المسلمين، ولم يبعد من قبلهم عن كتاب ربهم أشد من هذا البعد، وسيعودون إليه بعد حين، فقد أخذهم العذاب على تركه ﴿وكان حقاً علينا نصر المؤمنين﴾ [الروم: ٤٧].

ثم قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا وَأَتَقُوا لَمَثُوبَةً مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّأَيُّ لَوْ أَنَّهُمْ استبدلوا الإيمان بما جاء به النبي ﷺ بهذا السحر الخادع واتباع نزغات الشياطين أو لو آمنوا بكتابهم إيماناً حقيقياً ومنه البشارة بالنبي والأمر باتباعه واتقوا بالعمل به والمحافظة على حدوده مغبة ما ينتظره المجرمون من العقوبة على العصيان - لكان ثواب الله لهم على الإيمان الصحيح والعمل الصالح خيراً لهم من جميع ما توهموه في المحالفة من المنافع. ثم قال: ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ أي إنهم في كل ما هم عليه من الأباطيل، ومن زعمهم أنها ترجع إلى الكتاب بضروب من التأويل، يتبعون الظنون ويعتمدون على التقليد، وليسوا على شيء من العلم الصحيح - ولو كانوا يعلمون علماً صحيحاً لظهر أثره في أعمالهم ولآمنوا بالنبي ﷺ واتبعوه فكانوا من المفلحين.

ومن مباحث اللفظ في الآيات: أن بابل بلدة قديمة كانت في سواد الكوفة (قبل الكوفة) في أشهر أقوال المفسرين، ويؤخذ من بعض كتب التاريخ أنها كانت في الجانب الشرقي من نهر الفرات بعيدة عنه، ويقال إن أصل اشتقاقها في العبرانية يدل على الخلط، إشارة إلى ما يرويه العبرانيون من اختلاط الألسنة هناك. وهاروت وماروت اسمان أعجميان، ولو كان مشتقين من الهرت والمرت كما زعم بعضهم لما منعا من الصرف. و «من» في قوله تعالى: ﴿وما يعلمان من أحد﴾ لاستغراق النفي وتأكده، وقد شدد الأستاذ الإمام كعادته الإنكار على من قال إنها زائدة، وقال إنما الزائدة ما يذكر للتحلية ولا يكون له معنى ما وفاقا لكثير من المفسرين والمثوبة الثواب و (لمثوبة) خبر (لو) قال الأستاذ: أي لكانت مثوبة من الله خيراً. وقد قدروا لها فعلاً فقالوا: الأصل لأثبوا مثوبة، فحذف الفعل وركب الباقي جملة اسمية ليدل على ثبات

المثوبة، ونكرت لبيان أنها مهما قلت فهي خير لهم، وأصلها الثوب بمعنى الرجوع، كان المحسن يثوب إلى من أحسن إليه بعد الأعراض.

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَأَسْمَعُوا وَاللَّكَّيْرِينَ عَذَابُ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾﴾

أقول: هذا خطاب للمؤمنين في أمر له علاقة بما كان بينهم وبين اليهود فهو متعلق بماضي السياق الخاص ببني إسرائيل، وبدء انتقال منه إلى سياق مشترك بين المؤمنين واليهود والنصارى جميعاً في أمر الدين و «راعنا» كلمة كانت تدور على السنة الصحابة في خطاب النبي ﷺ والمعنى المتبادر منها لغة هو: راعنا سمعك وهو كأرعا سمعك أي اسمع لنا ما نريد أن نسأل عنه ونراجعك القول فيه لفهمه عنك، أو راقبنا وانتظر ما يكون من شأننا في حفظ ما تلقيه علينا وفهمه. قال في مجاز الأساس: «وراعيت الأمر - نظرت إلام يصير. وأنا أراعي فلاناً - أنظر ماذا يفعل، وأرعيته سمعي وأرعني سمعك وراعني سمعك اهـ. ولكن الله تعالى نهى المؤمنين عن قول هذه الكلمة والمشهور في كتب التفسير: أن سبب ذلك هو أن اليهود سمعوها فاقترصوها وصاروا يخاطبون بها النبي ﷺ لا وين ألسنتهم بها لتوافق كلمة شتم بلسانهم العبراني قيل: كانوا ينطقون بها «راعينا» وقيل: كانوا يريدون بتحريفها نسبته إلى الرعونة وفي سورة النساء: ﴿من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا - لياً بألسنتهم وطعناً في الدين﴾ [النساء: ٤٦] الآية.

(الأستاذ الإمام): إن هذا النهي له صلة وارتباط بشأن اليهود لا محالة لأن الكلام لا يزال في شؤونهم مع النبي ﷺ والمؤمنين ولكن هذا لا يستلزم أن يكون سبب النهي هو كون الكلمة تستعمل للشتم في العبرانية ولا أقول بهذا إلا بنقل صحيح عمن يعرف هذه اللغة، وللمفسرين وجوه أخرى في تعليل النهي فعن مجاهد وغيره أن معنى الكلمة «خلاف» والمراد لا تخالفوه كما يفعل أهل الكتاب، ولكن اعترض على هذا الوجه بأن ليس له شاهد من اللغة. والمعروف في اللغة أن «راعنا» من المراعاة. وهي تقتضي المشاركة في الرعاية أن أراعنا نراعك، وفي خطاب النبي ﷺ بذلك من سوء الأدب ما هو ظاهر، فالنهي عنه تأديب كقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض﴾ [الحجرات: ٢] كأنه يقول لا تكونوا كهؤلاء الغلاظ القلوب الذين قصصنا عليكم خبرهم أو الذين عرفتم سوء أدهم مع الأنبياء، بل اجمعوا بين الطاعة والأدب.

قال: وههنا وجه آخر وهو أنه يقال في اللغة: راعى الحمار الحمر إذا رعى معها، فيجوز أن اليهود كانوا يحرفون الكلمة بصرفها إلى هذا المعنى فنهى الله المسلمين عن هذه الكلمة وشنع على اليهود بإظهار سوء قصدهم فيها. وقد رضوا بصرف اللفظ إلى هذا المعنى وإن كان يتضمن أنهم حمر لأن السباب يسب نفسه كما يسب غيره فهو على حد قول القائل:

اقتلوني ومالكاً واقتلوا مالكاً معي

قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَجِنَا وَقُولُوا نُنْظَرُ وَأَسْمَعُوا﴾ نهأهم تعالى عن كلمة كانوا يقولونها وأمرهم بكلمة خير منها تفيد ما كانوا يريدونه منها. فكلمة «انظرنا» تفيد معنى كلمة «راعنا» فإن فيها معنى الإنظار والإمهال ويؤيد هذا المعنى قراءة «أنظرنا» من الإنظار وفيها معنى المراقبة وهو ما يستفاد من النظر بالعين. تقول: نظرت الشيء ونظرت إليه، إذا وجهت إليه بصرك ورأيتَه وتقول: نظرتَه بمعنى انتظرتَه ومنه: ﴿ما ينظرون إلا صبيحة واحدة﴾ [يس: ٤٩] أذن الله تعالى لهم بهذه الكلمة «أنظرنا» وأمرهم بالسماع للنبي ليعوا عنه ما يقول من الدين وهو أمر يتضمن الطاعة والاستجابة. ثم ختم الآية بقوله: ﴿وَاللَّكَّيْنِ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ لبيان أن ما صدر عن اليهود من سوء الأدب في خطاب الرسول هو أثر من آثار الكفر الذي يعذبون عليه العذاب الموجع أشد الإيجاع، وللتنبية على أن التقصير في الأدب معه ﷺ ذنب مجاوز للكفر يوشك أن يجبر إليه فيجب الاحتراس منه بترك الألفاظ الموهمة للمساواة، بله الألفاظ المنافية للأدب.

أقول: لا شك أن من يعامل أستاذه ومرشده معاملة المساواة في القول والعمل يقل احترامه له وتزول هيبتَه من نفسه حتى تقل الاستفادة منه أو تعدم. وإذا لم تزل الاستفادة منه من حيث كونه معلماً فإنها تقل وتزول لا محالة من حيث كونه مربياً لأن المدار في التربية على التأسى والقدوة، ومن أراه مثلى لا أرضاه إماماً وقدوة لي. فإن رضيتَه بالمواضعة والتقليد وكذبتني المعاملة فأبي قيمة لهذا الرضى والعبرة بما في الواقع ونفس الأمر، وهو أن من اعتقد أن امرءاً فوقه علماً وكمالاً وأنه في حاجة للاستفادة من علمه وإرشاده ومن أخلاقه وآدابه، فإنه لا يستطيع أن يساوي نفسه به في المعاملة القولية ولا الفعلية، إلا ما يكون من فلتات اللسان ومن اللمم، وعن مثل هذا نهى الصحابة رضي الله عنهم لثلا يجرمهم الإنس به ﷺ وكرم أخلاقه إلى اعتداء حدود الأدب الواجب معه الذي لا تكمل التربية إلا بكماله، وهو تعالى يقول: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ [الأحزاب: ٢١] الآية.

الأستاذ الإمام: إنما كان عدم الإصغاء لما يقوله الرسول عليه الصلاة والسلام وخطابه خطاب الأكفاء والنظرء مجاوراً للكفر، لأنه يتكلم عن الله عز وجل لسعادة

من يسمع ويعقل ويأخذ ما يؤمر به بالأدب ويسأل عما لا يفهمه بالأدب، ومن فاتته هذه السعادة فهو الشقي الذي لا يعدل بشقائه شقاء. ومعنى هذه المجاورة أن سوء الأدب بنحو ما حكى عن اليهود في سورة النساء هو من الكفر الصريح ولذلك قال بعده: ﴿ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيراً لهم وأقوم، ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً﴾ [النساء: ٤٦] فالألفاظ التي تحاكي الألفاظ التي توعدوا عليها بهذا الوعيد على أنها كفر إذا صدرت من المؤمن غير محرفة ولا مقصوداً بها ما كانوا يقصدون تسمى مجاورة لألفاظ الكفر لأنها موهمة وخارجة عن حدود الأدب اللائق والمؤمنين.

قال: إن لمن جاء بعد الرسول حفظاً من هذا التأديب، وليس هو خاصاً بمن كان في عصره من المؤمنين. فهذا كتاب الله الذي كان يتلوه عليهم، وكان يجب الاستماع له والإنصات لأجل تدبره، هو الذي يتلى علينا بعينه لم يذهب منه شيء وهو كلام الله الذي به كان الرسول رسولاً تجب طاعته والاهتداء بهديه، فما هذا الأدب الذي يقابله به الأكثرون؟ إنهم يلغظون في مجلس القرآن، فلا يستمعون ولا ينصتون، ومن أنصت واستمع فإنما ينصت طرباً بالصوت واستلذاذاً بتوقيع نغمات القارئ، وإنهم ليقولون في استحسان ذلك واستجادته ما يقولونه في مجالس الغناء، ويهتزون للتلاوة ويصوتون بأصوات مخصوصة، كما يفعلون عند سماع الغناء بلا فرق، ولا يلتفتون إلى شيء من معانيه إلا ما يروونه مدعاة لسرورهم في مثل قصة يوسف عليه السلام مع الغفلة عما فيها من العبرة وإعلاء شأن الفضيلة ولا سيما العفة والأمانة. أليس هذا أقرب إلى الاستهانة بالقرآن منه بالأدب اللائق الذي ترشد إليه هذه الآية الكريمة وأمثالها، وتتوعد على تركه بجعله مجاوزاً للكفر الذي يسوق صاحبه إلى العذاب الأليم ﴿أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين \* أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون﴾ [المؤمنون: ٦٨ - ٦٩]؟

ثم قال تعالى: ﴿مَا يَوْذُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ يقول تعالى للمؤمنين: إن هؤلاء الذين علمتم شأنهم مع أنبيائهم حسدة، لا يلتفت إلى تكذيبهم ولا يبالي بعدوانهم، ولا يضركم كفرهم وعنادهم، فهم لحسدهم لا يودون أن ينزل عليكم أدنى خير من ربكم، والقرآن أعظم الخيرات، لأنه النظام الكامل، والفضل الشامل، والهداية العظمى، والآية الكبرى، جمع به شملكم، ووصل حبلكم، ووجد شعوبكم وقبائلكم، وظهر عقولكم من نزعات الوثنية، وزكى نفوسكم من أدران الجاهلية، وأقامكم على سنن الفطرة، وشرع لكم الحنيفية السمحة، فكيف لا يحرق الحسد عليه أكبادهم ويخرج أضغانهم عليكم وأحقادهم؟

أقول: الود محبة الشيء وتمني وقوعه، يطلق على كل منهما قصداً، وعلى الآخر تبعاً. ويكون مفعول الأول مفرداً والثاني جملة، ونفيه بمعنى الكراهة فالمعنى ما يحب الذين كفروا من اليهود والنصارى ولا من المشركين أن ينزل عليكم أدنى خير من ربكم. أما أهل الكتاب ولا سيما اليهود فلحسدكم للعرب أن يكون فيهم الكتاب والنبوة وهو ما كانوا يحتكرون لأنفسهم، وأما المشركون فلأن في التنزيل المرة بعد المرة من قوة الإسلام ورسوخه وانتشاره ما خيب آمالهم في تربصهم الدوائر بالنبى ﷺ وانتهاء أمره.

ثم إن الله تعالى رد عليهم بما بين جهلهم وجهل جميع الحاسدين فقال ﴿وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ أي أن الحاسد لغباوته وفساد طوبته يكون ساخطاً على الله تعالى ومعتزلاً عليه أن أنعم على المحسود بما أنعم، ولا يضر الله تعالى سخط الساخطين، ولا يحول مجاري نعمه حسد الحاسدين فالله يختص برحمته من يشاء من عباده، والله ذو الفضل العظيم - أسند كلاً من هذين الأمرين إلى اسم الذات الأعظم لبيان أنهما حقه لذاته فليس لأحد من عباده أدنى تأثير في منحهما ولا في منعهما.

﴿ مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّثْلَهَا أَوْ مِثْلَهُمَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (١٠٦) ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾ (١٠٧) ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ وَمَن يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴾ (١٠٨)

قال أئمة اللغة: إن أصل النسخ النقل سواء كان نقل الشيء بذاته، كما يقال: نسخت الشمس الظل: أي نقلته من مكان إلى مكان، أو نقل صورته، كما يقال: نسخت الكتاب: إذا نقلت عنه صورة مثل الأولى، وورد: نسخت الريح الأثر: أي أزالته. وأصل النسيان الترك أو هو غايته اللازمة له، ومنه قوله تعالى ﴿أَنْتَكَ ءَايَاتُنَا فَنَسِينَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ نُنْسِي﴾ أي تركتها بترك العمل بها فجزاؤك أن تترك في العذاب فاحفظ المعنى اللغوي.

الأستاذ الإمام للمفسرين في تفسير هذه الآية طريقان:

أحدهما: أنها على حد قوله تعالى ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر﴾ [النحل: ١٠١] فالنسخ هنا بمعنى التبديل أي إذا جعلنا آية بدلاً من آية فإننا نجعل هذا البدل خيراً من المبدل منه أو مثله على الأقل، فالآية عند هؤلاء في نسخ التلاوة، وقالوا إن المراد بالنسيان هو أن يأمر الله تعالى بعدم تلاوة الآية فتنسى بالمرّة. قال: وهذا بمعنى التبديل، فما هي الفائدة في عطفه عليه بأو؟ وهل هو إلا تكرار يجلب كلام الله عنه؟



وثانيهما: أن المراد نسخ حكم الآية وهو عام يشمل نسخ الحكم وحده ونسخه مع التلاوة، وهذا هو القول المختار للجماهير، وقالوا في توجيهه: إنه لا معنى لنسخ الآية في ذاتها ولا حاجة إليه وإنما الأحكام تختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال، فإذا شرع حكم في وقت لشدة الحاجة إليه ثم زالت الحاجة في وقت آخر فمن الحكمة أن ينسخ الحكم ويبدل بما يوافق الوقت الآخر فيكون خيراً من الأول أو مثله في فائدته من حيث قيام المصلحة به. وقالوا إن المراد بالإنساء إزالة الآية من ذاكرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقد اختلف في هذا أيكون بعد التبليغ أم قبله فقليل؟ بعده كما ورد في أصحاب بئر معونة وقيل قبله حتى إن السيوطي روى في أسباب النزول أن الآية تنزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليلاً فينساها نهاراً فحزن لذلك فنزلت الآية.

قال الأستاذ الإمام: ولا شك عندك في أن هذه الرواية مكذوبة وأن مثل هذا النسيان محال على الأنبياء عليهم السلام لأنهم معصومون في التبليغ والآيات الكريمة ناطقة بذلك كقوله تعالى ﴿إِن عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٧] وقوله ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] وقد قال المحدثون والأصوليون: إن من علامة وضع الحديث مخالفته للدليل القاطع عقلياً كان أو نقلياً كأصول الاعتقاد وهذه المسألة منها فإن هذا النسيان ينافي العصمة المجمع عليها.

وقالوا في تفسير قوله تعالى بعد ما ذكر ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أنه ورد مورد الاستدلال على القدرة على النسخ بالمعنى الذي قالوه أي أنه لا يستنكر على الله كما زعم اليهود لأنه مما تناله قدرته ثم استدل على ذلك بقوله ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ الْتَكْوِينُ وَالْأَرْضُ﴾ الآية. والخطاب في (تعلم) للنبي صلى الله عليه وآله وسلم والمراد به غيره من المؤمنين الذين ربما كانوا يمتعضون من كلام اليهود وغيرهم من المعترضين على النسخ، وضعيف الإيمان يؤثر في نفسه أن يعاب ما يأخذ به فيخشى عليه من الركون إلى الشبهة أو الحيرة فيها ففي الكلام تثبيت لمن كان كذلك من الضعفاء ودعم لإيمانهم، وتوجيه الكلام إلى شخص يراد غيره شائع في كلام العرب والمولدين: ولذلك قال بعض العلماء، نزل القرآن على طريق قولهم «إياك أعني واسمعي يا جاره» وإذا كان هذا الملك العظيم لله وحده فلا شك أنه لا يعجزه أن ينسخ حكماً من الأحكام. ومن آية إرادة الأمة بالخطاب الالتفات عن الأفراد إلى الجمع بقوله ﴿وَمَا لَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ أي أن وليكم وناصركم هو الله تعالى وحده فلا تبالوا بمن ينكر النسخ أو يعيبكم به، ولا ينبغي أن يستهويكم إنكارهم فيميلكم عن دينكم فإنه لا قيمة له ولا للمنكرين إذ ليس في استطاعتهم أن يضرركم أو ينفعوكم إذا كان الله هو مولاكم وناصركم. وإذا أراد الله بكم سوءاً فلا يملكون أن يدفعوه عنكم.

ثم قال تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ﴾ وهذا كلام جديد منقطع عما قبله وقالوا إن (أم) هنا للاستفهام لا للإضراب لأن أم التي تستعمل بمعنى (بل) يقصد بها الإضراب عن الكلام السابق ولا يظهر الإضراب هنا. هذا ما اختاره الأستاذ الإمام من قولهم.

قال: واستشهدوا لأم الاستفهامية بقول الشاعر: [الطويل]

فوالله لا أدري أهند تقولت أم القوم، أم كل إلي حبيب<sup>(١)</sup>؟

وبعض المفسرين يقولون إن «أم» هذه منقطعة للإضراب عن عدم علمهم بالسابق إلى الاستفهام عن اقتراحهم فهي تتضمن الإضراب والاستفهام معاً، وتجد الجلالين يقدران ذلك في تفسيرهما وقد قدرا فيه هنا «بل أتريدون» والحاصل أن المعنى هنا أتريدون أن تسألوا رسولكم كما سأل موسى قومه تبرماً وإعنائاً؟ يحذر المسلمين ما فعل أولئك وقد أتبع التحذير بالوعيد فقال ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ أي إن ترك الآيات الموجودة والإعراض عنها لإعنائات النبي ﷺ بسؤال غيرها لتكون بدلاً منها هو من اختيار الكفر على الإيمان واستحباب العمى على الهدى. وبدل وتبدل واستبدل يدل على جعل شيء في موضع آخر بدلاً منه والباء تقرن بالمبدل منه لا بالبدل كما أشرنا إليه في تفسير ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٦١].

(الأستاذ الإمام) هذا تقرير ما جرى عليه المفسرون في الآيات. وإذا وازنا بين سياق آية (ما ننسخ) وآية (وإذا بدلنا آية مكان آية) نجد أن الأولى ختمت بقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ والثانية بقوله ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ﴾ ونحن نعلم شدة العناية في أسلوب القرآن بمراعاة هذه المناسبات. فذكر العلم والتنزيل ودعوى الافتراء في الآية الثانية يقتضي أن يراد بالآيات فيها آيات الأحكام.

وأما ذكر القدرة والتقرير بها في الآية الأولى فلا يناسب موضوع الأحكام ونسخها وإنما يناسب هذا ذكر العلم والحكمة فلو قال ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ لكان لنا أن نقول إنه أراد نسخ آيات الأحكام لما اقتضته الحكمة من انتهاء الزمن أو الحال التي كانت فيها تلك الأحكام موافقة للمصلحة. وقد تحير العلماء في فهم الإنشاء على الوجه الذي ذكروه حتى قال بعضهم إن معنى (ننسخها) نتركها على ما هي

(١) يروى البيت:

فوالله ما أدري أسلمى نفولت أم البوم أم كل إلي حبيب  
وهو بلا نسبة في الأزهية ص ١٢٩، والدرر ١٠٢/٦، والصاحبي في فقه اللغة ص ١٢٦، ولسان العرب (درك)، (أمم)، وجمع الهوامع ١٣٣/٢.

عليه من غير نسخ وأنت ترى أن هذا وإن صح لغة لا يلتئم مع تفسيرهم إذ لا معنى للإتيان بخير منها مع تركها على حالها غير منسوخة قال والمعنى الصحيح الذي يلتئم مع السياق إلى آخره أن الآية هنا هي ما يؤيد الله تعالى به الأنبياء من الدلائل على نبوتهم أي (ما ننسخ من آية) نقيمها دليلاً على نبوة نبي من الأنبياء أي نزيلها ونترك تأييد نبي آخر بها أو ننسها الناس لطول العهد بمن جاء بها فإننا بما لنا من القدرة الكاملة والتصرف في الملك نأتي بخير منها في قوة الإقناع وإثبات النبوة أو مثلها في ذلك. ومن كان هذا شأنه في قدرته وسعة ملكه فلا يتقيد بأية مخصوصة يمنحها جميع أنبيائه. والآية في أصل اللغة هي الدليل والحجة والعلامة على صحة الشيء وسميت جمل القرآن آيات لأنها بإعجازها حجج على صدق النبي ودلائل على أنه مؤيد ديها بالوحي من الله عز وجل، من قبيل تسمية الخاص باسم العام.

ولقد كان من يهود من يشكك في رسالته عليه السلام بزعمهم أن النبوة محتكرة لشعب إسرائيل، ولقد تقدمت الآيات في تفنيد زعمهم هذا وقالوا ﴿لولا أوتي مثلما أوتي موسى﴾ [القصص: ٤٨] أي من الآيات، فرد الله تعالى عليهم في مواضع منها قوله عز وجل بعد حكاية قولهم هذا ﴿أو لم يكفروا بما أوتي موسى من قبل﴾ [القصص: ٤٨] الخ ومنها هذه الآيات والخطاب فيها للمؤمنين الذين كان اليهود يريدون تشكيكهم كأنه يقول إن قدرة الله تعالى ليست محدودة ولا مقيدة بنوع مخصوص من الآيات أو بأحد منها لا تتناول غيرها، وليست الحجة محصورة في الآيات السابقة لا تتعداها، بل الله قادر على أن يأتي بخير من الآيات التي أعطاها موسى وبمثلها، فإنه لا يعجز قدرته شيء، ولا يخرج عن ملكه شيء، كما أن رحمته ليست محصورة في شعب واحد فيخصه بالنبوة، ويحصر فيه هداية الرسالة، كلا إن رحمته وسعت كل شيء، كما أن قدرته تتصرف بكل شيء من ملك السموات والأرض الذي لا يشاركه فيه مشارك، لا ينازعه فيه منازع، فيكون ولياً ونصيراً لمن كفر بنعمه وانحرف عن سنته.

انظر كيف أسفرت البلاغة عن وجهها في هذا المقام فظهر أن ذكر القدرة وسعة الملك إنما يناسب الآيات بمعنى الدلائل دون معنى الأحكام الشرعية والأقوال الدالة عليها من حيث هي دالة عليها لا من حيث هي دالة على النبوة. ويزيد هذا سفوراً ووضوحاً قوله عقبه ﴿أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل؟﴾ فقد كان بنو إسرائيل لم يكتفوا بما أعطى موسى من الآيات وتجرؤوا على طلب غيرها وقالوا ﴿يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾ [البقرة: ٥٥] وكذلك كان فرعون وقومه كلما رأوا آية طلبوا غيرها حتى رأوا تسع آيات بينات ولم يؤمنوا. وقوله تعالى ﴿كما سئل موسى﴾ يشمل كل ذلك.

قد أرشدنا الله تعالى بهذا إلى أن التفنن في طلب الآيات وعدم الإذعان لما يجيء به النبي منها والاكتفاء به بعد العجز عن معاوضته هو دأب المطبوعين على الكفر الجامدين على المعاندة والمجاهدة، فإنه قال بعد إنكار هذا الطلب ﴿ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سورة السبيل﴾ [البقرة: ١٠٨] ويوضح هذا قوله تعالى في آية أخرى ﴿وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون﴾ [الإسراء: ٥٩] والمراد الآيات المقترحة، بدليل السياق، وهو اتفاق بين المفسرين. ولو كان الموضوع موضوع طلب استبدال أحكام بأحكام تنسخها لما كان للتوعد بالكفر وجه وجيه. وقوله تعالى ﴿فقد ضل سواء السبيل﴾ معناه أنه أخطأ وسط الجادة ومال إلى أحد الجانبين ومتى انحرف السائر في سيره عن الوسط يخرج عن المنهج ويبعد عنه كلما أوغل في السير فيهلك دون الوصول إلى المقصد. والمراد بسواء السبيل الحق والخير اللذان تكمل الفطرة بالاستقامة على السير في طريقهما، ومن مال عن الحق وقع في الباطل لا محالة ﴿فماذا بعد الحق إلا الضلال؟﴾ [يونس: ٢٢].

هذا هو التفسير الذي تتصل به الآيات ويلتئم بعضها مع بعض على وجه يتدفق بالبلاغة، وهو الذي يتقبله العقل ويستحليه الذوق إذ لا يحتاج إلى شيء من التكليف في فهم نظمه ولا في توحيه مفرداته كالإنشاء والقدرة والملك وقد اضطر القائلون بأن المراد بالنسخ نسخ الأحكام - مع ما عرفت من التكلف - إلى القول بجواز نسيان الوحي، وطفقوا يلتمسون الدلائل على ذلك، حتى أوردوا قوله عز وجل ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾ [الكهف: ٢٤] وليس من هذا الموضوع ولا المخاطب به النبي ﷺ وإنما جاء على طريق الحكاية وأما قوله تعالى ﴿سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله﴾ [النبا: ٦ - ٧] فهو يؤكد عدم النسيان لأن الاستثناء بالمشيئة قد استعمل في أسلوب القرآن للدلالة على الثبوت والاستمرار كما في قوله تعالى ﴿خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ﴾ [هود: ١٠٨] أي غير مقطوع. وقوله ﴿قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله﴾ [الأعراف: ١٨٨].

والنكتة في الاستثناء بيان هذه الأمور الثابتة الدائمة إنما كانت كذلك بمشيئة الله تعالى لا بطبيعتها في نفسها ولو شاء الله تعالى أن يغيرها لفعل، وهذا الاعتقاد من مهمات الدين، فلا غرو أن تزاح عنه الأوهام في كل مقام يمكن أن تعرض فيه. فليس امتناع نسيان الوحي طبيعة لازمة للنبي، وإنما هو تأييد ومنحة من الله تعالى، وليس خلود أهل الجنة في الجنة واجب عقلي أو طبيعي، وإنما هو بإرادة الله تعالى ومشيئته.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (أو ننساها) أي نؤخرها، ولا يظهر هذا المعنى في مكان نسخ الأحكام كما يظهر في نسخ الآيات والمعجزات المقترحة على الأنبياء فإن

الآية التي تقترح على نبي لأنها كانت لنبي قبله قد تنسخ بآية جديدة خير منها أو مثلها، وقد توخر بالآية الجديدة، ثم تعطى في وقت آخر بعد الاقتراح، ولكن تأخير آيات الأحكام ليس له معنى ظاهر.

﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتَصُوا وَأَصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٩﴾ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ نَّجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٠﴾﴾

بين الله تعالى في الآية الأولى من هاتين الآيتين أن أهل الكتاب المتعصبين لدينهم من حيث هو جنسية لهم تقوم بها منافع جنسهم لم يكتفوا بكفرهم بالنبي ﷺ والكيد له ونقض ما عاهدتهم عليه حسداً له ولقومه على نعمة النبوة بل هم يزيدون على ذلك ما قصه تعالى بقوله ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنفُسِهِمْ﴾ فهو بيان لما يضمرونه وما تكنه صدورهم للمسلمين من الحسد على نعمة الإسلام التي عرفوا أنها الحق وأن وراءها السعادة في الدارين، ولكنهم شق عليهم أن يتبعوهم فتمنوا أن يحرموا هذه النعمة ويرجعوا كفاراً كما كانوا، وذلك شأن الحاسد يتمنى أن يسلب محسوده النعمة ولو لم تكن ضارة به، فكيف إذا كان يعلم أن تلك النعمة إذا تمت وثبتت يكون من أثرها سيادة المحسود عليه وإدخاله تحت سلطانه، كما كان يتوقع علماء يهود في عصر التنزيل، وقد جاء هذا التنبيه تنمة لقوله تعالى قبل آيات ﴿ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم﴾ [البقرة: ١٠٥] وقد بين الله لنا ما كان من محاولة أهل الكتاب وتحيلهم على تشكيك المسلمين في دينهم كقول بعضهم لبعض بأن يؤمنوا أول النهار ويكفروا آخره لعلّ ضعفاء الإيمان يرجعون عن الإسلام اقتداء بهم، كما سيأتي في سورة آل عمران، وفي هذه الآية وما بعدها إشارة إلى أن لذلك بعض الأثر في نفوس بعض المسلمين.

وفائدة هذا التنبيه أو التنبيهات أن يعلم المسلمون أن ما يبدو ومن أهل الكتاب أحياناً من إلقاء الشبه على الإسلام وتشكيك المسلمين فيه إنما هو مكر سوء يبعث عليه الحسد لا النصح الذي يبعث عليه الاعتقاد. وقال ﴿حسداً من عند أنفسهم﴾ ليبين أن حسدهم لم يكن عن شبهة دينية أو غيره على حق يعتقدونه، وإنما هو خبث النفوس وفساد الأخلاق والجمود على الباطل وإن ظهر لصاحبه الحق، ولذلك قفاه بقوله ﴿مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ أي بالآيات التي جاء بها النبي ﷺ وبانطباق ما يحفظون من بشارات كتبهم بنبي آخر الزمان عليه.

ثم أمر الله تعالى المؤمنين بأن يقابلوا هذا الحسد وما ينبعث عنه بما يليق بهم من محاسن الأخلاق فقال ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا﴾ ولم يقل فاعفوا واصفحوا عنهم لإرادة العموم، أي عاملوا جميع الناس بالصفح والعفو، فإن هذا هو اللائق بشأن المؤمنين المتقين ﴿الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً﴾ [الفرقان: ٦٣].

أقول: العفو ترك العقاب على الذنب ﴿إن نعت عن طائفة منكم نعت طائفة﴾ [التوبة: ٦٦] والصفح الإعراض عن المذنب بصفحة الوجه، فيشمل ترك العقاب وترك اللوم والتشريب.

قال الأستاذ الإمام: وفي أمره تعالى لهم بالعفو والصفح إشارة إلى أن المؤمنين على قلتهم هم أصحاب القدرة والشوكة. لأن الصفح إنما يطلب من القادر على خلافه كأنه يقول: لا يغرنكم أيها المؤمنون كثرة أهل الكتاب مع باطلهم فإنكم على قلتكم أقوى منهم بما أنتم عليه من الحق، فعاملوهم معاملة القوي العادل، للقوي الجاهل قال وفي إنزال المؤمنين على ضعفهم منزل الأقوياء، ووضع أهل الكتاب على كثرتهم موضع الضعفاء، إيذان بأن أهل الحق هم المؤيدون بالعناية الإلهية، وأن العزة لهم ما ثبتوا على حقهم، ومهما يتصارع الحق والباطل فإن الحق هو الذي يصرع الباطل، كما قلنا غير مرة، وإنما بقاء الباطل في غفلة الحق عنه.

ثم قال تعالى ﴿حَسْبُ يَأْتِيَّ اللَّهُ بِأَمْرٍ﴾ فوعدهم بأن سيمدهم بمعونته، ويؤيدهم بنصره، ثم أحالهم بقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ على قدرته النافذة التي لا يشذ عنها شيء في العالمين، تأييداً للوعد وكشفاً لشبهة من عساه يقول: أني لهذه الشرذمة القليلة العدد، الضعيفة القوى، أن تنتحل لنفسها وصف الملوك العالين، وتقف مع الأمم القوية موقف العافين قادرين؟ فجاء الجواب يقول لمثل هذا المشتبه: إن الذي أوقفها هذا الموقف، ومنحها هذا الوصف، هو القادر على أن يهبها من القوم ما تتضاءل دونه جميع القوى، وهو ما يؤيد به سبحانه من يقوم بالحق ويثبت عيه ﴿ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز﴾ [الحج: ٤٠] وقد فعل.

أقول جعل شيخنا الأمر في الغاية التي قيد بها العفو والصفح واحد الأمور، إذ فسره بالنصر وأكثر المفسرين جعلوه واحد الأوامر وهو الأمر بقتالهم، ويعبر بعضهم بآية السيف ويعنون آية التوبة التي فيها حكم الجزية. وقال بعضهم: المراد هنا الأمر بقتل بني قريظة وإجلاء بني النضير، وقالوا: إنه توقيت لا يصح أن يسمى منسوخاً أي في عرف الأصوليين، وإن روي عن ابن عباس وغيره. وذلك أن النبي ﷺ كان عاهد جميع اليهود المجاورين له في المدينة عهداً أمنهم فيه على أنفسهم وأموالهم وحرية

دينهم فغدروا ونقضوا العهد بموالاتة المشركين عليه مراراً وكان يعفو عنهم ويصفح حتى أذن الله له بقتالهم وإجلالهم .

قال الأستاذ: ثم بعد الوعد بالنصر والإرشاد إلى الاعتماد فيه على القدرة دلهم على بعض وسائل تحقيقه، وهي الصلاة التي توثق عروة الإيمان وتعلي الهمة وترفع النفس بمناجاة الله العلي الكبير، وتؤلف بين القلوب بالاجتماع لها، والتعارف في مساجدها، والزكاة التي تصل بين الأغنياء والفقراء فتتكون باتصالهم وحدة الأمة حتى تكون كجسم واحد، فقال ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ ولم تذكر إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة في موضع من الكتاب الحكيم إلا والمقام يقتضي الذكر لبيان فائدة خاصة لهذا الأمر لا يمكن أن تستفاد من ذكرهما في موضع آخر .

وقد تقدم أن إقامة الصلاة ليست عبارة عن أدائها مطلقاً، وإنما هي عبارة عن القيام بحقوقها الروحية في صورتها العملية وذلك بالتوجه إلى الله تعالى ومناجاته والانقطاع إليه عما عداه، وإشعار القلب بعظمته وكبريائه، فبهذا الشعور ينمو الإيمان وتقوى الثقة بالله، وتنزه النفس أن تأتي الفواحش والمنكرات، وتستتير البصيرة فتكون أقوى نفاذاً في الحق وأشد بعداً عن الأهواء، فنفس المصلين جديرة بالنصر لما تعطى الصلاة من القوة المعنوية ومن الثقة بقدرة الله تعالى، فإذا كان قوله تعالى بعد الوعد بالنصر ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ دليلاً أيد به الوعد فقوله ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ هداية إلى طريق الاقتناع التام بهذا الدليل حتى يكون وجداناً للنفس لا تزلزل الشبهات، ولا تؤثر فيه المشاغبات والمجادلات .

وقد مضت سنة القرآن بقرن الزكاة بالصلاة لأن الصلاة لإصلاح نفوس الأفراد، والزكاة لإصلاح شؤون الاجتماع، ثم إن فيها من معنى العبادة ما في الصلاة فإن المال - كما يقولون - شقيق الروح، فمن جاد به ابتغاء مرضاة الله تعالى كان بذله مزيداً في إيمانه، فهي إصلاح روحي أيضاً .

وبعد أن أمر بالصلاة والزكاة في سياق كشف شبهة من يشتبه من ضعفاء الإيمان في نصر الله المؤمنين، وجعل السلطان لهم على الكافرين، وبيان أن إقامة هذين الركنين من وسائل النصر والسلطان في الدنيا بين لهم أنها من أسباب السعادة في الآخرة، فقال ﴿وَمَا تَقْلِبُوا لِنَفْسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ يَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ ولكن البيان جاء في صورة عامة، وهذا من الأساليب التي لا تكاد تجد لها في غير القرآن نظيراً - ينتقل من بيان حكم إلى آخر، فيكون الثاني قائماً بنفسه وشاملاً للأول بعمومه وتكون صلة العموم والخصوص هي الرابط في النظم . وقوله تعالى ﴿تجدوه﴾ هو كقوله ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾ [الزلزلة: ٧] وقالوا: إن المراد أنه يرى ويجد جزاءه، ولكن لما

كان الجزاء مبنياً على أثر العمل في نفس العامل وارتقائها به كان الجزاء بمثابة العمل نفسه. ووصل الوعد بالجزاء على العمل بما يبعث المؤمن على الإحسان فيه ويدل على تحققه، فقال ﴿إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ فلا يخفى عليه منه شيء فتخافوا أن ينقصكم من أجوركم شيئاً.

الأستاذ الإمام: هذه الآيات هي آخر ما أدب الله تعالى به المؤمنين في هذا المقام على ما يخامر البعض منهم وما يعن له من الشبه في مستقبل الإسلام وتأيبه تعالى لنبيه وإعزازة لحزبه، وكان أولها قوله عز وجل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا﴾ وكان منشأ تلك الخواطر هو ما يروونه في التنزيل المرة بعد المرة وما يشاهدونه من علم النبي ﷺ من الجزم بأن الأسباب مقرونة بمسبباتها وأن حوادث الكون جارية على سنن مطردة؛ وما كان هذا الفريق من المؤمنين يعلم قبل إعلام الله تعالى إياهم بأن الإيمان الصحيح الذي يتوكل صاحبه - بعد اتخاذ الأسباب والوسائل - على القدرة الإلهية والعناية الغيبية، وعمل الصالحات الذي يصلح النفوس، ويؤلف مع الاعتقاد بين القلوب، هما أكبر أسباب القوة، وأقرب وسائل السيادة والسعادة، وقد جاء هذا الإرشاد والتأديب في سياق الكلام على أهل الكتاب، لأن مكرهم السيء كان مشاراً لبعض الخواطر في المسلمين فالكلام تأديب للمؤمنين ورد على اليهود. ثم انتقل إلى الكلام على أهل الكتاب عامة وما يلام عليه الفريقان منهم - اليهود والنصارى - فقال:

﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرٌ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصْرِيَّةُ عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرِيَّةُ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾

هذا بيان لحالين آخرين من أحوال أهل الكتاب في غرورهم بدينهم ما كان المسلمون قبل نزول الآيات يعرفونها - أما الأولى فما بينه تعالى بقوله: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا﴾ وهو عطف على قوله: ﴿ود كثير من أهل الكتاب﴾ أي قالت اليهود: لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً، وقالت النصارى كذلك في أنفسهم، وهو اختصار بديع غير مخل. وهذه عقيدة الفريقين إلى اليوم ولا ينافي انسحاب حكمها على الآخرين، أن نفرأ من الأولين قالوا ذلك بين يدي النبي ﷺ كما يروي. وقد بين لنا تعالى أن هذا القول لا حجة له في كتبهم المنزلة فقال: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ والأمانى جمع أمنية، وهي ما يتمناه المرء ولا يدركه. وهذا القول ناطق بأمنية واحدة ولكنها تتضمن أمانى متعددة



هي لوازم لها، كنجاتهم من العذاب وكوقوع أعدائهم فيه وحرمانهم من النعيم، ولهذا ذكر الأمانى بالجمع ولم يقل تلك أمانيتهم.

وقد انفرد بهذا الوجه الأستاذ الإمام، وهناك وجوه أخرى وهي أن الإشارة بتلك أمانيتهم لقوله: ﴿ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب﴾ [البقرة: ١٠٥] الآية وقوله: ﴿ود كثير﴾ [البقرة: ١٠٩] وقوله: ﴿وقالوا لن يدخل الجنة﴾ [البقرة: ١١١] وقيل: إن في الكلام مضافاً محذوفاً أي أمثال تلك الأمانية أمانيتهم، ثم طالبهم تعالى بالبرهان على دعواهم فقرر لنا قاعدة لا توجد في غير القرآن من الكتب السماوية، وهي أنه لا يقبل من أحد قول لا دليل عليه، ولا يحكم لأحد بدعوى يتحلها بغير برهان يؤيدها، ذلك أن الأمم التي خوطبت بالكتب السالفة لم تكن مستعدة لاستقلال الفكر ومعرفة الأمور بأدلتها وبراهينها ولذلك اكتفى منهم بتقليد الأنبياء فما يبلغونهم وإن لم يعرفوا برهانه، فهم مكلفون أن يفعلوا ما يؤمرون، سواء عرفوا لماذا أمروا أم لم يعرفوا، ولكن القرآن يخاطب من أنزل عليه بمثل قوله: ﴿قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾ [يوسف: ١٠٧] وقد فسروا البصيرة بالحجة الواضحة، ويستدل على قدرة الله وإرادته وعلمه وحكمته ووحدانيته بالآيات الكونية؛ وهي كثيرة جداً في القرآن، وبالأدلة النظرية والعقلية كقوله: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء: ١٠٨] وغير ذلك، ويستدل على الأحكام بما يترتب عليها من نفي المضرات والإفضاء إلى المنافع.

علم القرآن أهله أن يطالبوا الناس بالحجة، لأنه أقامهم على سواء المحجة وجدير بصاحب اليقين أن يطالب خصمه به ويدعوه إليه. وعلى هذا درج سلف هذه الأمة الصالح قالوا بالدليل وطالبوا بالدليل ونهوا عن الأخذ بشيء من غير دليل، ثم جاء الخلف الطالح فحكم بالتقليد، وأمر بالتقليد، ونهى عن الاستدلال على غير صحة التقليد، حتى كان الإسلام خرج عن حده، أو انقلب إلى ضده. وصار الذين يعلمون أن الإسلام امتاز عن سائر الأديان بإبطال التقليد. وبالمطالبة بالبرهان والدليل، وعلم الناس استقلال الفكر، مع المشاورة في الأمر، يطالبون المسلمين بالرجوع إلى الدليل، ويعيبون عليهم الأخذ بقال وقيل. وبإلته كان الأخذ بقال الله، وقيل فيما يروى عن رسول الله، ولكنه الأخذ بقال فلان وقيل عن فلان: ﴿إن هي إلا أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان﴾ [النجم: ٢٣].

قال تعالى رداً عليهم: ﴿بكل﴾ وهي كلمة تذكر في الجواب لإثبات نفي سابق فهي مبطللة لقولهم: (لن يدخل الجنة) الخ، أي بلى إنه يدخلها من لم يكن هوداً ولا نصارى، لأن رحمة الله ليست خاصة بشعب دون شعب؛ وإنما هي مبذولة لكل من يطلبها ويعمل لها عملها، وهو ما بينه سبحانه وتعالى بقوله: ﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ

مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ ﴿٥﴾ إسلام الوجه لله هو التوجه إليه وحده وتحصيص بالعبادة دون سواه، كما أشار إلى ذلك في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] وغيرها من الآيات. وقد عبر هنا عن إسلام القلب وصحة القصد إلى الشيء بإسلام الوجه كما عبر عنه بتوجيه الوجه في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ٧٩] لأن قاصد الشيء يقبل عليه بوجهه لا يوليه دبره فلما كان توجيه الوجه إلى شيء له جهة تابعاً لقصدته واشتغال القلب به عبر عنه به وجعل التوجه بالوجه إلى جهة مخصوصة (وهي القبلة) بأمر الله مذكراً بإقبال القلب على الله الذي لا تحدده الجهات، فالإنسان يتضرع ويسجد لله تعالى بوجهه وعلى الوجه يظهر أثر الخشوع وظاهر أن المراد من إسلام الوجه لله توحيد بالعبادة والإخلاص له في العمل، بأن لا يجعل العبد بينه وبينه وسطاء يقربونه إليه زلفى، فإنه أقرب إليه من حبل الوريد. ومن هنا يفهم معنى الإسلام الذي يكون به المرء مسلماً.

ذكر التوحيد والإيمان الخالص ولم يحمل عليه الوعد بالأجر عند الله تعالى واستحقاق الكرامة في دار المقامة إلا بعد أن قيده بإحسان العمل فقال ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ وتلك سنة القرآن تقرن الإيمان بعمل الصالحات كقوله: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ: مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ، وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظَلَّمُونَ نَقِيرًا﴾ [النساء: ١٢٣ - ١٢٤] وهذا في معنى الآيات التي نفسرها. نفى أمانى المسلمين كما نفى أمانى أهل الكتاب، وجعل أمر سعادة الآخرة منوطاً بالإيمان والعمل الصالح معاً. وكقوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ﴾ [الأنبياء: ٩٤] الآية.

ثم بعد أن أثبت للمسلم وجهه إلى الله والمحسن في عمله الأجر عند الله نفى عنه الخوف الذي يرهق الكافرين والمسيئين في هذه الدنيا وفي تلك الدار الآخرة والحزن الذي يصيبهم فقال: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ولا شك أن المخاوف والأحزان تساور الذين لبسوا إيمانهم بظلم الوثنية، وأسأوا أعمالهم بالإعراض عن الهداية الدينية.

ترى أصحاب النزغات الوثنية في خوف دائم مما لا يخيف، لأنهم يعتقدون بثبوت السلطة الغيبية القاهرة لكل ما يظهر لهم منه عمل لا يهتدون إلى سببه ولا يعرفون تأويله، يستخذون للدجالين والمشعوذين، ويرتعدون من حوادث الطبيعة الغريبة، إذا لاح لهم نجم مذنب تخيلوا أنه منذر يهددهم بالهلاك، وإذا أصابتهم مصيبة بما كسبت أيديهم من الفساد توهموا أنها من تصرف بعض العباد، وتراهم في

جزع وهلع من حدوث الحوادث، ونزول الكوارث، لا يصبرون في البأساء والضراء ولا ينفقون في الرخاء والسراء ﴿إن الإنسان خلق هلوهماً إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون﴾ [المعارج: ١٩ - ٢٣] هذه حال من فقد التوحيد الخالص وحرّم من العمل الصالح في هذه الحياة الدنيا ﴿ولعذاب الآخرة أخرى وهم لا ينصرون﴾ [فصلت: ١٦] وإنما كان صاحب النزغات الوثنية في خوف مما يستقبله، وحزن مما ينزل به، لأن ما اخترعه له وهمه من السلطة الغيبية لغير الله التي يحكمها في نفسه، ويجعلها حجايا بينه وبين ربه، لا يمكنه أن يعتمد في الشدائد عليها، ولا يجد عندها غناء إذا هو لجأ إليها، وما هو من سلطتها على يقين، وإنما هو من الظالمين أو الواهمين.

وأما ذو التوحيد الخالص فهو يعلم أنه لا فاعل إلا الله تعالى وأنه من رحمته قد هدى الإنسان إلى السنن الحكيمة التي يجري عليها في أفعاله، فإذا أصابه ما يكره بحث في سببه واجتهد في تلافيه من السنة التي سنّها الله تعالى لذلك، فإن كان أمراً لا مراد له سلم أمره فيه إلى الفاعل الحكيم، فلا يحار ولا يضطرب لأن سنده قوي عزيز، والقوة التي يلجأ إليها كبيرة لا يعجزها شيء، فإذا نزل به سبب الحزن أو عرض له مقتضى الخوف لا يكون أثرهما إلا كما يطيف الخاطر بالبال، ولا يلبث أن يعرض له الزوال ﴿الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ [الرعد: ٢٨] فكانه تعالى يقول لأهل الكتاب: لا تغرنكم الأماني ولا يخدعنكم الانتساب الباطل إلى الأنبياء، فهذه هي طريق الجنة، أسلموا وجوهكم لله تسلموا واعملوا الصالحات تؤجروا، وقد أفرد الضمير في قوله (فله أجره) مراعاة للفظ (من) وجمعه في قول (ولا خوف عليهم) الخ مراعاة لمعناها.

بعد أن ذكر تزكية كل فريق من أهل الكتاب نفسه وحكمه بحرمان غيره من رحمة الله كيفما كانت حاله ذكر طعن كل فريق منهما بالآخر خاصة فقال: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتْ الْنَصْرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ من الدين حقيقي يعتد به، فالشيء في اللغة هو الموجود المتحقق، والاعتقادات الخيالية التي لا تنطبق على موجود في الخارج لا تسمى شيئاً، فكفروا بعيسى وهم يتلون التوراة التي تبشر به وتذكر من العلامات ما ينطبق عليه، ولا تزال اليهود إلى اليوم تدعي أن المسيح المبشر به في التوراة لما يأت وتنتظر ظهوره وإعادته الملك إلى شعب إسرائيل ﴿وَقَالَتِ الْنَصْرَىٰ لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ من الدين حقيقي يعتد به لإنكارهم المسيح المتمم لشريعتهم يقول كل فريق منهم ما يقول: ﴿وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ أي يتلو كل منهم كتابه فكتاب الأولين (التوراة) يبشر برسول منهم ظهر ولم يؤمنوا به فهم مخالفون لكتابهم، وكتاب الآخرين (الإنجيل) يقول بلسان المسيح: إنه جاء متمماً لناموس موسى، لا ناقضاً له، وهم قد نقضوه،

فدينهم واحد، ترك بعضهم أوله وبعضهم آخره فلم يؤمن به كله أحد منهم، والكتاب الذي يقرؤون حجة عليهم.

ثم قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ﴾ أي نحو ذلك السخف والجزاف ﴿قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ من مشركي العرب وغيرهم من أهل الملل ﴿مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ تعصب كل لملته التي جعلها جنسية وزعم أنها هي المنجية لكل من وسم بها ورضي باسمها ولقبها، والحق وراء جميع المزاعم لا يتقيد بأسماء ولا ألقاب، وإنما هو إيمان خالص وعمل صالح، ولو اهتدى الناس إلى هذا لما تفرقوا في الدين واختلفوا في أصوله ولكنهم تعصبوا وتجزبوا لأهوائهم، فتفرقوا واختلفوا في آرائهم ﴿قَالَ اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ فإنه هو العليم بما عليه كل فريق من حق وباطل. ولم يبين لنا تعالى هنا بماذا يحكم. وقال بعض المفسرين إنه يكذبهم جميعاً ثم يلقيهم في النار، ولكن الذي يدل عليه القرآن أنه يحق الحق ويجعل أهله في النعيم، ويبطل الباطل ويلقي بأهله في الجحيم.

هذا هو معنى الآية ويروى في سبب نزولها أن يهود المدينة تماروا مع وفد نصارى نجران عند النبي ﷺ فقال كل فريق منهم ما قال في إنكار حقيقة دين الآخر. قال الأستاذ الإمام: إن فهم الآية لا يتوقف على هذه الرواية، فالآية تحكي لنا اعتقاد كل طائفة بالأخرى سواء قال ذلك من ذكر أو لم يقله. على أن ما يروى في أسباب النزول من مثل ذلك هو من تاريخ الآيات وما فيها من الوقائع، وما روي في أسباب النزول عندنا غير كاف في ذلك، فلا بد لنا من البحث والاطلاع على تاريخ الملل والأمم التي تكلم عنها القرآن لأجل أن نفهمه تمام الفهم ونعرف ما يحكيه عنهم من العقائد والشؤون والأعمال، هل كان عاماً فيهم أو كان في طائفة منهم وأسند إلى الأمة لما نبهنا عليه مراراً من إرادة تكافلها ومؤاخذه الجميع بما يصدر عن بعض الأفراد لأنهم كلفوا إزالة المنكر والتناهي عنه؟

والعبرة في الآية أن أهل الكتاب في تضليل بعضهم بعضاً واعتقاده كل واحد في الآخر أنه ليس على شيء حقيقي من أمر الدين مع أن كتاب اليهود أصل لكتاب النصارى، وكتاب النصارى متمم لكتاب اليهود، قد صاروا إلى حال من التهافت واتباع الأهواء لا يعتد معها بقول أحد منهم في نفسه ولا في غيره؛ فطعنهم في النبي ﷺ وإعراضهم عن الإيمان به لا ينهض حجة على كونهم علموا أنه مخالف للحق، بل لا يصلح شبهة على ذلك لأنهم أهل أهواء، وتعصب للمذاهب المبتدعة والآراء، فإذا كانت اليهود كفرت بعبسى وأنكرته وهو منهم وهم ينتظرونه لإعادة مجدهم وتجديد عزهم، وإذا كانت النصارى قد رفضت التوراة وكفرت أهلها وهي حججهم على دينهم، فكيف يعتد بكفر هؤلاء وهؤلاء بمحمد ﷺ وهو من شعب غير شعبهم، وقد

جاء بشرية ناسخة لشرائعهم، وهم لا يفهمون من الدين إلا أنه جنسية دنيوية لهم؟ وفي الآية إرشاد إلى بطلان التقليد مؤيد لما في الآية التي تطالب المدعي بالبرهان، وإلى النعي على المقلدين المتعصبين لأرائهم، المتبعين لأهوائهم، وإلى التحري في الحكم على الشيء يعتقد الحاكم بطلانه لأنه مخالف لما يعتقد، فلا ينبغي للعاقل أن يحكم على شيء إلا بعد البحث والتحري ومعرفة مكان الخطأ والتزييل بينه وبين ما عساه يكون معه صواباً. ألم تر أن سياق الآيات ناطق بإنكار حكم كل من الفريقين على الآخر من غير بينة ولا برهان، ولا فصل ولا فرقان، مع أن كل واحد منهم على شيء من الحق وشيء من الباطل لأن أصل دينه حق ثم طرأت عليه نزعات الوثنية والبدع وعرض له التحريف والتأويل، فتجريده من كل حق لم يكن إلا تعصباً للتقاليد من غير بينة ولا تمحيص، وأنى للمقلدين بذلك؟ وانظر كيف ألحق التقليد أهل الكتاب الذين كانوا على علم بالدين الإلهي بالمشركين الذين لا يعلمون منه شيئاً؟ هذا ما فعله التقليد بهم وبمن بعدهم لأنه عدو للعلم في كل زمان وكل مكان.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا أَسْمُهُمْ وَسَمَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَافِيَةً لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾ وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَٰؤا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَسِيعُ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ وَقَالُوا أَخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَلْبٰنٌ ﴿١١٦﴾ بَدِيعُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضٰى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾﴾

الكلام في أهل الكتاب عامة ومن على شاكلتهم، فقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا أَسْمُهُمْ وَسَمَىٰ فِي خَرَابِهَا﴾ فيه وجوه أحدها: أنه يشير إلى حادثة وقعت بعد المسيح بسبعين سنة وهي دخول تيطس الروماني بيت المقدس وتخریبها حتى صارت المدينة تلاً من التراب، وهدمه هيكل سليمان عليه السلام حتى لم يبق منه إلا بعض الجدر المدعشرة، وإحراقه ما كان عند اليهود من نسخ التوراة، وكان المسيح عليه السلام قد أوعد اليهود بذلك. وقال بعض المفسرين إن أتباع المسيح هم الذين هيجوا الرومانيين وأغروهم بهذا العمل.

قال الأستاذ الإمام: ولا أدري هل يصح هذا الخبر أم لا فإن قائله لم يأتوا عليه بأدلة ولا بنقول تاريخية، ولكنني أعلم أن المسيحيين على قلتهم وتشتتهم واستخفائهم من اضطهاد اليهود كانوا قد وصلوا إلى (رومية) وكانوا يودون الإيقاع باليهود الذين اضطروهم إلى الخروج من بلادهم انتقاماً منهم وتحقيقاً لوعيد المسيح، وأن الرومانيين - وإن كانوا وثنيين يرون أن اليهود ليسوا على شيء - لم تكن حروبهم دينية

وإنما كانوا يحاربون اليهود وغيرهم لشغبهم وفتنهم أو للطمع في بلادهم وذلك لا يقضي بهدم المعبد وإحراق كتب الدين. فهذه قرائن ترجح أنه كان للمسيحيين يد في إغارة تيطس، ولكن لا يجزم به إلا إذا وجد نقل تاريخي صحيح يؤيد الخبر.

ومن الغريب: أن ابن جرير الطبري قال في تفسيره: إن الآية في اتحاد المسيحيين مع بختنصر البابلي على تخريب بيت المقدس مع أن حادثة بختنصر كانت قبل وجود المسيح والمسيحية بستمائة وثلاث وثلاثين سنة. ولو لم يكن مؤرخاً من أكبر المؤرخين لالتمس له العذر بحمل قوله على حادثة أدرينال الروماني الذي جاء بعد المسيح بمائة وثلاثين سنة، وبنى مدينة على أطلال أورشليم وزينها وجعل فيها الحمامات، وبنى هيكلًا للمشتري على أطلال هيكل سليمان، وحرّم على اليهود دخول هذه المدينة وجعل جزاء من يدخلها القتل، فلذلك كان اليهود يسمونه بختنصر الثاني لشدة ما قاسوا من ظلمه واضطهاده. ولكن هذا لا يصح أن يكون عذراً للمؤرخ.

الثاني: ذهب بعض المفسرين إلى أن قوله تعالى: ﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه﴾ نزل في منع مشركي العرب النبي وأصحابه من دخول مكة في قصة عمرة الحديبية، وقالوا إن حادثة الرومانيين كانت قد طال عليها الأمد فلا مناسبة لإراداتها بالآية. واعترض هذا القول بأن مشركي العرب ما سعوا في خراب الكعبة، بل كانوا عمروها في الجاهلية وكانوا يعظمونها ويرونها مناط عزمهم ومحل شرفهم وفخرهم. وقال الأستاذ الإمام: يصح أن تكون الآية في الأمرين على التوزيع، فالذين منعوا مساجد الله أن يذكر فيها اسمه هم مشركو مكة والذين سعوا في خرابها هم مشركو الرومانيين. ويكون قرن ما عمل المشركون من منع البيت الحرام أن يذكر فيه اسم الله بزيارة النبي وأصحابه بما عمل من قبلهم من مشركي الرومانيين من التخريب من قبيل الإشارة إلى تساوي الفعلين في القبح.

الثالث: أن الكلام في أهل الكتاب وأن الآية ليست منبئة بأمر وقع، ولكن بأمر سيقع، وهو ما كان بعد ذلك من إغارة الصليبيين على بيت المقدس وغيره من بلاد المسلمين وصدّهم إياهم عن المسجد الأقصى وتخريبهم كثيراً من المساجد.

الرابع: وهو مبني أيضاً على أن الآية منبئة عن أمر سيقع أن المراد بها حادثة القرامطة الذين هدموا الكعبة ومنعوا المسلمين منها وهدموا كثيراً من المساجد. كأنه بعد أن ذكر حال أهل الكتاب في طعن اليهود منهم بالنصارى وقولهم فيهم إنهم ليسوا على شيء من الدين وطعن النصارى في اليهود كذلك وبعد قوله في المشركين الذين لا يعلمون الكتاب إنهم قالوا مثل قولهم لم يبق إلا ما سيقع للمسلمين وفي المسلمين

فأنبأ الله تعالى بهذه الحادثة من الأخبار بالغيب فوقعت وكانت حادثتهم من أكبر الأحداث في المسلمين فإنهم استولوا على جزء كبير من ممالك الإسلام وهدموا المساجد وعاثوا في الأرض فساداً ولم يكن في أيام الحروب الصليبية على طولها من الصد عن ذكر الله وعن الصلاة مثلما كان على عهد القرامطة فالآيات على هذا مبينة لأحوال جميع الملل .

قال شيخنا: سواء كانت الآية في حادثة واقعة أو منتظرة أم كانت وعيداً للذين لا يحترمون المعابد على الإطلاق، هي على كل حال ناطقة بوجوب احترام كل معبد يذكر فيه اسم الله تعالى بالصلاة والتسبيح وبتحريم السعي في خراب المعابد، وبالحكم على الذين يصدون الناس عنها ويسعون في خرابها - أي هدمها أو تعطيل شعائرها ومنع عبادة الله فيها - بكونهم أظلم الناس كما يستفاد من استفهام الإنكار لأن المنع من ذكر الله تعالى وإبطال شعائر المعابد التي تذكر به وتشعر القلوب عظمته انتهاك لحرمة الدين يفضي إلى نسيان الناس الرقيب المهيمن عليهم فيمسون كالهمل وتفشو فيهم المنكرات والفواحش، وانتهاك الحرمات، وهضم الحقوق، وسفك الدماء . وعبادة الله تعالى بذكره والصلاة له تنهى بطبيعتها عن الفحشاء والمنكر، ولا ينافي ذلك ما عساه يطرأ على العبادة أو يوجد في المساجد من الأشياء المبتدعة التي لم يأمر بها الكتاب . فمن علم بهذه البدع فعليه أن ينكرها ويسعى في إزالتها ولا يجوز له السعي في إزالة المعابد من الأرض لما في ذلك من الفساد الذي أشرنا إليه . وهذا هو السر في حكم الشريعة الإسلامية باحترام كنائس أهل الكتاب وبيعهم وصوامعهم وعبادهم واحترام معابد الذين لهم شبهة كتاب أيضاً كالمجوس والصابئين، بل الأستاذ الإمام يعد الصابئين من أهل الكتاب . وأما الوثنيون الخالص الذين اتخذوا من دون الله أولياء ويبنون المساجد لذكر غيره والتقرب إلى سواه هؤلاء لم يتعرض لذكرهم ولم يتوعد من يمنعهم من سخطهم .

أقول: لكن ذكر بعض الفقهاء أنه يجب هدم ما بني من المساجد والقباب على قبور كثير من الأئمة آل البيت وأئمة الفقه وغيرهم من الصالحين، وارتكبوا فيها المحظورات الكثيرة التي يعد بعضها من الشرك الصريح وبعضها من البدع والمعاصي، ولا سيما المعاصي التي تفعل تديناً وتقرباً وتوسلاً إلى الله تعالى كما ترى في كتاب الزواجر للفقهاء ابن حجر من فقهاء الشافعية وغيره من كتبهم وفي كثير من كتب الحنابلة ويحتجون بهدم النبي ﷺ لمسجد الضرار، وإنما يعني شيخنا بتعطيل المساجد هنا إبطال التدين والعبادة مطلقاً كما يعلم مما يأتي لا إبطال البدع التي شوهدت الإسلام .

ثم قال تعالى في شأن المعتدين على المساجد ﴿أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا

إِلَّا خَافِيَةً ﴿١١٤﴾ أي فكيف يدخلوها مفسدين ومخربين؟ ولا ينبغي للعاقل أن يقدم على أمر إلا بعد النظر فيه والعلم بدرجة نفعه أو ضرره. وما كانت عبادة الله تعالى إلا نافعة وما كان تركها إلا ضاراً. وما عساه يوجد في عبادات الأمم من الخرافات الضارة وإنما المكروه منه ما فيه مما يبعد عن عبادة الله تعالى ويوقع في إشراك غيره فيها. على أن العبادة الممزوجة بنزعات الوثنية، أهون من التعطيل القاضي بالجحود المطلق، لذلك توعد الله تعالى أولئك المعتدين الظالمين بقوله: ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ فآما خزي الدنيا فهو ما يعقبه الظلم من فساد العمران، المفضي إلى الذل والهوان، وناهيك بظلم يحل القيود، ويهدم الحدود، ويغري الناس بالفواحش والمنكرات، ويسهل عليهم سبل الشرور والموبقات، وهو ظلم إبطال العبادة من المساجد، والسعي في خراب المعابد، إذا وقع هذا الظلم كان الحاكم الظالم مخذولاً في حكمه، والفتاح الظالم غير أمين في فتحه، وإذا أردت تطبيق ذلك على من نسب إليهم هذا الظلم فانظر ماذا حل بالرومانيين، وماذا كانت عاقبة العرب المشركين، وبماذا انتهى عدوان الصليبيين، وكيف انقرض حزب القرامطة المجرمين، وأما عذاب الآخرة فالله أعلم به ونحن بوعدة ووعيده من المؤمنين.

ثم قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ الشَّرِيقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ ذهب المفسر (الجلال) إلى أن المراد بالمشرق والمغرب الأرض كلها لأنهما ناحيتاها، وقال في قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَسَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ أي أي مكان تستقبلونه في صلاتكم فهناك وجه القبلة التي أمر الله بأن يتوجه إليها. ووجه الأستاذ الإمام هذا بقوله: إن من شأن العابد أن يستقبل وجه المعبود، ولما كان سبحانه منزهاً عن المادة والجهة واستقباله بهذا المعنى مستحيلاً شرع للناس مكاناً مخصوصاً يستقبلونه في عبادتهم إياه، وجعل استقبال ذلك المكان كاستقبال وجهه تعالى. ثم قال:

هذه الآية متصلة بما قبلها وهو قوله تعالى: ﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله﴾ الخ وأكثر المفسرين على خلاف ما قاله الجلال في تفسير المشرق والمغرب: قالوا إن المراد بهما الجهتان المعلومتان لكل أحد، ولذلك خصهما بالذكر، فهو كقوله تعالى: ﴿رب المشرقين ورب المغربين﴾ [الرحمن: ١٧] وهو يستلزم ما قاله الجلال فإن المراد على كل حال: أية جهة استقبلت وتوجهت إليها في صلاتك فأنت متوجه إلى الله تعالى لأن كل الجهات له ﴿إِنَّ اللَّهَ وَسِعُ﴾ لا يتحدد ولا يحصر فيصح أن يتوجه إليه في كل مكان ﴿عَلِيمٌ﴾ بالمتوجه إليه أينما كان، فاعبد الله حيثما كنت، وتوجه إليه أينما حللت، ولا تتقيد بالأمكنة فإن معبودك غير مقيد. أقول: بل هو فوق كل شيء بائناً منه.

وأزيد على ذلك أن بعض رواة المأثور قالوا إن هذه الآية نزلت قبل الأمر



بالتوجه إلى قبة معينة . وقال آخرون إنها نزلت في تحويل القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة، ولكن هذا فيه آيات مفصلة ستأتي في أول الجزء الثاني فمن هذه السورة وقال بعضهم إنها نزلت في صلاة التطوع في السفر لا يشترط فيها استقبال القبلة . وقال آخرون إنهما فيمن يجتهدون في القبلة فيخطئون فإن صلاتهم صحيحة لأن إيجاب استقبال جهة معينة إنما هو للمعنى الاجتماعي في الصلاة ووحدة الأمة فيها . والتعليل يصح في كل قول من هذه الأقوال، فإنه أينما توجه المصلي في صلاته الصحيحة فهو متوجه إلى الله تعالى لا يقصد بصلاته غيره وهو تعالى مقبل عليه راض عنه . ومن المعلوم أن أهل الكتاب يلتزمون في صلاتهم جهة معينة كالتزام النصارى جهة المشرق وأن استقبال المسلمين الكعبة يقتضي أن يصلي أهل كل قطر إلى جهة من الجهات الأربع فهم يصلون إلى جميع الجهات، ولا ينافي ذلك توجههم إلى الله تعالى والوجه هنا قيل إنه بمعنى الجهة وهو صحيح لغة، والمعنى: فهناك القبلة التي يرضاها لكم . وقيل إنه على حد «ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم» [المجادلة: ٧] .

ووجه المناسبة والاتصال بين هذه الآية وما قبلها ظاهر على هذا التفسير فإن فيها إبطال ما كان عليه أهل الملل السابقة من اعتقاد أن العبادة لله تعالى لا يصح أن تكون إلا في الهيكل والمعبد المخصوص، وفي إبطال هذا إزالة ما عساه يتوهم من وعيد من منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه من أنه وعيد على إبطال العبادة في المواضع المخصصة، لأنه إبطال لها بالمرّة، إذ لا تصح إلا في تلك المواضع، فهذه الآية تنفي ذلك التوهم من حيث تثبت لنا قاعدة من أهم قواعد الاعتقاد وهي أن الله تعالى لا تحدده الجهات، ولا تحصره الأمكنة، ولا يتقرب إليه بالبقاع والمعاهد، ولا تنحصر عبادته في الهياكل والمساجد، وإنما ذلك الوعيد لانتهاك حرمة الله وإبطال نوع من أنواع عبادته، وهو العبادة الاجتماعية التي يجتمع لها الناس في أشرف المعاهد على خير الأعمال التي تطهر نفوسهم وتهذب أخلاقهم .

وهذا الضرب من البيان مما امتاز به القرآن على سائر الكلام، فإنك لترى فيه فنوناً من الاستدراك والاحتباس قد جاءت في خلال القصص وسياق الأحكام تقرأ الآية في حكم من الأحكام، أو عظة من المواعظ، أو واقعة تاريخية فيها عبرة من العبر، فتراها مستقلة بالبيان، ولكنها باتصالها بما قبلها قد أزلت وهماً أو تمتت حكماً، وكان ينبغي لأهل العربية أن يقتبسوا هذه الضروب من البيان، ويتوسعوا بها في أساليب الكلام، فإن القرآن قد أطلق لهم اللغة من عقالها، وعلمهم من الأساليب الرفيعة ما كانت تستحليه أذواقهم، وتنفع له قلوبهم، وتهتزله نفوسهم، وتتحرك به أريجيتهم، ولكنهم لم يوفقوا لاقتباس هذه الأساليب الجديدة، على أن ملكتهم في حسن البيان، قد ارتفعت بعد نزول القرآن .

قال الأستاذ الإمام: وسنعطي هذا الموضوع حقه من البيان في موضع تكون مناسبه أقوى من هذه المناسبة.

ثم عاد الكتاب إلى النسق السابق في تعداد مخازي أهل الكتاب والمشركون بعد ما ذكر من وعيد من منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه ما ذكر وبين أنه يعبد في كل مكان، فقال جل وعز: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ فهذا عطف على قوله تعالى: ﴿وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى﴾ وقوله: ﴿وقالت اليهود ليست النصارى على شيء﴾ الخ ويصح أن ينسب هذا إلى اليهود والنصارى والذين لا يعلمون جميعاً، وإلى فرقة واحدة منهم. ووجه العموم أن الله تعالى أخبرنا في مواضع من كتابه بأن اليهود قالت: عزيز ابن الله: وأن النصارى قالت: المسيح ابن الله: وأن المشركين قالوا: إن الملائكة بنات الله. ولا فرق في الأحكام التي تسند إلى الأمم بين كونها صدرت من جميع أفراد الأمة أو صدرت من بعضهم، فإن مثل هذا الإسناد منبئ بتكافل الأمم كما تقدم غير مرة. وقد نقل أن كلمة: عزيز ابن الله: قالها بعض اليهود لا كلهم، وكذلك اعتقاد كون الملائكة بنات الله لم يكن عاماً في مشركي العرب، وإنما عرف عن بعضهم.

ثم رد على مدعي اتخاذ الولد بقوله: ﴿سُبْحٰنَهُۥٓ بِكُلِّ لَمَّةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلُّ لَمَّةٍ قَلْبٌ نُّوْنٌ﴾ نزه تعالى نفسه بكلمة (سبحانه) التي تفيد التنزيه، مع التعجب مما ينافيه، كأن الذي يعرفه تعالى لا ينبغي أن يصدر عنه مثل هذا القول الذي يشعر بأن له تعالى جنساً يماثله، فإن قائل ذلك لا يكون على علم بالله تعالى وإنما يكون زاعماً فيه المزاعم وظاناً فيه الظنون، أي تنزيهاً له أن يكون له ولد كما زعم هؤلاء الجاهلون الظانون بالله غير الحق، فإنه لا جنس له فيكون له ولد منه؛ وهذا الولد الذي نسبوه إليه تعالى لا بد أن يكون من العالم العلوي وهو السماء، أو من العالم السفلي وهو الأرض، ولا يصلح شيء منهما أن يكون مجانساً له عز وجل، لأن جميع ما في السموات والأرض ملك له، قانت لعزته وجلاله، أي خاضع لقهره مسخر لمشيئته، فإذا كانوا سوءاً في كونهم مسخرين له بفطرتهم، منقادين لإرادته بطبيعتهم واستعدادهم، فلا معنى حينئذ لتخصيص واحد منهم بالانتساب إليه وجعله ولداً مجانساً له ﴿إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً﴾ [مريم: ٩٣] نعم إن له سبحانه أن يختص من شاء بما شاء كما اختص الأنبياء بالوحي ولكن هذا التخصيص لا يرتقي بالمخلوق إلى مرتبة الخالق، ولا يعرج بالموجود الممكن إلى درجة الوجود الواجب، وإنما يودع سبحانه في فطرة من شاء ما يؤهله لما شاء منه ﴿أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾ [طه: ٥٠] وليست شبهة الذين اتخذوا بعض البشر آلهة بأمثل من شبهة الذين اتخذوا بعض الكواكب آلهة، إذ التفاوت بين الشمس والقمر

أظهر مثلاً من التفاوت بين المسيح وبين سائر الناس الذين عبدوه وقالوا هو ابن الله أو هو الله .

وقد غلب في الملكية ما لا يعقل فقال: ﴿له ما في السموات﴾ الخ . لأن المراد بتسخيرها له التسخير الطبيعي الذي لا يشترط فيه الاختيار، لا التسخير الشرعي المعبر عنه بالتكليف الذي يفعله الكاسب باختياره، ويستوي في التسخير الطبيعي العاقل وغيره، ولكنه في غير العاقل أظهر . ولما ذكر القنوت له تعالى جمعه بضمير العاقل فغلب فيه العقلاء لأن من شأن القنوت أن يكون من العاقل الذي يشعر بموجهه ويفعله باختياره، وإن كان لغير العاقل قنوت يليق به . وجملة القول: أن الآية ناطقة بأن ما في السموات والأرض ملك لله تعالى مسخر لإرادته ومشيئته لا فرق بين العاقل وغيره . فقد حكم على الجميع بالملكية وبالقنوت الذي يُراد به التسخير وقبول تعلق الإرادة والقدرة، ولكنه عند ذكر الملك عبر عنه بالكلمة التي تستعمل غالباً في غير العاقل وهي كلمة (ما) لأن المعهود في ذوق اللغة وعرف أهلها أن الملك يتعلق بما لا يعقل، وعند ذكر القنوت عبر عنه بضمير العقلاء لأنه من أعمالهم، ومما يعهد منهم ويسند إليهم لغة وعرفاً . وهذا كما ترى من أدق التعبير والطفه، وأعلى البيان وأشرفه .

ثم زاد هذين الحكمين بياناً وتأكيداً فقال: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ قال المفسرون؛ إن البديع بمعنى المبدع فهو مشتق من الرباعي «أبدع» واستشهدوا ببيت من كلام عمرو بن معدي كرب جاء فيه (سميع) بمعنى مسمع، وقالوا قد تعاقب فاعل ومفعول في حروف كثيرة، كحكيم ومحكم وقعيد ومقعد وسخين ومسخن وقالوا إن الإبداع هو إيجاد الشيء بصورة مخترعة على غير مثال سبق وهو لا يقتضي سبق المادة، وأما الخلق فمعناه التقدير وهو يقتضي شيئاً موجداً يقع فيه التقدير . وإذا كان هو المبدع للسموات والأرض والمخترع لهما والموجد لجميع ما فيهما فكيف يصح أن ينسب إليه شيء منهما على أنه جنس له، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وكان الأصمعي ينكر فعلاً بمعنى مفعول لأن القياس بناؤه من الثلاثي ويقول إن بديعاً صفة مشبهة بمعنى لا نظير له، وبديع السموات معناه البديعة سمواته وفي هذا ترك للقياس الذي قضى في الصفة المشبهة التي تضاف إلى الفاعل أن تكون متضمنة ضميراً يعود على الموصوف، والحق أن تحكيم القياس فيما ثبت من كلام العرب تحكيم جائز، فما كان للدخيل في القوم أن يعمد إلى طائفة من كلامهم فيضع لها قانوناً يبطل به كلاماً آخر ثبت عنهم ويعدده خارجاً عن لغتهم بعد ثبوت نطقهم به . فإذا كان كل واحد من الوجهين صحيح المعنى، حكمنا بصحة كل منهما، والأول أظهر، وشواهد المسموعة أكثر .

وأما قوله: ﴿وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ فمعناه أنه إذا أراد إيجاد أمر وإحداثه فإنما يأمره أن يكون موجوداً فيكون موجوداً، فكن ويكون من كان التامة. وقد ذهب جمهور العلماء إلى أن هذا ضرب من التمثيل أي أن تعلق إرادته تعالى بإيجاد الشيء يعقبه وجوده، كأمر يصدر فيعقبه الامتثال، فليس بعد الإرادة إلا حصول المراد. وقال بعضهم بل هو قول حقيقي. قال الأستاذ الإمام: وقد وقع هذا الخلاف من أهل السنة وغيرهم وعجيب وقوعه منهم، فإن عندهم مذهبين في المتشابهات التي يستحيل حملها على ظاهرها وهما مذهب السلف في التفويض، ومذهب الخلف في التأويل، وظاهر أن هذا من المتشابه، والقاعدة في تأويل مثله معروفة ومتفق عليها وهي إرجاع النقل إلى العقلي لأنه الأصل، وههنا يقولون: إن الأمر بمعنى تعلق الإرادة وأن معنى (يكون) يوجد.

وأقول: إن الأمر بكلمة كن هنا هو الأصل فيما يسمونه أمر التكوين، ويقابله أمر التكليف، فالأول متعلق بصفة الإرادة، والثاني متعلق بصفة الكلام، وأمر التكليف يخاطب به العاقل فيسمى المكلف، ولا يخاطب به غيره فضلاً عن المعدوم، وأمر التكوين يتوجه إلى المعدوم كما يتوجه إلى الموجود، إذ المراد به جلعه موجوداً، وإنما يوجه إليه لأنه معلوم فالله تعالى يعلم الشيء قبل وجوده وأنه سيوجد في وقت كذا. فتتعلق إرادته بوجوده على حسب ما في علمه فيوجد. وشيخ الإسلام ابن تيمية يسميه الأمر القدري الكوني، ويسمي مقابله الأمر الشرعي.

قرأ الجمهود (يكون) في كل موضع بضم النون على تقدير فهو يكون كما أراد وقرأ ابن عامر بفتحها في كل موضع إلا في آل عمران والأنعام بناء على أن جواب الأمر بالفاء يكون منصوباً.

ذلك شأنه تعالى في الإيجاد والتكوين وهو أغمض أسرار الألوهية فمن عرف حقيقته فقد عرف حقيقة المبدع الأول وذلك ما لا مطمع فيه. وقد عبر عن هذا السر بهذا التعبير الذي يقر به من الفهم، بما لا يتشعب فيه الوهم، ولا يوجد في الكلام تعبير آخر أليق به من هذا التعبير: يقول للشيء «كن» فيكون، فالتوالد محال في جانبه تعالى لأن ما يعهد في حدوث بعض الأشياء وتولدها من بعض فهو لا يعدو طريقين - الاستعداد القهري الذي لا مجال للاختيار فيه كحدوث الحرارة من النور وتولد العفونة من الماء يتحد بغيره، والسعي الاختياري كتولد الناس بالازدواج الذي يساقون إليه مع اختياره والقصد إليه. وإذا كان كل واحد من الأمرين محالاً على الله تعالى وكان تعالى هو المبدع لجميع الكائنات وهي بأسرها ملكه ومسخرة لإرادته فلا معنى لإضافة الولد إليه ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾ \* وسلام على المرسلين \* والحمد لله رب العالمين ﴿[الصفات: ١٨٠ - ١٨٢].

﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ ﴿١١٩﴾ وَلَنْ رَضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾﴾

قلنا إن السياق قد انتقل من الكلام في بني إسرائيل تجاه القرآن ودعوة الإسلام ورسوله إلى الكلام في شؤون المؤمنين معهم ومع النصارى والوثنيين. وشيخنا لا يزال يجعل السياق واحداً غير ملتفت في التناسب بين الآيات إلى هذا التفصيل لذلك المجمع، وقد قال هنا ما مثاله:

الكلام لا يزال في القرآن، وما كان من أمر الناس في الإيمان به وعدم الإيمان ذكر في الآيات المتقدمة آنفاً من شأن أهل الكتاب ما تبين به أن عدم إيمانهم بالنبي وما جاء به غير قادح فيه، ولا ينهض شبهة عليه، وأن مطاعنهم فيه متهافئة منقوضة بطعنهم في أنفسهم، وتخبطهم في أمر كتبهم، ثم انتقل إلى ذكر شبهة مشركي العرب وبين أنهم جروا فيها على الأصل المعهود من أمثالهم المشركين الذين سبقوهم بالضلال فقال: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي الجاهلون بالكتاب والشرائع من مشركي العرب. وقال الجلال إن المراد بالذين لا يعلمون كفار مكة خاصة ولا دليل على التخصيص ويرجح العموم كون الآية مدنية ﴿لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ﴾ كما كلم هذا الرسول مع أنه بشر مثلنا ﴿أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ﴾ من الآيات التي اقترحناها، يعنون ما حكاه الله تعالى عنهم بمثل قوله: ﴿وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً﴾ [الإسراء: ٩٠] الآيات.

﴿كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ أي مثل هذا القول قال الكفار الذين أرسل الله إليهم الرسل من قبلهم في معناه وهو أنهم أنكروا على الرسل الاختصاص بالوحي من دونهم واقترحوا عليهم الآيات تعنتاً وعناداً ﴿تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ لأن الطغيان قد ساوى بينهم حتى كأنهم تواصلوا بما يقولون كما قال في سورة الطور: ﴿أتواصلوا به؟ بل هم قوم طاغون﴾ [الذاريات: ٥٣] ويشبه هذا ما ورد من أن الكفر ملة واحدة وذلك أن الحق واحد ومخالفته هي الباطل أو الضلال وهو واحد وإن تعددت طرقه واختلفت وجوهه. وأثار الشيء الواحد الكلي تشابهه فيمن تصدر عنهم وإن اختلفت الجزئيات. والتشابه هنا إنما هو في مكابرة الحق واستبعاد كون واحد من البشر رسولاً يوحي إليه واقترح الآيات تعنتاً وعناداً.

ومثال الأخلاف في الجزئيات طلب قوم موسى رؤية الله جهرة، وطلب قوم

محمد أن يرقى في السماء أمامهم فيأتيهم بكتاب يقرؤونه . والطلب الذي مصدره العناد والتعنت لا تفيد إجابته لأن صاحبه لا يقصد به معرفة الحق ولذلك قال تعالى: ﴿ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين﴾ [الأنعام: ٧] والدليل المعقول على هذا أنه ما من نبي إلا وقد جاء بآية أو آيات كونية أو عقلية وكانوا مع ذلك يصفونهم بالسحر ثم يقترحون عليهم الآيات ولذلك قال تعالى بعد حكاية شبهة هؤلاء الجاهلين: ﴿قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ أي أننا لم ندعك يا محمد بغير آية بل بينا الآيات على يديك بياناً لا يدع للريب طريقاً إلى نفس من يعقلها . وقد قال: ﴿بيننا الآيات﴾ ولم يقل أعطيناك الآيات للتفرقة والفصل بين آيات القرآن التي هي من علم الله وكلامه يظهر بها الحق بطريق معقول بين لا يشته فيه الفهم، ولا يحار فيه الذهن، وبين الآيات الكونية التي هي من صنعه يستخذي لها العقل ويخضع لها لشعوره بأنها من قوة فوق قوته . وللناس فيما يروونه فوق ما يعقلون طريقان معهودان: منهم من يسنده إلى القوة الغيبية العليا سواء كان له سبب خفي في الواقع أم لا ومنهم من يسنده إلى الأسباب الخفية التي يسمونها السحر، وإن كان فوق قدرة البشر، ولذلك ضلت الأمم في آيات الأنبياء السابقين وليس لأحد أن يضل في آيات القرآن لأنها بينة معقولة ولذلك قال: ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾ [البقرة: ٢].

نعم إن الآيات العلمية لا يعقلها إلا أهل الاستعداد للعلم واليقين . ولذلك قال ﴿لقوم يوقنون﴾ قال الأستاذ الإمام: الذين يوقنون هم الذين خلصت نفوسهم من كل رأي وتقليد وتوجهوا إلى طلب الحق في الأمور الاعتقادية، وأخذوا على أنفسهم العهد أن يطلبوه بدليله وبرهانه، فهم إذا قام عندهم البرهان اعتقدوا وأيقنوا إيقاناً، وإنما يتوقع اليقين من مثلهم لا من قوم يعتقدون الشيء أولاً بلا دليل ولا برهان، ثم يلتمسون له الدليل لأن مقلديهم قالوا بوجوب معرفة الدليل فإذا أصابوه موافقاً لما اعتقدوا رضوا به وإن كان ظنياً، وإذا نهض لهم مخالفاً لتقاليدهم رفضوه وتعللوا بالتعللات المتحولة، وهؤلاء هم الجماهير من الناس الذين وصفوا في الأثر بأنهم أتباع كل ناعق: والعبرة في خطاب الشرع بأهل اليقين الذين صفت نفوسهم، ومحصت أفكارهم، فسلموا من علة العناد والمكابرة المانعين لشعاع الحق أن ينفذ إلى العقول، ولحرارته أن تخترق الصدور إلى القلوب، هؤلاء هم أنصار الحق لأنهم بيقينهم لا يستطيعون المروق منه، ولا السكوت عن الانتصار له، ألم تر أن كبار الصحابة كانوا يراجعون النبي ﷺ فيما لم يظهر لهم دليلاً لأنهم طبعوا على معرفة الحق بالدليل . هؤلاء هم الناس الذين تنزل الشرائع لأجلهم، ولولا استعدادهم لها لما شرعت أو لما نجحت وأما سائر الناس فتبع لهم وعيال عليهم .

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ أي بالشيء الثابت المتحقق الذي لا يضل

من يأخذ به ولا تعبت به رياح الأباطيل والأوهام، بل يكون الآخذ به سعيداً بالطمأنينة واليقين. قال الأستاذ الإمام إن الحق في هذا المقام يشمل العلوم الاعتقادية وغيرها فهو يقول: إنا أرسلناك بالعقائد الحق المطابقة للواقع، والشرائع الصحيحة الموصلة إلى سعادة الدنيا والآخرة ﴿بَشِيرًا﴾ لمن يتبع الحق بالسعادتين ﴿وَنَذِيرًا﴾ لمن لا يأخذ به بشقاء الدنيا وخزي الآخرة ﴿وَلَا تُشْتَلُّ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾ أي فلا يضرك تكذيب المكذبين الذين يساقون بجحودهم إلى الجحيم لأنك لم تبعث ملزماً لهم ولا جباراً عليهم فيعدّ عدم إيمانهم تقصيراً منك تسأل عنه، بل بعثت معلماً وهادياً بالبيان والدعوة، وحسن الأسوة، لا هادياً بالفعل ولا ملزماً بالقوة، ﴿ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء﴾ [البقرة: ٢٧٢] وفي الآية تسلية للنبي ﷺ لثلا يضيق صدره كما تدل على ذلك آيات أخرى، وفي الآية من العبرة أن الأنبياء بعثوا معلمين لا مسيطرين، ولا متصرفين في الأنفس ولا مكرهين، فإذا جاهدوا فإنما يجاهدون دفاعاً عن الحق لا إكراهاً عليه وفيها أن الله تعالى لا يطالب الناس بأن يأخذوا عنهم إلا العلم الذي يهديهم إلى معرفة حقوق الله وحقوق العباد وفي قراءة نافع ويعقوب «ولا تسأل عن أصحاب الجحيم» بالنهي، بالنهي أي لا تسأل عما سيلاقون من الانتقام فإنه عظيم، فمثل هذا النهي مستعمل في التهويل لا في حقيقته وهو استعمال معروف بين الناس حتى اليوم.

وزعم بعض المفسرين أن النهي على حقيقته وأنه خاص بنهي النبي ﷺ عن السؤال عن أبويه ورووا في ذلك أنه سأل جبريل عن قبريهما فدلّه عليهما فزارهما ودعا لهما وتمنى لو يعرف حالهما في الآخرة وقال: «ليت شعري ما فعل أبوي» فنزلت الآية في ذلك. والحديث قال الحافظ العراقي إنه لم يقف عليه، وقال السيوطي لم يرد في ذلك إلا أثر معضل ضعيف الإسناد. قال الأستاذ الإمام وقد فشا هذا القول ولولا ذلك لم نذكره، وإنما نريد بذكره التنبيه على أن الباطل صار يفشو في المسلمين بضعف العلم والصحيح يهجر وينسى. ولا شك أن مقام النبي عليه الصلاة والسلام في معرفة أسرار الدين، وحكم الله في الأولين والآخرين، ينافي صدور مثل هذا السؤال عنه؛ كما أن أسلوب القرآن يأبى أن يكون هو المراد منه.

ثم قال عز وجل: ﴿وَلَنْ رَضَوْا عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ فعاد إلى ذكر أهل الكتاب على ما عهدنا في أساليب القرآن من ضروب الانتقال بالمناسبات الدقيقة. وقد قال الأستاذ الإمام غير مرة إن القرآن لم يأت على طريقة المنشئين والمؤلفين الذين يخصصون كل طائفة من الكلام بموضوع معين ويسمون لها فصلاً أو باباً، ولكن للقرآن أغراضاً يبرزها بصور مختلفة، فكلما لاحت المناسبة لذكر شيء منها أو الاحتجاج عليه أو الدفاع عنه، جاء به يجذب إليه الأذهان، ويسارق به خطرات

القلوب، مع مراعاة التناسق، وحفظ الأسلوب البليغ، لهذا يتكرر فيه المعنى الواحد بعبارات متعددة، ويتجلى الروح الواحد في أشكال متنوعة فلم يذكر ههنا المشركين إلا لما بينهم وبين أهل الكتاب من التناسب والتقارب في المجاهدة والمعاندة، فكان ذكرهم من متممات الحجة على أهل الكتاب من حيث أدى غرضاً مقصوداً في ذاته، ولما كان ذكرهم في عرض الكلام كالجملات الاعتراضية كان الرجوع إلى سرد شؤون أهل الكتاب مع النبي عليه السلام رجوعاً إلى أصل الموضوع.

وقال في معنى الآية: من شأن الإنسان أن يتألم من القبيح أشد التألم إذا وقع ممن لا يتوقع منه فكان النبي عليه الصلاة والسلام يرجو أن يبادر أهل الكتاب إلى الإيمان به وأن لا يرى منهم المكابرة والمجاهدة والعناد، ولهذا كبر عليه أن رأى من إعراض اليهود والنصارى عن إجابة دعوته، وإسرافهم في مجاهدته أشد مما رأى من مشركي العرب الذين جاء لمحو دينهم في الأرض، مع موافقته لأهل الكتاب في أصل دينهم ومقصده من توحيد الله تعالى والإخلاص له وتقويم عوج الفطرة الإنسانية الذي طرأ عليها بسبب التقاليد، وترقية المعارف الدينية إلى أعلى ما استعد له الإنسان من الارتقاء العقلي والأدبي، ولذلك كان يخاطبهم بمثل قوله تعالى: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ [آل عمران: ٦٣] الآية وغيرها من الآيات. ولقد كان من الصعب لولا إعلام الله تعالى أن تعرف درجة فتك التقليد بعقول أهل الكتاب وإفساد الأهواء لقلوبهم، لذلك سلى الله تعالى نبيه عما كان يجده من عنادهم وإيذائهم بآيات كثيرة عرفه فيها حقيقة حالهم، منها هذه الآية الناطقة بأن كلاً من اليهود والنصارى على اتحادهم في أصل الدين قد تعصب لتقاليده واتخذ الدين جنسية لا يرضيه من أحد شيء إلا الدخول فيها وقبول لقبها فقوله تعالى: ﴿حتى تتبع ملتهم﴾ مراد به ما هم عليه من التقاليد والأهواء التي غيروا بها وجه الدين الواحد حتى صار بعضهم يحكم بكفر بعض كما تقدم في الآيات السابقة.

ثم أمره تعالى في مقابلة ذلك بقوله ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى﴾ أي أجهر بقول الحق وهو أن الهدى الصحيح هو هدي الله الذي أنزله على أنبيائه دون ما أضافه إليه اليهود والنصارى بأرائهم وأهوائهم ففرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل شيعه تكفر الأخرى وتقول إنها ليست على شيء، أي فإن أردت استرضاءهم فلن يرضوا عنك إلا أن تتبع أهواءهم، ﴿وَلَيْنِ اتَّبَعْتُمْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ التي أضافوها على كتبهم، وجعلوها أصولاً وفروعاً لدينهم، ﴿بِقَدِّ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ اليقين؛ بالوحي الإلهي المبين، الذي بين ما كان منهم من تحويل القول عن معناه بالتأويل، وتحريفهم الكلم عن مواضعه، ونسيانهم حظاً مما ذكروا به ﴿مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ أي فإنك لن تنجح ولن تصل إلى حقتك بمجاراتهم على باطلهم، لأن الله لا ينصرك على ذلك إذ لا يرضيه أن



يكون اتباع الهوى؛ طريقاً إلى الهدى، والضال لا يرضيه إلا موافقته على ضلاله، ومجاراته على فساد، وإذا لم يكن الله هو الذي يتولى شؤونك وينصرك بمعاونته فمن ذا الذي ينصرك ويتولاك من بعده؟

(أقول): ومفهوم هذا المصرح به في آيات أخرى أن ثباته على هدى الله المؤيد بالعلم هو الذي يكون سبباً لتوليه تعالى له ونصره إياه عليهم. ومن المعلوم أن شرط إن لا يقتضى الوقوع فهو لا يدل على أن اتباع أهوائهم متوقع منه ﷺ وإنما هو فرض فرض لبيان مضمونه الذي ذكرنا، وفيه أن من سنن الله تأييد متبعي الهدى على علم صحيح وأنهم هم الغالبون المنصورون، وهو ما يعبر عنه علماء الاجتماع ببقاء الأمثل في كل تنازع بينه وبين ما دونه.

(الأستاذ الإمام): من تدبر هذا الإنذار الشديد الموجه من الله تعالى إلى نبي الرحمة، المؤيد منه بالكرامة والعصمة، علم أن المراد به الوعيد والتشديد على الأمة، على حد «إياك أعني واسمعي يا جاره» فإن الله تعالى يخاطب الناس كافة في شخص النبي ﷺ كما جرى عرف التخاطب مع الرؤساء والزعماء فقد يقال للملك: إذا فعلت هذا كانت عاقبتك كذا: والمراد إذا فعلته دولتك أو أمتك وقد تقدم غير مرة إسناد عمل بعض الأفراد إلى الأمة كلها ولكن قوله «ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم» وهو يعلم جل شأنه أنه لا يتبع أهواءهم في حال من الأحوال، وقد عصمه من الزيغ والضلال، إنما جاء على هذا الأسلوب ليرشد من يأتي بعده ممن يتبع سنته ويأخذ بهديه. فهو يرشدنا بهذا التهديد العظيم إلى الصدق بالحق والانتصار له، وعدم المبالاة بمن يخالفه. مهما قوى حزبهم، واشتد أمرهم، وإنه لتهديد ترتعد منه فرائض الدين يخشون ربهم، ولا سيما إذا أنسوا من أنفسهم ضعفاً في الحق كأن تركوا الجهر به أو الدفاع عنه خوفاً من إنكار العامة عليهم، ولغظ الناس بهم، فمن عرف الحق وعرف أن الله تعالى ولي أهله وناصرهم، لا يخاف في تأييده لومة لائم، ولا يغترون أحد بمن يسميهم الناس علماء وعارفين في سكوتهم عن الحق، ومجاراتهم لأهل الباطل فإنهم ليسوا على شيء من العلم الحقيقي؟ وإن هي إلا كلمات يتلقفونها، وعادات يتقلدونها، لا حجة للأحياء فيها، سوى قولهم إن الميتين درجوا عليها (قال) «وليس هذا هو العلم الذي جاء به النبي ﷺ وإنما هو شيء كان يلقب بالعلم عند الضالين من أهدى الكتاب والمشركين كذلك، وقد نفى عنه كونه علماً على الحقيقة بمثل قوله «إن يتبعون إلا الظن» [الأنعام: ١١٦] وبقوله «لا يعلمون الكتاب إلا أمانى وإن هم إلا يظنون» [البقرة: ٧٨] فمن أخذ بقول القائلين، واتبع ما وجد عليه السابقين، بدون بينة يعرف بها وجه الحق من ذلك - وكتاب الله بين يديه لا ينظر فيه ولا يرجع إليه فقد اتبع الهوى بعد الذي جاء من العلم إلى النبي ﷺ وباء بالخزي في

الدنيا وبالنكال في الآخرة ولم يكن ولن يكون له من الله ولي ولا نصير، اللهم أعنا على الجهر بالحق بعد ما عرفناه، ﴿واجعل لنا من لذك ولياً واجعل لنا من لذك نصيراً﴾ [النساء: ٧٥].

﴿الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (١٢١) يَبْقَى إِسْرَءِيلَ أَذْكَرُوا نَعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكَ وَأَنِّي فَضَّلْتُكَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿١٢٢﴾ وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١٢٣﴾

الصلة بين قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ﴾ الآية وبين ما قبلها واضحة جلية وهي أن هذه جاءت في موضع الاستدراك على ما سبقها من إيثاس النبي والمؤمنين من أهل الكتاب فقد علمنا أن آية ﴿ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى﴾ قد سلت ما كان يخالج النفوس من الرجاء بإيمان أهل الكتاب كلهم، وهذه الآية تنطق بأن منهم من يرجى إيمانه وهم الذين وصفهم بما هو علة الرجاء ومناطق الأمل وهو تلاوة كتابهم حق تلاوته، وعدم الجمود على الظواهر والتقاليد، والاكتفاء بالأمانى والظنون، كأنه يقول إن كانت نفسك تحدثك بأن أهل الكتاب أقرب إلى الإيمان بما جئت به لأنه يشبه ما عندهم ويصدق أنبياءهم وأصول شرائعهم من حيث يقتلع جذور دين الوثنيين ويمحوه محواً فيكون الوثنيون أجدر من أهل الكتاب بمعاندتك ومجاحدتك - فاعلم أن هؤلاء قد ألحقوا بدينهم من التقاليد والمخترعات، وألصقوا به من البدع والعادات، ما غرهم في دينهم بغير فهم؛ وجعلهم يتعصبون له بغير عقل، فكانوا بذلك أبعد عن حقيقة الإيمان من أولئك الذين يعبدون الأوثان، وذلك أنهم اتخذوا الدين جنسية فليس لهم منه إلا الجمود على عادات صارت مميزة للمنتسبين إليه، ولكن لا يزال فيهم نفر يرجى منهم تدبير الشيء والتمييز بين الحق والباطل وهم ﴿الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ﴾ وهم ﴿يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ أي يفهمون أسرارهم ويفقهون حكمة تشريعه، وفائدة نوط التكليف به، لا يتقيدون في ذلك بآراء من سبقهم فيه، ولا بتحريفهم كلمه عن مواضعه ﴿أُولَئِكَ﴾ هم الذين يقدرون ما جئت به من الترقى في الدين، وإقامة قواعده على الأساس المتين؛ و ﴿يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ بعد العلم بأنه الحق الذي يزيل ما بينهم من الخلاف ويهديهم إلى طريق السعادة في الدنيا والآخرة ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ﴾ من الرؤساء المعاندين والمقلدين الجاهلين وهم الأكثرون، ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ لهذه السعادة، المحرومون مما يكون للمؤمنين من المعجد والسيادة، سواء كان كفرهم بتحريفه ليوافق مذاهبهم التقليدية، أم بإهماله بقول علمائهم، ويجوز أن يكون الضمير في قوله (به) للهدى الذي ذكر في الآيات السابقة.

(الأستاذ الإمام) عبر عن التدبر والفهم بالتلاوة حق التلاوة ليرشدنا إلى أن ذلك هو المقصود من التلاوة التي يشترك فيها أهل الأهواء والبدع مع أهل العلم والفهم.

والتعبير يشعر بأن أولئك الذين حكم بنفي رضاهم عن النبي ﷺ نفياً مؤكداً لا حظ لهم من الكتاب إلا مجرد التلاوة وتحريك اللسان بالألفاظ، لا يعقلون عقائده، ولا يتدبرون حكمه ومواعظه، ولا يفقهون أحكامه وشرائعه؛ لأنهم استغنوا عنه بتقليد بعض الرؤساء والاكتماء بما يقولون، فلا عجب إذا عرضوا عما جاء به النبي ولا ضرر في إعراضهم. وأما الآخرون فإنهم لتدبرهم وفهمهم أسرار الدين، وعلمهم بوجوب مطابقتها لمصالح المكلفين، يعقلون أن ما جاء به هو الحق الذي يتفق مع مصلحة البشر في ترقية أرواحهم، وفي نظام معاشهم، فيؤمنون به وإنما يتفجع بإيمان أمثالهم.

وجملة القول أن هذا التعبير أفاد حكماً جديداً وإرشاداً عظيماً وهو أن الذي يتلو الكتاب لمجرد التلاوة مثله كمثل الحمال يحمل أسفراً فلاحظ له من الإيمان بالكتاب لأنه لا يفهم أسراره ولا يعرف هداية الله فيه. وقراءة الألفاظ لا تفيد الهداية وإن كان القارئ، يفهم مدلولاتها كما يقول المفسر والمعلم لها لأن هذا الفهم من قبيل التصور، وما التصور إلا خيال يلوح ويتراءى، ثم يغيب ويتناهى، وإنما الفهم فهم التصديق والإذعان ممن يتدبر الكتاب مستهدياً مسترشداً ملاحظاً أنه مخاطب به من الله تعالى ليأخذ به فيهدى ويرشد، والمقلدون محرومون من هذا فلا يخطر لهم ببال أنهم مطالبون بالاهتداء بكتاب الله تعالى وإنما الهداية عندهم محصورة في كلام رؤسائهم الدينيين، ولا سيما إذا كانوا ميئين.

وإذا كنا نعتبر بما قص الله تعالى علينا من خبر أهل الكتاب، كما قال ﴿لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الأبصار﴾ [يوسف: ١١١] فإننا نعرف حكم أهل القرآن عنده تعالى مما ذكره عن أهل التوراة والإنجيل كما نعرفه من مثل قوله عز وجل: ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾ [محمد: ٢٤] وقوله: ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الأبصار﴾ [ص: ٢٨] فكل هذه الآيات والعبر لم تحل دون اتباع هذه الأمة سنن من قبلها شبراً بشبر وذراعاً بذراع كما أنبثت للتحذير، والقرآن حجة عليها كما ورد في الحديث «والقرآن حجة لك أو عليك»<sup>(١)</sup> ولا شك أن من يتلو ألفاظ القرآن وهو معرض عن هدايته غير معتبر بوعدده ووعيده فهو كالمستهزىء بربه.

سأل سائل من المقلدين حاضري الدرس بأن العلماء قالوا: إن القرآن يتعبد بتلاوته. فقال الأستاذ الإمام: نعم ولكنهم لم يقولوا إنه أنزل لذلك وكيف يقولون ذلك والله الذي أنزله يقول إنه أنزله ﴿ليدبروا آياته وليتذكر أولو الأبصار﴾ فالقرآن

(١) أخرجه مسلم في الطهارة حديث ١، والترمذي في الدعوات باب ٨٥، والنسائي في الزكاة باب ١، وابن ماجه في الطهارة باب ٥، والدارمي في الوضوء باب ٢، وأحمد في المسند ٣٤٢/٥، ٣٤٣.

وكذلك السنة يصرحان في مواضع كثيرة بخلاف هذا القول إذا أخذ على إطلاقه وجعل معناه أو من معناه أن الله تعالى يطالب عباده بقراءة القرآن بدون تدبر ولا تذكر. وقد جاء من الأحاديث ما يصف حال قوم يأتون بعد «يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم»<sup>(١)</sup> وقد سماهم شرار الخلق، فهؤلاء الأشرار قد اتخذوا القرآن من الأغاني والمطربات؛ وإذا طالبت أحدهم بالفهم والتدبر أخذته العزة بالإثم واحتج عليك بكلمة قالها فلان أو حلم رآه فلان، وهكذا انقلب على المسلمين وضع الدين، ثم هم يتعجبون مع ذلك كيف حرموا من وعد الله في قوله: ﴿وكان حقاً علينا نصر المؤمنين﴾ [الروم: ٤٧] ﴿أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين \* أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون﴾ [المؤمنون: ٦٨، ٦٩].

وضرب الأستاذ مثلاً رجلاً يرسل كتاباً إلى آخر فيقرأه المرسل إليه هزيمة أو يترنم به ولا يلتفت إلى معناه ولا يكلف نفسه إجابة ما طلب فيه ثم يسأل الرسول أو غيره: ماذا قال صاحب الكتاب فيه وماذا يريد منه؟ أيرضى المرسل من المرسل إليه بهذا أم يراه استهزاء به؟ فالمثل ظاهر وإن كان الحق لا يقاس على الخلق، فإن الكتاب لا يرسل لأجل ورقه؛ ولا لأجل نقوشه ولا لأجل أن تكيف الأصوات حروفه وكلمه ولكن ليعلم مراد المرسل منه ويعمل به.

(الأستاذ الإمام): إن الاستهداء بالقرآن، واجب على كل مكلف في كل زمان ومكان، فعلى كل قارئ أن يتلو القرآن بالتدبر وأن يطالب نفسه بفهمه والعمل به، ولا شك أن كل من له معرفة ولو قليلة باللغة العربية فإنه يفهم من القرآن ما يهتدى به، ومن كان أمياً أو عجمياً فإنه ينبغي له أن يسأل القارئ أن يقرؤوا له القرآن ويفهموه معناه، وقد تقدم التنبيه على هذا في مقدمة تفسير سورة الفاتحة. بل قال الأستاذ في هذا المقام: إنني أعتقد أنه يجب على كل مسلم أن يقرأ القرآن أو يسمعه كله ولو مرة واحدة في عمره، ومن فوائد ذلك أن يأمن من إنكار شيء منه إذا عرض عليه أو سمعه مع التشكيك فيه.

أقام الله تعالى الحجج الدامغة على أهل الكتاب ثم ناداهم ودعاهم إلى ترك أسباب الغرور المانع من الإيمان فقال: ﴿يَبْنَئِي إِسْرَائِيلَ أَذْكُرُوا نَسِيتُ آلِي أَنْتُمْ عَلَيْنَا وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ وقد سبق التذكير بهذه النعمة في أول المحاجة ثم أعيد هنا

(١) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في التوحيد باب ٥٧، والمناقب باب ٢٥، ومسلم في المسافرين حديث ٢٧٥، والزكاة حديث ١٤٨، ١٥٦، ١٥٩، وأبو داود في السنة باب ٢٨، والنسائي في التحريم باب ٢٦، وابن ماجه في المقدمة باب ١٢، والدارمي في المقدمة باب ٣٤، وأحمد في المسند ١/١٥١، ١٥٦، ١٦٠، ٣٨٠، ٤٠٤، ١٩٩/٢، ٢٠٩، ١٥/٣، ٣٣، ٣٩، ٦٤، ١٩٧، ٢٢٤، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ١٤٥/٤، ٤٢٢، ٤٢٥، ٣٦/٥، ٤٤، ٣٣٨.

للمناسبة الظاهرة، وهي أنه بعد ما ذكر أن الإعراض عن تدبر الكتاب والتفقه فيه هو كفر به، ذكرهم بأنه لا يليق بمن كرمه ربه وفضله على غيره من الشعوب بإيتائه الكتاب أن يكون حظه منه كحظ الحمار يحمل أسفاراً. فإذا كان ابتداء العظة والدعوة بذكر هذا التفضيل لتوجه إليها الأنظار وتصغي إليها الأسماع كما تقدم في تفسير الآية الأولى (٤٧) فلا غرو أن يذكر هذا التفضيل ثانياً بعد التوبيخ والتقريع، لإزالة ما ربما يحدثه ذلك من الاستياء الذي يتوقع أن يكون من أسباب التنفير عما في الآية التالية، وليس هذا من التكرار الذي يتحاماه البلغاء وإنما هو من إعادة الشيء لإفادة ما لا يستفاد بدونه. كأن هذه الآية تمهيد لما بعدها وهو فذلكة القصة، والمقصود من إقامة الحجة.

ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ فلا ينفعكم يوم القيامة أن تعتذروا عن الأعراض عن فهم كتاب الله بأن بعض سلفكم كانوا يفهمونه ويتدبرونه، وإنكم استغنيتم بتدبرهم وفهمهم عن أن تفهموا وتتدبروا، فإنه يوم لا يغني فيه أحد عن أحد شيئاً. ويؤيد الآية حديث الصحيحين «يا فاطمة بنت محمد سليني من مالي ما شئت لا أغني عنك من الله شيئاً»<sup>(١)</sup> الخ وإذا كان لا يجزي فهم سلفكم عنكم أنكم عرضتم عن هداية كتابه فلا تنفعكم شفاعتهم أيضاً، كما أنه لا يقبل منكم عدل ولا فداء تفتدون به وتجعلونه معادلاً لما فرطتم فيه كما قال: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ﴾ وكانوا يعتقدون بالمكفرات تؤخذ عدلاً عما فرطوا فيه وبشفاعة أنبيائهم فأخبرهم الله تعالى أنه لا يقوم مقام الاهتداء بكتابه شيء آخر ثم قطع حبل رجائهم من كل ناصر ينصرهم فقال: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ أي إنه لا يأتيهم نصر من هاتين الجهتين ولا من غيرهما.

وقد تقدم في تفسير الآيات الأولى ما يغني عن الإطالة هنا وليس في هذه زيادة في المعنى إلا أن التعبير قد اختلف تفتناً، ففي الآية الأولى تقدم ذكر الشفاعة منفية القبول، وتأخر ذكر العدل غير مأخوذ، وفي هذه الآية نفي قبول العدل أولاً ثم نفي نفع الشفاعة ثانياً. وكأنه يشير بهذا التفتن إلى أنه لا فرق بين الفداء والشفاعة في الجواز والمنع فمن منع العوض في الآخر لزمه منع الشفاعة فإن جوزها جوزها.

﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴿١٢٤﴾﴾

أقول: بعد أن أقام الله الحجة على أهل الكتاب وبين شؤونهم في الكفر بالنبي

الذي كانوا ينتظرونه لبشارة رسلهم به وشؤونهم في التلاعب بدينهم وشؤونهم مع المؤمنين - بين في هذه الآيات وما بعدها ما يستند إليه الإسلام ونبي الإسلام من أصل ونسب يجله أهل الكتاب والعرب جميعاً وهو ملة إبراهيم ونسبه، فهو في هذا السياق يبين لأهل الكتاب ولا سيما اليهود المحتكرين للوحي في قومهم والمفضلين لأنفسهم على العرب بنسبهم أن هذا لو كان حجة لما قامت هذه الحجة على محمد ﷺ وقومه، إذ الملة في الأصل واحدة والنسب واحد ولكنهم كفروا النعمتين بما تقدم ذكره من أعمالهم فجاء النبي الموعود به لإصلاح حالهم وحال غيرهم وسيأتي قوله تعالى في هذا السياق ﴿يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ [البقرة: ١٤٦] وجرى شيخنا في الدرس على طيته في التناسب بين هذا السياق وما قبله فقال ما مثاله:

كان الكلام في أول السورة إلى هذه الآية بأسلوب واحد في سياق واحد: ذكر حقيقة الكتاب وكونه من نصوح البرهان بحيث يدفع ريب المرتابين أن يدنو منه أو يتسامى إليه، ثم ذكر أصناف الناس في أمر الإيمان به وعدم الإيمان به وأطال الحجاج والمناظرة في خطاب أهل الكتاب خاصة لما تقدم من أنهم كانوا موضع الرجاء في المبادرة إلى الإيمان بالنبي وما جاء به لأنه وافقهم في أصل الدين وصدق أنبياءهم، وكتبهم وذكرهم بما نسوا، وعلمهم ما جهلوا، وأصلح لهم ما حرفوا وزادهم معرفة بأسرار الدين وحكمته، كما أنهم كانوا في موضع الشبهة عند المشركين والمنافقين بما كفروا، وفي موضع الحجة عليهم بما آمنوا، قال تعالى في الاحتجاج على المشركين ﴿أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل﴾ [الشعراء: ١٩٧] وقد جاءت محاجة أهل الكتاب على طريقة الإطناب لما كانوا عليه من جمود القرائح والبعد عن البلاغة كما حكى عنهم أنهم قالوا: «قلوبنا غلف» ومن فساد الأذهان بالتعود على التأويل والتحريف، فكان يبدأ لهم المعنى ويعاد، ويساق إليهم القول بطرق بيّنة، ويؤكد بضروب من التأكيد، تبعد به عن قبول التأويل والتحويل، وكان مما حجوا به التذكير بحال سلفهم الأنبياء وبحالهم معهم من عصيانهم وإيذائهم بل قتلهم في عهدهم، والغرور بانتظار شفاعتهم والاستغناء بها من بعدهم.

ثم إن الكلام في هذه الآية ﴿وإذا ابتلى إبراهيم ربه﴾ وما بعدها موجه إلى مشركي العرب، ووجه الاتصال بينها وبين ما قبلها أن ذلك كان يتضمن الاحتجاج على أهل الكتاب بسلفهم الصالح، وهذا يتضمن الاحتجاج على مشركي قريش وأمثالهم بسلفهم الصالح، فإنهم يتتسبون إلى إسماعيل وإبراهيم ويفتخرون بأنهما بنينا لهم الكعبة معبدهم الأكبر، وكانوا في عهد التنزيل قد اختلطوا بالأمم المجاورة التي تعرف لهم هذا النسب.

وإنك لترى الكلام هنا جارياً على طريقة الإيجاز والإشارة لما كان عليه العرب

من حدة الفكر وصفاء الأذهان، ودقة الفهم ورقة الوجدان، على أن هذه الآيات تصلح حجة على الفريقين لأن أهل الكتاب كافة يجلبون إبراهيم عليه الصلاة والسلام ويعتقدون نبوته، والإسرائيليون منهم ينتسبون إليه، ولكن الخطاب في قصته موجه إلى العرب أولاً وبالذات، فتلک حجج القرآن على أهل الكتاب الذي جاء لإصلاح دينهم وترقيتهم فيه ودين الله واحد في جوهره، وهذه حججه على أهل الشرك والوثنية الخاصة التي جاء لمحوها من الأرض وإثبات نقيضها وهو التوحيد والتنزيه وإثبات البعث والنشور، وقد أقام الحجج على هذين الأصلين من الطرق العقلية والكونية في مواضع كثيرة ولا سيما في السور المكية.

قال تبارك اسمه ﴿وَإِذْ أَيْتَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَّبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ أقول أشهر الأقوال وأظهرها في متعلق «إذ» هنا قولان:

١ - أنه مقدر معلوم من السياق ومن أمثاله وهو «اذكر» وإذا جعل الخطاب للرسول ﷺ أي «واذكر» لأهل الكتاب ولقومك وغيرهم (إذ ابتلى إبراهيم ربه) الخ وإذا جعل الخطاب للمكلفين (واذكروا) وتقدم نظيره في خطاب بني إسرائيل.

٢ - أنه متعلق بقوله: (قال إني جاعلك للناس إماماً) والكلمات جمع كلمة وتطلق على اللفظ المفرد وعلى الجمل المفيدة من الكلام. والمراد منها هنا مضمونها من أمر ونهي، روى عكرمة عن ابن عباس قال: لم يبتل أحد بهذا الدين فأقامه كله إلا إبراهيم ابتلاه الله بثلاثين خصلة من خصال الإسلام. واستنبطها ابن عباس بالعدد من أربع سور ليس فيها خطاب له عليه الصلاة والسلام. وقال شيخنا في الدرس: جعل التكليف بالكلمات لأنها تدل عليها وتعرف بها عادة ولم يذكر الكلمات ما هي ولا الإتمام كيف كان، لأن العرب تفهم المراد بهذا الإبهام والإجمال وأن المقام مقام إثبات أن الله تعالى عامل إبراهيم معاملة المبتلى أي المختبر له لتظهر حقيقة حاله ويترتب عليها ما هو أثر لها، فظهر بهذا الابتلاء والاختبار فضله باتمامه ما كلفه الله تعالى إياه وإتيانه به على وجه الكمال.

هذا هو المبادر ولكن المفسرين لم يأتوا في تفسير الكلمات والخطب في تعيينها فقال بعضهم: إنها مناسك الحج، وقال آخرون: إنها خصال الإيمان واستخرجوها من آيات من القرآن، وذهب بعضهم إلى أن الإشارة بالكلمات إلى الكواكب والقمر والشمس التي رآها واستدل بأقولها على وحدانية الله تعالى، وكأن قائل هذا يعتقد أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان يظن أن هذه الكواكب أرباباً وحاش لله ما كان منه إلا أن قال (هذا ربي) تمهيداً للحجة والبرهان ولذلك قال تعالى بعد حكاية ذلك عنه ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه﴾ وذهب قوم إلى أن المراد بها جعل الله إياه

إماماً وتكليفه بإقامة البيت وتطهيره وأن بقية الآية مفسر للإبهام فيها. وادعى بعضهم أن المراد أمره في المنام بذبح ولده وإنما هذا الأمر كلمة واحدة فكيف جعلوها عشرًا؟ وزعم آخرون أن الكلمات هي الخصال العشر التي تسمى خصال الفطرة، وهي قص الشارب والمضمضة والاستنشاق والسواك وفرق الرأس وتقليم الأظفار وحلق العانة والختان وشف الإبط والاستحداد وقيل غير ذلك.

قال الأستاذ الإمام عند إيراد قول المفسر (الجلال) في تفسير الكلمات إنها الخصال العشر: إن هذا من الجراءة الغربية على القرآن ولا شك عندي في أن هذا مما أدخله اليهود على المسلمين ليتخذوا دينهم هزواً، وأي سخافة أشد من سخافة من يقول: إن الله تعالى ابتلى نبياً من أجل الأنبياء بمثل هذه الأمور وأثنى عليه بإتمامها وجعل ذلك كالتمهيد لجعله إماماً للناس وأصلاً لشجرة النبوة - وإن هذه الخصال لو كلف بها صبي مميز لسهل عليه إتمامها ولم يعد ذلك منه أمراً عظيماً؟ - والحق أن مثل هذا يؤخذ كما أخبر الله تعالى به ولا ينبغي تعيين المراد به إلا بنص عن المعصوم.

هذا ملخص ما قاله شيخنا في الدرس وهو صفوة الحقيقة، ولكن كتب إليه رجل من المشتغلين بالعلم في سورية كتاباً عقب قراءته ذلك في المنار يقول فيه: إن تفسير الكلمات بخصال الفطرة مروى عن ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله عنهما فكيف يخالفه فيه؟ وشدد النكير في ذلك وأطنب في مدح ابن عباس. وقد أرسل إليّ الأستاذ كتابه عند وصوله وكتب عليه: الشيخ رشيد يجيب هذا الحيوان: فكتبت إليه وكان صديقاً لي كتاباً لطيفاً كان مما قلته فيه على ما أتذكر: إننا لم نر أحداً من المفسرين ولا من أئمة العلماء التزم موافقة ابن عباس في كل ما يروى عنه وإن صح سنده عنده، فكيف إذا لم يصح؟ وقد قال الشيخ محمد عبده إنه يجمل ابن عباس عن هذه الرواية ولا يصدقها، ولما كانت مثل هذه الشبهة أو الطعن في أي عالم بأنه خالف فلاناً الصحابي أو الإمام فلاناً مما يروج في سوق العوام نذكر هنا ما قاله شيخ المفسرين ابن جرير الطبري بعد ذكر رواياته المختلفة في تفسير (الكلمات) عن ابن عباس وغيره من مفسري السلف ونقله عنه ابن كثير مقرأ له، قال هذا: قال أبو جعفر ابن جرير ما حاصله: إنه يجوز أن يكون المراد بالكلمات جميع ما ذكر وجائز أن يكون بعض ذلك ولا يجوز الجزم بشيء منها أنه المراد على التعيين إلا بحديث أو إجماع قال: ولم يصح في ذلك خبر بنقل الواحد ولا بنقل الجماعة الذي يجب التسليم له اهـ المراد منه وهو عين ما ذهب إليه شيخنا وهذه الحجة يدلى بها ابن جرير في مواضع كثيرة من تفسيره وهي الحق.

ذكر تعالى أن إبراهيم أتى الكلمات وأنه تعالى (قال) له ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾



وقد فصلت الجملة عما قبلها لأنها جواب عن سؤال مقدر تدل عليه القرينة قال شيخنا ولم يقل فقال إني جاعلك: للإشعار بأن هذه الإمامة بمحض فضل الله تعالى واصطفائه لا بسبب إتمام الكلمات، فإن الإمامة هنا عبارة عن الرسالة وهي لا تنال بكسب الكاسب. وليس في الكلام دليل على أن الابتلاء كان قبل النبوة. وأما فائدة الابتلاء فهي تعريف إبراهيم عليه السلام بنفسه وأنه جدير بما اختصه الله به، وتقوية له على القيام بما يوجه إليه وقد تحققت إمامته للناس بدعوته إياهم إلى التوحيد الخالص - وكانت الوثنية قد عمتهم وأحاطت بهم - فقام على عهده بالحنيفية وهي لإيمان بتوحيد الله والبراءة من الشرك وإثبات الرسالة، وتسلسل ذلك في ذريته خاصة فل ينقطع منها دين التوحيد، ولذلك وصف الله الإسلام بأنه ملة إبراهيم.

وماذا قال إبراهيم لما بشره الله تعالى بجعله إماماً للناس ﴿قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ أي قال: واجعل من ذريتي أئمة للناس، وهو إيجاز في الحكاية عنه لا يعهد مثله إلا في القرآن. وقد جرى إبراهيم عليه السلام على سنة الفطرة في دعائه هذا فإن الإنسان لما يعلم من أن بقاء ولده بقاء له يحب أن تكون ذريته على أحسن حال يكون هو عليها، ليكون له حظ من البقاء جسداً وروحاً. ومن دعاء إبراهيم الذي حكاه الله عنه في السورة المسماة باسمه ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مَقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ [إبراهيم: ٤٠] وقد راعى الأدب في طلبه، فلم يطلب الإمامة لجميع ذريته بل لبعضها، لأنه الممكن وفي هذا مراعاة لسنن الفطرة أيضاً. وذلك من شروط الدعاء وآدابه فمن خالف في دعائه سنن الله في خليقته أو في شريعته فهو غير جدير بالإجابة، بل هو سيء الأدب مع الله تعالى، لأنه يدعو لأن يبطل لأجله سنته التي لا تتبدل ولا تتحول أو ينسخ شريعته بعد ختم النبوة وإتمام الدين.

وبماذا أجاب الله إبراهيم حين دعاه هذا الدعاء؟ ﴿قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ أي إني أعطيك ما طلبت وسأجعل من ذريتك أئمة للناس ولكن عهدي بالإمامة لا ينال الظالمين. لأنهم ليسوا بأهل لأن يقتدى بهم، ففي العبارة من الإيجاز ما يناسب ما قبلها وإنما اكتفى في الجواب بذكر المانع من منصب الإمامة مطلقاً وهو الظلم لتنفير ذرية إبراهيم من الظلم وتبغيضه إليهم ليتحاموه وينشثوا أولادهم على كراهته، ويربوهم على التباعد عنه لكيلا يقعوا فيحرموا من هذا المنصب العظيم الذي هو أعلى المناصب وأشرفها، ولتنفير سائر الناس من الظالمين وترغيبهم عن الاقتداء بهم، فإن الناس قد اعتادوا الاقتداء بالرؤساء والملوك الظالمين لأنفسهم ولغيرهم بالخروج عن الشريعة إلا ما يوافق أهواءهم، ويحرفون أو يؤولون الأحكام لتطابق شهواتهم، وقد درجوا على ذلك في كل عصر ما عدا عصر النبوة وما قاربه، كعصر خلافة النبوة كما يعلم من شهادة التاريخ التي لا ترد.

أقول: وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بالظلم هنا أشد أنواعه قبحاً وضرراً وهو الشرك والكفر، ومنه ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ [لقمان: ١٣] ﴿والكافرون هم الظالمون﴾ [البقرة: ٢٥٤] ولكن لا دليل هنا على الحصر أو القصر، ومن يظلم الناس من الموحدين المقربين بالرسالة غير أهل لإمامتهم لأنه قدوة باطل وشر يفسد عليهم دينهم ودنياهم. وإذا كان فقهاؤنا يقولون بأن الإمام لا ينبذ عهده إلا بالكفر الصريح دون الظلم والفسق وإنما يقولون ذلك خوفاً من وقوع الفتنة، لا لأن الظالم أهل للإمامة، ألم تر أنهم يشترطون في اختياره وبيعته العدالة، ومن قواعدهم أن يغتفر في البقاء والاستمرار ما لا يغتفر في الابتداء، وليس هذا في كل شيء أيضاً.

قال الأستاذ: الإمامة الصحيحة والأسوة الحسنة هي فيما تكون عليه الأرواح من الصفات الفاضلة والملكات العلمية التي تملك على صاحبها طرق العمل فتسوقه إلى خيرها وتزعه عن شرها، ولا حظ للظالمين في شيء منها، وإنما هم أصحاب الرسم وأهل الخداع والانخداع بالظاهر، ولذلك يصفون أعمالهم وأحكامهم بالرسمية. وقد جعل الله إبراهيم إماماً للناس وذكر لنا في كتابه كثيراً من صفاته الجليلة كقوله تعالى: ﴿إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً﴾ [النحل: ١٢٠] الآيات وقوله: ﴿إن إبراهيم لحليم أواه منيب﴾ [هود: ٧٥] ولم يذكر لنا شيئاً من زيه وصفة ثيابه، ولا وصف أنواع طعامه وشرابه، بل أرشدنا إلى أن دعوته الصالحة لا يدخل فيها ولا ينتفع بها أحد من ذريته إلا من اجتنب الظلم لنفسه وللناس.

قال: وقد أخذوا من هذه الآية حكماً أصولياً وهو أن الظالم لا يجوز أن يولي منصب الإمامة العظمى، واشتروا لصحة الخلافة فيما اشترطوا العلم والعدل، ونقل أن أبا حنيفة (رح) كان يفتي سراً بجواز الخروج على المنصور ويساعد علياً بن الحسن على ما كان ينزع إليه من الخروج عليه. اكتفى الأستاذ الإمام من الدرس بهذا القدر من الاستشهاد. ومن الناس من يعلل إباء أبي حنيفة وغيره من الأئمة منصب القضاء في زمن المنصور وأمثاله من الأمراء باعتقاد عدم صحة إمامتهم، وعدم انعقاد ولايتهم، ويروى أن أبا حنيفة كان يرى يومئذ أن الإمامة يجب أن تكون للعلويين خاصة.

ثم ذكر الأستاذ الإمام هنا أئمة العلم وقال: إن الناس لم يرعوا عن الاقتداء بالظالمين حتى بعد هذا التحذير الذي أوحاه الله إلى إبراهيم ثم أعلم به محمداً عليهما الصلاة والسلام فإنهم ظلوا على دين ملوكهم وهم اليوم وقبل اليوم يدعون الاقتداء بالأئمة الأربعة رضي الله عنهم وهم كاذبون في هذه الدعوى فإنهم ليسوا على شيء من سيرتهم في التخلق بأخلاق القرآن، وتحري أتباع الكتاب والسنة في جميع الأعمال.

اكتفى الأستاذ الإمام بهذه الإشارة في الدرس ونزيدها إيضاحاً فنقول: قد غلبت على الناس أهواء السلاطين والحكام الظالمين، حتى إن هؤلاء الأئمة الأربعة لم

يسلموا من أولئك الظالمين، فقد سجن أبو حنيفة وحاولوا إكراهه على قبول القضاء لما رأوا من إقبال الناس على الأخذ عنه فلم يقبل، فضربوه وحبسوه ولم يقبل كما هو مشهور. وضرب الإمام مالك سبعين سوطاً لأجل فتوى لم توافق غرض السلطان، نقله ابن خلكان عن شذور العقود لابن الجوزي، ونقل عن الواقدي أنه لم يكن في آخر عهده يشهد الصلوات في المسجد ولا الجمعة وكان يقول ليس كل الناس يقدر أن يتكلم بعذره. وسعى به إلى جعفر سليمان بن علي بن عبد الله بن العباس (رضي الله عنهما) وهو عم أبي جعفر المنصور وقالوا له إنه لا يرى إيمان بيعتكم هذه بشيء، فغضب جعفر ودعا به وجرده وضربه بالسياط ومدت يده حتى انخلعت كتفه وارتكب منه أمراً عظيماً وخبر طلب هارون الرشيد الشافعي للقضاء وإبائه واختفائه ثم هربه مشهور وسببه الورع، وأشهر منه محنة الإمام أحمد وحبسه وضربه الضرب المبرح ليقول بخلق القرآن. فهكذا عامل الملوك الظالمون هؤلاء الأئمة وبلغوا منهم ومن الناس بظلمهم ما أرادوا من إفساد الدين والدنيا.

وكلنا يعلم أن أولئك الذين ظلموا الأئمة الذين يدعى الأمراء والحكام اليوم أتباعهم كانوا أقل توغلاً وإسرافاً في الظلم من أكثر الملوك والأمراء المتأخرين، وإنك لترى أكثر الناس تبعاً لأهواء هؤلاء الرؤساء إلا من وفقه الله وهداه وقليل ما هم بل هم الغرباء في الأرض.

والعبرة في مثل ما أشرنا إليه من الأحداث أن الظالمين من حكام هذه الأمة بدؤوا بتحكيم أهوائهم السياسية في الدين وأهله من القرن الأول، وكانوا إذا رأوا الناس قد أقبلوا على رجل من رجال الدين استمالوه، فإن لم يمل إليهم آذوه وأهانوه ولكن كان الدين وطلب الحق غالباً على أمر المسلمين، فقد نقل المؤرخون أن الإمام مالكا لم يزل بعد ذلك الضرب في علو ورفعة، وكأنما كانت تلك السياط حلياً حلي به. ولو أمر أحد السلاطين المتأخرين بضرب عالم من أعلم أهل العصر لأنه لا يرى عهد بيعته صحيحاً أو لأنه أفتى بما لا يوافق غرضه (كما نقل عن مالك) لما رأيت له رفعة ولا احتراماً عند الناس، ولأعرض الجميع عنه. فأما العقلاء العارفون بفضله فيعرضون عنه بوجوههم، وأما الغوغاء من العامة ومن في حكمهم فيعرضون عنه بقلوبهم ووجوههم، ويعتقدون كفره أو فسقه وابتداعه.

ذلك أن الظالمين من الأمراء قد استعانوا بالظالمين من الفقهاء على إقناع العامة بأنهم أئمة الدين الذين يجب اتباعهم حتى في الأمور الدينية وحالوا بينهم وبين كتاب الله الذي ينطق بأن عهد الله بالأمامة لا ينال الظالمين وغشوهم بأن أئمة الفقه الأربعة يحكمون بذلك، ولو عرف الناس سيرتهم مع خلفاء زمنهم لما تيسر عشمهم - هذا وإن الحاكمين على عهدهم كانوا على علم بالكتاب والسنة واتباع لهما في أكثر أعمالهم

وأحكامهم. وأما المتأخرون فلا يعرفون من ذلك أكثر مما يعرفه السوقة ويعملون بخلاف ما يعلمون، بل يشرعون للناس أحكاماً جديدة يأخذونها من قوانين الأمم تخالف الشريعة ولا توافق مصلحة الأمة ويلزمون عمالهم وقضاتهم الحكم بها باسمهم لا باسم الله تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾ [المائدة: ٤٥].

﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْمُكَافِينَ وَالرُّكَّعِ الشُّجُورِ ﴿١٢٥﴾ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَن ءَامَنَ مِنهُمْ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ قَالِ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ وَهُوَ ٱلْمُصِيرُ ﴿١٢٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ معطوف على ما قبله والمعنى واذكر أيها الرسول - أو أيها الناس - إذ جعلنا البيت الحرام مثابة للناس وأمناً أي ذا أمن، بأن خلقنا بما لنا من القدرة في قلوب الناس من الميل إلى حجه والرحلة إليه المرة بعد المرة من كل فج وصوب ما كان به مثابة لهم، ومن احترامه وتعظيمه وعدم سفك دم فيه ما كان به أمناً، ولفظ «البيت» من الأعلام الغالبة على بيت الله الحرام بمكة كالنجم على الثريا، كان كل عربي يفهم هذا من إطلاق الكلمة.

يذكر الله تعالى العرب بهذه النعمة أو النعم العظيمة وهي جعل البيت الحرام مرجعاً للناس يقصدونه ثم يثوبون إليه، ومأمناً لهم في تلك البلاد بلاد المخاوف التي يتخطف الناس فيها من كل جانب، وبدعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام للبيت وأهله المؤمنين، وفي هذا التذكير ما فيه من الفائدة في تقرير دعوة النبي ﷺ وبيان بنائها على أصول ملة إبراهيم، الذي تحترمه قريش وغيرها من العرب وقد اختار المثابة على نحو القصد والمزار، لأن لفظ المثابة يتضمن هذا وزيادة فإنه لا يقال: ثاب المرء إلى الشيء إلا إذا كان قصده أولاً ثم رجع إليه. ولما كان البيت معبداً وشعاراً عاماً كان الناس الذين يدينون بزيارته والقصد إليه للعبادة يشتاقون الرجوع إليه، فمن سهل عليه أن يثوب إليه فعل، ومن لم يتمكن من الرجوع إليه بجثمانه، رجع إليه بقلبه ووجدانه، وكونه مثابة للناس أمر معروف في الجاهلية والإسلام، وهو يصدق برجوع بعض زائريه إليه، وحنين غيرهم وتمنيهم له عند عجزهم عنه. وكذلك جعله أمناً معروف عندهم فقد كان الرجل يرى قاتل أبيه في الحرم فلا يزعجه، على ما هو معروف عندهم من حب الانتقام والتفاخر بأخذ الثأر.

(الأستاذ الإمام) قد يقال: ما وجه المنة على العرب عامة بكون البيت أمناً للناس وللفائدة فيه إنما هي للجنة والضعفاء الذين لا يقدرّون على المدافعة عن أنفسهم؟ والجواب عن هذا: أنه ما من قوي إلا ويوشك أن يضطر في يوم من الأيام إلى مفزع يلجأ

إليه لدفع عدو أقوى منه أو لهدنة يصطليح في غصونها مع خصم يرى سلمه خيراً من حربه، وولاءه أولى من عدائه، فبلاد كلها أخطار ومخاوف لا راحة فيها لأحد. وقد بين الله المنة على العرب إذ جعل لهم مكاناً آمناً بقوله في سورة العنكبوت ٦٧ ﴿أولم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم، أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون﴾.

قال تعالى: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ﴾ قرأ نافع وابن عامر «واتخذوا» بفتح الخاء على أنه فعل ماضٍ معطوف على «جعلنا» والباقون بكسرها على أنه أمر أي وقلنا اتخذوا أو قائلين اتخذوا من مقام إبراهيم مصلي فحذف القول للإيجاز، وفائدته أن يستحضر ذهن التالي أو السامع المأمورين حاضرين والأمر يوجه إليهم، فهو تصوير للماضي بصورة الحاضر ليقع في نفوس المخاطبين بالقرآن أن الأمر يتناولهم، وأنهم موجه إليهم كما وجه إلى سلفهم في عهد أبيهم إبراهيم؛ وهم ولده إسماعيل وآل بيته ومن أجاب دعوتهما إلى حج البيت، لا أنه حكاية تاريخية سيقت للفاكاهة والتسلية بل شريعة ودين. وهذا القول أحسن من قول بعضهم إن «اتخذوا» أمر لامة محمد ﷺ لأن ذلك القول يقتصر على معنى صيغة الأمر وما قلنا يتضمن مع ذلك معنى القراءة بصيغة الماضي الدالة على أن إبراهيم ومن معه قد اتخذوا مقامه مصلي، ولأنه أبلغ لما فيه من تحريك شعور الخلف بشرف عمل السلف وبعثهم على الاقتداء بهم.

و «مقام» اسم مكان من القيام، وقد اختلف المفسرون في مقام إبراهيم، فقال بعضهم إنه الحجر الذي كان يقوم عليه عند بناء الكعبة. قاله ابن عباس وجابر وقتادة وغيرهم ورواه البخاري، وعليه مفسرنا (الجلال) وقال آخرون: إنه الحرم كله وهو مروى عن النخعي ومجاهد، وروى عن ابن عباس وعطاء أنه مواقف الحج كلها، وقال الشعبي: إنه عرفة ومزدلفة والجمار. واختلفوا أيضاً في تفسير المصلي فقال من فسر المقام بالحجر إنه مكان الصلاة أي صلاتنا المخصوصة وعليه الجلال واستدلوا له بحديث جابر عند مسلم قال «إن رسول الله ﷺ لما فرغ من طوافه عمد إلى مقام إبراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ الآية»<sup>(١)</sup> وذهب الآخرون إلى أن المراد بالمصلي موضع الصلاة بمعناها اللغوي العام وهو الدعاء والتوجه إلى الله تعالى وعبادته مطلقاً.

والأستاذ الإمام يرجع قول هؤلاء وذكر من دليله أن الحجر لا يسع الصلاة المخصوصة ولذلك قال جابر «إن النبي صلى خلفه» فكيف يتخذ منه محل للصلاة؟ وأجاب عن حديث مسلم وحديث أبي نعيم مرفوعاً «هذا مقام إبراهيم» بأنه ليس فيهما ما يدل على أن الحجر هو المراد بمقام إبراهيم في الآية دون غيره وإنما صلاته تدل على أن الصلاة هناك مشروعة. على أن في سند حديث أبي نعيم مقالاً، والخطاب في

(١) أخرجه مسلم في الجهاد حديث ٨٤.

الأصل للمؤمنين في زمن إبراهيم عليه السلام ولم تكن صلاتنا هذه صلاتهم، فحمل المقام على جميع شعائر الحج التي قام فيها إبراهيم والصلاة على معناها اللغوي الذي يشمل صلاة إبراهيم ومن كان معه على عبادته كما يشمل صلاتنا ومناسكنا أظهر، كما قال الأستاذ الإمام.

والصلاة عند العرب وغيرهم من الأمم تشمل الدعاء والثناء على الله والتوسل إليه بكل قول وعمل يدل على التوجه إليه سبحانه، ويقول المحققون من الفقهاء: حيثما صليت من المسجد فثم مقام إبراهيم. والناس يتحرون صلاة ركعتي الطواف خلف البناء المرتفع الذي وضع فيه الحجر الذي فيه أثر قدم إبراهيم ﷺ إن أمكن، والمروى أنه كان ملاصقاً للكعبة فأخره إلى ذلك المكان عمر (رض) كما رواه عبد الرزاق بسند قوي عندهم، وروى ابن مردويه عن مجاهد بسند ضعيف أن النبي ﷺ هو الذي أخره وسيأتي في تفسير آل عمران من أول الجزء الرابع مزيد كلام في هذا المقام.

قال تعالى: ﴿وَعَهْدًا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾ الخ عهد إليه بالشيء وصاه به، والمراد أن الله كلفهما أن يطهرا ذلك المكان الذي نسه إليه وسماه بيته لأنه جعله معبداً يعبد فيه العبادة الصحيحة. ولم يذكر ما يجب أن يطهراه منه ليشمل جميع الرجس الحسي والمعنوي كالشرك وأصنامهم واللغو والرفث والتنازع.

وتخصيص الله تعالى ذلك البيت بالنسبة إلى ذاته المنزهة عن صفات الأجسام ليس لخصوصية في موقعه ولا في أحجاره، وإنما كان بيتاً لله لأن الله تعالى سماه بيته وأمر بأن يتوجه إليه المصلون، وبأن يعبد فيه عبادة خاصة. والحكمة في ذلك أن البشر يعجزون عن التوجه إلى موجود غيبي مطلق لا يتقيد بمكان ولا ينحصر في جهة وهم في حاجة إلى التوجه إلى خالقهم وشكره والتوسل إليه والثناء عليه واستمداد رحمته ومعونته لما في ذلك من الفائدة لهم لأنه يعلي مداركهم عن التقيد في دائرة الأسباب المعروفة على ضيقها وعن الاستخذاء لما لا يعرفون له سبباً، ويرفع نفوسهم عن الرضى بالحياة الحيوانية. فله الحمد والمنة أن عين لهم مكاناً نسه إليه فسماه بيته رمزاً إلى أن ذاته المقدسة تحضره، فإذا كان الحضور الحقيقي محالاً عليها، فإنها تحضره رحمته الإلهية، ولذلك كان التوجه إليه بمنزلة التوجه إلى تلك الذات العلية، لو وجد العبد إلى ذلك سبيلاً. ولو كلف الله عباده بعبادته مطلقاً - وقد علمهم بنظر العقل وإرشاد الشرع أنه ليس كمثل شيء لوقعوا في الحيرة والاضطراب لا يدرون كيف يتوجهون إلى ذات غيبية مطلقة. ولو اختار بعضهم لنفسه عبادة تليق بهذا التنزيه الذي أرشد إليه الكتاب وصدق العقل لما اهتدى إليه الآخرون وبذلك يفقد المؤمنون الجامعة التي تجمعهم على أفضل الأعمال التي تؤلف بين قلوبهم، لذلك قلنا: إن الله رحمهم إذ جعل لنفسه بيتاً يقصدونه ويشوبون إليه عند الإمكان، ويتوجهون إليه في

صلاتهم وإن بعد المكان، ولا يخشى على المؤمن توهم الحلول في ذات الله بنسبة البيت إليه بعد ما نفى سبحانه كل إيهام بقوله ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٥].

أقول: ولا يرد على هذا كون السماء قبلة الدعاء لإشعارها بعلوه تعالى على جميع خلقه للفرق الظاهر بين الصلاة والدعاء.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا الطَّائِفِينَ وَالْمُكَافِرِينَ وَالرُّكَّعَ السُّجُودَ﴾ يؤيد ما رجحه الأستاذ الإمام من جعل المصلي بالمعنى العام أي المعبد، فإنه بعد أمر الناس باتخاذ مقام إبراهيم مصلي، بين لنا أن إبراهيم وإسماعيل طهراه بأمره لأداء أنواع من العبادات فيه كالطواف وفي معناه السعي بين الصفا والمروة والعكوف في المسجد والركوع والسجود وهما من أعمال الصلاة. والركع السجود جمع الراكع والساجد والآية تدل على أن إبراهيم كان مأموراً هو ومن آمن به بهذه العبادات، ولكن لا دليل فيها على أنهم كانوا يؤدونها على الوجه المشروع عندنا.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ هذه الآية معطوفة على ما قبلها مسوقة لبيان منة أو منن أخرى على أهل الحرم وهي متضمنة دعاء إبراهيم من جعل البلد آمناً في نفسه، وهو غير ما سبقت به المنة من جعل البيت آمناً. وقد فسر الجلال (آمناً) بقوله: ذا أمن: مع أن المعنى ظاهر وهو أن يكون محفوظاً من الأعداء الذين يقصدونه بالسوء، وهو غير معنى كونه ذا أمن، أي إن من يكون فيه يكون آمناً ممن يسطو عليه فيظلمه أو ينتقم منه. وقد استجاب الله دعاء إبراهيم في ذلك، ومن تعدى على البيت لم يطل زمن تعديه بحيث يقال: إنه قد مر زمن طويل لم يكن البيت فيه آمناً؛ بل لم ينجح أحد تعدى عليه لذاته، وإنما كان التعدي القصير هو التعدي العارض على بعض من اعتصم فيه ﴿وَأَرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ فسر الجلال الرزق من الثمرات بنقل جبريل الطائف من حوران في بلاد الشام أو من فلسطين إلى مكانه الآن في أرض الحجاز مع أن الكلام في البيت وبلده مكة لا في الطائف. ورزق أهل هذا البلد الأمين من الثمرات ظاهر معروف بالمشاهدة والاختبار المصدقين لما جاء به الكتاب في سورة القصص بقوله: ﴿أَوْ لَمْ نَمُكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبِي إِلَيْهِ ثَمَرَاتِ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [القصص: ٥٧] فالثمرات تجبي وتجمع من حيث تكون وتساق إلى مكة، ولا فرق في ذلك بين كونها من الطائف أو من الشام أو مصر أو الروم مثلاً، وكونها تجمع من أقطار متفرقة أظهر في صدق الآية وأدل على التسخير. وحديث نقل الطائف لا يصح ولكنهم الصقوه بكتاب الله وجعلوه تفسيراً له وهو بريء منه وغير محتاج في صدقه إليه.

وقد خص إبراهيم بدعائه المؤمنين كما هو اللائق به . ولكن الله واسع الرحمة وقد جعل رزق الدنيا عاماً للمؤمن والكافر ﴿كُلًّا نُمِدُّ هُوَآءًا وَهَؤَآءًا مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠] ولكن تمتيع الكافر محدود بهذا العمر القصير؛ ومصيره في الآخرة إلى شر مصير، وذلك جواب الله تعالى لإبراهيم قال: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَيَتَّسِرُ الْمَصِيرُ﴾ أي وأرزق من كفر أيضاً فامتعه بهذا الرزق قليلاً وهو مدة وجوده في الدنيا ثم أسوقه إلى عذاب النار سوقاً اضطرارياً لا يقصده هو ولا يعلم أن كفره ينتهي به إليه، وذلك أن لجميع أعمال البشر الاختيارية غايات وآثاراً اضطرارية تفضي وتنتهي إليها بطبيعتها بحسب نظام الأسباب والمسببات، كما يفضي الإسراف في الشهوات أو التعب أو الراحة إلى بعض الأمراض في الدنيا. فالكفار والفساق مختارون في كفرهم وفسقهم، فعقابهم عليها إنما هو عقاب على أعمال اختيارية، وهو أن كفرهم بآيات الله سيسوقهم إلى عذاب الله بما أقام الله تعالى عليه الإنسان من السنن الحكيمة، وأساسها أن علم الإنسان وأعماله النفسية والبدنية لها الأثر الذي يفضي به إلى سعادته أو شقائه اضطراراً، ولما كانت هذه السنة بقضاء الله وتقديره صح أن يقال: إن الله قد اضطر الكافر إلى العذاب وألجأه إليه إذ جعل الأرواح المدنسة بالعقائد الفاسدة والأخلاق المذمومة محل سخطة وموضع انتقامه في الآخرة، كما جعل أصحاب الأجساد القذرة عرضة للأمراض في الدنيا.

ولما كانت هذه العقائد والمعارف والأخلاق والأعمال كسبية وكان الإنسان متمكناً من اختيار الحق على الباطل والطيب على الخبيث، وقد هداه الله إلى ذلك بما أعطاه من العقل، وما نزله من الوحي - صح أن يقال: إنه ظلم نفسه وعرضها للعذاب والشقاء بأعماله التي مبدؤها كسبي، وأثرها ضروري.

وفي قوله تعالى: ﴿ومن كفر﴾ الخ إيجاز بالعطف على محذوف علم منه أنه تعالى استجاب دعاء إبراهيم في المؤمنين، فجعل لهم هذا الخير في الدنيا وأعد لهم ما هو أفضل منه في الآخرة. وهو إيجاز لم يكن يعهد في غير القرآن جار على الأصل الذي تقدم بيانه في خطاب القرآن للعرب خاصة دون ما كان يخاطب به بني إسرائيل وإن كان كل ما في القرآن عبرة عامة لجميع المعبرين، كما تكرر عن الأستاذ الإمام.

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾﴾

ذكر الله تعالى العرب أولاً بنعمته عليهم بهذا البيت: أن جعله مثابة للناس



وأمنأ، وبدعاء إبراهيم عليه الصلاة والسلام لبلد البيت واستجابة الله تعالى دعاءه إذ جعله بلداً أمنأ تجبى إليه الثمرات من البلاد البعيدة فيتمتع أهله بها، وهي نعم يعرفونها لا ينكرها أحد، وانتقل منها إلى التذكير بالنعم المعنوية فذكر عهده إلى إبراهيم وإسماعيل بأن يطهرا بيته للطائفين والعاكفين والركع السجود لينبهم بإضافة البيت إلى نفسه أنه لا يليق أن يعبد فيه غيره، وبتطهيره لأجل الطواف والاعتكاف والصلاة أنه يجب تنزيهه عن الأصنام والتمائيل وعبادتها الفاسدة وعن سائر الأعمال الذميمة كطواف العريان وكانوا يفعلونه.

ثم ذكرهم بعد هذا بأن إبراهيم هو الذي بنى هذا البيت بمساعدة ابنه إسماعيل وذكر لهم من دعائهما هنالك ما يرشدهم إلى العبادة الصحيحة والدين الحق ويجذبهم إلى الاقتداء بذلك السلف الصالح الذي ينتمون إليه ويفاخرون به، فإن قريشاً كانت تنتسب إلى إبراهيم بحق وتدعى أنها على ملة إبراهيم، ولذلك كانت ترى أنها أهدى من الفرس والروم وسائر العرب تبع لقريش.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ ظاهر في أنهما هما اللذان بنيا هذا البيت لعبادة الله تعالى في تلك البلاد الوثنية ولكن القصاصين ومن تبعهم من المفسرين جاؤونا من ذلك بغير ما قصه الله تعالى علينا وتفننوا في رواياتهم عن قدم البيت وعن حج آدم ومن بعده من الأنبياء إليه وعن ارتفاعه إلى السماء في وقت الطوفان ثم نزوله مرة أخرى، وهذه الروايات يناقض، أو يعارض بعضها بعضاً، فهي فاسدة في تناقضها وتعارضها، وفاسدة في عدم صحة أسانيدها، وفاسدة في مخالفتها لظاهر القرآن، ولم يستح بعض الناس من إدخالها في تفسير القرآن وإلصاقها به وهو بريء منها، ومن ذلك زعمهم أن الكعبة نزلت من السماء في زمن آدم ووصفهم حج آدم إليها وتعارفه بحواء في عرفة بعد أن كانت قد ضلت عنه بعد هبوطهما من الجنة، وحاولوا تأكيد ذلك بتزوير قبر لها في جدة وزعمهم أنها هبطت مرة أخرى إلى الأرض بعد ارتفاعها بسبب الطوفان وحليت بالحجر الأسود، وأن هذا الحجر كان ياقوتة بيضاء - وقيل زمردة - من يواقيت الجنة أو زمردتها وأنها كانت مودعة في باطن جبل أبي قبيس فتمخض الجبل فولدها وأن الحجر إنما اسود لملامسة النساء الحيض له، وقيل لاستلام المذنبين إياه، وكل هذه الروايات خرافات إسرائيلية بثها زنادقة اليهود في المسلمين ليشوهوا عليهم دينهم وينفروا أهل الكتاب منه.

الأستاذ الإمام: لو كان أولئك القصاصون يعرفون الماس لقالوا إن الحجر الأسود منه لأنه أبهج الجواهر منظراً وأكثرها بهاء، وقد أراد هؤلاء أن يزينوا الدين ويرقشوه برواياتهم هذه ولكنها إذا راقت للبله من العامة فإنها لا تروق لأهل العقل والعلم الذين يعلمون أن الشريف هذا الضرب من الشرف المعنوي هو ما شرفه الله

تعالى، فشرف هذا البيت إنما هو بتسمية الله تعالى إياه بيته، وجعله موضعاً لضروب من عبادته لا تكون في غيره كما تقدم، لا يكون أحجاره تفضل سائر الأحجار، ولا يكون موقعه يفضل سائر المواقع، ولا يكونه من السماء، ولا بأنه من عالم الضياء، وكذلك شرف الأنبياء على غيرهم من البشر ليس لمزية في أجسامهم ولا في ملابسهم، وإنما هو لاصطفاء الله تعالى إياهم، وتخصيصهم بالنبوة التي هي أمر معنوي. وقد كان أهل الدنيا أحسن زينة وأكثر نعمة منهم.

وقد أفصح عن هذا المعنى الذي قرره الأستاذ الإمام أمير المؤمنين ومشيد دعائم الإسلام عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه إذ قال عند استلام الحجر الأسود «أما والله إنني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا إنني رأيت رسول الله ﷺ قبلك ما قبلتك: ثم دنا فقبله»<sup>(١)</sup> رواه أبو بكر بن أبي شيبة والإمام أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم من عدة طرق. وروى ابن أبي شيبة والدارقطني في العلل عن عيسى بن طلحة عن رجل رأى النبي ﷺ وقف عند الحجر فقال: «إنني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ثم قبله، ثم حج أبو بكر فوقف عند الحجر ثم قال: إنني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أنني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك» وحديث عمر يؤيد الرواية المرفوعة، وإنما قدمناه لأنه أصح سنداً. وما روي من مراجعة علي لعمر في ذلك غير صحيح، فلا يعول عليه. والحديث يرشدنا إلى أن الحجر لا مزية له في ذاته فهو كسائر الحجارة، وإنما استلامه أمر تعبدي في معنى استقبال الكعبة وجعل التوجه إليها توجهاً إلى الله الذي لا يحدده مكان ولا تحصره جهة من الجهات، على أنه قد غرز في طبائع البشر تكريم البيوت والمعاهد، والآثار والمشاهد، التي تنسب للأحباء، أو تضاف إلى العظماء:

أمر على الديار ديار ليلي      أقبل ذا الجدار وذا الجدارا

وما حب الديار شغفن قلبي      ولكن حب من سكن الديارا

وإنما يكون التعظيم والتكريم للديار، في حال غيبة الساكن والديار، لأن النفس إذا حرمت من المشاهدة التي تذكي نار الحب، وتهيج الإحساس والشعور بلذة القرب، تحاول أن تذكي تلك النار، بالتعلل بالأطلال والآثار، ولا يقال لماذا خصص الحجر الأسود بالتقبيل؟ فإن كل مشعر من تلك المشاعر قد خص بمزية تثير شعوراً دينياً خاصاً يليق به، فلا يقال: لماذا كان الوقوف والاجتماع، وتعارف أهل الآفاق

(١) أخرجه البخاري في الحج باب ٥١، ومسلم في الحج حديث ٢٤٨، ٢٥١، والنسائي في المناسك باب ١٤٧، وابن ماجه في المناسك باب ٢٧، وأحمد في المسند ١٧/١، ٢٦، ٣٤، ٣٥، ٤٦،

والأصقاع، مخصوصاً بعرفة دون غيرها من البقاع. ولهذه المشاعر والشعائر معان وأسرار أخرى عند بعض الخواص، لا ينبغي شرحها لعامة الناس.

وقد جهل القصاص تلك الأحاديث والآثار، وهذه المعاني والأسرار، وجعلوا مزية البيت الحرام ومشاعره وحجره المكرم محصورة في مخالفتها لسائر الحجارة وكون أصلها من جواهر الجنة التي هي من عالم الغيب، ولو كان ذلك صحيحاً لبقيت حجارتها كما كانت عندما نزلت من الجنة بزعمهم وقد راجت بضاعتهم المزجاة عند أهل العلم والعقل عند من لا يعرف من الدين إلا هذه الرسوم الظاهرة، ومنها كسوة الكعبة الحريرية المزركشة فإنها عند عامتنا في هذه الأزمنة من أعظم شعائر الدين؛ وإن حرم حضور احتفالها أو رؤيتها بعض علماء الأزهر المتأخرين (كالباجوري) وليس هذا التحريم لذاتها فإنها مشروعة بل لما في الاحتفال بها من البدع وما عليه العوام من اعتقاد البركة فيها وفي جملها الذي يقبل مقوده الأمراء والوزراء ورؤساء العلماء الرسميين المدهنيين لهم، وهكذا كل واحد يفهم الدين، ويأخذ من كتب الأولين والآخرين، ما يناسب استعداد عقله، ويحسن في نظر جيرانه وأهله، حتى يخرج المسلمون من هذه الفوضى في الدين والعلم، ويدير شؤونهم الاجتماعية أهل الحكمة والفهم، فيضعون لهم نظاماً يتبع في تعميم التربية والتعليم ﴿ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم﴾ [البقرة: ٢٦٩].

ومن مباحث اللفظ في الجملة: أن القواعد جمع قاعدة وهي ما يقعد ويقوم عليه البناء من الأساس أو من الساقات، ورفعها إعلاء البناء عليها أو إعلاؤها نفسها على الخلاف و «من البيت» قال الجلال إنه متعلق برفع، وهذا إنما يصح إذا أريد بالبيت العرصة أو البقعة التي وقع فيها البناء، والأكثر على أن «من» للبيان وعليه يكون البيت بمعنى نفس البناء والجدران، وهناك قول ثالث وهو أن «من» للتبويض بناء على أن البيت مجموع العرصة والبناء، قال الأستاذ الإمام: وفي الكلام نكتة لطيفة وهي أن ذكر القواعد أولاً ينبه الذهن ويحركه إلى طلب معرفة القواعد ما هي؟ وقواعد أي شيء هي؟ فإذا جاء البيان بعد ذلك كان أحسن وقعاً في النفس، وأشد تمكناً في الذهن، وأما النكتة في تأخير ذكر إسماعيل عن ذكر المفعول، مع أن الظاهر أن يقال: وإذ يرفع إبراهيم وإسماعيل القواعد من البيت: فهي الإلماع إلى كون المأمور من الله ببناء البيت هو إبراهيم، وإنما كان إسماعيل مساعداً له وقد ورد أنه كان يناوله الحجارة.

وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا نَقَبْ لَهُ مِنَّا﴾ الخ حكاية لدعاء إبراهيم وإسماعيل عند البناء وهو أنهما كانا يقولان ذلك، حذف القول للإيجاز الذي عهد من القرآن في خطاب العرب كما تقدم، وجملة القول بيان لحالهما وقتئذ. وتقبل الله العمل: قبله ورضي به ﴿إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ﴾ لأقوالنا ﴿الْعَلِيمُ﴾ بأعمالنا وبنيتنا فيها.

﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ﴾ المسلم والمسلم والمستسلم واحد وهو المنقاد الخاضع والمراد بالكلمة ما يشمل التوحيد والإخلاص لله تعالى في الاعتقاد والعمل جميعاً ومعنى الأول - أي الإخلاص في الاعتقاد - أن لا يتوجه المسلم بقلبه إلا إلى الله ولا يستعين بأحد فيما وراء الأسباب الظاهرة إلا بالله، ومعنى الثاني أن يقصد بعمله مرضاة الله تعالى لا اتباع الهوى وإرضاء الشهوة، وإنما يرضيه تعالى منا أن نزكي نفوسنا بمكارم الأخلاق، ونرقي عقولنا بالاعتقاد الصحيح المؤيد بالبرهان، فبذلك نكون محل عنايته تعالى ومستودع معرفته وموضع كرامته، ومن يقصد بأعماله إرضاء شهوته واتباع هواه لا يزيد نفسه إلا خبثاً، وبذلك يكون بعيداً عن الإسلام ويصدق عليه قوله: ﴿أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلاً﴾؟ [الفرقان: ٤٣]

وقد يقال: إن الإنسان يندفع لمعظم الأعمال بسائق طلب المنفعة واللذة وهو سائق فطري، فكيف ينافيه الإسلام وهو دين الفطرة. ومثاله طلب الغذاء لقوام الجسم يسوق إليه التلذذ بالطعام، ومثل ذلك طلب اللذات العقلية والأدبية فكيف يمكن أن يكون ما يطلب للذة خالصاً لله وحده؟ والجواب: أن الإسلام قد حل هذه المسألة حلاً لا يجده الإنسان في ديانة أخرى، ذلك أنه لم يحرم علينا إلا ما هو ضار بنا، ولم يوجب علينا إلا ما هو نافع لنا، وقد أباح لنا ما لا ضرر في فعله ولا في تركه من ضروب الزينة واللذة إذا قصد بها مجرد اللذة، وأما إذا قصد بها مع اللذة غرض صحيح وفعلت بنية صالحة فهي في حكم الطاعات التي يثاب عليها، ومن نية المرء الصالحة في الزينة والطيب أن يسر إخوانه بلباقته، وأن يظهر نعم الله عليه، وأن يتقرب إلى امرأته ويدخل السرور عليها، وإنما الهوى المذموم في الإسلام هو الهوى الباطل كأن يتزين الرجل ويتطيب للمفاخرة والمباهاة أو ليستميل إليه النساء الأجنبية عنه، وبذلك تكون الزينة مذمومة شرعاً «وإنما الأعمال بالنيات».

دعا هذا النبيان العظيمان لأنفسهما بحقيقة الإسلام ثم دعوا بذلك لذريتهما فقالا: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُّسْلِمَةٌ لَّكَ﴾ أي واجعل من ذريتنا أمة مسلمة لك كإسلامنا ليستمر الإسلام لك بقوة الأمة وتعاون الجماعة. قال الأستاذ الإمام: أضافا الذرية إلى ضمير الاثنين للدلالة على أن المراد الذرية التي تنسب إليهما معاً وهي ما يكون من ولد إسماعيل، اللفظ ظاهر في هذا المعنى ويرجح حاله والمحتمل الذي كانا فيه، وعزم إبراهيم على أن يدع إسماعيل في بلاد العرب داعياً إلى توحيد الله، وإسلام القلب إليه، ويرجع هو إلى بلاد الشام، وكذلك الدعاء لهذه الذرية بأن يبعث الله فيهم رسولاً منهم كما سيأتي. وقد استجاب الله تعالى دعاء إبراهيم وولده عليهما السلام، وجعل في ذريتهما أمة الإسلام، وبعث فيها منها خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام، وإلى هذا الدعاء الإشارة بقوله في سورة الحج ﴿ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم

المسلمين من قبل ﴿ [الحج: ٧٨] وعلم مما تقدم أن المراد بالإسلام معناه الذي شرحناه فمن قام به هذا المعنى فهو المسلم في عرف القرآن وليس المراد به اسم في حكم الجامد يطلق على أمة مخصوصة حتى يكون كل من يولد فيها أو يقبل لقبها مسلماً ذلك الإسلام الذي نطق به القرآن، ويكون من الذين تنالهم دعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وقد جرى إبراهيم وولده على سنة الفطرة في هذا الدعاء أيضاً فخصاه ببعض الذرية لأنه قد يكون منها من لا يتناول الإسلام.

﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ أي علمنا إياها علماً يكون كالرؤية البصرية في الجلاء والوضوح، والمناسك جمع منسك بفتح السين في الأفصح من النسك (بضميتين) ومعناه غاية العبادة، وغلب استعمال النسك في عبادة الحج خاصة؛ والمناسك في معالمة أو أعماله ﴿وَمَبَّ عَيْنَنَا﴾ أي وفقنا للتوبة لتتوب ونرجع إليك من كل حال أو عمل يشغلنا عنك. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ثم تاب عليهم ليتوبوا﴾ [التوبة: ١١٨] أو المعنى اقبل توبتنا، ومنه الحديث «ويتوب الله على من تاب»<sup>(١)</sup> وتاب - بالمشناة - كتاب (بالمثلثة) ومعناه رجع. ويقال: تاب العبد إلى ربه أي رجع إليه لأن اقرار الذنب إعراض عن الله أي عن طريق دينه وموجبات رضوانه، ويقال: تاب الله على العبد: لأن التوبة من الله تتضمن معنى الرحمة والعطف كأن الرحمة الإلهية تنحرف عن المذنب باقترافه أسباب العقوبة فإذا تاب عادت إليه، وعطف ربه عليه، والتوبة تختلف باختلاف درجات الناس فعبدك يتوب إليك من ترك ما أمرته بفعله، أو فعل ما أمرته بتركه؛ وصديقك يتوب إليك ويعتذر إذا هو قصر في عمل لك فيه فائدة عما في إمكانه واستطاعته؛ وولدك يتوب إذا قصر في أدب من الآداب التي ترشده إليها ليكون في نفسه عزيزاً كريماً.

وكذلك تختلف توبات التائبين إلى الله تعالى باختلاف درجاتهم في معرفته، وفهم أسرار شريعته، فعامة المؤمنين لا يعرفون من موجبات سخط الله تعالى وأسباب عقوبته إلا المعاصي التي شددت الشريعة في النهي عنها، وإذا تابوا من عمل سيء فإنما يتوبون منها، وخواص المؤمنين يعرفون أن لكل عمل سيء لوثة في النفس تبعد بها عن الكمال، ولكل عمل صالح أثراً فيها يقربها من الله وصفاته، فالتقصير في

(١) أخرجه مسلم في الزكاة حديث ١١٦ - ١١٨، والبخاري في الشهادات باب ١٥، وتفسير سورة ٤، باب ٢٥، والرقاق باب ١٠، والحدود باب ٢٠، والترمذي في الأشربة باب ١، والزهد باب ٢٧، وابن ماجه في الأشربة باب ٤، والزهد باب ٢٧، والدارمي في الرقاق باب ٦٢، وأحمد في المسند ١/٣٧٠، ٢/١٧٦، ١٨٩، ٣/١٢٢، ١٦٨، ١٧٦، ١٩٢، ٢٣٦، ٢٣٨، ٢٤٣، ٢٤٧، ٢٧٢، ٤/٣٦٨، ١١٧/٥، ١٣١، ٢١٩، ٥٥/٦.

الصالحات يعد عند هؤلاء من الذنوب التي تهبط بالنفس وتبعدها عن الله تعالى، فهي إذا قصرت فيها تتوب، وإذا شممت لا تأمن النقائص والعيوب، ويختلف اتهام هؤلاء الأبرار لأنفسهم باختلاف معرفتهم بصفات النفس وما يعرض لها من الآفات في سيرها، ومعرفتهم بكمال الله جل جلاله ومعنى القرب منه واستحقاق رضوانه، ولذلك قال بعض العارفين: حسنات الأبرار سيئات المقربين، ومن هنا نفهم معنى التوبة التي طلبها إبراهيم وإسماعيل، عليهما وعلى ألهما الصلاة والتسليم، ﴿إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ أي إنك أنت وحدك الكثير التوب على عبادك وإن كثر تحولهم عن سبيلك بتوفيقهم للتوبة إليك وقبول توبتهم منهم الرحيم بالتائبين.

﴿رَبَّنَا وَأَنْبِئْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ أي من أنفسهم ويتضمن هذا الدعاء لهم بالارتقاء الذي يؤهلهم ويعدهم لظهور النبي منهم. وقد أجاب الله تعالى هذه الدعوة بخاتم النبيين والمرسلين ﷺ كما ورد في حديث أحمد «أنا دعوة إبراهيم وبشارة عيسى»<sup>(١)</sup> الخ، ثم وصف هذا الرسول بقوله: ﴿يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِكَ﴾ الدالة على وحدانيتك وتنزيهك وعظمة شأنك، والدالة على صدق رسلك إلى خلفك، فالمراد بالآيات الآيات الكونية والعقلية، أو المراد آيات الوحي التي تنزلها عليه فتكون دليلاً على صدقه، ومشملة على تفصيل آيات الله في خلقه، كبراهين التوحيد والتنزيه، ودلائل النبوة والبعث، وتلاوتها. ذكرها المرة بعد المرة لترسخ في النفس، وتؤثر في القلب.

﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ قال الأستاذ الإمام: فسروا الكتاب بالقرآن والحكمة بالسنة والثاني غير مسلم على عمومته، أما الأول فله وجه، وعليه يكون المراد بالآيات فيما سبق دلائل العقائد وبراهينها كما تقدم فيما سبق دون الوحي وإلا كان مكرراً. وفيه وجه ثان وهو أن المراد بالكتاب مصدر كتب يقال: كتب كتاباً وكتابة: وإنما الدعاء لأمة أمية لا بد في إصلاحها وتهذيبها من تعليمها الكتابة وقد كانت الأمم المجاورة لها من أهل الكتاب فلا يتيسر لها اللحاق بها أو سبقها، حتى تكون من الكاتبين مثلها وأما الحكمة فهي في كل شيء معرفة سره وفائدته والمراد بها أسرار الأحكام الدينية والشرائع ومقاصدها، وقد بين النبي ﷺ ذلك بسيرته في المسلمين، وما فيها من الفقه في الدين، فإن أرادوا من السنة هذا المعنى في تفسير الحكمة فهو مسلم، وهو الذي كان يفهم من اسمها في الصدر الأول وإن أرادوا بالسنة ما يفسرها به أهل الأصول والمحدثون فلا تصح على إطلاقها فالحكمة مأخوذة من الحكمة - بالتحريك - وهي ما أحاط بحنكي الفرس من اللجام وفيها العذاران، وفي ذلك معنى ما يضبط به الشيء، ومن ذلك إحكام الأمر واتقانه وما كل من يروي

(١) أخرجه أحمد في المسند ٤/١٢٧، ١٢٨.

الأحاديث يحقق له هذا المعنى، ولكن الذي يتفقه في الدين ويفهم أسرارهم ومقاصدهم يصح أن يقال: إنه قد أوتي الحكمة التي قال الله فيها ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾ [البقرة: ٢٦٩] ولن يكون أحد داخلًا في دعوة إبراهيم حتى يقبل تعليم الحكمة من هذا النبي الكريم.

علم إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام أن تعليم الكتاب والحكمة لا يكفي في إصلاح الأمم وإسعادها، بل لا بد أن يقرن التعليم بالتربية على الفضائل والحمل على الأعمال الصالحة بحسن الأسوة والسياسة فقالا: ﴿وَرَزَقْنَاهُمْ﴾ أي يطهر نفوسهم من الأخلاق الذميمة، وينزع منها تلك العادات الرديئة، ويعودها الأعمال الحسنة التي تطبع في النفوس ملكات الخير، ويبغض إليها الأعمال القبيحة التي تغريها بالشر، ثم ختما الدعاء بهذا الشاء ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ العزيز هو القوي الغالب على أمره فلا ينال بضميم، ولا يغلب على أمر، والحكيم هو الذي يضع الأشياء أحسن موضع، ويتقن العمل ويحسن الصنع، والسرف في ذكر هذين الوصفين هنا إزالة ما ربما يعلق بالذهن، أو يسبق إلى الوهم، من أن هذه الأمور التي دعى بها للعرب منافية لطبائعهم، بعيدة من أحوالهم ومعايشهم، فإنهم جمدوا على بداوتهم، وألفوا غلظتهم وخشونتهم، فهم أعداء العلم والحكمة، خصماء التهذيب والتربية، لا يخضعون لنظام، ولا يؤخذون بالأحكام، ولا استعداد فيهم للمدنية والحضارة، التي هي أثر تعليم الكتاب والحكمة، وتزكية أفراد الأمة، فكان يتوقع أن يقول قائل: من يقدر أن يغير طباع هذه الأمة المعروفة بالخشونة والقسوة، فيجعلها من أهل العلم والمدنية والحكمة؟ لولا أن علم أن المدعو والمسؤول هو العزيز الذي لا مرد لأمره، والحكيم الذي لا معقب لحكمه.

﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (١٣٠) إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٣١﴾ وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ يَنْبِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهُهَا وَجِدًا وَنَحْنُ لَكُمُ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾

الكلام في هذه الآيات متصل بما سبقه من ابتداء قوله: ﴿وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات﴾ فقد ذكر أنه تعالى ابتلى إبراهيم بكلمات فآتمهن، وأنه جعله إماماً للناس وجعل من ذريته أئمة، وأنه عهد إليه ببناء بيته وتطهيره لعبادته ففعل، وكان يومئذ يدعو بما علم منه ما هي ملته، وإن هي إلا توحيد الله وإسلام القلب إليه والإخلاص

له بالأعمال، وتعظيم البيت بتطهيره وإقامة المناسك فيه عن بصيرة بأسرارها تجعل المعنى المتصور، كالمحسوس المبصر. ثم قال بعد هذا ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ أي امتهنها واستخف بها. كأنه تعالى يقول: هذه هي ملة أبيكم إبراهيم الذي تنتسبون إليه وتفخرون به، فكيف ترغبون عنها، وتنتحلون لأنفسكم أولياء لا يملكون لكم نفعاً ولا ضراً ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً لا بالذات ولا بالوساطة.

قال: ﴿وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا﴾ بهذه الملة فجعلناه إماماً للناس وجعلنا في ذريته الكتاب والنبوة ﴿وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَكَانَ الصَّالِحِينَ﴾ لجوار الله بعمله بهذه الملة ودعوته إليها وإرشاده الناس بها. فملة جعلت لإبراهيم هذه المكانة عند الله تعالى في الدنيا والآخرة لا يرغب عنها إلا من سفه نفسه، وجنى على إدراك عقله فاستحب العمى على الهدى، وإن خسر الآخرة والأولى.

ومن مباحث اللفظ في الآية: قول الجلال في تفسير (سفه نفسه) أي جهل أنها مخلوقة لله: قال الأستاذ الإمام: ولم يقل بهذا أحد من المفسرين الذين يعتد بهم والسياق لا يقتضيه، وسفه يستعمل لازماً ومتعدياً ومعنى المتعدي استخف وامتتهن وأخره الجلال وهو الراجح. وفي الكشاف أن (نفسه) تمييز لفاعل (سفه) ولا يمنع من ذلك الإضافة إلى الضمير لأنه تعريف لفظي، والمعنى أنه لا يرغب عن ذلك إلا من سفهت نفسه أي حمقت. وقدم هذا القول كأنه رجحه على ما قبله اهـ.

وأقول: سفه بالضم - كضخم - سفاهة صار سفيهاً؛ وسفه بالكسر - كتعب - سفيهاً هو الذي قيل: إنه يستعمل لازماً ومتعدياً، وقيل بل هو لازم دائماً وأن أصل سفه نفسه بالرفع، فنصب على التمييز كسفه نفساً، فأضيفت النفس إلى ضميره كما تقدم ومثله غبن رأيه. وسيأتي توضيح معناه في تفسير (سيقول السفهاء).

﴿إِذْ قَالَ لِرَبِّهِ: أَسْلِمْتُ﴾ أي اصطفاه إذ دعاه إلى الإسلام بما أراه من آياته ونصب له من بيناته، فأجاب الدعوة ﴿قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ والجلال قدر كلمة «اذكر» متعلقاً للظرف «إذ» كما هي عادته في مثله وإن وجد في الكلام ما يتعلق به، كقوله هنا «اصطفيناه» وقد نشأ إبراهيم ﷺ في قوم يعبدون الكواكب ويتخذون الأصنام، فأراه الله حجته، وأنار بصيرته، فنفذت أشعتها من العالم الشمسي، وأدركت أن الجميع العالمين رباً واحداً منفرداً بالخلق والتدبير وحاجه قومه فبهرهم ببرهانه، وأفحمهم ببيانه، وقد قص الله تعالى خبره معهم في سورة الأنعام، وسيأتي تفسير الآيات إن شاء الله تعالى.

﴿وَوَصَّى بِهَا﴾ أي بالملة أو الخصلة التي ذكرت أخيراً ﴿إِبْرَاهِيمَ بَيْنَهُ وَيَعْقُوبَ﴾ بنيه



أيضاً، إذ قال كل منهما لولده ﴿يَبْنَئِي إِنْ أَسْطَفَى لَكُمْ أَلْدِينِ﴾ أي اختاره لكم بهدايتكم إليه وجعل الوحي فيكم ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ أي فحافظوا على الإسلام لله والإخلاص في الانقياد إليه بحيث لا تتركوا ذلك لحظة واحدة لثلا تموتوا فيها فتموتوا غير مسلمين، فإن الإنسان لا يضمن حياته بين الشهيق والزفير. ويتضمن هذا النهي إرشاد من كان منحرفاً عن الإسلام إلى عدم اليأس، وأن يبادر بالرجوع إليه والاعتصام بحبله لسلا يموت غلى غيره.

وفي هذه الآية انتقال إلى إشراك أهل الكتاب وغيرهم من العالمين مع العرب في التذكير والإرشاد إلى الإسلام ولذلك ذكرت وصية يعقوب، واختلف الأسلوب، فقد كان جارياً على طريقة الإيجاز، فانتقل إلى طريقة الإطناب والإلحاح، لما تقدم الإلماع إليه من مراعاة الأولى في خطاب العرب والثانية في خطاب أهل الكتاب، الذين لا يكتفون بالإشارة والعبارة المختصرة لجمود أذهانهم واعتيادهم على التأويل والتحريف. وفصل بين العاطف والمعطوف بالمفعول ولم يقل: ووصى بها إبراهيم ويعقوب بينهما. لثلا يتوهم أن الوصية كانت منهما في وقت واحد أو أنها خاصة بأبائهما معاً وهم أولاد يعقوب على نحو ما تقدم في تفسير ﴿ومن ذريتنا أمة مسلمة لك﴾ [البقرة: ١٢٨].

ذكر ملة إبراهيم وحكم الراغب عنها ووصيته بنيه بها ووصية حفيده يعقوب بنيه بها أيضاً، وذلك يشعر بأن بني إبراهيم كانوا يوصون بما أوصاهم أبوهم، فإن يعقوب أخذ الوصية عن أبيه إسحاق. وذلك من ضروب الإيجاز الدقيقة.

ثم أراد أن يقرر أمر هذه الوصية ويؤكدها ويقيم الحجة بها على أهل الكتاب فقال ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي﴾.

أقول: هذا إضراب عما قبله وانتقال إلى استفهام إنكاري وجه إلى اليهود عن وصية جدهم يعقوب لأبائهم الأسباط، ويجوز أن يكون معناه أكنتم غائبين أم كنتم شهداء إذ احتضر يعقوب فسأل بنيه عما يعبدون من بعده سؤال تقرير ليشهدوه على أنفسهم بالتوحيد الخالص والسؤال بما أعم من السؤال بمن لأن هذا خاص بمن يعقل وما نزل منزلته بسبب يجيز ذلك، والسؤال بكلمة «ما» يعم العاقل وغيره، وتتعين «ما» في السؤال عن العاقل إذا أريد وصفه نحو ﴿قال فرعون وما رب العالمين؟﴾ [الشعراء: ٢٣] وهذا الاصطلاح للنحاة لا يدل على جواز وصف الله تعالى بلفظ «العاقل» شرعاً لأن أسماء وصفاته تعالى توقيفية ﴿قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ عرفوا الإله بالإضافة إلى آبائهم لأنهم هم الذين انفردوا بعبادة رب العالمين خالق السموات والأرض وحده، ودعوا الأمم إلى ذلك في وقت فشت فيه

عبادة آلهة كثيرين من الكواكب والأصنام والحيوانات وغيرها، ولذلك قال سحرة موسى عند ما آمنوا ﴿آمنا برب العالمين \* رب موسى وهارون﴾ [الأعراف: ١٢١]، [١٢٢] وإسماعيل عم يعقوب ذكر مع آبائه للتغليب أو لتشبيه العم بالأب، كما في حديث «عم الرجل صنو أبيه»<sup>(١)</sup> رواه الشيخان. والجمع بين الحقيقة والمجاز جائز يكثر في القرآن وفاقاً للشافعي وابن جرير الطبري وخلافاً لجمهور الأصوليين ﴿إِلَهًا وَجِدًا﴾ أي نعبده حال كونه إلهاً واحداً، أو نخص بالعبادة إلهاً واحداً لا نشرك معه أحداً بدعاء، ولا توجه في قضاء حاجة ولا غير ذلك من العبادات ﴿وَتَحْنُ لَكُمْ مُسْلِمُونَ﴾ أي والحال أننا نحن منقادون مدعون مستسلمون له وحده دون غيره كما يدل عليه تقديم الظرف «له» وقال الأستاذ الإمام في الآية ما معناه:

خلاصة هذه الوصية عقيدة الوجدانية في العبادة وإسلام القلب لله تعالى والإخلاص له. وتكرار لفظ (الإسلام) في هذه الآيات يراد به تقرير حقيقة الدين. ذلك أن العرب كانت تدعي أن لها ديناً خاصاً بها وأنه الحق، وإن اختلفت فيه القبائل والشعوب، ومنهم من كان ينتمي إلى إبراهيم وثنيتهم، وكذلك اليهود والنصارى كل يدعي ديناً خاصاً به وأنه الحق، فبينت هذه الآيات أن هذه الدعاوي من التعصب للتقاليد وأن دين الله تعالى واحد في حقيقته، وروحه التوحيد والاستسلام لله تعالى والخضوع والإذعان لهداية الأنبياء، وبهذا كان يوصي أولئك النبيون أبناءهم وأممهم. فتبين أن دين الله تعالى واحد في كل أمة وعلى لسان كل نبي، ولذلك قال في آية أخرى ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾ [الزخرف: ١٣] فالتفرق في الدين ما جاء إلا من الجهل والتعصب للأهواء، والمحافظة على المحظوظ والمنافع المتبادلة بين المرؤوسين والرؤساء، فالقرآن يطالب الجميع بالاتفاق في الدين والاجتماع على أصله، العقلي وهو التوحيد والبراءة من الشرك بأنواعه، والقلبي وهو الإسلام والإخلاص لله في جميع الأعمال.

وعلم من هذا أن لفظ الإسلام والمسلمين في كلام إبراهيم وإسماعيل ويعقوب يراد به معناه الذي تقدم، فمن لم يكن متحققاً بهذا المعنى فليس بمسلم أي ليس على دين الله القيم الذي كان عليه جميع أنبياء الله. وأما لفظ الإسلام في عرفنا اليوم فهو لقب يطلق على طوائف من الناس لهم مميزات دينية وعادية تميزهم عن سائر طوائف الناس الذين يلقبون بألقاب دينية أخرى. ولا يشترط في إطلاق هذا اللقب العرفي عند

(١) أخرجه مسلم في الزكاة حديث ١١، وأبو داود في الزكاة باب ٢٢، والترمذي في المناقب باب ٢٨، وأحمد في المسند ٩٤/١، ٣٢٢/٢، ١٦٥/٤.

أهله أن يكون المسلم خاضعاً مسلماً لدين الله مخلصاً له أعماله، بل يطلقونه أيضاً على من ابتدع فيه ما ليس منه، أو ما ينافيه، ومن فسق عنه واتخذ إلهه هواه. ومعنى الإسلام الذي دعا إليه القرآن تقوم به الحجة على المشركين، ويعترف به اليهود والنصارى لأنه روح كل دين، وهو الذي دعا إليه النبي ﷺ، والدعوة إلى اللقب لا معنى لها. قال الأستاذ الإمام: بعد تقريره هذا المعنى: وبه يظهر خطأ من خصص الرغبة عن ملة إبراهيم بالميل إلى اليهودية أو النصرانية.

ومن مباحث اللفظ في الآية أن «أم» تستعمل في الاستفهام إذا كان مبنياً على كلام سابق كما هنا لما فيها من الإشعار بالانتقال ففيها معنى الإضراب.

﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾  
أقول: الأمة هنا الجماعة من الناس والمشار إليه يعقوب وآبؤه وأبناؤه. وإذا بدأت بالأفضل قلت إبراهيم وأولاده وأحفاده المذكورون في الآية السابقة. ﴿قد خلت﴾ مضت وذهبت من هذا العالم ﴿لها ما كسبت﴾ من عمل تجزى به، ﴿ولكم ما كسبتم﴾ من عمل تجزون به، ولا يجزى أحد بعمل غيره ﴿ولا تسألون﴾ يوم الحساب والجزاء ﴿عما كانوا يعملون﴾ سؤال حساب وجزاء، ولا يسألون عما تعملون كذلك، بل كل يسأل عن عمله ويجازى به دون عمل غيره، فلا ينتفع أحد بعمل غيره ولا يتضرر به من حيث هو عمله، إلا أنه قد ينتفع أو يتضرر بعمل غيره إذا كان هو سبباً له لأنه أرشده إليه وكان قدوة له فيه.

الأستاذ الإمام جاءت هذه الآية الكريمة بعد الكلام عن وصية إبراهيم لبنيه وإسماعيل وإسحاق ويعقوب لبنيه استدراكاً على ما عساه يقع في أذهان ذراري هؤلاء الأنبياء الكرام عليهم الصلاة والسلام من أن هذا السلف الذي له عند الله هذه المكانة يشفع لهم فينجون ويسعدون يوم القيامة بمجرد الانتساب إليهم. فبين الله في هذه الآية أن سنته في عباده أن لا يجزى أحد إلا بكسبه وعمله ولا يسأل إلا عن كسبه وعمله. وقد بين في سورة النجم أن هذه القضية من أصول الدين العامة التي جاء بها الأنبياء من قبل ﴿أم لم ينبا بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفى \* أن لا تزر وازرة وزر أخرى \* وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ [النجم: ٣٦ - ٣٩] الخ. وبين في آيات متعددة في سور متفرقة، أن المرسلين لم يرسلوا إلا مبشرين ومنذرين، فمن آمن بهم وعمل بما يرشدون إليه كان ناجياً، وإن بعد عنهم في النسب، ومن أعرض عن هديهم كان هالكاً وإن أدلى إليهم بأقرب سبب ﴿قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح﴾ [هود: ٤٦] وإذا لم تنتفع بهم ذرياتهم الذين لم يقتدوا بهم فكيف ينتفع بهم أولئك البعداء الذين ليس بينهم وبينهم صلة إلا الأقوال الكاذبة التي يعبر عنها أهل هذا العصر (بالمحسوبية) ويقولون في مخاطبة أصحاب القبور عند الاستغاثة بهم «المحسوب كالمسبوب» وما أحسن قول الإمام

الغزالي: إذا كان الجائع يشبع إذا أكل والده دونه، والظمآن يروى بشرب والده وإن لم يشرب فالعاصي ينجو بصلاح والده. والآيات التي تؤيد هذه الآية كثيرة جداً فهي أصل من أصول الدين الإلهي لا يفيد معها تأويل المغرورين، ولا غرور الجاهلين.

﴿وَقَالُوا كُفُّوا هُودًا أَوْ نَصَرَئِي تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾ قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيْ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾ فَإِنْ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ أَهْتَدُوا وَإِنْ لَوْلَا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ نَسْتَكْفِيكُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾ صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ ﴿١٣٨﴾﴾

بين في الآيات السابقة حقيقة ملة إبراهيم في سياق دعوة العرب إلى الإسلام ثم أشرك معهم أهل الكتاب لأنهم أقرب إلى الإيمان بإبراهيم وأجدر بإجلاله واتباعه، وانتقل الكلام بهذه المناسبة إلى بيان وحدة الدين الإلهي واتفاق النبيين في جوهره، وبيان جهل أهل الكتاب بهذه الوحدة، وقصر نظرهم على ما يمتاز به كل دين من الفروع والجزئيات، أو التقاليد التي أضافوها على التوراة والإنجيل فبعد بها كل فريق من الآخر أشد البعد، وصار الدين الواحد ككفرًا وإيمانًا، كل فريق من أهله يحتكر الإيمان لنفسه ويرمي الآخر بالكفر والإلحاد. وإن كان نبيهم واحداً وكتابهم واحداً.

فقوله تعالى ﴿وَقَالُوا كُفُّوا هُودًا أَوْ نَصَرَئِي تَهْتَدُوا﴾ بيان لعقيدة الفريقين في التفرق في الدين والضمير في (وقالوا) لأهل الكتاب و «أو» للتوزيع أو التنويع، أي إن اليهود يدون إلى اليهودية التي هم عليها ويحصرها الهداية فيها والنصارى يدعون إلى النصرانية التي هم عليها ويحصرها الهداية فيها - وهذا الأسلوب معهود في اللغة - ولو صدق أي واحد منهما لما كان إبراهيم مهتدياً لأنه لم يكن يهودياً ولا نصرانياً، وكيف وهم متفقون على كونه إمام الهدى والمهتدين لذلك قال تعالى ملقناً لنيه البرهان الأقوى في محاجتهم ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ أي بل نتبع أو اتبعوا ملة إبراهيم الذي لا نزاع في هداه ولا في هديه، فهي الملة الحنيفية القائمة على الجادة بلا انحراف ولا زيغ. العريقة في التوحيد والإخلاص بلا وثنية ولا شرك.

والحنيف في اللغة: المائل. وإنما أطلق على إبراهيم. لأن الناس في عصره كانوا على طريقة واحدة وهي الكفر، فخالقهم كلهم وتنكب طريقتهم ولا يسمى المائل حنيفاً إلا إذا كان الميل عن الجادة المعبدة وفي الأساس: من مال عن كل دين أعوج. ويطلق على المستقيم، وبه فسر الكلمة بعضهم وأورد له شاهداً من اللغة وهو أقرب. ومن التأويلات البعيدة: ما روي من تفسير الحنيف بالحاج ووجه القول به أنه مما حفظ من دين إبراهيم.

الأستاذ الإمام: قال بعض المشغلين بالعربية من الإفرنج إن الحنيفية هي ما كان عليه العرب من الشرك واحتجوا على ذلك بقول بعض النصارى في زمن الجاهلية «إن فعلت هذا أكون حنيفياً» وإنها لفلسفة جاءت من الجهل باللغة وقد ناظرت بعض الإفرنج في هذا فلم يجد ما يحتج به إلا عبارة ذلك النصراني وهو الآن يجمع كل ما نقل عن العرب من هذه المادة لينظر كيف كانوا يستعملونها، ولا دليل في كلمة النصراني العربي على أن الكلمة تدل لغة على الشرك، وإنما مراده بكلمته البراءة من دين العرب مطلقاً. ذلك أن بعض العرب كانوا يسمون أنفسهم الحنفاء وينتسبون إلى إبراهيم ويزعمون أنهم على دينه، وكان الناس يسمونهم الحنفاء أيضاً، والسبب في التسمية والدعوى أن سلفهم كانوا على ملة إبراهيم حقيقة ثم طرأت عليهم الوثنية فأخذتهم عن عقيدتهم وأنستهم أحكام ملتهم وأعمالها - نسوا بعضها بالمرّة وخرجوا ببعض آخر عن أصله ووصفه كالحج، ونفى الشرك عن إبراهيم في آخر الآية احتراس من وهم الواهمين، وتكذيب لدعوى المدعين.

أقول: لا بدع أن ينسى الأميون ما كانوا عليه فإن أهل الكتاب خرجوا بدينهم عن وضعه الأول فنسوا بعضاً وحرفوا بعضاً وزادوا فيه ونقصوا منه. فاليهود أضافوا التلمود إلى ما عندهم من التوراة وسموا مجموع ذلك مع تفاسيره وآراء أحبارهم فيه باليهودية. وأما النصارى فقد ظهر دينهم بشكل لوراء الحواريون الذين أخذوا الدين عن المسيح مباشرة لما عرفوا أي دين هو. وهؤلاء المسلمون على حفظ كتابهم في الصدور والسطور يعملون باسم الدين أعمالاً يظنها الجاهلون بدينهم أعظم أركان الدين، وما هي من الدين وإنما هي بدع المضلين، فالإفرنج يكتبون في رحلاتهم أن رقص المولوية، من أعظم العبادات الإسلامية، وأن ما يكون في جامع القلعة في ليالي المولد والمعراج ونصف شعبان من الرقص والعزف بالطبول والدفوف وغيرها من أهم الشعائر الإسلامية، وسموها بعضهم (الصلاة الكبرى) ولولا أن القرآن محفوظ وسنة الرسول وسيرة السلف الصالح مدونتان في الكتب لنسينا الأصل واكتفينا بهذه البدع فإن مئات الألوف التي يحج مشاهد أهل البيت والجيلاني بالعراق والبدوي وأمثاله بمصر كل عام لا يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويحج البيت منهم إلا أقلهم، ولهم في عبادتهم الباطلة أخشع منهم في عبادتهم المشروعة، ولكن الله أراد بقاء هذا الدين وحفظه وسيرجعه إلى كتابه الراجعون، ويهتدي به المهتدون ولو كره المقلدون، وعند ذلك تنقش ظلمات هذه البدع التي هم فيها يتخطبون.

وقد توهم بعض العلماء أن هذا الجواب «بل ملة إبراهيم» الخ جاء على طريقة الإقناع وليس حجة حقيقية، ووجهه بقولهم: إن أهل الكتاب يعاندون الحق ويكابرون في معجزة النبي ﷺ فأمر الله نبيه بأن يلزمهم بالدلائل الإقناعية التي لا

يقدرّون على مكابرتها والمراء فيها. والحق أن هذا الجواب حجة حقيقية، وقد أشرنا إلى وجهها الوجيه أول الكلام في تفسير الآية. وقد تجرأ كثير من العلماء على مثل هذا الكلام في كثير من الآيات التي احتج بها القرآن حتى في إثبات الوجدانية والسبب في ذلك: افتتانهم بالطريقة النظرية التي أخذوها عن كتب اليونان، ولقد اهتدى بحجج القرآن الألف وألف الألف وقلما اهتدى بتلك الأدلة النظرية المحضة أحد من الناس. وإنما تفيد في دفع شبهاتهم التي يوردونها على العقائد، ولا فائدة فيها سوى المراء والجدل. وقد محيت في عصرنا تلك الشبهات، ورجب الناس عن هاتيك النظريات، وقام بناء العلم على أسس الوقائع والحوادث والمجربات.

وقال الجلال: إن الآية نزلت في يهود المدينة ونصارى نجران لهم القائلون ما ذكر. والتحقيق أن الآية في بيان طبيعة أهل الملتين كما تقدم، وقول يهود المدينة ونصارى نجران ما ذكر - إن صح - لا يقتضي التخصيص فإنهم ما قالوا إلا ما هو لسان حال ملتهم. وغيرهم يقول مثل قولهم، أو يصدق القائلين باعتقاده وسيرته.

أمر الله النبي بأن يدعو إلى اتباع ملة إبراهيم ثم أمر المؤمنين بمثل ذلك فقال ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ إِلَّا إِزْهَاتٍ فَلَا تَحْمِلُ وَلَا تَسْقُوتٌ وَالْأَسْبَاطُ﴾ أي لا تكن دعوتكم إلى شيء خاص بكم يفصل بينكم وبين سائر أهل الأديان السماوية بل انظروا إلى جهة الجمع والاتفاق، وادعوا إلى أصل الدين وروحه الذي لا خلاف فيه ولا نزاع، وهو التسليم بنبوة جميع الأنبياء والمرسلين، مع الإسلام لرب العالمين، ولا نعبد إلا الله، ولا نفرق بين أحد من رسل الله.

الأسباط أولاد يعقوب والفرق أو الشعوب الاثني عشر المتشعبة منهم. قال تعالى ﴿وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطاً أمماً﴾ [الأعراف: ١٦٠] وقد ورد أن أولاد يعقوب كانوا أنبياء ولم يرد أنهم كانوا مرسلين فإن صح هذا كما يفهم من إطلاق الأستاذ الإمام في الدرس فالمراد بالأسباط الإطلاق الأول وإلا كان في الكلام تقدير مضاف أي أنبياء الأسباط، كأنه قال: وسائر أنبياء بني إسرائيل وهو المختار، ولم يصح في نبوة غير يوسف من أبناء يعقوب شيء.

﴿وَمَا أَوْقَىٰ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أَوْقَىٰ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ﴾ قال الأستاذ الإمام وههنا نكتة دقيقة في اختلاف التعبير عن الوحي الذي منحه الله الأنبياء إذ عبر بأنزل تارة وبأوتي تارة أخرى، وهي أن التعبير بأنزل ذكر هنا في جانب الأنبياء الذين ليس لهم كتب تؤثر، ولا صحف تنقل، وذلك أن إنزال الوحي على نبي لا يستلزم إعطائه كتاباً يؤثر عنه، وهذا ظاهر إذا كان النبي غير مرسل فإن الوحي إليه يكون خاصاً به، ويكون إرشاده للناس أن يعملوا بشرع رسول آخر إن كان بعث فيهم رسول وإلا كان قدوة في

الخير ومعداً للنفوس لبعثة نبي مرسل، وأما النبي المرسل فقد يؤمر بالتبليغ الشفاهي ولا يعطى كتاباً باقياً وقد يكتب ما يوحى إليه في عصره فيصيح من بعده، فهؤلاء الرسل الكرام الذين عبر عنهم بقوله ﴿وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط﴾ [آل عمران: ٨٤] لا يؤثر عن أحد منهم كتاب مسند صحيح ولا غير صحيح، وإنما نؤمن بأنهم كانوا أنبياء. وأن ما نزل عليهم هو دين الله الحق، وأنه موافق في جوهره وأصوله لما أنزل على من بعدهم. وما ذكر الله من ملة إبراهيم بالنصر هو روح ذلك الوحي كله. وقد جاء في سورة النجم وسورة الأعلى ذكر صحف إبراهيم. وقال الجلال هنا: إنها عشر. فنؤمن أنه كان له صحف ولا تزيد على ما ورد شيئاً، وأما إسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط فلم يثبت أن لهم صحفاً ولا كتباً، فنؤمن بما أنزل إليهم بالإجمال ونعتقد أنه عين ملة إبراهيم وجاء التعبير عن وحي الذين كان لهم كتب تؤثر بقوله ﴿وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم﴾ فهو يشير بالإيتاء إلى أن ما أوحى إليهم له وجود يمكن الرجوع إليه والنظر فيه فإن أقوامهم يأترون عنهم كتباً.

وأقول الآن: إن المراد بالإيمان بما أنزل الله تعالى وما أعطاه لأولئك النبيين والمرسلين إجمالاً، وأنه كان وحيًا من الله فلا نكذب أحداً منهم بما ادعاه ودعا إليه في عصره، بصرف النظر عما طرأ عليه من ضياع بعضه وتحريف بعض. فإن ذلك لا يضرنا، لأن الإيمان التفصيلي والعمل مقصور على ما أنزل إلينا، فقد روى البخاري من حديث أبي هريرة «أن أهل الكتاب كانوا يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام فقال النبي ﷺ: لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا ﴿آمنا بالله﴾ الآية»<sup>(١)</sup> وروى ابن أبي حاتم في تفسيره عن معقل بن يسار مرفوعاً «آمنوا بالتوراة والإنجيل والزبور وليسعكم القرآن» وأما ما ذكره شيخنا من نكتة اختلاف التعبير فيشكل بقوله في أول الآية ﴿وما أنزل إلينا﴾ أي معشر المسلمين وهو القرآن وقوله بعد ﴿وما أوتي النبيون﴾ ولم يعلم أنه كان لغير داود منهم كتاب منزل. على أن عدم العلم بكتب أنزلت على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق لا يدل على عدم تلك الكتب. ولعل نكتة اختلاف التعبير أن يشمل ما أوتي موسى وعيسى تلك الآيات التي أيدهما بها كما قال ﴿ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات﴾ [الإسراء: ١٠١] وقال ﴿وآتينا عيسى ابن مريم البينات﴾ [البقرة: ٨٧] ثم قال ﴿وما أوتي النبيون من ربهم﴾ [البقرة: ١٣٦] ليدل على أن ذلك لم يكن خاصاً بموسى وعيسى والله أعلم.

(١) أخرجه البخاري في الشهادات باب ٢٩، وتفسير سورة ٢، باب ١١، والاعتصام باب ٢٥، والتوحيد باب ٥١، وأبو داود في العلم باب ٢، وأحمد في المسند ١٣٦/٤.

وقال بعد ما ذكر الفريقين ﴿لَا تَفْرُقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ﴾ أي سواء منهم من له كتاب يؤثر ومن ليس له ذلك، نؤمن بالجميع إجمالاً ونأخذ التفضيل عن خاتمهم الذي بين لنا أصل ملتهم التي كانوا عليها وزادنا من الحكم والأحكام، ما يناسب هذا الزمان وما بعده من الأزمان، والعمدة في الدين على إسلام القلب لله تعالى ﴿وَتَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ أي مدعون منقادون كما يقتضي الإيمان الصحيح ولستم كذلك أهل الكتاب وإنما أنتم متبعون لأهوائكم وتقاليدكم لا تحولون عنها.

﴿فَإِنَّمَا آمَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنَتْ بِهِ فَقَدْ أَهْتَدُوا﴾ قال صاحب الكشاف: إن الآية تعريض بأهل الكتاب وتبكييت لهم، وقال الجلال: إن لفظ «مثل» زائد واستنكر الأستاذ الإمام ذلك واستكبره كعادته فإنه يخطيء كل من يقول: إن في القرآن كلمة زائدة أو حرفاً زائداً، وقال: إن لمثل هنا معنى لطيفاً ونكتة دقيقة. وذلك أن أهل الكتاب يؤمنون بالله بما أنزل على الأنبياء ولكن طرأت على إيمانهم بالله نزغات الوثنية، وأضاعوا لباب ما أنزل على الأنبياء وهو الإخلاص والتوحيد وتزكية النفس والتأليف بين الناس، وتمسكوا بالقشور وهي رسوم العبادات الظاهرة ونقصوا منها وزادوا عليها ما يبعد كلاً منهم عن الآخر ويزيد في عداوته وبغضائه له، ففسقوا عن مقصد الدين من حيث يدعون العمل بالدين. فلما بين الله لنا حقيقة دين الأنبياء وأنه واحد لا خلاف فيه ولا تفریق، وأن هؤلاء الذين يدعون اتباع الأنبياء قد ضلوا عنه فوقعوا في الخلاف والشقاق، أمرنا سبحانه وتعالى أن ندعوهم إلى الإيمان الصحيح بالله وبما أنزل على النبيين والمرسلين بأن يؤمنوا بمثل ما نؤمن نحن به لا بما هم عليه من ادعاء حلول الله في بعض البشر، وكون رسولهم إلهاً أو ابن الله ومن التفرق والشقاق لأجل الخلاف في بعض الرسوم والتقاليد. فالذي يؤمنون به في الله ليس مثل الذي نؤمن به، فنحن نؤمن بالتنزيه، وهم يؤمنون بالتشبيه، وعلى ذلك القياس، فلو قال: فإن آمنوا بالله وبما أنزل على أولئك النبيين وما أوتوه، فقد اهتدوا. لكان لهم أن يجادلونا بقولهم: إننا نحن المؤمنون بذلك دونكم، ولفظ «مثل» هو الذي يقطع عرق الجدل.

على أن المساواة في الإيمان بين شخصين بحيث يكون إيمان أحدهما كإيمان الآخر في صفته وقوته وانطباقه على المؤمن وما يكون في نفس كل منهما من متعلق الإيمان يكاد يكون محالاً فكيف يتساوى إيمان أمم وشعوب كثيرة مع الخلاف العظيم في طرق التعليم والتربية والفهم والإدراك. ولو كانت القراءة: فإن آمنوا بما آمنتم به. كما روي عن ابن عباس في الشواذ لكان الأولى أن يقدر المثل فكيف نقول وقد ورد لفظ مثل متواتراً: إنه زائد؟

﴿وَإِن تَوَلَّوْا﴾ أي أعرضوا عما تدعوهم إليه من الرجوع إلى أصل دين الأنبياء



ولبابه بإيمان كإيمانكم ﴿فَلَمَّا هُمْ فِي شِقَاقٍ﴾ أي أن أمرهم محصور في العداوة والمشاقة أي الإيذاء والإيقاع في المشقة أو شق العصا بتحري الخلاف والتعصب لما يفضلهم وبينهم منكم ﴿فَتَبَيَّنَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْكَلِيمُ﴾ أي يكفيك إيذاءهم ومكرهم السيئ ويؤيد دعوتك، وينصر أمتك، فهذا الوعد بالكفاية عام للمؤمنين وإن كان الخطاب خاصاً. فإن أهل الكتاب وغيرهم ما شاقوا لذاته وما كان لهم حظ في مقاومة شخصه، فالإيذاء كان متوجهاً إليه من حيث هو نبي يدعو إلى دين غير ما كانوا عليه. وقد أنجز الله وعده للنبي والمؤمنين عند ما كانوا على ذلك الإيمان وكان الناس يقاومونهم لأجله، فلما انصرفوا من بعدهم عنه خرجوا عن الوعد، ولو عادوا لعاد الله عليهم بالكفاية والنصر ﴿ولينصرون الله من ينصره إن الله لقوي عزيز﴾ [الحج: ٢٢].

﴿صبغة الله﴾ أي صبغنا بما ذكر من ملة إبراهيم صبغة الله وفطرته فطرنا عليها وهي ما صبغ الله به أنبياءه ورسله والمؤمنين من عباده على سنة الفطرة فلا دخل فيها للتقاليد الوضعية ولا لآراء الرؤساء وأهواء الزعماء، وإنما هو من الله تعالى بلا واسطة متوسط ولا صنع صانع. والصبغة في أصل اللغة صبغة للهيئة من صبغ الثوب إذا لونه بلون خاص ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ أي لا أحسن من صبغته فهي جماع الخير يؤلف بين الشعوب والقبائل، ويزكي النفوس ويطهر العقول والقلوب. وأما ما أضافه أهل الكتاب إلى الدين من آراء أحبارهم ورهبانهم فهو من الصنعة الإنسانية، والصبغة البشرية، قد جعل الدين الواحد مذاهب متفرقة مفرقة، والأمة الواحدة شيعاً متنافرة متمزقة ﴿وَنَحْنُ لَكُمْ﴾ وحده ﴿عَبِيدُونَ﴾ فلا نتخذ أحبارنا وعلماءنا أرباباً يزيدون في ديننا وينقصون، ويحلون لنا بأرائهم ويحرمون، ويمحون من نفوسنا صبغة الله الموجبة للتوحيد، ويثبتون مكانها صبغة البشر القاضية بالشرك والتنديد.

قال الأستاذ الإمام: والآية تشير إلى أنه لا حاجة في الإسلام إلى تمييز المسلم من غيره بأعمال صناعية كالمعمودية عند النصارى مثلاً، وإنما المدار فيه على ما صبغ الله به الفطرة السليمة من الإخلاص وحب الخير والاعتدال والقصد في الأمور ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ [الروم: ٣٠].

﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ وَنَحْنُ لَكُمْ مُخْلِصُونَ﴾  
 ﴿١٣٩﴾ أَمْ نَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ  
 ءَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا يَفْعَلُونَ  
 ﴿١٤٠﴾ يَلِكْ أُمَّةٌ فَدَخَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُنْشَئُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٤١﴾

هذا ضرب آخر من محاجة أهل الكتاب جار على نسق سابقة مؤتلف معه متصل

به غير منقطع ولا نازل في واقعة خاصة للرد على كلمات قالها اليهود كما ذهب إليه (الجلال) وغيره، إذ قالوا: إن اليهود قالوا يجب أن يكون جميع الناس تابعين لنا في الدين لأن الأنبياء منا والشريعة نزلت علينا ولم يعهد في العرب أنبياء ولا شرائع. نعم لا ننكر صدور هذا القول من اليهود فإنهم كانوا يقولون مثله دائماً وإنما نقول إن الآيات متناسقة مع ما قبلها متممة له مزيلة لشبهات كانت فاشية في القوم في كل مكان، لا خاصة برد قول لأحد يهود الحجاز.

الآيات السابقة بينت أن الملة الصحيحة هي ملة إبراهيم وهي لم تكن يهودية ولا نصرانية، وإنما هي صبغة الله التي لا صنع لأحد فيها، بل هي بريئة من اصطلاحات الناس وتقاليد الرؤساء، فهي الجديرة بالاتباع، ولكن التقاليد والأوضاع قد طمستها بعد ما جرى الأنبياء عليها، وحلت تلك التقاليد محلها حتى ذابت هي فيها وخفيت فلم تعد تعرف، ولذلك جاء محمد عليه الصلاة والسلام ببيانها، ودعوة الناس إلى الرجوع إليها، فبين تعالى بتلك المحاجة الحق الذي يجب التعويل عليه، ثم أخذ في هذه الآيات يزيل الموانع ويبطل الشبهات المعترضة في طريق ذلك الحق، فأمر نبيه بما ترى من الحجة في قوله:

﴿قُلْ أَتَعَابُونَ فِي اللَّهِ﴾ بدعواكم الاختصاص بالقرب منه وزعمكم أنكم أبناء الله وأحباؤه، وأنه لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى، ومن أين جاءكم هذا القرب والاختصاص بالله دوننا ﴿وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ ورب العالمين، فنسبة الجميع إليه واحدة: هو الخالق وهم المخلوقون، وهو الرب وهم المربوبون، وإنما يتفاضلون بالأعمال البدنية والنفسية ﴿وَلَنَّا أَعْمَلُنَا﴾ التي تختص آثارها بنا إن خيراً فخير وإن شراً فشر ﴿وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ﴾ وكذلك، وروح الأعمال كلها الإخلاص فهو وحده الذي يجعلها مقربة لصاحبها من الله تعالى ووسيلة لمرضاته ﴿وَنَحْنُ لَكُمْ مَخْلُوعُونَ﴾ من دونكم، فإنكم اتكلتم على أنسابكم وأحسابكم، واغتررتم بما كان من صلاح آبائكم وأجدادكم، واتخذتم لكم وسطاء وشفعاء منهم تعتمدون على جاههم، مع انحرافكم عن صراطهم، وما هو إلا التقرب إلى الله تعالى بإحسان الأعمال، مع الإخلاص المبني على صدق الإيمان، وهو ما ندعوكم إليه الآن، فكيف تزعمون أن الإدلاء إلى ذلك السلف الصالح بالنسب، والتوسل إليهم بالقول هو الذي ينفع عند الله تعالى، وأن الاستقامة على صراطهم المستقيم والتوسل إلى الله تعالى بما كانوا يتوسلون إليه به من صالح الأعمال والإخلاص في القلب لا ينفع ولا يفيد، وما كان سلفكم مرضياً عند الله تعالى إلا به؟ هل كان إبراهيم مقرباً من الله تعالى بأبيه آزر المشرك، أم كان قربه وفضله بأخلاقه وإسلام قلبه إلى ربه؟ فكما جعل الله النبوة في إبراهيم وجعله إماماً للناس في الإسلام والإخلاص جعلها كذلك في محمد ﷺ، فإذا صح لكم إنكار

نبوة محمد لأنه لم يكن في سلفه العرب أنبياء فأنكروا نبوة إبراهيم، فإن العلة واحدة، فكيف لا يتحد المعلول؟

وحاصل معنى الآية: إبطال معنى شبهة أهل الكتاب أنهم أبناء الله وأحباؤه وأنه لا ينجو من كان على غير طريقتهم وإن أحسن في عمله وأخلص في قصده، وأنهم هم الناجون الفائزون وإن أساؤوا عملاً ونية، لأن أنبياءهم هم الذين ينجونهم ويخلصونهم بجاههم، فالفوز عندهم بعمل سلفهم، لا بصلاح أنفسهم ولا أعمالهم وهذا الاعتقاد هدم لدين الله الذي بعث به جميع أنبيائه ودرج عليه من اتبع سبيلهم، فإن روح الدين الإلهي وملاكه هو التوحيد والإخلاص المعبر عنه بالإسلام وكل عمل أمر به الدين فإنما الغرض منه إصلاح القلب والعقل بسلامة الاعتقاد وحسن القصد، فإذا زال هذا المعنى وحفظت جميع الأعمال الصورية فإنها لا تفيد شيئاً، بل إنها تضر بدونه، لأنها تشغل الإنسان بما لا يفيد، وتصده عن المفيد ولا شك أن أهل الكتاب كانوا قد أزهقوا هذا الروح الإلهي من دينهم فسواء كان ما حفظوه من التقاليد والأعمال ماثوراً عن أنبيائهم أم غير ماثور، إنهم ليسوا على دين الله، ومن كان على بصيرة منهم عرف أن ما جاء به محمد ﷺ هو إحياء لروح الدين الذي كان عليه جميع الأنبياء والمرسلين. وتكميل لشرائعه وآدابه بما يصلح لجميع البشر في كل زمان ومكان.

ثم إن من تأمل هذا وتأمل حال المسلمين يظهر له أنهم قد اتبعوا سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع، وسيرجع من يريد الله بهم الخير إلى دين الله تعالى بالرجوع إلى كتابه الذي حرم عليهم تقليد آراء الناس فجازوه بأن حرموا العمل به، كما رجع الألوفاً وألوف الألوفاً من أهل الكتاب إلى ذلك في القرون الأولى من ظهور الإسلام وسيرجع غيرهم من سائر البشر إليه فيعم العالمين ﴿ولتعلمن نبأه بعد حين﴾ [ص: ٨٨] ﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾ قال الأستاذ الإمام: إن «أم» هنا معادلة لما قبلها خلافاً للجلال ومن على رأيه القائلين: إنها بمعنى بل - كأنه قال: أتقولون إن هذا الامتياز لكم علينا والاختصاص بالقرب من الله دوننا هو من الله والحال أنه ربنا وربكم الخ؟ أم تقولون: إن امتياز اليهودية أو النصرانية التي أنتم عليها بأن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط كانوا عليها؟ إن كنتم تقولون هذا فإن الله يكذبكم فيه، وأنتم تعلمون أيضاً أن اسمي اليهودية والنصرانية حدثا بعد هؤلاء، بل حدث اسم اليهودية بعد موسى واسم النصرانية بعد عيسى كما حدث لليهود تقاليد كثيرة صار مجموعها مميزاً لهم. وأما النصارى فجميع تقاليدهم الخاصة بهم المميزة للنصرانية حادثة، فإن عيسى عليه السلام كان عدو التقاليد، ولهذا كان النصارى على كثرة ما أحدثوا أقرب إلى

الإسلام، لأنهم لم ينسوا جميعاً كيف زلزل روح الله تقاليد اليهود الظاهرة ما كان منها في التوراة وما لم يكن، ولكن الذين ادعوا اتباعه زادوا عليهم من بعده في ابتداع التقاليد والرسوم.

وزعم بعض المفسرين أن هذه الآية نزلت في الرد على اليهود، إذ كانوا يقولون: إن إبراهيم كان يهودياً؛ وعلى النصارى إذ كانوا يقولون: إنه كان نصرانياً. قال الأستاذ الإمام: وهذا غير صحيح. كلا إن الآية نزلت في إقامة الحجة عليهم بأنهم يعتقدون أن إبراهيم كان على الحق وأن ملته هي الملة الإلهية المرضية عند الله تعالى وإذا كان الأمر كذلك وكانت هذه التقاليد التي تقلدوها غير معروفة على عهد إبراهيم فما بالهم صاروا ينوطون النجاة بها ويزعمون أن ما عداها كفر وضلال؟ فهو لا يثبت لهم القول بأن إبراهيم كان يهودياً أو نصرانياً وإنما يقول إنهم لا يقدرّون على القول بذلك لأن البداهة قاضية بكذبهم فيه، ولذلك قال لنبيه ﴿قُلْ أَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ﴾ أي إذا كان الله قد ارتضى للناس ملة إبراهيم باعترافكم وتصديق كتبكم وذلك قبل وجود اليهودية والنصرانية فلماذا لا ترضون أنتم تلك الملة لأنفسكم؟ أنتم أعلم بالمرضية عند الله أم الله أعلم بما يرضيه وما لا يرضيه؟ لا شك أن الله يعلم وأنتم لا تعلمون.

وقد صرح ابن جرير الطبري بأن قراءة (أم يقولون) بالتحتيّة شاذة وعلى القول بأنها سبعية يكون في الكلام التفتات (وأقول) قراءة التاء هي لابن عامر وحمزة والكسائي وحفص وهي للخطاب، وقراءة الياء للباقيين فلا عبرة بعد ابن جرير إياها شاذة ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَبَ شَهَادَةً عِنْدَ رَبِّهِ مِنَ اللَّهِ﴾ في هذا الاستفهام وجهان: أحدهما أنه متم لما قبله من إقامة الحجة بملة إبراهيم، يقول إن عندكم شهادة من الله بأن إبراهيم كان على حق وكان مرضياً عند الله تعالى فإذا كنتم ذلك لأجل الطعن بالإسلام فقد كنتم شهادة الله وكنتم أظلم الظالمين، وإذا اعترفتكم به فلما أن تقولوا إنكم أنتم أعلم من الله بما يرضيه، وإما أن تقوم عليكم الحجة وتحق عليكم الكلمة إن لم تؤمنوا بما تدعون إليه من ملة إبراهيم، وأحد الأمرين ثابت، لا تقبل مراوغة مباحة.

والوجه الثاني - وهو أظهر - أن الشهادة المكتومة هي شهادة الكتاب المبشرة بأن الله يبعث فيهم نبياً من نبي إخوانهم وهم العرب أبناء إسماعيل، وكانوا ولا يزالون يكتُمونها بالإنكار على غير المطلع على التوراة وبالتحريف على المطلع، فهو يبين هنا - بعد إقامة الحجة بإبراهيم على أن زعمهم حصر الوحي في بني إسرائيل باطل - أن هناك شهادة صريحة بأن الله سيبعث فيهم نبياً من العرب، فكان هذا دليلاً ثالثاً وراء الدليل العقلي المشار إليه بقوله ﴿وهو ربنا وربكم﴾.

والدليل الإلزامي المشار إليه بقوله ﴿أم تقولون إن إبراهيم وإسماعيل﴾ الخ،

فكانه يقول: إن هؤلاء إلا مجادلون في الحق بعد ما تبين، مباهتون للنبي مع العلم بأنه نبي، إذ ما كان لهم أن يشتبهوا في أمره بعد شهادة كتابهم له، فإذا كان ظلمهم أنفسهم قد انتهى بهم إلى آخر حدود الظلم، وهو كتمان شهادة الله تعالى تعصباً لجنسيتهم الدينية التي ارتبط بها الرؤساء بالمرؤوسين بروابط المنافع الدنيوية من مال وجاه فكيف ينتظر منهم أن يصغوا إلى بيان، أو يخضعوا لبرهان؟ والاستفهام هنا يتضمن التوبيخ والتقريع، المؤكدين بالوعيد في قوله ﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ وإنما الجزاء على الأعمال.

ثم ختم المحاجة بتأكيد أمر العمل وعدم فائدة النسب فقال ﴿يَلِكْ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُنتَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ وإنما تسألون عن أعمالكم وتجاوزون عليها، فلا ينفعكم ولا يضركم سواها، وهذه قاعدة يثبتها كل دين قويم، وكل عقل سليم، ولكن قاعدة الوثنية القاضية باعتماد الناس في طلب سعادة الآخرة وبعض مصالح الدنيا على كرامات الصالحين تغلب مع الجهل كل دين وكل عقل، ومنبع الجهل التقليد المانع من النظر في الأدلة العقلية والدينية جميعاً، اللهم إلا مكابرة الحس والعقل، وتأويل نصوص الشرع، تطبيقاً لها على ما يقول المقلدون المتبعون (بفتح اللام والباء) وقد أول المؤلفون نصوص أديانهم تقريراً لاتباع رؤسائهم والاعتماد على جاههم في الآخرة لذلك جاء القرآن يبالغ في تقرير قاعدة ارتباط السعادة بالعمل والكسب وتبيينها ونفى الانتفاع بالأنبياء والصالحين لمن لم يتأس بهم في العمل الصالح، ولذلك أعاد هذه الآية بنصها في مقام محاجة أهل الكتاب المفتخرين بسلفهم من الأنبياء العظام، المعتمدين على شفاعتهم وجاههم وإن قصرُوا عن غيرهم في الأعمال.

وفائدة الإعادة تأكيد تقرير قاعدة بناء السعادة على العمل دون الآباء والشفعاء، بحيث لا يطمع في تأويل القول طامع، الإشعار بمعنى يعطيه السياق هنا وهو أن أعمال هؤلاء، المجادلين المشاغبيين من أهل الكتاب مخالفة لأعمال سلفهم من الأنبياء فهم في الحقيقة على غير دينهم وقد سبق القول بأن الآية أفادت في وضعها الأول أن إبراهيم وبنيه وحفدته قد مضوا إلى ربهم بسلامة قلوبهم وإخلاصهم في أعمالهم، وانقطعت النسبة بينهم وبين من جاء بعدهم، فتكذب طريقهم وانحرف عن صراطهم، وإن أدلى إليهم بالنسب فكل واحد من السلف والخلف مجزى بعمله لا ينفع أحداً منهم عمل غيره من حيث هو عمل ذلك الغير ولا شخصه بالأولى، وذلك أنها جاءت عقب بيان ملة إبراهيم وإيصاء بعضهم بعضاً بها وبيان دروجهم عليها، ثم جاء بعد ذلك الاحتجاج على القوم بمن يعتقدون فيهم الخير والكمال وكونهم لم يكونوا على هذه اليهودية ولا هذه النصرانية اللتين حدثتا بعدهم، فجاءت قاعدة

الأعمال في هذا الموضوع تبين أن المتخالفين في الأعمال والمقاصد لا يكونون متحدين في الدين ولا متساوين في الجزاء، فأفادت هنا ما لم تفده هناك. وللمسلمين أن يحاسبوا أنفسهم. ويحكموا قاعدة العمل والجزاء بينهم وبين سلفهم، ولا يفتروا بالتسمية إن كانوا يعقلون.

وأزيد على ما تقدم أن انتفاع الناس بعضهم ببعض في الدنيا إنما يكون بمقتضى سنن الله تعالى في الأسباب والمسببات، ومن المعلوم شرعاً وعقلاً: أن الميت ينقطع عمله بخروجه من عالم الأسباب إلى البرزخ من عالم الغيب، وأما الآخرة فلا كسب فيها، وأمرها إلى الله وحده ظاهراً وباطناً، كما قال تعالى: ﴿يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله﴾ [الانفطار: ١٩].

## (استدراكات وبيان لأغلاط معنوية في هذا الجزء)

(١)

في أواخر ص ٣٨: أقول إن هذه الأمثلة تؤيد ما قاله الأستاذ الإمام إلخ وهذا القول لا يصح على إطلاقه فإن كلام ابن القيم مخالف لكلام شيخنا من بعض الوجوه كما يعلم من بياننا لكل منهما وزد على ذلك أن اسم «الرحمن» جاء في التنزيل ثانياً لاسم الذات «الله» فهو لا يلاحظ فيه تعلق الرحمة بالمرحومين فعلاً كما يدل عليه استعماله في مقامات ليست من موضوع الرحمة بل بعضها عام وبعضها في موضوع العذاب كقوله تعالى في حكاية إنذار إبراهيم لأبيه ﴿يا أبت أني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن﴾ [مريم: ٤٥] وقوله ﴿قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مداً﴾ [مريم: ٧٥] وقوله ﴿وخشي الرحمن بالغيب﴾ [يس: ١١] وقوله ﴿إن يردن الرحمن بضر﴾ [يس: ٢٣] ومن الآيات التي موضوعها عام ما ورد في الرد على من قالوا «اتخذ الله ولداً» فحكى قولهم باسم الرحمن كما حكاه باسم الله.

(٢)

أشرنا في ص ٤٣ إلى حديث الأجر على حروف القرآن في التلاوة ولم نذكر تخريجه كعادتنا، وهو في الترمذي من حديث عبد الله بن مسعود مرفوعاً من طريق محمد بن كعب القرظي بلفظ «من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشرة أمثالها. لا أقول «الم» حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف» قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه. ثم قال: روي من غير هذا الوجه عن أبي الأحوص عن ابن مسعود رفعه بعضهم ووقفه بعض. اهـ أقول: وهو في مستدرك الحاكم بلفظ «إن هذا القرآن مأدبة الله فأقبلوا من مأدبته ما استطعتم. إن هذا القرآن

حبلى الله والنور المبين والشفاء النافع، عصمة لمن تمسك به، ونجاة لمن تبعه، لا يزيغ فيستعتب ولا يعوج فيقوم ولا تنقضى عجائبه، ولا يخلق من كثرة الرد، اتلوه فإن الله يأجركم على تلاوته كل حرف عشر حسنات، أما أني لا أقول «الم» حرف ولكن ألف ولام وميم» قال الحاكم هذا حديث صحيح ولم يخرجاه بصالح بن عمر. اهـ. أقول: رواه من طريق صالح بن عمر عن إبراهيم بن مسلم الهجري - بفتح الهاء والجيم - قال الحافظ الذهبي في تلخيصه: صالح ثقة خرج له مسلم ولكن إبراهيم بن مسلم ضعيف اهـ أقول: ومما أخذ عليه رفع عدة أحاديث موقوفة.

وفي ص ٤٦ الاستشهاد بحديث «من لم تنهه صلواته عن الفحشاء والمنكر لم يزد من الله إلا بعداً» من سياق شيخنا غير مخرج وهو في الكبير للطبراني من حديث ابن عباس وسنده ضعيف.

## (٣)

قولنا في القاعدة الأولى (في ص ٩١) ولكنه في الدنيا إضافي مطرد في الأمم الخ فيه ضعف وإبهام إجمال، والمراد به الوعد بسعادة متبع هدى الله عز وجل باعتبار متعلقه، أعني أن الأمم المهتدية بالدين تكون سعيدة بالنسبة إلى الأمم غير المهتدية باطراد، وأما الأفراد فتكون سعادتهم حتى بالإضافة إلى غير المهتدين غير مطردة فإن منهم من يصيبه من الأمراض وشدة الفقر والبؤس ما يكون به أسوأ حالاً من بعض غير المهتدين إلا أن يعتبر في المقابلة بين كل فردين من المهتدين وغير المهتدين تساويهما في الأحوال البدنية والاجتماعية والمعاشية فحينئذ يكون المهتدي أسعد من غيره بالحالة النفسية لأنه يكون أصبر على البؤس والضراء من غير المهتدي. وهذا أمر خفي لا تظهر به سعادة بعض الأفراد على بعض للناس، ويراجع ما يدل على هذه القاعدة من هذا الجزء بالاستعانة بالفهرس العام، ككلمة السعادة في حرف السين وكلمة الدين في حرف الدال.

## (٤)

قولنا في السطر ٢٤ من ص ٩٨ «وكماله من ثمرات الإيمان» جملة خبرية معترضة بين قولنا «أن الإيمان» وما عطف عليه وبين خبر إن الذي هو «سببان من أسباب نصر العدد القليل على العدد الكثير» وقولنا في السطر الثامن من هذه الصفحة «ومنها تعليل تحريم الربا» خطأ صوابه ومن أدلتها تعليل الخ وقولنا في السطر العاشر «فإن الذي يقرض المحتاج» الخ صوابه: فإن الذي كان يقرض المحتاج إلى أجل كان يقول له إذا حل الأجل: إما أن تقضى الخ.

## (٥)

في ص ١٦٨ إيراد في ادعاء كهنة أهل الكتاب أن كتبهم المقدسة سالمة من التعارض والتناقض ومخالفة حقائق الوجود الثابتة، والجواب عنه، ولكن الجواب لم يبين فيه كل ما يجب بيانه ولا أهمه، وهو أن علماء اللاهوت لا يدعون ما ذكر في الإيراد بل يصرحون بأن فيها مسائل كثيرة مخالفة لما هو مقرر في العلوم والفنون والتاريخ ولكن هذه المخالفة لا تنافي عندهم صحة الدين ولا قداسة هذه الكتب لأن المسائل المذكورة ليست من أمور الدين التي تتعلق بها عصمة الأنبياء عليهم السلام. وقد طرقتنا أبواب هذا البحث في (المنار) مراراً وتغلغلنا فيها أحياناً. ومن ذلك مقال نشرناه في الجزء الثاني من المجلد السادس عقب ما كتب في شأن عثور بعض علماء الآثار العادية من الألمان على شريعة حمورابي منقوشة على عمود من صم الصفا في العراق، فقد ظهر لهم أن معظم شريعة التوراة موافقة لهذه الشريعة، كما ظهر لبعض المحققين منهم أن أسفار هذه التوراة مشتملة على الميثاق أو الألوف من الألفاظ البابلية المحضة، فجزم الأحرار من هؤلاء الباحثين بأن التوراة مقتبسة ليست وحيًا من الله تعالى. وقد صرح بذلك العلامة اللاهوتي الأثري (دليتشر) أحد أعضاء جمعية الشرق في خطبة له (محاضرة) حضرها قيصر ألمانية (غليوم الثاني) والقيصرة وجماهير العلماء والكبراء وقد صرح هذا العالم الألماني الكبير في خطبته - أو محاضرتة - هذه بما استنتجه مما ذكره، وهو أنه لا حاجة إلى دين وراء وجدان الخير المغروس في الفطرة قائلاً «إننا نضع أيدينا على قلوبنا ولا نحتاج إلى وحي غير الوحي الذي يصدر عنها» وقد أنكرت الصحف الدينية عليه طعنه وعلى القيصر المشهور بالتدين أنه جالسه بعد إلقاء الخطبة ولاطفه ولم ينكر عليه هدمه لصرح الدين من أساسه فكتب القيصر إلى صديقه الأميرال (هولمن) كتاباً طويلاً يثبت فيه تمسكه بالدين كما اشتهر عنه ومما قاله فيه:

«من البديهي عندي أن التوراة تحتوي على عدة فصول تاريخية. وهي من البشر لا من وحي الله، ومن ذلك الفصل الذي ورد فيه أن الله أعطى موسى على جبل سيناء شريعة بني إسرائيل فإنني أعتقد أنه لا يمكن اعتبار تلك الشريعة موحى بها من الله إلا اعتباراً شعرياً رمزياً لأن موسى قد نقل تلك الشرائع عن شرائع أقدم منها على الأرجح، وربما كان أصلها مأخوذاً من «شرائع حمورابي» - إلى أن قال: - وإنني أستتج مما تقدم ما يأتي:

«(١) إنني أؤمن بإله واحد (٢) إننا معشر الرجال نحتاج في معرفة هذا الإله إلى شيء يمثل إرادته، وأولادنا أشد احتياجاً منا إلى ذلك (٣) إن الشيء الذي يمثل إرادة



الله عندنا هو التوراة التي وصلت إلينا بالتقليد. وإذا فندت المنكشفات الأثرية بعض رواياتها وذهبت بشيء من رونق تاريخ الشعب المختار - شعب إسرائيل - فلا ضير في ذلك لأن روح التوراة يبقى سليماً مهما يطرأ على ظاهرها من الاعتلال والاختلال. وهذا الروح هو الله وأعماله.

«إن الدين لم يكن من محدثات العلم فيختلف باختلاف العلم والتاريخ، وإنما هو فيضان من قلب الإنسان ووجدانه بما له من الصلة بالله» اهـ المراد منه.

وقد بينا في تعليقنا على كتاب القبصر وفي مقالات أخرى في المنار وفي تفسيرنا هذا بأن مجموع ما ثبت عند علماء التاريخ والآثار العادية وسائر العلوم في شأن التوراة - وكذا الإنجيل - يؤيد حكم القرآن فيهما وفي أهلها وهو أن الفريقين أوتوا نصيباً من الكتاب الإلهي لا الكتاب كله، وأنهم نسوا حظاً عظيماً منه، وأنهم حرفوا ما عندهم منه. فعقلاء الإفرنج وعلمائهم المتدينون يرون أن ما بقي فيه من النور والهدى وسيرة الأنبياء تجب المحافظة عليه والاهتداء به. ولولا الجهل بحقيقة الإسلام من بعضهم والعصبية السياسية من بعض لآمنوا بالقرآن الذي سبقهم كلهم إلى تصفية سيرة أولئك الأنبياء الكرام من الشوائب، وبيانه لخلاصة هداهم وطرحه ما عدا ذلك ثم تكميله للهدى والنور المأثور عنهم حتى كانت النسبة بين نورهم ونوره كالنسبة بين نور سراج الزيت ونور الكهرباء بل نور الشمس على أنه أوحى إلى رجل أمي لم يقرأ من تلك الكتب ولا غيرها شيئاً:

الله أكبر إن دين محمد      وكتابه أقوى وأقوم قبلاً  
لا تذكروا الكتب السوائف عنده      طلع الصباح فأطفأ القنديلاً

على أنهم سيلجؤون أو سوف يأوون إلى حظيرة الإسلام ونور القرآن على حين نرى مقلداتهم من ملاحدة المسلمين يمرقون من الإسلام تقليداً لأحرارهم الذين مرقوا من النصرانية بعد أن عجزوا عن التوفيق بين حقائق العلم ونصوص كتبهم، فانظر إلى هذا العمى والارتكاس في قوم ينبذون الدين الذي أيده العلم والتاريخ بما يعد معجزة له، تقليداً لقوم ينبذون دينهم لمخالفة العلم والتاريخ له:

عمى القلوب عموا عن كل فائدة      لأنهم كفروا بالله تقليداً  
(وليراجع القارىء في هذا البحث نفسه ص ٢١٢ - ٢١٤ من هذا الجزء نفسه).

(٦)

ذكرت في ص ٢٣٦ ما قاله الأستاذ الإمام في تفسير (واركعوا مع الراكعين) بعد الأمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وفاتني أن أذكر ما أفهمه أنا في هذا الأمر بعد الأمرين وهو أنه أمر بصلاة الجماعة أي وصلوا مع المصلين لا فرادى، وهو يؤيد بظاهره قول

من قال بوجوبها. ويصح الجمع بينه وبين ما قاله شيخنا رحمه الله تعالى. ويأتي مثله في أمر مريم عليها السلام بذلك وحينئذ لا يحتاج إلى بيان حكمة أو نكتة لقوله تعالى (مع الراكعين) دون الراكعات لأن تغليب الذكور في صلاة الجماعة أظهر من تغليبهم في الصلاة مطلقاً.

## (٧)

تكرر في هذا الجزء ويتكرر في سائر الأجزاء الكلام في جعل الدين عصبية جنسية ورابطة من الروابط السياسية وأن اليهود والنصارى قد فعلوا هذا من قبل فاتبع المسلمون سنتهم فيه. وأن هذا لا ينفع أصحابه في الآخرة وقد يضرهم إذا خالفوا الحق أو اتبعوا الباطل المحض العصبية وإنما ينفعهم هنالك الإيمان الصحيح والعمل الصالح ونزید على ذلك: أن الجمع بين هذا وبين التمسك بالجنسية الدينية بالحق لا بالعصبية الجاهلية مما تتم به قوة الحق والدين. والله يتولى المتقين.



## فهرس المحتويات

٣	تقديم .....
٩	فاتحة تفسير القرآن الحكيم .....
٢١	مقدمة التفسير .....

### سورة الفاتحة

٣٦	الآيات : ١ - ٧ .....
٤٥	الآيتان : ٢ ، ٣ .....
٤٩	الآية : ٤ .....
٥١	الآية : ٥ .....
٥٦	الآية : ٦ .....
٥٩	الآية : ٧ .....
٦٤	فوائد في تفسير الفاتحة .....
٦٧	تفسير صفة الرحمة على مذهب السلف .....
٦٩	معارضة نصرانية سخيفة، للفاتحة الشريفة .....
٧٣	وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة، والبسمة منها .....
٨٣	فضل الفاتحة وكونها هي السبع المثاني .....
٨٤	استدراك على تفسير المغضوب عليهم والضالين .....
٨٥	التأمين بعد الفاتحة .....
٨٧	فائدة في مخرجي الضاد والظاء وحكم تحريف الأول .....
٨٨	التوسع في الاستنباط من معنى الفاتحة .....
٩٠	ما ينبغي تدبره واستحضاره من معاني الفاتحة وغيرها في الصلاة .....

### سورة البقرة

٩٢	خلاصة سورة البقرة وما فيها من دعوة الإسلام وأحكامه وقواعده .....
٩٤	خطاب أمة الإجابة بموضوع الدعوة العام .....

٩٥.....	خطاب أمة الإجابة بالفروع العملية
٩٧.....	الأصول والقواعد الشرعية العامة
١٠٦.....	الآيتان: ١، ٢
١٠٩.....	الآية: ٣
١١٣.....	الآية: ٤
١١٧.....	الآية: ٥
١١٩.....	الآيتان: ٦، ٧
١٢٦.....	الآيات: ٨ - ١٠
١٣٢.....	الآيات: ١١ - ١٣
١٣٧.....	الآيات: ١٤ - ١٦
١٤١.....	الآيتان: ١٧، ١٨
١٤٥.....	الآيتان: ١٩، ٢٠
١٥١.....	الآيتان: ٢١، ٢٢
١٥٩.....	الآيتان: ٢٣، ٢٤
١٦٥.....	فصل في تحقيق وجوه الإعجاز، بمتهى الاختصار والإيجار
١٦٥.....	إعجاز القرآن بأسلوبه ونظمه
١٦٨.....	إعجاز القرآن ببلاغته
١٧١.....	إعجاز القرآن بسلامته من الاختلاف
١٧٢.....	إعجاز القرآن بالعلوم الدينية والتشريع
١٧٣.....	إعجاز القرآن بعجز الزمان عن إبطال شيء منه
١٧٥.....	إعجاز القرآن بتحقيق مسائل كانت مجهولة للبشر
١٨٠.....	وجه دلالة القرآن على نبوة محمد ﷺ
١٨٧.....	خاتمة البحث فيمن عارضوا القرآن
١٨٨.....	إعجاز سورة الكوثر
١٩٠.....	الآية: ٢٥
١٩٠.....	أنبياء العجم الكاذبون
١٩٥.....	الآية: ٢٦
٢٠١.....	الآية: ٢٧
٢٠٤.....	الآيتان: ٢٨، ٢٩
٢٠٩.....	الآية: ٣٠
٢١٧.....	الآيات: ٣١ - ٣٣

٢٢٠	.....	الآية : ٣٤
٢٢٧	.....	الآيات : ٣٧ - ٣٥
٢٣٥	.....	الآيتان : ٣٩ ، ٣٨
٢٣٨	.....	الآيات : ٤٣ - ٤٠
٢٤٣	.....	الآيات : ٤٦ - ٤٤
٢٤٩	.....	الآيتان : ٤٨ ، ٤٧
٢٥٤	.....	الآية : ٤٩
٢٥٨	.....	الآيات : ٥٣ - ٥٠
٢٦١	.....	الآيات : ٥٧ - ٥٤
٢٦٥	.....	الآيتان : ٥٩ ، ٥٨
٢٦٧	.....	الآية : ٦٠
٢٦٩	.....	الآية : ٦١
٢٧٣	.....	الآية : ٦٢
٢٧٨	.....	الآيتان : ٦٤ ، ٦٣
٢٨١	.....	الآيتان : ٦٦ ، ٦٥
٢٨٢	.....	الآيات : ٧١ - ٦٧
٢٨٦	.....	الآيتان : ٧٣ ، ٧٢
٢٨٧	.....	الآية : ٧٤
٢٨٩	.....	الآيات : ٧٨ - ٧٥
٢٩٤	.....	الآية : ٧٩
٢٩٥	.....	الآيات : ٨٢ - ٨٠
٢٩٧	.....	الآيات : ٨٣
٣٠٣	.....	الآيات : ٨٦ - ٨٤
٣٠٦	.....	الآيتان : ٨٨ ، ٨٧
٣١٠	.....	الآيات : ٩١ - ٨٩
٣١٣	.....	الآيات : ٩٦ - ٩٢
٣١٨	.....	الآيات : ١٠٠ - ٩٧
٣٢٢	.....	الآيات : ١٠٣ - ١٠١
٣٢٣	.....	مبحث السحر وهاروت وماروت
٣٣٣	.....	الآيتان : ١٠٥ ، ١٠٤
٣٣٦	.....	الآيات : ١٠٨ - ١٠٦

٣٤١ .....	الآيتان : ١٠٩ ، ١١٠
٣٤٤ .....	الآيات : ١١١ - ١١٣
٣٤٩ .....	الآيات : ١١٤ - ١١٧
٣٥٧ .....	الآيات : ١١٨ - ١٢٠
٣٦٢ .....	الآيات : ١٢١ - ١٢٣
٣٦٥ .....	الآية : ١٢٤
٣٧٢ .....	الآيتان : ١٢٥ ، ١٢٦
٣٧٦ .....	الآيات : ١٢٧ - ١٢٩
٣٨٣ .....	الآيات : ١٣٠ - ١٣٤
٣٨٨ .....	الآيات : ١٣٥ - ١٣٨
٣٩٣ .....	الآيات : ١٣٩ - ١٤١
٣٩٨ .....	(استدراكات وبيان لأغلاط معنوية في هذا الجزء)
٤٠٣ .....	فهرس المحتويات

